جامع الأحكام

في

الحلال والحرام

تأليف

آية الله العظمى المجاهد

السيد عبد الرزاق الحلو

المجلد الثالث عشر

مقدمات الحج

جامع الأحكام
في
الحلال والحرام

جامع الأحكام

في

الحلال والحرام

تأليف

السيد عبد الرزاق بن علي بن الحسن بن السيد سلمان
الملقب بـ « الحلو »
المعروف بـ « السيد عبد الرزاق الحلو »

المجلد الثالث عشر

مقدمات الحج

جامع الأحكام

في

الحلال والحرام

المجلّد الثالث عشر

مقدمات الحج

رقم الإيداع الدولي

الطبعة الأولى

١٤٣٩هـ ـ ٢٠١٨م

١٠٠٠ نسخة

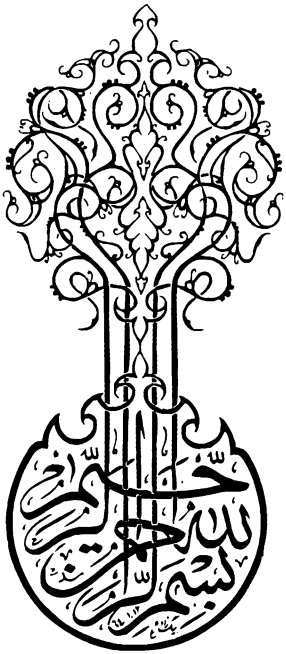
التصميم والإخراج الفني

مركز الهاشمي للإبداع

الإشراف على الطبع

حيدر النجفي

+98 9122516952


بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

والحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا ونبيّنا، نبيّ الرحمة، محمّد وآله الطاهرين وأوصيائه المرضيّين.

وبعد: فيقول المذنب الغارق في بحر الذنوب والآثام، عبد الرزّاق ابن علي ابن الحسن الحسيني الجزائري: إنّه لمّا تمّ ـ بحمد الله ـ كتاب الصوم من كتابنا الموسوم بـ«جامع الأحكام»، شرعنا في كتاب الحجّ مرتّبين أبواب الفقه على نهج السلف من علمائنا رضوان الله عليهم، ونسأل الله التوفيق لإتمام باقي أبواب الفقه، وأرجو ذلك من لطفه ومنّه وكرمه، بحقّ محمّد وآله الطاهرين.

ولا بدّ من ذكر طائفة من الأخبار الوارد في الحجّ وفضله والمسارعة إليه، وبيان حال من ترك الحجّ بعد التمكّن منه، والأخبار الواردة في المقام كثيرة، ولكن نذكر ما وقفنا عليه وأمكن ذكره تشويقاً للناظر، وترغيباً للخاطر، والله الموفِّق.

فمن الأخبار ما رواه الكليني ـ في الصحيح ـ عن أبي العبّاس، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لمّا وُلِد إسماعيل، حمله إبراهيم وأُمّه على حمار، وأقبل معه جبرئيل حتّى وضع في موضع الحجر ومعه شيء من زاد، وسقاء فيه شيء من ماء، والبيت يومئذ ربوة حمراء من مدر.

فقال إبراهيم لجبرئيل: هاهنا أمرت؟ قال: نعم.

قال: ومكّة يومئذ سلم وسمر، وحول مكّة يومئذ أُناس من العماليق.

وعن علل الشرايع والأحكام لابن بابويه ـ في الصحيح ـ عن معاوية بن أبي عمّار، عن أبي عبد الله قال: إنّ إبراهيم لمّا خلّف إسماعيل بمكّة عطش الصبيّ، وكان فيما بين الصفا والمروة شجر، فخرجت أُمّه حتّى قامت على الصفا وقالت: يا أهل الوادي، هل مِن أنيس؟ فلم يجبها أحدٌ، فمضت حتّى أتت إلى المروة فقالت: يا أهل الوادي، هل من أنيس؟ فلم تُجَب، ثمّ رجعت فأتاها جبرئيل فقال لها: مَن أنتِ؟ فقالت: أنا أُمّ ولد إبراهيم. فقال: إلى مَن وكلكم؟ فقالت: قد قلت له حيث أراد الذهاب: يا إبراهيم، إلى مَن تَكِلُنا؟ فقال: إلى الله عزّ وجلّ. فقال جبرئيل: لقد وكلكم إلى كافي.

قال: وكان الناس يتجنّبون الممرّ بمكّة لمكان الماء، ففحص الصبيُّ برجله فنبعت زمزم، ورجعت من المروة إلى الصبيّ وقد نبع الماء، فأقبلت تجمع التراب حوله مخافة أن يسيح الماء، ولو تركته لكان سيحاً.

قال: فلمّا رأت الطير الماء حلّقت عليه، قال: فمرّ ركب من اليمن فلمّا رأوا

الطير حلّقت عليه قالوا: ما حلّقت إلّا على ماء، فأتوهم فسقوهم من الماء وأطعموهم الركب من الطعام، وأجرى الله لهم عزّ وجلّ بذلك رزقاً، فكانت الركب تمرّ بمكّة فيُطعمونهم من الطعام ويسقونهم من الماء.

وما رواه الشيخ ـ في الصحيح ـ عن أحمد بن محمّد، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الحرم وأعلامه، قال: إنّ آدم عليه السلام لمّا هبط إلى أبي قبيس وشكى إلى ربّه الوحشة وأنّه لا يسمع ما كان يسمع في الجنّة، فأنزل الله عليه ياقوتة حمراء فوضعها في موضع البيت، فكان يطوف بها، وكان قد بلغ ضوؤها موضع الأعلام على ضوئها؛ فجعله الله حرماً.

وعن سعيد بن عبد الله الأعرج ـ في الصحيح ـ عن ابن بابويه، عن أبي عبد الله قال: إنّ قريشاً في الجاهليّة هدموا البيت، فلمّا أرادوا بناه حيل بينهم وبينه، وأُلقي في قلوبهم الرعب حتّى قال قائل منهم: ليأت كلّ رجل منكم بأطيب ماله ولا يأتوا بمال اكتسبوه من قطيعة رحم أو حرام، ففعلوا، فخُلِّي بينهم وبين بنيانه فبنوه حتّى انتهوا إلى موضع الحجر الأسود، فتشاجروا فيه أيّهم يضع الحجر في موضع حتّى كاد يقع بينهم شرٌّ، فحكّموا أوّل من يدخل من باب المسجد رسول الله صلى الله عليه وآله، فلمّا أتاهم أمر بثوب فبسطه ثمّ وضع الحَجَر في وسطه وأخذت القبائل بجوانب الثوب فيدفعوه ثمّ يتناوله النبيّ فوضعه في موضعه.

وعن ابن بابويه أنّه لمّا ذكر هذه الرواية قال: ولمّا فرغ الحجّاج من بناء الكعبة، سُئل عليّ بن الحسين عليه السلام أن يضعوا الحجر في موضعه فأخذوه فوضعوه

في موضعه.

وعن سعيد الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّما سمّي البيت المعمور العتيق لأنّه أُعتِقَ من الغَرَق، وأُعتِقَ الحرم معه وكُفَّ عنه الماء.

وفي الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام: إنّما سمّيت [مكّة] بكّة لأنّه يبكّ بها الرجال الرجال والنساء، والمرأة تصلّي بين يديك وعن يمينك وعن شمالك ومعك ولا بأس بذلك، وإنّما يكره في سائر البلدان.

وعن حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان الحجر الأسود أشدّ بياضاً من اللبن، فلولا ما مسّه مِن أرجاس الجاهليّة ما مسّه ذو عاهة إلّا برئ بإذن الله تعالى.

وصحيح عبد الله بن سنان أنّه سُئل أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾، قال: من دخل الحرم مستجيراً به فهو آمناً من سخط الله عزّ وجلّ، وما دخل من الطير والوحش كان آمناً مِن أن يُهاج أو يؤذى حتّى يخرج من الحرم.

وعن ابن سنان أيضاً عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ۞ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ﴾، قال: سألت أبا عبد الله: ما هذه الآيات؟ قال: مقام إبراهيم حيث قام على الحجر فأثّرت فيه قدماه، والحجر الأسود ومنزل إسماعيل.

وفي الصحيح عن حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: وُجِد في حجر: إنّي أنا الله ذو بكّة، خلقتها يوم خلقتُ السماوات والأرض، ويوم خلقتُ الشمس والقمر، وخلقتُها بسبعة أملاك حنفاء مباركاً لأهلها في الماء، يأتيها رزقها من ثلاثة سبل: من أعلاها وأسفلها والثنيّة.

وما رواه الكليني ـ في الصحيح ـ عن معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أتى النبيّ صلى الله عليه وآله رجلان: رجل من الانصار ورجل من ثقيف، فقال الثقيفي: يا رسول الله، حاجتي. فقال رسول الله: إن شئت سألتني وإن شئت نبّأتك. فقال: نبّئني يا رسول الله ـ والحديث طويل ـ فقال: تسألني عن الحجّ وعن الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة ورمي الحجار وحلق الرأس ويوم عرفة.

فقال الرجل: إي والذي بعثك بالحقّ.

فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: لا ترفع ناقتك خفّاً إلّا كتب الله لك حسنة، ولا تضع خفّاً إلّا حطّ به لك سيّئة، والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة تنقي كما ولدتك أُمّك من الذنوب، ورمي الحجارة ذخرٌ يوم القيامة، وحلق الرأس لك بكلّ شعرة فيه نور يوم القيامة، ويوم عرفة يوم يباهي الله به عزّ وجلّ الملائكة، فلو حضرت ذلك اليوم برمل عالج وقطر السماء وآثام العالم ذنوباً بتّت ذلك اليوم.

أقول: البتّ ـ لغةً ـ هو القطع، بتّت ذنوبك أي انقطعت.

وما رواه الشيخ ـ في الصحيح ـ عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه أنّ رسول الله استقبله أعرابيٌّ فقال: يا رسول الله، إنّي خرجت أُريد الحجّ ففاتني، وأنا رجلٌ ميلٌ، فمُرني أن أصنع في مالي ما أبلغ به مثل أجر الحاجّ. قال: فالتفت إليه رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له: انظر إلى أبي قبيس، فلو أنّ أبا قبيس لك ذهبة حمراء وأنفقته في سبيل الله ما بلغت ما يبلغ الحاجّ.

ثمّ قال: إنّ الحاجّ إذا أخذ في جهازه لم يرفع شيئاً ولم يضعه إلّا كتب الله له عشر حسنات، ومحا عنه عشر سيّئات، ورفع له عشر درجات. فإذا ركب بعيره لم يرفع خفّاً ولم يضعه إلّا كتب الله له مثل ذلك، فإذا طاف بالبيت خرج من ذنوبه، فإذا سعى بين الصفا والمروة خرج من ذنوبه، فإذا وقف في عرفات خرج من ذنوبه، فإذا وقف بالمشعر خرج من ذنوبه، فإذا رمى الحجار خرج من ذنوبه. قال فعدّد رسول الله كذا وكذا موقف فإذا وقفها الحاجّ خرج من ذنوبه، ثمّ قال: أنّى لك أن تبلغ ما يبلغ الحاجّ.

قال أبو عبد الله: ولا يكتب عليه الذنوب أربعة أشهر، ويكتب له الحسنات إلّا أن يأتي بكبيرة.

وعن خالد القلانسي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال عليّ بن الحسين عليه السلام: حجّوا واعتمروا تصحّ أبدانكم وتتّسع أرزاقكم، وتكفّون مؤونة عيالكم.

وقال: الحاجّ مغفور له وموجوب له الجنّة.

وعن معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله: الحجّ والعمرة ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكبريت خُبثَ الحديد.

قال معاوية: الحجّ أفضل أم عتق رقبة؟ قال: الحجّ أفضل.

قلت: فثنتين؟ قال: الحجّ أفضل.

قال معاوية: فلم أزل أزيد وهو يقول «الحجّ أفضل» حتّى بلغت ثلاثين رقبة، فقال: الحجّ أفضل.

وعن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من مات في طريق مكّة ذاهباً أو جائياً أمن من الفزع الأكبر يوم القيامة.

وعن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: النظر إلى الكعبة عبادة، والنظر إلى الوالدين عبادة، والنظر إلى الإمام عبادة.

قال: ومن نظر إلى الكعبة كتبت له حسنة، ومُحِيَت عنه عشر سيّئات.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الآمرة بالحجّ والمصرّحة بمزيد الثواب.

وأمّا حرمة الكعبة عند الله عظيمة وما قصدها جبّار سوء إلّا وأهلكه الله:

منها: ما رواه هشام بن سالم عن أبي عبد الله قال: لمّا أقبل صاحب الحبشة بالفيل يريد هدم الكعبة مرّ بإبل لعبد المطّلب فاستاقوها، فتوجّه عبد المطّلب لصاحبهم يسأله ردّ إبله عليه، فاستأذنه، فأذن له، وقيل له: إنّ هذا شريف مكّة

وعظيم قريش وهو رجل له عقل ومروّة، فأكرمه وأدناه، قال لترجمانه: سله ما حاجتك؟ قال: إنّ أصحابك مرّوا بإبل لي فاستاقوها فأردت أن تردّها عَلَيّ.

قال: فتعجّب من سؤاله إيّاه ردّ الإبل، قال: هذا الذي زعمتم أنّه عظيم قريش! يدع يسألني عن أنصرف عن بيته الذي يعبده، أمّا لو سألني أن أنصرف عن هدمه لنصرفت.

فأخبره الترجمان، فقال عبد المطّلب: إنّ لذلك ربّاً يمنعه وإنّما سألتك ردّ إبلي. فأمر بردّها ومضى عبد المطّلب فلقي الفيل، فقال له: يا محمود، أتدري لما جيء بك؟ لتهدم بيت ربّك، فرفع الفيل رأسه، وجاؤوا بالفيل لتدخل الحرم، فامتنع، فضربوه فامتنع فلم يدخل، وبعث الله الطير كالخطاطيف في مناقيرها حجر كالعدسة ونحوها، وكانت تحاذي رأس الرجل ثمّ ترسلها على رأسه فتخرج من دبره حتّى لم يبق منهم أحد إلّا رجل هرب فجعل يحدّث الناس إذ طلع عليه طائرٌ منها فرفع رأسه فقال: هذا الطائر، فجاء حتّى حاذى رأسه فألقاها عليه فخرجت من دبره فمات.

والظاهر أنّ الحجّ هو أعظم الفروع التي كُلِّفَ بها المسلمون، وأفضلها عند الله لانّه مشتمل على رياضة نفسانيّة وطاعة ماليّة؛ فإنّ فيه يبذل المال الجزيل، والمال محبوب عند أهله حتّى جعله الله في قبال الولد الذي هو فلذة الكبد فقال عزّ من قائل: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾، وعبادة بدنيّة، قوليّة وفعليّة، ولا ريب أنّه ليس من الفروع شيء جمع هذه العبادات كما لا يخفى.

وفيه أيضاً من مقاساة الأهوال ما لا تكاد تحصى، ولا ينال إلّا بشقّ الأنفس كما صرّح به الكتاب الشريف بخلاف باقي الفروع فإنّه يأتي بها المكلّف من غير ذلك كلّه.

وبالجملة فإنّ مشقّة الحجّ لا تكاد تخفى، فتوطين النفس والإتيان بالحجّ متقرّباً به إلى الله لا ريب أنّه من أفضل الطاعات وهو أفضل ما يتقرّب به المكلّف إلى الله جلّ شأنه، بل هو أحد الأركان التي بُنِي عليها الإسلام، فإنّه قد ورد في جملة من الأخبار أنّ الإسلام بُنِي على خمسة أشياء: الصلاة والزكاة والحجّ والصوم والولاية.

والله هو الموفِّق لفعل الخير، ونسأله التوفيق للحجّ والتقرّب إلى خالقنا به وبسائر أوامره إنّه قريب مجيب.

مسألةٌ

اعلم أنّ الحجّ هو ـ لغةً ـ عبارة عن مطلق القصد، وأيضاً منه قصد مكّة المشرّفة.

قال في القاموس: الحجّ القصد والكفّ والقدوم، وكثرة الاختلاف والتردّد، وقصد مكّة للنسك.

ولكن في الشرع هو اسم لمجموع المناسك المؤدّاة في زمان معلوم بحيث إذا أُطلق اسم الحجّ في هذه الأزمنة بل من زمن نبيّنا صلى الله عليه وآله إلى هذا اليوم لا يُرادُ منه إلّا ذلك.

واعلم أنّ بعض الأصحاب أخذوا في تحديد الحجّ، وما أورد عليه بعضهم بعدم اطّراده، فكان في المقام قيل وقال، وقد أعرضنا عنه لأنّه قليل الفائدة، والأمر فيه هيِّنٌ بعد معلوميّة المبحوث عنه والمراد، وأنّ القصد إلى الحجّ والإتيان بالمناسك، والله هو العالم.

مسألةٌ

اعلم أنّ وجود الحجّ لا ريب فيه ولا شكّ يعتريه، بل هو من الأحكام البديهيّة التي لا ينبغي إقامة البرهان عليه بعد إطباق كافّة المسلمين على وجوبه، والكتاب الشريف ناطق به في جملة من الآيات، ولا ريب أنّ منكر وجوب الحجّ كافر نجس كما هو الشأن في من أنكر أحد الفروع الضروريّة مثل الصوم والصلاة، بخلاف من أقرّ بوجوبه ولم يأت به عصياناً فإنّه يحكم بكونه عاصي وليس بكافر كما هو واضح.

وحيث إنّ وجوب الحجّ أوضح من أن يقام عليه برهان أعرضنا عن الإطناب في ذكر الأدلّة الدالّة على وجوبه من الكتاب والسنّة وغيرهما، وهو فرض على كافّة المكلّفين من الرجال والنساء والخناثى لإطلاق الأدلّة الشامل للرجال والنساء من غير فرق في ذلك كما لا يخفى.

واعلم أنّ تنجّز الحجّ لا يجب إلّا بعد استكمال شرائط كثيرة يأتي بيانها، فلو انخرم شرط سقط التكليف به، وستعرف ذلك مفصّل إن شاء الله.

مسألةٌ

الظاهر من كلام الأصحاب أنّ الحجّ لا يجب بأصل الشرع إلّا مرّة واحدة بلا خلاف بين الأصحاب، كما عن تهذيب الشيخ، بل الإجماع عليه كما في المدارك، بل الإجماع بقسميه عليه كما في الجواهر.

أقول: أمّا وجوبه على المكلّف مرّة واحدة بعد استكمال الشرائط فهو ثابت بالنصّ والإجماع من كافّة المسلمين.

وأمّا وجوب التكرار فلا دليل عليه، والأصل براءة الذمّة، وإن كملت الشرائط التي حصل بها الوجوب الأوّل، وبذلك الأخبار مصرّحة كما لا تخفى على من لاحظ المقام:

منها: عن هاشم بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ما كلّف الله العباد إلّا ما يطيقون، إنّما في اليوم والليلة خمس صلوات ـ إلى أن قال: ـ وكلّهم حجّة واحدة وهم يطيقون أكثر من ذلك، الحديث.

وعن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام قال: إنّما أُمروا بحجّة واحدة لا أكثر من ذلك؛ لأنّ الله وضع الفرائض على أدنى القوم، كما قال: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ يعني شاة، ليضع القوي والضعيف، وكذلك سائر الفرائض إنّما وضعت على أدنى القوم قوّة، فكان من تلك الفرائض الحجّ المفروض واحد، الحديث.

وعن ابن سنان أنّ أبا الحسن عليّ بن موسى الرضا كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله، قال: علّة فرض الحجّ مرّة واحدة لأنّ الله وضع الفرائض على أدنى القوم قوّة، فمن تلك الفرائض الحجّ المفروض واحد.

إلى غير ذلك من الأخبار الصحيحة الصريحة الدالّة على أنّه إنّما يجب مرّة واحدة ولا يجب غيرها، وإن كانت الشرائط التي أوجبت الحجّ أوّلاً كاملة.

وبالجملة إنّه لا يجب وإن حصلت له الاستطاعة لأنّها سبب في... الحجّ في أوّله.

كلّ ذلك مؤيَّد بالأصل وأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله إنّما جاء بالشريعة السمحة السهلة، ولو كان يجب في كلّ سنة لكان شاقّ، ولا ريب أنّ الله جلّ وعلا لا يكلّف بالأمر الشاقّ لأنّه رؤوف بعباده.

وبالجملة فإنّه لا يكاد يشكّ بأنّ الحجّ لا يجب بأصل الشرع إلّا مرّة واحدة بعد استكمال الشرائط، وعليه إجماع الأصحاب، بل إجماع المسلمين، وأخبار الأئمّة مصرّحة بذلك، ومن هذا تعرف ما يحكى عن الشيخ الصدوق في العلل أنّه قال: الذي أعتمده وأفتي به أنّ الحجّ على أهل الجدّ في كلّ عام فريضة.

وعن العلّامة في المنتهى أنّه حكي عن بعض الناس وجوب الحجّ في كلّ سنة.

أقول: الظاهر أنّ مراده الصدوق، ضرورة أنّه لم يحك هذا القول عن أحد

من الأصحاب غير الصدوق، والظاهر أنّه لم يصرّح باسم الصدوق لاستهجان هذا القول بين الأصحاب.

أقول: ولعلّ الصدوق إنّما قال بوجوبه في كلّ سنة على من استطاعه نظراً إلى أخبار كثيرة ظاهرها وجوب الحجّ على الناس في كلّ سنة وأنّه فريضة، وبعض الأخبار مطلقة للوجوب في كلّ سنة، وبعضها مقيّدة بكونه غنيّاً واجداً للمؤونة.

فمن الأخبار ما عن ابن سنان، عن حذيفة بن منصور، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّ الله عزّ وجلّ فرض الحجّ على أهل الجدة في كلّ عام.

وعن عبد الرحمن بن الحجّاج قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الحجّ على الغنيّ والفقير؟ فقال: الحجّ على الناس جميعاً؛ كبارهم وصغارهم، فمن كان له عذر عذره الله.

وعن القمّي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الحجّ فرض على أهل الجدة في كلّ عام.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي هي بهذا المنطوق أو بالمضمون الدالّة على وجوبه في كلّ عام، وحيث إنّ الأخبار صحيحة الأسانيد وهي مخالفة لما عليه إجماع المسلمين من عدم وجوب الحجّ بأصل الشرع في كلّ عام على المكلّفين التزموا بحملها على الاستحباب، فإنّ من كان ذو سعة وفراغ وقضى حجّة الإسلام استحبّ له الحجّ في كلّ سنة.

وبعضهم حملها على البدليّة يعني أنّ من وجب عليه الحجّ وفاته في أوّل سنة الوجوب أتى به في السنة الثانية، وإن فاته في الثانية أتى به بالسنة الثالثة.

وهكذا حمل الأخبار في الوسائل على الوجوب الكفائي لأنّه قال: باب أنّه يجب الحجّ على الناس في كلّ سنة وجوباً كفائيّاً، وساق الأخبار التي ذكرناها الدالّة على الوجوب في كلّ عام. ثمّ ذكر ما ذكره الأصحاب في حملها على الاستحباب أو البدليّة. ثمّ قال: والأقرب بالحمل ما قلناه بالوجوب الكفائي، وأُيّد ذلك بالأخبار الدالّة على جبر الإمام الناس إذا تركوا الحجّ.

أقول: ولا يخفى ما في هذه المحامل من البُعد إلّا أنّ الأولى في حمل هذه الأخبار ـ كما هو المحكي عن الشيخ كما تقدّم ـ على الاستحباب ضرورة أنّ الحجّ من أعظم العبادات، فإذا فرغ المكلّف من وجوبه وكان يمكنه الإتيان به في كلّ سنة فهو أحسن العبادات المندوبة، وإن أبيت هذا الحمل لزم طرح الأخبار كلّها لأنّها مخالفة لإجماع المسلمين من عدم وجوب الحجّ في كلّ عام لذي الجدة ولغيره بل سير الإسلام على خلافه، والله أعلم.

مسألةٌ

اتفق الأصحاب على فوريّة وجوب الحجّ والمراد منه عند الإتيان به أوّل عام الاستطاعة وبعد التمكّن واستكمال شرائطه الآتي ذكرها، فإن لم يتمكّن من العام الأوّل ففي العام الثاني وهكذا والفوريّة في العام الثانية بالنسبة إلى الثالث.

وقد حكى الاتفاق عن جماعة من الأصحاب عليه بل حكي الإجماع عليه صريحاً كما في المدارك وغيرها وهو الحجّة المؤيّد بدعوى الاتفاق، وقد أورد الأصحاب أخبار على وجوب الفوريّة:

منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا قدر الرجل على ما يحجّ به ثمّ دفع ذلك وليس له شغل يعذره الله فيه فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام.

وصحيح ذريح المحاربي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من مات ولم يحجّ حجّة الإسلام ولم يمنعه من ذلك حاجة يجحف به أو مرض لا يطيق فيه الحجّ أو سلطان يمنعه فليمت يهوديّ أو نصراني.

قال السيّد في المدارك بعد هذه الرواية: والوعيد مطلقاً دليل التضييق.

أقول: والظاهر من التخيير بين الموت على دين اليهوديّة أو النصرانيّة لمن ترك الحجّ إلى أن يموت لا لمن أخّره عن سنة الاستطاعة، وكذلك قوله «فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام» لو فرض ترك الحجّ إلى الموت وإلّا فلا دلالة فيهما على وجوب الحجّ في أوّل عام الاستطاعة، والوعيد الواقع في الرواية ظاهر لمن ترك الحجّ أصلاً لا لمن أخّره عن عام الاستطاعة.

وبالجملة فإنّ الأخبار لا ينبغي الاستناد إليها على وجوب المبادرة والفوريّة في وجوب الحجّ في أوّل سنة الاستطاعة. نعم الإجماع المحكي عن جماعة على وجوب الفوريّة هو الحجّة ولولا الاجماع لأمكن القول بجواز التأخير لكن بشرط نيّة الإتيان به بالعام الآخر.

وبالجملة فالأخبار التي ذكرها بعض لا دلالة بها. نعم الإجماع منعقد على وجوبه فوراً في أوّل عام الاستطاعة فإن فاته في العام الأوّل ففي العام الذي يليه، وهكذا تمسّكاً بالإجماع الذي لا ريب في تحقّقه بل الظاهر اتفاق كافّة علماء الإسلام.

وهنا فروعٌ:

الأوّل: لو توقف سفره للحجّ على مقدّمات، فإن كانت مقدورة في أشهر الحجّ وجب الإتيان بالحجّ على الفور في أوّل عام الاستطاعة وإلّا بان أنّه غير مكلّف بالحجّ ضرورة أنّ التكليف به إنّما هو بعد استكمال الشرائط التي يتوقّف عليها السفر وأن تكون في أشهر الحجّ، فلو تمكّن منها في غير أشهر الحجّ ولمّا جاءت أشهر الحجّ فقدها فلا يتكلّف، وهو فرع الشهيد في الروضة.

وقيل: يجوز التأخير من الأُولى إلى الثانية، وهو المحكي عن الشهيد في الدروس، واستحسنه في المدارك.

الفرع الثاني: لو تعدّدت الرفقة في العام الواحد، قيل: وجب المسير مع أوّلها.

أقول: الإنصاف أنّ وجوب الحجّ مع أوّل رفقة لا دليل عليه بل الدليل على خلافه وهو الأصل السالم عن المعارض، بل لو احتمل إدراكه الحجّ مع القافلة الثانية أو الثالثة جاز التأخير.

وفي عبارة أُخرى: إنّه لو كان في أشهر الحجّ واحتمل إدراك الحجّ جاز له التأخير سواء أخّر إلى القافلة الثانية أو الثالثة، ضرورة أنّ المراد إدراك الحجّ في عام الاستطاعة سوء كان في أوّل قافلة أو في غيرها.

ومن هنا قال في المدارك: بل يحتمل قويّاً جواز التأخير بمجرّد احتمال سفر الثانية لانتفاء الدليل على فوريّة المسير بهذا المعنى.

وأطلق العلّامة جواز التأخير عن الرفقة الأُولى.

أقول: أمّا لو ظنّ مسير الثانية فلا إشكال بجواز التأخير لأنّ المرء متعبّد بظنّه، أمّا بمجرّد الاحتمال كما ذكره السيّد فهو في غاية الإشكال.

والثمرة فيما ذكرناه لو قلنا بوجوب المسير في أوّل قافلة فأخّر إلى القافلة الثانية فمات وجب عليه القضاء كمن وجبت الصلاة عليه فأخّر أدائها باختياره ففات الوقت. وإن قلنا يجوز له التأخير إلى آخر القوافل التي يحتمل معها إدراك الحجّ فمات لم يجب عليه القضاء لعدم استقرار الوجوب في حقّه لانتفاء الشرط، ولا ريب أنّ المشروط عدم عند انتفاء الشرط وإن كان الأحوط لو أخّر سفره عن أوّل قافلة فمات القضاء عنه، هرباً عن خالف جماعة، والله أعلم.

فرع: لو أخّر الحجّ عن عام الاستطاعة من غير عذر شرعيّ، عصى وأثم ووجب عليه الإتيان به في العام الثاني، وأجزأه حجّه إجماعاً وقولاً واحداً وهو ليس من العبادات التي تفوت بفوات وقتها؛ لأنّ ظاهر الكتاب والسنّة وجوب

الإتيان بالحجّ بعد استكمال الشرائط التي ستعرفها، ووجوب المسارعة إلى الحجّ في أوّل سنة الاستطاعة أمر تعبّديّ فإن فوّته المكلّف اختياراً أثم وعصى، ولكن لا يسقط أصل وجوب الحجّ كما لا يخفى.

إيضاحٌ: اعلم أنّه لا ريب ولا إشكال بأنّ الحجّ يجب بالنذر وإن تكرّر نذر الحجّ تكرّر وجوبه على تكرّر السبب، وكذلك يجب الحجّ باليمين والعهد، ويجب أيضاً بإفساد الحجّ كما لو كان يجب عليه الحجّ فحجّ حجّاً فاسداً وجب عليه إعادته لعدم إجزاء الحجّ الفاسد فهو باقي تحت عهدة التكليف، وكذلك يجب بالاستيجار في النيابة عن الميّت أو الحيّ عند عجزه.

وبيان جميع ما ذكرناه يأتي إن شاء الله على جهة التفصيل في محلّه. ولا بدّ لنا من الجري على ما عليه الأصحاب من ترتيب المسائل في أبوابها، والله الموفّق.

مسألةٌ

الكلام في حجّة الإسلام والكلام في شروط وجوبها.

قال المحقّق في الشرائع: وشرط وجوبها خمسة:

الأوّل: كمال العقل، فلا يجب على الصبي، ولا على المجنون، ولو حجّ الصبي أو حجّ عنه، أو عن المجنون لم يجزئ عن حجّة الإسلام، انتهى.

وقال المحقّق في المعتبر في عدم إجزاء حجّ الصبي والمجنون عن حجّة الإسلام: هو قول العلماء كافّة.

وفي الجواهر الإجماع بقسميه عليه.

قلت: الظاهر أنّ هذا من الأُمور المسلّمة عند أصحابنا كافّة بل عند كافّة علماء الفريقين من غير خلاف فيما بينهم فيه أنّ الصبي والمجنون لو أوقعا الحجّ لم يجزئ عنهما عن حجّة الإسلام، ويدلّ عليه مضافاً إلى الإجماع خبر مسمع عن الصادق عليه السلام قال: لو أنّ غلاماً حجّ عشرين حجج ثمّ احتلم كان عليه فريضة الإسلام.

وما رواه إسحاق بن عمّار عن أبي الحسن عليه السلام سأله عن ابن عشر سنين يحجّ، قال: عليه حجّة الإسلام إذا احتلم، وكذا الجارية عليها الحجّ إذا طمثت.

ومضمر شهاب، قال: سألته عن ابن عشر سنين يحجّ، قال: عليه حجّة الإسلام إذا احتلم، وكذا الجارية عليها الحجّ إذا طمثت.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على الدعوى المؤيَّد بالأصل، وحديث رفع القلم عن الصبي حتّى يبلغ والمجنون حتّى يفيق. وما ثبت بالنصّ والإجماع من عدم اعتبار قول الصبي والمجنون وهو واضح.

فائدة: الظاهر من كلام الأصحاب أنّ المجنون لا يجزئ حجّه عن حجّة الإسلام هو المطبق الذي لا تحصل له الإفاقة في المواقيف الواجبة، أمّا لو كان المجنون أدواريّ بأن كان في زمان دون زمان وكان تحصل له الإفاقة في المواقف كلّها وفرض تمام العقل في جميع المواقيف صحّ حجّه وأجزأه عن حجّة الإسلام،

بل حتّى لو كان يعتريه الجنون بين الموقفين؛ لأنّ المراد من الحجّ الصحيح هو إيقاع الحجّ على الترتيب الشرعي في المواقف والطواف وغير ذلك عن عقل، وقد حصل، وعروض الجنون قبل ذلك أو بعده أو في الأثناء لا يقدح قطعاً، كما لا يخفى.

مسألةٌ

لو دخل الصبي أو المجنون في الحجّ ندباً ثمّ كمل كلّ واحد من الصبي والمجنون وأدرك المشعر وهو كامل، فهل تجزي حجّته هذه عن حجّة الإسلام أو لا؟

أقول: والمراد من المشعر المبحوث عنه هنا هو جبل بآخر مزدلة، فإذا أفاض الحاجّ من عرفات وقفوا به، قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾. ويسمّى ذلك الجبل قرخ، ويسمّى جمعاً، وحدّهنّ المشعر مابين المازمين إلى الحياض إلى وادي محسّر، كلّ ذلك على ما في مجمع البحرين.

فاذا عرفت فاعلم أنّ الظاهر من كلام الأصحاب أنّه لو أفاق المجنون أو بلغ الصبي وأدرك المشعر صحّ حجّهما وأجزأهما عن حجّة الإسلام، إليه ذهب الشيخ وأكثر الأصحاب.

وفي الجواهر: هو المشهور بين الأصحاب، بل عن التذكرة والخلاف

الإجماع عليه، وهو الحجّة المؤيّد بما عرفت، وبذلك نخرج عن حكومة الأصل مضافاً إلى ذلك إلى ما ستسمع أنّ من أدرك المشعر فقد أدرك الحجّ. وما سيأتي من الأخبار الدالّة على أنّ العبد لو أعتق فصادف المشعر أجزأ حجّه عن حجّة الإسلام، بل حكي الإجماع على إجزاء صحّته من غير خلاف، ولا فرق بين العبد وما نحن فيه كما هو واضح.

فإن قلت: إنّه قد فاتحه الإحرام من مكان الإحرام الموظّف.

قلنا: لا يقدح ذلك لما ستعرف أنّ الإحرام لو فاته أحرم من حيث أمكنه الإحرام، ولا ريب أنّه يمكنه الإحرام من المشعر فيجزيه، بل قيل: إنّ الصبي والمجنون لو زال عذرهم قبل فجر الفجر وأدركا عرفة إدراك الاضطرار أي مضيا إليها وإن كان قد وقفا بها قبل زوال عذرهما أو كمالهما ثمّ كملا بعد ذلك فإنّه تحسب لهما عن حجّة الإسلام، وهذا هو المحكي عن الفاضل الهندي في كشف اللثام، وعن الشهيد في الدروس.

ولو بلغ أحد الموقفين صحّ حجّه وكذا لو فقد التمييز وباشره الولي فاتفق البلوغ والعقل ولو بلغ بعد الوقوف والوقت باقي.

أقول: أمّا لو كملا قبل الدخول بالمشعر فالظاهر كفاية حجّهما عن حجّة الإسلام تمسّكاً بالإجمالع وقد أفتى بمضمونه جماعة من الأصحاب منهم الشهيد في المسالك، قال بعد كلام تعويلاً له: والمعتمد الإجزاء على الإجماع المنقول وعدم العلم بالمخالف على وجه يقدح فيه، انتهى.

لكن ماذكره كاشف اللثام والدروس محلّ تأمّل كما لا يخفى من عدم شمول الإجماع لما ذكره كاشف اللثام والدروس والأصل عدم إجزاء هذا الحجّ عن حجّة الإسلام ضرورة أنّ شغل الذمّة بالحجّ يحتاج إلى الفراغ اليقيني وهو منتف هنا.

إيضاح: اعلم أنّ المحقّق في الشرايع والمعتبر تردّد في صحّة حجّ الصبي والمجنون لو كملا عند دخولهما المشعر الذي ذكرناه، وبه صرّح في النافع، وعن أبي سعيد في جامعه، وقال في المدارك: وهو في محلّه ـ أي تردّد المحقّق ـ بل يظهر منه عدم الصحّة، واستظهره في الحدائق، واحتمله العلّامة في المنتهى والتحرير.

أقول: والظاهر أنّ القائل بعدم الإجزاء بمثل صورة الفرض منشأه عدم ثبوت الإجماع المدّعى في المقام هو على أنّ الأصل عدم صحّة مثل هذا الحجّ وعدم إجزاءه عن حجّة الإسلام فيجب الإتيان به لمعلوميّة شغل الذمّة والشكّ في المبرئ، ولكن كلّ ذلك لا يفيد بعد فرض تحقّق الإجماع على صحّة حجّهما ضرورة أنّ جميع ما ذكر لا يقاوم الإجماع بعد فرض تحقّقه ولكن مع هذا كلّه فإنّه لا ريب بأنّ القول الثاني ـ أعني وجوب الحجّ ـ هو الأحوط.

فائدة: بناء على ما عرفت من أنّ الصبي والمجنون لو أدرك المشعر وكملا أجزأهما عن حجّة الإسلام، فهل يجب عند المشعر تجديد نيّة الحجّ للصبي والمجنون أم يكفي النيّة الأُولى؟

الظاهر وجوب تجديد النيّة وهو المحكي عن الخلاف والمعتبر والمنتهى

والروضة والدروس؛ وهو الحقّ لأنّه لا عمل إلّا بنيّة، والفرض أنّه لم يسبق نيّة الوجوب فلابدّ من الإتيان بها، ولأنّ النيّة الأُولى التي صدرت من ولي الصبي والمجنون إنّما هي على جهة الندب ولا ريب أنّ المندوب لا يجزي عن الواجب كما لا يخفى، ولم أعثر على قول بكفاية النيّة الأُولى.

واعلم أنّ المراد من تجديد النيّة في المقام هو للفوق الذي حصل الكمال في أثناء وهو المشعر بأن ينوي استمرار الوجوب إلى تمام العمل وأن ينوي نيّة الإحرام لأنّ الإحرام واجب ولم يأت به ويجب مع فواته أن يأتي به من حيث يمكن.

وفي عبارة أُخرى: إنّه ينوي ما تقدّم على الكمال من الأفعال وما يأتي من أفعال الحجّ، وتأخّر النيّة عن الفعل لا يقدح فإنّ لحوق النيّة للعمل كافية في صحّة العمل المتقدّم تفضّلاً من الشارع، وله نظائر في أبواب الفقه فهو غير عزيز.

فائدة: هل يعتبر في الصبي والمجنون اللذان يدركان المشعر صحيحان كونهما مستطيعان قبل ذلك من حيث الزاد والراحلة أو لا يشترط ذلك؟

وجهان، بل قولان، الأوّل: هو المحكي عن الشهيدين وهو الأقوى ضرورة أنّ العقل والبلوغ هما أحد الشرائط الموجبة للحجّ، ولا ريب أنّ الحجّ لا يجب إلّا بعد استكمال الشرائط كلّها التي من جملتها العقل والبلوغ، فوجود أحد الشروط مع فقد باقي الشروط وهي الاستطاعة لا يوجب كما لا يخفى.

والقول الثاني: عدم اشتراط الاستطاعة قبل ذلك وهو قول الأكثر كما في المدارك، واستظهره في الحدائق، والظاهر أنّه تمسّكاً بالإطلاقات الدالّة على الإجزاء ونظراً إلى أخبار إجزاء حجّ العبد إذا أدرك المشعر وأُعتق بناء على استحالة ملك العبد وعدم إمكان استطاعته.

وفيه ما لا يخفى؛ فإنّ إجزاء حجّ العبد لو أدرك المشعر مع عدم سبق الاستطاعة في حقّه إنّما هو لخصوص الدليل وهو منتفي في الصبي والمجنون فيكون الفارق بينهما الدليل كما هو واضح، فالقول بتساويهما قياساً صرف لا نقول به.

مسألةٌ

الظاهر من كلام الأصحاب أنّ الصبي إذا كان مميّزاً يصحّ إحرامه وإن كان لا يجب عليه الحجّ، ولم أجد من الأصحاب من توقّف في الحكم، بل عن ظاهر العلّامة في التذكرة والمنتهى أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب بل قد يستشمّ من عبائر بعض الأصحاب الإجماع عليه لأنّه يطلقون الحكم إطلاق المسلّمات.

قال في الجواهر: فلا إشكال في أنّه يصحّ إحرام الصبي المميّز، وبالجملة فإنّ صحّة إحرامه الظاهر أنّه لا خلاف فيها عندنا.

ولكن هل يشترط في صحّة هذا الإحرام إذن الولي أم لا؟

وجهان، بل قولان، والذي عليه المعوّل بين الأصحاب بل الظاهر أنّه هو

المعروف بينهم اشتراط إذن الولي، فلو لم يأذن الولي فسد إحرامه.

قال في المدارك: لأنّ الإحرام عقد يؤدّي إلى لزوم مال فجرى مجرى سائر عقوده التي لا تصحّ إلّا بإذن وليّه.

قلت: وهو حقّ ضرورة أنّ الصبي وإن كان مميّزاً لا يصحّ تصرّفه في ماله لأنّه محجور عليه وإن كان مميّزاً فلا يصحّ إلّا بإذن وليّه، والإحرام ليس من العبادات الصرفة البدنيّة بل فيه شيء من العبادة الماليّة، وحيث كان كذلك لزم فيه إذن الولي.

وبالجملة فإنّ إذن الولي في اشتراط صحّة إحرام الصبي المميّز ممّا لا خلاف فيه عندنا.

فرعٌ: اختلف الأصحاب في الولد البالغ لو حجّ ندباً، فهل يشترط في صحّة حجّه إذن الأب أو الأبوين أو لا؟ خلاف، فذهب الشيخ في عدم توقّف حجّه على إذن الأبوين فضلاً عن الأب وحده والأبوين وهو خيرة جماعة منهم الشهيد في الدروس وغيره، وعن العلّامة في القواعد وعن الشهيد في المسالك اعتبار إذن الأبوين جميعاً.

أقول: والأقوى عدم اشتراط إذن الأب أو الأبوين للأصل السالم عن المعارض، ولم نقف على دليل قاض بوجوب الاشتراط المذكور كما اعترف به بعض الأفاضل، ولقاعدة تسليط البالغ العاقل على فعله وقوله.

مسألةٌ

الطفل والمجنون الظاهر أنّه يجوز أن يحرم عنهما وليّهما، والظاهر أنّ هذا الحكم لا خلاف فيه فيما بينهم كما لا يخفى ذلك على المتتبّع، والأصل في هذا الحكم الأخبار:

منها: صحيح زرارة عن أحدهما، قال: إذا حجّ الرجل بابنه وهو صغير فإنّه يأمره أن يلبّي، فإن لم يحسن أن يلبّي لبّوا عنه، ويطاف به، ويصلّى عنه. قلت: ليس لهم ما يذبحون عنه؟ قال: يذبح عن الصغار ويصوم الكبار، ويتّقي ما يتّقي المحرم من الثياب والطيب، فإن قتل صيداً فعلى أبيه.

وصحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: انظروا من كان معكم من الصبيان قدّموه إلى الجحفة أو إلى بطن مرّ، ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم، ويطاف عنهم، ويرمى عنهم، ومن لم يجد الهدي فاليصم عنه وليّه.

وعن عبد الرحمن أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام أنّ هنا صبيّاً مولوداً، فقال: مُر أُمّه تلقى حميدة فتسألها كيف تصنع بصبيانها، فأتتها، فقالت: إذا كان يوم التروية فأحرموا عنه وجرّدوه وغسّلوه كما يجرّد المحرم، وقفوا به المواقف، وإذا كان يوم المنحر فارموا عنه وحلّقوا رأسه ثمّ زوروا به البيت، ومري الجارية أن تطوف به بالبيت وبين الصفا والمروة.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بأنّ الولي يأمر الطفل أن يتولّى جميع

أفعال الحجّ من التلبية والطواف وغير ذلك، فإن لم يحسن شيئاً منها ـ مثلاً ـ تولّى من لا يحسنه الطفل الولي عنه أو من يأمره الولي في تولّيه ذلك من البالغين.

وبالجملة فإنّ أصل الحكم لا ريب فيه، نعم في المقام فروع عديدة يلزم التنبيه عليها:

الفرع الأوّل: اعلم أنّ ظاهر الأخبار الدالّة على أنّ الولي يتولّى ما لا يحسنه الصبي من أفعال الحجّ إنّما هو بجهة الولاية لا على طريق النيابة، وبالجملة بأن يجعل الصبي محرماً لا بأن يكون نائباً عنه، ومن هنا صرّح جمع من الأصحاب بأنّه لا فرق بين الولي كونه محرماً أو محلّاً ضرورة أنّه لو قلنا على جهة النيابة وكان الولي محرماً لم يصحّ أن ينوب بالإحرام عن غيره بعد أن كان هو متلبّساً بالإحرام، والظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب. نعم خالف فيه الشافعي في بعض أقواله، والحاصل فإنّه لا ريب بجواز تولّي الولي إحرام الطفل بأن يقول: اللّهمّ إنّي أحرمت بهذا، إلى آخر الدعاء. ثمّ يلبسه ويجنبه جميع ما يجب اجتنابه على المحرم كما سمعت تصريح الأخبار بذلك.

الفرع الثاني: صلاة رعتين الطواف فإنّك قد سمعت صحيح زرارة المتقدّم أنّه يستناب عنه بالصلاة ولا يؤمر الطفل بصورة الصلاة كما يؤمر بصورة الطواف، ولكن عن الشهيد في الدروس أن يؤمر الطفل بصورة الصلاة كما يؤمر بصورة الطواف وهو كما تراه لم نجد ما يدلّ عليه بل الموجود من الأدلّة ما هو بخلافه.

وبالجملة فلا ريب بجواز إيقاع الصلاة عن الطفل من الولي أو من يأمر الولي بذلك ولو بالأُجرة على الظاهر.

الفرع الثالث: قال في المدارك وغيرها: لو طاف الولي بالطفل كانا متطهّرين. وتوضيح ذلك أنّه هل تجب الطهارة على الطفل والمجنون، بأن يجب على الولي أن يوضّئه أم لا؟

وجهان، كما عن الدروس. قال في الجواهر: وهل يجب إيقاع صورتها من الطفل أو المجنون؟ وجهان كما في الدروس. قلت: وهو المحكي عن العلّامة في التذكرة.

أقول: الوجه الأوّل عدم وجوب طهارته فهو من جهة أنّها ليست بطهارة والأصل عدم مشروعيّتها، والثاني أنّه طواف بالمحمول فتجب طهارته.

وقال العلّامة في التذكرة ـ كما حكي عنه ـ وعليه ـ أي الولي ـ أن يتوضّأ للطواف ويوضّئه فإن كان غير متوضّئين لم يجزي الطواف، وإن كان الصبي متطهّراً والولي محدثاً لم يجزءه أيضاً؛ لأنّ الطواف بمعونة الولي يصحّ، والطواف لا يصحّ إلّا بالطهارة وإن كان الولي متطهّراً والصبي محدثاً فاللشافعيّة وجهان أحدهما لا تجزي.

أقول: لا ريب بعدم مشروعيّة الطهارة للطفل وإنّما هي صوريّة ولا يترتّب عليها أثر، والظاهر من مجموع الأخبار أنّ الولي يتولّى ما لا يحسنه الطفل وما لا

يصحّ منه، والظاهر أنّ منه الطهارة، فالولي هو الذي يجب عليه الطهارة ويتولّى بتلك الطهارة حجّ الصبي من طواف وغيره، فلو كان الولي متطهّراً والطفل محدثاً جاز حجّه لعدم ما يدلّ على وجوب تطهّر الطفل أو وجوب ذلك على الولي، والأصل البراءة.

ولكن مع هذا فلا ريب بكون الأحوط في المقام هو أن يكون الولي متطهّراً أو يوضّأ الطفل كما سمعت.

كما أنّ الأحوط أيضاً في الرمي أن يجعل الحصى في يد الطفل ثمّ يأخذها الولي ويرمي بها الولي عن الصبي، وإن كان يجزي أن يرمي بها الولي من غير إعطائها للطفل أو بأن تجعل في يد الطفل ويرمي بها الولي فتكون يد الصبي كالآلة، كلّ ذلك محافظة على صورة المباشرة.

الفرع الرابع: الظاهر من كلام الأصحاب أنّ المراد من الولي هنا الأب والجدّ من غير خلاف كما في الجواهر بل عن التذكرة الإجماع عليه وهو الحجّة، والظاهر أنّ صدق الولي على الأب والجدّ للأب لا خلاف فيه عندهم، وأمّا الوصي وهو وصي أب الطفل فقد قال في المدارك، وأمّا ولاية الوصي فمقطوع به في كلام الأصحاب.

قال: واستدلّ عليه بأنّ له ولاية المال على الطفل فكان له ولاية الإذن في الحجّ وهو حسن، وفي النصوص بإطلاقها دلالة عليه أيضاً، انتهى.

أقول: لاكن توقّف في الحدائق في ولاية الوصي في الحجّ ولفظ عبارته بعد

ما نقل ما في المدارك، قال: أقول: وعندي فيه توقّف إذ المتبادر من الولي في هذا المقام هو الأب والجدّ له ومجرّد كون الوصي له ولاية المال لا يلزم انسحابه في ولاية البدن لأنّ الحجّ يستلزم التصرّف في المال والبدن، انتهى.

أقول: الظاهر من أخبار الوصي عن الميّت هو إقامة الوصي مقام الولي الإجباري وهو الأب، فكلّ شيء يصحّ من الأب وله التصرّف فيه يصحّ للوصي ما لم يخلو عن المصلحة فإن خلا عن المصلحة لا تجوز له التصرّف، ولا ريب بأنّ حجّ الطفل عند التمكّن أمر راجح فللوصي أن يتولّاه لأنّ المستفاد من الأخبار وكلام الأصحاب أنّ وصي الأب بمنزلة الأب في التصرّفات بمال الطفل وبدنه كما لا يخفى. وبذلك ينقطع أصالة عدم ولاية شخص على آخر لما عرفت من الأدلّة الدالّة على ولاية الأب والجدّ والوصي ولو في الجملة.

الفرع الخامس: هل للأُمّ ولاية على الطفل في خصوص الإحرام أم لا؟

فيه قولان، الأوّل: نعم وهو المحكي عن الشيخ في المبسوط والخلاف والعلّامة في المنتهى والتحرير، والشهيد في الدروس والمدارك، بعل بعد أن اختاره نسبه إلى الأكثر.

أقول: ومستند من ذهب إلى هذا القول رواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام: إنّ امرأة قامت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله ومعها صبيّ لها، فقالت: يا رسول الله، أيحجّ بمثل هذا؟ قال: نعم ذلك أجر.

وتقريب الاستدلال ـ كما قيل ـ أنّه ما ثبت لها الأجر إلّا من جهة صحّة حجّه وفي الاستدلال نظر واضح لاحتمال أنّ المرأة كانت غير أُمّ الطفل بل امرأة مأجورة من قِبَل أب الطفل، فإذا كان كذلك فلا ريب بجواز الحجّ وصحّته، أو أنّها أُمّ الطفل ولكن أمرها أبو الطفل وأذن لها بذلك، وكيف كان فإنّ الاستدلال بهذه الرواية لا ينبغي التمسّك بها بحيث نخرج بها عن أصالة عدم الولاية، ومن هذا كلّه صرّح جماعة من الأصحاب بعدم ثبوت ولاية للأُمّ على الطفل ـ كما هو المحكي عن ابن إدريس وظاهر المحقّق والعلّامة في القواعد ـ وهو الأقوى للأصل السالم عن المعارض كما أنّه هو الأحوط.

الفرع السادس: هل للحاكم الشرعي الولاية على الطفل في الحجّ بأن يحجّ به ويتولّى ما يتولّاه الولي عند فقده؟ وجهان، الأوّل: نعم الحاكم الرعي وليّ من لا وليّ له، فلو فقد الطفل الولي كان وليّه الحاكم الشرعي قطعاً فله أن يتولّى ذلك كلّه الذي يتولّاه الولي في حجّ الطفل.

والوجه الثاني لأنّ الحاكم الشرعي وإن كان وليّ الطفل ولكن المتبادر من ولايته عدى ذلك فلا تشمل ولايته لمثل ذلك. والأقوى أنّه لو اقتضت المصلحة الحجّ بالطفل كان للحاكم الشرعي أن يتولّى ذلك بنفسه أو يولّى عليه غيره كما هو واضح، والظاهر أنّ ثبوت ولايته مع المصلحة ثابتة.

مسألةٌ

الشرط الثاني في وجوب حجّة الإسلام الحريّة؛ فلا تجب حجّة الإسلام

على المملوك وإن أذن له مولاه.

قال المحقّق في المعتبر: وعليه إجماع العلماء.

وعن المنتهى: إنّه قول كلّ من يحفظ عنه العلم.

وفي الجواهر: الإجماع بقسميه عليه منّا ومن غيرنا.

قلت: وهو الحجّة مضافاً إلى أنّ العبد لا يملك شيئاً وإن ملّكه مولاه ضرورة أنّه غير قابل للملك لأنّه لو ملّكه مولاه عاد الشيء إلى مولاه، ووجوب الحجّ شرطه الاستطاعة فإذا انتفت الاستطاعة لم يجب الحجّ إجماعاً، ولأنّ العبد لا يقدر علي شيء كما أوضحنا ذلك في محلّه.

مضافاً إلى ذلك كلّه الأخبار المصرّحة بعدم وجوب الحجّ على المملوك، والأخبار الواردة في المقام كثيرة:

منها: صحيح عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: المملوك إذا حجّ ثمّ أُعتق فإنّ عليه إعادة الحجّ.

أقول: ولا بدّ من إحراز حصول الاستطاعة له في وجوب الحجّ عليه بعد الإعتاق وإلّا لو أُعتق ولم يستطع لم يجب عليه الحجّ وهو واضح.

وصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المملوك إذا حجّ وهو مملوك ثمّ مات قبل أن يعتق أجزأه ذلك، وإن أُعتق أعاد الحجّ.

وهي صريحة في الدعوى، والظاهر انّ المراء من الإجزاء في الرواية يعني

صحّة العمل دون عدم خطابه بالحجّ مادام رقّاً وهو لا ريب فيه.

ورواية إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن أُمّ الولد يكون الرجل قد أحجّها، أيجزيها ذلك عن حجّة الإسلام؟ قال: لا. قلت: لها أجر في حجّتها؟ قال: نعم.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الصريحة المنطبقة على القواعد كلّها في عدم إجزاء حجّ المملوك عن حجّة الأسلام لو تحرّر وكان قد استطاع، والإجماع منعقد على مضمونها بل ظاهر هذه الرواية حتّى العبد الذي حصل له تثبت بالحريّة كأُمّ الولد وغيرها من مكاتب لو أدّى بعض المكاتبة فإنّه لا يسقط عنه حجّة الإسلام لو أُعتق وحصلت له شرائط الحجّ فإنّه لا ريب بوجوب حجّة الإسلام عليه لما عرفت.

وبعد هذا كلّه فإنّه لا يقدح فيما ذكرناه ما رواه الشيخ عن حكم الصيرفي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أيّما عبد حجّ به مواليه فقد قضى حجّة الإسلام.

فإنّه لا ريب بإطراحه لمنافاته لما عليه إجماع المسلمين كافّة، وقد تشائم بعض الأصحاب عن طرح هذه الرواية فحملها على ما لو أُعتق العبد قبل إدراكه المشعر أو أنّه مات بذلك الحجّ ولم يعتق، ولا ريب أنّ الأوّل هو الأولى كما لا يخفى.

فروعٌ:

الفرع الأوّل: لو حجّ المملوك بإذن مولاه فأُعتق عند أوّل وقوفه بالمعشر أو أحدهما، الظاهر من كلام الأصحاب أنّه أجزأه عن حجّة الإسلام.

قال العلّامة في المنتهى فيما حكي عنه: لو حجّ بإذن مولاه ثمّ أدركه العتق فإن كان قبل الوقوف بالموقفين أجزأه الحجّ سواء كان قد فعل الإحرام أو لا، ولا نعرف خلافاً في أنّه لو أُعتق قبل انتشاء الإحرام بعرفة فأحرم إنّه يجزيه عن حجّة الإسلام عندنا أيضاً، ذهب إليه علماؤنا، انتهى.

وفي الجواهر حكايته الإجماع عليه بقسميه.

أقول: ولا ريب بحجّيّة مثل هذا الإجماع فلا ينبغي التوقّف في الحكم المذكور مضافاً إلى ذلك ما روي عن الحسن بن محبوب، عن شهاب، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أعتق عشيّة عرفة عبداً له، قال: يجزي عن العبد حجّة الإسلام ويكتب للسيّد أجران: ثواب العتق وثواب الحجّ.

قلت: وصراحة الرواية غير خفيّة فلا ينبغي الإطلاقة في الحكم لوضوح الحكم، والله أعلم.

الفرع الثاني: قال في الحدائق: لو أذن السيّد لعبده في الحجّ لم يجب عليه لكن لو تلبّس به بما بعد الإذن وجب كغيره من أفراد الحجّ المندوب، وهل يجوز للسيّد الرجوع في الإذن بعد التلبّس؟ ظاهر الأصحاب العدم، وإنّما يجوز له قبل التلبّس، إلى آخر كلامه.

أقول: وتوضيح الكلام في المقام أنّه لا ريب فيما بيننا أنّ المولى مسلّط على أفعال عبده كافّة فليس له التصرّف في فعل من الأفعال من دون إذن مولاه، فلو أمره بأمر فأراد الرجوع المولى عنه فإنّ له الرجوع إجمالاً وقولاً واحد، وتخصيص عدم جواز رجوع السيّد عن إذنه للعبد لي الحجّ لو أحرم كما حكى عليه صاحب الحدائق ظاهر الأصحاب لا دليل عليه من نصّ أو قاعدة قاضية به، بل القواعد قاضية بالعكس من تسلّط المولى على أفعال مملوكه ووجوب إطاعة العبد لمولاه وغير ذلك التي هي ظاهرة أو صريحة بأنّ المولى له التصرّف بجميع أفعال العبد فله أن ينهاه بعد أن أمره بالعمل، ومنه ما نحن فيه وهو لو أذن له بالحجّ فإنّ له أن يحلّ إحرامه سواء أحرم أو لم يحرم، بل حتّى لو وقف بعض المواقف لما عرفت من وجوب إطاعة العبد لمولاه، ولأنّه مسلّط على فعله أمراً ونهياً.

ومن هنا تعرف أنّ ما يحكى عن الشيخ من جواز رجوع السيّد بإذنه وأنّ له أن يحلّ إحرام عبده الذي قد أذن له بالحجّ واضح القوّة، وما قيل مِن أنّه بعد إذنه للعبد يجب الاستمرار ولا يجوز له الرجوع فإنّه أوهى من بيت العنكبوت لعدم ما يدلّ على الوجوب كما لا يخفى على من لاحظ المقام، وقياسه على الموكّل من عدم جواز رجوعه لو رجع الموكّل في عقد البيع عند عدم علمه قياس مع الفارق وهو الدليل كما ستقف عليه فإنّهم صرّحوا في مقامه أنّه لو وكّل زيد عمراً في عقد بيع وعزله الموكّل لم ترتفع وكالته قبل وصول العزل، والفارق معلوم كما لا يخفى على من لاحظ المقام.

وبالجملة فإنّ المولى لو أذن لعبده في الحجّ فإنّ له أن يرجع عن إذنه سواء أحرم العبد أم لا، والله أعلم.

الفرع الثالث: قال السيّد في المدارك: لو أحرم العبد بإذن مولاه ثمّ باعه صحّ البيع إجماعاً؛ لأنّ الإحرام لا يمنع التسليم فلا يمنع صحّة البيع. ثمّ إن كان المشتري عالماً بذلك فلا خيار له، وإن لم يعلم ثبت الخيار على الفور إلّا مع قصر الزمان بحيث لا يفوته شيء من المنافع، انتهى.

أقول: أمّا بيع العبد وهو محرم فلا مانع منه قطعاً للأصل وللإجماع الذي حكاه في المدارك، وصحّة البيع قبض المبيع فإنّه يسلّم العبد وإن كان محرماً ضرورة أنّ الإحرام لا يمنع التسليم.

هذا كلّه لو كان المشتري عالماً بكون العبد المبيع محرماً، أمّا لو لو يعلم المشتري كان له الخيار بلا ريب لأنّه ما دام محرماً لا منفعة فيه لسيّده المشتري لفوات المنفعة، ولا ريب بأنّها موجبة للخيار فله أن يفسخ البيع.

هذا كلّه إن قلنا بأنّ المولى ليس له حلّ إحرام العبد المؤذون له بالحجّ، أمّا لو قلنا بما هو المختار أنّ للسيّد حلّ احرام العبد كما هو الأقوى فإنّ المشتري يتسلّط على أفعال العبد وأقواله وكانت بتصرّفه إن شاء أمضى إحرام العبد وحجّه وإن شاء أحلّه، فالظاهر على هذا القول ليس للمشتري خيار لعدم فوات منفعة العبد لأنّه إذا لم يأذن بحجّه له أن يحلّ إحرامه، وله المضي فتكون فوات منفعته مستندة للمشتري كما لا يخفى.

وبالجملة فإنّه يجوز مبيع العبد محرماً، ويجوز للمشتري أن يحلّ إحرامه كما عرفت سابقاً، والله أعلم.

الفرع الرابع: لو أذن السيّد لعبده في الحجّ فجنى في حجّه بما يلزمه الدم كما لو لبس لباس في زمان يحرم عليه لبس لباس أو شمّ الطيب أو حلق شعراً أو قتل صيداً أو غير ذلك، فهل الدية على العبد أو تلزم السيّد؟

وجهان، بل قولان، الأوّل هو المحكي عن الشيخ أنّ الدية تلزم العبد دون السيّد، قال: لأنّه فعل ذلك بدون إذن مولاه ويسقط الدم إلى الصوم لأنّه عاجز، ففرضه الصيام، ولسيّده منعه منه لأنّه فعل موجبه بدون إذن مولاه.

والقول الثاني هو المحكي عن الشيخ المفيد أنّ الفداء على السيّد وبذلك صرّح أيضاً في المعتبر، قال: جناياته على السيّد لأنّه من توابع إذنه في الحجّ.

وفي الجواهر صرّح بما عليه الشيخ من أنّ الفداء على خصوص العبد ولا يلزم السيّد من شيء، ولكن صرّح بلزوم الدم في ذمّة العبد وأنّه يستتبع به بعد عتقه لأنّه أيضاً عاجز عن الصوم.

والأقوى أنّ الفداء على خصوص العبد ولا يلزم المولى منه شيء تمسّك بالأصل وظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، وظاهر خبر عبد الرحمن بن نجران قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن عبد أصاب صيداً وهو محرم، هل على مولاه شيء من الفداء؟ قال: لا شيء على مولاه.

وأمّا ما تمسّك به في المعتبر من لزوم الدية للسيّد فهو لصحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كلّما أصاب العبد وهو محرم في إحرامه فهو على السيّد إذا أذن له.

ولا ريب أنّ الرواية الأُولى أولى بالأخذ لانجبارها بالأصل وظاهر الكتاب الشريف كما سمعت.

وحيث عرفت ذلك بأنّ الدية تلزم العبد خاصّة فالظاهر تعيّن الدم عليه أي الذبح وسقوط الصوم لأنّه منافي لحقوق مولاه.

فإن قلت: إنّ حقّ الله مقدّم على حقّ مولاه.

قلنا: نعم، المقدّم حقوق الله الأصليّة أمّا العارضة بالنذر ـ مثلاً ـ أو ما كان في الجناية فلا ريب بأنّ حقّ المولى مقدّم كما هو المستفاد من الأخبار الواردة في أبوابها، اللّهمّ إلّا لو فرض عدم منافاته لحقّ المولى فإنّه حينئذ يصوم العبد لمعارضته لحقّ المولى.

وحيث إنّه يتعيّن عليه فلابدّ من أنّه يستتبع به بعد عتقه فإن أُعتق وعجز عن الدم صام وجوباً، والله أعلم.

الفرع الخامس: قال المحقّق في الشرايع: ولو أفسد حجّه ثمّ أُعتق مضى في الفاسد وعليه بدنة وقضاءه وأجزأه عن حجّة الإسلام، وإن أُعتق بعد فوات الموقفين وجب القضاء ولم يجزه عن حجّة الإسلام، انتهى.

وتوضيح عبارة المحقّق أنّ العبد المأذون في حجّه لو أفسد حجّه كان حكمه حكم الحرّ الذي أفسد حجّه بأن يجب عليه إتمام ذلك الحجّ ويهدي بدنة ثمّ لا يجزيه هذا الحجّ عن حجّة الإسلام لو أُعتق واستطاع، بل يجب عليه حجّة الإسلام كالحرّ لو أفسد حجّه فإنّه يجب عليه إتمام الحجّ ويهدي بدنة ويجب عليه قضاء الحجّ، وستعرف ذلك في الحرّ في مسألة إفساد الحرّ حجّه، وإطلاق الأدلّة هناك شاملة للحرّ والعبد المأذون له في حجّه.

بقي الكلام في أنّ المولى هل يجب عليه تمكين العبد من الحجّ مرّة ثانية أم لا؟

وجهان، بل قولان. قال السيّد في المدارك: وهل يجب على السيّد تمكينه من القضاء؟ قيل: نعم لأنّ إذنه في الحجّ إذن في مقتضياته ومن جملتها القضاء لما أفسد، وقيل: لا، لأنّ المأذون فيه الحجّ لا إفساده وليس الإفساد من لوازم الحجّ بل من منافيات المأذون فيه لأنّ الإذن في العبادة الموجبة للثواب دون ما يترتّب على فعله العقاب.

إلى أن قال: والمسألة محلّ تردّد وإن كان القول بعدم وجوب التمكين لا يخلو من قوّة، انتهى.

بل لا ريب بقوّة القول بعدم وجوب تمكين الشسيّد العبد من القضاء للأصل السالم عن المعارض، ولما سمعت أنّ الإذن بالحجّ لا يقضي بوجوب الإذن بالقضاء لعدم وجود ما يدلّ على ذلك كما لا يخفى، والله هو العالم.

مسألةٌ

الشرط الثالث في وجوب الحجّ الاستطاعة، فمن لا يستطع لا يجب عليه الحجّ، وقد فسّر الاستطاعة علماؤنا هو اشلتمكّن من الزاد والراحلة ذهاباً وإياباً؛ فمن حجّ وهو غير مستطيع لم تكفه عن حجّة الإسلام بعد ذلك لو استطاع.

واعلم أنّ هذا الشرط لا ريب فيه عند علمائنا بل الظاهر أنّه مجمع عليه عند علماء الفريقين كما لا يخفى ذلك على من لاحظ الباب وكلام الأصحاب، بل ظاهر كلام الأصحاب أنّ من حجّ من غير الاستطاعة وهي عبارة عن التمكّن من الزاد والراحلة فحجّ ماشياً لم تكفه عن حجّة الإسلام وإن كان في مشيه غير متكلّف ولا مشقّة عليه فيه، أو حجّ يخدم الناس مثلاً وزاده عليهم لم تكفهه عن حجّة الإسلام لعدم حصول الشرط وهو التمكّن من الزاد والراحلة، ولا ريب أنّ المشروط عدم عند فقدان شرطه كما هو واضح.

وبالجملة فإنّه قد حكي الإجماع عن ناصريّات السيّد والغنية والتذكرة والمنتهى على توقّف صحّة حجّ الإسلام على التمكّن من الزاد والراحلة، والأخبار مصرّحة بذلك، بل وهو صريح الكتاب الشريف كما في قوله عزّ من قائل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ وإنّ المراد من السبيل هو خصوص التمكّن من الزاد والراحلة كما قد وقع تفسيره في الأخبار، والأخبار في ذلك كثيرة حتّى نسبها غير واحد إلى كونها متواترة:

منها: صحيح محمّد بن يحيى الخثعمي، قال: سأل حفص الكناسي أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ ما يعني بذلك؟ قال: من كان صحيحاً في بدنه، مخلّى سربه، له زاد وراحلة فهو من يستطيع الحجّ، أو قال: ممّن كان له مال.

فقال له حفص الكناسي: وإذاكان صحيحاً في بدني، مخلّى سربه، له زاد وراحلة فلم يحجّ فهو ممّن يستطيع الحجّ؟ قال: نعم.

وما رواه هشام عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ ما يعني بذلك؟ قال: من كان صحيحاً في بدنه، مخلّى سربه، له زاد وراحلة.

وخبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله رجل من أهل القدر، فقال: يابن رسول الله، أخبرني عن قول الله، أليس قد جعل الله لهم الاستطاعة؟ فقال: ويحك! إنّما يعني بالاستطاعة الزاد والراحلة، ليس استطاعة البدن.

وخبر الفضل بن شاذان المروي عن عيون أخبار الرضا عليه السلام وهو كتابه إلى المأمون: وحجّ البيت فريضة على من استطاع إليه سبيلاً، والسبيل: الزاد والراحلة مع الصحّة.

وما روي عن خصال الصدوق عن الأعمش عن جعفر بن محمّد عليهما السلام: وحجّ البيت واجب على من استطاع إليه سبيلاً، وهو الزاد والراحلة.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بأنّ الاستطاعة التي مناط وجوب الحجّ الزاد والراحلة. وظاهر النصّ والفتوى أنّهما شرط في الوجوب، فلو فقدهما معاً أو فقد أحدهما سقط فرض وجوب الحجّ ولا مزيّة لأحدهما على الآخر، بل الزاد والراحلة على حدّ سواء، فإذا تمكّن منهما المكلّف وجب الحجّ وإلّا فلا خطاب بالحجّ أصلاً؛ لأنّ الله تعالى إنّما أوجب الحجّ على من استطاع إليه سبيلاً، وقد عرفت أنّ الاستطاعة للحجّ هو عبارة عن التمكّن من الزاد والراحلة كما قد وقع تفسيرها في جملة من الأخبار المتقدّمة كما هو واضح.

وبالجملة فإنّ وجوبه منوط بالاستطاعة وإنّ الاستطاعة هي عبارة عن التمكّن من الزاد والراحلة؛ أمرٌ طفحت به عبائر الأصحاب، وصرّحت به أخبار أهل بيت الرحمة كما هو واضح لا يخفى ذلك.

فرعٌ: ظاهر كلام بعض الأفاضل كالسيّد في المدارك وتبعه فاضل الحدائق أنّ النائي عن مكّة أي البعيد عنها إذا لم يتمكّن من الراحلة وهو يتمكّن من المشي من غير مشقّة وجب عليه الحجّ. قال السيّد بعد كلام له منه عدم اعتبار الراحلة في حقّ البعيد: أيضاً إذا تمكّن من المشي أيضاً من غير مشقّة شديدة. إلى أن قال: إنّ المستفاد من الآية الشريفة تعلّق الوجوب بالمستطيع وهو القادر على الحجّ سواء كان استطاعة بالقدرة على تحصيل الزاد والراحلة أو بالقدرة على المشي.

وقال في الحدائق بعد أن ذكر كلام الأصحاب: وعندي ليه إشكال حيث

إنّ الآية قد دلّت على أنّ شرط الوجوب الاستطاعة، والاستطاعة لغة وعرفاً القدرة، وتخصيصها بالزاد والراحلة يحتاج إلى دليل واضح، والروايات في المسألة متصادمة تحتاج إلى الجمع على وجه يزول به الاختلاف، انتهى.

واستدلّ في المدارك على الحكم المذكور برواية محمّد بن مسلم قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، قال: يكون له ما يحجّ به. قلت: فإن أُعرض عليه الحجّ فاستحيا؟ قال: هو ممّن يستطيع ولم يستحيي ولو على حمار أجدع أبتر. قال: فإن كان يستطيع أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليفعل.

واستدلّ أيضاً بما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ الآية، قال: أن يكون له ما يحجّ به. قال، قلت: من عُرض عليه ما يحجّ به فاستحيا من ذلك أهو ممّن يستطيع إليه سبيلاً؟ قال: نعم، ما شأنه يستحيي ولو يحجّ على حمار أبتر، فإن كان يستطيع أن يمشي بعضها ويركب بعضاً فليحجّ.

أقول: وهذان الخبران لا ريب بأنّهما مخالفان لما تقدّم من الأخبار الناطقة باشتراط الزاد والراحلة، وأنّهما شرطان في وجوب الحجّ، وأنّ من فقد أحدهما لا يجب عليه الحجّ، وفتوى الأصحاب كاشفة على مضمونها من غير خلاف إلّا ما عرفت من السيّد في مداركه، وتبعه صاحب الحدائق تمسّكاً منهما بهذين الخبرين اللذان عرفت عدم مقاومتهما لما تقدّم، والإجماع منعقد على خلافهما

مِن أنّه لو فقد المكلّف اشلراحلة وكان يطيق الحشجّ ماشياً لم يجب عليه لفقدان الشرط، فلو حجّ لم تجزه عن حجّة الإسلام.

وبمضمون هذين الخبرين أيضاً هناك أخبار:

منها: ما رواه معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه دَين أعليه أن يحجّ؟ قال: نعم، اشنّ حجّة الإسلام واجبة على من أطاق المشي من المسلمين.

وما رواه أبو بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام عن قول الله ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ الآية، قال: يخرج ويمشي إن لم يكن عنده. قلت: لا يقدر على المشي؟ قال: يمشي ويركب. قلت: لا يقدر على ذلك، يعجز عن المشي. قال: يخدم القوم ويخرج معهم.

وكلّها منافية لما عليه الأصحاب والأخبار المعمول بها. ولا بأس بنقل عبائر بعض الأصحاب المصرّحة بدعوى الإجماع على اشتراط الزاد والراحلة، وأنّ من حجّ ماشياً وإن كان يطيقه لا يجزيه عن حجّة الإسلام:

قال المحقّق في المعتبر: الشرط الرابع والخامس: الزاد والراحلة، وهما شرطان لمن يحتاج إليهما لبُعد المسافة ـ إلى أن قال ـ ومن ليس له زاد ولا راحلة أو ليس له أحدهما لا يجب عليه الحجّ، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد، وقال مالك: من قدر على المشي وجب عليه.

لنا: إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله فسّر السبيل بالزاد والراحلة؛ لأنّه سُئل ما يوجب الحجّ، فقال: الزاد والراحلة، فيتوقّف الوجوب عليه، ولو حجّ ماشياً لم يجزه عن حجّة الإسلام.

وقال الباقون: يجزيه.

لنا: إنّ الوجوب لم يتحقّق لأنّه مشروط بالاستطاعة فمع عدمها يكون مؤدّياً ما لم يجب عليه فلا يجزيه عمّا يجب عليه فيما بعد، وينبّه على ذلك روايات عن أهل البيت، انتهى.

قال العلّامة في المنتهى: اتفق علماؤنا على أنّ الزاد والراحلة شرطان في الوجوب؛ فمن فقدهما أو أحدهما مع بُعد المسافة لم تجب عليه الحجّ وإن تمكّن من المشيء، وبه قال الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير والشافعي وأبو حنيفة، إلى آخر عبارته.

وبالجملة حيث عرفت أنّ الأصحاب لا يقولون بمضمون هذه الأخبار بل هي مخالفة لما أجمعوا عليه فلابدّ من إطراحها أو حملها على من وجب عليه حجّالإسلام بالاستطاعة وفوت فإنّه يجب عليه قضاء الحجّ ولو ماشياً إن كان يطيقه، أو بأن يخدم القوم، بل كيف ما اتفق.

أو أنّها واردة مورد التقيّة كما قد صرّ؛ به بعض فحول أصحابنا كا سمعت من أنّ وجوب الحجّ ماشياً مذهب مالك وهو كاف في حمل الأخبار على التقيّة

إذ لا نشترط في حمل الأخبار على التقيّة اتفاق الجمهور كافّة كما قد حقّقنا ذلك في محلّه.

أو بحملها على الاستحباب أي في الحجّ المندوب فإنّه لا ريب باستحباب الحجّ وإن كان ماشياً، بل لا ريب بزيادة الأجر في حجّ المشي على الركوب. ومن هنا قد روي في جملة أخبار أنّ الحسين بن عليّ عليه السلام حجّ ماشياً ثمانية عشر حجّة وإنّ النجائب لتُقاد بين يديه.

وبالجملة فإنّ إجماع الأصحاب بل ضرورة المذهب قاضية أنّ من لم يتمكّن من الزاد والراحلة لا يجب عليه حجّ الإسلام.

ومن العجيب بعد بعد هذا كلّه كلام صاحب الحدائق من جعل هذه الأخبار مصادمة للأخبار المفسّر للاستطاعة بعد اطّلاعه على ما ذكره الأصحاب في هذا الباب، والأخبار المصرّحة بأنّ الاستطاعة هي الزاد والراحلة.

والحاصل فإنّ الحكم من الأُمور المسلّمة بل عليه سيرة المسلمين قديماً وحديثاً، والله هو العالم.

إيضاح: ظاهر كلام الأصحاب أنّه لا يجب على المكلّف أن يبيع ثياب المهنة وهي الثياب المبذولة له، والظاهر أنّ المراد منها هي الثياب المتعارفة التي ليست ذات قيم، بل ثياب الخدمة، وألحق بعضهم ثياب تجمّله لاجل الاستطاعة في الحجّ، ولا دار سكناه، ولا خادمه الذي يخدم، فلو باع هذه حصلت له الاستطاعة.

واعلم أنّ عدم وجوب بيع هذه الظاهر أنّه عند أصحابنا من الأُمور المسلّمة. قال في الجواهر في عدم وجوب بيع مطلق الثياب لا أجد فيه خلافاً، بل عن المعتبر والمنتهى والتذكرة الإجماع على عدم جاز بيع ثياب بدنه التي يدخل فيها ثياب التجمّل اللّايقة بحاله زماناً ومكاناً.

وفي المسالك نقل عدم الخلاف في عدم جواز بيع الثياب والخادم ودار السكنى وفرس الركوب.

أقول: لا ريب بحجيّة مثل هذا الإجماع المؤيّد بنقل عدم خلاف بين الأصحاب والسيرة القطعيّة، ولأنّه لو قلنا بوجوب بيع ذلك لزم العسر والحرج المنفيان في الشرع، ولأنّ الثياب لا تجب بيعها لأجل وفاء حقّ الآدميّين الذي جعله الله أهمّ من حقّه فلا يجب في حقّه جلّ وعلا بطريق أولى كما لا يخفى.

ولكن مع هذا كلّه فقد توقّف في الحكم السيّد في المدارك، وظاهر كلامه وجوب بيع ذلك إلّا ما تقضي الضرورة به، قال بعد ما حكى ما عليه الأصحاب: وعندي في جميع ذلك توقّف لعموم ما دلّ على وجوب الحجّ على المستطيع، وفقد النصّ المقتضي لاستثناء ذلك على الخصوص، والأجود استثناء ما تدعو الضرورة إليه خاصّة اقتصار في تقيّد الآية الشريفة على موضع الضرورة والوفاق، انتهى.

وفيه أنّ ما ذكره مناف للإجماع المؤيّد بنقل عدم الخلاف فهو محجوج بالإجماع فيكون أنّ المراد من الاستطاعة هو غير هذه المستثنيات للإجماع كما لا

يخفى، والقاعدة العسر والحرج، وغير ذلك من إمساس الحاجة إليها.

وأمّا عدم وجوب بيع الخادم ولا دار السكنى، فقد قال السيّد في المدارك: هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء كافّة، حكاه في المنتهى واستدلّ عليه بأنّ ذلك ممّا تمسّ الحاجة إليه وتدعو إليه الضرورة فلا يكلّف بيعه، وأُلحق بذلك فرس الركوب وكتب العلم وأثاث البيت من فراش وبساط وآنية ونحو ذلك. ثمّ قال: ولا ريب في استثناء جميع ما تدعو الضرورة إليه، إلى آخر كلامه.

أقول: بل في الجواهر حكاية الإجماع على عدم بيع الخادم عن تذكرة العلّامة أيضاً، وإلحاق عدم جواز بيع الفرس تحت معقد الإجماع وهو الحجّة المعتضد بقاعدة عدم الضرر المنفي بالشرع، ولما في ذلك من العسر وهو كذلك، فإنّ نبيّنا قد جاء بالشريعة السمحة السهلة كما هو واضح.

وبالجملة فإنّ ثيابه وفرسه وخادمه ودار السكنى فإنّها مستثنيات ولا يجب بيعها لأجل تحصيل الاستطاعة بل لو فرض أنّه محتاج إلى أزيد من أخدم استعدّ عليه، كما لا يخفى.

فرع: قال الشهيد في المسالك: ولو لم يكن له هذه المستثنيات استثنى له ثمنها، انتهى. وهو المحكي عن الدروس واستجوداه في المدارك والجواهر.

أقول: وفيه نظر واضح بل الأقوى عدم جواز استثناء عنها وتوضيح ذلك أنّ المستثنايات التي ذكرها الأصحاب لا دليل عليها من الأخبار كما اعترف

بذلك الشهيد في المسالك وغيره. نعم انعقد عليه االإجماع المؤيّد بعدم الخلاف، وغاية ما يدلّ الإجماع على أنّ من كانت عنده أعيان هذه المستثنايات استثناها بالإجماع المحقّق، أمّا استثناء ثمنها فلا دليل عليه، ولأنّ الآية الشريفة الدالّة على وجوب الحجّ على من استطاع إليه سبيلاً وقد عرفت أنّ المراد من الاستطاعة هو التمكّن من الزاد والراحلة، وكذلك الأخقبال، فقبل اشتراء هذه المستثنايات لا ريب بكونه مستطيع فيجب عليه الحجّ، واستثناء ذلك لا دليل عليه كما لا يخفى على أنّ ما ذكرناه لا ريب هو الأحوط فيلزم القول به.

فإن قلت: إنّ قاعدة الضرر قاضية بجواز استثناء ذلك.

قلنا: قاعدة الضرر إنّما قلنا بها بعدم وجوب بيع ما هو موجود من هذه الأجناس لحصول الضرر في بيعها، أمّا إنّه يستثني لها ثمن فالظاهر أنّ القاعدة غير شاملة لمثل هذه.

وكيف كان، فإنّه لا ريب بكون الأحوط عدم جواز استثناء ثمن لمثل هذه الأجناس، والله هو العالم.

فرع: قال المحقّق في الشرائع: فلو كان عنده قدر ما يحجّ به فنازعته نفسه إلى النكاح لم يجز صرفه في النكاح وإن شقّ تركه، وكان عليه الحجّ، انتهى.

أقول: لو كان عند المكلّف مال تحصل به الاستطاعة وجب الحجّ بلا ريب لصدق الاستطاعة التي هي سبب في وجوب الحجّ، والنكاح أمر مندوب وإن

تاقت نفسه إليه، ولا ريب أنّ المندوب لا يعارض الواجب بل يقدّم الواجب على المندوب إجماعاً، فلو تزوّج وترك الحجّ فعل حراماً في تركه للحجّ وكان نكاحه صحيح وكان مشغول الذمّة في حجّة الإسلام لو أنفق جميع ماله في التزويج فهو أحد أفراد من وجب عليه الحجّ بالاستطاعة وفرط بماله فإنّه يجب عليه الحجّ لحصول السبب الموجب للحجّ ولا مانع وهو واضح.

نعم، قال السيّد في المدارك: لو حصل من ترك النكاح ضرر شديد لا يتحمّل مثله في العادة أو خشي منه حدوث مرض أو الوقوع في الزنا قدّم النكاح، انتهى.

قلت: وهذا هو المحكي عن العلّامة في المنتهى والتحرير، والشهيد في الدروس، وظاهر شيخنا في الجواهر، وهو حسنٌ جيّدٌ تمسّكاً بقاعدة نفي الضرر الثابت في الشريعة، ولأنّه يلزم منه الحرج وهو منفيّ أيضاً كتاباً وسنّةً.

وكيف كان، فإنّ ظاهر فتوى الأصحاب أنّه يجب عليه التزويج ولا يجب الحجّ بل على الظاهر أنّ من هذا شأنه لا يصدق عليه مستطيع لما ستعرف أنّ من جملة الاستطاعة كونه متمكّن، ومن كان يضرّه عدم النكاح فهو غير متمكّن.

فرع: ظاهر الشهيد في المسالك استثناء المرء حليّها، فإنّ حليّها لا تحسب عليها من الاستطاعة، وإطلاق عبارته قاضي باستثناء الحلي وإن كان ثمنها أضعاف الاستطاعة، وهو المحكي أيضاً عن الدروس، بل عن الشيخ أيضاً،

وتوقّف في الحكم المذكور في المدارك والجواهر وغيرهما، والأقوى هو القول بعدم الاستثناء لأنّه قد ثبت بالكتاب والسنّة والإجماع وجوب الحجّ على المستطيع ولا ريب أنّ ثمن حليّها تحصل به الاستطاعة فيجب الحجّ لحصول الاستطاعة، ولا دليل من كتاب أو سنّة أو إجماع على استثناء الحلي كما هو غير خفيّ على من لاحظ المقام، على أنّه لا ريب بعدم استثناء الحليّ للخدم هو الأحوط فلو كان حليّها تحصل به الاستطاعة وجب عليها الحجّ لما عرفت، والله أعلم.

مسألةٌ

الظاهر من كلام الأصحاب أنّ المراد من الزاد الموجب للحجّ الذي به تحصل الاستطاعة القوت والمشروب له ولأتباعه ودوابّه ذهاباً وإياباً إلى محلّ إقامته.

قال السيّد في المدارك: المعتبر في القوت والمشروب تمكّنه من تحصيلهما إمّا بالشراء بالمنازل أو بالقدرة على تحمّلهما من بلده أو من غيره.

وعن تذكرة العلّامة أنّه قال: إنّ الزاد إذا لم يجده في كلّ مزل وجب حمله بخلاف الماء وعلف البهائم فإنّهما إذا فقدا من المواضع المعتاد لها لم يجب حملها من بلده ولا من أقرب البدان إلى مكّة كأطراف الشام، ويسقط الحجّ إذا توقّف على ذلك، انتهى.

أقول: وظاهر العلّامة التفرقة بين الزاد والماء فأوجب حمل الأوّل دون الثاني، والظاهر أنّه لم يوجب حمل الماء لحصول المشقّة الشديدة بحمله ضرورة أنّ الزاد غير الماء فإنّه يكفي من الزاد القليل بخلاف الماء فإنّ الماء يحتاج في طول الزمان من اليوم والليلة له ولدوابّه، وبعد حصول المشقّة بحمله لا يجب حمله للزوم العسر والحرج الذي لا يكون في شريعة محمّدﷺ، ومن هذا يعلم أنّ الأقوى هو القول بعدم وجوب حمل الماء، فإن كان الماء يوجد في الطريق أو في بعض المناهل او غيرها بحيث تحصل به كفايته من شربه وسقي دوابّه وجب الحجّ وإلّا سقط وجوب الحجّ لعدم حصول الاستطاعة التي هي سبب الوجوب.

اللّهمّ إلّا إذا فرض عدم المشقّة في حمل الماء من بلده إلى مكّة فلا ريب بوجوب الحجّ لتحقّق الاستطاعة كما لا يخفى، بل وكذلك الزاد، ولو فرض عدم التمكّن من حمله وأمكن شراءه من المنازل في الأوقات التي يحتاج إليها الزاد عادة لا يجب حمله قطعاً لحصول المطلوب وهو الاستطاعة من الزاد ضرورة عدم انحصارها بالحمل كما هو واضح.

وبالجملة إنّ المناط على الإمكان من حمل الزاد والماء له ولجميع متعلّقيه من خدم وحشم ودوابّ كلّ شخص حسب استعداده وقابليّته، ومن لم يتمكّن من حمله وأمكن تحصيله عادة في الطريق وجب عليه الحجّ لصدق الاستطاعة، ومن لم يتمكّن من حمله من الزاد والماء ولا يمكن تحصيله في الطريق فالظاهر سقوط الحجّة عنه لعدم صدق الاستطاعة، والله أعلم.

مسألة

اعلم أنّ ظاهر كلام بعض فحول الأصحاب أنّ المراد من الراحلة التي بها وبالزاد تحصل الاستطاعة إلى الحجّ فهو ما صرّح به العلّامة في التذكرة، قال: ويعتبر راحلة مثله فإن كان يستمسك على الراحلة من غير محمل ولا يلحقه ضرر ولا مشقّة شديدة فلا يعتبر في حقّه إلّا وجدان الراحلة لحصول الاستطاعة معها وإن كان لا يستمسك على الراحلة بدون المحمل أو يجد مشقّة عظيمة اعتبر مع وجود الراحلة المحمل، ولو كان يجد مشقّة عظيمة في ركوب المحمل اعتبر في حقّه الكنيسة، ولا فرق بين الرجل والمرأة في ذلك، انتهى.

أقول: والمراد منالكنيسة هو الهودج كما في القاموس.

وبالجملة فإنّ ظاهر عبائر جملة من الأصحاب كما هو ظاهر عبارة التذكرة وإن اختلفت عبائرهم من جهة التعبير إلّا أنّ المعنى والمراد واحد، وقد عرفت أنّ ظاهر عبارة التذكرة في كون المراد من الراحلة هي مناسبة الحال من جهة قوّة الشخص وضعفه، فإنّه لو عجز عن ركوب الراحلة وكان لا يمكنه ذلك ولا يوجد المحمل فإنّه يسقط عنه فرض الحجّ لفقدان الشرط، وكذا الكلام لو عجز عن ركوب المحمل ولم يوجد الكنيسة ـ وهوالهودج ـ سقط عنه وجوب الحجّ لما عرفت. بل وكذلك لو لم يمكنه سلوك طريق البحر لو انحصر طريقه عليه لخوف أو غيره سقط وجوب الحجّ في حقّه ضرورة أنّه بعد فرض أنّه لا يمكنه ركوب الراحلة لعجزه بان أنّه غير مستطيع والإقدام على ركوب اشلراحلة

ضرر وهو لا يكون في شريعتنا؛ لأنّ نبيّنا جاء بالشريعة السهلة كما لا يخفى.

ومن هذا كلّه تعرف ما في المدارك وغيرها من أنّ مراد العلّامة في التذكرة هو ما كان لايق بحسب حال الشخص شرفاً وضعفاً، وظاهر العبارة خلاف ذلك بل هو ما ذكرناه من رجوعه إلى عجز المكلّف وقوّته.

وبالجملة إنّ الزاد والراحلة إنّما هما شرطان بحسب الإمكان من جهة القوّة والضعف والقدرة البدنيّة لا من جهة الشرف، فلو كان الشرف ملحوظ في راحلة الشخص وزاده لما حجّ النبيّ صلى الله عليه وآله وهو سيّد البشر وكذلك الأئمّة الطاهرين على الزوامل، والزوامل هي الدوابّ التي كأنّها تضلع من شدّة نشاطها، ولا ريب أنّها في حقّ النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة الطاهرين غير مناسبة، بل إطلاق ما تقدّم من الأخبار من وجوبها ولو على حمار أجدع يقتضي بوجوب إيقاع الحجّ مع الإمكان كيف ما كان، والله أعلم.

فرع: قال السيّد في المدارك: وفي حكم الزاد والراحلة الآلات والأوعية التي يحتاج إليها في الطريق كأوعية الماء من القرب وغيرها والسفرة وشبهها لأنّ ذلك كلّه يحتاج إليها في الطريق في السفر فلا تتحقّق الاستطاعة بدونه، انتهى.

أقول: بل الظاهر لا خصوصيّة لما ذكره السيّد بل يجب كلّما يحتاج إليه في طريقه الذي يحصل بعدمه ضرر كما لا يخفى لتوقّف سلوك الطريق عليه كالخباء وغيره.

وبالجملة فإنّ المدار في المقام هو توقّف سلوك الطريق عليه، والذي تحصل بعدمه مشقّة لا يمكن تحمّلها عادة فإنّه لا ريب لو فقد ذلك سقط عنه وجوب الحجّ لعدم الاستطاعة الموجبة للحجّ كما لا يخفى، والله هو العالم.

فائدة: ظاهر كلام أكثر الأصحاب وجوب شراء الزاد والراحلة وكلّما يتوقّف عليه سلوك طريق الحجّ من القرب وغيرها بالثمن وإن كثر الثمن مع التمكّن منه بل عليه مشهور أصحابنا كما في الجواهر. قالوا: لأنّ الحجّ وإن كان واجباً مشروطاً بالاستطاعة إلّا أنّه بعد حصولها يكون وجوبه مطلقاً فيكون ما يتوقّف عليه من المقدّمات واجباً، ولكن المحكي عن الشيخ في مبسوطه أنّه إن زاد عن ثمن المثل لم يجب شراءه، ويحكى أنّه استدلّ عليه في مبسوطه بأن قال: من خاف على ماله التلف لم يجب عليه الحجّ حفظاً للمال، فكذا هذا، انتهى.

وعن الشهيد في التذكرة أنّه قال: وإن كانت الزيادة تجحف بماله على إشكال كشراء الماء للوضوء.

وعن الشهيد أيضاً والمحقّق الثاني تقييد وجوب الشراء بعدم الإجحاف.

أقول: والإنصاف أنّ الثمن إن كان لا يتحمّل أو يحصل به ضرر فلا ريب بعدم وجوب شراءه للأصل، ولأنّ في شراءه ضرر وعسر وهما منفيان في الشرع، ولما ستعرف أو عرفت من بعض ما تقدّم من وجوب حفظ المال وتحريم إتلاف، كما لو كانت القربة مثلاً من شأنها في دينار وقيمتها يوم سفره عشرين دينار وهو لا يتحمّل ذلك الظاهر أنّه لا يجب شرائها.

والحاصل فإنّ المدار في وجوب الشراء هو ما كان يضرّ بحال المكلّف فإنّه لا يجب شراءه ويسقط عنه وجوب الحجّ لو توقّف مسيره عليه ولا فرق في ذلك بين ما كان استعداده لطريق البحر أو البرّ ضرورة أنّ كلّ طريق له استعداد خاصّ بحسب الطريق، كما لا يخفى.

مسألةٌ

اعلم الظاهر أنّ المستطيع هو المتمكّن فعلاً من مال يحجّ به، ومنه لو كان له دَين على شخص وأمكن استيفاءه هو بنفسه أو بواسطة وكيله وجب الحجّ أيضاً ضرورة صدق اسم الاستطاعه عليه، أو توقّف إخراجه بواسطة حاكم الشرع وجب الحجّ أيضاً لما عرفت لصدق أنّه متمكّن من المال الموجب للاستطاعة.

بل قال في المدارك: ولو توقّف على إمداد حاكم الجور وانتفى الضرر فيه وجهان أظهرهما أنّه كذلك، انتهى.

بل عن غير واحد من الأصحاب أنّه لو أمكن إمداد حاكم الجور حتّى مع الضرر وجب الحجّ.

أقول: وهو كذلك فإنّه لو أمكنه استخراج الدَين ولو بحاكم الجور صدقه عليه اسم الاستطاعة وإن كان به ضرر عليه. وتوضيح ذلك أنّه يجوز الرجوع في المقام لحاكم الجور لأنّ قوله تعالى ﴿ وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ﴾ أوّلاً فإنّه قد قيل فيها أنّها محمولة على الكراهة ومحمول الكراهة لا تسقط الواجب أعني فرض الحجّ.

وثانياً: فإنّه لو قلنا بأنّها ظاهر بالحرمة فإنّه لا تجوز الركون إليهم في إثبات أصل الحقّ كالتداعي، وإثبات الحقّ بالبيّنة واليمين عندهم الذي هو منتفية عند أهل الحقّ، أمّا الحقّ الثابت المعلوم الذي قد امتنع من تأديته صاحبه فإنّه يجوز الرجوع إلى الحاكم الجور لأجل إخراجه، فالآية الشريفة لا تشمل هذه الصورة، وقد نبّه على ذلك الشهيد في المسالك وغيره في مقامه.

وبالجملة فإنّ إخراج الحقّ بحاكم الجور المعلوم كونه حقّ الظاهر أنّه يجوز حتّى مع الضرر ضرورة أنّ صاحب الحقّ ليس منه ضرر بل الضرر قد حصل من قبل الممتنع عن أداء الحقّ فهو قد أقدم بضرر نفسه بعدم أداءه الحقّ، والمقدّم على ضرر نفسه إثمه على نفسه بالإقدام كما هو واضح.

وثالثاً: فإنّه لو قلنا بثبوت الحرمة في المقام فهي لا تتنافي صدق الاستطاعة بعد تحصيل الدَين وإن حصل ضرر، ولا ريب أنّه إذا صدق أنّه مستطيع وجب الحجّ.

والحاصل فإنّ صاحب الدَين لو أمكن إخراجه إمّا بواسطة الحاكم الشرعي أو الحاكم الجور حتّى مع الضرر فهو مستطيع قطعاً فيجب عليه الحجّ وإن لم يمكن استخراجه سقط عنه وجوب الحجّ كما لا يخفى، والله هو العالم.

فرع: ظاهر كلام السيّد في المدارك وجوب الاستدانة لو كان له دَين قد أجّل. قال: ويحتمل قويّاً الوجوب ـ أي الاستدانة ـ إذا كان بحيث يمكنه الاقتضاء بعد الحجّ.

أقول: وفيه ما لا يخفى ضرورة عدم صدق الاستطاعة بذلك والأصل براءة الذمّة من وجوب الاستدانة وكون أنّه قادر على وفاء القرض لا يصير بذلك مستطيعاً. نعم لو كان له دَين مؤجّل وبذل المديون المال قبل الأجل فهل يجب عليه أخذه فيكون مستطيعاً؟ وجهان بل قولان، فعن كاشف اللثام وجوب الأخذ ويكون بذلك مستطيعاً.

أقول: والأقوى العدم للأصل السالم عن المعارض. نعم لو قبله وأخذه فلا ريب بوجوب الحجّ عليه لصدق الاستطاعة، والله هو العالم.

فرع: لو كان للمكلّف مال ولكن عليه دَين فإن كان المال يفضل على الدَين بحيث إنّ الفاضل من المال تحصل به الاستطاعة وجب الحجّ قطعاً كما لا يخفى، وإن كفان المال بقدر وفاء الدَين الظاهر أنّه لا يجب الحجّ لتقدّم حقّ الآدمي فيكون وجوب الوفاء بما عنده أسبق من وجوب الحجّ فهو غير مخاطب بالحجّ قطعاً، ومن ذلك لو شغلت ذمّته بمال الخمس أو الزكاة أو كفّارة أو نذر أو غير ذلك فإنّه يجب وفاءها أوّلاً، فإن فضل شيء تحصل به الاستطاعة وجب عليه الحجّ وإلّا فلا، بل الظاهر حتّى لو عصى بعدم إعطاء صاحب الحقّ حقّه ـ مثلاً ـ فإنّه لا يجب في حقّه الحجّ لعدم صدق الاستطاعة؛ لأنّ ما في يده مستحقّ للغير، والظاهر أنّ هذا كلّه ممّا لا خلاف فيه.

نعم، لو كان الدَين مؤجّلاً وكان للمديون وجه للوفاء بعد صرف ما في يده للحجّ وجب الحجّ عليه وهو الظاهر من كلام السيّد في المدارك وهو المحكي

عن كاشف اللثام، ولكن الإنصاف أنّ المقام لا يخلو من نظر بل منع لأنّ ما في يده مستحقّ للغير وإن كان مؤجّلاً بمعنى أنّ هذا المال يجب دفعه في الزمن الآتي إلى مستحقّه فهو في الواقع غير مستطيع لأنّ بقاءه بيده لا يوجب كونه مستطيع كما لا يخفى، والله هو العالم.

فرع: اعلم أنّه لا يجب الاستقراظ لأجل الحجّ للأصل السالم عن المعارض ولو استقرض مالاً تحصل به كفاية الحجّ فالظاهر أنّه لا يكون به مستطيعاً. نعم أمكن القول بوجوب الحجّ لو استقرظ مالاً وعنده مال يحتاج للبيع ولكن تعذّر بيعه في زمان الحجّ وجب الحجّ قطعاً لصدق أنّه مستطيع كما لا يخفى، ومن هذا قال في الدروس ـ فيما حكي عنه ـ: ويجب الاستدانة إذا تعذّر بيع ماله وكان وافياً بالقضاء.

أقول: والظاهر لكونه مستطيع فعلاً وإن كان القول بوجوب الاستدانة في صورة الفرض فيها ما لا يخفى.

والحاصل فإنّ المقام محلّ توقّف، والله هو العالم بالأحكام.

فرع: قال العلّامة في المنتهى ـ فيما حكي عنه ـ: من كان له مال فباعه قبل وقت الحجّ مؤجّلاً إلى بعد وفاته سقط عنه الحجّ لأنّه غير مستطيع. ثمّ قال: وهذه حيلة يتصوّر ثبوتها في إسقاط فرض الحجّ عن الموسر، انتهى.

أقول: بل هذا الحكم جاري في كلّ من أتلف ماله وأخرجه عن ملكه قبل

وقت الحجّ بحيث يصادف في وقت الحجّ فقير كما لو وهب ماله إلى زوجته أو ولده أو أجنبيّ قبل وقت الحجّ، ولا ريب أنّ ذلك كلّه سقط لوجوب الحجّ ضرورة أنّ وجوب الحجّ معلّق على حصول الاستطاعة وصدقها عليه في وقت الحجّ أي في زمان خروج الوقت إلى الحجّ، فلو صادف ذلك الزمان وهو غير مستطيع سقط عنه وجوب الحجّ قطعاً. وهذه كلّها حيل توجب سقوط الحجّ إلّا أنّه لو فعل ذلك فاته من الأجر والثواب أزيد من المال الذي حواه، والله هو الهادي.

مسألة

قال المحقّق في الشرايع: ولو بذل له زاد وراحلة ونفقة له ولعياله وجب عليه، انتهى. أي: وجب عليه الحجّ.

قال في المدارك: هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب، حكاه في التذكرة.

قلت: بل حكي الإجماع عن الغنية والمنتهى وغيرهما وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك الأخبار المصرّحة بوجوب الحجّ بالبذل وهي كثيرة:

منها: صحيح محمّد بن مسلم قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، قال: يكون له ما يحجّ به. قلت: فإن عرض عليه الحجّ فاستحيا؟ قال: هو ممّن يستطيع أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليفعل.

وصحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: فإن كان دعاه قوم أن يحجّوه فاستحيا فلم يفعل فإنّه لا يسعه إلّا أن يخرج ولو على حمار أجدع أبتر.

وعن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: فإن عرض عليه ما يحجّ به فاستحيا من ذلك أهو ممّن يستطيع إليه سبيلاً؟ قال: نعم، ما شأنه يستحيي ولو يحجّ على حمار أبتر، فإن كان يستطيع أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليحجّ.

وعن هشام بن سالم عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله يقول: من عرض عليه الحجّ ولو على حمار أجدع مقطوع الذنب فأبى فهو مستطيع للحجّ.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بوجوب الحجّ على من عرض عليه الحجّ فأبى، بل الذي يستفاد منها أنّه كمن استطاع بماله وترك الحجّ فإنّه تكون في ذمّته حجّة الإسلام.

وكيف كان، فإنّه قال في المدارك بعد ذكر هذه الأخبار ومثله في الجواهر فإنّه قال: وكيف كان فظاهرها كما عقد أكثر الإجماعات تحقّق الوجوب بمجرّد البذل من غير فرق بين كونه على وجه التمليك أم لا، ولا بين كونه واجباً بنذر وشبهه أم لا، ولا بين كون الباذل موثوقاً به أم لا، ولا بين بذل عين الزاد والراحلة وأثمانهما، انتهى.

لكن ظاهر كلام ابن إدريس في سرائره أنّ مجرّد البذل لا يوجب الحجّ بل لابدّ من تمليك المال للمبذول له. قال في السرائر بعد أن حكاه عن الشيخ في

نهايته أنّ من عرض عليه بعض إخوانه ما يحتاج إليه من مئونة الطريق وجب عليه الحجّ، وقال: ومن ليس له مال وحجّ به بعض إخوانه فقد أجزأه ذلك عن حجّة الإسلام، وإن أُيسر بعد ذلك.

قال محمّد بن إدريس: والذي عندي في ذلك أنّ من يعرض عليه بعض إخوانه ما يحتاج إليه من مئونة الطريق لا يجب عليه الحجّ إذا كان له عائلة تجب عليه نفقتهم ـ إلى أن قال ـ بل بشرط أن يملّكه ما يبذل له ويعرض عليه لا وعداً بالقول، إلى آخر عبارته. وهو كما تراه صريح بعدم وجوب الحجّ بالبذل بل لابدّ من تمليك المبذول له. وما قاله من اشتراط التمليك الأخبار خالية منه، وبناء على اشتراط التمليك للمبذول فإنّ له أن لا يقبل فلا يجب الحجّ لو لم يقبل ضرورة أنّه لا يجب قبول الملك في جميع الأموال للأصل وغيره، اللّهمّ إلّا أن يدّعي ابن إدريس وجوب القبول في المقام خصوصاص ولكن الظاهر لا خصوصيّة للمقام ولا دليل عليه فيما نعلم.

وكيف كان، فإنّ ما ذكره ابن إدريس خلاف ظاهر الأخبار ومعاقد الإجماعات، ولا نعرف أحداً من الأصحاب من ذهب إلى ما ذهب إليه ابن إدريس بل كلّهم على خلافه، على أنّ الأصحاب كلّهم يتناقلون قوله كما لا يخفى.

بقي في المقام فروع كثيرة ينبغي التنبيه عليها والتعرّض لها:

الفرع الأوّل: قال السيّد في المدارك: إطلاق النصّ وكلام أكثر الأصحاب

يقتضي عدم الفرق بين بذل عين الزاد والراحلة أو بذل أثمانهما، وبه صرّح في التذكرة، واعتبر الشارح بذل عين الزاد والراحلة، قال: فلو بذل أثمانهما لم يجب القبول، انتهى.

أقول: والظاهر من كلام الأصحاب هو القول بوجوب الحجّ سواء كان البدل عين الزاد والراحلة أو أثمانهما تمسّكاً بإطلاق الأخبار المتقدّمة فإنّه كما تتناول عين الزاد والراحلة كذلك تتناول أثمانهما قطعاً لأنّه لا ريب ولا إشكال بوجوب الحجّ بالاستطاعة وهي كما تحصل بالتمكّن من عين الزاد والراحلة كذلك تحصل بالتمكّن من أثمانهما كما هو واضح.

وأمّا ما ذهب إليه الشهيد فالظاهر أنّ وجهه أنّ وجوب الحجّ بالبذل هو خلاف الأصل كما هو واضح، والأخبار التي دلّت على وجوب الحجّ بالبدل المتبادر منها بدل الزاد والراحلة كما هو الشأن، كما لو عزم بعض المؤمنين إلى زيارة الحسين عليه السلام فإنّه لا يعطيه ثمن الزاد والراحلة بل يبذل له عين الزاد والراحلة فهو الموجب للحجّ، وأمّا وجوب الحجّ ببذل ثمنهما فإنّه لا يظهر منها ذلك فأصالة البراءة في المقام ثابتة لا مزاحم لها، نعم لو ثبت الإجماع المدّعى على التعميم كان هو العمدة بالفتوى.

وبالجملة فإنّه لو بذل شخص لآخر عين الزاد والراحلة أو بذل ثمنهما وجب عليه الحجّ قطعاً للإجماع الذي حكاه جماعة، على أنّه لا ريب بكونه هو الأحوط، والله هو العالم.

الفرع الثاني: لو كان عليه دَين وبذل له آخر الزاد والراحلة ودَينه باقي بذمّته فهل يكون مستطيعاً بهذا البذل مع بقاء دينه، ضرورة صدق الاستطاعة عليه فهو مستطيع قطعاً فيجب عليه الحجّ ولا يمنع منه وجود الدَين حتّى لو كان ليس عليه ما يقابل الدَين، وبذلك صرّح جمعٌ من الأصحاب:

قال السيّد في المدارك: وجب الحجّ ولا يشترط في وجوب البذل عدم الدَين أو ملك ما يوفيه به بل يجب عليه الحجّ وإن بقي الدَين لإطلاق النصّ، انتهى. بل هو صريح عبائر جملة منهم كما لا يخفى على المتتبّع كلامهم، وتراهم يرسلون الحكم إرسال المسلّمات وما هو إلّا لصدق الاستطاعة بالبذل، ولا دليل على أنّ كون وجود الدَين مانع، والأصل قاضي بعدم كونه مانع، كما لا يخفى، والله هو العالم.

الفرع الثالث: اعلم أنّ البذل يوجب الحجّ سواء كان للكلّ أو للبعض، كما لو كان عنده راحلة وحدها وعجز عن الزاد أو العكس فبذل الباقي وجب الحجّ، وبذلك صرّح جماعة من الأصحاب:

قال في المدارك: لو وجد بعض ما يلزمه الحجّ به وعجز عن الباقي فبذل له ما عجز عنه وجب عليه الحجّ لأنّه ببذل الجميع مع عدم تمكّنه من البعض يكون الوجوب أولى، انتهى.

وبالجملة لو عجز عن بعض فبذل له ما عجز عنه لا ريب بوجوب الحجّ لصدق الاستطاعة، وتمسّكاً بإطلاق الأخبار الشامل لبذل الكلّ أو البعض كما لا يخفى.

الفرع الرابع: قال السيّد في المدارك: لا فرق بين بذل الزاد والراحلة وهبتهما. وقال في الدروس: إنّه لا يجب قبول هبتهما، انتهى.

أقول: والفرق بين بذل الزاد والراحلة وبين الهبة أمر واضح فإنّه يجب الحجّ بالأوّل للنصّ والإجماع ولا يجوز الردّ، وتعلّق الحجّ بذمّته، ويجب عليه الإتيان بالحجّ كما لو كان مستطيعاً وترك الحجّ دون الثاني لأنّه لا تحصل الاستطاعة إلّا بقبول الهبة، ولا يجب قبول الهبة إجماعاً شامل لجميع موارد الهبة ومنها ما نحن فيه، ولا دليل على وجوب الحجّ بالهبة ولا على وجوب قبولها كي يصدق عليه اسم الاستطاعة، فالأصل حينئذ سالم عن المعارضة كما هو واضح.

ولأنّ قبول الهبة فيه جهة اكتساب ولا ريب أنّ الاكتساب غير واجب للحجّ لأنّ وجوب الحجّ مشروط بوجود الاستطاعة ولايجب على المكلّف إيجاد السبب والقبول فيه منه، ولا يجب تحمّلها لأجل الحجّ.

وما نحن فيه له نظير في بعض أبواب الفقه، وقد تقدّم في بحث الوضوء: من لم يجد ماء وبذل له باذل الماء وجب عليه الطهارة المائيّة وسقط عنه فرض التيمّم، ولو وهبه الماء لم تجب عليه قبوله ووجب عليه التيمّم، قالوا: لأنّ في قبول الهبة منّة لا يحملها المؤمن فله أن لا يقبلها.

وبالجملة فإنّ الفرق بين البذل والهبة واضح؛ فالأقوى ما ذهب إليه الشهيد في الدروس من وجوب الحجّ بالبذل دون الهبة، والله هو العالم.

الفرع الخامس: إنّ المبذول له لو حجّ بالبذل كفته عن حجّة الإسلام فلو أُيسر بعد ذلك لم تجب عليه الحجّ، والظاهر أنّه عليه كافّة الأصحاب تمسّكاً بالأصل، وخبر معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبي عبد الله: رجل لم يكن له مال فحجّ به رجل من إخوانه هل يجزي ذلك عنه عن حجّة الإسلام أم هي ناقصة؟ قال: بل حجّة تامّة. وبذلك أفتى جلّ أصحابنا، بل الظاهر أنّه لا خلاف فيما بينهم إلّا ما يحكى عن الشيخ في الاستبصار فإنّه أوجب إعادة الحجّ على من حجّ بالبذل لو أُيسر بعد ذلك واستطاع تمسّكاً بما رواه الفضل بن عبد الملك، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لم يكن له مال فحجّ به الناس من أصحابه، أقضى حجّة الإسلام؟ قال: نعم، وإن أُيسر بعد ذلك فعليه أن يحجّ.

أقول: وهذه وإن كانت واضحة الدلالة إلّا أنّه طعنها بعض أجلّاء الأصحاب بأنّ رجالها مشتملة على جملة من الواقفيّة ولا جابر لها بل إعراض كلّ الأصحاب عنها أقوى شاهد بعدم اعتبارها والأخذ بمضمونها على أنّه قد صرّح جملة من الأصحاب عملها على الاستحباب، والظاهر من جهة التشائم عن طرحها لأنّه مهما أمكن إعمال الدليل فلا ريب بكونه أولى من طرحه كما لا يخفى، والله أعلم.

إكمال: اعلم أنّ جميع الألفاظ الدالّة على البذل يوجب الحجّ، والظاهر أنّه ليس له صيغة خاصّة بل كلّ لفظ يقضي ببذل زاده في طريق الحجّ وتحمّل راحلته وما يحتاج إليه الذي هو لا بدّ له منه ذهاباً ورجوعاً إلى منزله الذي هو

محلّ إقامته، والإقامة بما يعول به من عيال، وكذلك علف دوابّه بحيث يقوم بمصارفه ومصارف من يعول به فإنّ بذلك تحصل البذل الموجب للحجّ، فلو عدل الباذل عن البذل في بعض الطريق لا ريب بسقوط وجوب الحجّ عن المبذل له.

والحاصل أنّه لا ريب بوجوب الحجّ بالبذل للنصّ والإجماع كما أنّه لا ريب بعدم وجوب الحجّ بالهبة لعدم وجوب قبول الهبة إجماعاً، ولا خصوصيّة للهبة للحجّ كما هو واضح، فلا يجب قبولها، ولاتجب عليه الحجّ. نعم لو قبلها وجب الحجّ عليه لصدق اسم الاستطاعة عليه فتشمله أدلّة وجوب الحجّ على من استطاع من كتاب وسنّة كما لا يخفى.

مسألةٌ

قال المحقّق في الشرائع: ولو استوجر للمعونة على السفر وشرط له الزاد والراحلة أو بعضه وكان بيده الباقي مع نفقة أهله وجب عليه وأجزء عن الفرض إذا حجّ عن نفسه، انتهى كلامه.

أقول: لا ينبغي التوقّف بوجوب الحجّ بصورة الفرض لحصول الاستطاعة التي هي شرط وجوبه فإنّه بعد التمكّن من الزاد والراحلة وحصول النفقة لعياله من مجموع ما كان عنده من كراية الأجر وما هو في يده صار مستطيعاص فيجب عليه اشلحجّ إجماعاً لأنّه أحد أفراد المستطيعين الذي هو مشمول لقوله ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾.

والظاهر أنّ هذا لا إشكال فيه عندهم كما تعرب عنه عبائرهم كما هو غير خفيّ على من لاحظها، إنّ ا الإشكال عندهم بما صرّح به في المدارك وغيرها.

قال في المدارك: وأُورد هنا إشكال وهو الوصول إلى مكّة والمشاعر قد صار واجباً على الأجير بالإجارة فكيف يكون مجزئاً عن حجّة الإسلام، وبالفرق بينه وبين ناذر الحجّ في سنة معيّنة إذ استطاع في تلك السنة لحجّة الإسلام حكموا بعدم تداخل الحجّتين.

قال في المدارك: وجوابه أنّ الحجّ الذي هو عبارة عن مجموع الأفعال المخصوصة لم تتعلّق به الإجارة وإنّما تعلّقت بالسفر خاصّة وهو غير داخل في أفعال الحجّ وإنّما الغرض منه انتقال البدن إلى تلك الأمنة ليقع الفعل حتّى لو تحقّقت الاستطاعة فانتقل ساهياً أو مكرهاً أو على وجه محرّم ثمّ أتى بتلك الأفعال صحّ الحجّ ولا يعتبر وقوعه لأجل الحجّ قطعاً، وهذا بخلاف نذر الحجّ في السنة المعيّنة فإنّ الحجّ نفسه يصير واجباً بالنذر فلا يكون مجزياً عن حجّ الإسلام لاختلاف السببين مع احتمال التداخل أيضاً كما سيجيء بيانه إن شاء الله، انتهى كلامه.

قلت: بل جملة من الأخبار مصرّحة بكفاية ما وقع عن حجّة الإسلام في خصوص المستأجر وغيره، ومن الأخبار خبر معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام عن الرجل يمرّ مجتازاً يريد اليمن أو غيرها من البلدان وطريقه بمكّة ويدرك الناس وهم يخرجون إلى الحجّ فيخرج معهم إلى المشاهد أتجزئه ذلك عن حجّة

الإسلام؟ قال: نعم.

وسُئل الصادق عليه السلام أيضاً عن حجّة الجمّال أتامّة هي أم ناقصة؟ فقال: تامّة.

والظاهر أنّه ليس المراد من التمام في المقام إلّا كونها مجزئة عن حجّة الإسلام. على أنّ الجمّال لا ريب بكونه مستأجر ومع ذلك فقد صرّ؛ الإمام عليه السلام بتمام حجّه.

ومضمر الفضل بن عبد الملك أنّه سأل عن اشلرجل تكون له الإبل فيكريها فيصيب عليها فيحجّ وهو كري يغني عن حجّه أو يكون عمل التجارة إلى مكّة فيحجّ فيصيب المال في تجارته أو يصنع، تكون حجّته تامّة أم ناقصة؟ أو لا يكون حتّى يذهب إلى الحجّ ولا ينوي غيره أو يكون ينويها جميعاً أيقضي ذلك حجّته؟ قال: نعم حجّته تامّة.

وهذه الأخبار كما تراها ظاهرة بل صريحة بأنّ المراد من تماميّة الحجّ أي حجّة الإسلام ولو بمعونة فهم الأصحاب بل يؤيّد قوله «يغني ذلك عن حجّه» فإنّ الضمير عائد إلى حجّة الإسلام.

والحاصل فإنّ كلام الأصحاب وظاهر الأخبار أنّه لا يشترط في حجّة الإسلام قصده من محلّه وأن لا يشرك مع الحجّ عملاً آخر بل يجزيه عن حجّة الإسلام ولو كان تاجراً بأن أخذ بعض الأموال إلى مكّة لأجل التجارة فوافق أشهر الحجّ وحجّ فإنّه تجزيه عن حجّة الإسلام، وكذلك المكاري والبريد وغيرهما فإنّه لا إشكال بجوزاز حجّه وكفايته عن حجّة الإسلام كما صرّح بهذا الأصحاب، والله أعلم.

مسألةٌ

لو حجّ شخص عن آخر على جهة النيابة أجزأت المنوب عنه عن حجّة الإسلام ولم تجزي النائب لو استطاع بعد ذلك عن حجّة الإسلام، والظاهر أنّ هذا الحكم لا خلاف فيه بين الأصحاب كما قد اعترف فيه في المدارك، قال: هو مذهب الأصحاب لا أعرف فيه مخالفاً.

وقال في الجواهر: يمكن تحصيل الإجماع عليه.

أقول: مضافاً إلى ما عرفت أنّه بعد اليسار يصدق عليه أنّه مستطيع فتشمله ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ﴾، ولأنّ ما وقع كان نائباً فيه عن الغير فلا يجزيه عن نفسه بلا ريب.

واستدلّ بعض الأصحاب على الحكم المذكور بما رواه الشيخ عن آدم بن علي عن أبي الحسن عليه السلام قال: من حجّ عن إنسان ولم يكن له مال يحجّ به أجزأت عنه حتّى يرزقه الله ما يحجّ به، ويجب عليه الحج.

وما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لو أنّ رجلاً معسراً أحجّه رجل كانت له حجّة، فإن أُيسر بعد ذلك كان عليه الحج.

قال في الجواهر بعد هذه الرواية: بناء على أنّ المراد من الإحجاج فيه النيابة عن رجل لا البذل.

قال السيّد في المدارك بعد هذين الروايتين: والروايتان ضعيفتا السند مع

مورد الثانية خلاف محلّ النزاع وبإزائهما أخبار دالّة بظاهرها على الإجزاء بذلك عن حجّ الإسلام كصحيح معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل حجّ عن غيره أيجزيه ذلك عن حجّة الإسلام؟ قال: نعم.

وصحيح جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل ليس له مال حجّ عن رجل أو أحجّه رجل ثمّ أصاب مالاً هل عليه الحجّ؟ فقال: يجزي عنهما.

قال في المدارك بعد ذكر هذين الروايتين: إلّا أنّه لا خروج عمّا عليه الأصحاب بل لا ريب بإطراحهما لعدم وجدان من تلقّاهما بالقبول من الأصحاب، بل الإجماع على خلافهما، ولا ريب أنّ الرواية وإن كانت واضحة الدلالة وصحيحة السند ولم يعمل بها الأصحاب وهي بين أيديهم فإنّها مطرّحة، والظاهر أنّ هذا عندهم لا ريب فيه كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم وتصفّح عبائرهم فإنّه لا يكاد يخفى أنّ الحكم عندهم من الضروريّات. نعم حكي عن صاحب الذخيرة القول بإجزاء حجّة المستأجر عن حجّة الإسلام لو أُيسر بعد ذلك تمسّكاً منه بهذه الأخبار وهو كما تراه، والله هو العالم بأحكامه.

فرع: لو حجّ شخص متسكّعاً فلو أُيسر بعد ذلك الظاهر أنّه لا تكفيه عن حجّة الاسلام بل يجب عليه الحجّ بعد الإيسار لصدق الاستطاعة التي هي سبب في وجوب الحجّ، وكذلك سائر أفراد الحجّ التي لم تكن عن استطاعة فإنّه لا تجزيه عن حجّة الإسلام لو استطاع بعد ذلك، والضابط عن الحجّ المجزي هو الذي يكون عن استطاعة وتمكّن من ماله، وأمّا باقي أفراد الحجّ فإنّه لا

يصدق عليه أنّه مستطيع كما لا يخفى.

مسألةٌ

اعلم أنّ الاستطاعة الموجب للحجّ أن يكون عنده ما يكفيه من المال للزاد والراحلة ذهاباً وإياباً ما يكفي عياله الواجبين النفقة مدّة سفره للحجّ ذهاباً وإياباً وبذلك صرّح جملة من الأصحاب منهم المحقّق في الشرايع، قال: الرابع أن يكون له ما يمون به عياله حتّى يرجع فاضلاً عمّا يحتاج ولو قصر ماله عن ذلك لم يجب، انتهى.

بل قال في الجواهر بعد عبارة المحقّق: بلا خلاف أجده، بل ظهر من بعضهم الإجماع عليه.

قلت: مضافاً إلى عدم تحقّق السبب وهي عدم الاستطاعة ضرورة أنّه إذا لم يتمكّن من مؤونة عياله فالظاهر أنّه غير مستطيع فلايجب الحجّ في حقّه كما هو واضح، ولأنّنفقه العيال من حقوق الآدميّين الذي هو مقدّم على حقّ الله لأهميّته في نظر الشارع كما هو الشأن لو تعارض حقّ الخالق وحقّ المخلوق قدّم حقّ المخلوق نصّاً وإجمالاً، وإن كان الأصل في هذا الحكم هو خبر أبي ربيع الشامي الذي رواه علماؤنا السابقين وتلقّوه بالقبول وعملوا به، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ فقال: ما يقول الناس؟ قال: فقيل الزاد والراحلة. قال، فقال أبو عبد الله عليه السلام: قد سئل أبو جعفر عن هذه، فقال: هلك الناس إذاً، لئن كان لمن كان

له زاد وراحلة ما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس فينطلق إليهم فيسلبهم إيّاه لقد هلكوا إذاً. فقيل له: فما السبيل؟ فقال: السعة في المال إذا كان يحجّ ببعض ويبقي بعضاً يقوّت به عياله، أليس قد فرض الله الزكاة فجعلها على من يملك مائتين درهم.

ومثله ما رواه الصدوق في الخصال عن جعفر بن محمّد عليه السلام في حديث طويل، قال: وحجّ القيت واجب على من استطاع إليه سبيلاً وهو الزاد والراحلة مع صحّة البدن، وأن يكون للإنسان ما يخلفه على عياله وما يرجع إليه بعد حجّه.

قلت: وهذان الخبران كما تراهما صريحان بأنّ الاستطاعة لا تحصل ولا تتحقّق إلّا بالزاد والراحلة والإنفاق على من يعول بهم من واجبين النفقة، وما عسى أن يقال في ضعف بعض الأخبار فهو ليس بشيء لانجباره بما عرفت، والله هو العالم.

فرع: اعلم أنّ الذي يظهر من السيّد في المدارك وبعض غيره أنّ المراد من العيال الذين يجب أن يخلف لهم ما يمونهم مدّة سفره إلى الحجّ هم العيال الواجبين النفقة، والنفقة هي عبارة عن الكسوة وغيرها حيث يحتاجون إليه، ولكن استشكل في المقام في الجواهر حيث ادّعى ظهور النصوص بوجوب النفقة على من يعول بهم عرفاً، إلى أن قال: بل الظاهر استثناء ما يحتاج إليه من مؤونة أضيافه ومصانعاته وغيرها، إلى أن قال أيضاً: وما يستر به عرضه ودفع النقص عنه وظلم الجائر ونحو ذلك، إلى آخر كلامه.

وفيه أنّ الأصل في المقام قاضي ببراءة الذمّة من الالتزام بذلك كلّه، ثبت بالنصّ والإجماع وجوب الإنفاق على العيال في مدّة سفره والظاهر من العيال خلاف ما ذكره بل هم واجبون النفقة. نعم يمكن إدخال من يعول بهم عرفاً، وأمّا استثناء ما يقوم به الأضياف وغير ذلك فلا كما لا يخفى فإنّها دعوى عارية عن الدليل بل الأصل على خلافها، إنّ إطلاق الكتاب والسنّة قاضي بوجوب الحجّ على من استطاع وهو عبارة عن التمكّن من الزاد والراحلة. نعم استثني الخادم ودار السكنى ونفقه العيال الواجبين النفقة شرعاً بل وعرفاً على الأقوى، وأمّا ما عدا ذلك فلا كما هو واضح، الله أعلم.

فائدة: اعلم أنّه لا ريب ولا إشكال بين الأصحاب أنّه يشترط في جميع العبادات مباشرة المكلّف لها بنفسه، ومن ذلك الحجّ، فلو أنّ رجلاً مستطيع ويمكنه الحجّ فناب عنه آخر الظاهر أنّه لا يجزيه ذلك الحجّ لما عرفت من فقدان شرط المباشرة في الأفعال العباديّة، وكيف كان فإنّ اشتراط المباشرة ـ أي مباشرة المكلّف لأفعال الحجّ ـ لا خلاف فيه بين العلماء كما في المدارك، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه كما قيل. نعم قد حكي ذلك عن بعض علماء السنّة الإجزاء في صورة الفرض وهو كما ترى مخالفاً لما عليه الأصحاب، والله هو العالم.

مسألةٌ

اعلم أنّه قد اختلف أصحابنا في الرجل لو كان عنده ولد صغير له مال

وكان الأب لا مال له، فهل يجب على الأب أن يأخذ من مال ولده الصغير ويجب عليه لأنّه يكون بذلك مستطيعاً؟ قولان، الأوّل أنّه لا يجب الحجّ وهو خيرة المتأخّرين بل هو مشهورهم، وفي الجواهر إطلاق الشهرة.

وذهب جماعة من القدماء بوجوب الأخذ من مال ولده الصغير وهو المحكي عن الشيخ في النهاية والخلاف، والمفيد في المقنعة وغيرهم، حتّى أنّه حكي عن الشيخ في الخلاف والمبسوط أنّه قال: روى أصحابنا أنّه إذا كان له ولد له مال وجب أن يأخذ من ماله ما يحجّ به، ويجب عليه إعطاءه. ثمّ حكي عنه أنّه قال في الخلاف: ولم يروي الأصحاب خلاف هذه الرواية، فدلّ على إجماعهم عليها.

وقال في المقنعة: وإن كان الرجل لا مال له ولولده مال فإنّه يأخذ من مال ولده ما يحجّ به من غير إسراف.

قلت: وعبائرهم واضحة الدلالة على الدعوى ولكن الأقوى هو القول بعدم وجوب الأخذ من مال ولده الصغير لأجل الحجّ، ولا يعدّ بذلك مستطيعاً تمسّكاً بالأصل المسالم عن المعارض، وحرمة التعرّض بمال المسلم من غيشر طريق شرعيّ، ولا ريب أنّ نفس البنوّة وحدها لا تقضي بهدر حرمة ماله. نعم يجوز تصرّف الولي بمال ولده للمصلحة الظاهرة في غير ما نحن فيه، والأصل فيه الأخبار الكثيرة المنجبرة بما عرفت من شهرة وغيرها كما لا يخفى.

فمن الأخبار ما روي عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام في قول

رسول الله صلى الله عليه وآله للرجل: أنت ومالك لأبيك. ثمّ قال أبو جعفر عليه السلام: وما أُحبّ أن يأخذ من مال ابنه إلّا ما يحتاج إليه ما لا بدّ منه، إنّ الله عزّ وجلّ لا يحبّ الفساد.

والظاهر أنّ المراد من الفساد هو أكل مال الغير من غير وجه شرعيّ مأذون فيه من قبل المالك أو الشرع، ولو كان يجب الأخذ لما عبّر عنه بالفساد.

وما روي عن معاني الأخبار عن الحسين بن العلاء أنّه سأل الصادق عليه السلام: ما يحلّ للرجل أن يأكل من مال ولده؟ قال: قوته بغير سرف إذا اضطرّ إليه. قال، قلت له: فقول رسول الله للرجل الذي أتاه فقدّم أباه فقال: أنت ومالك لأبيك؟ فقال: إنّما جاء بأبيه إلى النبيّ فقال: يا رسول الله، هذا أبي قد ظلمني ميراثي من أُمّي، فأخبره الأب أنّه قد أنفقه عليه وعلى نفسه، فقال له: أنت ومالك لأبيك،ولم يكن عند الرجل شيء، وكان رسول الله يحبس الأب للابن.

وخبر ابن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام ما يحلّ ما يأكل الرجل من مال ولده، فقال: إذا أنفق عليه ولده بأحسن النفقة فليس له أن يأخذ من ماله شيئاً، فإن كان جاريته للولد فيها نصيب فليس له أن يطأها إلّا أن يقوّمها قيمة تصير لولده قيمتها عليه.

إلى غير ذلك من الأخبار التي هي بظاهرها قاضية بعدم جواز التصرّف بمال ولده في غير ضرورة أو في مصلحة تعود عليه، وهي كلّها مطابقة للقواعد المتلقّاة من أهل بيت الرحمة، فلا تخفى حينئذ قوّة القول بعدم جواز الأخذ من مال ولده إلّا للضرورة في صورة الأكل كما قد صرّحت به بعض النصوص

المتقدّمة أو يتصرّف بمال ولده في مصالح الولد، وأمّا في غير ذلك فالأصل بل الأُصول كلّها تقضي بعدم جواز التصرّف في مال الولد، ولا يجوز أخذه فضلاً عن وجوب أخذه كما هو واضح.

وأمّا حجّة الشيخ الذي قال بوجوب أخذ مال الولد للأب والحجّ به فالظاهر الذي صرّح به بعض أصحابنا صحيح سعيد بن يسار حيث سأل الصادق الرجل يحجّ من مال ابنه وهو صغير؟ قال: نعم يحجّ منه حجّة الإسلام. قال: وينفق منه؟ قال: نعم. ثمّ قال الإمام: إنّ مال الولد لوالده، إنّ رجلاً اختصم هو ووالده إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقضى أنّ المال والولد لوالده.

أقول: وهذه الرواية وإن كانت صحيحة لكن مع ما فيها من مخالفتها للقواعد المتلقّاة من السادات الهداة أعرض عنها الأصحاب قديماً وحديثاً، وهي بين أيديهم، ولا نجد من عمل بها إلّا الشيخ والمفيد، وعملهما مع إعراض باقي الأصحاب لا يوجب الأخذ بها على أنّها لا تدلّ على وجوب الأخذ ضرورة أنّها غاية ما تدلّ على الجواز وهو أعمّ من الوجوب. وقد عرفت أنّ دعوى الشيخ كما هو صريح عبارته التي ذكرناها وجوب الأخذ من مال الولد لو كان عنده مال وأن يحجّ فهي لا تنطبق على دعواه، مع ما فيها من مساواة المال للولد في الملك فإنّه لا ريب بعدم ملك الولد للوالد على نحو الأملاك. نعم يجوز له التصرّف بأفعاله وبدنه الراجع إلى مصلحة الولد فكذلك ماله فإنّه لا يملكه الأب ملكاً واقعيّاً بل له التصرّف فيه بما يعود مصلحة للولد، أو الصرف

على نفسه إن كان محتاجاً رخصتاً من المالك الأصلي، ولا ريب أنّ الاستطاعة إنّما تحصل بماله الذي يملكه كما لا يخفى.

وبالجملة فإنّه لا ريب بأنّ الأقوى هو ما عليه الأصحاب من عدم وجوب الأخذ من مال ولده الصغير للحجّ، ولا يكون بذلك مستطيعاً، وهذا لا ينافي ما ورد في جملة أخبار أنّ الوالد له أن يأكل من مال ولده الصغير وأن يتصرّف بأمواله كيف شاء وإن كان مروط بمراعاة المصلحة، ويأتي تحقيق ذلك في محلّه إن شاء الله.

فرع: الظاهر أنّه من غير خلاف أنّه لا يجب على الولد بذل المال لوالده لأجل الحجّ للأصل السالم عن المعارض، وبذلك صرّح الأصحاب ضرورة أنّه لا فرق في المقام بين الأجنبي والولد في عدم وجوب بذل المال للوالد، والله أعلم.

مسألةٌ

اعلم أنّه ذكر الأصحاب في تحقّق الاستطاعة إمكان المسير للحجّ، فلو لم يمكن المسير سقط وجوب الحجّ لبيان عدم الاستطاعة شرعاً بل وعرفاً، وإمكان المسير إلى الحجّ يشتمل على صحّة البدن وتخلية السرب والاستمساك على الراحلة وسعة الوقت لقطع المسافة، وهذا الشرط متفق عليه بين العلماء كما صرّح به في المعتبر، وعن العلّامة في المنتهى اتفاقاً عليه.

قلت: وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك أنّ المسير إلى الحجّ من غير تحقّق ذلك فيه عسر وحرج وهما منفيان في الشرع كتاباً وسنّةً كما لا يخفى، والأخبار مصرّحة بذلك أيضاً كما في خبر ذريح عن الصادق عليه السلام، قال: من مات ولم يحجّ حجّة الإسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض لا يطيق فيه الحجّ أو سلطان يمنعه فليمت يهوديّاً أو نصرانيّاً.

وصحيح معاوية بن عمّار في قول الصادق عليه السلام ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ قال: هذا لمن كان عنده مال وصحّة.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة المصرّحة بذلك كما هو غير خفيّ على من راجع هذا الباب وكلام الأصحاب.

وبالجملة إنّ كلّما يتوقّف عليه الحجّ وهو لا يمكن تحمّله فإنّه لا ريب بسقوط وجوب الحجّ بفقدانه لعدم صدق الاستطاعة، والله هو العالم.

فروعٌ:

الفرع الأوّل: فلو كان المكلّف مريضاً بحيث يتضرّر بركوبه ومسيره إلى الحجّ، أو كان يتضرّر بمطلق السفر فالظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب في سقوط وجوب الحجّ كما في المدارك، بل يظهر من بعضهم دعوى الإجماع عليه. ويدلّ عليه مضافاً إلى ذلك ما تقدّم من رواية ذريح من كونه صحيحاً، ولأنّ المسير مع حصول الضرر فيه مشقّة وعسر وحرج ولا ريب أنّهما منفيان شرعاً،

كما لا يخفى، والله هو العالم.

الفرع الثاني: لو كان مريضاً مرضاً لا يمنعه من السفر بحيث يمكنه الركوب والمسير إلى الحجّ فالذي صرّح به الأصحاب هو وجوب الحجّ تمسّكاً بإطلاق الأدلّة من كتاب وسنّة، وما دلّ على كون المرض مانع من الحجّ إنّما هو المرض المانع من المسير إلى الذي تحصل به مشقّة، وأمّا مطلق المرض فلا دليل على كونه مانعاً، كما لا يخفى.

الفرع الثالث: لو كان صحيحاً في بدنه ولكن منعه من الحجّ مانع كالعدوّ ـ مثلاً ـ أو سلطان جائر، فالظاهر سقوط فرض الحجّ عنه بلا خلاف بين الأصحاب وصرّحت به بعض الأخبار كما تقدّم.

وبالجملة إنّه مع حصول المانع أو المرض أو غير ذلك فإنّه لا تشمله أدلّة الحجّ وإن كان متمكّن من الزاد والراحلة ضرورة أنّ الزاد والراحلة ليس هما موجبان للحجّ بل هما شرطان من باقي شروط وجوب الحجّ، فلو انخرم شرط من الشروط سقط وجوب الحجّ إجماعاً وقولاً واحد، والله هو العالم.

مسألةٌ

قال المحقّق في الشرائع: وهل تجب الاستنابة مع المانع من مرض أو عدوّ؟ قيل: نعم، وهو المروي، وقيل: لا، اشنتهى.

قلت: وتوضيح المقام أن نقول: المانع من الحجّ من مرض أو عدوّ أو غيرهما

يتصوّر على صورتين: الصورة الأُولى أنّ المانع كان موجود قبل استقرار وجوب الحجّ، والصورة الثانية حصول المانع بعد استقرار الوجوب، وهذه الصورة قيل إنّها على صورتين: الأُولى استقرّ الوجوب وحصل المانع مع دوامه وعدم رجاء زواله. الثانية: يرجى زواله.

فنقول: أمّا الصورة الأُولى وهي حصول العذر والمانع بعد الاستطاعة واستقرار الوجوب فظاهر كلام الأصحاب وجوب الاستنابة بل قال السيّد في المدارك: أمّا لو استقرّ ـ أي الوجوب ـ ثمّ عرض المانع وجبت الاستنابة قولاً واحداً؛ ذكره الشارح وغيره، انتهى.

أقول: بل الظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب، والأخبار به ناطقة كما في رواية مسلم بن أبي حفص عن أبي عبد الله عن أبيه عن أبيه عليهم السلام أنّ رجلاً أتى عليّاً عليه السلام ولم يحجّ قطّ وقال: إنّي رجلاً كثير المال وقد فرطت في الحجّ حتّى كبر سنّي، قال: تستطيع الحجّ؟ قال: لا، فقال عليّ عليه السلام: فإن شئت فجهّز رجلاً ثمّ ابعثه يحجّ عنك.

أقول: وهذه الرواية كما تراها فإنّها ظاهرة بل صريحة بأنّ عروض المانع بعد استقرار وجوب الحجّ فأجوب الاستنابة عنه.

وحكي عن صاحب الذخيرة أنّه قال بالتخيّر بين التجهيز للاستنابة وعدمه لمكان قوله عليه السلام «فإن شئت فجهّز»، قال: فإنّ فيما هي قوله «فإن شئت» أي مخيّر،

ولا دلالة فيها على الوجوب. وردّه في الحدائق ما هو أعرف به، ولكن فهم الأصحاب هو حجّة عليه.

وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن كان موسراً حال بينه وبين الحشجّ مرض أو أمر يعذرهالله فيه، فإنّ عليه أن يحجّ عنه صرورة لا مال له.

أقول: وظهورها في الدعوى لا يكاد يخفى.

وصحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان عليّ يقول: لو أنّ رجلاً أراد الحجّ فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهّز رجلاً من ماله ثمّ ليبعثه مكانه.

ولا ريب أنّ قوله عليه السلام «لو أنّ رجلاً أراد الحجّ فعرض له مرض» ظاهر بأنّ السبب للحجّ ـ أعني الاستطاعة ـ سابقة ثمّ عرض له المرض، فأمره الإمام عليه السلام بالاستنابة عنه وهو طبق الدعوى.

وبهذه الأخبار أفتى الأصحاب بوجوب الاستنابة في خصوص الفرض من غير خلاف بينهم، بل قد عرفت سابقاً دعوى الإجماع، فالحكم عندهم من الأُمور المسلّمة.

وأمّا الصورة الثانية وهي حدوث المانع والعذر قبل الاستطاعة واستقرار الوجوب، فقد اختلف في حكمه الأصحاب على قولين: فقيل إنّه يجب الاستنابة أيضاً وهو المحكي عن جماعة من القدماء والمتأخّرين كما عن الشيخ وابن الجنيد

وأبي الصلاح وابن البرّاج والعلّامة في التحرير، ومال إليه في المنتهى، واعتمده السيّد في المدارك وجماعة غيرهم، بل حكي عن الشيخ في الخلاف الإجماع عليه.

وقيل: لا تجب الاستنابة كما هو المحكي عن ابن إدريس والعلّامة في المختلف والقواعد، وابن سعيد، بل حكي عن ظاهر المفيد أيضاً.

حجّة القول الأوّل الإجماع المدّعى عن الشيخ في الخلاف المؤيّد بفتوى من عرفت من الأصحاب مضافاً إلى ذلك ظاهر جملة من الأخبار، منها رواية عليّ بن حمزة، قال: سألته عن رجل مسلم حال بينه وبين الحجّ مرض أو أمر يعذره الله فيه، فقال: عليه أن يحجّ من ماله صرورة.

وما روي عن الفضل بن العبّاس، قال: أتت امرأة من خثعم رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت: إنّ أبي أدركته فريضة الحجّ وهو شيخ كبير لا يستطيع أن يلبث على دابّته، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله: حجّي عن أبيك.

بل قيل: وظاهر بعض الأخبار التي ذكرناها في الصورة الأُولى فإنّها قاضية بإطلاقها بوجوب الاستنابة بالحجّ في الصورة المذكورة وهي حدوث العذر والمانع قبل تحقّق الاستطاعة.

وكيف كان فإنّه لو لم يكن إلّا الإجماع المحكي عن خلاف الشيخ والأخبار التي ذكرناها المؤيّد بفتوى أكثر الأصحاب من القدماء والمتأخّرين.

وبالجملة فإنّه قد تحقّق أنّ الأقوى هو القول بوجوب الاستنابة في صورة

الفرض أعني كون العذر والمانع كان قبل استقرار الوجوب، على أنّه لا ريب بكونه هو الأحو كما لا يخفى ذلك على المتنبّه.

حجّة القول الثاني أعني عدم وجوب الاستنابة في الفرض فإنّه قد حكي عن العلّامة في المختلف بوجهين: الأوّل: أصالة البراءة من وجوب الاستنابة، والثاني أنّ الاستطاعة شرط وهي مفقودة فيسقط الوجوب لأنّ المشروط عدم عند فقدان شرطه، وحكي الاستدلال له أيضاً بصحيح محمّد بن الحسين الخثعمي، قال: سأل حفص الكناسي أبا عبد الله عليه السلام ـ وأنا عنده ـ عن قول الله عزّ وجلّ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ ما يعني بذلك؟ قال: من كان صحيحاً في بدنه، مخلّى سربه، له زاد وراحلة، فهو ممّن يستطيع الحجّ.

وتطبيق الاستدلال به أنّ فاقد الصحّة ليس بمستطيع.

أقول: وفي الكلّ نظر واضح لا يخفى:

أمّا الأوّل فمن أعجب الأعاجيب التمسّك بالأصل في قبال الأخبار الصحيحة الصريحة الدالّة على وجوب الاستنابة في الفرض كما تقدّم. وأمّا كونه غير مستطيع من كان معذور إمّا لمرض أو غيره وإنّ الاستطاعة شرط في وجوب الحجّ فهو مسلّم وذلك في مباشرة الحجّ بنفسه فإنّه لا ريب بسقوط مباشرة أفعال الحجّ لعدم الإمكان منه ولكن لا ينفي وجوب الاستنابة به سيّما بعد ورود الأخبار بذلك فإنّه لا ينبغي التوقّف فيه، ولا الإشكال.

وبالجملة فإنّه لا ينبغي التوقّف في وجوب الاستنابة في خصوص الفرض على أنّه لا ريب بكونه هو الأحوط كما لا يخفى. نعم بقي في المقام إشكال وهو هل تجب الاستنابة مطلقاً أو مع العلم بدوام العذر وعدم رجاء البرء؟

أقول: أمّا ظاهر الأخبار ـ كما تقدّم ـ هو وجوب الاستنابة مطلقاً سواء علم بالبرء من العارض أم لا، كما لا يخفى ذلك على من لاحظ بعض الأخبار، فإنّ إطلاقها قاضي بالتعميم ولكن قال السيّد في المدارك: إنّ الاستنابة يجب لمن يحصل له اليأس من البرء، أمّا لو رجا البرء لم يجب عليه الاستنابة إجماعاً، ولا بأس بنقل عبارته، قال في المدارك:

وإنّما تجب الاستنابة مع اليأس من البرء، فلو رجا البرء لم يجب عليه الاستنابة إجماعاً وإن استقرّ الحجّ في ذمّته؛ قاله في المنتهى تمسّكاً بمقتضى الأصل السالم من معارضة الأخبار المتقدّمة إذ المتبادر منها تعلّق الوجوب بمن حصل له اليأس من زوال المانع والتقاتاً إلى أنّه لو وجبت الاستنابة مع المرض مطلقاً لم يتحقّق اعتبار التمكّن من المسير في حقّ أحد من المكلّفين إلّا أن يقال: إنّ اعتبار ذلك إنّما هو في الوجوب البدني خاصّة. وربّما لاح من كلام الشهيد في الدروس وجوب الاستنابة مع عدم اليأس على التراخي وهو ضعيف. نعم قال في المنتهى استحباب الاستنابة والحال هذه ولا بأس به ولو حصل له اليأس بعد الاستنابة وجب عليه الإعادة لأنّ ما فعله أوّلاً لم يكن واجباً فلا يجزي عن الواجب، أو اتفق موته قبل حصول اليأس لم تجب القضاء عنه لعدم حصول الشرط الذي

هو استقرار الحجّ أو اليأس من البرء، انتهى كلامه رفع مقامه.

وبعض كلامه بعد إمعان النظر فيه للنظر فيه مجال واضح، ولا حاجة لنا للإطلاقة في المقام فغقد تلخّص من مجموع ما ذكرناه أنّ الممنوع من الحجّ العذر لا تصحّ عنه الاستنابة إلّا إذا علم بعدم ارتفاع المانع، وأمّا مع العلم بارتفاع المانع بالأثناء فإنّه لا يجب عليه الاستنابة تمسّكاً بالإجماع الذي حكي عن العلّامة في المنتهى المؤيّد بعدم خلافه بينهم، ولولا الإجماع لقلنا بالجواز مطلقاً سواء علم بالبرء أم لا، لما عرفت من إطلاق الأخبار المتقدّمة، ولكن لابدّ من الرجوع إلى الإجاع الذي حاكيه مثل العلّامة المؤيّد بفتوى الأصحاب قديماً وحديثاً، فإنّي لا أظنّ أنّ أحد من أصحابنا من يفتي بوجوب الاستنابة عن الحيّ المقدور مع العلم بزوال مانعه كما لا يخفى.

بقي في المقام فروع كثيرة يلزم التعرّض لها:

الفرع الأوّل: لو كان المكلّف في رجاء ارتفاع المانع كي يحجّ بنفسه مباشرة فمات قبل البرء، الظاهر أنّه لا قضاء عليه لعدم حصول شرط الاستطاعة ضرورة أنّ شرط الاستطاعة التمكّن من المسير وقد عرفت أنّه لا يمكنه المسير للمانع الموجود إمّا مرض أو غيره، فلا ريب بكونه غير مخاطَب بفريضة الحجّ، ومن هنا قال السيّد في المدارك: ولو اتفق موته قبل حصول اليأس لم يجب القضاء عنه لعدم حصول شرطه الذي هو استقرار الحجّ أو اليأس من البرء، والظاهر أنّ هذا الحكم لا خلاف فيه بين الأصحاب كما لا يخفى ذلك على من لاحظ كلامهم وتصفّح

عبائرهم، كلّ ذلك لعدم صدق الاستطاعة التي هي سبب في الوجوب.

الفرع الثاني: اعلم أنّ الأصحاب أطلقوا المانع للمكلّف بالحجّ، وبعضهم من نصّ على خصوص المرض أو الهرم أي الكبر في السنّ، وكذلك بعض الأخبار، فإنّ منها من تضمن المرض وأُخرى تضمّنت الكبر، والظاهر أنّهما أحد الأفراد أو هو الغالب في المنع وإلّا في الواقع إنّ المنع لا خصوصيّة له، بل كلّما يحصل به عذر شرعيّ كما لو كان عنده من يجب عليه نفقته وهو مريض وليس له أحد يقوم بواجبه فالظاهر أنّه غير مخلّى السرب وهو من أهل الأعذار الشرعيّة. ومنه لو علم أنّه بمسيره إلى مكّة تؤخذ أمواله ولو من جهة التغلّب عليها فالظاهر كذلك ضرورة أنّه يجب حفظ المال.

والحاصل فإنّه يجمعها المانع الشرعي فإنّه لا فرق فيه بين المرض والهرم وغيرهما كما لا يخفى، والله هو العالم.

الفرع الثالث: لو بذل المال للعاجز عن الحجّ المعذور شرعاً كالمريض الذي لا يرجو البرء من مرضه فهل يلزمه وجوب الحجّ ويجب عليه الاستنابة؟ الظاهر أنّه لا يجب الحجّ للأصل السالم عن المعارض ولا يجب عليه الاستنابة في المقام لعدم توجّه الخطاب له عند البذل، ولا يقاس عليه الصحيح الذي بذل له المال لاختصاصه بالنصّ والإجماع دون العاجز كما لا يخفى.

نعم، لو بذل له المال للحجّ فقبل وقبض المال ثمّ عرض له المانع لا يبعد القول بوجوب الاستنابة لما عرفت، وإن كان يمكن القول بردّ المال المبذول إلى

صاحبه لأنّه انكشف أنّه غيره متمكّن من الحجّ، والله أعلم.

الفرع الرابع: لو استناب المريض للحجّ وبرء من مرضه بعد ذلك، قال في الحدائق: لا خلاف والإشكال في وجوب الإعادة والحجّ بنفسه، انتهى.

وفصّل في المدارك فقال: لو استناب الممنوع فزال عذره قبل التلبّس بالإحرام انفسخت النيابة فيما قطع به الأصحاب، وإن كان بعد الإحرام احتمل الإتمام، وعلى الأوّل فإن استمرّ الشفاء حجّ ثانياً، وإن عاد المرض قبل التمكّن فالأقرب الإجزاء، انتهى.

أقول: والأقوى التفصيل، وبيان ذلك أنّه لو استناب مع جهله بالبرء وعدمه فالأقوى هو ما عليه الأصحاب بوجوب الإعادة لأنّ ظاهر كلامهم أنّ مشروعيّة الاستنابة وكونها مجزية عند العلم بدوام العذر وعدم البرء، أمّا في غير صورة العلم فلا تجزي فيكون ما ذكره فاضل الحدائق مُنزَّل على هذه الصورة.

أمّا لو حصل له القطع بعدم الإبراء من المرض فاستناب فبرء فالظاهر الإجزاء عن حجّة الإسلام، فإن برء بعد ذلك لقاعدة الإجزاء المجمع عليها بيننا. ولا فرق في البرء بين أن يكون قبل إحرام المستأجر أو بعده، لأنّه دخل بعمل مأذون به مِن قِبَل الشارع فيجب الاستمرار عليه، اللّهمّ إلّا أن يتمّ إجماع على عدم إجزاء مثل هذه الاستنابة لانكشاف عدم صحّة الاستنابة بالبرء من المرض.

والحاصل فإن تمّ إجماع على عدم الإجزاء فهو المتَّبع وإلّا كان الأقوى ما عرفت، والله هو العالم بأحكامه.

الفرع الخامس: لو فسد حجّ المكلّف وبعد فساد حجّه عرض له مانع من الحجّ إمّا مرض أو غير ذلك، فهل يجب عليه الاستنابة عن حجّه الفاسد كما لو عجز عن أصل الحجّ؟

وجهان بل قولان، ظاهر الشهيد في الدروس وجوب الاستنابة حيث قال فيما حُكي عنه: ولو وجب عليه الحجّ بإفساد أو نذر فهو حجّة الإسلام، بل أقوى، انتهى.

وحكي عن الشهيد في بعض حواشيه بيان وجه القوّة، قال: لأنّ سبب الحجّ هنا للمكلّف ولمّا امتنع فعله بنفسه صرف إلى ماله بخلاف حجّة الإسلام فإنّ سببها من الله، انتهى.

أقول: بل حكي وجوب الاستنابة أيضاً عن الشيخ، ولكن حكي عن العلّامة أنّه قال في التذكرة: وفيه تردّد، أي وجوب الاستنابة، وتردّد فيه في المنتهى.

وقال السيّد في المدارك بعد أن نقل ذلك عن الشهيد في الدروس: وهو غير واضح، ومال إليه في الحدائق.

أقول: والأقوى القول بعدم وجوب الاستنابة في الفرض لأنّ الأصل هو

عدم مشروعيّة الاستنابة في جميع العبادات ثبت مشروعيّتها لمن عجز عن حجّة السلام بالنصّ والإجماع.

وأمّا الحجّ الذي وجب بالبذل وفسد لعارض، أو الحجّ المنذور فلم يثبت ذلك لاختصاص الأدلّة بحجّة الإسلام دون غيرها من أفراد الحجّ فهو باق على أصالة عدم المشروعيّة وعدم الإجزاء.

وما ذكره الشهيد من التعليات فهي واهية لا ينبغي أن تكون حجّة لإثبات حكماً شرعيّاً مخالفاً للأصل كما هو واضح، والله هو العالم.

الفرع السادس: اعلم أنّ المانع من الحجّ مرّة يكون عارض للإنسان إمّا قبل الاستطاعة أو بعدها، وقد تقدّم تفصيل ذلك، ومرّة يكون من أصل الخلقة مثل الأقعاد واسترسال اليدين أو الرجلين أو غير ذلك ممّا هو من أصل الخلقة، خلاف بين الأصحاب كما نبّه عليه في الشرائع، قال: ولو كان لا يستمسك خلقةً قيل يسقط عن نفسه وماله، وقيل: يلزمه الاستنابة، والأوّل أشبه.

قال في الجواهر بعد هذه العبارة: والأوّل أشبه بأُصول المذهب وقواعده ـ إلى أن قال ـ فلا ريب أنّ الأشبه ما ذكره المصنّف وإن كان الأحوط الثاني، انتهى.

وتوضيح المقام أنّه اختلف أصحابنا في وجوب الاستنابة وعدمها في صورة الفرض، واعلم أنّ ظاهر من قال بوجوب الاستنابة مطلقاً هو التمسّك بإطلاق الأخبار وعمومها الدالّة على وجوب الاشتنابة عند حصول العذر سواء كان

أصلياً كالإقعاد وغيره أو المرض الحادث، فإنّ إطلاق الأخبار وعمومها شامل.

وأمّا ما ذهب إليه المحقّق ومن تبعه فالظاهر هو الأقوى ضرورة أنّ أحد شروط وجوب الحجّ هو التمكّن من السير، فإذا فرض أنّه كان مقعداً ثمّ تمكّن من الزاد والراحلة لا يجب عليه الحجّ لفقدان شرط الاستطاعة ضرورة أنّ الاستطاعة ليس هي عبارة عن التمكّن من الزاد والراحلة فقط بل التمكّن من المسير أيضاً، فإذا فقد أحد الشروط لم يحصل المشروط كما هي قضيّة فقدان الشرط فإنّ المشروط عدم عند عدم شرطه، ولا ريب في ذلك، فيكون كمن فقد الزاد والراحلة وكان صحيح في بدنه، فإنّ لا ريب بعدم وجوب الحجّ، فكذلك الذي لا يتمكّن من المسير لعارض كان قبل تحصيل المال.

وأمّا حجّة القول الأوّل وهو إطلاق الأخبار الدالّة على وجوب الاستنابة عند حصول العذر فالظاهر أنّها ناظرة إلى العذر الحادث بعد الاستطاعة لا ما كان قبلها، وكان من أصل الخلقة، ويعرف ذلك من خبر الخثعميّة في خبر الشيخ الذي فرّط في الحجّ فإنّه أمرها النبيّ صلى الله عليه وآله بالحجّ عن أبيها ولم يسقط عنه الحجّ وذلك لعرض العجز بعد الاستطاعة.

وكيف كان فإنّه نعم ما قال شيخنا في الجواهر وهو أنّ الأقوى ما ذهب إليه المحقّق في الشرائع وإن كان الأحوط وجوب الاستنابة مطلقاً، والظاهر أنّه احتياط لازم لا ينبغي تركه لأنّ المقام في غاية الإشكال فلا ريب بلزوم الاحتياط، والله هو العالم.

مسألةٌ

قال المحقّق في الشرائع: لو احتاج في سفره إلى حركة عنيفة للالتحاق أو الفرار فضعف عن ذلك سقط عنه الوجوب في عامه وتوقّع المكنة في المستقبل، ولو مات قبل التمكّن والحال هذه لم يقض عنه، انتهى.

قال في المدارك بعد هذه العبارة: لا ريب في سقوط الوجوب مع العجز عن الحركة المحتاج إليها في السفر.

أقول: وتوضيح ذلك أنّ كلّ مكلّف إنّما يجب عليه الحجّ مع الإمكان ومن جملتها التمكّن من السفر من غير مشقّة لا تتحمّل، أمّا لو لزم منه المشقّة التي يضعف عنها المكلّف فلا ريب بعدم الوجوب كما لو احتاج إلى حركة شديدة إمّا لأجل الالتحاق بالرفقة أو لأجل الفرار من العدوّ وهو لا يتمكّن منها إمّا لعجز أو لمرض سابقاً أو عارض فالظاهر أنّه لا يجب الحجّ لعدم حصول شرط الاستطاعة، ولا ريب أنّ المشروط عدم عند فقدان شرطه كما لا يخفى. ولأنّ ارتكاب المشقّة منفية بالشرع كتاباً وسنّةً. نعم من كان هذا حاله وجب عليه توقّع المُكنة من المسير في اللعام المقبل فإن أمكن وإلّا في العام الآخر وهكذا، فإن مات قبل التمكّن الظاهر أنّه لا ريب في عدم وجوب القضاء عنه ضرورة أنّ القضاء بعد تحقّق الوجوب وقد عرفت أنّه لا وجوب عليه لحصول المانع فلا قضاء قطعاً كما لا يخفى مِن أنّ القضاء فرع الفوات وهو منتف هنا، والله هو العالم.

إيضاح: لو تكلّف الممنوع من الحجّ بالمرض ـ مثلاً ـ أو وجوب العدوّ أو شبههما فحجّ فهل يسقط عنه حجّة الإسلام؟ وتوضيح ذلك أنّ المريض الذي وجب عليه حجّة الإسلام وكان مرضه متوقّع زواله فحجّ وهو مريض فهل يسقط عنه حجّة الإسلام؟ ظاهر كلام جملة من الأصحاب عدم سقوط حجّة الإسلام عنه.

قال في المدارك: ومن كان هذا شأنه ـ أي مريض لو تكلّف وتحمّل المشقّة ـ فأدرك لم يجزه عن حجّة الإسلام كالمريض والممنوع من العدوّ لعدم تحقّق الاستطاعة التي هي شرط الوجوب فكان كمن لو تكلّفه الفقير.

وعن العلّامة في التذكرة في ذكر الشرائط ما هو شرط في الصحّة والوجوب وهو العقل لأنّ المجنون لا تجب عليه الحجّ ولا يصحّ منه. ومنها ما هو شرط في الصحّة دون الوجوب وهو الإسلام. ومنها ما هو شرط في الوجوب دون الصحّة وهو البلوغ والحريّة والاستطاعة والقدرة على المسير؛ لأنّ الصبي والمملوك ومن ليس معه زاد ولا راحلة وليس بمخلّى السرب ولا يمكنه المسير لو تكلّفوا الحجّ يصحّ منهم وإن لم يكن واجب عليهم، ولا يجزيهم عن حجّة الإسلام، انتهى. وهو كما تراه من الصراحة بعدم الإجزاء عن حجّة الإسلام.

ولكن حكي عن الشهيد في الدروس التفرقة بين حجّ الفقير متسكّعاً وبين ما نحن فيه، وظاهر كلامه الإجزاء عن حجّة الإسلام، فقال: لو حجّ فاقد هذه الشرائط لم يجزه، وعندي لو تكلّف المريض والمغصوب والممنوع بالعدوّ

وبضيق الوقت أجزأ لأنّ ذلك من باب تحصيل الشرط فإنّه لا يجب ولو حصّله وجب وأجزأ. نعم لو أدّى ذلك إلى إضرار بالنفس يحرم إنزاله وقارن بعض المناسك احتمل عدم الإجزاء، انتهى.

قلت: وظاهر كلامه أنّ المريض لا يجب عليه الحجّ لفقدان الشرط ولكن لو فعل أجزأة حجّه فهو كفاقد الزاد والراحلة فإنّه لا يجب عليه إيجادهما ولكن لو تكلّف فأوجدهما وجب عليه الحجّ.

ولكن الإنصاف أنّ ما ذكره في الدروس محلّ تردّد بل منع واضح، ضرورة أنّ حجّه يؤدّي إلى ارتكاب شيء منهيّ عنه فيكون من باب اجتماع الأمر والنهي في الشيء الواحد الذي لا يمكن اجتماعهما كما لا يخفى.

نعم، لو حجّ المريض وهو مريض فوافق برأه قبل التلبّس بالإحرام الظاهر أنّه لا إشكال بصحّة حجّه لعدم اشتراط الاستطاعة من البلد بل لو حصلت من أيّ مكان حصل وأحرم وهو مستطيع أجزأه حجّه، ومن هنا قال في المدارك: والمتّجه أنّه إن حصلت الاستطاعة الشرعيّة قبل التلبّس بالإحرام ثبت الوجوب والإجزاء لما بيّنّاه من عدم اعتبار الاستطاعة من البلد، انتهى.

وإلّا فلا ريب أنّه لو أحرم وهو مريض فإنّه لا يصحّ إحرامه لأنّه منهيّ عن الإحرام فلا يصحّ منه، وكذلك باقي أفعال الحجّ، والله أعلم.

واعلم أنّ المراد من المغصوب الواقع في كلام الشهيد وغيره بل في بعض

الأخبار هو الضعيف الذي لا تمكنه الحركة أو الزمن، وكيف كان فهو الذي لا يمكنه المسير، كذا نصّ عليه أهل اللغة وبعض الأصحاب.

فرع: لو كان للحجّ طريقان: أقرب وأبعد، ومنع من أحدهما وجب عليه سلوك الآخر، سواء كان هو الأقرب أو الأبعد، بلا خلاف بين الأصحاب، تمسّكاً بإطلاق الأدلّة وعمومها، وسلوك الأبعد لو فرض لا يقضي بعدم وجوب الحجّ. نعم لو فرض أنّه بسلوك أبعد الطريقين قصران النفقة عنه أو عدم سسعة الزمان لطول الطريق سقط عنه وجوب الحجّ وهو واضح لأنّ الأقرب فيه مانع من سلوكه والأبعد لا يمكن لما عرفت. ولا ريب أنّ إمكان سلوك الطريق شرط في الاستطاعة، وعدمه لا يوجب الحجّ لعدم الاستطاعة، ولا فرق في عدم جواز سلوك الطريق الذي يحصل به ضرر سواء كان على النفس أو حصول جرح أو عدم الأمن من عدوّ أو سبع أو غير ذلك، أو خوفاً على ذهاب المال كلّاً أو مقدار يحصل به الضرر، كلّ ذلك لما فيه من العسر الحرج المنفيّين في الكتاب والسنّة، وعدم صدق الاستطاعة معه كما لا يخفى.

مسألةٌ

قال المحقّق في الشرائع: لو كان في الطريق عدوّ لا يندفع إلّا بمال، قيل: يسقط وإن قلّ، ولو قيل يجب التحمّل مع المُكنة كان حسناً، انتهى.

اعلم أنّه حكى الأصحاب القول بسقوط الحجّ مع بذل المال للعدوّ وإن قلّ المال للشيخ وجماعة من الأصحاب، وحكى الاستدلال عليه أنّ المال المأخوذ

على هذه الوجه ظلم لا ينبغي الإعانة عليه، وإنّ من خاف من أخذ المال منه قهراً لا يجب عليه الحجّ وإن قلّ المال.

ولكن لا يخفى عليك ما في الجميع فإنّ بذل المال لأجل دفع الضرر ليس من الإعانة على الظلم في وجه، ومن هذا لو توقّف خلاص المسلم من الهلاك أو الضرر بدفع المال فلا ريب في جوازه ولا إثم فيه.

والحاصل فإنّ الأقوى هو ما ذكره المحقّق من وجوب بذل المال لدفع العدوّ ولكن المال الذي لا يضرّ بحال المكلّف وهو كذلك بحسب حاله، فلو كان اندفاع العدوّ متوقّف على بذل مال لا يضرّ بحال المكلّف وجب الدفع وصدق عليه أنّه مستطيع فيجب عليه الحجّ بلا ريب فإنّه في هذه الأزمنة يلزم الحجّاج دفع مال لبعض الأعراب الذين هم في طريق الحجّ برسم المخاف، وعليه السيرة من السنين معدّة بل بعض الحجّاج يجعلونها من جملة النفقات المهمّة، على أنّ أصحابنا الفقهاء لا يتوقّفون بوجوب الحجّ على المكلّفين والحال هذه وهو أمر لا يخفى.

مسألةٌ

الظاهر من كلام الأصحاب أنّه لا فرق بين طريق البرّ وطريق البحر في سلوكه إلى مكّة في جميع ما ذكرناه، ويجب تحصيل آلات التي هي لازمة لطريق البحر كما يلزم ذلك في طريق البرّ من القرب وغيرها، فلو انحصر سلوك طريق البحر وفقد آلاته الخاصّة له ـ مثلاً ـ سقط وجوب الحجّ قطعاً لعدم الاستطاعة

الموجبة للحجّ كما لو ا نحصر السلوك بطريق البرّ وفقد آلاته الخاصّة له فإنّه يسقط كما عرفت.

اعلم أنّه لو تساويا في ظنّ السلامة في الطريقين جاز له سلوك أحد الطريقين مخيّراً، وإن غلبه ظنّ السلامة بأحدهما وجب سلوكه عيناً لا يجوز سلوك الآخر الذي يتخوّف منه، ولكن أن يكون ظنّاً معتدّاً به عند العقلاء ولو من أمارات غالباً يحصل معها الضرر كما لو كانت سنة مجاعة وغلب على ظنّه أنّ سلوك البرّ يوجب أخذ أمواله لحصول الجوع للأعراب فالظاهر يجب عليه سلوك البحر، فإن أمكن وإلّا سقط وجوب الحجّ كما لا يخفى.

واعلم أنّ بعض الأصحاب نصّ على أنّ المراد من الظنّ في خصوص المقام هو العلم العادي الذي لا يعدّ العقلاء نقيضه.

أقول: والظاهر أنّه خلاف إطلاق عبائر الأصحاب بل الظاهر أنّ المراد هو معناه المصطلح في أبواب الفقه وهو متساوي الطرفين، وأمّا تخصيصه بالعلم العادي لا دليل عليه كما لا يخفى.

واعلم أنّه لا يشترط في سلوك أحد الطريقين الظنّ بعدم الضرر بل يكفي عدم العلم بالضرر والظنّ بل لو جهل الحالين ـ أعني السلامة وعدمها ـ الظاهر جاز سلوك الطريق.

وفي عبارة أُخرى أنّه لا يجوز سلوك الطريق مع العلم بالضرر أو الظنّ

بالضرر كما لا يخفى، ولو علم أو ظنّ بحصول الضرر بكلا الطريقين سقط فرض الحجّ كما هو واضح.

مسألةٌ

قال المحقّق في الشرائع: ومن مات بعد الإحرام ودخول الحرم برأت ذمّته، وقيل: يجتزي بالإحرام، والأوّل أظهر، انتهى.

أقول: الذي يظهر من كلام المحقّق أنّ المسألة ذات قولين بل قد صرّح بذلك كلّمن عثرت على كلام له في المقام.

فاعلم أنّ من أحرم ودخل الحرم ثمّ مات فقد برأت ذمّته عن حجّ الإسلام وإن لم يأت بباقي المواقف وأفعال الحجّ، وهذا القول هو المعروف بين الأصحاب.

قال في المدارك: أمّا براءة الذمّة من الحجّ إذا مات الحاجّ بعد الإحرام ودخول الحرم وجوب إكماله فهو مذهب الأصحاب لا يعلم فيه مخالفاً وهو المحكي أيضاً عن فاضل الحدائق بل عن منتهى العلّامة دعوى الإجماع عليه صريحاً.

والقول الثاني وهو الاجتزاء بالإحرام وحده فهو المحكي عن الشيخ في الخلاف، وابن إدريس ولم أعثر على من وافقهما.

وقبل الخوض بالاستدلال لابدّ من أن تعلم أنّ كلام الأصحاب والأخبار

إنّما هي في صورة من وجب عليه الحجّ وأهمل في أوّل سنة فشغلت ذمّته بالحجّ ضرورة أنّه لو سافر في أوّل سنة الوجوب ولم يؤخّر عن سنة الوجوب فمات في الطريق في أيّ محلّ كان وإن كان قبل أن يحرم لا يجب عليه القضاء كمن صلّى في أوّل الوقت حقيقةً ففي أثناء صلاته مات فإنّه لا يجب عنه القضاء إجماعاً وهو واضح.

وحيث عرفت ذلك فاعلم أنّ حجّة القول الأوّل جملة من الأخبار، منها صحيح بريد العجلي قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل خرج حاجّاً ومعه جمل له ونفقة وزاد فمات في الطريق، قال: إن كان صرورة ثمّ مات في الحرم أجزأت عنه حجّة الإسلام، وإن كان مات وهو صرورة قبل أن يحرم جعل جمله زاده ونفقته في حجّة الإسلام وإن فضل من ذلك شيء فهو للورثة إن لم يكن عليه دَين.

قلت: أرأيت إن كانت الحجّة تطوّعاً ثمّ مات في الطريق قبل أن يحرم، لمن يكون جمله ونفقته وما معه؟ قال: يكون جميع ما معه وما ترك للورثة إلّا أن يكون عليه دَين فيقضي أو يكون قد أوصى بوصيّة فينفذ ذلك لمن أوصى له ويجعل ذلك ثلثه.

وما رواه ضريس عن أبي جعفر عليه السلام في رجل خرج حاجّ حجّة الإسلام فمات في الطريق، فقال،: إن مات في الحرم فقد أجزأت عن حجّة الإسلام، وإن كان مات دون الحرم فليقضِ عنه وليّه حجّة الإسلام.

قلت: وهذان الخبران كما تراهما صريحان بالاجتزاء عن جميع أفعال الحجّ بالإحرام ودخول الحشرم وذلك كافي عن حجّة الإسلام ولا يحتاج إلى القضاء عن الميّت ضرورة أنّ القضاء إنّما يصار إليه عند فساد العمل، أمّا لو كان العمل صحيح فلا ريب بعدم جواز القضاء كما هو واضح.

وبالجملة فإنّ الحكم لا ريب فيه بعد ثبوت الإجماع المؤيّد بعدم الخلاف ـ كما في المدارك والحدائق ـ وتصريح الخبر في المعمول بهما فتكون الأفعال التي تراد في الحجّ من المواقف والرمي وغير ذلك أهدرها الشارع تفضّلاً منه عن الميّت ويحسب ذلك له حجّ كامل وهو أعلم بأحكامه.

حجّة قول الشيخ وابن إدريس على ما صرّح بها بعض الأصحاب مفهوم خبر بريد المتقدّم الذي قال فيه: «وإن كان مات وهو صرورة قبل أن يحرم جعل جمله وزاده ونفقته في حجّة الإسلام» فإنّ مفهومه لو مات بعد الإحرام أجزأه الحجّ وكان جمله وزاده ونفقته المورثة، ولكن أنت خبير أنّ هذا المفهوم الذي لا عامل به أحد من الأصحاب إلّا من عرفت لا يقاوم منطوق الأخبار المصرّحة بعدم الإجزاء لمن أحرم ثمّ مات، بل بعض الأخبار مصرّحة أنّ الإحرام وحده ثمّ يموت لا يجزيه حجّه كما في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال، قلت: فإن مات وهو محرم قبل أن ينتهي إلى مكّة؟ قال: يحجّ عنه إن كانت حجّة الإسلام.

وكذلك مرسل المقنعة عن الصادق عليه السلام: إن خرج حاجّاً إن كان مات في الحرم فقد سقط عنه الحجّ قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحجّ وليقض عنه وليّه.

وبالجملة فإنّه لا ينبغي التوقّف بأنّه لو مات الحاجّ قبل دخول مكّة لم يجزئه الحجّ، وإن كان قد أحرم، وأمّا لو مات بعد الإحرام ودخول مكّة أجزأه الحجّ لما عرفت من الإجماع والأخبار، والله هو العالم بأحكامه.

إيضاح: ظاهر كلام السيّد في المدارك هو عدم الفرق بين التلبّس بإحرام الحجّ أو إحرام العمرة كما أنّه لا فرق بين أن يموت في الحلّ أو الحرم، محرماً أو محلّاً فإنّه يجزيه عن حجّة الإسلام، ولا بأس بنقل عبارته، قال:

وإطلاق كلام المصنّف وغيره مقتضي عدم الفرق في ذلك بين أن يقع التلبّس بإحرام الحجّ أو إحرام العمرة، ولا بين أن يموت في الحلّ أو الحرم، محرماً أو محلّاً، كما لو مات بين الإحرامين، وبهذا التعميم قطع المتأخّرون، ولا بأس به، انتهى.

قلت: أمّا لو مات في الحرم وبعد الإحرام فإنّه يجزيه عن حجّة الإسلام وإنّما قلنا به للنصّ والإجماع كما تقدّم، وإلّا فهو ليس من الحجّ الكامل بوجه ضرورة أنّ الحجّ الكامل هو الإتيان بجميع أفعال الحجّ والمواقف كلّها.

وحيث عرفت إنّه إنّما قلنا بجواز حجّ من مات في الحرم للنصّ خاصّة لزم الاقتصار عليه ولا يجوز التجاوز عن مورد النصّ، فما ذكره في المدارك وسبقه في الدروس لا وجه له، اللّهمّ إلّا أن يدّعي الإجماع على التعميم الذي ذكره في المدارك كما هو ظاهره ذلك بل يحكى عن الحدائق دعوى الاتفاق فإن تمّ اجتماع كان هو المستند وإلّا فلا كم لا يخفى، والله هو العالم.

مسألةٌ

لو حجّ شخص ومات قبل الإحرام له صورتان، الأُولى: إنّه كان الحجّ مستقرّ في ذمّته بحيث خوطب بالحجّ قبل عام سفره. والصورة الثانية: إنّه سافر إلى مكّة أوّل سنة استطاعته.

أمّا الصورة الثانية فلا ريب بعدم وجوب القضاء عنه وهو واضح ضرورة أنّ القضاء فرع الفوات، وشغل الذمّة بالعمل والفرض إنّه ما فوّت وما شيء شغلت ذمّته لأنّه خوطب في سنة الاستطاعة، ومن جملة الاستطاعة صحّة البدن وحصول زمان يوقع به أفعال الحجّ، وبعد فرض موته بان أنّه غير مستطيع لعدم التمكّن من الزمان الذي يسع أفعال الحجّ، وهذا الحكم لا ريب فيه وإن كان هناك أخبار دالّة على القضاء في صورة الفرض فهي محمولة على الندب بلا ريب لا على الوجوب كما لا يخفى، ومن هنا تعريف أنّ ما يحكى عن الشيخين المفيد والشيخ من القول بوجوب القضاء لا نعرف وجهه بعد حمل الأخبار على الندب، والله أعلم.

وأمّا الصورة الأُولى فالظاهر أنّه لا خلاف في وجوب القضاء عنه والأخبار مصرّحة بذلك وهي كثيرة فراجعها، لأنّه شغلت ذمّته بالحجّ وقد فوّت عمداً فهو تحت عهدة التكليف، وحيث إنّ الزمان مضى خوطب بالقضاء كما لا يخفى، وهو لا كلام فيه إنّ ا الكلام أنّه يقضي عنه من الميقات او من المكان الذي مات فيه؟ وجهان بل قولان كما ستعرف ذلك تفصيلاً إن شاء الله.

تبصرة: اعلم أنّه إذا استكملت شرائط الحجّ التي تقدّم ذكرها وأهمل الحجّ أوّل سنة الاستطاعة استقرّ الحجّ في ذمّته بلا ريب.

قال السيّد في المدارك: واعتبر الأكثر مع ذلك مضي زمان يمكن فيه الإتيان بجميع الأفعال مستجمعاً للشرائط، واكتفى العلّامة في التذكرة بمضي زمان يمكن فيه تأدية الأركان خاصّة، واحتمل الاكتفاء بمضي زمان يمكن فيه الإحرام ودخول الحرم، انتهى.

وعن الشهيد احتمال وجوب القضاء بمضي زمان تؤدّى به الأركالن خاصّة كما سبق ذلك عن العلّامة.

أقول: وكلّ ذلك موضع للنظر بل المنع ضرورة أنّ استقرار الوجوب إنّما يكون بمضي زمان يمكن فيه إيقاع العمل تامّاً بجميع أجزائه وشرائطه وإلّا كان تكليفاً بالمحال ولا يكون في الشرع، وقد تقدّم تحقيق ذلك في كتاب الصلاة فيمن مات قبل مضي زمان يسع الطهارة وإيقاع الصلاة، وقد أشبعنا الكلام هناك فراجعه فإنّهما من وادي واحد، وقد تقدّم هناك أنّه من فاته زمان لا يسع الطهارة والصلاة كاملة، الظاهر أنّه لا قضاء عليه، والله العالم.

مسألةٌ

الكافر حال كفره هل يجب عليه الحجّ لو استطاع كما يجب على المسلم أم لا؟ وبناء على الوجوب فهل يصحّ منه لو أوقعه أم لا؟ فهنا مسألتان:

أمّا الأُولى فالظاهر أنّه لا خلاف في وجوب الحجّ عليه تمسّكاً بوجوب الحجّ على جميع أصناف الكفّار بإطلاق أدلّة وجوب الحجّ على المستطيع الشامل للمسلم وغيره، ولأنّ الاستطاعة سبب في وجوب الحجّ فلا فرق في ذلك بين تحقّقها في المسلم أو الكافر، وللإجماع المنعقد بين أصحابنا في تكليف الكفّار بالفروع كلّها من حجّ وصلاة وصوم وغيرها من العبادات، ولم يخالف في ذلك أحد من الأصحاب كما هو غير خفيّ على من لاحظ عبائرهم وتصفّح كلماتهم. نعم حكي عن الخلاف عن أبي حنيفة فزعم أنّ الكافر غير مخاطب بالفروع وهو كما تراه.

وأمّا المسألة الثانية وهو أنّه لا يصحّ الحجّ من الكافر ما دام كافر، فالظاهر أنّه محلّ وفاق بين الأصحاب ولم يخالف فيه أحد؛ لأنّ الإسلام شرط في صحّة الحجّ فلا يصحّ منه لفقدان الشرط المزبور، بل لا يصحّ منه وإن اعتقد وجوب الحجّ وهو كافر ـ مثلاً ـ فإنّه لا يصحّ منه الحجّ لا لعدم حصول نيّة القربة منه بل إنّ صدق اسم الكفر مانع من صحّة الحجّ وإن قلنا بحصول نيّة القربة من الكافر كما لا يخفى.

والحاصل فإنّه لا ريب ولا إشكال عندنا أنّ الكافر بجميع أقسامه يجب عليه الحجّ لو استطاع ولا يصحّ منه لو حجّ وهو كافر، ولا ريب بأنّه يعذّب لو مات على ترك الحجّ لإمكان إزالة المانع، فإنّ المانع من الحجّ ـ وهو الكفر ـ مقدور له إزالته ورفعه.

وبالجملة فإنّ الحكمين لا خلاف فيهما عندنا، وإجماع أصحابنا منعقد عليهما. بقي في المقام فروع:

الفرع الأوّل: الظاهر أنّه لا خلاف في عدم صحّة قضاء الحجّ عن الكافر لأنّه ليس أهلاً للإبراء ضرورة أنّ الإبراء إنّما هو تفضّلاً من الشارع للمسلم، والكافر لا كرامة له، ولأنّ الإبراء أيضاً إنّما يكون لمن يصحّ منه العمل وفوّت، وقد عرفت أنّ الكافر لا يصحّ منه الحجّ.

فإن قلت: إنّ عموم وإطلاق أدلّة القضاء شاملة للكافر أيضاً.

قلنا: الأدلّة منصرفة إلى خصوص المسلم أو أنّها مقيّدة بالإجماع على عدم صحّة القضاء عن الكافر كما لا يخفى.

الفرع الثاني: لو أسلم الكافر وهو مستطيع وجب عليه الحجّ لصدق الاستطاعة وحصول الشرط وهو الإسلام، وأمّا لو كان مستطيعاً في زمن الكفر وأسلم فقيراً فلا يجب عليه لعدم وجود السبب الموجب للحجّ وهو الاستطاعة وإن مضى عليه سنون وهو مستطيع ضرورة أنّ الإسلام يجبّ ماقبله من الأحكام كما لا يخفى.

لكن ظاهر السيّد في إيجاب الحجّ على الكافر المستطيع في زمن الكفر وأسلم وهو غير مستطيع، قال: ولو أسلم وجب عليه الإتيان بالحجّ مع بقاء الاستطاعة قطعاً، وبدونها بأظهر الوجهين.

قلت: ووجه الوجوب غير واضح بل الواضح خلافه ضرورة أنّ الإسلام يجبّ ما قبله، وبعد الإسلام هو غير متمكّن من الحجّ فلا يجب عليه قطعاً فلا يصدق عليه أنّه فوّت بعد أن جبّ الإسلام أحكام الكفر، فإنّه قد ثبت عندنا أنّ الإسلام يجبّ جميع أحكام الكفر عدا الحقوق الماليّة كما سبق، والله هو العالم.

الفرع الثالث: قال المحقّق في الشرائع: فلو أحرم ثمّ أسلم أعاد الإحرام ولو لم يتمكّن من العود إلى الإحرام أحرم من موضعه، انتهى.

أقول: أمّا عدم إجزاء الإحرام الأوّل وهو كافر فهو واضح لعدم صحّة إحرامه لأنّه يشترط أن يكون حال الإحرام مسلم، وأمّا إحرامه من الموضع الذي هو فيه إن لم يتمكّن من العود إلى الميقات فهو أوضح لأنّه كما ستعرف أنّ ناسي الإحرام والجاهل يحرم من حيث أمكن وكذلك من لم يتمكّن من الإحرام من الميقات أحرم من حيث يمكن وقد عرفت أنّ الكفر كان مانع من صحّة الإحرام من الميقات فيحرم من حيث ارتفع المانع.

وبالجملة إنّ الإحرام من الميقات منوط بالإمكان، وأمّا مع عدم الإمكان يحرم من حيث أمكن، وستقف على ذلك مفصّلاً في محلّه إن شاء الله.

الفرع الرابع: قال أيضاً في الشرائع: ولو أحرم بالحجّ وأدرك الوقوف بالمشعر لم يجز به الأوّل إلّا أن يستأنف إحراماً ولو ضاق الوقت أحرم ولو بعرفات، انتهى.

أقول: وتوضيح عبارته أنّ الكافر لو أحرم للحجّ وهو كافر وأدرك الوقوف بالمشعر وهو مسلم لم يجز به إحرامه إلّا أن يعود إلى الميقات ويحرم لأنّ إحرامه وهو كافر لا يصحّ ولو فرض أنّه لا يمكنه العود إلى الميقات إمّا لضيق الوقت أو غير ذلك أحرم عاد إلى عرفات وأحرم من عرفات، بل يحرم أيضاً من المشعر لما ستعرف أنّ الإحرام إذا تعذّر من الميقات أحرم من حيث أمكن.

وبالجملة إنّه لو أحرم الكافر وهو كافر لا يجزيه ذلك الإحرام بل يجب عليه إعادة الإحرام من الميقات أو من حيث أمكن وهو مسلم، والله هو أعلم.

الفرع الخامس: لو حجّ المسلم وأدّى جميع أفعال الحجّ ثمّ ارتدّ كافراً ثمّ تاب، كان ما أوقعه من الحجّ في زمن الإسلام صحيح مجزياً ولا يجب عليه إعادته تمسّكاً بالأصل السالم عمّا يعارضه، ولصدق الامتثال، ولأنّ حجّة الإسلام إنّما تجب مرّة واحدة وقد جاء بها، ولأنّ الارتداد لا يوجب فساد ما تقدّم من العمل في زمن الإسلام.

ويدلّ على ذلك خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: من كان مؤمناً فحجّ ثمّ أصابته فتنة ثمّ كفر ثمّ تاب يحسب له كلّ عمل صالح عمله ولا يبطل منه شيء. وهو كما تراه من وضوحه على محلّ البحث.

خلافاً للشيخ فإنّه قد حكي عنه وجوب الإعادة، والظاهر أنّه متمسّك بقوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ﴾، وبأنّ كفره يكشف أنّه حال حجّه ما كان مسلماً، والإسلام شرط في صحّة الحجّ. وبقوله

تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾.

وفي الكلّ نظر لا يخفى؛ فإنّ الآية الأُولى فإنّه نجف بالوجدان أنّه يخرج عن الإيمان إلى الكفر وإنّه لو كفر ثمّ تاب يكون مؤمناً كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟﴾ فإطلاق اسم الإيمان بعد الكفر.

وأمّا آيات الإحباط فهي مشروطة بأن يموت وهو كافر فإنّه الذي يحبط عمله، وقد صرّح بذلك محكم الكتاب العزيز كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ وهو صريح بالاستمرار على الكفر إلى أن يموت وهو كافر، أمّا لو رجع إلى الإيمان فإنّه كما صرّحت به رواية زرارة لا يذهب من عمله شيء.

وبالجملة فإنّه لا يجب عليه الحجّ ثانياً لما عرفت، والله هو العالم.

مسألةٌ

قال المحقّق في الشرائع: ولو لم يكن مستطيعاً فصار كذلك في حال ردّته وجب عليه الحجّ وصحّ منه إذا تاب، انتهى.

قال في المدارك عقيب هذه العبارة: لا ريب في ذلك، ولا يعتبر في الوجوب بقاء الاستطاعة إلى زمان الإسلام قطعاً، انتهى.

وقال في الجواهر: سواء استمرّ استطاعته إلى ما بعد التوبة أم لا، إجراء له مجرى الملم في ذلك، انتهى.

بل عن القواعد أنّه لو مات ـ أي المرتدّ ـ بعد الاستطاعة أُخرج من صلب تركته ما يحجّ به عنه وإن لم يتب، انتهى.

أقول: المرتدّ إذا تاب واستمرّت استطاعته إلى زمان توبته فلا ريب بوجوب الحجّ عليه لأنّه مسلم وهو مستطيع فيجب عليه الحجّ كما يجب على المسلم الأصلي لو استطاع، وكونه كان كافراً في أوّل استطاعته لا يمنع من وجوب الحجّ بعد صدق الاستطاعة عليه وهو مسلم كما هو واضح.

وأمّا ما ذكره في المدارك من وجوب الحجّ عليه وإن لم تستمرّ الاستطاعة إلى زمان توبته وبه صرّح بالجواهر فهو على الظاهر أنّ المرتدّ بشرط كونه ملّيّ يعامل معاملة المسلم فإنّه لو تاب بعد ردّته أُجري عليه حكم المسلم من وجوب قضاء جميع عباداته من صلاة وصوم ومنه الحجّ، وليس هو كالكافر الأصلي، فالمسلم لو استطاع ثمّ ذهبت استطاعته شغلت ذمّته فكذلك المرتدّ عن ملّة يجب عليه القضاء، وإن كانت استطاعته في زمن ارتداد ثمّ افتقر بعد توبته، بل يجب عنه القضاء كما هو صريح القواعد لعدم الفرق بينه وبين المسلم في ذلك.

وأمّا حديث الجبّ فهو لا يشمل المرتدّ عن ملّة بلا ريب كما لا يخفى. والظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب بأنّ حديث الجبّ لا يشمل المرتدّ عن ملّة ويعرف ذلك من فتواهم بوجوب قضاء الصلاة والصوم أيّام الردّة.

وبالجملة فالحكم لا ريب فيه عندهم، والله هو العالم.

مسألةٌ

المخالف إذا استبصر لا يعيد الحجّ، والظاهر أنّ عليه مشهور الأصحاب كما في المدارك والجواهر. نعم حكي عن ابن الجنيد وابن البرّاج وجوب إعادة الحجّ على المخالف لو استبصر وإن لم يخل بركن من أركان الحجّ، وهما تراهما من مخالفتهما لمشهور أصحابنا بل للأخبار الكثيرة الصحيحة الصريحة المتظافرة بل قد وصفها غير واحد بكونها مستفيضة الدالة على عدم إعادة الحجّ لو علم الحقّ واستبصر المؤيّد بالأصل:

منها: صحيح بريد بن معاوية العجلي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل حجّ وهو لا يعرف هذا الأمر ثمّ منّ الله عليه بمعرفته والدينونة به، عليه حجّة الإسلام أو قد قضى فريضته؟ فقال: قد قضى فريضته، ولو حجّ أحبّ إليّ.

قال: وسألته عن رجل وهو في بعض هذه الأصناف من أهل القبلة ناصب متديّن ثمّ منّ الله عليه فعرف هذا الأمر، يقضي حجّة الإسلام؟ قال: يقضي أحبّ إليّ.

وقال: كلّ عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثمّ منّ الله عليه وعرّفه الولاية فإنّه يؤجر عليه إلّا الزكاة فإنّه يعيدها لأنّه وضعها في غير مواضعها لأنّها لأهل الولاية، وأمّا الصلاة والحجّ والصيام فليس عليه قضاء.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة المصرّحة بالحكم المزبور، فلا ينبغي الإطالة

في المقام لوضوح الحكم بين الأصحاب.

نعم، بقي الكلام بفروع تعرّض لذكرها جملة من الأصحاب فلابدّ من التعرّض لها:

الفرع الأوّل: قد قدّمت الحكاية عن ابن الجنيد وابن البرّاج من وجوب إعادة الحجّ مطلقاً على المخالف لو استبصر، سواء أخلّ بركن أم لا، خلاف لمشهور الأصحاب فإنّ المشهور فيما بينهم أنّه لا يعيد المخالف الحجّ لو استبصر إلّا إذا أخلّ بركن من أركان الحجّ.

أقول: وبعد الإحاطة بجميع الأخبار نعرف أنّها خالية من هذا القيد بل ظاهرها مطلقة وهو عدم إعادة الحجّ منه لو استبصر، وظاهرها أخلّ بركن من أركان الحجّ أم لا، سواء كان ركناً عندنا أو عندهم، كما لا يخفى ذلك على من لاحظها، ولا هناك إجماع يقضي بهذا القيد، ولقد أجاد فاضل الحدائق حيث قال: بل الأظهر العمل بإطلاق الأخبار وهو عدم الإعادة وإن أخلّ بركن، إلى آخر عبارته. خلافاً لمشهور الأصحاب كما قيل من وجوب الإعادة لو خالف في ركن من أركان الحجّ ولم أجد دليلاً قاضي بذلك بل إطلاق الأخبار يدفع ما قاله المشهور، فالأقوى أنّ المخالف لو حجّ واستبصر لا يجب عليه الإعادة وإن أخلّ بركن من أركان الحجّ عندنا، بل لو خالفونا في جملة من أركان الحجّ صحّ حجّهم ولا يجب الإعادة تمسّكاً بإطلاق الأخبار الواردة في المقام.

نعم، بناء على ما ذهب إليه مشهور الأصحاب على وجوب الإعادة لو

أخلّ بركن فهل الموجب للإعادة لو استبصر هل المراد به ركناً في الحجّ عندنا أو إنّه ركناً عندهم؟

أقول: بناء عليه إنّ المراد ما كان ركناً عند أهل الحجّ؛ لأنّ عباداتهم كلّها ليست مشروعة وليس لهم عمل صحيح كي يتّصف بأنّ له ركناً صحيح فالإخلال به يوجب البطلان. نعم، لو كان هناك ركن عندنا وهو ركن عندهم فالإخلال به يوجب بطلان العمل لكونه ركناً صحيحاً عندنا لا من جهة أنّه ركناً عندهم، ومن ذلك حكي التصريح عن المحقّق في المعتبر، والعلّامة في المنتهى، والشهيد في الدروس أنّ المراد بالركن المبطل للحجّ الذي يوجب الإعادة لو اهتى هو الركن الذي يعتقده أهل الحقّ، فالمدار على ما كان ركناً عند أهل الحقّ لأنّه في الواقع هو الركن للحجّ، وأمّا ما كان ركناً عندهم فإنّه ليس بركن شرعيّ كي يفسد الحجّ بتركه.

ولكن يستشكل على ما ذكرناه مِن أنّه قد صرّح الأصحاب من غير خلاف بينهم على الظاهر مِن أنّ المخالف لو رجع إلى الحقّ يسقبط عنه قضاء الصلاة التي صلّاها في زمن مخالفته وإن كانت فاسدة عندنا لمخالفتها لجميع أحكامنا في الصلاة فلو كان إنّ ما كان مخالفاً لما عندنا يجب قضاؤه لوجب قضاء صلاته على أنّه لا يجب ذلك في الصلاة والصوم إجماعاً ونصّاً، ولا ريب أنّ الفرق بين الحجّ وباقي عباداته في غاية الإشكال كما لا يخفى.

ومن هنا التزم السيّد في المدارك بكون الإخلال بما كان ركناً عندهم لا

ما كان ركناً عندنا، قال: ولو فسّر بما كان ركناً عندهم كان أقرب للصواب والظاهر أنّه لم يوافقه أحد من الأصحاب لأنّ ظاهر كلامهم أنّه ما كان ركناً عندنا لا عندهم.

أقول: ويمكن أن يقال في وجه الفرق أنّ الدليل فرّق بين الحكمين خلوّ موجب إعادة الحجّ لو أخلّ بالركن إذا كان عند أهل الحقّ ركناً ولا تجب إعادة الصلاة وإن أخلّ بأركانها التي هي عند أهل الحقّ أركاناً، وكم للدليل من التفرقة بين المجتمعات والمتساويات كما هو غير خفيّ عليب من سبر أبواب الفقه. هذا كلّه بناء على وجود دليل يدلّ على أنّه لو أخلّ بركن من أركان الحجّ بطل حجّه وإلّا كان كما عرفت، والله هو العالم.

الفرع الثاني: ظاهر الأخبار وكلام الأصحاب أنّ المخالف لا يجب عليه إعادة الحجّ مطلقاً، سواء كان ناصبيّاً أو غير ناصبيّ، بل حتّى لو كان حروريّاً الذي حكم الأصحاب بكفرهم، وكذلك الخوارج وغيرهم فإنّه لا يجب عليه الإعادة لو استبصر تمسّكاً بإطلاق الأخبار المصرّحة بعدم وجوب الإعادة مطلقاً، بل بعض الأخبار مصرآحة بعدم وجوب إعادة حجّ الناصب والحروري لو استبصر، ومن هذا تعرف أنّ ما يحكى عن العلّامة في التفرقة بين الناصب وغيره من أصناف المخالفين لا وجه له فأوجب إعادة حجّ الناصب لو استبصر دون غيره وهو كما تراه فإنّه مخالف للنصّ والأصل، والله هو العالم.

الفرع الثالث: هل سقوط الحجّ عن المخالف لو استبصر إنّما هو تفضّل من

الله عليه وكرامة له حيث هداه الله وأنّه لو أوجب الإعادة عليه لزم من ذلك مشقّة عظيمة فأكرمه الله بعدم الإعادة وإن كانت عبادته فاسدة أو من جهة كون عبادته التي أوقعها صحيحة والقضاء إنّما هو للعبادة الفاسدة؟

وجهان، بل قولان، كما لا يخفى على من لاحظ كلام الأصحاب في هذا الباب:

الأوّل: أنّ سقوط القضاء عنه لكافّة العبادات إنّما هو تفضّل من الله وهو الأقوى كما تفضّل على الكافر الأصلي في عدم قضاء عباداته من صلاة وصيام.

والقول الثاني هو المحكي عن العلّامة في المختلف مِن أنّ سقوط الإعادة عن المخالف لو استبصر لتحقّق الامتثال بالفعل المتقدّم لا ريب أنّه لا قضاء معه كما لا يخفى، قال: إذ الفرض عدم الإخلال بركن منه والإيمان ليس شرطاً في صحّة العبادة، وهو الذي حكي عن فاضل الرياض، وإليه يميل في الجواهر.

أقول: وفيه ما لا يخفى، أوّلاً فإنّه لا ريب بأنّ الصلاة المأمور بها المكلّف إنّما هي الصلاة المستجمعة للأجزاء والشرائط عند الإماميّة، وأمّا غيرها فإنّها ليست بصلاة مطلوبة للشارع فالإيان بغير الصلاة التي هي عند غير الإماميّة فإنّه لا يعدّ ممتثل لعدم تحقّق الأجزاء والشرائط المطلوبة للشارع المقدّس في صلاة المخالف لافتراقها عن صلاتنا بالوجدان، فهو غير مأمور بها لأنّه لم يأت بالمأمور به.

وثانياً: فإنّ أخبارنا متواترة على اشتراط العبادة بالإمامة وأنّ الإقرار

بالإمامة شرط في صحّة العبادة، وأنّ العبادة من غير الإقرار بالإمامة لا تقبل بل بعض الأخبار أنّ العبادة من غير الإمامة كالهباء المنثور، وفي بعضها: لو جاء بعبادة الثقلين من غير الولاية لا تنفع عبادته ولا تقبل، إلى غير ذلك من الأخبار التي ظاهرها أنّ الولاية هي روح الأعمال، وأنّ صاحب العمل الفاقد للولاية لا يثاب عليه ولا يقبل منه، والأخبار كثيرة فراجعها فإنّه تركنا رسمها في هذه الأوراق لعدم الاحتياج إليها لوضوح الحكم.

وبالجملة إنّ الشارع المقدّس تفضّل على المخالف بعد هدايته بأن قبل ما تقدّم من عباداته وأثابه عليها وإن كانت فاسدة غير مقبولة، والله هو العالم، والأمر في ذلك سهل بعد الاتفاق على أنّه لا يجب عليه قضاء عباداته كافّة، أخلّ بركن منها أم لا، والله هو العالم.

الفرع الرابع: قال الشهيد في الدروس ـ على ما حكى عنه بعض الأصحاب ـ لو حجّ المحقّ حجّ غيره ففي الإجزاء تردّد من التفريط وامتناع تكليف الغافل مع مساواته المخالف، انتهى.

وتوضيح كلام الشهيد إنّما هو في حجّ أهل الحقّ لو حجّ الإمامي حجّ أهل الخلاف جهلاً منه بحجّ ملّته فهل يحكم ببطلان حجّه بناء على عدم معذوريّة الجاهل لتفريطه بالإخلال بعدم تعلّم الأحكام الشرعيّة أو يحكم بصحّته بناء على أنّه غافل ويمتنع تكليف الغافل لأنّ الأوامر والنواهي الشرعيّة إنّما متوجّه إلى العالم، ومرجع ذلك إلى معذوريّة الجاهل وعدمه.

وقد تقدّم منّا في غير هذا المقام أنّ الجاهل معذور مطلقاً، سواء كان بالحكم أو الموضوع، وقد أشبعنا الكلام في غير هذا المقام.

وبالجملة فإنّه معذور وإن كان قد أخلّ ببعض أركان الحجّ لأنّه معذور شرعاً لعدم تكليف الجاهل بل هو قبيح عقلاً وشرعاً، وإن كان يعاقب على ترك التعلّم للأحكام الشرعيّة ولكن مع هذا لا ريب بكون الأحوط إعادة الحجّ في الفرض ولو بخلاف جملة من الأصحاب في هذه المسألة، والله هو العالم.

الفرع الخامس: بيان حجّة ابن الجنيد وابن البرّاج القائلَين بوجوب إعادة حجّ المخالف لو استبصر:

الأوّل: بطلان عبادة المخالف وظاهرهم أنّ الإيمان شرط في صحّة كافّة العبادات فإذا انتفى الشرط انتفى المشروط.

الثاني: ما رواه الشيخ عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: لو أنّ رجل معسرٌ أحجّه رجل كانت له حجّة فإن أُيسر بعد ذلك كان عليه الحجّ، وكذلك الناصب إذا عرف فعليه الحجّ.

أقول: وفي الدليلين نظر واضح؛ أمّا ما دلّ على بطلان عبادة المخالف فإنّه لو مات على الخلاف، أمّا لو استبصر فلا ريب أنّ عبادته ما فيه يثاب عليها إمّا تفضّلاً من الشارع المقدّس أو أنّها في الواقع هي صحيحة وأنّ الإيمان ليس شرطاً في صحّة العبادة كما زعمه العلّامة. وكيف كان فإنّه بعد هدايته لا يجب عليه القضاء كيف ما كان.

وأمّا رواية أبي بصير فقد نصّ على ضعفها في المدارك، قال: لأنّ المراد به ـ أي أبي بصير ـ يحيى بن القاسم وهو ضعيف وإنّ في طريقه عليّ بن أبي حمزة البطائني، قال النجاشي: إنّه كان عمدة الواقفيّة.

أقول: بل إعراض الأصحاب عنها هو أقوى شاهد على كونها ضعيفة مع إمكان حملها على الاستحباب.

وكيف كان فإنّ مستند ابنَي الجنيد والبرّاج لا ريب بضعفه كما لا يخفى.

مسألةٌ

قال المحقّق في الشرائع: وهل الرجوع إلى كفاية من صناعة أو مال أو حرفة شرط في وجوب الحجّ؟ قيل: نعم لرواية أبي الربيع، وقيل: لا عملاً بعموم الآية؛ وهو الأولى، انتهى.

أقول: توضيح هذه العبارة أنّ من وجب عليه الحجّ بالاستطاعة بأن كان عنده ما يكفيه في الحجّ ذهاباً وإياباً، فهل يشترط أيضاً في الاستطاعة الرجوع إلى كفاية بأن يكون له بعد عوده ما يكفيه عادة بأن يكون له عقار اتخذه للنماء أو خلّف مالاً يتعيّش به أو تكون له صناعة أو حرفة تحصل بها كفاية بحيث بدون الرجوع إلى كفاية لا يجب عليه الحجّ أو يكفي في وجوب الحجّ نفس تمكّنه من الذهاب والرجوع وإن لم يرجع إلى كفاية بل وإن رجع فقيراً؟

قولان في المسألة:

القول الأوّل أعني الاشتراط الرجوع إلى الكفاية هو المحكي عن الشيخين والحلبي وابن حمزة وسعيد وجماعة غيرهم، بل عن الشيخ في الخلاف دعوى الإجماع عليه.

والقول الثاني هو عدم اشتراط ذلك، حكي عن السيّد علم الهدى وابن أبي عقيل وابن الجنيد وابن إدريس وهو خيرة المتأخّرين بل حكي عن أكثر الأصحاب بل هو المشهور فيما بينهم.

حجّة القول الأوّل أُمورٌ:

الأوّل: الإجماع المحكي عن الشيخ في الخلاف.

الثاني: الأصل على ما في الجواهر، والظاهر من الأصل هنا هو البراءة ثبت وجوب الحجّ على من استطاع ويرجع إلى كفاية، وأمّا غير ذلك فالأصل قاض ببراءة الذمّة من وجوب الحجّ.

الثالث: الأخبار المصرّحة بأنّ الاستطاعة الموجبة للحجّ هو أن يكون عنده ما يكفيه رواحاً ورجوعاً، وأن يكون يرجع أيضاً إلى كفاية، فمن الأخبار رواية أبي ربيع الشامي التي أشار إليها المحقّق، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، فقال: ما يقول الناس؟ قال، فقيل: الزاد والراحلة. قال، فقال أبو عبد الله عليه السلام: قد سُئل أبو جعفر عليه السلام عن هذا، فقال: هلك الناس إذاً؛ لئن كان من كان له زاد وراحلة

وقدر ما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس فينطلق إليهم فيسلبهم إيّاه لقد هلكوا. فقيل له: فما السبيل؟ قال، فقال: السعة في المال إذا كان يحجّ ببعض ويبقي بعضاً يقوت عياله، أليس قد فرض الله الزكاة فلم يجعلها إلّا على من يملك مأتي درهم.

والمرسل المحكي عن المقنعة: هلك الناس إذا كان من له زاد وراحلة لا يملك غيرهما أو مقدار ذلك ممّا يقوت به عياله ويستغني به عن الناس فقد وجب عليه أن يحجّ بذلك ثمّ يرجع يسأل الناس بكفّه لقد هلك إذاً. فقيل له: فما السبيل عندك؟ فقال: السعة في المال وهو أن يكون عنده ما يحجّ ببعضه ويبقي بعض يقوت به نفسه وعياله.

وما روي عن الأعمش عن الصادق عليه السلام في تفسير السبيل: وهو الزاد والراحلة مع صحّة البدن، وأن يكون للإنسان ما يخلفه على عياله وما يرجع إليه من حجّه.

وقيل أنّ هناك مراسيل بهذا المضمون.

أقول: وفي الجميع نظر واضح؛ أمّا الإجماع فهو في وجه من المنع لمخالفة من عرفت من الأصحاب ووهنه عجير، مشهور المتأخّرين على خلافه، بل يحصل القطع بعدم حجيّة مثل هذا الإجمال الذي قد عرفت خلاف عظماء الأصحاب قديماً وحديثاً.

وأمّا الأصل فإنّه مقطوع بإطلاق الكتاب والسنّة الدالّان على وجوب الحجّ بنفس الاستطاعة، وأمّا الأخبار فإنّ خبر ربيع الشامي قد طعن بسنده بعض فضلاء الأصحاب على أنّه لا دلالة فيه فإنّ غاية ما يدلّ على أخفّ شيء من المال وإبقاء شيء يقوت به عياله يعني مدّة سفره للحجّ وهذا لا ريب فيه وهو معنى الاستطاعة فإنّه لو لم يبق شيئاً لعياله الواجبين النفقة فهو غير مستطيع، وفرض البحث أنّه يبقي شيئاً لأجل رجوعه غير نفقة عياله، والرواية خالية عن هذا كما لا يخفى.

وبالجملة فإنّ الرواية لا دلالة فيها على شيء من المدّعى مع ما عرفت من سندها كما لا يخفى على من لاحظ كلام الأصحاب، بل هي على عكس المدّعى أدلّ. وأمّا باقي المراسيل فإنّها أيضاً خالية عمّا يذكره الخصم على أنّها مراسيل. نعم ذيل رواية الأعمش الذي قال فيها «ما يخلفه لعياله وما يرجع إليه من حجّه» فإنّه يحتمل منه ذلك ولا ريب أنّ نفس الاحتمال لا ينبغي المصير إليه مع احتمال إرادة من قوله «وما يرجع إليه» أي قوت عياله فتخلو عن الدلالة أيضاً.

وبالجملة فإنّ جميع ما ذكر لا يقاوم إطلاق الكتاب والسنّة الدالّان على أنّ الموجب للحجّ هي خصوص الاستطاعة وقد وقع تفسير الاستطاعة عن الأئمّة الطاهرين في جملة من الأخبار وهو التمكّن من خصوص الزاد والراحلة مع استكمال باقي الشرائط المتقدّمة، فمن هذا تعرف أنّ الأقوى هو القول بعدم اشتراط الرجوع إلى كفاية بل حصول الزاد والراحلة وكفاية من يعول به حال ذهابه ومجيئه موجب للحجّ كما لا يخفى، والله هو العالم بأحكامه.

مسألةٌ

لواجتمعت شرائط الحجّ للمكلّف وجب عليه الحجّ، ويجزيه الحجّ سواء كان بنفقته أو بنفقة غيره أو متسكّعاً، بل بكلّ طريق أمكن من خدمة بعض الحجّاج أو غير ذلك التي يحصل بها الإتيان بالمناسك وباقي أفعال الحجّ فإنّه لا ريب بحصول الامتثال بذلك، ولا يشترط في صحّة الحجّ أن يحجّ بخصوص ماله.

قال السيّد في المدارك: هذا ممّا لا خلاف فيه بين العلماء؛ لأنّ الحجّ واجب عليه وقد امتثل بفعل المناسك المخصوصة فيحصل الإجزاء، وصرف المال غير واجب لذاته وإنّما يجب إذ توقّف عليه الواجب، انتهى.

وبالجملة فإنّ الحكم لاخلاف فيه بل الإجماع بقسميه عليه كما في الجواهر، والله هو العالم.

فائدة: مشهور الأصحاب ـ كما اعترف بذلك جملة منهم ـ أنّه من وجب عليه الحجّ فالمشي للحجّ أفضل من الركوب بشرط أن لا يضعفه المشي، فلو أوجب الضعف كان الركوب أفضل، والأخبار الاردة في المقام كثيرة، منها ما يدلّ على الأفضليّة، منها ما رواه عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام: ما عُبِد الله بشيء أشدّ من المشي والأفضل.

وصحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل المشي، فقال: إنّ

الحسن بن علي قاسم ربّه ثلاث مرّات حتّى نعلاً ونعلاً، وثوباً وثوباً، ودينار ودينار، وحجّ عشرين حجّة ماشياً على قدمه.

وعن محمّد بن إسماعيل بن رجا الزبيدي عن أبيَ عبد الله عليه السلام قال: ما عُبِد الله بشيء أشدّ من المشيء ولا أفضل.

وعن الفقيه مرسلاً أنّه ما ضرب العبد إلى الله عزّ وجلّ بشيء أحبّ إليه من المشي إلى بيت الله الحرام على القدمين، وإنّ الحجّة الواحدة تعدل سبعين حجّة.

وعن كتاب ثواب الأعمال عن الرسيغ بن محمّد السلمي عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ما عُبِد الله بشيء مثل الصمت والمشيء إلى بيته.

وقيل أنّ مثل هذه الرواية في الخصال عن أبي ربيع الشامي.

وروي عن الكافي عن أبي أُسامة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: خرج الحسن بن عليّ إلى مكّة سنةً ماشياً فورمت قدماه، فقال له بعض مواليه: لو ركبت لسكن عنك هذا الورم، قال: كلّا، إذا أتينا هذا المنزل فإنّه يستقبلك أسود معه دهن فاشتري منه، الحديث.

وعن المحاكى عن ابن عبّاس قال: ما ندمت على شيء صنعت كندمي على أن لا أحجّ ماشياً؛ لأنّني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: من حجّ بيت الله ماشياً كتب الله له سبعة آلاف حسنة من حسنات الحرم. قيل: يا رسول الله، وما حسنات الحرم؟ قال: الحسنة بألف ألف حسنة.

وقال: فضل المشاة بالحجّ كفضل القمر ليلة البدر على سائر النجوم.

وكان الحسين بن عليّ عليه السلام يمشي إلى الحجّ ودابّته تقاد ورائه.

أقول: إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بكون المشيء أفضل من الركوب، وضعف بعض هذه الأخبار غير قادح بعد انجبارها بالشهرة، أو لما قيل على لسان جماعة من أصحابنا من التسامح في أدلّة السنن أو منجبرة بما ثبت بالعقل والنقل أنّ أفضل الأعمال أحمزها.

وبالجملة فإنّ الحكم لا ريب فيه وظاهر هذه الأخبار أنّ المشي أفضل ولابدّ من حملها على إذا كان المشي لا يضرّ به ولا يضعفه عن العبادة بقرينة فهم الأصحاب، ومنه يستفاد رجحان المشي إلى كافّة العبادة ومنه المشي إلى زيارة النبيّ صلى الله عليه وآله وأئمّة البقيع وزيارة أمير المؤمنين عليه السلام والحسين عليه السلام وباقي قبور الأئمّة؛ لأنّ المشي أزحم من الركوب، ولا ريب أنّ من اشتدّت زحمته كثر أجره وثوابه ما لم يؤدّي إلى مشقّة وتعب، بل وكذلك إلى زيارة بعض المؤمنين من باب المناط القطعي.

وبالجملة فإنّ الحكم لا ريب فيه عندنا.

ومن الأخبار التي تدلّ على أنّ الركوب أفضل، صحيحة رفاعة وابن أبي بكير عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن الحجّ ماشياً أفضل أم راكباً؟ قال: بل راكباً؛ فإنّ رسول الله حجّ راكباً.

والصحيح الآخر قال: سألته عن مشي الحسن من مكّة أو من المدينة؟ قال: من مكّة.

قال: وسألته: إذا زُرت البيت أركب أم أمشي؟ قال: كانالحسن يزور راكباً.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة المصرّحة بفضل الحجّ راكباً، ولابدّ من حملها على كون المشي موجب لزيادة المشقّة والضعف جمعاً بين الأخبار كما لا يخفى.

وكيف كان فإنّ الأمر في ذلك سهل.

واعلم أنّه على ما ذكر بعض الأصحاب أنّه لا فرق في ذلك بين الحجّ الواجب أو المندوب كما لا يخفى، وإن كان بعض النصوص مطلقة بالحجّ والظاهر منه الواجب.

مسألةٌ

لو ثبت وجوب الحجّ في ذمّة المكلّف ولم يحجّ ومات، وجب القضاء عنه من أصل التركة ولا يؤخذ من الثلث وهذا هو المعروف بين الأصحاب، بل عن العلّامة في التذكرة والمتهى أنّه قول علمائنا أجمع، بل قيل إنّه قول علماء السنّة كافّة عدا أبي حنيفة.

وفي الجواهر أنّ الإجماع بقسميه عليه وهو الحجّة.

أقول: لا ريب أنّ الحجّ بعد ثبوته في الذمّة صار دَيناً من سائر الديون

والدَين إنّما يؤخذ من أصل التركة لا من الثلث إجماعاً وقولاً واحداً، والأصل في هذا الحكم الأخبار الدالّة على أنّه يخرج من أصل ماله:

فمن الأخبار صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يقضى عن الرجل حجّة الإسلام من جميع ماله.

وصحيح معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت ولم يحجّ حجّة الاسلام ويترك مالاً، قال: عليه أن يحجّ عنه من ماله رجل صرورة لا مال له.

وصحيح محمّد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام، قال: سألته عن رجلمات ولم يحجّ عنه حجّة الإسلام يحجّ عنه؟ قال: نعم.

وموثّق سماعة بن مهران قال: سألته أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت ولم يحجّ حجّة الإسلام ولم يوص بها وهو موسر، قال: يحجّ عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بوجوب الحجّ عليه من أصل التركة والظاهر أنّ الحكم بين أصحابنا لا خلاف فيه إجماعاً ونصّاً.

بقي الكلام في فروع:

الفرع الأوّل: لو مات وعليه ديون لأُناس معيّنين، أو خمس أو زكاة أو غير ذلك من سائر الديون وكانت التركة تفي الديون كافّة والحجّ فلا كلام، وإن

كانت التركة لا تسع ذلك قسّمت التركة على الديون والحجّ على جهة التوزيع ولا يجوز دفعها لأحدهما لعدم اختصاصها بذلك البعض، والترجيح لأحدهما بلا مرجّح لكون الجميع بعرض واحد ولا يقدّم أحدهما بلا ريب في ذلك بين الأصحاب لاشتراك جميع أهل الحقوق في المال ضرورة ثبوت الحقّ لكلّ واحد واحد بلا خلاف.

قال السيّد في المدارك: أمّا إنّه مع ضيق التركة يجب قسمتها على الدَين وأجر المثل على المحصّص فواضح لاشتراك الجميع في الثبوت وانتفاء الأولويّة، إلى آخر عبارته.

والظاهر ذلك من عبائر جملة من الأصحاب الذين حرّروا هذا المبحث لكن ظاهر فاضل الحدائق تقديم الحجّ من أقرب الأماكن وصرف باقي المال في الزكاة إذا كان في ذمّة الميّت مال الزكاة، واستدلّ على ما ذهب إليه، ولا بأس بنقل عبارته، قال:

لا يخفى أنّه قد تقدّم صحيحة معاوية بن عمّار أو حسنته دالّة أنّ من عليه خمسمائة درهم من الزكاة وعليه حجّة الإسلام ولم يترك إلّا ثلاثمائة درهم فإنّه يقدّم الحجّ أوّلاً من أقرب الأماكن يصرف الباقي في الزكاة.

ومثلها ما رواه الشيخ في التهذيب عنه أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل مات وترك ثلاثمائة درهم وعليه من الزكاة ستّمائة درهم وأوصى أن يحجّ عنه من أقرب المواضع ويجعل ما بقي بالزكاة.

وظاهر الخبرين المذكورين بل صريحهما أنّه يجب أوّلاً الحجّ عنه من أقرب الأماكن ثمّ يصرف الباقي في الزكاة كائناً ما كان، وأنّه لا يحاصص بينهما. ولا يخفى ما في ذلك من الدلالة على بطلان ما ذكروه، إلى آخر عبارته.

وفيه ما لا يخفى، الأوّل: إنّه قد نصّ بعض فحول الأصحاب على الطعن في هذين الروايتين ولا جابر لهما من أحد الجوابر كما هو غير خفيّ.

الثاني: أنّ الدليل إنّما اشتمل على تقديم الحجّ على الزكاة إذا كان المال لا يسعهما، وقد عرفت أنّ دعوى الأصحاب أعمّ من ذلك، فسحب الحكم إلى باقي الحقوق لو اجتمعت لا وجه له بهذين الروايتين.

الثالث: أنّ هذين الخبرين بمرئ من الأصحاب وقد أعرضوا عنهما حتّى فيما تضمّناه وحيث أعرض عنهما الأصحاب فلا بدّ من طرحهما البتة.

وبالجملة ما ذكره في الحدائق لا ريب في ضعفه، والله هو العالم.

الفرع الثاني: حيث عرفت وجوب التوزيع على جميع الحقوق ومنها الحجّ، فلو قصر المال المقسط عمن الحجّ والعمرة كليهما أو كان قد وسع أحدهما فهل يسقط هذا العمل أو يقدّم الحجّ أو العمرة أو يكون مخيّر بينهما فأيّهما شاء إيقاعه الحجّ أو العمرة؟

وجهان، بل قولان. قال في المدارك: ولو قصرت عن الحجّ والعمرة من أقرب المواقيت ووسعت لأحدهما فقد أطلق جمع من الأصحاب وجوبه، ولو

تعارضا احتمال التخيير لعدم الأولويّة وتقديم الحجّ لأنّه أهمّ في نظر الشرع ويحتمل قويّاً سقوط الفرض مع القصور عن الحجّ والعمرة إن كان الفرض التمتّع لدخول العمرة في الحجّ على ما سيجيء.

أقول: الظاهر من النصّ والفتوى أنّ المال لو كان لا يسع جميع الحقوق وزّع عليها وأُخرج منه أُجرة المثل ما يحجّ منه من أقرب الأماكن إلى مكّة كما هو مورد النصّ، فإن قصر المال عن ذلك الأقوى سقوط فرض الحجّ في المقام لعدم ما يدلّ عليه، ضرورة أنّ المال للديانة أو الوارث، خرج من ذلك بالنصّ والإجماع إعطاء شيء من المال لتمام الحجّ الشامل للحجّ والعمرة، أمّا الحجّ وحده أو العمرة وحدها فلا دليل عليه كما هو واضح، فيعود المال إلى الدَين وإلّا إلى الورثة. وأمّا الدفع إلى العمرة أو الحجّ لا وجه له لعدم ما يدلّ عليه، اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ وجوب الحجّ مجموعي كلّ فعل من أفعاله واجب مستقلّ، فإذا كان المال لا يسطعها كلّها ووسع بعض وجب شالبعض الذشي يسعه المال لأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور، ولا ما لا يدرك كلّه يسقط كلّه، وقوله: «وإن أمرتكم بشيء فأتوا به ما استطعتم» وغير ذلك، إلّا أنّ ذلك بعيدٌ جدّاً ولم أجد من تعرّض له، والله هو العالم.

مسألةٌ

قال المحقّق في الشرائع: يقضي الحجّ من أقرب الأماكن وقيل يستأجر من بلد الميّت، وقيل: فإن اتسع المال فمن بلده وإلّا فمن حيث يمكن؛ والأوّل

أشبه، انتهى.

أقول: اختلف الأصحاب في تعيّن المكان الذي يستناب به عن الميّت، لكن قال في المدارك: ما اختاره المصنّف من الاكتفاء بقضاء الحجّ من أقرب الأماكن قول أكثر الأصحاب بل هو المشهور كما في الجواهر بل عن الغنية الإجماع عليه.

والمراد بأقرب الأماكن ـ على ما في المدارك ـ قال: والمراد بأقرب الأماكن أقرب المواقيت إلى مكّة إن أمكن الاستيجار منه وإلّا فمن غيره مراعياً الأقرب فالأقرب، فإن تعذّر الاستيجار من أحد المواقيت وجب الاستيجار من أقرب ما يمكن بالحجّ منه إلى الميقات.

والقول الثاني ـ أعني وجوب الاستيجار من بلد الميّت ـ فقد حكي عن الشيخ وابن إدريس ويحيى بن سعيد، ولم يحكى عن غيرهم.

وأمّا القول بالتفصيل فقد أنكر على قائله في المدارك حتّى قال: الموجود فيما وقفت عليه من كتب الأصحاب حتّى من كلام المصنّف في المعتبر أنّه في المسألة قولين، وقد جعل المصنّف هنا الأقوال ثلاثة.

أقول: بل هو ظاهر كلام الحدائق أيضاً.

وبالجملة فإنّي لم أعثر على قائل بالتفصيل الذي ذكره في الشرائع سابق، ولكن لابدّ من الالتزام به لأنّ الناقل له من عرفت. نعم حكي عمّن تأخّر عن المحقّق كالشهيد في الدروس، حتّى أنّ بعض الأصحاب من حكى عبارته في

الدروس قال: ويقضي من أصل تركته من منزله ولو ضاق فمن حيث أمكن ولو من الميقات على الأقوى بناء على ما نقله المحقّق يكون الشهيد مسبوق بهذا القول كما لا يخفى.

وكيف كان فلابدّ أوّلاً من نقل حجّة القولين:

حجّة القول الأوّل: الأصل براءة الذمّة من وجوب المسير من بلد المستطيع فلو قلنا بوجوبه فهو واجب آخر لا ربط بالحجّ، وبناء عليه إنّما هو المكلّف به المخاطب بالحجّ لا نائبه؛ لأنّ النائب إنّما يجب عليه الإتيان بخصوص الحجّ نفسه وهو عبارة عن أفعاله.

الثاني من الأدلّة إجماع الغنيه وهو في المقام حجّة لكون المخالف محصور معلوم والتأييدة بفتوى الأكثر بل المشهور كما سمعت.

الثالث: إنّ المستطيع لو جاء إلى أحد المواقيت لا بنيّة الحجّ ثمّ أراد الحجّ نوى نيّة الحجّ وأحرم صحّ حجّه بلا ريب بين الأصحاب، فلو كان الحجّ لا يصحّ إلّا من برده لما صحّ حجّه وبه يتمّ المطلوب، وكذلك لو أفاق المجنون في أحد المواقيت ونوى نيّة الحجّ صحّ حجّه بلا ريب، فلو كان الواجب من بلده لما صحّ حجّه، ولأنّ المشي من بلد الاستطاعة إلى أوّل المواقيت إنّما هو من باب المقدّمة ولا دليل على وجوب قضاء مقدّمة الواجب كما لا يخفى، ضرورة أنّ أدلّة القضاء إنّما هي منحصر في خصوص الواجب نفسه أمّا مقدّمته فلا، فتأمّل.

الثالث: إطلاق الأخبار الدالّ على القضاء ولا تقيّد فيها فهو كما يتناول بلد

الميّت كذلك يتناول الميقات بل أقربه إلى مكّة كما لا يخفى، بل بعض الأخبار مصرّحة بالإجزاء حتّى مع التباني أن يحجّ عنه من بلد خاصّة أي ينوي نيّة الحجّ من بلد فنوى من أُخرى صحّ الحجّ كما في رواية حريز بن عبد الله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أعطى رجلاً حجّة يحجّ عنه من الكوفة فحجّ عنه من البصرة، قال: لا بأس إذا قضى جميع المناسك فقد تمّ حجّه. ولو لم يكن حجّه صحيح لما نفى الإمام البأس عن حجّه وهو صريح بالدعوى. وقوله «إذا قضى المناسك فقد تمّ حجّه» صريح بأنّ الحجّ هو خصوص المناسك ولا ريب أنّ الميّت غير مخاطب إلّا بأداء المناسك كما لا يخفى. ومخالفة النائب بين البلدين لا يقدح في صحّة الحجّ بعد الإتيان بالمناسك كما هي.

وفي عبارة أُخرى: إنّ الحجّ إنّما هو عبارة عن المناسك المخصوصة فكذا النائب إنّما يجب عليه الإتيان بالمناسك المخصوصة ولا تلتفت بعد ذلك إلى أنّه نوى نيّة الحجّ من بلد المنوب عنه أو من مكان آخر أو من أوّل المقات.

ومن الأخبار صحيح عليّ بن رئاب عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أوصى أن يحجّ عنه حجّة الإسلام فلم يبلغ جميع ما ترك إلّا خمسون درهماً، قال: يحجّ من بعض المواقيت التي وقّت رسول الله صلى الله عليه وآله من قرب.

وتقرب الاستدلال بهذا الصحيح أنّه عليه السلام أطلق أن يحجّ عنه من بعض المواقيت، فلو كان الحجّ واجب من بلد الميّت لوجب الاستفصال أنّ المال يمكن أن يحجّ به من بلد الميّت أم لا؟ وحيث إنّه لم يستفصل علم أنّ الحجّ

ليجب من بلد الميّت بل من حيث يمكن.

ومن الأخبار ما رواه زكريّا بن آدم قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل مات وأوصى بحجّة أيجزيه أن يحجّ عنه من غير البلد الذي مات فيه؟ فقال: ما كان دون الميقات فلا بأس.

أقول: ظاهرها إجزاء الحجّ من أيّ مكان كان ما لم يتجاوز الميقات لأنّه أوّل أفعال الواجب التي قد شغلت به ذمّة الميّت وذلك صريح من الأخبار بل طبق هذا للقواعد فلاحظ وتأمّل فإنّ قوّة هذا القول لا تكاد تخفى.

حجّة القول الثاني: الأوّل: ما احتجّ به ابن إدريس في سرائره بأن قال: الحجّ من البلد بتواتر الأخبار بذلك وبأنّ المجموع كان يجب عليه الحجّ من بلده ونفقة طريقه، فمع الموت لا تسقط النفقة، وهو كما تراه فإنّ جميع ما ذكره في حين المنع ولا بأس بنقل عبارة المحقّق في المعتبر في الردّ على ما ذكره ابن إدريس لأنّها وافية، قال بعد أن ذكر عبارته:

المنع من تواتر الأخبار فهو غلط فإنّا لم نقف في ذلك على خبر شاذّ فكيف يدّعي التواتر. وعن الدليل الثاني بأنّه ليس بشيء فإنّه لا نسلّم وجوب الحجّ من البلد بل لو أفاق المجنون عند بعض المواقيت واستغنى الفقير وجب أ يحجّ من موضعه، على أنّه لم يذهب محصّل على أنّ الإنسان يجب عليه أن ينشأ حجّه من بلده فدعواه هذه غلط وما رتّبه عليها أشدّ غلطاً، انتهى.

أقول: وشتّان بين الدعويين؛ ما ادّعاه في السرائر من متواتر الأخبار، وبين

عدم الوقوف على خبر شاذّ في ذلك، ولا دخل لنا بما قالاه لأنّه مالنا ولدخول بين السلاطين.

نعم روى ابن إدريس في مستطرفات السرائر من ملحقات مسائل الرجال رواية عبد الله بن جعفر الحميري وأحمد بن محمّد الجوهري، عن أحمد بن محمّد، عن عدّة من أصحابنا قالا: قلنا لأبي الحسن عليه السلام ـ يعني عليّ بن محمّد عليه السلام ـ أنّ رجلاً مات في الطريق فأوصى بحجّة وما بقي فهو لك، فاختلف أصحابنا فقال بعضهم: يحجّ عنه من الوقت فهو أوفر للشيء أن يبقى عليه، وقال بعضهم: يحجّ عنه من حيث مات. فقال عليه السلام: يحجّ عنه من حيث مات.

والتقريب أنّه لو كان الطريق لا دخل له في الحجّ لأمر بالحجّ عنه في الميقات.

أقول: وفيه أنّه أعرض عن ظاهرها الأصحاب وخلافاً للإجماع من أنّ الحجّ هو عبارة عن خصوص المناسك والطريق ليس من الحجّ بوجه مع إمكان حملها على الوصيّة بل هو ظاهرها ذلك.

والحاصل فإنّه لا ريب بأنّ ما ادّعاه ابن إدريس في الدعوى لا وجه له. واستدلّ بعض الأصحاب لهذا القول كما حكي ذلك عن الشيخ في جملة من الأخبار، منها صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: وإن أوصى أن يحجّ عنه حجّة الإسلام ولم يبلغ ماله ذلك فالحجّ عنه من بعض المواقيت.

وما رواه محمّد بن أبي نصر عن محمّد بن عبد الله، قال: سألت أبا الحسن

الرضا عليه السلام عن رجل يموت فيوصي أن يحجّ عنه فمن أين يحجّ؟ قال: على قدر ماله إن وسعه ماله فمن منزله، وإن لم يسعه ماله من منزله فمن الكوفة، فإن لم يسعه من الكوفة فمن المدينة.

وأجاب في المدارك بعد ذكر هذين الخبرين بأنّهما إنّما تضمّنا الحجّ من البلد كما هو الظاهر من الوصيّة عند الإطلاق في زماننا فلا يلزم مثله مع انتفاء الوصيّة، انتهى.

أقول: وما ذكره حقّ، فإنّ الكلام إنّما هو عند الإطلاق، وأمّا مع الوصيّة فلا ريب بوجوب الأخذ بالوصيّة والحجّ من البلد لا من جهة كون وجوب الحجّ من البلد بل من جهة وجوب العمل بالوصيّة فلا ينبغي التمسّك بهما لأجل القول بوجوب الحجّ من البلد عند الحجّ للقضاء عن الميّت، كما لا يخفى.

ومن الأخبار خبر عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل أوصى بحجّة، فقال: تجزي من دون الميقات.

فهو محمول على عدم سعة المال من البلد بقرينة خبر الآخر، قال: قلت له أيضاً: رجل أوصى بحجّة فلم تكفه، قال: فيقدمها فيحجّ من دون الميقات.

أقول: والظاهر أنّ المراد من دون الميقات هي الأماكن التي هي قريب من مكّة مثل الحلّ والحديبيّة والجعرانيّة وغير هذه الأماكن التي هي قريبة من مكّة.

ومن الأخبار خبر أبي سعيد عمّن سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أوصى

بعشرين درهماً في حجّة، قال: يحجّ بها رجل من حيث تبلّغه.

أقول: وظاهره إن كان تبلغه من الميقات وجب وإلّا من الأماكن التي هي دون الميقات بل من مكّة.

إلى غير ذلك من الأخبار التي هي على هذا المنوال، والظاهر أنّ التمسّك بها للقول على وجوب الحجّ من البلد ووجه التطبيق ـ على ما قاله أهل هذا القول ـ هو أنّ الإمام عليه السلام أوجب الحجّ من الميقات فما دون عند إعواز المال خاصّة.

وبالجملة إنّ التقيّد بالحجّ من الميقات يقضي بوجوب الحجّ من البد عند عدم الإعواز أخذاً بمفهوم الأخبار.

وفيه منع واضح؛ الأوّل أنّ مفهوم هذه الأخبار لا يقاوم منطوق ما تقدّم من الأخبار.

الثاني: أنّ هذاالمفهوم قد أعرض عنه أكثر الأصحاب بل مشهورهم، ولا ريب أنّ إعراض المشهور يوهن منطوق الأخبار الصحيحة فكيف بالمفهوم الذي أنكر جماعة حجيّته وهو غير خفي.

فمن هذا كلّه تعرف قوّة القول الأوّل وهو إنّما يجب القضاء من الميقات لا من البلد.

وأمّا القول بالتفصيل كما حكاه المحقّق بل هو صريح الشهيد في الدروس فالظاهر هو أنّ حجيّة الأخبار الدالّة على وجوب الاستنابة من البلد مع سعة

المال ومع الإعواز من الميقات ولكن يوهن ذلك عدم عمل الأصحاب بها، وبناء على أنّه لم يكن التفصيل قول مسبوق به الشهيد يكون أيضاً الإجماع على خلافه لأنّ الأصحاب على قولين ـ كما عرفت ـ فالتفصيل يكون إحداث قول ثالث وهو لا يجوز عند الأصحاب، على أنّ العمل بهذه الأخبار يوجب طرح الأخبار الناطقة بأنّ الاستنابة من الميقات وهي صحيحة وقد عمل بها المشهور.

وبالجملة فإنّه قد تلخّص من مجموع ما ذكرناه أنّ الأقوى هو القول الأوّل ـ أعني الواجب في قضاء الحجّ عن الميّت من الميقات ولا يجب من بلد موته اختيار، وإن كان المال يسع لما عرفت. على أنّه هو الأحوط من التصرّف بمال الوارث لأنّ المال انتقل إلى الوارث بموت مورّثه. نعم فيه حقّ الحجّ فإن أخذ منه ما يحجّ به من البلد صار إجحاف على الوارث كما لا يخفى، بل هو تصرّف في ماله من غير رضاه وهو لا يجوز. والله هو العالم بالأحكام.

بقي الكلام في فروع عديدة:

الفرع الأوّل: بناء على وجوب الاستيجار لحجّ النيابة من بلد الميّت فهل يراد به البلد التي فيها المستطيع أو بلد التي مات فيها؟

وجهان بل قولان، الأوّل صرّح به في المدارك فقال: الظاهر أنّ المراد بالبلد الذي يجب الحجّ منه على القول به محلّ الموت، انتهى.

والظاهر هو صريح الجواهر حيث قال: المراد بالبلد على تقدير اعتباره بلد الاستيطان لأنّه المنساق من النصوص والفتوى، إلى آخر عبارته.

أقول: والفرق بين القولين واضح، والأقوى هو الأوّل ـ أعني مكان الموت وجوب الاستنابة من مكان موته بناء على هذا القول ـ وإن كان بالصحراء لأنّه المحلّ الذي كان انقطاع الخطاب عنه، ولا ريب أنّه مكلّف بذلك الخطاب الذي فارقه بالموت كما هو واضح.

ويحتمل قويّاً وجوب الاستيجار من بلد الاستطاعة وإن كانت غير بلد الموت ولا بلد الاستيطان لأنّها هي التي حصل بها الخطاب بالحجّ، ولو كان له وطنان ـ مثلاً ـ فالظاهر أنّه مخيّر بالاستيجار عنه من أيّ بلد شاء. والله أعلم.

الفرع الثاني: بعد ما عرفت أنّ الأقوى وجوب الحجّ في القضاء عن الميّت من الميقات، ولا يجب من بلد الميّت، فالأقشوى أيضاً أنّه لو أراد وصيّ الميّت الاستيجار عن الميّت من البلد وكانت الأُجرة أزيد من أُجرة الميقات فلابدّ من إجازة الوارث في الزائد على أُجرة الميقات؛ لأنّ المال كلّه للوارث وجب بالنصّ والإجماع إخراج ما وجب على الميّت وهو الحجّ وهو عبارة عن قضاء المناسك التي أوّلها الميقات وما زاد هو للوارث فلا يجوز إلّا بإذن الوارث، فإن أذن بالزائد على أُجرة الميقات جاز، وإن لم يأذن لا يجوز قطعاً. نعم، لو أراد الوصي الاستنابة من البلد جاز ذلك وأخذ ما يؤجر به من الميقات من أصل المال، وما يؤجر به من البلد إلى الميقات يؤخذ من ثلث الميّت إن كان له ثلث؛ لأنّ المسير من بلده إلى أوّل المواقيت نيابة عن الميّت لا ريب فيه أجر وثواب فهو للميّت، والثلث أصل وضعه لوجوه الخير للميّت وهذا منها.

أمّا لو رجّح الوصي إنفاق الزائد على أُجرة الميقات في وجه من وجوه البرّ التي أنفع من هذا الوجه للميّت لزم الأخذ بما رجّحه الوصي البتّة، والظاهر أنّ هذا لا ريب فيه بين الأصحاب، والله هو العالم.

الفرع الثالث: لو أوصى الميّت أن يحجّ عنه من البلد فعظى الوصي وأحجّ عنه من الميقات فإنّه لا ريب ببراءة ذمّة الميّت من الحجّ.

واعلم أنّه لو أمضى الوصي وصيّة الميّت بالحجّ من البلد كان الواجب على الورثة أن يدفعوا من أصل التركة مقدار الحجّ من الميقات، وأمّا ما زاد على ذلك فهو كما عرفت إمّا بإجازة الوارث أو من الثلث، ولا يجب عليهم إمضاء وصيّة مورثهم لأنّها راجعة إلى ما هو لهم فلا يصحّ إلّا برضاء الوارث، فلو أوصى من البلد وكان لا ثلث ولم يجز الوارثة ذلك فالظاهر أنّ الوصيّ لو أحجّ عنه من الميقات كان لا إثم على الوصي ولا مخالفة في الوصيّة لعدم تحقّقها لأنّه يرجع إلى أنّه قد أوصى أن يؤخذ من مال الغير فلا ريب بعدم نفوذ الوصيّة وهو واضح، والله أعلم.

الفرع الرابع: لو أوصى بحجّة الإسلام فتبرّع آخر في الحجّ عنه الظاهر سقوط الحجّ عن الميّت وبرئت ذمّته، والظاهر أنّه لا خلاف فيه كما لو أوصى بوفاء ديونه فتبرّع آخر بالوفاء عنه فإنّه تبرء ذمّته قطعاً ولكن هل يعود المال للوارث أو يصرف في وجوه البرّ؟ الظاهر عوده للوارث ويملكه ضرورة انّ المال الذي تركه الميّت كلّه للوارث ولكن يجب على الوارث أن يخرج عن الميّت حجّة الإسلام، فلمّا تبرّع الغير عن الميّت سقط وجوب الحجّ عن الميّت فالمال

بقي بلا مصرف واجب فيعود كلّه للوارث قطعاً وهو واضح.

الفرع الخامس: لو أوصى الميّت بالحجّ وكان المال لا يسع تمام الحجّ ولكن يسع بعض أفعاله فهل يسقط وجوب الحجّ أو يجب صرفه في بعض أفعال الحجّ ويكون التخيير بين أفعال الحجّ بنظر الولي؟

وجهان، الأقوى سقوط الحجّ من الأصل لعدم التمكّن من تمام الحجّ، ولأنّ الحجّ أمر واحد أفعاله ارتباطيّة كما لو أوصى بقضاء صلاة الظهر وكان المال لايسع إلّا استيجار ركعتين ـ مثلاً ـ فإنّه يسقط وجوب الاستيجار قطعاً، ويحتمل قويّاً وجوب الاستيجار بفعل واحد من أفعال الحجّ لكونه ليس كالصلاة بل هو أفعال وأوامر متعدّدة، فإذا لم يمكن الإتيان بها كلّها وأمكن الإتيان بالبعض وجب لقاعدة «لا يسقط الميسور بالمعسور» وقوله: «مهما أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» والله أعلم بأحكامه.

الفرع السادس: لا ريب ولا إشكال أنّه يجوز الاستيجار بالحجّ عن الميّت بأبعد من بلد الاستيطان، والظاهر أنّه لا خلاف فيه لأنّ وجوب الاستيجار من بلد الاستيطان هو الأقلّ المجزي كما لا يخفى. نعم لا يبعد أنّ المرور على بلد الاستيطان هو الأولى بناء على الوجوب من بلد الاستيطان.

مسألةٌ

من شغلت ذمّته بحجّة الإسلام، الظاهر أنّه لا يجوز أن يشغل ذمّته بحجّة أُخر ولو تطوّعاً قبل فراغ ذمّته من الحجّ الذي اشتغلت به ذمّته، والظاهر أنّه

لا خلاف فيه بين الأصحاب كما في الجواهر على عدم جواز حجّه عنالغير مع شغل ذمّته بحجّة الإسلام، لكن يشترط التمكّن من الإتيان بما اشتغلت به ذمّته ضرورة أنّه مأمور بالإتيان بما اشتغلت به ذمّته فلا يجوز شغل ذمّته بواجب آخر، وهذا ليس إلّا من أجل أنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه لأنّه لا نقول به بل هو لأجل ما ورد في خبر سعيد بن أبي خلف قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل الصرورة يحجّ عن الميّت؟ قال: نعم إذا لم تجب الصرورة ما يحجّ به عن نفسه فإن كان له ما يحجّ به عن نفسه فليس يجزي عنه حتّى يحجّ من ماله وهي عن الميّت إن كان للصرورة مال وإن لم يكن له مال.

وصحيح سعيد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصرورة أيحجّ عن الميّت؟ قال: نعم إذا لم يجد الصرورة مايحجّ به، وإن كان له مال فليس له ذلك حتّى يحجّ من ماله وهو يجزي عن الميّت كان له مال أو لم يكن.

قلت: والظاهر من هذين الخبرين عدم إجزاء حجّ الصرورة عن الميّت إذا كان له مال يحجّ به، وهذا الظهور غير خفيّ، فما في المدارك من التردّد في الحكم فقال: والمسألة محلّ تردّد، في غير محلّه بعد ما عرفت ظهور الأخبار بعدم الإجزاء ولو بمعونة فهم الأصحاب كما هو صريح المدارك فإنّه قد ينسب عدم الإجزاء في المقام إلى قطع الأصحاب، وبالجملة فإنّ الحكم واضح.

هذا كلّه لو كان يمكنه الحجّ عن نفسه، أمّا إذا كان لا يمكنه الحجّ عن نفسه لعذر شرعي التي أحدها فقدان المال الذي يحجّ به فالظاهر جواز أن يحجّ عن

الغير سواء كان واجب أو ندب؛ لأنّه كون ذمّته مشغولة بعمل واجب لا يقدر على الإتيان به لا يقضي بعدم جواز إيقاع عمل آخر ماثل له، بل في الواقع بعد عدم التمكّن منه يكون غير مخاطب بتنجّزه كما لا يخفى، ولا دليل على المنع في المقام من نصّ أو إجماع ضرورة أنّ مورد الخبرين السابقين عند التمكّن من الحّ عن نفسه فناب بالحجّ عن غيره مع أنّ الأصل قاضي بجواز الاستيجار عن الغير مطلقاً، خرج منه عدم الجواز إذا كان متمكّن من الحجّ عن نفسه، وغيرها من الصور باقية على أصالة إباحة الاستيجار. ومن ذلك يعلم جواز تحمّله الحجّ المندوب لو كانت ذمّته مشغولة بحجّ واجب، والله أعلم.

إيضاح: الكلام بمن وجب عليه الحجّ بنذر، فنقول: لا ريب ولا إشكال بوجوب الحجّ بالنذر ولكن مرّة يكون النذر مطلق كما لو قال: لله عَلَيّ أن أحجّ بيت الله، فهنا لا ريب ولا إشكال بجواز استنابته للغير بالحجّ في سنة النذر، سواء كان واجب أو ندب، لعدم منافاته للحجّ المنذور ضرورة أنّ شغل الذمّة كان بواجب موسّع لا يقدح شغلها بواجب آخر فوري لما عرفت أنّ الأمر لا يقضي بالفور بل بإيجاد الطبيعة في أيّ زمان كان كما لا يخفى.

الصورة الثانية أن يكون النذر بسنة معيّنة فالظاهر أنّه ـ كما عرفت ـ لا يجوز له شغل ذمّته بحجّ عن الغير في تلك السنة التي عيّنها للنذر، لكن بشرط تمكّنه من إيقاع حجّ النذر لما عرفته من الحجّ الواجب فإنّه لا يجوز إيقاع غيره وشغل ذمّته بشرط التمكّن من الحجّ الواجب.

أمّا إذا كان لا يمكن إيقاع حجّ النذر لمانع فالظاهر جواز استنابته عن الغير كما تقدّم تحقيق ذلك، والله هو العالم.

مسألةٌ

في حجّ النساء

اعلم أنّ الحجّ كما يجب على الذكور كذلك يجب على النساء بعد وجود السبب وهو الاستطاعة لاشتراكهما في الخطاب قطعاً وهو من ضروريّات المذهب بل الدين، فإذا وجد السبب وجب الحجّ، والظاهر أنّه لا يشترط في وجوب الحجّ في حقّهنّ وتنجّزه عليهنّ وجود المحرم في سفرها للحجّ بل يكفي في وجوب الحجّ ظنّ سلامتها على نفسها وبضعها ومالها، والظاهر أنّ هذا الحكم هو المعروف بين الأصحاب، بل عن المنتهى الإجماع عليه، وفي الجواهر: لا خلاف فيه.

قلت: ولا ريب أنّ مثل هذا الإجماع حجّة بعد تأييده بما عرفت وإن كان الأصل في هذا الحكم هو الأخبار الدالّة على وجوب خروجها للحجّ إذا كانت مأمونة على نفسها أو بضعها مع الثقات وإن كانوا ليس محارم مثل الأخ والابن والزوج وما شابههم، بل عدم وجود مطلق الرحم.

فمن الأخبار صحيح معاوية بن عمّار قال: سُئل أبو عبد الله عليه السلام عن المرأة تخرج إلى مكّة بغير وليّ، فقال: لا بأس، تخرج مع قوم ثقاة.

أقول: واشتراط كونها مأمونة على نفسها وبضعها يعرف ذلك من قوله «تخرج مع قوم ثقاة» لحصول الطمأنينة والوثوق بهم على نفسها ومالها وعرضها وه واضح.

وصحيح سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة تريد الحجّ وليس معها محرم هل يصلح لها الحجّ؟ فقال: نعم إذا كانت مأمونةً.

والظاهر هو حصول الطمأنينة لها بالرفقة.

وصحيح صفوان الجمّال قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قد عرفتني بعمل، تأتيني المرأة أعرف حبّها إيّاكم وولايتها، ليس لها محرم، قال عليه السلام: إذا جاءت المرأة المسلمة فاحملها فإنّ المؤمن محرم، ثمّ تلا عليه السلام هذه الآية: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾.

أقول: وليس المراد من أنّ المؤمن محرم واقعاً كالأخ والأب وغيرهما بل المراد أنّ المؤمن كالمحرم في الأمنيّة فإنّ المحرم مأمون على محارمه فكذا المؤمن مأمون على المؤمنة بل على كلّ شيء حرّمه الله عليه المؤمن لا يفعل ما حرّمه الله عليه والإيمان مانع له عن ذلك وزاجر، وهو واضح.

وخبر معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام أنّه نفى البأس عن الحجّ مع قوم ثقاة وإن كان لها زوج أو أخ أو ابن أخ إن أبوا أن يحجّوا بها وليس لهم سعة فلا ينبغي لها أن تقعد ولا ينبغي لهم أن يمنعوها.

إلى غير ذلك من الأخبار، مضافاً إلى أنّها مستطيعة فيجب، غاية ما ثبت من سقوط الحجّ مع الخوف للذكر والأُنثى، فإذا ارتفع المانع وهو الخوف بقيت أدلّة وجوب الحجّ بحالها وهو واضح.

فرع: لو انتفى ظنّ سلامة المرأة على نفسها أو بضعها إلّا مع المحرم وجب عليها إيجاده مع وجوده قطعاً، ضرورة أنّها مخاطبة بالحجّ وهو لا يتمّ إلّا بالمحرم فيجب عليها قطعاً لأنّه مثل باقي المقدّمات التي يجب الإتيان بها مثل الراحلة والزاد والقرب وغيرها من المقدّمات وإن توقّفت على الثمن وجب بذله له بل الثمن الكثير لكن بشرط أن لا يضرّ بحالها بل حتّى لو توقّف المحرم على بذل نفقة على من يعول بهم وجب كما عرفت.

قال في الجواهر: وهل يجب عليها تحصيل أصل المحرم حال توقّف الحجّ عليه فيجب عليها التزويج مثلاً، إشكال، انتهى. وتوضيح ذلك بأن كانت لا محرم لها من أخ وغيره أو كان لا يمكنه كما لو كان زَمِناً فهل يجب عليها إيجاد المحرم بأن تتزوّج.

أقول: الإشكال في محلّه وإن كان الأقوى وجوب ذلك لأنّه من المقدّمات التي يمكن تحصيلها فلا يفرق الحكم بين ما نحن فيه وبين سائر المقدّمات التي يتوقّف عليها الحجّ. ويمكن القول بعدمه لأنّ الثابت من الأخبار هو وجوب بذل المال على تحصيل المقدّمات التي يتوقّف الحجّ عليها، والمتبادر منها غير ذلك والأصل يقضي ببراءة الذمّة، ومع هذا كلّه فالأحوط هو وجوب التزويج

لأجل حصول المحرم، والله هو العالم.

فرع: لو كان في سفرها إلى الحجّ وحدها يلحق الزوج خلل في عرضه، الظاهر من كلام بعض الأصحاب أنّه لا يجوز له منعها لأنّ لحوق الخلل في عرض الزوج لا يسقط وجوب الحجّ عنها.

وصرّ؛ في الجواهر أنّه يجب أن يسير معها زوجها حفظاً لعرضه وإن كان العرض مشترك بين الزوج وباقي الأرحام لكن البضع خاصّ للزوج فهو أولى من باقي الأرحام لاختصاصه بذلك، انتهى.

أقول: وأمّا وجوب مسير الزوج في صورة الفرض فهو في حيّز المنع ضرورة أنّه لا دليل على ذلك والأصل براءة الذمّة كما هو واضح بل الأقوى له منعها من الحجّ حفظاً لما له السلطنة عليه وهو البضع فإنّه لا ريب بأنّه يملك الانتفاع به فله حفظه، فإذا توقّف على منعها جاز له منعها وهو واضح.

ولو ادّعى الزوج الخوف على الزوجة في الحجّ وأنكرت هي ذلك فعن الشهيد في الدروس عمل بشاهد الحال أو بالبيّنة، فإن انتفى ذلك قدّم قولها والأقرب أنّه لا يمين عليها.

أقول: أمّا العمل بشاهد الحال أو البيّنة فواضح وعند انتفاء ذلك عمل بقولها لا أعرف له وجهاً إلّا كون أنّ الأصل مع المنكر وهو وجه، أو لأنّ الخوف أمر لا يعرف إلّا من قبل صاحبه.

إيضاح: الظاهر من كلام الأصحاب أنّ حجّ المرأة يتصوّر على صورتين: الأُولى حجّ واجب والظاهر أنّه ليس للزوج منعها عن الحجّ، ولها أن تمضي من غير إذن زوجها إجماعاً ووقلاً واحد بعد استكمال شرائط الاستطاعة؛ لأنّ حقّ الله مقدَّم على حقّ الزوج في العبادات الإلزاميّة، وهذا الحكم لا ريب فيه نصّاً وفتوى، فإنّه جاري في الصلاة الواجة والصوم وغيرها من الواجبات.

والصورة الثانية أنّ الحجّ مندوب وظاهر كلام الأصحاب أنّه لا يجوز لها الحجّ من غير إذن زوجها.

قال في المدارك: هذا قول علمائنا أجمع، وحكى عن العلّامة في المنتهى أنّه قال: لا نعلم فيه خلافاً بين أهل العلم، واستدلّ عليه أيضاً بأنّ حقّ الزوج واجب فلا يجوز لها تفويته بما ليس بواجب.

قلت: وهو حقّ.

قلت: بل هو جاري في جميع الأحكام المندوبة لو عارضت حقّ الزوج من صوم وصلاة واعتكاف وغير ذلك من العبادات المندوبة، فإنّ حقّ الزوج وجب وهذه مندوبة، والمندوب لا يعارض الواجب ألبتّة. مضافاً إلى الإجماع المحكي المؤيّد بعدم الخلاف موثّق إسحاق بن عمّار عن أبي إبراهيم، قال: سألته عن المرأة الموسرة وقد حجّت حجّ الإسلام، تقول لزوجها: حجّني مرّة أُخرى، أله أن يمنعها؟ قال: نعم، يقول لها: حقّي عليك أعظم من حقّك عليّ في ذا. وهي كما ترى صريحة في جواز منع الزوج لها، ومنشأ ذلك لأنّ للزوج

حقّ وهو حقّ الاستمتاع وقد عرفت جريان ذلك في جميع العبادات الندبيّة إذا عارضت حقّ الزوج فإنّ حقّ الزوج مقدّم، وقد أشبعنا الكلام في هذا المقام في كتاب الصوم المندوب فيما لو صامت الزوجة من غير إذن زوجها ندباً فراجعه. والذي يظهر من ذلك أنّ الزوج له المنع إذا عارض حقّه، أمّا لو لم يعارض حقّه ـ مثلاً ـ فالظاهر أنّ ليس له المنع لأصالة عدم تسلّط شخص على آخر كما لا يخفى، ولكن ترى ظاهر كلام الأصحاب أعمّ من توقّف حقّ الزوج على السفر أم لا فإنّ له المنع مطلقاً، ولا ريب أنّه هو الأحوط.

بيان: اعلم أنّ الأحكام الواجبة على ضربين: ضرب واجب مضيّق كالواجبات الموقّتة من قبل الشارع أو من قبل المكلّف كالنذر الموقّت بوقت.

والضرب الثاني واجب موسّع.

أمّا الواجبات المضيّقة فلا ريب ولا إشكال أنّه يجب على المرأة إيقاعها والإتيان بها من غير إذن الزوج بل وإن منع الزوج فإنّه لا يجوز لها امتثاله لأنّه لا يجوز إطاعة المخلوق في معصية الخالق لأنّ حقّ الله مقدّم في المقام على حقّ الآدميّين كما لا يخفى، وبذلك صرّحت الأخبار:

منها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن امرأة لها زوج وهي صرورة لا يأذن لها في الحجّ، قال: تحجّ وإن لم يأذن لها.

وعن الصدوق بعد أن روى هذه الرواية، قال: وفي رواية عبد الرحمن بن عبد الله قال: تحجّ رغم على أنفه.

وفي صحيح معاوية بن وهب: لا طاعة له عليها في حجّة الإسلام ولا كرامة، تحجّ إن شاءت.

وكذلك صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن امرأة لم تحجّ ولها زوج وأبى أن يأذن لها في الحجّ فغاب زوجها، فهل لها أن تحجّ؟ فقال: لا طاعة له عليها في حجّة الإسلام.

إلى غير ذلك من الأخبار والقواعد القاضية بعدم توقّف إذن الزوج في الأحكام الواجبة، فإنّ لها أن تفعل من غير إذن زوجها وإن عارض حقّه فإنّ حقّ الخالق في المقام أقدم من حقّ المخلوق.

وأمّا الواجب الموسّع فهل يقدّم حقّ الزوج عليه ويتأخّر الواجب الموسّع إلى وقت آخر؟

وجهان بل قولان، ظاهر جماعة من الأصحاب هو عدم الفرق بين الواجبين وهو صريح السيّد في المدارك، قال: لا فرق بين المضيّق وغيره، يعني أنّ كلّاً منهما يقدّم على حقّ الزوج، واستشكل فيه في الجواهر، قال: قد يستشكل في الآخر ـ أي الموسّع ـ بعد ظهور النصوص المزبورة في غيره بعدم الدليل على ترجيح الواجب الموسّع على حقّه المضيّق بل لعلّ مقتضى الأدلّة خلافه.

قلت: ومن هنا حكى السيّد في المدارك عن بعضهم أنّ له المنع فيه إلى محلّ التضيّق وإن كان قد ضعّفه تمسّكاً بأصالة عدم السلطنة عليها في ذلك.

قلت: ويدفع هذا الأصل الأدلّة الدالّة على وجوب إطاعة الزوجة وقد ثبت للزوج حقّ وهو يفوت بذلك.

والإنصاف التفصيل وهو أنّ الواجب الموسّع لو تضيّق ـ مثلاً ـ فلا ريب بعدم جواز إطاعة الزوج ووجب عليها الحجّ وإن لم يأذن، ضرورة أنّه بعد تضيّقه يكون كالواجب المعيّن، ولا ريب أنّ حقّ الله مقدّم على حقّ الآدمي وإن بقي على توسعة ولم يعارض حقّ الزوج جاز لها الحجّ لأنّه ليس له سلطنة على منعها فيما لم يعارض حقّه. نعم لو عارض حقّه وكان الوقت موسّع، له منعها قطعاً وهو واضح، والله أعلم.

فرع: لو كانت المرأة في عدّة رجعيّة فالظاهر من كلام جملة من الأصحاب أنّه لا فرق بين الزوجة التي في حباله وبينها في الحجّ المندوب في التوقّف على إذن الزوج تمسّكاً بأصالة ثبوت سلطنة الزوج على الزوجة خرج من ذلك في الأحكام الواجبة فإنّه لا سلطنة له عليها إجماعاً ونصّاً، بقي باقي أفعالها موقوفة على إذن الزوج، وقد ثبت في محلّه أنّ المرأة المطلّقة رجعيّة هي بحكم الزوجة في جميع ما ذكرناه في الزوجة فهو جاري في المطلّقة الرجعيّة كما لا يخفى، والأصل في هذا كلّه بعض الأخبار:

منها: صحيح منصور ابن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المطلّقة إن كانت صرورة حجّت في عدّتها وإن كانت حجّت فلا تحجّ حتّى تنقضي عدّتها، والإذن في حجّها في عدّتها في حجّها الواجب وهي حجّة الإسلام.

وقوله بعده «فلاتحجّ حتّى تنقضي عدّتها» أي في حجّها المندوب.

وكذلك إطلاق رواية معاوية بن عمّار فهو محمول على الحجّ المندوب في قول أبي عبد الله: لا تحجّ المطلقة في عدّتها.

إلى غير ذلك من الأخبار، والإنصاف أنّه لو فصّل كان هو الأقوى، ضرورة أنّه لو كان حجّ الإسلام وجب إجماعاً وإن كانت في العدّة. وتوضيحه أنّه إن كان عبادات الزوجة الرجعيّة من حجّ وصوم وغيرهما معارضة لحقّ الزوج فلا ريب بأنّ له المنع، وأمّا ما لم يعارض حقّه فليس له منعها لأصالة عدم سلطنة شخص على آخر ثبت فيما لو عارض حقّه، وأمّا الباقي فلا سلطنة عليها. اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ المطلّقة الرجعيّة ليس لها الحركة للحجّ المندوبة إلّا بإذن الزوج حكم تعبّديّ لرواية معاوية المتقدّمة.

فرع: اعلم ظاهر كلام الأصحاب من غير خلاف أنّ الباني من زوجها لها أن تحجّ ندباً في زمن العدّة من غير إذن زجها الذي بانت عنه لانقطاع العلقة بينهما، بل لها الحجّ وإن منع ضرورة أنّ البائن كالاجنبيّة فلا يتوقّف عملها على إذنه بل ولا تمتنع لو منع لعدم تسلّط شخص على آخر وهو واضح.

وكذلك من كانت في عدّة الوفاة وهي التي مات عنها، لها أن تحجّ ندباً وهي في عدّتها تمسّكاً بإطلاق جملة من الأخبار.

منها: خبر داود بن الحصين عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المتوفّى عنها زوجها، قال: تحجّ وإن كانت في عدّتها.

وما رواه زرارة عنه أيضاً قال: سألته عن التي يتوفّى عنها زوجها أتحجّ في عدّتها؟ قال: نعم.

إلى غير ذلك من الأخبار التي صرّحت بجواز حجّها الشامل لأقسام الحجّ واجبه ومندوبه، وقد عمل بها الأصحاب من غير خلاف فيما بينهم. نعم حكي عن أحمد بن حنبل عدم جواز حجّتها وهي في عدّة الوفاة وهو كما تراه، والله هو العالم بأحكامه.

إيضاح: اعلم أنّ الأصحاب كلّ من تعرّض لذكر نذر الحجّ تعرّض أيضاً فيما لو حلف أو عاهد بأن يحجّ، وعند التحقيق أنّ ذكر حكمها في كتاب النذر والأيمان إذ هو محلّها، وحيث إنّهم تعرّضوا لذكرها هنا لزمنا ذلك جرياً على طريقتهم واقتفاء لأثرهم، فنقول فيه على الإجمال وتفصيله موكول في محلّه:

اعلم أنّه يشترط في ناذر الحجّ أو غيره من سائر العبادات شرطان: الأوّل: كمال العقل؛ فلا ينعقد نذر الصبي ولا المجنون بلا خلاف بين الأصحاب كما نصّ عليه بعض الأصحاب لارتفاع القلم عنهما، ولأنّه لا أثر على عبادة الصبي والمجنون، فلو نذرا أو حلفا أو عاهدا لا أثر لذلك، ويلحق بهما الساهي والنائم والسكران والغافل والمغمى عليه فإنّه لا أثر لأقوالهم أجمع كما لا يخفى نصّاً وإجماعاً.

الشرط الثاني: الحريّة؛ فلا يصحّ نذر العبد المملوك من غير إذن مولاه ولا يمينه ولا عهده إجماعاً لأنّه لا يقدر على أن يفي ضرورة أنّه محجور على أقواله وأفعاله.

وبالجملة فإنّه لا ريب عند الأصحاب بعدم انعقاد نذر المملوك من غير إذن مولاه. قال في المدارك: وقد أجمع الأصحاب على أنّ المملوك لا يصحّ نذره ولا يمينه ولا عهده إلّا بإذن مولاه.

وقد استدلّ جماعة من الأصحاب أيضاً مضافاً لما تقدّم ببعض الأخبار، منها: خبر منصور بن حازم عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا يمين لولد مع والده، ولا لمملوك مع مولاه، ولا للمرأة مع زوجها.

وعنه عليه السلام أيضاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: لا رضاع بعد فطام، ولا وصال في صيام، ولا يُتم بعد احتلام، ولا صمت يوماً إلى ليل، ولا تعرّب بعد هجرة، ولا هجرة بعد الفتح، ولا طلاق قبل نكاح، ولا عتق قبل ملك، ولا يمين لولد مع والده، ولا لمملوك مع مولاه، ولا للمرأة مع زوجها، ولا نذر في معصية، ولا يمين في قطيعة رحم.

وغيرها مثلها، ولكن أنت خبير أنّ مورد هذه كما تراها في اليمين فلا تشمل النذر والعهد ضرورة مغايرة اليمين لهما، ولكن الأصحاب استندوا إليها والظاهر انّه لاتحاد حكم اليمين مع النذر والعهد لأنّها شيء واحد كما قد يظهر ذلك من بعض الأخبار كما هو غير خفيّ على من تصفّح الباب وكلام الأصحاب.

وكيف كان فالحكم لا ريب فيه لاتفاق الأصحاب عليه وللقواعد المتفق عليها، والله أعلم.

نعم، لو أذن المولى لعبده في النذر فنذر الحجّ وجب الإتيان به وانشغلت ذمّة العبد بعد إذن المولى له في ذلك، والظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب بانعقاد نذره، ويجب المبادرة إلى المنذور إجماعاً، وإن كان موقّت وجب الإتيان به في وقته، ولو نهاه مولاه بعد أن أذن له في النذر، فهل يحلّ نذره أم لا؟ وقد تقدّم تحقيق ذلك، وإنّ المقام قد توقّف فيه جماعة من الأصحاب وهو مشكل، والأقوى أنّ للمولى نهيه ويحلّ نذره.

ولو أمضى نذره فهل يجب على المولى حمولة العبد وتهيئته وإعانته على الحجّ لو كان لا يقدر على شيء؟ وجهان، الأوّل نعم وهو المحكي عن العلّامة في المنتهى. والثاني: لا يجب وهو الأقوى للأصل السالم عن المعارض، ولأنّ العبد بعد انعقاد نذره صار هو مخاطب في الحجّ، والسيّد لا دخل له في شيء من ذلك، ولا ريب أنّ من خوطب بالحجّ هو الذي يلزمه السعي في تحصيل مقدّماته.

والحاصل، فإنّي لم أجد دليل يقضي بوجوب إعانة السيّد للعبد في المقام والله العالم بالأحكام.

وما عسى أن يقال بل هو على الظاهر أنّه نقل ذلك عن العلّامة هو وجوب إعانة السيّد عبده لأنّه هو السبب في شغل ذمّة العبد في الواجب فيلزمه إعانته عليه، وفيه ما لا يخفى ضرورة أنّ كونه هو السبب في ذلك لا يقضي بوجوب إعانته إذ لا تلازم بين الإذن في الحجّ ووجوب إعانته، ولا دليل هناك قاضي به بل الأصل قاضي بالعدم كما لا يخفى.

وأمّا نذر الزوجة فظاهر كلام الأصحاب أنّه لا ينعقد إلّا بإذن الزوج ولا دليل في المقام عليه سوى أخبار عدم انعقاد عينها من غير إذنه فجعل الأصحاب الكلّ من باب واحد وعمّمواالمقام فقالوا بعدم جواز نذرها من غير إذنه، والإنصاف التفصيل وهو أنّ نذر الزوجة إن كان معارض حقّ الزوج فلا ريب بعدم جوازه إلّا بإذنه فإذا أذن ونذرت فليس له حلّه، وإن كان النذر لا يعارض حقّ الزوج فالظاهر لا يتوقّف على إذنه لأصالة عدم السلطنة إلّا فيما يرجع في حقّه والفرض أنّه لم يعارض حقّه ويكون محطّ الأدلّة الدالّة على عدم انعقاد نذرها من غير إذنه في صورة معارضة النذر لحقّها، وليس المملوك كالزوجة وقد تقدّم تحقيق ذلك فراجعه، كما هو واضح.

مسألةٌ

لو نذر المكلّف الحجّ فإنّ النذر يقع على ثلاث صور:

الصورة الأُولى أنّه نذره مطلق من غير تقيّد في زمان، فالظاهر من كلام الأصحاب أنّه لا يجب عليه المبادرة بل يجوز له التأخير إلى أن ينطبق وقته فيظنّ الوفاة بل هو المقطوع به في كلام الأصحاب.

قال في المدارك: فقد قطع الأصحاب بأنّ من نذر الحجّ مطلقاً يجوز له تأخيره إلى أن يتضيّق وقته بظنّ الوفاة بل حكي عن الشارح ـ وهو جدّه ـ في المسالك عدم الخلاف في ذلك.

أقول: وهو كذلك ضرورة أنّه بعد تحقّق النذر وجب عليه الحجّ وصار مأموراً به، وقد تقدّم في محلّه انّ الأمر المطلق من حيث هو لا يقضي بالفور ولا التراخي بل يراد منه إيجاد المأمور به في أيّ زمان كان، ففي أيّ زمان جاء بالمأمور به فقد أجزأه، والظاهر أنّ هذا لا خلاف فيه بين الأصحاب، وما يحكى عن كاشف اللثام من وجوب الفوريّة في خصوص المقام أو أنّ الأمر يقضي بالفوريّة فهو كما تراه.

الصورة الثانية: إنّه نذر مطلقاً وتعلّق الوجوب فمنعه من الحجّ مانع لا يمكنه معه الحجّ فإن استمرّ المانع إلى وفاة الناذر فالظاهر أنّه لا يجب قضاء الحجّ عنه ضرورة فوات شرط الوجوب وهو القدرة والتمكّن من الحجّ، وقد تقدّم أنّ القدرة على المسير شرط إجماعيّ فلو حصل مانع من عدوّ وغيره فإنّه يسقط وجوب الحجّ.

الصورة الثالثة: تمكّن من قضاء ششالنذر المطلق بأن مضى زمان يمكن فيه إيقاع الحجّ فأهمل فمات، الظاهر من كلام الأصحاب أنّه يجب عنه القضاء من أصل تركته وهذا الحكم مقطوع به في كلام أكثر الأصحاب بل نسبه غير واحدهم إلى قطعهم، بل لا يبعد دعوى عدم الخلاف في ذلك مضافاً إلى أنّه واجب ماليّ ثابت في الذمّة فيجب من أصل ماله فيكون حاله حال حجّة الإسلام.

ولكن قال في المدارك بعد هذا الاستدلال: وهو ضعيفٌ، أمّا أوّلاً فلأنّ النذر إنّما اقتضى وجوب الأداء، والقضاء يحتاج إلى أمر جديد كما في حجّ

الإسلام، وبدونه يكون منفيّاً بالأصل السالم من المعارض.

وأمّا **ثانياً**: فبمنع كون الحجّ واجباً ماليّاً لأنّه عبارة عن المناسك المخصوصة وليس بذل المال داخل في ماهيّته ولا من ضروريّاته، وتوقّفه عليه في بعض الصور كتوقّف الصلاة عليه على بعض الوجوه كما إذا احتاج إلى شراء الماء واستيجار المكان والساتر مع القطع بعدم وجوب قضائها من التركة.

وذهب جمع من الأصحاب إلى وجوب قضاء الحجّ من الثلث.

وبالجملة النذر إنّما تعلّق بفعل الحجّ مباشرة، وإيجاب قضاءه من الأصل أو الثلث يتوقّف على الدليل، انتهى كلامه، رفع في الجنان مقامه.

وفيه، **أوّلاً**: إنّ الحجّ قد اقتضى أمرين: الأوّل شغل الذمّة بذلك المنذور، والثاني مباشرة المنذور من الناذر في البدن، فإذا امتنع المباشرة من جهة الموت بقي الأوّل ـ أعني شغل الذمّة ـ بحاله حتّى يحصل ما يوجب الفراغ، ولا يحصل الفرغ إلّا بالإتيان على جهة النيابة، وقد ثبت في جملة من الأخبار جواز النيابة في الحجّ المنذور.

وثانياً: فإنّ قوله «إنّ القضاء يحتاج إلى أمر جديد.. إلى آخره» فإنّ فيه أنّ القضاء الذي قال فيه الأصحاب أنّه يحتاج إلى أمر جديد إنّما هو في الواجبات الموقّتة فإنّه لو فات الوقت ولم يأت بالواجب فإنّ الإتيان بالواجب في غير وقته يحتاج إلى أمر ثان ضرورة أنّ الأمر الأوّل اقتضى إيقاعه في الوقت الذي وقّت

له، وبعد خروج الوقت احتاج آخر من جواز إيقاعه في ذلك الوقت وإلّا كان تشريعاً، وما نحن فيه ليس هو من الواجبات الموقّتة كما لا يخفى؛ لأنّ فرض المسألة كون النذر مطلقاً.

وبالجملة فإنّ ما ذكر في المدارك قد عرفت ما فيه، فالأقوى هو القول بوجوب القضاء عنه.

بقي الكلام أنّه في خصوص الفرض هل يقضى عنه من أصل تركته أو من الثلث؟ وبعد الاطلاع على كلام الأصحاب تعرف أنّه قد اختلف كلامهم في ذلك، وقد سمعت الحكاية من السيّد في المدارك نسبة ذلك إلى جمع من الأصحاب بل حكي عن الشيخ أبي علي والشيخ في التهذيب والمبسوط والمحقّق في المعتبر وابن سعيد في الجامع أنّ قضاء الحجّ المنذور يخرج من الثلث، وقيل كما هو المحكي عن الفاضلين والشيخين أنّه يخرج من الأصل.

حجّة القول، **الأوّل**: الأصل، **الثاني**: الأخبار الدالّة على إخراجه من الثلث، منها صحيح ضريس أنّه سأل أبا جعفر عليه السلام عن رجل عليه حجّة الإسلام ونذر نذراً في شكر ليحجّنّ رجلاً إلى مكّة، فمات الذي نذر قبل أن يحجّ حجّة الإسلام ومن قبل أن يفي بنذره مات؟ قال: إن ترك مالاً يحجّ عنه حجّة الإسلام من جميع المال وأُخرج من ثلثه ما يحجّ به رجلاً لنذره وقد وفى بالنذر، وإن لم يترك مالاً إلّا بقدر ما يحجّ به حجّة الإسلام حجّ عنه بما ترك ويحجّ عنه وليّه، حجّة النذر إنّما هو مثل دَين عليه.

وصحيح ابن أبي يعفور أنّه سأل الصادق عليه السلام أنّ رجلاً نذر: لله إن عافى الله ابنه من وجعه أن يحجّه إلى بيت الله الحرام، فعافى الله الابن ومات الأب، فقال: الحجّة على الأب يؤدّيها عنه بعض ولده. قال: هي واجبة على ابنه الذي نذر فيه، فقال: هي واجبة على الأب من الثلث ويتطوّع ابنه فيحجّ عن أبيه.

أقول: وهذان الخبران كما تراهما صريحان بأنّ الحجّ المنذور يقضى من الثلث لا من الأصل وهو خلاف الحجّ الواجب أي حجّة الإسلام، وحجّ النذر وإن كان هو في الواقع دَين وكلّ دَين يخرج من أصل التركة ولكن قد عرفت تصريح الأخبار بإخراج الحجّ المنذور من الثلث كما عرفت، فالأقوى هو ما صرّح به الأخبار من إخراجه من الثلث كما لا يخفى، والله هو العالم.

حجّة القول الثاني ـ أعني وجوب إخراج قضاء الحجّ المنذور من الأصل ـ هو ما صرّح به جماعة من الأصحاب ومنهم الشهيد في المسالك، قال في كتاب الوصايا بعد قول مصنّفه: لو أوصى بواجب وغيره بدأ بالواجب من الأصل ما صورته: إنّما يخرج الواجب من أصل المال إذا كان واجباً ماليّاً حتّى يكون متعلّقاً بالمال حال الحياة سواء كان ماليّاً محض كالزكاة والخمس والكفّارات ونذر المال أم ماليّاً مشوباً بالبدن كالحجّ، فإنّ جانب الماليّة مغلّب من حيث تعلّقه فيه في الجملة، أمّا لو كان الواجب بدنيّ محض كالصلاة والصوم فإنّه يخرج من الثلث مطلقاً إلّا أنّه لا تجب إخراجه من الميّت إلّا إذا أوصى به فيكون حكمه حكم التبرّعات الخارجة من الثلث مع الوصيّة بها وإلّا فلا، انتهى.

إلى غير ذلك من عبائر بعض الأصحاب المصرّحة بذلك.

أقول: الظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب أنّ الواجب إذا كان ماليّاً وجب قضاؤه من أصل المال كلّه كالزكاة والخمس وغيرهما لأنّه بمنزلة الدَين ولا ريب بأنّ الدَين يقضى من أصل المال، وأمّا الواجب البدني فإنّه بعد أن يوصي بها الميّت تقضى من الثلث كالصلاة والصوم، وحجّة الإسلام من الواجبات المالي الذي يقضى من أصل المال، وأمّا الحجّ المنذور فإنّه من الواجبات البدني الذي يجب قضاؤه من الثلث لتصريح الأخبار المتقدّمة بذلك، أو إنّه من الواجبات الماليّة إلّا أنّه أوجب الشارع إخراجه من الثلث.

فنقول: إنّ جميع الواجبات الماليّة تخرج من أصل المال إلّا الحجّ المنذور فإنّه يخرج من الثلث وإن كان واجب ماليّ لما عرفت من تصريح الأخبار به، وما ذكره الشهيد وغيره فهو لا يصغى إليه بعد أن صرّحت الأخبار بإخراجه من الثلث كما لا يخفى.

واعلم أنّه لا فرق فيما ذكرناه في وجوب إخراجه من الثلث بين ما ذكرناه وبين ما لو نذر زيارة قبر النبيّ صلى الله عليه وآله أو أحد قبور الأئمّة عليهم السلام، وقد مضى زمان يمكن فيه إيقاع النذر فأهمل فمات فإنّه لا ريب بوجوب القضاء عنه لما عرفت، وإنّه يخرج من الثلث لا من الأصل كما قلناه في الحجّ المنذور تنقيحاً للمناط لعدم الفرق، والله هو العالم.

مسألةٌ

لو نذر المكلّف الحجّ ماشياً مع القدرة، وجب الوفاء به.

قال في المدارك: هو المعروف من مذهب الأصحاب.

بل قال في المعتبر: إذا نذر الحجّ ماشياً وجب مع التمكّن وعليه اتفاق العلماء.

وقال في الحدائق: لا خلاف بين الأصحاب في أنّ من نذر الحجّ ماشياً انعقد نذره ووجب عليه الوفاء به.

ونفى في الجواهر وجدان الخلاف فيه، وحكى الإجماع بقسميه عليه.

قلت: والظاهر أنّ الإجماع محقّق فلا ينبغي المناقشة فيه، فهو الحجّة مضافاً إلى ذلك إطلاق الأخبار وعمومها الآمرة بالوفاء بالنذر الشامل لما كان ماشياً أو غيره من أفراد الحجّ ضرورة أنّ كيفيّة الحجّ ـ أعني كونه ماشياً ـ داخلة في المنذور ولا ريب أنّ المنذور يجب كالكيفيّة الداخلة فيه كما ذكر الناذر؛ لأنّ النذر اشتمل أمرين: أحدهما الحجّ، الثاني: الكيفيّة وهي راجحة ومقدورة فيجب الإتيان به مع الكيفيّة.

ويدلّ على وجوب الإتيان به أيضاً ـ مضافاً لما تقدّم ـ خصوص صحيح رفاعة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل نذر أن يمشي لبيت الله، قال: فليمشِ. وهي كما تراها واضحة الدلالة على المدّعى كما لا يخفى، والأخبار الواردة في انعقاد الحجّ ماشياً كثيرة كما ستقف عليها إن شاء الله في تضاعيف هذه المباحث.

وبعد هذا كلّه فإنّه لا يقدح في الحكم صحيح عبد الله الحذّاء عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سأله عن رجل نذر أن يمشي إلى مكّة حافياً، فقال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله خرج حاجّاً فنظر إلى امرأة تمشي بين الإبل، فقال: من هذه؟ فقالوا: هذه أُخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشي إلى مكّة حافية، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: انطلق إلى أُختك فمرها فلتركب فإنّ الله غنيّ عن مشيها وحفاها، قال: فركبت. وهذه كما تراها فإنّها لا تقاوم ما تقدّم من إجماع الأصحاب على جوازه وانعقاده، والأخبار عموماً وخصوصاً على أنّ صحيح الحذّاء معرض عنه ولا عامل فيه أحد من الأصحاب مع حمله على علم النبي صلى الله عليه وآله بالمشقّة الحاصلة لتلك المرأة بالمشي، سيّما بعد مشيها بين الإبل الظاهر في عجزها عن المشي؛ لأنّ المعروف أنّ العاجز يمشي في وسط القافلة ولا يتقدّم عليها كما هو بالوجدان. ولا ريب أنّه مع حصول المشقّة لا ينعقد النذر إجماعاً. أو بحملها على عدم انعقاده كونها حافية لا من جهة أنّها ماشية.

وكيف كان، فإنّه لا ريب أنّ الوجه هو ما عليه الأصحاب من انعقاد النذر لو نذر ماشياً لما عرفت.

وبالجملة فإنّ الحكم ـ أعني انعقاد النذر مشياً ـ الظاهر أنّه لا خلاف في انعقاده نصّاً وفتوى، أمّا مع قيد أنّه حافي فالظاهر عدم انعقاده تمسّكاً بصحيح الحذّاء، ولأنّ فيه مشقّة ومع المشقّة لا ينعقد النذر قطعاً.

فرع: قال العلّامة في القواعد: لو نذر الحجّ ماشياً وقلنا المشي أفضل انعقد الوصف وإلّا فلا، انتهى.

والمحكي عن إيضاح ولده الفخر أنّه قال: إذا نذر الحجّ ماشياً انعقد أصل النذر إجماعاً، وهل يلزم القيد مع القدرة فيه، قولان مبنيّان على أنّ المشي أفضل من الركوب أو الركوب أفضل من المشي، انتهى.

أقول: اعلم أنّه لا خلاف بين الأصحاب أنّه يشترط في انعقاد النذر كونه راجحاً فإنّه كافي في انعقاد النذر ولا يشترط أن يكون المنذور أرجح من جميع أفراده بل كونه راجحاً كاف في انعقاده، وحيث عرفت ذلك فإنّه لا ريب ولا إشكال بكون الحجّ ماشياً راجح فينعقد قطعاً لأنّه راجح وهو كاف في الانعقاد، وكون الركوب في بعض الجهات أفضل من المشي وأرجح لا يوجب عدم انعقاد ما هو دونه بالفضيلة كما لا يخفى.

ولقد أجاد سيّدنا في المدارك ـ كما هو شأنه الإجادة ـ قال بعد أن حكى عن العلّامة وولده ما قدّمناه عنهما، قال: وهذا البناء غير سديد فإنّ المنذور ـ وهو الحجّ ـ على هذا الوجه لا ريب في رجحانه وإن كان غيره أرجح منه، وذلك كما في انعقاد نذره إذ لا يعتبر في المنذور كونه أفضل من جميع ما عداه، انتهى.

وما ذكره قويّ لأنّ في كون الركوب أفضل من المشي فإنّ ثبوت زيادة الفضل في الركوب لا يخرج الحجّ ماشياً عن كونه راجحاً، فإذا ثبت رجحانه في الجملة تعلّق فيه النذر إجماعاً من انعقاد المنذور إذا كان راجحاً بلا خلاف بين الأصحاب.

فرع: اعلم أنّه لا ريب ولا إشكال أنّه لو قصد المشي بنذره من مكان معيّن

اتّبع قصده، إنّما الكلام فيما لو أطلق نذر الحجّ ماشياً فإنّه قد اختلف الأصحاب فيوجوب مبدأ المشيء في الحجّ المنذور، فهل يجب المشي بالشروع في أفعال الحجّ إلى انتهاء أفعاله أو يجب من بلد الناذر؟ قولان.

قال السيّد في المدارك: واختلف الأصحاب في مبدأ المشيء ومنتهاه والذي يقتضيه الوقوف على المعنى المستفاد من لفظ الحديث من حين الشروع في أفعال الحجّ وانتهاءه بآخر أفعاله وهو رمي الحجار لأنّ «ماشياً» وقع حال من فاعل الحجّ فيكون وصفاً له، وإنّما يصدق حقيقة بتلبّسه به، ولو تعلّق النذر بالمشي من بلد النذر أو الناذر أو غيرها أو دلّ العرف عليه وجب، إلى آخر كلامه.

قلت: وما ذهب إليه في المدارك من أنّ المبدأ هو أوّل أفعال الحجّ، ذهب إليه جماعة من الأصحاب ومال إليه في الجواهر.

وقيل: إنّ الواجب في المشي من بلد النذر التي أوقع فيها المكلّف النذر كما هو المحكي عن الشيخ في المبسوط والعلّامة في قواعده وتحريره وإرشاده.

وقيل: يجب من بلد الناذر التي دار إقامته وإن كان قد أوقع النذر في بلد غير بلده.

ولكن الإنصاف أنّ الكلّ كما تراه ضرورة أنّ هذا كلّه غير واجب وليس من أفعال الحجّ بوجه، ولو قلنا إنّه من الحجّ كأن لو غصب دابّة فركبها إلى أوّل أفعال الحجّ فردّها لمالكها صحّ حجّه إجماعاً، فلو كان المقدّمة من الحجّ لم يصحّ

الحجّ البتّة، وقد تقدّم تحقيق ذلك فراجعه.

والحال فإنّه إنّما يكلّف في مشي المنذور وهو الحجّ من أوّل أفعاله، ولا ريب أنّ الحجّ أوّله أوّل المواقيت، فلو نذر الحجّ وركب من بلده إلى أوّل المواقيت ومشى إلى تمام أفعال الحجّ فإنّه لا ريب بأنّه جاء بالمنذور به كما لا يخفى، وأمّا نهايته فهو كما صرّحت به صحيحة جميل بن درّاج عن الصادق عليه السلام قال: إذا حججت ماشياً ورميت الجمرة فقد انقطع المشي.

قلت: لأنّ رمي الجمار هو آخر أفعال الحجّ فلا يجب بعده شيء وقد عرفت أنّه نذر أن يحجّ ماشياً، والظاهر هو أن يوقع تمام أفعال الحجّ حالكونه ماشي ولا يجب عليه شيء أزيد من ذلك، فإن مشى من أوّل أفعال الحجّ إلى تمام رمي الجمرة فقد جاء بجميع أفعال الحجّ كما هو واضح، والله هو العالم.

فرع: لو نذر الحجّ ماشياً فعرض له ماء كبحر أو شطّ أو نهر بحيث يحتاج في عبوره إلى سفينة، ظاهر كلام من وقفت عليه من الأصحاب جواز ركوبه في السفينة وأن يكون بها واقفاً.

وفي الحدائق: هو المشهور بين الأصحاب، قال فيها: ولو اتفق له في طريقه الاحتياج إلى السفينة فالمشهور في كلامهم من غير خلاف ينقل أنّه يقوم في السفينة إن اضطرّ في العبور فيها، انتهى.

قلت: والظاهر أنّ مستند الأصحاب كما نبّه عليه في المدارك وغيرها هو ما

رواه السكوني عن جعفر عليه السلام عن آبائه أنّ عليّاً أمير المؤمنين عليه السلام سُئل عن رجل نذر أن يمشي إلى البيت، قال: فليقم في المعبر قائماً حتّى يجوز.

قلت: والظاهر من الرواية وجوب الوقف لما عرفت من الأمر حقيقة في الووب ولا قرينة صارفة عن معناه الحقيقي كما هو واضح فهي ظاهرة في وجوب القيام في السفينة حال عبوره، ويؤيّده أنّ المشي وجب بالنذر والمشي مركّب من شيئين: قيام وحركة، فلمّا سقطت الحركة لعدم الإمان منها بقي وجوب القيام لإمكانه منه إذ لا تلازم بين الحركة والقيام فيشمله قاعدة «لا يترك الميسور بالمعسور» و«مهما أمرتكم بشيء» وغير ذلك.

لكن قال في المدارك: وهل هو على الوجوب ـ أي القيام ـ فيه وجهان، أحدهما نعم لأنّ المشي يجمع بين القيام والحركة فإذا فات أحدهما تعيّن الآخر، والأقرب أنّه على الاستحباب لأنّ نذر الشيء ينصرف إلى ما يصلح المشي فيه فيكون مواضع القبور مستثنى بالعادة.

ثمّ قال: وما قرّبه جيّد بل يمكن المناقشة في استحباب القيام أيضاً لضعف مستنده.

قلت: بل حكي عن جماعة القول باستحباب القيام في العبور في السفينة كما هو المحكي عن الفاضلين في المعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة، ولعلّ المستند هو استضعاف الرواية والتمسّك بأصالة البراءة من وجوب القيام.

وفيه أنّ الرواية غير ضعيفة ولو فرض ذلك منجبرة بالشهرة التي حكاها في الحدائق وغيره، على أنّه لا ريب أنّ الأحوط القيام حال العبور احتياطاً لا يترك.

فرع: لو نذر الحجّ ماشياً وتوقّف على ركوب السفينة في زمان طويل كما لو كان طريقه على البحر فهل يسقط أصل وجوب الحجّ أو يجب الحجّ ويسقط الوقوف في السفينة؟

أقول: أمّا سقوط أصل الحجّ فالظاهر أنّه لا نقول به بل لا يلتزم به أحد من الأصحاب ضرورة أنّ الحجّ ماشياً اشتمل على أمرين: أحدهما الحجّ والثاني الإتيان بالوصف، فإذا تعذّر المشء بقي وجوب الحجّ بحاله. وهل يجب التوقّف ما دام في السينة لو كان في طريق البحر؟ وجهان، الأوّل نعم تمسّكاً بإطلاق ما روي عن مولانا أمير المؤمنين ـ فيما تقدّم في رواية السكوني ـ فإنّه لا ريب بكونه شامل لما كانت المدّة قريبة أو بعيدة، والثاني سقوط الوقوف لأنّه يلزم من ذلك العسر والحرج المنفي في الكتاب والسنّة؛ وهو الأقوى، مع قرب ظهور الرواية المتقدّمة في قوله «فمرّ بالمعبر» الظاهر كونه نهر أو ما شاكله لا أنّه يقيم في السفينة اليوم واليومين وأكثر، ولا خصوصيّة لطريق البحر بل لو طاله مدّة الوقوف ـ مثلاً ـ فإنّه يسقط وجوبه لما عرفت، وظهور الرواية بما هو أقلّ من ذلك من الشطّ الفرات او ما شاكله كما لا يخفى.

مسألةٌ

لو نذر الحجّ ماشياً وكان قادراً على ذلك فركب في الطريق كلّه فهل يجزيه

حجّه ويجب عليه كفّارة الإخلال بالمشي، أو تجزيه مع عدم الكفّارة، أو لا تجزيه أصلاً ويجب عليه القضاء، أو التفصيل بين كون النذر معيّن في وقت فأخلّ بالمشيء فالكفّارة، أو كان مطلق فأخلّ فيجب القضاء ماشياء ولا كفّارة؟ وجوه، بل أقوال.

أقول: قد صرّح بعض الأصحاب أنّه لو ركب يجب عليه القضاء إن كان النذر معيّن في سنة، والمراد بالقضاء هو الإعادة والكفّارة لخلف النذر بالمشيء في تلك السنة، وإن كانت سنة النذر مطلقة فالقضاء كما نذر ماشياً ولا كفّارة ضرورة بقاء الوقت لما لزمه بالنذر بتلك الصفة أعني المشي، وإنّما لزمه الإعادة للحجّ للإخلال بالصفة المشروطة وهو المشي، والامتثال بالمنذور، ولا يحصل إلّا أن يأتي بها لفساد الحجّ المأتي به من دون صفة المشي، ضرورة اشتراط إيقاع العمل على جهة المنذور، ولا ريب بعدم وقوعه عن غيره؛ لأنّ ما نواه لم يقع، وما وقع غير منويّ كما هو واضح.

ولكن احتمل المحقّق في المعتبر صحّة الحجّ في خصوص الفرض، والكفّارة عن المشي، قال بعد كلام له: ويمكن أن يقال: إنّ الإخلال بالمشي ليس مؤثّراً بالحجّ ولا هو من صفاته بحيث يبطل بفواته، بل غايته أنّه أخلّ بالمشي المنذور فإن كان مع القدرة وجب عليه كفّارة لخلف النذر وحجّه ماضي، انتهى.

قلت: وما ذكره جيّد لو قلنا بأنّ المنذور الحجّ والمشي وليس أحدهما مقيّد بالآخر فإنّه لو جاء بالحجّ أجزأه حجّه وبراءة ذمّته من حجّه المنذور لأنّه غير

مقيّد بشيء آخر، ولكن الظاهر أنّ نذر الحجّ ماشياً خلاف ذلك بل هو ظاهر بأنّ الحجّ المنذور مقيّد بالمشي بحيث أوجب على نفسه الحجّ مقيّداً بصفة خاصّة وهو المشي، فلو جاء بالحجّ بغير صفة الحجّ لم يأت بالمنذور، ولو كان ما ذكره المحقّق تامّ لقلنا بإجزاء ما لو نذر أن يصلّي ركعتين بمكان معيّن ـ مثلاً ـ أو زمان كذلك، على أنّه لو أخلّ بالمكان الزمان لا يجزي إجماعاً فكذلك الحجّ المنذور ماشياً.

والحاصل فإنّه لم يأت بالحجّ المنذور كذلك فهو باقي تحت عهدة التكليف فلابدّ من القضاء كذلك إن كان الزمان مطلق غير معيّن في سنة بخصوصه، وإن كان معيّن وأوقعه راكباً أجزاه الحجّ وكفّر عن الإخلال بالمشي؛ هذا كلّه فيما لو ركب الطريق كلّه.

أمّا لو ركب بعضه ومشى بعضه فقد حكي عن الشيخ بل وتابعه غيره ـ كما قيل ـ يجب عليه أن يقضي الحجّ بأن يركب ماشياً فيهم ويمشي ما ركب فيه ما مشاه لأنّ بالتلفيق يحصل المطلوب؛ لأنّ ما أخلّ فيه من عدم المشي تلافاه بالمرّة الثانية، وما لم يخلّ به من مشاه بالأوّل فقد أجزه، وبذلك يخرج عن عهدة التكليف.

ولكن الإنصاف ـ كما تراه ـ فإنّه لو لفّق كذلك لا يصفق عليه أنّه حجّ ماشياً في الحجّتين، والمدار على الصدق العرفي فإنّ الملفّق الذي ذكره الشيخ لا يصدق عليه كما هو واضح، ولا ريب أنّ شغل الذمّة اليقينيّة يحتاج إلى البراءة

اليقينيّة ولا تحصل البراءة اليقينيّة في الملفّق كما لا يخفى، وحيث إنّ المقام وما شاكله خالي من الأخبار فلا بدّ من إعمال الأُصول العمليّة كقاعدة الشغل التي هي مورد المقام.

والحاصل فإنّه لا ريب بأنّ الاحتياط قاضي بوجوب الحجّ ماشياً ولا يكفي الملفّق من مشي وركوب في سنتين كما هو واضح.

مسألةٌ

لو نذر الحجّ ماشياً فعجز عن المشي، الظاهر سقوط النذر عنه لأنّه تكليف بما لا يطاق وهو لا يكون في الشرع.

قال المحقّق في المعتبر: لأنّ مع العجز يسقط الوجوب لأنّ التكليف مشروط بالوسع بل في صدر الكتاب حكى اتفاق العلماء على وجوبه مع الإمكان من المشي.

وقال في الجواهر: فلو عجز ـ أي الناذر ـ للمشي سقط عنه إجماعاً بقسميه، انتهى.

والظاهر أنّ سقوط وجوب المشي مع العجز لا ريب فيه، بقي الكلام أنّه لو ركب مع العجز عن المشي هل يجب عليه أن يكفّر بأن يسوق بدل المشي بدنة أم لا يجب؟ فإنّه حكي عن الشيخ وجماعة أنّ العاجز عن النذر في الحجّ مشياً يركب ويسوق بدنة، والظاهر أنّه تمسّكاً بصحيح الحلبي، قال: قلت لأبي

عبد الله عليه السلام: رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله وعجز أن يمشي، قال: فليركب وليسوق بدنة فإنّ ذلك يجزي إذا عرف أنّه من الجهد.

وصحيح ذريح المحاربي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل حلف ليحجّنّ ماشياً، فعجز عن ذلك فلم يطقه، قال: فليركب وليسق الهدي.

فإنّ هذين الروايتين ـ كما ترى ـ ظاهرهما بل صريحهما وجوب السياق، وحكيم عن الشيخ أيضاً في أنّ هذا هو الاحتياط وعليه إجماع الطائفة.

وقيل ـ كما هو المحكي عن المفيد ـ أنّ من عجز عن المشي يركب ولا يجب عليه أن يسوق بدنة، وهذا هو المحكي عن ابن الجنيد وابن سعيد في جامعه، والشيخ في نذر الخلاف، بل حكي عن جماعة غيرهم كالقاضي والعلّامة في نذر النهاية، والمهذّب البارع.

قلت: والظاهر منهم التمسّك في رواية رفاعة بن موسى، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله. قال: فليمش. قلت: فإنّه تعب، قال: إذا تعب ركب.

وصحيح ابن مسلم، سئل احدهما عن رجل جعل عليه مشياً إلى بيت الله فلم يستطع، قال: يحجّ راكباً.

وهذه الأخبار كما تراها صريحة بعدم وجوب شيء عليه من سياق بدنة أو غيرها المؤيّدة بأصالة البراءة من البدنة كما هو لا يخفى، بل رواية عنبسة بن

مصعب قال: نذرت في ابن لي إن عافاه الله تعالى أن أحجّ ماشياً، فمشيت حتّى بلغت العقبة فاشتكيت فركبت وجدت راحة فمشيت، فسألت أبا عبد الله عليه السلام، فقال: أُحبّ إن كنت موسراً أن تذبح بقرة. فقلت: معي نفقة ولو شئت أن أذبح لفعلت وعليّ دَين، فقال: أُحبّ إن كنت موسراً أن تذبح بقرة. فقلت: شيء واجب أفعله؟ فقال: من جعل لله شيئاً فبلغ جهده فليس عليه شيء. وهو كما تراه صريح بعدم وجوب شيء عليه.

والظاهر أنّ القول بعدم شيء من الكفّارة هو الأقوى مع أنّ الظاهر من أدلّة وجوب الكفّارة إنّما هي على الذنب الحاصل من التهاون بالواجب وهو منتفي مع العجز الواقعي فلا كفّارة.

لكن في المدارك يظهر منه الميل إلى القول الأوّل ـ أعني وجوب السياق ـ حيث إنّه لمّا ذكر هذه الأخبار ـ أعني الأخبار الخالية عن وجوب السياق ـ طعن بها بضعف السند، وأُخرى بأنّ من لم يتضمّن وجوب السياق من هذه الأخبار لا ينافي الأخبار الدالّة على وجوبه كما تراه فالأقوى هو الأوّل.

والقول الثالث ما يحكى عن ابن إدريس في أحد قوليه بأنّه إن كان النذر مطلق وب على الناذر توقّع المكنة من الصفة، إن كان مقيّد بسنة معيّنة سقط الفرض بعجزه عنه.

ثمّ حكى في المدارك عن جدّه الشهيد في الشرح ـ أي في المسالك ـ في بيان كلام ابن إدريس قال: كأنّه نظر إلى أنّ الحجّ ماشياً مغاير له راكباً، ثمّ قال: وفيه

نظر لأنّ الحجّ ماشياً وراكباً واحد وإن اختلفا بصفة واحدة، فإذا نذر الحجّ استلزم نذر المطلق، فإذا تعذّر أحد الجزئين لا يلزم سقوط الآخر، انتهى ما في المسالك.

أقول: والأقوى هو ما ذهب ابن إدريس لأنّ المشي الظاهر أنّه قيداً أو شرطاً في الحجّ ولا ريب أنّ المشروط عدم عند فقدان شرطه كما هي قضيّة الشروط، فلو عجز عن الشرط سقط أصل وجوب الحجّ ضرورة أنّه كان الواجب عليه عند الإمكان لا الحجّ المطلق بل الحجّ بشرط كونه ماشياً، فإذا انتفى القيد انتفى المقيّد ولا يجب قضاءه لو كان بسنة معيّنة لعدم صدق الفوات الموجب للقضاء.

مسألةٌ

في نيابة النائب في الحجّ

واعلم الظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب في مشروعيّة النيابة في الحجّ بل في كلّ عبادة بدنيّة، بل الظاهر أنّه لا خلاف في مشروعيّتها بين فرق المسلمين، بل على الظاهر أنّه لا خلاف فيه وأنّه من ضروريّات الدين. نعم على ما صرّح به جملة من الأصحاب إنّه يشترط في النائب في الحجّ شروط عديدة:

الشرط الأوّل: إنّه يشترط في النائب العقل، وهذا الشرط لا خلاف فيه بين الأصحاب في اعتباره بل الظاهر أنّه مجمع عليه فيما بينهم مضافاً إلى أنّ غير العاقل مسلوب عبادته وقصده ولا ريب بأنّ النائب يطلب منه قصد الفعل

النائب فيه، ولاشتراط النيّة في العمل وهي لا تحقّق من غير العاقل فلا ريب بعدم جواز استنابة المجنون لانغمار عقله بالمرض لما عرفت.

هذا إذا كان المجنون إطباقاً، أمّا لو كان جنونه أدوار فالظاهر صحّة استنابته وإيقاع النيّة منه وأفعال الحّ حال الإفاقة ضرورة أنّه حال الصحّة يساوي العاقل بل هو عاقل ولا ريب بصحّة استنابة العاقل، ولا يتنافي كونه يعتريه جنون في زمان غير أفعال الحجّ لأنّه يشترط الصحّة في خصوص أفعال الحجّ والفرض حصولها في الجنون الأدواري وهو كاف بلا ريب.

والظاهر أنّ صحّة استنابة المجنون الأدواري ممّا لا ريب فيه بين الأصحاب كما لا يخفى.

والحاصل فإنّ اشتراط العقل في النائب لا ريب فيه ولا إشكال.

فرع: قال المحقّق في الشرائع: وهل تصحّ نيابة المميّز؟ قيل: لا لاتصافه بما يوجب رفع القلم، وقيل: نعم لأنّه قادر على الاستقلال بالحجّ ندباً، انتهى.

أقول: أمّا الصبي الغير مميّز فإنّه لا ريب ولا إشكال فيما بيننا أنّه لا تصحّ نيابته وإن صحّ أن يحجّ به وليّه وأن يتولّى الولي عنه النيابة لورود النصّ في ذلك كلّه، ولكن لا يكون نائباً إجماعاً وقولاً واحداً.

وأمّا الصبي المميّز فقد سمعت الحكاية فيه وأنّ فيه قولين: جواز النيابة وعدمها.

قال في المدارك بعد كلام المحقّق في الشرائع المعروف من مذهب الأصحاب القول بالمنع، قال: واختاره المصنّف في المعتبر نظراً إلى أنّ حجّ الصبي إنّما هو تمرينيّ، والحكم بصحّته بالنسبة إلى ما يراد من تمرينته لا لأنّه يقع مآثر في الثواب.

ثمّ قال في المدارك: وهو غير جيّد.

وقال في الحدائق في نيابة الصبي المميّز: وظاهر الأكثر المنع.

قلت: والأقوى هو ما عليه الأكثر من عدم صحّة نيابة الصبي وإن كان مميّزاً لأُمور:

الأوّل: إنّ العبادات لا ريب ولا إشكال أنّها توقيفيّة ولم يرد من قبل الشرع دليل على صحّة نيابة الصبي وإن قلنا بصحّة صومه وغيرها، وإنّه يستحقّ عليها الثواب لورود الأمر بها في عدّة أخبار، ولكن في خصوص نيابته في الحجّ لا دليل عليه، وقياسها على غيرها من بعض العبادات التي ورد بها الدليل بها قياس لا نقول به.

والثاني: لما ثبت من رفع القلم عنه ومن رفع عنه القلم فإنّه قطعاً غير مكلّف بجميع التكاليف وإن كان مميّز ما لم يبلغ حدّ التكليف كما هو واضح.

وثالثاً: فإنّه ملغى العبارة فلا يحصل الوثوق بأقواله وإخباره عن أفعاله.

ورابعاً: لا ريب بوجوب النيّة للنائب عن المنوب عنه وهو غير قابل لتحمّل النيّة وهذا ممّا لا ريب فيه فلا تصحّ نيابته.

وخامساً: إنّ الأصل عدم سقوط الحجّ عن المنوب عنه. نعم ثبت سقوطه في نيابة البالغ العاقل المؤدّي للأفعال، وأمّا باقي النوّاب مثل الصبي فإنّه مندرج تحت الأصل، والله هو العالم.

وأمّا القول الثاني ـ أعني جواز نيابة الصبي المميّز ـ قالوا لأنّه قادر على الاستقلال بالحجّ ندباً فيجوز حينئذ استنابته في الحجّ الواجب.

وفيه ما لا يخفى؛ فإنّ جواز حجّه ندباً لورود الأمر به لا يقضي جواز استنابته في الحجّ لعدم الدليل هنا وهو الفارق بين المقامين كما هو واضح على ما عرفت من التسامح في الأفعال المندوبة التي لا يمكن جريانها في الواجب.

فإن قلت: إنّ أدلّة مشروعيّته تمرين الصبي شاملة حتّى للنيابة في الحجّ فهو في حيّز من المنع كما لا يخفى؛ لأنّ النيابة في الحجّ بل في كلّ عبادة يكون النائب بمنزلة المنوب عنه لأجل توجّه الخطاب له في العبادة فيكون هو المخاطب بها دون المنوب عنه، ولا ريب أنّ الخطاب متعلّق بأفعال المكلّفين دون غيرهم، ولا ريب بخروج غير المكلّفين والصبي المميّز عن الخطاب قطعاً.

ولكن حكى في المدارك، قال: ورجّح بعض مشايخنا المعاصر في جواز نيابته ـ أي الصبي المميّز ـ مع الوثوق بإخباره، قال في المدارك: وليس ببعيد من الصواب.

قلت: والظاهر أنّ مراده بالمعاصر هو استاده المقدّس الأردبيلي، ويعرف ذلك من غير هذا الموضع فإنّه إن حكى عن أُستاده المعاصر هو الأردبيلي.

وكيف كان فالظاهر أنّ عدم صحّة نيابة الصبي ليس من جهة عدم قبول قوله وحده فلو صدق بقوله وحصل الوثوق به، بل هو أحد الجهات التي منها لا يقبل حجّه ومنها عدم قابليّته لتحمّل النيّة التي هي شرط في صحّة العبادة بل من دونها لا عمل كما هو صريح الأخبار.

والحاصل فالأقوى هو ما عرفت من أنّ الصبي المميّز لا تصحّ منه النيابة على أنّه لا ريب بكونه هو الأحوط كما لا يخفى، والله هو العالم.

الشرط الثاني: الإسلام، والظاهر من كلام الأصحاب أنّ اشتراط الإسلام في النائب ممّا لا خلاف فيه فيما بينهم.

قال في المعتبر: لأنّ الكافر عاجز عن نيّة القربة ما دام كافراً فلا يقع منه الفعل المشروط بها.

قلت: بل حتّى لو قلنا بصحّة نيّة القربة منه في بعض العبادات لا ينبغي تسريتها لما نحن فيه فإنّه قيل بصحّة عتق الكافر ولا ريب بتوقّف العتق على نيّة القربة، والأخبار مصرّحة بصحّته منه بتحقّقها منه في خصوص العتق.

ولنا أن نقول: إنّ نيّة القربة يمكن تحقّقها من الكافر في كلّ عبادة ومع ذلك لا تصحّ كافّة عباداته ومنها النيابة في الحجّ وذلك لوجود صفة الكفر به.

لأنّا نقول: إنّ الكفر مانع من صحّة العبادة بالنصّ والإجماع فهو لا من جهة عدم تحقّق النيّة بل من جهة وجود المانع من الصحّة وهو الكفر.

وكيف كان فإنّه لاريب بأنّ الإسلام شرط في صحّة النيابة في الحجّ فلا يصحّ أن ينوب الكافر عن المسلم في الحجّ للأصل السالم عن المعارض، ولعدم ارتفاع المانع من صحّة النيابة وهو الكفر كما لا يخفى.

واعلم أنّه ذكر الأصحاب أنّه لا يصحّ أيضاً نيابة المسلم عن الكافر في الحجّ والظاهر في كلّ عبادة، قالوا: لأنّ الكافر يستحقّ في الآخرة العذاب جزاء الكفر فلا يجوز لمسلم أن يستغفر لمن حقّه العذاب من الله، والاستغفار لا ريب أنّه من لوازم صحّة العمل وهو لا يجوز، ويدلّ عليه من الكتاب والسنّة كثير:

فمن الأوّل قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرْبَىٰ﴾، إلى غير ذلك من الكتاب الشريف.

والإنصاف أنّ أغلب ما ذكروه متّجه ولكن دليل المقام هو الإجماع على عدم صحّة نيابة المسلم عن الكافر. نعم، حكي عن الشيخ في بعض كتبه جواز حجّ المسلم عن ابنه الكافر وهو صريح الشرائع أيضاً، والمحكي عنه في المعتبر، والعلّامة في القواعد تمسّكاً بما رواه ابن أبي عمير عن وهب بن عبد ربّه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيحجّ الرجل عن الناصب؟ قال: لا. قلت: فإن كان أبي؟ قال: فإن كان أبوك فنعم.

وفيه ما لا يخفى لورودها في خصوص الناصب الذي هو غير الكافر قطعاً، ضرورة أنّ الناصب هو من عرف ولاية عليّ فأولاده وأنكرها ونصب لهم العداوة ولا ريب أنّه بخلاف الكافر الذي لم يقل بنبوّة نبيّنا.

والحاصل فإنّ الدليل هو بخصوص الناصب فلا يجري في حقّ الكافر على أنّه قد عرفت فيما سبق أنّ الكافر لا تصحّ عنه النيابة إجماعاً وأنّه معاقب بالآخرة فلا يستحقّ الثواب والاستغفار له كما هو واضح. ولا فرق في ذلك بين أن يكون أبوه أو أُمّه أو من باقي أرحامه، والله أعلم.

فرع: الظاهر من كلام الأصحاب أنّه تصحّ نيابة المملوك لو استنيب في الحجّ لو أذن له مولاه، بل الظاهر عدم الفرق في كافّة العبادات التي تصحّ فيها النيابة، والظاهر أنّه لا خلاف فيه فيما بينهم ضرورة أنّه مسلم مكلّف قادر على الاستقلال بكافّة أفعال الحجّ، غاية أنّ صحّة أفعاله موقوفة على إذن المولى وقد حصلت فلا ريب بالإجزاء لو استنيب كما هو واضح.

قال في المدارك: هذا مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفاً.

وفي الجواهر نفى الخلاف فيه والإشكال، نعم حكى عن الجمهور القول بالمنع، قالوا: لأنّه لا يسقط عن نفسه فكيف يسقط عن الغير. وأُجيب عنه بأنّ الإسقاط إنّما فرع الوجوب والحجّ لا يجب عليه بخلاف ما لو ستنيب وثبت في ذمّته فإنّه لو أتى به بإذن مولاه سقط الوجوب عمّن استنيب عنه بلا ريب، والله أعلم.

الشرط الثالث: فإنّه يشترط في النائب أن لا تكون ذمّته مشغولة بحجّ واجب عن نفسه كما لو ثبت عليه حجّة الإسلام أو كان مشغول الذمّة بحجّ واجب لغير كما لو كان مستأجر في نيابة أُخرى فإنّه لا يجوز أن يشغل ذمّته

بالثانية، والظاهر أنّ هذا لا خلاف فيه بين الأصحاب، وقد تقدّم الكلام في هذا المقام على جهة التفصيل فيما تقدّم فراجعه.

نعم، لو نذر الحجّ ماشياً وعجز عنه جاز له أن يتحمّل حجّاً عن غيره وهو واضح ضرورة أنّه بعد عجزه سقط عنه فرض الحجّ فإذا سقط عنه فرض الحجّ صار ذمّته فارغة فله أن يشغلها بحجّ آخر وهو واضح، وقد نبّه عليه في الشرائع وغيره، والله أعلم.

فرع: يشترط عدالة النائب أم لا؟ وجهان بل قولان.

قال في المدارك: وقد اعتبرها أكثر المتأخّرين في الحجّ الواجب لا لأنّ عبادة الفاسق تقع فاسدة بل لأنّ الإتيان بالحجّ الصحيح إنّما يعلم بخبره، والفاسق لا يقبل إخباره بذلك، انتهى.

أقول: النائب مرّة هو عادل فلا ريب في جواز استنابته، وأُخرى مجهول الحال ولم يعلم فسقه فالظاهر جواز نيابته لأنّ الفاسق لا يكون نائباً إذا كان مجهول الحال فهو ليس بفاسق. والثالث معلوم الفسق وهو على أقسام: مرّة يكون لا يعلم بوقوع الفعل منه وهذا لا يعلم إلّا من قبل نفسه وهذا لا ريب بعدم جواز استنابته، ومن يعلم وقوع الفعل منه ولكن لا يعلم هل على الوجه الشرعي أم لا، الظاهر أيضاً عدم جواز استنابته لأصالة عدم إيقاعها، ومن يعلم وقوع الفعل منه على الوجه الشرعي وهذا الظاهر لا إشكال بصحّة حجّته واستنابته، ضرورة أنّ الفسق ليس هو بنفسه مانع من الاستنابة في العبادات

كلّها ومنها الحجّ وإنّما المانع من جهة توقّفها على وقوعها وهو لا يعلم إلّا من قوله وهو غير مأمون، فلو علم منه إيقاعها وأنّه يوقعها كما هي فلا ريب بجواز استنابته.

وفي عبارة أُخرى: إنّ الفسق ليس هو في نفسه مانع كالكفر مثلاً أو الرّقيّة أو غير ذلك بل هو لما عرفت، فلو علم أنّه يوقع الأفعال كما هي الظاهر أنّه لا خلاف في جواز استنابته وصحّة حجّة، والله أعلم.

مسألةٌ

حيث عرفت أنّ النائب يشترط فيه روط كما تقدّم، فاعلم أنّه قد صرّح الأصحاب أنّه لابدّ من تعيّن المنوب عنه في العقد وتعيّن النائب.

قال في الجواهر: بلا خلاف أجده فيه لاشتراك الفعل بين وجوه لا يستحقّ لأحدهما إلّا بالنيّة كما أنّه لا يستحقّ لأحدهم مع تعدّدهم إلّا بتعيّنه، انتهى.

قلت: وهذا لا ريب فيه كما هو واضح. وبالجملة فإنّ تعيّن النائب وتعيّن المنوب بالحجّ ممّا لا ريب في لزومه لما عرفت.

واعلم أنّ المراد بالتعيّن هو القصد بأن يقصد النائب إيقاع الأفعال والأقوال التي تراد في الحجّ نائباً بها عن فلان ويقصد ذلك بالقلب ولو تلفّظ به لا بأس به بل هو من الأُمور المستحبّة كما في صحيح محمّد بن مسلم، قال له: ما يجب على الذي يحجّ عن الرجل، قال: يسمّيه في المواطن والمواقف.

ولا ريب بحمل ذلك على الاستحباب لعدم وجوبه اتفاقاً كما في الجواهر. نعم ويدلّ على ما ذكرناه صحيح البزنطي أنّ رجلاً سأل الكاظم عليه السلام عن الرجل حجّ عن الرجل يسمّيه باسمه؟ فقال: إنّ الله لا تخفى عليه خافية.

نوخبر ابن عبدالسلام عن الصادق عليه السلام في الرجل يحجّ عن الإنسان يذكره في جميع المواطن كلّها؟ فقال: إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، الله يعلم أنّه قد حجّ عنه.

والحاصل أنّه لا ريب بأنّه يلزم المنوب أن ينوي أنّ الحجّ عن فلان من أوّل أفعال الحجّ أو من بلده، كرّرها من أوّل المواقيت كان هو الأحوط لأنّها أوّل أفعال الحجّ، والله هو الأعلم.

فرع: ظاهر من وقفت عليه من الأصحاب أنّه إذا استكمل شرائط النيابة في الحجّ جاز استنابته، وهل كونه صرورة وهو الذي لم يحجّ سابقاً؟ الظاهر أنّه كونه صرورة غير مانع من استنابته بل هو جائز.

قال في المدارك: وقد أجمع الأصحاب على جواز نيابة الصرورة إذا كان ذكراً على ما نقله جماعة منهم المصنّف في المعتبر.

أقول: ويدلّ على الحكم أيضاً إطلاق أدلّة النيابة الشاملة للصرورة ولغيره بل ولخصوص الأخبار الدالّة على جواز نيابة الصرورة كما في رواية معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت ولم يحجّ حجّة الإسلام

ويترك مالاً، قال: عليه أن يحجّ من ماله رجل صرورة لا مال له.

وخبر سعد بن خلف قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل الصرورة يحجّ عن الميّت؟ قال: نعم إذا لم يجد الصروزة ما يحجّ به عن نفسه.

وصحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما قال: لا بأس أن يحجّ الصرورة عن الصرورة.

وهذه الأخبار كما تراها من صراحتها في جواز ذلك المؤيّد بأصالة الإباحة وما وقع من بعض فضلاء الأصحاب من المناقشة في دلالة هذه الأخبار لا ينبغي الإصغاء لها ضرورة ظهورها بجواز نيابة الصرورة عن غيره، وقوله عليه السلام: «إذا لم تجد الصرورة مالاً يحجّ به عن نفسه» فعلّق الجواز على عدم وجدان مال له ـ أي للصرورة ـ يحجّ به عن نفسه فإنّه واضح ضرورة أنّه لو كان عنده مال وصار مستطيعاً فشغل ذمّته بحجّ واجب فلا يجوز له أن يشغل ذمّته بحجّ آخر لشغل ذمّته بحجّة وليس محلّاً للحجّ الثاني كما تقدّم في شروط النيابة فإنّ من جملتها أن لا يكون في ذمّته حجّ آخر له أو لغيره، وهذا الحكم لا فرق فيه بين الصرورة وغيره كما لا يخفى.

وبالجملة فإنّ الصرورة لا ريب بجواز نيابته عن غيره في الحجّ لما سمعت، والله أعلم بأحكامه.

فرع: الذي صرّح به جملة من الأصحاب جواز نيابة المرأة عن الرجل وعن

المرأة سواء كانت المرأة النائبة صرورة أو قد حجّت، ونسب في المدارك هذا الحكم إلى معظم الأصحاب، وفي الحدائق نسبته إلى المشهور.

أقول: والظاهر أنّه تمسّكاً بإطلاق الأخبار المصرّحة بجواز حجّ المرأة عن الرجل وهو شامل للصرورة وغيرها من الأخبار، صحيح رفاعة عن الصادق عليه السلام قال: المرأة تحجّ عن أخيها وأُختها. وقال: تحجّ عن أبيها.

وصحيح معاوية بن عمّار أيضاً عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن الرجل يحجّ عن المرأة، والمرأة تحجّ عن الرجل؟ فقال: لا بأس.

وما رواه الكليني عن أبي أيّوب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: امرأة مات أخوها فأوصى بحجّة، فقالت: إن صحّ حججت أنا عن أخي وكنت أنا أحقّ بها من غيري، فقال أبو عبد الله: لا بأس أن تحجّ عن أخيها وإن كان لها مال فلتحجّ من مالها فإنّه لأعظم لأجرها.

وما رواه الصدوق عن بشير النبّال قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ والدتي توفّت ولم تحجّ، قال: يحجّ عنها رجل أو امرأة. قال، قلت: أيّهما أحبّ إليك؟ قال: رجل أحبّ إليّ.

وهذه الأخبار كما تراها صريحة الدلالة على الدعوى. نعم حكي عن الشيخ في الاستبصار والتهذيب منع نيابة المرأة الصرورة عن خصوص الرجل، وحكي عن الشيخ في المبسوط والعلّامة في النهاية وعن المهذّب البارع عدم

جواز نيابة المرأة الصرورة مطلقاً سواء كانت نائبة عن رجل أو عن مرأة مثلها، احتجّ الشيخ ـ كما نقلوه عنه ـ بخبر زيد الشحّام عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: يحجّ الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة، ولا تحجّ المرأة الصروره عن الرجل الصرورة.

وما رواه مصادف قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: أتحجّ المرأة عن الرجل؟ قال: نعم إذا كانت فقيهة مسلمة وكانت قد حجّت، ربّ امرأة خير من رجل.

وخبر سليمان بن جعفر قال: سألت الرضا عليه السلام عن امرأة صرورة حجّت عن امرأة صرورة، قال: لا ينبغي.

بناء على إرادة عدم الإجزاء والحرمة من لفظ «لا ينبغي».

وخبر عبيد بن زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل الصرورة يوصي أن يحجّ عنه، هل تجزي عنه امرأة؟ قال: لا وكيف تجزي امرأة وشهادته شهادتان، قال: إنّما ينبغي أن تحجّ المرأة عن المرأة والرجل عن الرجل. وقال: لا بأس أن يحجّ الرجل عن الرجل.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها فإنّ من اشتمل منها على لفظ «لا ينبغي» فلا ريب بأنّها ظاهرة بالكراهة دون الحرمة، وحملها على الحرمة خلاف الظاهر بلا قرينة، وبقرينة هذين الخبرين تحمل على الأخبار التي اشتملت على لفظ «لا ينبغي» لأنّه لا ريب بأنّ «لا ينبغي» لا يراد منها الحرمة فيكون المفهوم منها

كلّها الكراهة، فإن أبيت هذا الحمل قلنا: لا تقاوم الأخبار الدالّة على إجزاء نيابة المرأة الصرورة عن الرجل والمرأة المعمول بها بين الأصحاب بل لا يبعد مظنّة دعوى الإجماع على مضمونها، فالظاهر رجحانها على الأخبار المانعة على أنّها مقيّدة بالأصل.

وبالجملة فإنّه لا ريب بجواز حجّ امرأة الصرورة عن المرأة وعن الرجل وعن المرأة وإنكان ذلك على كراهة تمسّكاً بالأخبار الناهي بعد حملها على الكراهة.

مسألةٌ

قال المحقّق في الشرائع: ومن استوجر ومات في الطريق فإن أحرم ودخل في الحرم فقد أجزأت عمّن يحجّ عنه، ولو مات قبل ذلك لم يجز وعليه أن يعيد من الأجر ما قابل المتخلّف من الطريق ذاهباً وعائداً، ومن الفقهاء من اجتزى بالإحرام، والأوّل أظهر، انتهى.

أقول: قد تقدّم فيمن حجّ عن نفسه فمات بعد الإحرام ودخول الحرم، وقد سمعت الخلاف في المسألة سابقاً وأنّ الأقوى هو صحّة حجّه، والكلام فيما تقدّم ومضى الكلام فيه مفصّلاً.

بقي الكلام في النائب لو مات في الطريق وقد سمعت ما ذكره المحقّق فنقول فيما ذكره المحقّق يشتمل على مسألتين:

الأُولى: إنّه استأجر وأحرم ودخل الحرم ومغات ولم يأت بباقي المواقف فالذي يظهر من كلام الأصحاب إجزاء حجّه عن المنوب عنه.

قال في الحدائق: النائب إذا مات بعد الإحرام ودخول الحرم فقد أجزأت حجّته عمّن حجّ عنه بلا خلاف.

وفي الجواهر بعد كلام المحقّق قال: بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه.

قلت: ولا ريب أنّ هذا الإجماع قد تكرّر نقله من جملة من الأصحاب فلا ريب بحجيّته بعد جبره وتأييده بنقل عدم الخلاف من جملة من الأصحاب. واستدلّ بعضهم بما ورد من الأخبار الدالّة على جواز الحجّ عن نفسه لو مات بعد الإحرام ودخول الحرم كما سبق في محلّه كما في رواية يزيد بن معاوية وضريس.

وفيه: إنّ الفرق واضح فإنّه يمكن أن يقال أنّ الشارع أمضى الحجّ إذا كان عن نفسه ومات بعد الإحرام ودخول الحرم بالروايتين بخلاف حجّ النيابة وسحب ذلك إلى حجّ النيابة بالخبرين لا وجه له على أنّ المستأجر إنّما تجب له الأُجرة كاملة بعد استكمال أفعال الحجّ، ولا ريب أنّه من أحرم ودخل الحرم لم يكمل حجّة، ضرورة أنّ كمال الحجّ إنّما يحصل بعد رمي الجمارات وهو بعرفة، لكن قال المستدلّ بالروايتين وإن كان موردهما الحجّ عن نفسه إلّا أنّ الظاهر ولو بمعونة فهم الأصحاب كون ذلك كيفيّة خاصّة في الحجّ نفسه سواء كان عن نفسه أو عن الغير، وسواء كان واجباً بالنذر أو غيره، انتهى.

وفيه: لم يعلم أنّ مستند الأصحاب في الإجزاء هو الروايتان بل لعلّه هو الإجماع المدّعى وهو الظاهر.

والإنصاف أنّ شمول ما كان الحجّ عن نفسه لحجّ النيابة في غاية الإشكال، فالواجب في الاقتصار على الدليل هو خصوص الإجماع المدّعى المؤيّد بعدم الخلاف وبه كفاية فإنّه دليل واضح.

واستدلّ بعضهم بما رواه الشيخ في الموثّق عن اسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجّة فيعطي رجلاً دراهم ليحجّ بها عنه فيموت قبل أن يحجّ، فقال: إن مات في الطريق أو بمكّة قبل أن يقضي مناسكه فإنّه يجزي عن الأوّل.

قال المستدلّ: وهي مخصوصة بما إذا حصل الموت بعد الإحرام ودخول الحرم لعدم ثبوت الاكتفاء بما دون ذلك، انتهى.

قلت: وهو حسن جيّد، وكون الرواية موثّقة لا يقدح بحجيّتها بعد انجبارها بما عرفت من عمل كلّ السلف بمضمونها بل الموثّق لو عري من ذلك فهو حجّة عندنا يلزم العمل به كما هو واضح.

وحيث عرفت انعقاد الإجماع على الإجزاء في محلّ الفرض، فلا بأس بجعل مرسل المفيد دليلاً في المقام أيضاً لانجباره بما عرفت. أرسل المفيد خبراً في المقنعة، قال: من خرج حاجّاً فمات في الطريق فإنّه إذا كان مات في الحرم فإنّه سقطت عنه الحجّة، فإن مات قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحجّ وليقض عنه وليّه.

وهي صريحة الدلالة، وقد عرفت انجبار سندها، فيلزم الأخذ بها البتّة.

وكذلك رواية ابن أبي حمزة والحيسن بن علي عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أعطى رجلاً مالاً يحجّ عنه فمات، قال: إن مات في منزله قبل أن يخرج فلا يجزي عنه، وإن مات في الطريق فقد أجزأ عنه.

بناء على أنّ المراد من الطريق هو بعد دخول الحرم لما عرفت من أنّ غيره لا يجزي قطعاً.

والإنصاف أنّ الرواية ظاهرة بأنّه مات قبل الإحرام فضلاً عن دخوله الحرم لمكان قوله «إن مات في منزله قبل أن يخرج» فإنّ ذلك ظاهر بأنّه مات بعد خروجه من منزله ولم يحرم فضلاً عن دخوله الحرم فلابدّ من الإعراض عنها، أو أنّها مؤيّدة هو الإجماع وإلّا فالدليل كما عرفت.

والحاصل فإنّه لو مات المستأجر بعد الإحرام ودخول الحرم أجزأ حجّه عن المنوب عنه بمعنى سقوط ما كان ثابت بذمّته من حجّة الإسلام أو نذر أو غير ذلك، وإن لم يكمّل باقي أفعال الحجّ واجتزأ الشارع بذلك عن تمام الحجّ تفضّلاً منه كما لا يخفى. وإلّا عند التحقيق أنّ المنوب عنه وجب عليه الحجّ وهو عبارة عن جميع أفعاله من أوّل المواقيت إلى لقاء الجمرة التي هي بعد دخول الحرم فلابدّ من الاستنابة عنه في جميع ذلك، ولكن الشارع المقدّم اكتفى من النائب بعد موته من الإحرام ودخول الحرم واجتزأ بها عن المنوب عنه للإجماع والموثّق المتقدّم كما هو واضح.

واعلم أنّه حكي عن الشيخ وابن إدريس من أنّه يكفي المستأجر عن نيابته في الحجّ لو مات بعد الإحرام وإن لم يدخل الحرم.

قال في المدارك بعد هذه الحكاية عنهما: وهو ضعيف.

وقال في الحدائق: ولم نقف لهم على دليل.

أقول: وتفصيل ذلك كلّه تقدّم فراجعه.

المسألة الثانية: إذا مات النائب قبل الإحرام ودخول الحرم فإنّه لا ريب ولا إشكال بعدم الإجزاء عن المنوب عنه، والظاهر أنّه لا خلاف فيه بل الإجماع بقسميه عليه ومن هنا كان الواجب الأُجرة المقابل المتخلّف من الطريق ولم يجزئ حجّه عن المنوب عنه.

أمّا وجوب إرجاع الأُجرة فواضح ضرورة أنّ الأجير لا يستحقّ الأُجرة إلّا بعد الإتيان بالعمل المستأجر عليه، فإذا لم يأت به لم يستحقّ أجره قطعاً لأنّ نفس عقد الأُجرة لا يوجب استحقاق الأُجرة بل إنّما يستحقّها بعد الإتيان بالعمل والفرض أنّه لم يوقع العمل فلا يستحقّ الأُجرة قطعاً.

وأمّا إنّه يجب أن يعطى الأجير بمقدار عمله الذي أوقعه فهو لا ريب فيه ضرورة أنّه عمل صحيح شرعيّ وهو محترم فلابدّ وأن يقابل بمال فتوزّع الأُجرة على جميع الطريق ويكون للأجير ما قابل عمله كما هو واضح، وبذلك صرّح الأصحاب، والله أعلم بالصواب.

فائدة: اعلم أنّ الاستيجار للحجّ يقع على صورتين:

الأُولى: إنّه يقع على الحجّ المبرئ لذمّة المستأجر عنه، وهنا لا ريب ولا إشكال أنّ النائب لو أحرم ودخل الحرم ومات استحقّ تمام الأُجرة لأنّه قد فعل ما حصل به إبراء ذمّة المنوب عنه في الحجّ فكان كما لو أكمل الحجّ.

والصورة الثانية: إنّه استوجر أن يوقع تمام أفعال الحجّ فأحرم ودخل الحرم ومات، فهنا الظاهر أنّه لا يستحقّ تمام الأُجرة وإن حصل بفعله إبراء ذمّة المنوب عنه في الحجّ، ضرورة أنّه لم يأت بتمام ما استوجر عليه، وبراءة ذمّة المنوب المنوب عنه لا يقضي باستحقاق الأُجرة لأنّه لا يملك تمام الأُجرة إلّا بالإتيان بجميع ما استوجر عليه وهو لم يأت به قطعاً فلا يستحقّها قطعاً، فلا ريب في هذه الصورة وجوب توزيع الأُجرة على تمام الطريق فيرجع من الأُجرة ما قابل المتخلّف من الطريق كما هو واضح.

وكذلك فإنّه قد تكون الأُجرة على خصوص أفعال الحجّ التي أوّلها من الميقات كما هو الأقوى، وأُخرى تكون الأُجرة من البلد. فإن كان الأوّل ومات الأجير قبل الإحرام فإنّه لم يستحقّ شيئاً من الأُجرة ويجب إرجاعها كملاً للمستأجر ضرورة أنّه لم يأت بشيء من العمل كي يستحقّ به بعض الأُجرة لأنّ أوّل الأفعال الحرام، والفرض أنّه قد مات قبله وما أتى به وهو المسير من البلد إلى الإحرام ليس من أفعال الحجّ بوجه بل هي مقدّمة موصلة إلى المطلوب وليس مستأجر عليها فلا يستحقّ عليها ثمن قطعاً. نعم لو مات بعد الإحرام

استحقّ ما قابل عمله من الإحرام وغيره كما لو سافر قليلاً بعد الإحرام لعدم هدر عمله ولأنّه جاء ببعض ما استوجر عليه.

نعم لو كان على الثاني استحقّ الأُجرة من البلد التي استوجر بها إلى أوّل الميقات الذي مات قبله. والحاصل فإنّه لا ريب باستحقاقه بعض الأُجرة بمقدار عمله كما هو واضح.

مسألةٌ

لو عيّن المستأجر الحجّ وجب على النائب الإتيان بما عيّن عليه كما لو عيّن حجّ التمتّع أو القران أو إفراد فلا يجوز له العدول عمّا عيّن عليه.

وقيل: إنّه إن عدل عمّا عيّن عليه إلى الأفضل أجزأ الحجّ وإن عدل إلى ما هو مساوي أو أقلّ فضل لم يجزئ.

أقول: وتوضيح ذلك أنّه لا ريب ولا إشكال بأنّه من استوجر على عمل معيّن يجب الإتيان بما استوجر عليه خصوصاً فلو جاء بغيره لم يجزئ عنه بل يجب الإتيان بما وقع عليه العقد خاصّة وإن كان ما جاء به أحسن وأفضل، ضرورة أنّ ما وقع لم يكن مراداً ولا مطلوباً للمستأجر، وما استوجر عليه لم يقع وهو واضح.

ولأنّ الحجّ له أفراد ثلاثة: تمتّع وقران وإفراد، وكلّ فرد من هذه الأفراد تختلف، ولكلّ فرد كيفيّة وحكم خاصّ فلا يجزي إيقاع ما لم يستوجر عليه،

وإن كان الذي أوقعه أفضل لأنّه غير مراد للمستأجر ولا مطلوب له، وكونه أفضل لا يقضي بكفايته، فلابدّ أن يأتي المستأجر بما عُيِّن عليه لأنّه الذي وقع عليه عقد الأُجرة.

والذي يؤيّد ما ذكرناه ما رواه الشيخ عن الحسن بن محبوب عن عليّ ـ قال في المدارك: والظاهر أنّه عليّ بن رئاب ـ في رجل أعطى دراهماً يحجّ بها حجّة مفردة، قال: ليس له أن يتمتّع بالعمرة إلى الحجّ، لا يخالف صاحب الدراهم.

وهي واضحة الدلالة فإنّه نهى عن العدول عمّا عُيِّن عليه وإن كان العمرة إلى الحجّ أفضل، فمنه يعلم أنّ المستأجر لا تبرئ ذمّته إلّا أن يأتي بما عُيِّن عليه كما هو المعلوم من القواعد المقرّرة، والرواية صرّحت به أيضاً لكن ناقش في هذه الرواية فاضل الحدائق من وجهين:

الأوّل: إنّه قال في طريق الرواية عليّ بن الهيثم بن أبي مسروق.

والثاني: إنّها مقطوعة السند للإمام.

وثالثاً: فإنّه قال: إنّ هذه الرواية لم يروها إلّا الشيخ في التهذيب.

أقول: وفيه ما لا يخفى:

أوّلاً: فإنّ السيّد في المدارك استظهر أنّه عليّ بن رئاب، وعليّ بن رئاب لا طعن فيه فكيف صيّره عليّ بن الهيثم وتذكّر أنّه مطعون فيه.

وأمّا كونها مقطوعة السند فإنّه لا يقدح في العمل في الرواية بعد أن يكون

الراوي لها ثقة للاعتماد عليه أنّه لا يروي إلّا عن إمام، وهذا أمر معروف عند أصحابنا.

وأمّا كون الراوي لها الشيخ وحده فأنعم به راوياً فإنّه شيخ الطائفة والكلّ تأخذ منه وتروي عنه، فإذا روى الشيخ لا نحتاج إلى غيره، وفي الواقع إنّ ما ذكره مولانا في الحدائق لا وجه له وما حمّله على ذلك إلّا حبّ الردّ على سيّد المدارك، والله أعلم.

وكيف كان فالظاهر أنّه لو خالف ما وقع عليه العقد وجاء بما لم يُستأجر عليه لم يجزي وإن كان هو الأفضل لما عرفت، والله هو العالم.

وأمّا القول الثاني وهو أنّه إن عدل إلى ما هو أفضل أجزأ وهو المحكي عن الشيخ وجماعة من الأصحاب، فإنّ حجّتهم على ما قيل ما رواه أبو بصير عن أحدهما في رجل أعطى رجلاً دراهم يحجّ عنه حجّة مفردة أيجوز له أن يتمتّع بالعمرة إلى الحجّ؟ قال: نعم إنّما خالف إلى الفضل.

قلت: وهذه الرواية وإن كان متنها ظاهر الدلالة بل صريح في الدعوى ولكن لا يخفى ما فيها من اشتراك أبي بصير بين الثقة وغيره، ولا قرينة هناك قاضية بورودها عن الثقة كي تكون حجّة، فإنّ احتمال أحدهما متساوي. وما قيل مِن أنّه رواها المشايخ الثلاثة فإنّه ليس قرينة قاضية بأنّه واردة عن خصوص أبي بصير الثقة دون غيره، فلا ريب بإطراحها فلا تقاوم ما تقدّم من رواية ابن محبوب الموافقة للقواعد كلّها التي قد عمل بها جلّ أصحابنا المؤيّدة بالأصل،

فإنّ أصالة عدم الإجزاء ثابت لا مزيل له كما هو لا يخفى.

واعلم أنّه صرّح الفاضل في المعتبر من حملها على الحجّ المندوب، قال: فإنّه لو خالف فيه إلى الأفضل أجزأ فتكون حينئذ لا دخل لها بما نحن فيه، ضرورة أنّ الكلام إنّما هو في خصوص الحجّ الواجب كحجّة الإسلام أو المنذور.

قلت: وفيه أيضاً ما لا يخفى ضرورة أنّ الكلام في براءة ذمّة المستأجر فإن لم يأت بما وقع عليه عقد الأُجرة وكونه العدول إلى الأفضل لا يوجب براءة الذمّة من المستأجر عليه وهو واضح، والله هو العالم.

تبصرة: لو عقد الأُجرة على فرد من أفراد الحجّ وخالف المستأجر إلى غيره عالماً برضاء الموجر كما لو استأجره على حجّ القرآن وخالف وجاء بحجّ إفراد، فهل يجزي أم لا؟ وجهان، بل الظاهر قولان، وظاهر شيخنا في الجواهر الميل إلى الإجزاء مع العلم بالرضا، قال: نعم، لو قلنا بتعيين الفرد بالعقد بإجزاء غيره عنه مع رضاء المستأجر نحو الوفاء بغيره أمكن الإجزاء حينئذ لا لأنّه مقتضى عقد الإجارة بل نوه يجري في العدول إلى غيره الأفضل عنه، انتهى.

أقول: وفيه تفصيل وهو أنّه مرّة نقول ببراءة الذمّة عن الميّت وأُخرى ببراءة ذمّة المستأجر.

أمّا الأوّل فالظاهر أنّه لو علم برضاء الموجر بما جاء به وكان مبرئ لذمّة الميّت لكونه أحد الأفراد فهو لا ريب فيه.

والآخر: الكلام في براءة ذمّة المستأجر والظاهر أنّها لم تبرئ وإن رضي بذلك الموجر لأنّ ذمّته شغلت بغير ما وقع فهو باق تحت عهدة التكليف قطعاً إلّا أن يقيله الموجر. وقياسه على الدَين لا وجه له للفرق الواضح بينهما، فإنّ الرضاء بالوفاء من غير الجنس إسقاط لما شغلت الذمّة به وبدل عنه بخلاف ما نحن فيه.

والحاصل أنّه لا يجزي في الأُجرة إلّا ما شغلت به الذمّة خصوصاً كما لا يخفى.

مسألةٌ

لو شرط المستأجر على المستأجر سلوك طريق خاصّ معيّن في ضمن العقد فهل يجوز للنائب المستأجر العدول عنه إلى طريق آخر أم لا؟

وجهان، بل على الظاهر أقوال:

القول الأوّل: هو عدم جواز العدول، وفي الحدائق نسبته إلى شهرة المتأخّرين، وأطلق حكاية الشهرة في الجواهر.

والقول الثاني: جواز العدول وهو المحكي عن الشيخ في المبسوط بل في جملة من كتبه كما قيل في المدارك، وهو المحكي عن المفيد في المقنعة، والصدوق في من لا يحضره الفقيه، والعلّامة في القواعد.

القول الثالث: التفصيل؛ فإن تعلّق للمستأجر بالطريق المشروط غرض فلا

يجوز العدول عنه، وإن لم يتعلّق له به غرض جاز العدول وهو الذي يميل إليه في الشرائع، والسيّد في المدارك.

حجّة القول الأوّل قوله: «المؤمنون عند شروطهم»، ولا ريب أنّ الظاهر وجوب الوفاء بالشرط وأنّ الإتيان بما هو خلاف الشرط لا يبرئ الذمّة قطعاً لأنّ ما وقع غير مطلوب، وما هو مطلوب لم يقع.

وبالجملة فإنّ قضيّة الشرط تقضي بعدم الجاز فبراءة الذمّة متوقّفة على الإتيان بما استوجر عليه.

وأمّا حجّة القول الثاني وهو جواز العدول عمّا استوجر عليه، ما رواه حريز ابن عبد الله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أعطى رجلاً حجّة يحجّ عنه من الكوفة فحجّ عنه من البصرة، قال: لا بأس إذا قضى جميع المناسك فقد تمّ حجّه.

قال السيّد في المدارك: وهي لا تدلّ على جاز المخالفة لاحتمال أن يكون قوله «من الكوفة» صفة لرجل لا صلة ليحجّ.

وعن الذخيرة أنّه قال: والرواية غير مصرّحة بالدلالة على ما ادّعاه لجواز أن يكون قوله «من الكوفة» متعلّقاً بقوله «أعطى» لا بقوله «يحجّ عنه».

وعن صاحب المعالم الشيخ حسن أنّه لمّا ذكر هذه الرواية في كتابه منتقى الجمان، قال: إنّ الحديث محمول على عدم تعلّق غرض المعطي بخصوص

الطريق وإنّ التعيّن وقع عن مجرّد اتفاق. ثمّ احتمل احتمالاً آخر في كتابه المذكور كما قيل وهو كون المدفوع إليه على وجه الرزق لا الإجارة.

ذهب في الحدائق إلى حمل الرواية على أوّل وجهين منتقى الجمان.

قلت: وهو حسن جيّد مع احتمال أن يكون إنّما جعل الطريق من البصرة لغرض للمستأجر علم المستأجر ومع حصول غرض شرعيّ أو عقليّ يجوز العدول عن الطريق المعيّن إلى غيره كما أفتى به جماعة وهو خلاف دعوى الخصم.

ومن هذا كلّه تعرف أنّ الأقوى هو عدم جواز العدول من الطريق المعيّن إلى غيره مطلقاً، سواء كان في العدول غرض أم لا، تمسّكاً بقواعد الإجارة التي لم يعارضها شيء، فإنّه لو عقد الأُجرة على طريق خاصّ لا يجوز العدول عنه لعدم استحقاق الأُجرة بدونه فكيف مع التصريح بالشرط الذي لا يجوز مخالفته، على أنّه لا ريب بكونه هو الأحوط، والله أعلم.

فرع: لو استأجر للحجّ على طريق مخصوص فخالف وحجّ على طريق آخر فهل يصحّ الحجّ وتبرئ ذمّة المنوب عنه وتفسد الأُجرة ويكون له أُجرة المثل أو يفسدان معاً: الحجّ والأُجرة؟

أمّا الذي يظهر من كلام جماعة صحّة الحجّ مع المخالفة في الطريق. قال السيّد في المدارك: فقد قطع المصنّف وغيره بصحّة الحجّ مع المخالفة، إلى آخر كلامه.

وفي الجواهر: إنّه لا إشكال ولا خلاف في صحّة الحجّ من حيث إنّه حجّ لو خالف وحجّ على غير الطريق المشروط وإن استلزم الإحرام من غير ميقاته بل حتّى لو كان الطريق المشروط من ميقات مخصوص، انتهى.

قلت: بل حكي عن الشهيد في الذكرى التصريح أيضاً بصحّة الحجّ لو خالف في الطريق.

أقول: الظاهر أنّه لا خلاف في صحّة الحجّ مع المخالف في الطريق ضرورة أنّ الحجّ هو عبارة عن أفعال مخصوصة فلو أتى بها المستأجر صحّ حجّه بلا خلاف وبرئت ذمّة المنوب عنه بل حتّى لو اشترط عليه الإحرام من مكان مخصوص فأحرم من غيره أجزأه أيضاً لصدق أنّه أحرم، ولا يراد في الحجّ إلّا الإحرام من أحد المواقيت التي جعلت للإحرام، ومخالفة الشرط لا يخرج المحرم عن كونه محرماً، ولا الميقات عن كونه مكان الإحرام، وهذا الظاهر لا خلاف فيه ولم أجد أحداً من ناقش في صحّة الحجّ بل ظاهر كلام الأصحاب من غير خلاف في صحّة ذلك وإجزائه عن المنوب عنه، والله أعلم.

وأمّا الأُجرة فقد قال الشهيد في الذكرى: لو شرط على المستأجر سلوك طريق خاصّ فخالف إلى غيره، قال: فإنّه يجب على الأجير ردّ التفاوت بين الطريقين إن كان ما سلكه أسهل ممّا استوجر عليه لأنّ العادة قاضية بنقصان أجر الأسهل عن أُجرة الأصعب، وقد استوجر للأصعب ولم يأت به فيتعيّن عليه ردّ التفاوت، ولو استوجر بالسلوك وسلك الأصعب لم يكن له شيء. هذا

إذا لم يتعلّق غرض المستأجر بتعيّن الطريق.

وإن تعلّق غرض المستأجر بطريق معيّن واستوجر على أن يسلكه الأجير فسلك غيره فالأقرب فساد المسمّى والرجوع إلى أُجرة المثل، ويجزي الحجّ عن المستأجر لأنّه استوجر على فعل وأتى ببعضه ولو خالف الأجير بسلوك ما شرطه الموجر من الطريق فأحصر لم يستحقّ الأجير شيئاً في الموضعين، انتهى كلامه رفع مقامه.

وعن العلّامة أنّه قال: والأقرب فساد المسمّى والرجوع إلى أُجرة المثل، إلى غير ذلك من كلام الأصحاب في هذا الباب.

أقول: والتحقيق سقوط الأُجرة وأنّه لا يستحقّ على المستأجر شيئاً إن عيّن الطريق وخالف المستأجر إلى غيره إن كان قد تعلّق للمستأجر غرض في سلوك ذلك الطريق بل وإن لم يكن له غرض ضرورة أنّه إذا لم يأت بما عيّن عليه من الطريق لم يأت بما استوجر عليه، وإنّ استحقاق الأُجرة إنّما يكون بعد الإتيان بالعمل الذي استوجر عليه، فإذا لم يأت بالعمل فلا يستحقّ شيئاً.

وما قيل مِن أنّ له أُجرة المثل لعدم هدر عمله فإنّ فيه ما لا يخفى، ضرورة أنّ عدم جواز هدر عمل المسلم هو فيما لو استوجر على عمل فجاء ببعضه وصدّ عن إكماله فإنّه لا ريب بوجوب التقسيط لعدم هدر عمله لأنّ عمله محترم، أمّا ما نحن فيه لا يستحقّ شيئاً لأنّه ما جاء ببعض ما استوجر عليه كي يستحقّ بعض الأُجرة، وما وقع من العمل غير مراد للمستأجر فهو قد أهدر

عمله بالمخالفة.

والحاصل فإنّ الأقوى هو عدم استحقاق شيئاً عليه ومن هنا قال في المدارك: وإن كان الحكم بعدم الاستحقاق متّجهاً مع تعلّق الغرض بالطريق المعيّن بل وبدونه أيضاً لأنّه لم يفعل شيئاً ممّا استوجر عليه، انتهى.

ولكن مع هذا فلا ريب بأنّ الأحوط هو التخلّص من المستأجر لو وقع الفرض بما يرضى به لأنّ المقام ممّا يلزم به الاحتياط.

مسألةٌ

قال المحقّق في الشرائع: وإذا استوجر بحجّة لم يجز أن وجر نفسه بأُخرى حتّى يأتي بالأُولى. ويمكن أن يقال بالجواز إن كانت لسنة غير الأُولى، انتهى.

أقول: وتوضيح المقام أنّه إذا استأجر شخصاً لأن يحجّ عن آخر فإن عيّن سنة الحجّ أو لم يعيّن، فإن كان الأوّل بأن عيّن سنة الحجّ فالظاهر أنّه لا يصحّ أن يوجر نفسه لأن يحجّ عن آخر في تلك السنة لأنّ تلك السنة قد استحقّ منافعها الموجر الأوّل فلا يجوز صرفها إلى غيره وبذلك صرّح الأصحاب، والظاهر أنّ هذا لا إشكال فيه ولكن مع هذا فقد حكي عن الشيخ وجماعة أنّه لو أطلق المستأجر الحجّ فليس للأجير أن يوجر نفسه ما لم يأت بالحجّ.

وفي الحدائق: إنّ هذا القول ليس للشيخ وحده بل هو ظاهر الأصحاب، وحكي عن العلّامة في المنتهى أيضاً ذلك، قال في المنتهى: إن استأجر الأوّل

لسنة معيّنة لم يكن له أن يوجر نفسه لغيره تلك السنة بعينها إن استأجره الأوّل مطلقاً، انتهى.

أقول: جواز الاستيجار ثانياً مع إطلاق الأُجرة الأُولى إنّما هو مبنيّ على أنّ إطلاق إجارة الحجّ لا تقضي بالتعجيل والفور ما لم يشترط الموجر الأجل والزمان لما عرفت أنّ الأمر لا يقضي بالفور والتراخي بل إنّما هو لإيجاد إيقاع المأمور به في أيّ زمان كان.

فإذا عرفت ذلك فلا مانع للاستيجار ثانياً لعدم المنافاة، ونفس شغل الذمّة بعمل لا يقضي بعدم شغلها بآخر إذا لم ينافي الأوّل وهو لا ينافي قطعاً.

وحكي عن المقدّس الأردبيلي أنّه قال بوجوب الفوريّة على النائب تمسّكاً بالأخبار التي دلّت على الفوريّة في حجّة الإسلام فإنّه يجب على من استطاع المبادرة إلى الحجّ في أوّل سنة الاستطاعة، والاستنابة هنا عن حجّ الإسلام فيجب على الفور فلو أطلق الأُجرة وجب على الفور.

وفيه أنّ وجوبها على الفور على من وجبت ع ليه لا يقضي بوجوبها كذلك على النائب إذ لا ملازمة بين من وجبت عليه بالأصالة وبين النائب كما لا يخفى.

وبالجملة فالظاهر له أن يوجر نفسه بحجّ آخر، اللّهمّ إلّا أن يدّعى الإجماع على عدم الجواز بخصوص الحجّ وإثبات ذلك في غاية الإشكال بل في غاية المنع.

أو يقال: إنّ المتعارف في أُجرة الحجّ المبادرة لسنة الأُجرة وهذا أيضاً لم يثبت.

وبالجملة فإنّه لو أطلق أُجرة الحجّ كان له تأخير أدائها عن سنة الأُجرة وحيث كان ذلك فلا ريب أنّ له أن يوجر نفسه مرّة أُخرى سواء كانت الثانية مشروط عليه إيقاعها لتلك السنة أو لا، ضرورة عدم المنافاة فإنّ صاحب الأُجرة الثانية إذا شرط عليه إيقاع الحجّ في هذه السنة، له أن يوجر الأُولى التي إجارتها مطلقة، ويوقع الثابتة، ومن هنا قال في المدارك: بل يحتمل قويّاً جواز الاستيجار للسنة الأُولى إذا كانت الإجارة الأُولى موسّعة، أمّا مع تنصيص الموجر على ذلك أو على القول بعدم اقتضاء الإطلاق التعجيل.

ومن هذا كلّه تعرف ما حكي عن الشهيد في بعض تحقيقاته أنّه حكم باقتضاء الإطلاق في كلّ الإجارات التعجيل فيجب المبادرة في العمل وهو كما تراه فإنّه لم نقف له على مستند كما اعترف به بعض أفاضل الأصحاب، فالأقوى هو ما عرفت من أنّ إطلاق الأُجرة قاض بجواز التأخير في جميع الإجارات ما لم تقم قرينة حاليّة أو مقاليّة على إرادة التعجيل كما هو واضح، فلو جاء المستأجر بالحجّ لغير سنة الأُجرة عند إطلاق الأُجرة فلا ريب بالإجزاء، ويستحقّ الأُجرة لأنّه جاء بتمام العمل المستأجر عليه، والظاهر أنّه لا إثم عليه في التأخير.

وما صرّح به بعضهم من إجزاء الحجّ وثبوت الإثم عليه في التأخير عن سنة الأُجرة لا وجه له كما لا يخفى.

وكذلك ما يحكى عن الشهيد في الدروس أنّه لو أطلق الأُجرة اقتضى التعجيل، قال: فلو خالف الأجير فلا أُجرة له. وهو كما تراه، وقد رمى جلّ أصحابنا قوله بالضعف أو بحمله على ما لو اشترط عليه الحجّ في تلك السنة، وهو حسن، والله أعلم.

ومن هذا يعلم جواز الاستيجار للعبادة لو كانت مطلقة ولم يعيّن السنة بل الظاهر أنّعمل جملة من المتعبّدين العارفين بأن يوجر نفسه سنة صلاة ولم يعيّن وقت العبادة فيوجر نفسه مرّة أُخرى مع عدم الإتيان بالأُولى.

فائدة: اعلم أنّه قد ذكر الأصحاب أنّ المستأجر لو قصرت أُجرته عن نفقة الطريق ـ مثلاً ـ لا يجب على الموجر الإتمام كما أنّه لو فضل من الأُجرة على نفقة الطريق لا يجب إرجاعها على الموجر وإن كثر الفاضل، ضرورة أنّ الموجر استحقّ العمل تمامه على المستأجر بما دفعه إليه سواء كثر وزاد على نفقة الطريق أو قصرت، فلا دليل يقضي بوجوب إكمال النفقة لو قصرت كما أنّه لو فضلت لا يجب الردّ لأنّه بعد العمل ملك المستأجر الأُجرة كلّها فلا يستحقّ الموجر شيئاً.

والظاهر أنّ الأصحاب إنّما تعرّضوا لذكر هذا الفرع مع وضوحه تبعاً للأخبار الواردة في هذا الباب الدالّة على عدم وجوب إرجاع الفاضل على النفقة، منها رواية مسمع قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أعطيت رجلاً دراهم يحجّ بها عنّي، ففضل منها شيء فلم يردّها عليّ، فقال: هو له، لعلّه ضيّق على نفسه في النفقة.

ورواية القمّي قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يعطى الحجّة يحجّ بها وتوسّع على نفسه فيفضل منها، أيردّها عليه؟ قال: لا، هو له.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بذلك، ولم يحكى عن أحد الخلاف في المقام إلّا عن أبي حنيفة. نعم حكي عن الشيخ في المبسوط والعلّامة في المنتهى استحباب إكمال نفقة المستأجر لو أعوزت عن نفقة الطريق لأنّه من باب المعاونة على البرّ والتقوى.

قلت: وهذا ليس خاصّ على خصوص الموجر بل هو شامل لكافّة المكلّفين.

وحكي أيضاً عن العلّامة في التذكرة والمنتهى استحباب ردّ الفاضل من الأُجرة على الموجر كي يحصل الإخلاص في العبادة.

وفيه: إنّ الإخلاص قد يحصل بدون ذلك.

والحاصل فإنّه بعد أن ثبت أنّه لا يجب الردّ لو فضل من الأُجرة كما أنّه لا يجب الإكمال لو أعوز، كان الأمر في ذلك سهل، والله أعلم.

إيضاح: اعلم أنّ ظاهر أخبار الباب وكلام الأصحاب أنّه لا يجوز النيابة في الطواف الواجب للحاضر إلّا مع العذر بحيث لا يمكن مع الطواف.

قلت: والذي يدلّ عليه أنّ الطواف بعد أن كلّف به المكلّف صار من الواجبات المتعلّقة بالبدن بحيث لا تصحّ النيابة فيه كسائر الواجبات المتعلّقة بالبدن كالوضوء والصلاة ـ مثلاً ـ لأصالة عدم سقوط العمل بالنيابة إلّا ما

ثبت، والفرض ليس منها قطعاً، مضافاً إلى ذلك مرسل ابن أبي نجران عن الصادق عليه السلام: الرجل يطوف عن الرجل وهما مقيمان بمكّة؟ قال: لا ولكن يطوف عن الرجل وهو غائب.

وما ورد في خبر معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام أنّ الكسير يحمل ويطاف به.

وسأل صفوان أبا الحسن عليه السلام: المريض يقدم مكّة فلا يستطيع أن يطوف بالبيت ولا أن يأتي بين الصفا والمروة، قال: يطاف به محمولاً يخطّ الأرض برجليه حتّى تمسّ الأرض قدمه في الطواف ثمّ يوقف به في أصل الصفا والمروة إذا كان معتلّاً.

ومن هذه الأخبار ما شاكلها أنّ صاحب العذر من يمكن أن يطاف به كالمريض والكسير فإنّه لا يجوز الاستنابة عنه بل يجب عليه مباشرة الطواف بنفسه كما سمعت ولا يجوز له استنابة فيطاف به، والطواف به في الواقع مباشرة للطواف كما لا يخفى.

نعم، لو كان هناك عذر من الطواف بأن كان لا يمكن أن يطاف به كما لو كان مغمى عليه أو مبطون ـ وهو الذي لا تحصل منه الطهارة ـ حال الطواف وما شاكل ذلك فالظاهر جواز النيابة عنه وإن كان موجوداً بمكّة، وبذلك الأخبار الكثيرة، وبها ينقطع الأصل كما في صحيح حبيب الخثعمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أمر رسول الله صلى الله عليه وآله أن يطاف عن المبطون والكسير.

وصحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المريض والمغمى عليه يرمى عنه وطاف عنه.

ومن هذه ترى أنّ الأصحاب مطبقون على مضمونها من جواز النيابة عن الكسير والمغمى عليه.

واعلم أنّ الكسير والمريض الوارد في هذين الخبرين المراد منهما أنّهما لا يمكنهم الطواف بهما وكانا محمولين، ضرورة أنّه لو كان يمكنهما ذلك وجب حملهما والطواف بهما، ولا يجوز لهما الاستنابة ـ كما سبق ـ.

واعلم أنّ الكسير الذي لا يمكنه الطواف وما شاكله فإنّه لابدّ من الاستنابة عنه بمعنى أنّه يستنجيب لإمكان ذلك منه بخلاف المغمى عليه فإنّه لا يتوقّف على استنابته لعدم إمكانه ذلك منه فيكون المراد من الاستنابة عنه أي تحمّل العمل عنه. هذا إذا لم يعلم إاقته بوقت يمكن إيقاع الطواف.

أمّا لو علم ذلك فلا يجزي الاستنابة عنه قطعاً لإمكانه منه، ولو علم أنّه حال وقت الطواف يحصل له الإغماء فهل يجب عليه الاستنابة قبل زمن الإغماء أم لا؟ الظاهر جواز ذلك بل الظاهر وجوب ذلك كما لا يخفى.

والظاهر أنّه لا خصوصيّة للمغمى عليه والمبطون بل هو جاري في كلّ من لا يمكنه الطواف فإنّه يستناب عنه وإن كان في الحرم كما هو واضح تمسّكاً بتنقيح المناط القطعي.

وأمّا لو كان العذر عن الطواف للنساء الحيض فهل يستناب عنها أو يجب عليها القضاء أو يسقط عنها الطواف أصلاً؟ وجوه.

قلت: وظاهر النصّ هو سقوط الطواف عنها كما في رواية ابن أبي أيّوب الخرّاز، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل فقال: أصلحك الله، إنّ معي امرأة حائض ولم تطف طواف النساء ويأبى الجمّال أن يقيم عليها. قال: فأطرق الإمام عليه السلام وهو يقول: لا تستطيع أن تتخلّف عن أصحابها ويأبى الجمّال أن يقيم عليها فقد تمّ حجّها.

وهي كما تراها ظاهرة بسقوط طواف النساء عنها ولا يجب عليها الاستنابة فيه، ولكن حكي عن الشهيد في الدروس أنّه قال: وفي استنابة الحائض عندي تردّد.

قلت: ولا وجه لتردّد بل الأقوى المنع تمسّكاً بما رواه الخرّاز كما تقدّم، والأصل السالم عن المعارض.

ويلحق الحائض في الحكم النفساء؛ لأنّ النفاس حيض، فلو تنفّست ولا يمكنها الطواف لعدم انتظار أصحابها لها سقط عنها الطواف ولا يصحّ لها الاستنابة، وكذلك على الظاهر المستحاضة إن لم تجد ماء للإغسال ولا يمكنها التيمّم لأنها محدثة فلا يجوز لها الطواف، ولا دليل على جواز الاستنابة في حقّها بل قد نقول بشمول صحيح الخرّاز لها من باب تنقيح المناط كما هو واضح.

وحكى السيّد في المدارك عن جدّه في الشرح جواز استنابة الحائض في طواف الحجّ وطواف النساء مع الضرورة الشديدة اللّازمة بانقطاعها عن أهلها في البلاد البعيد.

قال في المدارك عقيب ذلك: وهو غير بعيد.

أقول: والإنصاف أنّ القول بجواز الاستنابة في غاية البُعد ضرورة أنّ الطواف من الأعمال العباديّة الموقوفة على ورودها من قبل الشرع ولم نجد ما يدلّ عليه بل الموجود من النصّ سقوطه عنها لو فاجئها الحيض في الطواف فهي لا تتمكّن منه كما تقدّم في رواية الخرّاز.

وبالجملة إنّ القول بجواز الاستنابة في غاية من الوهن إذ لا دليل عليه، والله أعلم.

فرع: اعلم أنّ ظاهر كلام الأصحاب بل هو صريح كلامهم جواز الاستنابة في طواف الحجّ وطواف النساء عن الغائب وهو المحكي عن جامع أبي سعيد والقواعد والدروس وغيرهم، بل عن كشف اللثام لا خلاف فيه، ولا فرق في جوازه عن الميّت والحيّ، والأخبار في ذلك متظافرة كما قيل، ويؤيّده إطلاق أدلّة النيابة وجواز الحجّ عن الغائب والميّت يقضي بجواز الاستنابة في الطواف عنه بطريق أولى.

والغيبة المجوّزة للاستنابة في الطواف لها حدّ ومطلق الغيبة وجهان، بل

قولان، المحكي عن أبي سعيد حدّها بعشرة أميال، وإطلاق الغيبة في كلام الأصحاب قاضي بعدم التحديد بل صدق كونه غائباً عن الطواف يجوز الاستنابة عنه وإن كان قريباً، وإن كان يمكن أن يشهد.

لأبي سعيد مرسل ابن أبي نجران عن الصادق عليه السلام أنّه سُئل: كم قدر الغيبة؟ قال: عشرة أميال. وهو وإن كان صريح في ذلك ولكن ليس له قابليّة تخصيص الإطلاقات الشاملة للقريب والبعيد مع إمكان حمل المرسل المزبور على الطواف المندوب دون الواجب، اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ الأصحاب إنّما أطلقوا الغيبة اعتماداً على هذا فيكون تعدّي المرسل للإطلاقات، والله أعلم.

مسألةٌ

حيث عرفت أنّ الذي لا يمكنه الطواف بنفسه مثل الكسير والمريض وجب حمله ويطاف به، فلو حمل وطاف به شخص فهل يحسب هذا الطواف للحامل وللمحمول أيضاً؟ ظاهر النصّ والفتوى ذلك.

قال في الشرائع: ولو حمله حامل فطاف به أمكن أن يحتسب كلّ منهما عن نفسه وغيره مثله.

قلت: وهو جيّد حسن لإمكان أن ينوي الحامل بحركته الذاتيّة الطواف عن نفسه، والمحمول ينوي بحركته العرضيّة الطواف عن نفسه، وكلّ منهما لا يمنع صحّة الثانية وهو واضح، وإن كان الأصل في هذا الحكم النصوص

المصرّحة بذلك منها: عن حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة تطوف بالصبي وتسعى، هل يجوز ذلك عنها وعن الصبي؟ قال: نعم.

وصحيح الهيثم بن عروة التميمي قال: قلت لأبيَ عبد الله عليه السلام: حملت امرأتي ثمّ طفت بها وكانت مريضة، وقلت له: إنّي طفت بالبيت بها في طواف الفريضة وبالصفا والمروة واحتسبت ذلك لنفسي، فهل تجزي؟ فقال: نعم.

قلت: وهذان الخبران كما تراهما في صراحتهما في الدعوى.

قال في المدارك: وإطلاق العبارة ـ أي ما في الشرائع ـ يقتضي عدم الفرق في الحمل بين أن يكون شرعاً أو بالأُجرة.

قلت: وهو حسن فإن حمله بالأُجرة لا يمنع من نيّة الحامل كون حركته في الطواف عن نفسه إذ لا منافاة بين الأُجرة على حمل شيء وبين كون الحركة الحادثة منه عن نفسه وهو واضح.

وما حكي عن أبي علي من منع ذلك فإنّه حكي أنّه قال: إنّ الاستيجار استحقاق هذه الحركة عليه لغيره فلا يجوز له صرفها إلى نفسه كالاستيجار للحجّ.

وقيل: إنّ الفاضل استحسن ذلك في المختلف ولكن قال في المختلف: والتحقيق أنّه إن استأجره للطواف أجز عنهما، وإن استأجره للحمل في الطواف لم يجزئ عن الحامل، انتهى.

والإنصاف أنّه يجزي عن الحامل والمحمول في الصورتين لما عرفت من

عدم المنافاة فإنّه غير عزيز نظيره في أبواب الفقه، والله هو العالم.

واعلم أنّ نيّة المحمول هو الذي يتولّاها لأنّه جامع لشرائط التكليف فيصحّ منه فلو تولّاه الحامل دونه لم يجزه ذلك لاشتراط كون النيّة من صاحب العمل نفسه وهو واضح.

مسألةٌ

لو تبرّع إنسان بالحجّ عن ميّت برئت ذمّة الميّت.

قال في المدارك: هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب.

وفي الجواهر: بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، ثمّ حكى الإجماع بقسميه عليه، ودعوى أنّ النصوص في ذلك مستفيضة أو متواترة.

وعن العلّامة في التذكرة أنّه قال: لا نعلم فيه مخالفاً.

فمن الأخبار صحيح رفاعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يموت ولم يحجّ حجّة الإسلام ولم يوص بها، أقضي عنه؟ قال: نعم.

وعن عبد الله بن مسكان عن عمّار بن عمير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بلغني أنّك قلت: لو أنّ رجلاً مات ولم يحجّ حجّة الإسلام فحجّ عنه بعض أهله أجزأ عنه؟ فقال: أشهد بها على أبي أنّه بذلك حدّثني أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أتاه رجل فقال: يا رسول الله، إنّ أبي مات ولم يحجّ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: حجّ عنه فإنّ ذلك يجزي.

وما روي عن حكيم بن حكيم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنسان هلك ولم يحجّ ولم يوص بالحجّ، فحجّ عنه بعض أهله رجلاً أو امرأة، هل يجزي ذلك ويكون قضاء عنه أو يكون الحجّ لمن حجّ ويؤجر من حجّ عنه؟...!!

والمضمر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن رجل مات وله ابن لم يدر حجّ أبوه أم لا؟ قال: يحجّ عنه، وإن كان أبوه قد حجّ كتبت لأبيه نافلة وللابن فريضة.

وما رواه رفاعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يموت ولم يحجّ حجّة الإسلام ولم يوص بها، أتقضى عنه؟ قال: نعم.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي قد أُطلق بها الحجّ وكون النائب المتبرّع أجنبيّ، ومن هنا قال في الجواهر من غير فرق بين أن يكون عنده ما يحجّ به عنه أم لا، وبين إيصاءه به وعدمه، وبين قرب المتبرّع للميّت وعدمه، وبين وجود المأذون من الميّت أو وليّه وعدمه، كلّ ذلك لإطلاق النصوص ومعاقد الإجماعات وثبوت مشروعيّة النيابة عنه مع تعذّر الإذن عنه.

قلت: وهو كذلك، ولأنّ الحجّ كالدَين ولا ريب بأنّه لو تبرّع متبرّع في الوفاء برئت ذمّة المديون إجماعاً، ولا فرق بين كون المديون غنيّاً أو فقيراً، ولا بين كونه مأذون منه أم لا، فكذلك حجّة الإسلام، والفرق في ذلك معدوم كما لا يخفى.

فرع: قال شيخنا في الجواهر: لا بأس بتشريك كثيرين بحجّة واحدة كما دلّ عليه صحيح هشام ومحمّد ابن إسماعيل، بل الظاهر عدم الفرق في ذلك بين الحيّ والميّت، انتهى.

قلت: بل جواز التشريك في الحجّ بين اثنين أو أكثر لا ريب فيه، وفيه أخبار كثيرة، حتّى أنّ الحرّ العاملي عقد له باباً في الوسائل، ومن الأخبار ما أشار إليه في الجواهر: عن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يشرك أباه وأخاه وقرابته في حجّته؟ فقال: إذن يكتب لك حجّاً مثل حجّهم وتزاد أجراً بما وصلت.

وعن محمّد بن إسماعيل قال: سألت أبا الحسن عليه السلام: كم أشرك في حجّتي؟ قال: كم شئت.

وما رواه معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: أشرك آبائي في حجّتي؟ قال: نعم. قلت: أشرك إخوتي في حجّتي؟ قال: نعم، إنّ الله جاعل لك حجّاً ولهم حجّاً، ولك أجر لصلتك إيّاهم.

بل ورد عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام أنّه قال: لو أشركت ألفاً في حجّتك كان لكلّ واحد منهم من غير أن ينقص من حجّتك شيء.

إلى غير ذلك من الأخبار، ولكن اعلم أنّ جواز الاشتراك في الحجّ المندوب فإنّ المكلّف لو حجّ ندباً أو تبرّع ندباً جاز الاشتراك في الحجّ بل الظاهر من

الأخبار التي ذكرناها استحبابه والندب إليه، وأمّا الواجب فلا يجوز الاشتراك قطعاً إجماعاً ونصّاً، فلو كلّف بالحجّ عن نفسه لا يجوز له أن يشارك بها غيره، فلو شارك غيره الظاهر بطلان الحجّ، وكذلك فيما لو كان نائباً بالاستيجار عن الغير فإنّه لا يجوز المشاركة ويجري ذلك في جميع العبادات ندبها وواجبها.

تبصرة: الظاهر أنّ النائب في الحجّ لو فعل ما يوجب الكفّارة في الحجّ فالكفّارة على النائب ولا يلزم المنوب عنه منها شيء بلا خلاف ولا إشكال في ذلك، أمّا وجوبها على النائب فواضح لأنّ الكفّارة إنّما هي عقوبة على الذنب الذي وقع ولا ريب أنّ الفعل إنّما صدر من النائب فتلزمه قطعاً.

وأمّا كون المنوب عنه لا تلزمه لعدم صدور ما يوجب الكفّارة منه وهذا واضح لو فرض أنّه حيّ واستناب لعجزه للأصل ولغيره، ولو فرض أنّ المنوب عنه ميّتاً فعدم لزومها له أوضح، والله أعلم.

مسألةٌ

اعلم أنّ النائب في الحجّ لو أفسد حجّه بالاختيار أو فسسد الحجّ ققهراً لفوات بعض الشروط فالظاهر أنّه لا تجزي عن المنوب ولم ترئ ذمّة النائب بل تجب عليه الحجّ مرّة أُخرى حجّة صحيحة بحيث يحصل بها إبراء ذمّة المنوب عنه بلا خلاف في ذلك بين الأصحاب، بل في الجواهر يمكن تحصيل الإجماع عليه.

قلت: مضافاً إلى أنّ المنوب عنه لا ريب بشغل ذمّته ولا تبرئ إلّا بالصحيح وكذلك النائب فإنّ الواجب عليه الإتيان بحجّ صحيح، ولو جاء بالفاسد لم تبرئ ذمّته فهو باق تحت عهدة التكليف وهذا لا ريب فيه عندنا.

ولأنّه أوقع الحجّ على غير جهة المأذون بها لأنّه أُذن بالحّ الصحيح وقد أوقع الفاسد فهو يكون على الفاعل، وما وقع عليه العقد من الحجّ الصحيح باق بذمّته فيجب عليه الإتيان به كما لا يخفى، وهذا لا إشكال فيه ولا ريب بين كافّة الأصحاب، ولم أجد من توقّف في وجوب القضاء من النائب الذي وقع حجّه فاسداً؛ اختياراً أو قهراً.

فرع: إذا حصر النائب عن الحجّ، قال في الشرائع: تحلّل بالهدي. وتمسّك له في المدارك بقوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾.

قلت: والظاهر أنّ هذا لا ريب فيه بعد تصريح الكتاب الشريف فيه والخطاب شامل لمن حجّ عن نفسه أو نيابة كما هو واضح، فالظاهر أنّه لا كلام فيه إنّما الكلام أنّه بعد إحصار النائب وتحلّله بعد هديه هل تجب عليه قضاء الحجّ من قابل عن المنوب عنه أم لا؟ خلاف بين أصحابنا.

أقول: والتحقيق أن يقال: إنّ أُجرت الحجّ مرّة تكون مطلقة وأُخرى معيّن في زمان، فإن كان الثاني فالظاهر عدم وجوب القضاء ضرورة أنّ العقد إنّما اقتضى إيقاع الفعل في ذلك الزمان وقد فات وقته بالإحصار، وهو يفوت بفوات وقته، والقضاء في الزمان الآخر يحتاج إلى أمر جديد، ولا أمر قطعاً،

والأصل براءة الذمّة، وبهذا صرّح جماعة من الأصحاب. قال في المدارك: أمّا سقوط القضاء فجيّد مع تعيّن الزمان لأنّ العقد تناول إيقاع الحجّ زماناً معيّن ولم يتناول غيره. وكذلك غيره صرّح بذلك.

ويؤيّده أنّ التفويت الموجب للقضاء إذا كان من قبل المكلّف، أمّا لو كان قهريّ فلا قضاء.

وكيف كان، فإنّ قوّة هذا القول لا تكاد تخفى.

وأمّا لو كان الأوّل ـ أي الإجارة ـ مطلقة فإنّ الظاهر أنّه لو صدّ وحصر وجب عليه الإتيان بالحجّ المستأجر عليه بعد زوال الحصر في العام المقبل أو الذي بعده وهكذا مع الإمكان، وهو واضح لأنّ الذمّة شغلت بالحجّ في كلّ زمان من الأزمنة فلا يحصل الإبراء من الحجّ إلّا بالإتيان به، فما عن كاشف اللثام من سقوط الحجّ لو أُحصر حتّى مع إطلاق الأُجرة لا نعرف وجهه.

بقي الكلام في أُجرة الحجّ لو أُحصر، فهل يستحقّ جميع الأُجرة أم لا؟ الظاهر من كلام الأصحاب ـ كما هو الحقّ الصواب ـ أنّه لو أُحصر وفاته الحجّ وكان الزمان معيّن استحقّ من الأُجرة بقدر ما عمل من أعمال الحجّ فتسقط الأُجرة على مجموع الطريق والعمل، ويرجع الباقي من الأجر.

قال السيّد في المدارك: مع تعيّن الزمان استحقّ من المسمّى بنسبة ما عمل كما في حالة الصدّ، ويبقى المستأجر على ما كان عليه من وجوب الحجّ إن كان واجباً

عليه، إلى آخر كلامه وهو ظاهر باستحقاق الأُجرة بقدر عمله لعدم هدر عمل المسلم، ولأنّه لا يستحقّ الجميع إلّا بإكمال العمل وهو لم يأت إلّا بالبعض كما لا يخفى، والله العالم.

مسألةٌ

ظاهر كلام الأصحاب أنّ من وجب عليه حجّان أو أكثر جاز أن يوجر لهما أجيرين في عامل واحد.

قال في المدارك: هذا هو المعروف من مذهب الأصحاب.

وفي ا لجواهر: بلا خلاف أجده فيما بيننا، بل عن الخلاف الإجماع عليه، وعن التذكرة أنّه موضع وفاق بين علمائنا.

قلت: مضافاً إلى الإجماع فإنّ منشأ الصحّة واضح من جهة أنّهما عملان لا دخل لأحدهما بالآخر، ولا ترتيب لأحدهما على الآخر فلا يقدح كونهما لعام واحد كما لو أوجر عن شخص حجّتين لعام واحد أحدهما حجّة الإسلام والثانية واجبة بالنذر فالظاهر أنّ المستأجر للنذر له أن يقدّم الإحرام على المستأجر لحجّة الإسلام لعدم الترتّب بينهما كي يشترط ذلك، وهو واضح، ولا دليل هنا يقضي بوجوب تقديم الأسباق تمسّكاً بالأصل كما لا يخفى.

والحاصل فإنّه على الظاهر أنّ الحكم من الأُمور المسلّمة وكون أحدهما سابق بالوجوب على المكلّف المستناب عنه أيضاً لا يقضي بوجوب تقدّمه في الإحرام بل لو أخّر عن الثاني أجزأ لعدم الترتّب بين العملين لاختلافهما، والله أعلم.

مسألةٌ

الظاهر من كلام من وقفت عليه من الأصحاب أنّ الأجير يستحقّ الأُجرة بنفس العقد ويملكها ولا يتوقّف الملك على إيقاع العمل، وقد نسب ذلك إلى تصريح الأصحاب.

قلت: وهو لأنّه مقتضى العقد ذلك حتّى أنّه لو فرض أنّ الأُجرة عينا ونمت كان النماء للنائب المستأجر ضرورة أنّها نماء ملكه كما هو واضح ولكن مع هذا فإنّ ظاهر كلام الأصحاب أنّه لا يجب تسليم الأُجرة للمستأجر قبل بل يجب تسليمها بعد كمال الحجّ، وهذا لا ينافي ملكه لها للفرق بين الملك وبين وجوب التسليم، وهذا جاري في جميع الإجارات فإنّه وإن ملك الأُجرة بنفس العقد ولكن الأُجرة لا يجب تسليمها إلّا بعد كمال العمل المستأجر عليه كما هو واضح.

ومن هنا يعلم أنّه ليس للوصيّ أن يسلّم الأجير الأُجرة قبل إيقاع العمل، فلو سلّم الأُجرة قبل العمل كان ضامن للأُجرة إن لم يوقع الأجير العمل. نعم قد يقال بجواز دفع الأُجرة للأجير قبل وقوع العمل باقتضاء العادة بأن كانت العادة في دفع الأُجرة للأجير قبل وقوع العمل فإنّه لا ريب بعدم الضمان على الوصي بالدفع ضرورة أنّه يكون بمنزلة الإذن من صاحب المال بالدفع.

قال في المدارك: وقد استقرب الشهيد في الدروس جواز فسخه لضرر اللّازم من اشتغال ذمّته بما استوجر عليه مع عدم تمكّنه منه، ويحتمل عدمه

فينتظر وقت الإمكان لأنّ التسلّط على فسخ العقد اللّازم يتوقّف على الدليل، ومثل هذا الضرر لم يثبت كونه مسوّغاً. نعم لو علم عدم التمكّن مطلقاً تعيّن القول بجواز الفسخ، انتهى.

قلت: والظاهر أنّ حصول الضرر يوجب الفسخ وعدم إعطاء الأجير الأُجرة إن قلنا بحصول الضرر به فلا ريب بجواز الفسخ، وإن قلنا بعدم حصول الضرر بذلك فلا، والظاهر ثبوت الضرر بخصوص الفرض مع توقّف إيقاع العمل المستأجر عليه من دون قبض الأُجرة كما لا يخفى.

وبالجملة إنّ الأجير وإن كان يملك الأُجرة بالعقد ولكن لا يجب التسليم إلّا بعد إيقاع ما استوجر عليه. وتظهر الثمره فيما لو لم يوقع الأجر تمام العمل إمّا لموت أو غير ذلك، فإنّه قد تقدّم أنّه إنّما يعطى من الأُجرة ما قابل عمله، ومن ذلك يعلم أنّ ملك الأجير الأُجرة التي صرّح بها الأصحاب أنّ الملك مراعاة فإن أكمل العمل ملكها وإلّا بان أنّه لم يملك فهو ملك متزلزل كما هو واضح.

فرع: لو خالف الأجير لما استوجر عليه ووقع عليه عقد الإجارة الظاهر من كلام الأصحاب أنّه لا يستحقّ الأُجرة ولا شيئاً منها ضرورة أنّ استحقاق الأُجرة إنّما يكون على إيقاع العمل المستأجر عليه وهو لم يوقعه فلا شيء له، وما وقع ليس بمستأجر عليه فيكون فيه متبرّعاً فلا يجب دفع شيء قباله لأصالة براءة ذمّة المستأجر عن هذا العمل وهو واضح.

نعم، حكى جملة من الأصحاب عن الشيخ في المبسوط أنّ له أُجرة المثل.

قال في المدارك: وهو بعيدٌ جدّاً.

قلت: وهذا القول حكاه في المدارك عن المبسوط.

قلت: ولم نعثر له على مستند بناء على أنّ الشيخ ذاهب إلى هذا القول لكن ظاهر شيخنا في الجواهر صرف عبارة المبسوط عن ذلك المدّعى وجعله غير مخالفاً في المقام، وحكى عبارة الشيخ في المبسوط قال: قال في المبسوط: فإن تعدّى الواجب ردّ إلى أُجرة المثل.

قال في الجواهر: ويجوز أن يريد من استوجر على الحجّ وشرط عليه طريق خصوص ونحوه على وجه يقتضي تشخيص العمل فخالف ردّ إلى أُجرة المثل في المشروط، انتهى.

قلت: أمّا على ما ذكره في المدارك فأنت خبير أنّه لا وجه له ولم أعثر على من ذكر مستنداً لكلام الشيخ، وأمّا بناء على ما ذكره في الجواهر فإنّه لا ينبغي جعل الشيخ كما قال في الجواهر.

وبالجملة فإنّه لا ريب أنّه لو خالف في العمل لا شيء له.

مسألةٌ

اعلم أنّه لو أوصى المكلّف بالحجّ ويمكن تصوّره على صورتين:

الأُولى: أنّه أوصى بالحجّ ولم يعلم أنّه أراد تكرار الحجّ، ففي هذه الصورة

الظاهر أنّه لا خلاف بأنّه يحجّ عنه مرّة واحدة لتحقّق الامتثال بالمرّة الواحدة، ولأنّ الظاهر أنّ الموصي إنّما أراد إيجاد الطبيعة، ولا ريب بحصولها بالمرّة الواحدة وإنّ الزائد على الواحدة غير موصى بها وغير مراده للموصى، وقدّم توضيح ذلك في محلّه وهو واضح، على أنّه لو أُريد منه التكرار للزم المزاحمة لحقّ الوارث الذي لا يمكن إيقاع ذلك في الشرع إلّا برضى الوارث.

وبالجملة فإنّه لا يشكّ بأنّه يحجّ عنه مرّة واحدة ولا ريب بإخراجها من الأصل إن كانت حجّة الإسلام كما عرفت.

والصورة الثانية لو علم أنّه أوصى بالحجّ وأراد التكرار. قال في الشرائع: حجّ عنه حتّى يستوفي الثلث من تركته.

قال في الجواهر: بلا خلاف ولا إشكال وهو واضح لأنّ الميّت ليس له السطنة إلّا على ثلثه ضرورة أنّ الباقي من المال إنّما هو للوارث فلا يزاحم الوارث في شيء من ذلك فيصرف جميع ثلثه في الحجّ أي بتكرار الحجّ عنه لأنّه بعد أن ثبت أنّ الميّت له السلطنة على ثلثه فله أن يجعله في أيّ محلّ كان من وجوه البرّ، وبذلك الأخبار ظاهرة كما في خبر محمّد بن الحسن الأشعري، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك، إنّي سألت أصحابنا عمّا أُريد أن أسألك فلم أجد عندهم جواباً وقد اضطررت إلى مسألتك، وإنّ سعد بن سعد أوصى إليّ في وصيّة: حجّوا عنّي، مبهماً ولم يفسّر، فكيف أصنع؟ قال: يأتيك جوابي في كتابك. فكتب إليّ: يحجّ عنه ما دام له مال يحمله.

قلت: بعد فرض فهم الوصي إرادة تكرار الحجّ وقوله «ما دام له مال» أي من الثلث، للقطع بعدم الإرادة من المال هو أصل التركة لانتقالها للوارث وليس للميّت فيها شيء كما هو واضح فلابدّ من حمل قوله «ما دام له مال يحمله» أي ثلثه فيكرّر عنه الحجّ ما دام الثلث يمكن إخراج ذلك منه.

وخبر محمّد بن الحسين قال لأبي جعفر: جعلت فداك، قد اضطررت إلى مسألتك، فقال: هات، فقلت: سعد بن سعد أوصى: حجّوا عنّي، مبهماً، ولم يسمّ شيئاً ولا ندري كيف ذلك؟ فقال: يحجّ عنه ما دام له مال.

وهو كما تقدّم، وخبر محمّد أبي الحسين بن أبي خالد قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل وصّى أن يحجّ عنه، مبهماً، فقال: ما بقي منثلثه شيء.

قلت: ولعلّ المراد من قوله عليه السلام «ما بقي من ثلثه شيء» أي يحجّ عنه إن بقي من ثلثه شيء بعد وصيّة له مقدّمة على الحجّ، وهذا الاحتمال حكي عن الأصبهاني والإنصاف أنّه خلاف ظاهر لفظ الرواية ولم أجد أحدٌ تعرّض لبيانها على أنّها في غاية الإشكال. والعجب من السيّد في المدارك فإنّه لم يذكر إلّا هذه الرواية مستدلّاً بها على الحكم المذكور، ولم يتعرّض لبيان محلّ الاستدلال بها. نعم قد يجيء في نظري القاصر أنّ المراد من «ما» التي في الرواية زمانيّة بمعنى ما دام بقي من ثلثه شيء فتنطبق على محلّ الدعوى، ولا ريب أنّ ما ذكرناه هو أولى وأقرب من الذي ذكر عن الفاضل الأصبهاني.

وكيف كان فنحن في غنىً عنها للتمسّك للحكم في الروايتين الأوّلتين كما هو واضح.

واعلم أنّه لو علم إرادة التكرار من الوصيّة بالحجّ وعلم أنّ بذمّته حجّة الإسلام أُخرجت حجّة الإسلام من أصل المال وصرف باقي ثلثه في الحجّ مكرّراً، والله هو العالم.

مسألةٌ

لو أوصى المكلّف أن يحجّ عنه سنتين أو ثلاثة أنو أكثر بقدر معيّن كما لو عيّن لكلّ سنة عشرين درهم ـ مثلاً ـ فقصر ذلك عن قيمة الحجّ فإنّه لا تبطل الوصيّة بل يجب تنفيذها بأنّه يجمع نصيب سنتين بسنة واحدة ويحجّ عنه، وإن لم يكف نصيب سنتين أُضيف من نصيب باقي السنين وحجّ عنه، بل لو لم يكف إلّا لسنة واحدة نصيب جميع السنين حجّ عنه حجّ واحد.

قال في المدارك: وهذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب.

وعن كاشف اللثام نسبته إلى عمل الأصحاب.

وفي الجواهر نفي وجدان الخلاف فيه.

قلت: ولعلّ المقام يمكن فيه تحصيل الإجماع ضرورة أنّ الحكم أرسله الأصحاب إرسال المسلّمات ولم نجد من توقّف أو ناقش فيه.

وفي الجملة فإنّه لا ريب فيما بينهم أنّه لا يسقط عنه الحجّ بل يجب أن يضاف

إلى السنة إن لم يكف ما عيّن لها الذي عيّن للثانية فإن لم يكف أُضيف إليها ما عيّن إلى الثالثة وهكذا.

ويدلّ أيضاً على الحكم مضافاً لما تقدّم ما روي عن عليّ بن محمّد الحصيني قال: كتبت إلى أبي محمّد عليه السلام أنّ ابن عمّي أوصى أن يحجّ عنه بخمسة عشر دينار في كلّ سنة وليس يكفي، ما تأمرني؟ فكتب: تجعل حجّتين في حجّة فإنّ الله تعالى عالم في ذلك.

وخبر إبراهيم بن مهزيار، كتب إليك: أُعلمك أنّ مولاك عليّ بن مهزيار أوصى أن يحجّ عنه من ضيعة صير ربعها لك في كلّ سنة بعشرين دينار، وإنّه قد انقطع طريق البصرة فتضاعفت المؤون على الناس فليس يكتفون بعشرين دينار، وكذلك أوصى عدّة من مواليك في حججهم. فكتب: تجعل ثلاث حجج في حجّتين إن شاء الله.

وهما كما ترى ـ أي من صراحتهما في الدعوى ـ وما قيل من ضعف سندهما لا ينبغي الإصغاء إليه بعد جبرهما بما عرفت من عمل الأصحاب، ودعوى الإجماع على مضمونهما.

واستدلّ على الحكم المذكور أيضاً ـ كما في المدارك ـ بأنّ القدر المعيّن قد انتقل بالوصيّة عن ملك الورثة ووجب صرفه فيما عيّنه الموصي بقدر الإمكان ولا طريق إلى إخراجه إلّا بجمعه على هذا الوجه فتعيّن.

قلت: وهو استدلال حسن جيّد.

وبالجملة فإنّ الحكم لا ريب فيه ولا إشكال لما عرفت، إنّما الإشكال أنّه لو لم يمكن صرفه في الحجّ لقصرانه بأن كان لو جمع جميع ما عيّنه لا يكفي لسنة واحدة ـ مثلاً ـ أو غير ذلك فهل يعود المال للورثة أو يصرف في وجوه البرّ؟ وجهان بل قولان تعرفهما إن شاء الله في كتاب الوصيّة لأنّ المقام خارج عن ذلك البحث والله هو الهادي.

مسألةٌ

قال المحقّق في الشرائع: لو كان عند إنسان وديعة ومات صاحبها وعليه حجّة الإسلام وعلم أنّ الورثة لا يؤدّون، جاز أن يقع قدر أُجرة الحجّ فيستأجر به لأنّه خارج عن ملك الورثة، انتهى.

أقول: والظاهر أنّ أصل الحكم لا خلاف فيه بين أصحابنا ينقل، والأصل في هذا الحكم صحيح بريد العجلي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل استودعني مالاً فهلك وليس لولده علم بشيء ولم يحجّ حجّة الإسلام؟ قال: حجّعنه وما فضل فأعطهم. ودلالتها غير خفيّة على المدّعى فلا ريب في الحكم تمسّكاً بما عرفت، ولأنّ ما قابل الحجّ من المال ليس فيه حقّ للوارث فلا يتوقّف على إعلامه والاستيذان منه.

ويشكل أنّه وإن كان ما قابل الحجّ خارج عن ملك الوارث إلّا أنّه لا ريب

بأنّ للوارث أن يجعل ما قابل الحجّ في غير المال المودع وله ذلك، أو يختار أنّه هو يحجّ عن الميّت ويستقلّ بالمال، أو أن يوجر بأقلّ من ذلك، وقد عرفت أنّ النصّ غير معتبر إذن الوارث ولا إعلامه، وهل يتوقّف على إذن الحاكم الشرعي أم لا؟ قول حكاه الشهيد في اللمعة واستبعده.

قلت: واستبعاده قويّ بل عدم الإذن هو الحقّ كما جزم به في الحدائق تمسّكاً بالنصّ المتقدّم فإنّ إطلاقه قاض بعدم التوقّف على إذن الحاكم في ذلك كما هو غير خفيّ، ضرورة أنّ الرواية تضمّنت الأمر بالحجّ من غير توقّف الإذن من أحد فيكون المؤن بالحجّ هو الإمام عليه السلام، وإن كان الأولى الاستيذان من الحاكم الشرعي لو أمكن الاستيذان منه.

وهل يعتبر في الحجّ عنه العلم بعدم أداء الوارث الحجّ عنه أم لا؟

قلت: ظاهر المحقّق ذلك وهو المحكي عن العلّامة في القواعد بل اعتبر بعضهم الظنّ الغالب على عدم حجّهم عنه كما عن المبسوط والسرائر وغيرها، ولكن أنت خبير بأنّ الرواية خالية من هذا الشرط فإنّ ظاهرها أنّ المودع عنده يجب أن يحجّ عن صاحب الوديعة سواء علم أنّه يحجّون عنه الورثة أم لا، وبذلك حكي التصريح به عن الشهيد في المسالك من كونه أمر تعبّدي، وتظهر الثمرة أنّه لو دفع للوارث ولم يحجّ عنه الوارث ضمن لأنّه مفرط.

نعم، لو علم أنّه يحجّون عنه جاز له إعلامهم لعدم الضرر في ذلك ولأنّ المراد إيقاع الحجّ فإذا علم إيقاعه من الموارث أجزأ إذ لا يفهم من الرواية المزبورة

كون هذا حكم لازم للمودع حتّى مع العلم بإيقاع الحجّ من الوارث.

وحكى في المدارك عن العلّامة في التذكرة اشتراط اعتبار الأمن من الضرر على نفسه أو ماله. قال في المدارك: قلت: توضيح ذلك كما لو علم أنّ الوارث ذلك فيحصل منه ضرر على الودعي إمّا مالاً أو بدناً فإنّه لا يجوز أن يحجّ هو بل يعلمهم لتفيد ذلك بالأوامر الآمرة في حفظ النفس والمال.

وبالجملة فإنّ الودعي لو أمن الضرر من عدم إعلام الوارث وجب عليه دفع ما عنده حجّاً عن صاحب المال إن علم انّ صاحب المال مشغول الذمّة في حجّ الإسلام كما لا يخفى من تصريح الصحيح المتقدّم، والله هو العالم.

قال السيّد في المدارك: ومورد الرواية الوديعة وأُلحق بها غيرها من الحقوق الماليّة حتّى الغصب والدَين، ويقوى اعتبار استيذان الحاكم في الدَين فإنّه إنّما يتعيّن بقبض المالك أو ما في معناه، انتهى.

وتوضيح المقام أنّه لو كان عند شخص عين مغصوبة وأودعها الآخر فمات، أو أودعه مالاً ومات ويعلم أنّ عليه دَيناً لآخر وجب دفع العين المغصوبة لصاحبها وقضاء ما في ذمّته من الدَين ولا يعلم الوارث بذلك.

قلت: وهو حقّ ضرورة أنّ العين المغصوبة لم تنقل للوارث كي يجب إعلامه بل هي باقية على ملك مالكها فيجب على من كانت بيده إرجاعها إلى مالكها الأصلي كما هو واضح.

وكذلك الحكم فيما لو مات وعليه دَين فإنّه يجب على الودعي قضاء دَينه من عين الوديعة ولكن لا بدّ من الاستيذان من الحاكم الشرعي لما صرّح به في المدارك، ولأنّ الوارث لم يعيّن وفاء الدَين من أيّ مال شاء فلعلّه يختار قضاء الدَين من غير عين الوديعة، ولأنّ فيه نوع تصرّف في مال الغير ضرورة انتقالها إلى الوارث بعد المورث.

وبالجملة فالظاهر أنّه يشترط الإذن في المقام من الحاكم الشرعي كما لا يخفى.

فرع: وهل يتعدّى الحكم من الحجّ إلى باقي الحقوق الماليّة مثل الدَين والزكاة والخمس وغيرهنّ أم لا بل يختصّ على خصوص الحجّ؟

وجهان، بل قولان، قيل باشتراك الجميع في الحكم، وقيل: لا بل يقتصر على خصوص الحجّ.

وتوضيح المقام أنّه لو مات شخص وله عند زيد وديعة مال، وعلى الميّت دَين ماليّ أو كحقّ الزكاة ـ مثلاً ـ أو الخمس فهل يجب على من عنده الوديعة براءة ذمّة الميّت من الحقّ الذي عليه ولا يعلم الوارث بالمال ويكون مثل الحجّ أو لا يجب ذلك بل يجب دفعه للوارث؟

قلت: أمّا القول بأنّ سائر الحقوق مثل حقّ الخمس وحقّ الزكاة كالحجّ ويجب صرف مال الوديعة في الحقّ الذي شغلت ذمّته به فواضح لأنّ المناط فيه

واحد ولا خصوصيّة للحجّ بل الذي يفهم من الصحيح المتقدّم إنّ ا يجب دفع المال في الحجّ لأجل براءة ذمّة الميّت فهو اللّازم من الشارع وتفضّل منه في فكّ ذمّته فيجري ذلك في سائر الحقوق إذ لا مزيّة للحجّ إلّا لأجل براءة ذمّة الميّت وهو حاصل بسائر الحقوق.

ويمكن توضيح القول الثاني وهو عدم وجوب دفع ذلك على المودع في الحقّ الذي شغلت به ذمّة الميّت بل لا يجوز ذلك ضرورة أنّ المال بموت المورث انتقل إلى الوارث انتقالاً قهريّاً بسبب الموت فهو ملك للوارث، وحرمة التصرّف بمال الغير ثابتة لا نجد ما يرفع ذلك، وكون ذمّة الميّت مشغولة بحقّ لا يقضي بجواز التصرّف في المال المنتقل للغير فلابدّ من إرجاع المال إلى الوارث وإعلامه بأنّ المورث عليه حقّ فإن شاء دفع عن الميّت وإن شاء منع عنه، وفيه ما لا يخفى فإنّ الوارث لم ينتقل إليه جميع المال بل إنّما انتقل إليه جميعه عدا ما قابل الحقّ الذي في ذمّة الميّت فإنّه لم ينتقل إلى الوارث بل هو على حدّ مال الميّت فيتصرّف فيه الودعي ملك أربابه من الفقراء والسادات ولابدّ من دفعه إلى أربابه بل الظاهر أنّه كالعين المغصوبة في وجوب دفعها إلى صاحبها وإن كان هنا يقوي الاستيذان من الحاكم الشرعي لأنّه الوليّ في جميع هذه الأُمور، لإمكان القول بأنّ الوارث له تعيّن وفاء الدَين من أيّ مال شاء ولعلّه يختار دفع الحقّ من غير مال الوديعة.

ومن هنا قلنا بأنّ الأقوى هو الاستيذان من الحاكم الشرعي بل الأقوى دفع

المال للحاكم الشرعي وهو الذي يتولّاها كما لا يخفى، وإن لم نشترط في الحجّ عنه إذن الحاكم الشرعي لكن في غيره من سائر الحقوق مثل الخمس والزكاة والدَين لابدّ من إذن الحاكم، ضرورة أنّ الحجّ أورده فيه رخصة من الشارع كما في صحيح العجلي فلا يتوقّف على إذن الحاكم بخلاف باقي الحقوق فإنّ النصّ خالي منها، والمال المقابل للحقّ هو على حدّ مال الميّت فلابدّ من الرجوع فيه إلى الحاكم الشرعي والإذن منه ولا يشرع له الرجوع فيه إلى الوارث مع حمله بعدم أداء الحقّ إلى أهله، فلو رجع في المال إلى الوارث والحال هذه الظاهر أنّه لا ضمان عليه للأصل، وإن فعل حرام بتمكين الوارث منه.

هذا كلّه فيما لو علم عدم دفع الوارث الحقّ عنه، ويلحق به فيما لو ظنّ ظنّاً متآخماً للعلم. أمّا لو علم أنّ الوارث الحجّ له ولا يؤثر العدول بدفع الحقّ ويبرئ ذمّة الميّت فالظاهر أنّه يجب عليه دفع المال المودع للوارث كما لا يخفى.

وبالجملة فإنّ إلحاق باقي الحقوق بالحجّ قويّ، والله أعلم.

مسألةٌ

لو أنّ النائب في الحجّ عقد الإحرام بنيّة عن المنوب عنه ثمّ بعد أن عقد الإحرام بهذه النيّة نقل نيّة الحجّ إلى نفسه وأعرض عن المستأجر عنه لم يصحّ نقل النيّة.

قال في الجواهر: بلا خلاف ولا إشكال، بل في المدارك حكاية الاتفاق على عدم صحّة نقل النيّة.

نعم لو أكمل الحجّ على هذا الوجه وقعت صحيحة عن المستأجر كما هو المحكي عن الشيخ في المبسوط وجواهر ابن البرّاج ومعتبر المحقّق وجامع ابن سعيد ومنتهى وتحرير العلّامة، واستحقّ الأجير الأُجرة.

قال في المحقّق في المعتبر: لو أحرم النائب عمّن استأجره ثمّ نقلها إلى نفسه لم يصحّ وإذا أتمّ الحجّ استحقّ الأُجرة، وللشافعي قولان، أحدهما يصحّ نقلها لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله سمع ملبّياً عن شبرمة فقال: حجّ عن نفسك ثمّ عن شبرمة.

لنا: أنّ ما فعله وقع عن المستأجر فلا يصحّ العدول بها بعد إيقاعها، ولالنّ أفعال الحجّ استحقّت لغيره بالنيّة الأُولى فلا يصحّ نقلها، وإذا لم يصحّ الحجّ فقد تمّت الحجّة لمن بدأ بالنيّة فالأُجرة بقيامه بما شرط عليه، انتهى.

أقول: والذي يتخلّص من مجموع كلامه أنّه لمّا نوى الإحرام عنه لزم جميع الحجّ لأنّه صار كالأجير الخاصّ الذي استحقّت منفعته الخاصّة لمن استأجره.

قال الشهيد في المسالك: ويمكن أن يحتجّ للشيخ برواية ابن أبي حمزة عن الصادق عليه السلام في رجل أعطى رجلاً مالاً يحجّ عنه، فحجّ عن نفسه؟ قال: هي عن صاحب المال.

قال في المدارك: وهذه الرواية ضعيفة باشتراك ابن أبي حمزة بين الضعيف والثقة. قال: وفي التهذيب رواها عليّ بن أبي حمزة عن الحسين، والحسين مشترك بين جماعة أيضاً فهي رواية شاذّة متروكة الظاهر فلا يمكن التعلّق بها في إثبات هذا الحكم.

وأمّا ما استدلّ به المحقّق في المعتبر فقد ردّه في المدارك بالنظر أنّ المستأجر بعد أن نوى نيّة الإحرام عن غيره فليس له نقل النيّة اتفاقاً فلا تصحّ عنه لأنّه يكون عمل بلا نيّة فلا تصحّ عنه.

وأمّا أنّها لا تصحّ عن المنوب عنه لانتفاء النيّة في باقي الأفعال عن المنوب عنه ولا ريب أنّ الأعمال بالنيّات وهو حسنٌ قويّ، ومن هنا كان الأقوى أنّه لا تجزي عن أحدهما بل يقع الحجّ باطلاً، ودعوى أنّ الحّ على ما نوى أوّلاً دعوى لا شاهد عليها، ولقد أجاد في الشرائع حيث قال فيها: ويظهر لي أنّها لا تجزي عن أحدهما.

قلت: لمّا عرفت من أنّ نقل النيّة إلى نفسه بعد أن نوى عقد الإحرام عن المنوب عنه لا يجوز، وقد عرفت أنّه حكى عليه الاتفاق في المدارك مضافاً لما عرفت من انتفاء النيّة عن باقي الأفعال وهي لا تصحّ من غير نيّة إجماعاً فإذا كان كذلك لم يصحّ الحجّ عنهما معاً كما لا يخفى، والله هو العالم.

مسألةٌ

قال المحقّق في الشرائع: إذا أوصى أن يحجّ عنه وعيّن المبلغ فإن كان بقدر ثلث التركة أو أقلّ صحّ، واجباً كان أو مندوباً، وإن كان أزيد وكان الحجّ واجباً ولم يجز الورثة كانت أُجرة المثل من الأصل والزائد من الثلث، وإن كان ندباً حجّ عنه من بلده إن احتمل الثلث، وإن قصر حجّ عنه من بعض الطريق، وإن قصر عن الحجّ حتّى لا يرغب فيه أجير صرف في وجوه البرّ، وقيل: يعود ميراثاً، انتهى.

قال السيّد في المدارك عقيب هذه العبارة: من أوصى بالحجّ فإمّا أن يتعيَّ الأجير والأُجرة معاً أو لا يعيّنهما، أو يعيّن الأجير دون الأُجرة أو بالعكس. ثمّ إمّا أن يكون الحجّ واجباً أو مندوباً فالصور ثمانية، انتهى.

قلت: وبعد إعطاء النظر حقّه ترى أنّ ما ذكره من حصر الصور في ثمانية حقّ كما لا يخفى:

الصورة الأُولى: لو تعيّن الأجير وتعيّن الأُجرة وكان الحجّ واجباً فإنّه لا ريب بوجوب اتّباع ما عيّنه الموصي تمسّكاً بما دلّ على وجوب الأخذ بالوصيّة من كتاب وسنّة وإجماع، مع أنّه لا ريب ولا إشكال بأنّ الأُجرة لو كان بمقدار أُجرة المثل أو أقلّ منه تخرج من أصل التركة لما ثبت أنّ حجّة الإسلام تخرج من أصل التركة، ولو فرض زيادة الأجر أُخرج مقدار أُجرة المثل من أصل التركة والزائد يخرج من الثلث ضرورة أنّ الذي يخرج من أصل التركة هو ما يحصل به الحجّ والزائد على ذلك لا تخرج من أصل التركة بل يكون من الثلث إن لم تجز الورثة بأن تخرج جميع أُجرة الحجّ من أصل التركة وهو واضح لا يحتاج إلى بيان.

ولو امتنع الموصى له من الحجّ الظاهر وجوب بقاء الحجّ وبطلت الوصيّة في حقّ الموصى له استوجر غيره في ذلك الحجّ لأنّ امتناع الموصى له لا يوجب سقوط الحجّ ضرورة أنّ وجوب الحجّ مطلوب لمن عليه الحجّ فتعذّر المعيّن لا يسقط وجوبه، والله أعلم.

الصورة الثانية: بحالها كما فرضت في الصورة الأُولى ولكن الحجّ مندوب فلو فرض ذلك وجب إخراج أُجرة الحجّ من الثلث ولا تخرج من أصل التركة كما لا يخفى بيانه. نعم لو رضي الورثة وأجازوا الوصيّة خرجت من الأصل، ولو فرض امتناع الموصى له عن الحجّ فالظاهر سقوط الوصيّة ضرورة أنّ الوصيّة إنّما تعلّقت بما عيّنت فلا تتناول غير الموصى له، اللّهمّ إلّا لو علم تعلّق غرض الموصي بالحجّ كيف ما كان سواء كان من أُوصي له أم لا، فيكون حينئذ تعدّد مطلوبين أحدهما الحجّ والثاني كون النائب ذلك الشخص المعيّن، فلو تعذّر أحد المطلوبين لا يسقط الآخر فيلزم الإتيان بالحجّ إذ لا ربط له بتعذّر من أوصي إليه كما لا يخفى، والله أعلم.

الصورة الثالثة: أنّ الميّت عيّن من يحجّ عنه وفرض كون الحجّ واجب.

قال السيّد في المدارك: يجب استيجاره بأقلّ أُجرة يأخذ من يحجّ بها عنه. قال: واحتمل الشهيد في الدروس وجوب إعطائه أُجرة مثله إن اتسع الثلث؛ وهو حسن بل لا يبعد وجوب إجابته إلى ما طلب مطلقاً مع اتساع الثلث تنفيذاً للوصيّة بحسب الإمكان ويكون الزائد عن الأقلّ محسوباً من الثلث إلّا مع الإجازة ولو امتنع الموصى له من الحجّ وجب استيجار غيره مهما أمكن، انتهى.

الصورة الرابعة: إنّه عيّن الأجير خاصّة وكان الحجّ مندوب فإنّه لا ريب ولا إشكال بأنّ الأُجرة كلّها من الثلث زاده الأُجرة أو لا ضرورة أنّه لا تخرج من أصل المال. نعم لو رضي الورثة بإخراج الأُجرة من أصل التركة لا ريب

بالجواز، والثلث يكون في وجوه البرّ بما يراه الولي، ولو امتنع الموصى له عن الحجّ فإنّه كما سمعت سابقاً من سقوط الحجّ إلّا إذا علم إرادة الحجّ للميّت بأيّ نحو كان فإنّه يستأجر غير الموصى له.

الصورة الخامسة: إنّه عيّن الأُجرة خاصّة دون الأجير، وكان الحجّ واجب ـ مثلاً ـ فإن كانت الأُجرة المعيّنة متساوق أُجرة المثل أعطاها وليّ الميّت لمن يقوم بالحجّ مع كمال الشرائط في النائب، وإن كان المقدّر نقص عن أُجرة المثل أُعطي ما قدّر من أصل التركة، والزائد يدفع من الثلث، والظاهر أنّ هذه الصور وما شاكلها لا ريب فيها كما هو واضح.

الصورة السادسة: إنّه عيّن الأُجرة خاصّة دون الأجير وكان الحجّ مندوب وهذه الصورة من الواضحات من دفع تمام الأُجرة من الثلث إلّا أن يرضي الورثة بإخراجها من الأصل ويعمل في ثلثه ما أحبّه الولي من وجوه البرّ.

الصورة السابعة: أن لا يعيّن الأجير ولا الأُجرة وكان الحجّ واجب فإنّه لا ريب بأنّه يجب إخراج مقدار ما يحجّ به عنه من أصل التركة، والأقوى أن يكون ذلك من أوّل الميقات لأنّه الواجب إلّا أن يرضي الوارث فيخرج له من البلد ويكملوا الباقي من مال الورثة.

الصورة الثامنة: أن لا يعيّن الأُجرة ولا الأجير وكان الحجّ مندوب فإنّه لا ريب أن يحجّ عنه أيّ شخص كان بأيّ مقدار كان ولكن يخرج من الثلث وهو واضح، والله أعلم.

فرع: لو أوصى الميّت بمال يحجّ به عنه وكان المال لا يقوم بالحجّ لقلّته فهل يعود المال ميراثاً للورثة أو يصرف في وجوه البرّ؟ أقوال:

القول الأوّل: إنّه يعود ميراثاً وقد حكي عن الشيخ في جواب مسائل الحائريّات، وابن إدريس، ومال إليه بعض المتأخّرين ومنهم السيّد في المدارك.

والقول الثاني: أنّه يصرف في وجوه البرّ وهو المحكي عن جماعة، بل قيل إنّه المشهور كما في المدارك، وقد استدلّ عليه العلّامة في المنتهى، قال: إنّ هذا القدر من المال خرج عن ملك الورثة بالوصيّة النافذة ولا يمكن صرفها في الطاعة التي عيّنها فتصرف إلى غيرها من الطاعات لدخولها في الوصيّة ضمناً، وردّه السيّد في المدارك فقال بعد أن ذكر كلامه: ويتوجّه عليه أوّلاً منع خروجه عن ملك الوارث بالوصيّة لأنّ ذلك إنّما يتحقّق مع إمكان صرفه فيها، والمفروض امتناعه ومتى ثبت الامتناع المذكور كشف عن عدم خروجه عن ملك الوارث. وثانياً إنّ الوصيّة إنّما تعلّقت بطاعة مخصوصة فلو تعذّرت فإنّ غيرها لم يدلّ عليه لفظ الموصي نطقاً ولا فحوى، فلا معنى لوجوب صرف الوصيّة إليه، انتهى.

والقول الثالث: هو المحكي عن الشيخ علي الكركي، التفصيل في هذه المسألة، فقال: إن كان قصوره حصل ابتداءً بحيث لم يمكن صرفه في الحجّ في وقت مّا، كان ميراثاً، وإن كان ممكناً ثمّ طرأ القصور بعد ذلك لطروّ زيادة الأُجرة ونحوه فإنّه لا يعود ميراثاً لصحّة الوصيّة ابتداءً فخرج بالموت عن

الوارث فلا يعود إليه إلّا بدليل فلم يثبت، غاية الأمر أنّه قد تعذّر صرفه في الوجه المعيّن فيصرف في وجوه البرّ كما في مجهول المالك.

قلت: واستقرب الشهيد في المسالك هذا التفصيل.

أقول: وما ذكره الأصحاب من الاستدلال والردّ وغيره كلّة اعتبارات حسنة ولكن لا ينبغي التمسّك بها في الحكم، وليت شعري ما أدري ما وجه إعراضهم عن أخبار أهل البيت الواردة في المقام، فهل هو لعدم الاطّلاع عليها وهم أجلّ وأعظم من ذلك، أو أنّهم لا يرونها حجّة لعدم اعتبارها وهو أيضاً عجب آخر لأنّ الأخبار على طبق قول المشهور وما فيها من الضعف فالشهرة جابرة لها، وبعد جبرها بالشهرة يلزم العمل بها:

فمن الأخبار ما روي عن عليّ بن سويد، وقيل: إنّه رواه المشايخ الثلاثة، قال: أوصى إليّ رجل بتركة وأمرني أن أحجّ بها عنه فنظرت في ذلك فإذا شيء يسير لا يكفي للحجّ، فسألت أبا حنيفة وفقهاء الكوفة، فقالوا: تصدّق بها عنه، فلمّا حججت لقيت عبد الله بن الحسن في الطواف فسألته وقلت له: إنّ رجلاً من مواليكم من أهل الكوفة مات وأوصى بتركة إليّ وأوصى أن أحجّ بها عنه فنظرت في ذلك فلم تكفي في الحجّ فسألت من قِبَلِنا من الفقهاء فقالوا: تصدّق بها، فتصدّقت بها، فما تقول؟ فقال: هذا جعفر بن محمّد عليه السلام في الحجر فأته وسله.

قال: فدخلت الحجر فإذا أبو عبد الله عليه السلام تحت الميزاب مقبلاً بوجهه على البيت يدعو، ثمّ التفت إليّ فرآني، فقال: ما حاجتك؟ فقلت: جعلت فداك، إنّي

رجل من أهل الكوفة من مواليكم، قال: دع ذا عنك، حاجتك؟ قلت: رجل مات فأوصى بتركة أن أحجّ بها عنه، فنظرت في ذلك فلم يكفي في الحجّ، فسألت عندنا من الفقهاء فقالوا: تصدّق بها، فقال: ما صنعت؟ فقلت: تصدّقت بها، فقال: ضمنت إلّا أن لا تكون تبلغ أن يحجّ بها من مكّة، فإن كان لا يبلغ أن تحجّ بها من مكّة فليس عليك ضمان، وإن يبلغ أن تحجّ بها من مكّة فأنت ضامن.

وهذه الرواية كما تراها من الصراحة بأنّه لا يجوز أن يتصرّف بها في غير الحجّ ولو من أقرب الأماكن بأن يستنيب بها عن الميّت من مكّة. نعم لو قصرت عن ذلك كلّه جاز التصدّق بها عن الميّت، وما عساه أن يقال من ضعفها فإنّها منجبرة بالشهرة لما عرفت من أنّ المشهور لو تعذّر أن يحجّ بها لعدم الوفاء لقلّة الثمن جعلت في وجوه البرّ غير الحجّ ولا تعود إلى الورثة ضرورة أنّه بالوصيّة خرجت عن ملك الوارث قطعاً فعودها في ملكه يحتاج إلى موجب وسبب من أسباب التملّك وهي هنا كلّها منتفية كما لا يخفى.

فاتّضح من هذا كلّه أنّ الأقوى هو ما عليه مشهور الأصحاب من التصدّق بها في وجوه البرّ ويرجع ذلك إلى نظر وليّ الميّت أو الحاكم الشرعي، والله هو العالم.

مسألةٌ

لو أوصى الميّت بالحجّ الواجب وغيره من الأُمور المندوبة وكان المال لا يسع الجميع قدّم الواجب بالإخراج وهو حجّ الإسلام أو غيره من الواجبات

ثمّ بعد ذلك الأُمور المندوبة إن كان المال يسعها وإلّا قدّم الأولى فالأولى، فإن كانت كلّها واجبة كما لو كان عليه حجّ الإسلام وحقّ الزكاة والخمس ودَين، فإن كان المال يسعها كلّها أُخرجت دفعة واحدة، وإن كان المال لا يسع إلّا بعض هذه الحقوق، قال في المدارك: فالمشهور بين الأصحاب قسمة التركة على الجميع بالحصص، قال: لأنّها ديون لزمت الذمّة وليس أحدها أولى، فوجب قسمة التركة بينها. وحكى في التذكرة عن بعض علمائنا قولاً بتقديم الحجّ لأولويّته وهو ضعيف، انتهى.

قلت: ولا ريب أنّ القول بالقسمة على جميع الحقوق هو الأقوى لعدم أولويّة أحدهما على الآخر، فلابدّ من توزيع المال على الحقوق كما هو الشأن في حقوق الآدميّين لو مات وعليه ديون كثيرة لا يسعه ماله فلا ريب بتوزيع ماله على الديانة ولا يختصّ به واحد دونهم كما لا يخفى، والظاهر أنّه لا خلاف فيه فيما بينهم على ما صرّح به جماعة، والله هو العالم.

مسألةٌ

الكلام في أقسام الحجّ

واعلم أنّه قد طفحت عبائرهم أنّ الحجّ أقسام ثلاثة: حجّ تمتّع وقران وإفراد.

قال في المدارك: هذا موضع وفاق بين العلماء.

وقال في الحدائق: لا خلاف بين العلماء في أنّها ثلاثة: تمتّع وقران وإفراد.

وفي الجواهر: بلا خلاف أجده بين علماء الإسلام بل إجماعهم بقسميه عليه.

قلت: وكلام الأصحاب إنّما هو تبعاً لأخبار أئمّتهم فإنّها صريحة بأنّ الحجّ أقسام ثلاثة فيكون هذا الحصر إنّما هو من الأخبار كما لا يخفى، والأخبار في بيان أنّه أقسام ثلاثة كثيرة، بل وصف بعض الأصحاب أنّها متواترة، ولا بأس بنقل طائفة منها:

فمن الأخبار ما عن معاوية بن عمّار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الحجّ ثلاثة أصناف: حجّ مفرد وقران وتمتّع بالعمرة إلى الحجّ، وبها أمر رسول الله والفضل فيها ولا نأمر الناس إلّا بها.

وعن منصور الصيقل قال: قال أبو عبد الله: الحجّ عندنا على ثلاثة أوجه: حاجّ متمتّع وحاجّ مقرن سائق الهدي وحاجّ مفرد للحجّ.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الواردة في هذا الباب.

واعلم أنّ الذي صرّح به الأصحاب تبعاً للأخبار أنّ الحجّ أوّلاً قسمان: حجّ قران وحجّ إفراد. وهذان القسمان حجّ حاضري مكّة المشرّفة، وأمّا حجّ التمتّع إنّما وجب ونزل بوجوبه الأمين جبرئيل في حجّة الوداع. وهذا القسم ـ أعني حجّ التمتّع ـ خاصّ بالبعيد عن مكّة من أهل الآفاق والأقطار، وبذلك صرّحت به الآية والرواية.

أمّا الآية فقوله عزّ من قائل: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾.

وأمّا الأخبار فهي كثيرة، منها في صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: لمّا فرغ رسول الله صلى الله عليه وآله من سعيه بين الصفا والمروة أتاه جبرئيل عند فراغه من السعي وهو على المروية، فقال: الله يأمرك أن تأمر الناس أن يحلّوا إلّا من ساق الهدي.

فأقبل رسول الله صلى الله عليه وآله على الناس بوجهه فقال: أيّها الناس، هذا جبرئيل ـ وأشار بيده إلى خلفه ـ يأمرني عن الله عزّ وجلّ أن آمر الناس يحلّوا إلّا من ساق الهدي فآمرهم بما أمر الله به.

فقام إليه رجل فقال: يا رسول الله، نخرج من منى ورؤوسنا تقطر من النساء. وقال آخر: يأمرنا بشيء وهو يصنع غيره.

فقال: أيّها الناس، لو استقبلت من أمري ما استدبرت صنعت كما صنع الناس ولكنّي سقت الهدي، ولا يحلّ من ساق الهدي حتّى يبلغ الهدي محلّه.

فقصّر الناس وأحلّوا وجعلوها عمرة، فقام إليه سراقة بن مالك بن خثعم المديحي، فقال: يا رسول الله، هذا أمرتنا به لعامنا هذا أم للأبد إلى يوم القيامة؟ قال: للأبد إلى يوم القيامة، وشبّك بين أصابعه.

واعلم أنّه قد ورد في جملة من الاخبار أنّ حجّ التمتّع هو أفضل أقسام الحجّ ولكنّه محمول على النافلة دون الفرض.

وكيف كان فإنّه قد ثبت بالنصّ والإجماع بل بالضرورة من المذهب أنّ أقسام الحجّ من حيث هو واجبة ومندوبة أقسام ثلاثة: قران وإفراد وتمتّع. ووجه التسمية بهذا الأسماء على ما ذكره جملة من الأصحاب منهم السيّد في المدارك:

أمّا الإفراد فلانفصاله عن العمرة وعدم ارتباطه بها.

وأمّا القرآن فلاقتران الإحرام بسياق الهدي.

وأمّا التمتّع فهو لغة التلذّذ والانتفاع. قال في المدارك: وإنّما سمّي هذا النوع بذلك لما يتحلّل بين عمرته وحجّه من التحلّل المقتضي لجواز الانتفاع والتلذّذ بما كان قد حرّمه الإحرام قبله مع الارتباط بينهما وكونهما كالشيء الواحد فيكون التمتّع الواقع بينهما كأنّه حاصل في أثناء الحجّ، أو لأنّه يربح ميقاتاً لأنّه لو أحرم بالحجّ من ميقات بلده لكان يحتاج بعد فراغه من الحجّ إلى أن يخرج إلى أدنى الحلّ فيحرح بالعمرة عنه، وإذا تمتّع استغنى عن الخروج بالحجّ من جوف مكّة، قال الله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾، ومعنى التمتّع بها إلى الحجّ الانتفاع بثوابها والتقرّب بها إلى الله قبل الانتفاع بالحجّ إلى وقت الحجّ، فالباء سببيّة، وهذان المعنيان ذكرهما الزمخشري في الكشّاف والنيشابوري.

وقيل: إنّ المعنى: فمن انتفع بالعمرة قاصداً إلى الحجّ فعليه ما تهيّأ له من الهدي، كلّ ذلك على ما في المدارك وغيرها.

واعلم أنّ الكلام إن شاء الله يقع في كلّ قسم من هذه الأقسام الثلاثة، والكلام لا يتمّ إلّا برسم مسائل:

مسألةٌ

الكلام في حجّ التمتّع وصورة حجّ التمتّع بحيث يصدق عليه الاسم كما نصّ على بيانها جملة من الأصحاب أن يحرم من الميقات بالعمرة المتمتّع بها ثمّ يدخل مكّة فيطوف بالبيت سبعاً ويصلّي ركعتين بالمقام، ثمّ يسعى بين الصفا والمروة سبعاً ويقصّر، ومتى فعل ذلك أحلّ. ثمّ ينشأ إحراماً آخراً للحجّ من مكّة يوم التروية على الأفضل وإلّا بقدر ما يعلم أنّه يدرك الموقف بعرفات ثمّ يأتي عرفات فيقف بها إلى غروب الشمس ثمّ يفيض إلى المشعر ويبيت ليلة العاشر به ويقف به بعد طلوع الفجر ثمّ يفيض إلى منى فيحلق بها يوم النحر ويذبح هديه ويأكل منه ويرمي جمرة العقبة، ثمّ يأتي مكّة في يوم لطواف الحجّ وصلاة ركعتين والسعي بين الصفا والمروة وطواف النساء ثمّ يعود إلى منى ليرمي بها ما تحلق من الجمار، وإن شاء أقام بمنى حتّى يرمي جماره الثلاثة يوم الحادي عشر، ومثله يوم الثاني عشر، ثمّ ينفر بعد الزوال، وإن أقام إلى النفر الثاني جاز.

قال في المدارك: وهذه الصورة متّفق عليها في الجملة.

قلت: وهي موافقة لحجّ رسول الله صلى الله عليه وآله فتكون مأخوذة عن حجّ رسول الله صلى الله عليه وآله.

روى شيخ الطائفة عن معاوية بن عمّار، وكذلك روى في الكافي عنه ـ أي عن معاوية بن عمّار ـ عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قام بالمدينة عشر سنين لم يحجّ ثمّ أنزل الله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ فأمر المؤذّنين أن يؤذّنوا بأعلى أصواتهم يحجّ في عامه هذا فعلم به من حضر المدينة وأهل العوالي والأعراب، فاجتمعوا فحجّ رسول الله صلى الله عليه وآله، وإنّما كانوا تابعين ينظرون ما يؤمرون به فيتّبعونه، أو يصنع شيئاً فيصنعونه.

فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله في أربع مضين في ذي القعدة، فلمّا انتهى إلى ذي الحليفة زالت الشمس اغتسل ثمّ خرج حتّى أتى إلى المسجد الذي عند الشجرة فصلّى فيه الظهر ثمّ عزم على الحجّ مفرد، ثمّ خرج حتّى أتى إلى البيداء عند الليل الأوّل فصفّ الناس له سماطين فلبّى بالحجّ مفرداً فساق الهدي ستّاً وستّين بدنة أو أربعة وستّين حتّى انتهى إلى مكّة في سلخ أربع من ذي الحجّة فطاف بالبيت سبعة أشواط ثمّ صلّى ركعتين خلف مقام إبراهيم، ثمّ عاد إلى الحجر وقد كان استلمه في أوّل طوافه، ثمّ قال: إنّ الصفا والمروة من شعائر الله، فبدأ بما بدأ الله به.

وإنّ المسلمين كانوا يظنّون السعي بين الصفا والمروة شيء صنعه المشركون، فأنزل الله: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾، ثمّ أتى الصفا فصعد عليه واستقبل الركن اليماني

فحمد الله وأثنى عليه ودعا مقدار ما يقرأ سورة البقرة مترسّلاً، ثمّ انحدر إلى المروة فوقف عليها كما وقف على الصفا، ثمّ انحدر وعاد إلى الصفا فوقف عليها، ثمّ انحدر إلى المروة حتّى فرغ من سعيه، فلمّا فرغ من سعيه وهو على المروة أقبل على الناس بوجهه فحمد الله وأثنى عليه ثمّ قال: إنّ هذا جبرئيل ـ وأومى بيده إلى خلفه ـ يأمرني أن آمر من لم يسق منكم هدياً أن يحلّ، ولو استقبلت من أمري ما استدبرت لصنعت مثل ما أمرتكم، ولكن سقت هدياً ولا ينبغي لسائق الهدي أن يحلّ حتّى يبلغ الهدي محلّه.

قال: فقال له رجل من القوم: لنخرجنّ حجّاجاً وشعورنا تقطر؟ فقال له رسول الله: إنّك لن تؤمن بها أبداً.

فقال له سراقة بن مالك بن خثعم: علمنا ديننا كأنّنا خلقنا اليوم، فهذا الذي أمرتنا به لعامنا هذا ولما يستقبل؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: بل هو للأبد إلى يوم القيامة، ثمّ شبّك بين أصابعه فقال: دخلت العمرة بالحجّ هكذا إلى يوم القيامة.

قال: وقدم عليٌّ عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وآله من اليمن فدخل عليّ فوجد فاطمة وهي قد حلّت فوجد ريحاً طيّباً ووجد عليها ثياباً مصبوغة، فقال: ما هذا يا فاطمة؟ فقالت: أمرنا بهذا رسول الله صلى الله عليه وآله، فخرج عليّ إلى رسول الله مستفتياً، فقال: يا رسول الله، إنّي رأيت فاطمة حلّت وعليها ثياب مصبوغة! فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّي أمرت الناس بذلك وأنت يا علي بما أهللت. فقال: يا رسول

الله، إهلالاً كإهلال النبيّ صلى الله عليه وآله؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: فسر على إحرامك وأنت شريكي في حجّي وهديي.

قال: ونزل رسول الله هو وأصحابه بالبطحاء ولم ينزل الدور، فلمّا كان يوم التروية عند زوال الشمس أمر الناس أن يغتسلوا ويهلّلوا بالحجّ وهو قول الله عزّ وجلّ وهو الذي أنزله على نبيّه: «واتّبعوا ملّة أبيكم إبراهيم».

فخرج النبيّ وأصحابه يهلّلون حتّى أتى إلى منى فصلّى الظهر والعصر والعشاء والمغرب الآخرة والفجر ثمّ عدوا الناس عليه وكانت قريش تفيض من المزدلفة وهي جمع ويمنعون الناس أن يفيضون منها، فأقبل رسول الله وقريش ترجوا أن تكون إفاضتها منها من حيث كانوا فأنزل الله: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَ ﴾ يعنى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق وإفاضتهم منها ومن كان بعدهم، فلمّا رأت قريش قبّة رسول الله قد مضت كأنّه دخل في أنفسهم شيء للذي كانوا يرجون من إفاضتهم حتّى انتهى الى نمرة وهي بطن عرفة بحيال الأراك فضربت قبّته وضرب الناس أخبيتهم عندها.

فلمّا زالت الشمس خرج رسول الله ومعه قريش وقد اغتسل وقد أتى بالتلبية حتّى وقف بالمسجد وأمر الناس ونهاهم حتّى صلّى الظهر والعصر بأذان وإقامتين، ثمّ مضى إلى الموقف فوقف فجعل الناس يدورون ناقته ويقفون إلى جانبها، فنحّاها ففعلوا مثل ذلك، فقال: أيّها الناس، ليس أخفاف ناقتي الموقف ولكن هذا كلّه ـ وأومى بيده إلى الموقف ـ فتفرّق الناس، ومثل ذلك

في المزدلفة فوقف الناس في الدعاء حتّى وقع القرص ثمّ أفاض وأمر الناس بالدعاء حتّى انتهى إلى المزدلفة وهو المشعر الحرام، وصلّى المغرب والعشاء الآخرة بأذان واحد وإقامتين، ثمّ أقام حتّى مشى فيها الفجر وعجّل ضعفاء بني هاشم بالليل وأمرهم أن لا يرموا جمرة العقبة حتّى تطلع الشمس، فلمّا أضاء النهار أفاض حتّى انتهى إلى منى فرمى جمرة العقبة.

وكان الهدي الذي جاء به رسول الله أربعة وستّين أو ستّة وستّين، وجاء عليّ عليه السلام بأربعة وثلاثين أو ستّة وثلاثين، فنحر رسول الله ستّة وستّين، ونحر عليّ عليه السلام أربعة وثلاثين بدنة، وأمر رسول الله أن يؤخذ من كلّ بدنة جذوة من لحم، فأكل رسول الله وعليّ وتحسّيا من مرقها ولم يعطيا الجزّارين جلودها ولا جلالها، وحلّق وزار البيت ورجع إلى منى وأقام بها حتّى كان اليوم الثالث من أيّام التشريق، ثمّ رمى الجمرة ونفر حتّى انتهى إلى الأبطح، الحديث.

وإنّما نقلناه على طوله لأنّه جامع لكيفيّة حجّ التمتّع كلّه، وبعد النظر فيه ترى أنّ ما ذكره الأصحاب من الكيفيّة في حجّ التمتّع كلّة ا مأخوذة من هذا الحديث، والله هو العالم.

مسألةٌ

اعلم أنّ ظاهر كلام الأصحاب أنّ حجّ التمتّع إنّما هو فرض النائي عن مكّة المشرّفة وقد طفحت عبائرهم في ذلك وانعقدت إجماعاتهم عليه، وتواترت أخبار أهل بيت العصمة فيه.

قال في المدارك: أجمع علماؤنا كافّة على أنّ فرض من نأى عن مكّة التمتّع ولا يجوز غيره إلّا مع الضرورة؛ قاله في التذكرة. وقال في المنتهى: قال علماؤنا أجمع: فرض الله على المكلّفين من نأى عن المسجد الحرام وليصس من حاضريه التمتّع مع الاختيار، ولا يجزيهم غيره، وهو مذهب فقهاء أهل البيت، وأطبق الجمهور كافّة على جواز النسك بأيّ الأنواع الثلاثة شاء وإن اختلفوا في الأفضل، انتهى كلامه.

وقال في الحدائق: أجمع العلماء على أنّ فرض من نأى عن مكّة هو التمتّع لا يجوز لهم غيره إلّا مع الضرورة، انتهى.

أقول: بل حكى الإجماع من العلماء المتقدّمين والمتأخّرين، بل قد استفاضت حكاية الإجماع من الأصحاب على أنّ فرض النأي من مكّة حجّ التمتّع إذ هو المخاطب به عند عدم الضرورة والأخبار في ذلك كثيرة، والحكم عند أصحابنا من الواضحات بل من المسلّمات بل من ضروريّات المذهب، إنّما الخلاف بين أصحابنا في حدّ البُعد الموجب لحّ التمتّع على قولين، كما قد صرّح به فضلاء الأصحاب:

القول الأوّل: هو عبارة عن ثمانية وأربعين ميلاً من كلّ ناحية من جوانب مكّة، فمن كان منزله وراء هذا المقدار ولو بقليل كان فرضه في الحجّ حجّ التمتّع وهذا القول ذهب إليه جملة من القدماء والمتأخّرين مثل الشيخ وابنا بابويه وأكثر الأصحاب كما في المدارك، وفي الحدائق أنّه هو المشهور وإن أنكر حقّق الشهرة بعض الأصحاب.

والقول الثاني: أنّ البُعد يتحقّق إذاكان بين منزله وبين مكّة اثنى عشر ميل فإنّه يجب في حقّه حجّ التمتّع، وهذا القول هو المحكي عن الشيخ في المبسوط وابن إدرس والمحقّق في الشرائع بل حكي عن جماعة من الأصحاب التصريح بهذا القول وإن كان قد حكي عن المحقّق الرجوع عن هذا القول.

والذي يدلّ على القول الأوّل ـ أعني قول المشهور ـ ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: قول الله في كتابه ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾، فقال: يعني أهل مكّة ليس له متعة، كلّ من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكّة فهو ممّن دخل في هذه الآية، وكلّ من كان أهله وراء ذلك فعليه المتعة.

وفي القاموس: إنّ عسفان ـ كعثمان ـ موضع على مرحلتين من مكّة وذات عرق في البادية، ميقات أهل العراق.

وما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت لأهل مكّة متعة؟ قال: لا ولا لأهل بستان ولا أهل عسفان.

وعن الوافي أنّ البستان بستان أبي عامر قرب مكّة مجتمع النخلتين اليمانيّة والشاميّة.

وما رواه الشيخ عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿ذَٰلِكَ

لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾، قال: أهل مكّة ليس لهم متعة ولا عمرة. قال، قلت: فما حدّ ذلك؟ قال: ثمانية وأربعين ميل من جميع نواحي مكّة دون عسفان وذات عرق.

وما روي عن عليّ بن جعفر قال: قلت لأبي موسى بن جعفر عليه السلام: لأهل مكّة أن يتمتّعوا بالعمرة إلى الحجّ؟ قال: لا يصلح أن يتمتّعوا لقول الله عزّ وجلّ ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾.

وصحيح حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله في حاضر المسجد الحرام، قال: ما دون المواقيت إلى مكّة فهو حاضر المسجد الحرام وليس له متعة.

وعن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال في حاضري المسجد الحرام، قال: ما دون المواقيت إلى مكّة من حاضر المسجد الحرام وليس لهم متعة.

أقول: وهذه الأخبار كما تراها من صراحتها وصحّة أسانيدها فلا ينبغي العدول عنها ويلزم الأخذ بها، وقد عمل بمضمون هذه الأخبار جمّ غفير من الأصحاب من المتقدّمين والمتأخّرين بأنّ النائي عن مكّة وأهله غير حاضر المسجد من كان بينه وبين مكّة أربعة وأربعين ميل فيكون فرضه حجّ التمتّع.

ويؤيّد هذا القول أنّ أهل اللغة صرّحوا أنّ عسفان وذات عرق على مرحلتين من مكّة، وقال في المصباح المنير أنّ المرحلة المسافة التي يقطعها المسافر في نحو يوم، والجمع مراحل، ولا ريب كون المرحلة مسافة يوم فيكون

المرحلتان مسافة يومين.

وعن شمس العلوم اللغوي أنّه قال: بينهما مرحلة أي مسيرة يوم، والظاهر أنّه لا ريب أنّ أربعة وعشرين ميل مسافة يوم، والثمانية والأربعين ميل مسافة يومين فتكون الثمانية والأربعين ميل التي جعلت مناطاً للفرق بين من كان حاضر المسجد الحرام ومن لم يكون حاضر المسجد الحرام عبارة عن مسافة يومين كما لا يخفى.

ولا ينافي ذلك الذي ذكرناه ما في رواية حمّاد والحلبي من أنّ حاضر مكّة من كان دون الميقات لأنّه يكون عسفان وذات عرق أقرب إلى مكّة من الميقات وبذلك يحصل التوافق بينهما وبين الأخبار الدالّة على أنّ حدود مكّة من كلّ جانب ثمانية وأربعين ميل.

وممّا يؤيّد هذا القول أيضاً أنّهم قد صرّحوا في كتاب الصلاة في مسافة التقصير أنّها عبارة عن أربعة وعشرين ميل وهو عبارة عن بياض يوم بالنصّ والإجماع فيكون الثمانية والأربعين ميل بياض يومين وقد عرفت ثبوت هذه المواضع أعني عسفان وذات عرق على مسافة ثمانية وأربعين ميل فيكون كلّ من كان دونها إلى مكّة فهو من حاضر المسجد الحرام.

واعلم أنّ بعض الأصحاب من طعن في عبارة القاموس حيث قال: إنّ عسفان وذات عرق على مرحلة من مكّة.

قلت: وهو ليس بشيء لمعلوميّة ضبط صاحب القاموس واعتماد الأصحاب

عليه فيما يرجع للغة ولا معارض له من عرف وشرع فلابدّ من لزوم الرجوع إليه.

وبالجملة فإنّ هذا القول هو الأقوى.

وأمّا القول الثاني أعني الاثنى عشر ميل من كلّ جانب فقد قال جملة من الأصحاب أنّه لم نقف له على دليل وهو المحكي عن المحقّق في المعتبر، الشهيد في الدروس، حتّى قال الأوّل: إنّه قول نادر لا عبرة به.

وبعد هذا كلّه ترى إصرار مولانا آية الله العلّامة على هذا القول حتّى أنّه حكي عنه في المختلف حمل كلام الشيخ من القول بالثمانية واربعين ميل على جهة التوزيع من كلّ جانب فيكون من كلّ جانب اثنى عشر ميل وهو كما تراه خلاف صريح كلام من قال بالثمانية والأربعين ميل.

وبالجملة فإنّ هذا القول قد جزم جملة من الأصحاب أنّه لا دليل عليه. ولكن يمكن الاستدلال عليه والتمسّك بإطلاق أدلّة حجّ التمتّع لمن كان أهله غير حاضر المسجد الحرام، والقدر المتيقّن أنّ من كان أهله أقلّ من اثنى عشر ميل كان أهله حاضر المسجد الحرام فلاتشمله أدلّة حجّ التمتّع ضرورة أنّ مسافة اثني عشر ميل متفق عليه أنّ أهله حاضر المسجد الحرام فلا تشمله الأدلّة.

وفيه أنّ الإطلاقات لا ينبغي التعويل عليها بعد تصريح الأخبار التي ذكرناها من أنّ حدود مكّة ثمانية وأربعين ميل وأنّ من كان أهله داخل في هذا

الحدّ فهو ممّن كان أهله حاضر المسجد الحرام، والأخبار كما عرفت، فإطلاقات أدلّة حجّ التمتّع مقيّدة بما عرفت من الأخبار التي ظاهرها أنّ حدود مكّة ثمانية وأربعين ميل التي عمل بها أكثر الأصحاب بل مشهورهم.

واعلم أنّه قد ورد التحديد في بعض الأخبار بالثمانية عشر ميل كما في رواية حريز عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾، قال: من كان منزله على ثمانية عشر ميل عن يمينها، وثمانية عشر ميل عنيسارها فلا متعة له مثل مرّ وأشباهه.

قال في المدارك بعد نقل هذه الرواية: ويمكن الجمع بينها وبين صحيحة زرارة المتقدّمة بالحمل على أنّ من بعد بثمانية عشر ميل كان مخيّراً بين الإفراد والتمتّع، ومن بعد الثمانية والأربعين تعيّن عليه العدول لها إلى حجّ التمتّع.

أقول: وهو كما تراه فإنّه جمع لا شاهد عليه كما اعترف فيه بعض أساطين الأصحاب فالأولى طرح هذه الأخبار وما شابهها للإجماع على خلافها كما هو واضح، والله أعلم بأحكامه.

فرع: لو كان المكلّف على رأس الحدّ تحقيقاً أعني الاثني عشر ميل أو كما هو المختار الثمانية عشر ميل، فهل هو من الذين أهله غير حاضر المسجد الحرام فيجب في حقّه حجّ التمتّع أو لا يحجّ حجّ إفراد أو إقران لأنّ أهله داخل المسجد الحرام؟ وجهان:

الأوّل: إنّه يجب عليه حجّ التمتّع لأنّ من كان أهله حاضر المسجد الحرام هو من دخل في الحدّ وأن يكون الحدّ الذي ضربه الشارع وراءه وهو ليس كذلك بالضرورة.

والثاني: لنا أن نقول أنّ حجّ التمتّع إنّما وجب على من تجاوز الحدّ وأمّا الذي على رأس الحدّ فغير مشمول فإطلاق أدلّة حجّ القران والإفراد شاملة له؛ فتأمّل والله هو العالم.

مسألةٌ

إنّ الظاهر من كلام الأصحاب إن كان فرضه حجّ التمتّع بأن كان أهله غير حاضر المسجد الحرام لا يجوز له العدول مع الاختيار إلى غيره من أفراد الحجّ من قران أو إفراد، وبذلك طفحت عبائرهم.

قال في المدارك: أمّا عدم جواز العدول إلى القران أو الإفراد في حجّة الإسلام مع الاختيار فقد قال المصنّف في المعتبر والعلّامة في جملة من كتبه أنّه قول علمائنا أجمع.

وقال في الحدائق: لا خلاف ولا إشكال في أنّ من كان فرضه التمتّع فإنّه لا يجوز له العدول اختياراً إلى غيره وإنّما يجوز مع الاضطرار بلا خلاف وتضيق الوقت عن الإتيان بأفعال العمرة قبل الوقوف أو حصول الحيض المانع بطواف العمرة وصلاة ركعتين، انتهى.

وقال في الجواهر: بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه، انتهى.

قلت: ضرورة أنّه حال الاختيار إنّما هو مخاطب بحجّ التمتّع دون غيره من أفراد الحجّ فلوعدل منه إلى غيره لم يأت بالمأمور به ضرورة أنّ ما أوقعه لم يكن مأموراً به فلا تجزيه قطعاً.

والذي يدلّ عليه مضافاً لما مرّ، الأخبار الكثيرة الدالّة على أنّ فرض النائي هو خصوص حجّ التمتّع وإنّ غيره لا يجزيه عند الاختيار، والأخبار كثيرة فراجعها، وإنّما تركنا ذكرها لوضوح الحكم عندنا معاشر الإماميّة من غير خلاف.

فرع: اعلم أنّه لا خلاف بين الأصحاب أنّه عند الضرورة يجوز للنائي وهو من كان فرضها لتمتّع أن يحجّ حجّ قران أو إفراد.

قال في الجواهر: بل الإجماع بقسميه عليه مضافاً إلى النصوص المستفيضة بل المتواترة.

قلت: والظاهر أنّ هذا الحكم لا خلاف فيه عند الأصحاب في أنّ من كان أهله غير حاضر المسجد الحرام لا يمكنه حجّ التمتّع جاز له حجّ القران أو الإفراد وإن كان فرضه التمتّع.

واعلم انّ النصّ والفتوى متطابقان والأخبار فيه كثيرة لا نحتاج إلى ذكرها لوضوح الحكم.

واعلم أنّه قد نصّ جملة من الأصحاب تبعاً لأخبار أئمّتهم على أنّ من أراد التطوّع بالحجّ كان أفضل أفراد الحجّ حجّ التمتّع، وهذا الحكم عند الأصحاب لا ريب فيه من غير خلاف فيما بينهم، والأخبار فيه كثيرة فراجعها، وإنّما تركناها لوضوح الحكم، والله أعلم.

مسألةٌ

الكلام في شروط حجّ التمتّع التي بدونها لا يصدق عليه الاسم وهي كما في الشرائع وغيرها أربعة:

الشرط الأوّل: النيّة وقد عرفت أنّه لا مزيّة لها هنا بل هي شرط في جميع العبادات، وأنّ ما لا نيّة فيه ليس مشروع، وحجّ التمتّع من العبادات فلابدّ فيه من النيّة قطعاً.

وبالجملة إنّ اشتراط النيّة هنا ممّا لا ريب فيه، وإنّما الخلاف في المراد منها هنا:

قال الشهيد في المسالك: قد تكرّر ذكر النيّة وظاهرهم المراد بها نيّة الحجّ بجملته، وفي وجوبها كذلك نظر، ويمكن أن يراد بها نيّة الإحرام وهو حسن إلّا كالمستغني عنه فإنّه من جملة الأفعال كما تجب النيّة له تجب لغيره ولم يتعرّضوا لها في غيره على الخصوص، ولعلّ للإحرام مزيّة على غيره باستمراره وكثرة أحكامه وشدّة التكليف به، وقد صرّح في الدروس بأنّ المراد بها نيّة الإحرام.

ويظهر من سلّار في الرسالة أنّ المراد بها نيّة الخروج، انتهى.

وحكي عن الشيخ في المبسوط أنّه قال: شروط التمتّع ستّة، إلى أن قال: السادس النيّة وهي شرط في ا لتمتّع والأفضل أن ت كون مقارنة للإحرام، فإن فاتت جاز تحديدها إلى وقت التحلّل.

وقد تنظّر في المختلف فيما ذكره الشيخ، وأجاب عنه الشهيد في الدروس.

وللأصحاب في المقام قال وقيل، وهو كما تراه، والإنصاف أنّ المقام من الواضحات فإنّ النيّة تجب في فعل يأتي به المكلّف من أفعال الحجّ إذا كان من العبادات سواء كان إحرام أو سعي أو طواف، ولا تجزي نيّة واحد من هذه عن البواقي بل لابدّ من الإتيان بالنيّة في كلّ واحد واحد من هذه الأفعال وأوّلها عند الإحرام، ولا تجزيه نيّة مجموع الحجّ بل لابدّ من الإتيان بالنيّة في كلّ فعل من الأفعال ضرورة أنّ الحجّ ليس كلّه عمل واحد بل أعمال متعدّدة فنيّة أحد الأعمال لا تجزي عن باقي الأعمال لاختلافها كما لا يخفى، والله أعلم.

مسألةٌ

الشرط الثاني في حجّ التمتّع أن يكون الحجّ في أشهر الحجّ، وهذا الشرط لا خلاف فيه في الجملة، بل الإجماع منعقد عليه والأخبار به مصرّحة، منها صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال في آخره: ليس تكون متعة إلّا في أشهر الحجّ.

وصحيح زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الذي يلي المفرد للحجّ في الفضل، فقال: المتعة. فقلت: وما المتعة؟ فقال: يهلّ بالحجّ في أشهر الحجّ فإذا طاف بالبيت وصلّى ركعتين خلف المقام وسعى بين الصفا والمروة وقصّر وأحلّ فإذا كان يوم التروية أهلّ بالحجّ ونسك المناسك وعليه الهدي.

ورواية سعيد الأعرج قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: من تمتّع في أشهر الحجّ ثمّ أقام بمكّة حتّى يحضر الحجّ فعليه شاة، ومن تمتّع في غير أشهر الحجّ ثمّ جاوزر حتّى يحضر الحجّ فليس عليه دم إنّما هي حجّة مفردة.

وعن سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: منحجّ معتمر في شوّال ومن نيّته أن يعتمر ويرجع إلى بلاده فلا بأس بذلك، وإن هو أقام إلى الحجّ فهو متمتّع لأنّ أشهر الحجّ شوّال و ذا القعدة وذا الحجّ، فمن اعتمر فيهنّ وأقام إلى الحجّ فهو متمتّع، ومن رجع إلى بلاده ولم يقم إلى الحجّ فليس متمتّع وإنّما هو مجاور، الحديث.

قلت: وبالجملة فإنّه لا ريب ولا إشكال نصّاً وفتوى أنّ حجّ التمتّع إنّما هو في أشهر الحجّ وهذا لا خلاف فيه إنّما الخلاف بين الأصحاب في نفس أشهر الحجّ، وفيه أقوال لأصحابنا:

فقيل: إنّ أشهر الحجّ شوّال وذا القعدة وذا الحجّ، وهذا هو المحكي عن الشيخين وابن إدريس وابن الجنيد والقاضي.

بل قيل: إنّها لأشهر فيكون أشهر الحجّ هي عبارة عن خصوص هذه الأشهر الثلاثة كلّها.

وقيل: إنّ أشهر الحجّ شوّال وذاالقعدة وعشرة أيّام من ذا الحجّ كما هو المحكي عن التبيان وجواهر ابن البرّاج وروض الجنان، بل حكي الاتفاق عليه.

وقيل: شوّال وذا القعدة وتسعة أيّام من ذا الحجّ، وهذا هو المحكي عن الشيخ في الجمل والاقتصاد والمهذّب البارع.

وقيل: إنّ أشهر الحجّ شوّال وذا القعدة وإلى طلوع الفجر من يوم النحر.

وقيل ـ كما عن ابن إدريس ـ أنّه إلى طلوع الشمس من يوم النحر.

هذا مجموع ما ذكره الأصحاب من الأقوال في المقام.

واعلم أنّه قد صرّح بعض الأساطين أنّالنزاع الواقع بين الأصحاب إنّما هو لفظيّ ومنهم العلّامة في المختلف على ما حكي عنه أنّه قال: والتحقيق أنّ هذا نزاع لفظيّ فإنّهم إن أرادوا بأشهر الحجّ ما يفوت الحجّ بعنوانه فليس كمال ذاالحجّة من أشهره لما يأتي من فوات الحجّ دونه على ما يأتي تحقيقه، وإن أرادوا ما يقع فيه أفعال الحجّ فهي الثلاثة كملاً لأنّ باقي المناسك تقع في كمال ذا الحجّة فظهر أنّ النزاع لفظيّ. وبقرب من هذا صرّح به في التذكرة، وقد استحسنه جماعة ممّن تأخّر عن العلّامة منهم ولده فخر المحقّقين في الإيضاح.

أقول: الظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب أنّ من لم يدرك المشعر قبل

زوال الشمس من يوم النحر فإنّه يفوته وقت إنشاء الحجّ كما أنّه لا خلاف بين الأصحاب في أنّ الطوافَين والسعي والرمي وهي بعض أفعال الحجّ وقوعها في شهر ذا الحجّ كلّه بحيث له أَ يوقع ذلك الذي ذكرناه يوم العشرين في ذا الحجّ بل إلى تمام ذا الحجّ كلّه، فمن هنا يظهر أنّ أشهر الحجّ هي عبارة عن الأشهر الثلاثة أعني شوّال وذا القعدة وذا الحجّ.

وعن بعض أنّ أصل الخلاف الواقع في المقام إنّما هو من جهة إجمال اللفظ الواقع في الآية الشريفة في قوله ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾.

قلت: وهو من أعجب الأعاجيب ضرورة أنّ اللفظ لو حصل فيه الإجمال يرجع لي بيانه إلى تفسير آل محمّدﷺ وقد ورد في جملة من الأخبار ببيان أشهر الحجّ فلا ينبغي الاختلاف بين الأصحاب:

ففي الصحيح عن معاوية بن عمّار عن أبي عبد اللهعليه السلام قال: إنّ الله يقول ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ وهي شوّال وذا القعدة وذا الحجّة.

وعن زرارة عن أبي جعفرعليه السلام قال: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ شوّال وذا القعدة وذا الحجّة وليس لأحد أن يحرم بالحجّ في سواهنّ.

وعن زرارة عن أبي جعفر في قول الله عزّ وجلّ ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ شوّال وذاالقعدة وذا الحجّة.

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة عن أهل بيت الرحمة في بيان أشهر الحجّ، وصريحها أنّ الأشهر الحجّ الثلاثة كلّها ظرف لوقوع حجّ التمتّع بل حتّى مع الإغماض عن الأخبار الواردة في بيان الأشهر فإنّ ظاهر الآية الشريفة قاضي بأنّ الأشهر المعلومات هي الأشهر الثلاثة كلّها ضرورة أنّ إطلاق لفظ يتناوله كلّه من أوّله إلى آخره، وتخصيصه بالعشرة الأوائل لا وجه له خلاف الظاهر.

وبالجملة فالاختلاف الواقع لا وجه له ولا ريب بوجوب الرجوع لما نطقت به الأخبار، فمن هذا يتّضح لك أنّ الأقوى هو القول الأوّل أعني كون أشهر الحجّ الثلاثة: شوّال وذا القعدة وذا الحجّ كلّه مضافاً لما سبق أنّ بعض أفعال الحجّ تقع في الحجّ كلّه فيعلم أنّ ذا الحجّ كلّه من اشهر الحجّ، والله هو العالم.

مسألةٌ

الشرط الثالث في حجّ التمتّع أن يأتي المكلّف بالحجّ والعمرة في سنة واحدة والظاهر أنّ هذا الشرط ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب وأنّه لو أخّر العمرة إلى سنة أُخرى خرج الحجّ عن كونه حجّ تمتّع.

قال في المدارك: هذا ممّا لا خلاف فيه بين العلماء، ومثله قال في الحدائق.

قلت: وبالجملة فإنّ الأصحاب يرسلون هذا الحكم إرسال المسلّمات، والأصل فيه الأخبار، منها ما استند إليه جملة من الأصحاب من قول النبيّ صلى الله عليه وآله: دخلت العمرة في الحجّ ـ وشبّك بين أصابعه ـ وقال: إلى يوم القيامة.

والإنصاف أنّ في دلالتها على الدعوى محلّ نظر لا يخفى ضرورة أنّ غاية ما تدلّ على وجوب التمتّع بالحجّ وأنّها ملابسة لأفعال الحجّ وأنّ من لم يأت بها لم يأت بما كُلِّف به من حجّ التمتّع، وأمّا إنّه يجب إيقاع العمرة في سنة الحجّ فلا دلالة لها على ذلك كما هو واضح، فالاستناد إلى هذه الرواية في هذا الحكم من الوهن الواضح.

وبالجملة فنحن في غنى عن هذه الرواية لوضوح الحكم فيما بين الأصحاب والتأسّي بفعل نبيّنا صلى الله عليه وآله والأئمّة الهادين، وورود أخبارهم في ذلك وهي كثيرة:

منها: خبر معاوية بن عمّار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: من أين يفترق المتمتّع والمعتمر؟ قال: إنّ المتمتّع يرتبط بالحجّ، والمعتمر إذا فرغ منها ذهب حيث شاء.

قال: وقد اعتمر الحسين في ذاالحجّة ثمّ دخل يوم التروية إلى العراق والناس يرحون إلى منى.

وصحيح صفوان عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا دخل المعتمر مكّه فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وصلّى ركعتين خلف مقام إبراهيم عليه السلام فليلحق بأهله إن شاء.

وقال: إنّما نزلت العمرة والمتعة لكن المتعة دخلت في الحجّ ولم تدخل العمرة في الحجّ.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على وجوب الإتيان بالعمرة وأنّه لا تؤخّر إلى سنة أُخرى مضافاً إلى الأخبار أنّ العمرة من جملة أفعال الحجّ فكما أنّه لا يجوز تأخير بعض أفعال الحجّ إلى السنة الآتية وإنّه يجب الإتيان بها في سنة الحجّ فكذلك العمرة كما لو فرض بقاءه على إحرامه من غير إتمام أفعال الحجّ إلى السنة المقبلة لم يجز التمتّع بها.

والحاصل فإنّ هذا الشرط مفروغ به عند الأصحاب، والظاهر أنّ مبدأ السنة في المقام هو أوّل أشهر الحرم التي أوّلها شوّال، والله أعلم بالصواب.

فرع: الشرط الرابع في حجّ التمتّع أن يحرم له ـ أي لحجّ التمتّع ـ من مكّة مع عدم العذر، والظاهر أنّ هذا الشرط لا ريب فيه فيما بين الأصحاب بل هو المعروف من مذهبهم.

قال في المدارك: قد أجمع العلماء كافّة على أنّ ميقات حجّ التمتّع مكّة. ومثله في الحدائق، وهو المحكي عن كشف اللثام، ونفى الخلاف عنه في الجواهر.

وقضيّة الشرط تقضي بأنّ الحكم يدور مداره فلا يصدق اسم حجّ التمتّع إلّا وأن يحرم له من مكّة، وبذلك الأخبار مصرّحة وهي كثيرة كما قيل:

منها: صحيح عمر بن حريث الصيرفي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: من أين أهلّ بالحجّ؟ قال: إن شئت من رحلك وإن شئت من الكعبة، الحديث.

قلت: وظاهر الحصر من الرحل أو من الكعبة قاضي بعدم جوازه من غير

مكّة كما هو مذهب الأصحاب، وحيث بان لك أنّ إحرام حجّ التمتّع من مكّة وهي الظاهر عبارة عن مجموع البلدة لكن نصّ الأصحاب أنّ الأفضل أن يكون الإحرام من خصوص المسجد لأنّه أشرف الأماكن، وعلى هذا الفضل اتفاق الأصحاب كما في المدارك والحدائق، وبذلك صرّحت رواية معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام، بل وقيل إنّ أفضل المسجد مقام إبراهيم أو الحجر، وبذلك صرّحت الرواية المشار إليها فراجعها.

والاعتبار قاضي به بعد ثبوت أنّها أفضل أمكنة المسجد الحرام، ولا ريب أنّ الافضل الإحرام من أفضل الأماكن كما هو غير خفيّ، ومراتب الفضل في البيتالشريف متفاوتة باختلاف الأمكنة.

وكيف كان فإنّ ميقات إحرام حجّ التمتّع من مكّة كما سمعت فلا يجزي غيره بل حتّى لو دخل بإحرامه إلى مكّة فإنّه لا يجزي ذلك الإحرام بل لابدّ من الاستيناف وأن يحرم من مكّه، وهذا هو المنسوب إلى علمائنا المُشعر بدعوى الإجماع كما نسب ذلك عن التذكرة والمنتهى.

وبالجملة إنّ المجزي لحجّ التمتّع هو خصوص الإحرام من مكّة لا غير، فالإحرام من غير مكّة لا يجزي ويقع الحجّ فاسد لعدم تحقّق الشرط الثابتة شرطيّته أعني الإحرام من مكّة ودخوله محرماً إلى مكّة لا يجزي لعدم وقوع الإحرام منها وهو واضح، والله وليّ العلم.

مسألةٌ

ظاهر النصّ والفتوى أنّ عمرة حجّ التمتّع لا تجزي إلّا أن تقع في أشهر الحجّ كلّها، ولو وقع بعضها في أشهر الحجّ وبعضها في غير أشهر الحجّ أيضاً لم تجزي.

قال في المدارك: وهذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب، ومثله عبّر في نقل الحجّة ارمذكورة، ويدلّ على الحكم أيضاً أخبار كثيرة:

منها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ليس يكون متعة إلّا في أشهر الحجّ.

والأخبار كثيرة في ذلك، وتطبيق الدعوى أنّ عمرة حجّ التمتّع من جملة حجّ التمتّع، وحجّ التمتّع لا يكون إلّا في أشهر الحجّ كما تقدّم نصّاً وفتوى من غير خلاف بين الأصحاب؛ فالعمرة لا تكون إلّا في تلك الأشهر.

فرع: حيث عرفت نصّاً وإجماعاً أنّ ميقات حجّ التمتّع من مكّة وأنّه لا تجزيه غيره فلو تعذّر الإحرام من مكّة ولو تضيّق الوقت ـ مثلاً ـ فهنا قولان:

أحدهما: أنّه تجزيه حجّه بذلك الإحرام الأوّل، وهذا القول نسبه جملة من الأصحاب إلى الشيخ في الخلاف والعلّامة في التذكرة وكاشف اللثام.

القول الثاني: إنّه يستأنف إحرامه الأوّل ويحرم للتمتّع من حيث أمكنه ذلك ولو من عرفة، والظاهر أنّ هذا القول عليه جلّ الأصحاب كما هو غير خفيّ على من لاحظ المقام فإنّه قد ينسب عن جماعة كثيرين.

حجّة القول **الأوّل** ـ على ما قيل ـ الأصل وهو أصالة البراءة من تجديد الإحرام عند الذكر.

والثاني: إنّه لو نسي الإحرام أصلاً حتّى وصل إلى أهله وقد قضى جميع المناسك فقد تمّ حجّه بلا ريب فكذلك لو تركه لعذر.

وهذان الدليلان منظور فيهما؛ أمّا الأصل فإنّه قاضي بالفساد ضرورة أنّ صحّة الحجّ مشروط بالإحرام ولم يأت به، ولا ريب أنّ المشروط عدم عند فقدان شرطه. وأمّا قياسه على ناسي الإحرام إلى أن يصل إلى أهله فهو قياس صرف لا نقول به لأنّ صحّة حجّ ناسي الإحرام ثبت بالدليل فقياس غيره عليه لا وجه له كما لا يخفى.

ومن هذا تعرف أنّ الأقوى هو القول الثاني وهو وجوب تجديد الإحرام ضرورة أنّه مكلّف بالإحرام من مكّة مع الإمكان، فلمّا لم يمكن لم يسقط وجوب الإحرام وإن سقط كونه من مكّة لتعذّره فيحرم من أيّ مكان أمكن ولو من عرفة؛ لأنّه مأمور به فلابدّ من الإتيان بالمأمور.

ولما رواه عليّ بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل نسي الإحرام بالحجّ فذكره وهو بعرفات، ما حاله؟ قال: يقول: اللّهمّ على كتابك وسنّة نبيّك، فقد تمّ إحرامه، فإن جهل أن يحرم يوم التروية بالحجّ حتّى رجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلّها فقد تمّ حجّه. وهي كما صريحة بأنّ ناسي الإحرام لو ذكره من عرفة وجب عليه استيناف الإحرام الأوّل وتجديد

الإحرام ولو كان من عرفة، وأمّا لو نسي الإحرام إلى أن وصل إلى أهله فلا ريب بصحّة حجّه كما دلّ عليه ذيل الصحيحة المذكورة مؤيّد بنفي العسر والحرج وغير ذلك، كما لا يخفى من أنّ الفتوى عليه، والله هو العالم.

فرع: لو ترك المكلّف الإحرام من مكّة لحجّ التمتّع عامداً عالماً بوجوبه فإن أمكنه استيناف الإحرام من مكّة صحّ حجّه وإلّا بطل حجّه، ولا يجوز له الإحرام من غيرها إجماعاً ضرورة أنّه مكلّف بالإحرام من مكّة ولم يأت به فهو باق تحت عهدة التكليف حتّى يأتي به، وقياسه على الناسي قياس مع الفارق ضرورة أنّ الناسي جاز له الإحرام من غيرها لورود الدليل به بخلاف العامد، ومن هنا قال شيخنا في الجواهر: أمّا العامد إن أمكنه استينافه منها وإلّا بطل حجّه ولم يفده الاستيناف من غيرها وهو واضح.

فرع: قد عرفت أنّ ناسي الإحرام من مكّة يجوز له الإحرام عند الذكر من غيرها كما سبق، وهل يسقط عنه الهدي ـ أي ناسي الإحرام من مكّة ـ الأقوى عدم السقوط.

قال في المدارك: لا وجه لسقوط الهدي عمّن أحرم من غير مكّة للعذر لأنّ هدي التمتّع عندنا نسك كغيره من أفعال الحجّ لا تعلّق له بالإحرام، انتهى.

وهذه العبارة بعينها حكيت عن الخلاف، وموضع من المبسوط، وغيرهم، بل كون الهدي عمل مستقلّ لا دخل له بالإحرام هو المشهور فيما بين الأصحاب فيجب الإتيان به وإن فاته الإحرام بمكّة لعدم الترابط بينهما، فعدم إيقاع

الإحرام بمكّة لا يقضي سقوط الهدي عنه لما عرفت.

نعم، حكي عن الشيخ في مبسوطه سقوط الهدي لمن فاته الإحرام بمكّة جبران لما فاته من الإحرام، وهو كما تراه فإنّه ليس بدليل يركن إليه بحيث يترك به ما ثبت بالأدلّة من وجوب الهدي، وفوات الإحرام لا ربط له بسقوط الهدي.

وبالجملة فإنّ قول الشيخ قد رمي بالضعف بل الظاهر المصرّح به أنّه قول الشافعي ولم أجد من الأصحاب من وافق الشيخ عليه، وبالجملة فإنّه ضعيف لا دليل عليه، والله العالم.

مسألةٌ

قال المحقّق في الشرائع: ولا يجوز للمتمتّع الخروج من مكّة حتّى يأتي بالحجّ لأنّه صار مرتبطاً به إلّا على وجه لا يفتقر إلى تجديد عمرته، انتهى.

أقول: قد اختلف الأصحاب في هذه المسألة، والظاهر أنّ الأكثر ذاهبون إلى عدم جواز الخروج بل هو المشهور بين الأصحاب كما في المدارك، قال: وما اختاره المصنّف من تحريم الخروج المحرج إلى تجديده العمرة على المتمتّع هو المشهور بين الأصحاب، انتهى.

وقال في الحدائق: الأشهر الأظهر أنّه لا يجوز للمتمتّع بعد الإتيان بعمرته الخروج من مكّة على وجه يفتقر إلى استيناف إحرام، إلى آخر عبارته.

وبالجملة الظاهر أنّ القول بعدم جواز الخروج من مكّة هو المشهور بين

أصحابنا كما لا يخفى ذلك على من لاحظ كلام الأصحاب، وقيل: كما هو المحكي عن الشيخ في النهاية وجماعة أنّه يحرم الخروج من مكّة مطلقاً سواء أُحرج إلى عمرة جديدة كما لو تجاوز بخروجه عن حدود مكّة أم لا، وقيل: كما هو المحكي عن ابن إدريس بل عن العلّامة في كتابيه المنتهى والتذكرة القول بالكراهة، قال: لا يحرم ذلك بل يكره لأنّه لا دليل على حظر الخروج من مكّة بعد الإحلال من العمرة.

وقال في المنتهى: ويكره للمتمتّع بالعمرة أن يخرج من مكّة قبل أن يقضي مناسكه كلّها إلى الضرورة، انتهى.

أقول: والذي يدلّ على القول ـ أعني حرمة الخروج من مكّة ـ الموجب إلى عمرة جديدة والمراد من ذلك الخروج عن مكّة إلى أن يحصل به التجاوز عن حدودها فإنّه يوجب إلى عمرة جديدة وإن خرج وهو في حريم مكّة لم يوجب ذلك.

وبالجملة فإنّ الذي يدلّ على الحكم المذكور جملة من الأخبار منها صحيح حمّاد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من دخل مكّة متمتّعاً في أشهر الحجّ لم يكن له يخرج حتّى يقضي الحجّ، فإن عرضت له حاجة إلى عسفان أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق خرج محرماً ودخل ملبّياً بالحجّ فلا يزال على إحرامه، فإن رجع إلى مكّة رجع محرماً ولم يقرب البيت حتّى يخرج مع الناس إلى منى.

قلت: فإن جهل فخرج إلى المدينة أو إلى نحوها بغير إحرام ثمّ رجع في

أيّام الحجّ أو في اشهر الحجّ ويريد الحجّ أيدخلها محرماً أو بغير إحرام؟ فقال: إن رجع بشهره دخل بغير إحرام وإن دخل بغير الشهر دخل محرماً، فأيّ الإحرامين والمتعتين متعة الأُولى أو الأخيرة؟ قال: الأخيرة هي عمرته، وهي المحتبس بها التي وصلت بحجّته.

قلت: وهذه الرواية كما تراها واضحة الدلالة على المدّعى.

واعلم أنّ عسفان وطائف وذات عرق من توابع مكّة بحيث إنّ الخارج إلى هذه الأماكن لم يخرج عن حدود مكّة؛ لأنّ عسفان بينه وبين مكّة مرحلتين، ومحلّ الطائف معروف، وذات عرق هو أوّل تهامة وآخر العقيق وهو عن مكّة نحو من مرحلتين.

وما رواه الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن افرجل يتمتّع بالعمرة إلى الحجّ يريد الخروج إلى الطائف؟ قال: يهلّ بالحجّ من مكّة وما أُحبّ أن يخرج منها إلّا محرماً، ولا يتجاوز الطائف إنّها قريبة من مكّه.

وكذلك الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام، قال: فإن أراد المتمتّع الخروج من مكّة إلى بعض المواضع فليس له ذلك لأنّه مرتبطاً بالحجّ حتّى يقضيه إلّا أن يعلم أنّه لا يفوته الحجّ، فإن علم وخرج ثمّ رجع في الشهر الذي خرج فيه دخل مكّة محلّاً، وإن رجع في غير ذلك الشهر دخلها محرماً.

إلى غير ذلك من الأخبار التي ظاهرها حرمة الخروج من مكّة الموجب

للإحرام مرّة أُخرى بخلاف ما كان الخروج إلى حدود مكّة كذات عرق وعسفان والطائف وغيرهنّ الذي هو على هذا المنوال من القرب فإنّه جائز.

ويؤيّد ذلك أنّ حدود البلاد عرفاً من البلاد فلو خرج إليها لا يعدّ عرفاً أنّه خارج عن البلدة، ومن هذا نشأ أنّ المقيم لا يجوز له الخروج عن بلد الإقامة في عشرة الإقامة إلّا إلى حدود البلدة المقيم بها، وما ذاك إلّا من جهة أنّ حدود البلدة منها فهو في المواقع الخارج إلى حدود البلدة لا يعدّ أنّه خارج عن البلدة وهو واضح بأدنى تأمّل.

حجّة القول بالكراهة: الأوّل: الأصل أعني أصالة الإباحة. الثاني: حمل الأخبار المتقدّمة على الكراهة، والشاهد قول الإمام عليه السلام في رواية الحلبي «ما أُحبّ أن يخرج»، والظاهر أنّ لفظ «ما أُحبّ» لا يدلّ على الحضر بل هي ظاهرة بالكراهة، وتحمل باقي النصوص عليها، ومن هذا قال في الجواهر: والقول بالكراهة لا يخلو من قوّة.

قلت: إلّا أنّه خلاف المشهور، وهذه الأخبار كلّها بين أيديهم فلفظ «لا أُحبّ» وإن كان يستعمل في الكراهة إلّا أنّ استعماله في الحرمة كثير بل هو الأكثر، فحمله على الكراهة بعد شيوعه بالحرمة لا وجه له بل يتعيّن هنا الحرمة من لفظ «لا أُحبّ» لشهرة الأصحاب على الحكم المذكور كما هو واضح على أنّه لا ريب بكونه هو الأحوط، والله أعلم.

فرع: حيث بان لك من النصّ وفتوى المشهور كما سبق أنّه لو خرج بإحرامه إلى ما تجاوز به حدود مكّة بأن تجاوز الطائف وما أشبه ذلك لا تجزيه إحرامه الأوّل بل افتقر إلى عمرة جديدة فهل تكون عمرة تمتّع العمرة الأُولى أو الأخيرة؟ ظاهر النصّ والفتوى هي الثانية لقوله عليه السلام في رواية حمّاد بن عيسى المتقدّمة «عمرته الأخيرة وهي المحتبس بها» والظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب في ذلك ضرورة أنّ الحجّ متصل بالعمرة لقوله صلى الله عليه وآله «دخلت العمرة بالحجّ، وشبّك بين أصابعه»، والأُولى قد انقطعت عن الحجّ بخروجه، والثانية هي المتصلة بالحجّ فلا ريب أنّها هي عمرته المتصلة بالحجّ، والله أعلم.

مسألةٌ

قال المحقّق في الشرائع: ولو دخل بعمرته إلى مكّة وخشي ضيق الوقت جاز له نقل النيّة إلى الإفراد وكان عليه عمرة مفردة، انتهى.

قال في المدارك: أمّا جواز العدول إلى الإفراد مع ضيق الوقت فلا خلاف فيه بين الأصحاب.

وقال في الجواهر: بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه.

قلت: والمراد بما ذكره المحقّق من ضيق الوقت عن الوقوف بعرفات حيث يقف الناس فإنّه لو خاف أنّه لو أتمّ العمرة فاته الوقوف بعرفات جاز له نقل نيّة العمرة إلى الإفراد وجعلها عمرة مفردة، وهذا الحكم الظاهر كما عرفت

لا خلاف فيه بين الأصحاب، بل الإجماع عليه كما سمعت، بل الأخبار الآتية الدالّة على أنّه لو خاف فوات الموقف عليه جعلها عمرة مفردة قاضية بجواز نقل النيّة كما لا يخفى، وبذلك كلّه تنقطع أصالة عدم النقل.

وبالجملة فإنّ جواز نقل النيّة في المقام لا إشكال فيه ولا خلاف، إنّما الخلاف فيما بينهم في حدّ الضيق الموجب إلى نقل النيّة إلى الإفراد.

اعلم أنّه حكي عن المفيد في المقنعة: من دخل مكّة يوم التروية ـ أي يوم ثامن ذا الحجّ ـ وطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فأدرك ذلك قبل أن تغيب الشمس أدرك المتعة، فإذا غابت الشمس قبل أن يفعل ذلك فلا متعة له فليقم على إحرامه ويجعلها حجّة مفردة، انتهى.

وقوله «فأدرك ذلك» أي الوقوف بعرفة قبل أن تغيب الشمس.

وعن عليّ بن بابويه والمفيد أيضاً أنّ حدّ السعي من العمرة زوال الشمس من يوم التروية.

وعن العلّامة في القواعد وابن سعيد وغيرهما من الأصحاب أنّ التمتّع يحصل بإدراك مناسك العمرة وتجديد إحرام الحجّ وإن كان بعد زوال الشمس يوم عرفة إذا علم إدراك الوقوف بها، فحدّ الضيق خوف فوات اختياريّ الركن من وقوف عرفة.

وحكى الشهيد في الدروس عن الحلبي أنّه قال: وقت طواف العمرة إلى

غروب الشمس يوم التروية للمختار والمضطرّ إلى أن يبقى ما يدرك عرفة آخر وقتها.

إلى غير ذلك من أقوال العلماء في المقام، ولكن قال في المدارك بعد نقل جملة من هذه الأقوال: والأصحّ ما اختاره الشيخ في النهاية من فوات المتعة بزوال الشمس من يوم عرفة.

قلت: ولا ريب أنّ اختلاف الأصحاب انّما هو من جهة اختلاف الأخبار الواردة في هذا الباب:

من الأخبار مرسل ابن أبي بكير عن بعض أصحابنا أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المتعة متى تكون؟ قال: يتمتّع ما ظنّ أنّه يدرك الناس بمنى.

والظاهر إدراك وقت التلبية بمنى.

وفي الجواهر: إدراكهم ذاهبين إلى عرفة.

وخبر يعقوب بن شعيب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا بأس للمتمتّع أن يحرم من ليلة التروية متى ما تيسّر له ما لم يخف فوات الموقفين.

قال في الجواهر: يعني يحرم متى ما تيسّر له.

وعن سهل عن أبي عبد الله عليه السلام في متمتّع دخل يوم عرفة، قال: متعته تامّة إلى أن يقطع الناس تلبيتهم وهو زوال الشمس من يوم عرفة فإنّه وقت قطع التلبية.

قلت: أراد أنّه إذا دخل مكّه قبل زوال الشمس من يوم عرفة أدرك المتعة تامّة.

وما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: المرأة تجيء متمتّعة فتطمث قبل أن تطوف بالبيت فيكون طهرها ليلة عرفة، فقال: إن كانت تعلم أنّها تطهر وتطوف بالبيت وتحلّ من إحرامها وتلح بالناس فلتفعل.

وما رواه العقرقوفي قال: خرجت أنا وحديد فانتهينا إلى البستان يوم التروية فتقدّمت على حمار فقدمت مكّة فطفت وسعيت وأحللت من تمتّعي ثمّ أحرمت بالحجّ، وقدم حديد من الليل. فكتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أستفتيه في أمره، فكتب إليّ: مرّة يطوف ويسعى ويحلّ من متعته ويحرم بالحجّ ويلحق بالناس بمنى ولا يبيتنّ بمكّة.

وعن الحلبي عن الصادق عليه السلام: المتمتّع يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ما أدرك الناس بمنى.

أو ما رواه مرازم بن حكم قال: قلت لأبي عبد الله: المتمتّع يدخل ليلة عرفة مكّة، أو المرأة الحائض متى تكون لهما المتعة؟ فقال: ما أدركوا الناس بمنى.

وعن الحلبي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أهلّ بالحجّ والعمرة جميعاً قدم مكّة والناس بعرفات فيخشى إن هو طاف وسعى بين الصفا والمروة أن يفوته الموقف، فقال: يدع العمرة، فإذا أتمّ حجّه صنع كما صنعت عائشة ولا هدي عليه.

وما رواه جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المتمتّع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفة، وله الحجّ إلى الزوال من يوم النحر.

وخبر محمّد بن مسرور قال: كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام: ما تقول في رجل متمتّع بالعمرة إلى الحجّ وافى غداة عرفة وخرج الناس من منى إلى عرفات، أعمرته قائمة أو قد ذهبت منه؟ وإلى أيّ وقت عمرته قائمة إذا كان متمتّعاً بالعمرة إلى الحجّ فلم يوافي يومالتروية ولا ليلة التروية كيف يصنع؟ فوقّع: ساعة يدخل مكّة إن شاء الله يطوف ويصلّي ركعتين ويسعى ويقصّر ويخرج بحجّته ويمضي إلى الموقف ويفيض مع الإمام.

وخبر زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون بينه وبين مكّة ثلاثة أميال وهو متمتّع بالعمرة إلى الحجّ، فقال: يقطع التلبية تلبية المتعة يهلّ بالحجّ بالتلبية إذا صلّى الفجر ويمضي إلى عرفات فيقف مع الناس ويقضي جميع المناسك ويقيم بمكّة حتّى يعتمر عمرة المحرم ولا شيء عليه.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها فإنّ أكثرها ظاهرة بل صريحة في مشروعيّة المتعة في ليلة عرفة ويوم عرفة، بل خبر الحائض المتقدّم الذي هو صريح في جواز المتعة لها بعد طهرها من الحيض في ليلة عرفة أو يومها، والظاهر أنّه لا فرق في الأعذار بين الحيض وغيره، بل الإجماع على عدم الفرق في الاعذار.

وكيف كان فإنّ الأولى هو ما قاله السيّد في المدارك حيث قال: وقال الشيخ

في التهذيب ـ ونعم ما قال ـ أنّ المتعة بالعمرة إلى الحجّ تكون عمرته تامّ إذا أدرك الموقفين أي موقف عرفة والمشعر، سواء كان ذلك يوم التروية أو ليلة عرفة أو يوم عرفة إلى بعد زوال الشمس، فإذا زالت الشمس من يوم عرفة لأنّه لا يمكن أن يلحق الناس بعرفات ـ إلى أن قال ـ إلّا أنّ مراتب الناس تتفاوت بالفضل والثواب؛ فمن أدرك يوم التروية عند زوال الشمس يكون ثوابه أكثر ومتعته أكمل، ومن ألحق بالليل يكون ثوابه دون ذلك وفوق من يلحق يوم عرفة بعد الزوال ـ إلى أن قال ـ والأخبار التي وردت في أنّ من لم يدرك يوم التروية فقد فاتته المتعة، المراد بها فوات الكمال الذي يرجوه بلحوقه يوم التروية، وما تضمّنت من قولهم عليهم السلام «ويجعلها حجّة مفردة» فالإنسان في الخيار في ذلك بين أن يمضي في المتعة وبين أن يجعلها حجّة مفردة إذا لم يخف فوات الموقفين وكانت حجّة غير حجّة الإسلام التي لا يجوز فيها الإفراد مع الإمكان حسب ما بينها، إلى آخر كلامه، رفع مقامه.

والحاصل فإنّه قد تلخّص من مجموع ما ذكرناه أنّه لو لحق بالناس إلى منى يوم التروية أو ليلة عرفة أو يوم عرفة صحّ حجّه متمتّعاً ما لم تزول الشمس، والله هو العالم.

مسألةٌ

قال في الشرائع أيضاً: وكذا الحائض والنفساء إذ منعهما عن التحلّل وإنشاء الإحرام بالحجّ لضيق الوقت عن التربّص، انتهى.

قوله «وكذا الحائض والنفساء» معطوف حكمهما على ما ذكره سابقاً في قوله «من دخل مكّة بعمرته وخاف ضيق الوقت» إلى آخره.

قلت: والظاهر أنّ المسألة ذات قولين:

القول الأوّل: أنّ الحائض والنفساء لو ضاق الوقت عن الموقفين من جهة حدثهما جعلتا حجّة مفردة ضرورة أنّ حجّة المفردة مشروعة عند الضرورة وهو المشهور والإجماع عليه كما هو صريح المنتهى. قال العلّامة في المنتهى فيما حكي عنه: إذا دخلت المرأة مكّة متمتّعة طافت وسعت وقصّرت ثمّ أحرمت بالحجّ كما يفعل الرجل سواء، فإن حاضت قبل الطواف لم يكن لها أن تطوف بالبيت إجماعاً لأنّ الطواف صلاة، ولأنّها منوعة عن الدخول إلى المسجد، وتنتظر إلى وقت الوقوف بالموقفين، فإن طهرت وتمكّنت من الطواف والسعي وتقصير وإنشاء الإحرام وإدراك عرفة صحّ لها التمتّع، وإن لم تدرك ذلك وضاق عليها الوقت واستمرّ بها الحيض إلى وقت الوقوف بطلت متعتها وصارت حجّتها مفردة؛ ذهب إليها علماؤنا أجمع، وحكي عنه في التذكرة نحو ذلك.

وقيل: كما حكي عن الشيخ أبي علي وأبي الصلاح والحلبي وابن الجنيد بأنّ الحائض لو منعها من الطواف بالبيت والسعي الحيض وضاق عليها الوقت تحرم بالحجّ وتمضي إلى عرفات وتقف الموقفين ثمّ تقضي طواف العمرة مع طواف الحجّ بعد طهرها ولا تجعلها حجّة مفردة.

قال في المدارك: وأمّا معتمد الأوّل وهو أنّه إذا ضاق وقتها عن الوقوف وهي حائض جعلتها حجّة مفردة، قال في المدارك: لنا ما رواه الشيخ عن الحسن ابن سعيد عن صفوان بن يحيى وابن أبي عمير وفضالة عن جميل بن درّاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحائض إذا قدمت مكّة يوم التروية، قال: تمضي كما هي إلى عرفات فتجعلها حجّة ثمّ تقيم حتّى تطهر وتخرج إلى النعيم فتحرم فتجعلها عمرة.

قال ابن أبي عمير: كما صنعت عائشة.

وما رواه أحمد بن محمّد بن عيسى عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تدخل مكّة متمتّعة فتحيض قبل أن تحلّ متى تذهب متعتها؟ قال: كان جعفر عليه السلام يقول: زوال الشمس من يوم التروية، وكان موسى عليه السلام يقول: صلاة الصبح من يوم التروية.

فقلت: جعلت فداك، عامّة مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثمّ يحرمون بالحجّ.

فقال: زوال الشمس، فذكرت له رواية عجلان أبي صالح، فقال: لا، إذا زالت الشمس ذهبت المتعة.

فقلت: هي على إحرامها أم تجدّد إحرامها للحجّ؟ فقال: لا هي على إحرامها.

فقلت: فعليها هدي؟ فقال: لا إلّا أن تحبّ أن تطوّع. فقال: أمّا نحن فإذا رأينا هلال ذا الحجّة قبل أن نحرم فاتتنا المتعة.

قال العلّامة في المنتهى ـ على ما حكي عنه ـ بعد أن ذكر هذا الحديث: وهذا الحديث كما يدلّ على سقوط وجوب الدم يدلّ على الاجتزاء بالإحرام الأوّل. وأمّا الاختلاف في فوات المتعة فالضابط ما تقدّم من أنّه إذا أدرك أحد الموقفين صحّت متعتها إذا كانت قد طافت وسعت وإلّا فلا، انتهى.

قلت: بل يشهد لما قاله العلّامة صحيح صفوان عن إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن المرأة تجيء متمتّعة فتطمث قبل أن تطوف بالبيت حتّى تخرج إلى عرفات، قال: تصير حجّة مفردة وعليها دم أُضحية.

حجّة القول الثاني ـ أعني قضاء طواف العمرة مع طواف الحجّ ـ بعد أن تقف الموقفين: موقف عرفات والمشعر وهي محدثة ضرورة أنّ الوقوف في هذين المكانين لا يشترط فيهما الطهارة من المحدث جملة من الأخبار، منها: ماروي عن عجلان أبي صالح قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة متمتّعة قدمت مكة فرأت الدم كيف تصنع؟ قال: تسعى بين الصفا والمروة وتجلس في بيتها فإن طهرت طافت بالبيت، وإن لم تطهر فإذا كان يوم التروية أفاضت عليها الماء وأهلّت بالحجّ فخرجت إلى منى فقضت المناسك كلّها، فإذا قدمت مكّة طافت بالبيت طوافين ثمّ سعت بين الصفا والمروة فإذا فعلت ذلك فقد حلّ لها كلّ شيء ما عدا فراش زوجها.

قال: وكنّا أنا وعبد الله بن صالح سمعنا هذا الحديث في المسجد، فدخل عبيدالله على أبي الحسن فخرج إليّ فقال: قد سألت أبا الحسن عليه السلام عن رواية

عجلان فحدّثني بنحو ما سمعنا من عجلان.

وما روي عن العلاء بن أبي صبيح وعبد الرحمن بن الحجّاج وعليّ بن رئاب عن عبد الله بن صالح كلّهم يروونه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المرأة المتمتّعة إذا قدمت مكّة ثمّ حاضت ما بينها وبين التروية فإن طهرت طافت بالبيت وسعت، وإن تطهر إلى يوم التروية اغتسلت واحتشت ثمّ سعت بين الصفا والمروة ثمّ خرجت إلى منى، فإذا قضت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت طوافاً لعمرتها ثمّ طافت طوافاً للحجّ ثمّ خرجت فسعت فإذا فعلت ذلك فقد أحلّت من كلّ شيء يحلّ منه المحرم إلّا فراش زوجها، فإذا طافت أُسبوعاً آخر حلّ لها فراش زوجها.

قال في المدارك بعد نقل الخلاف من الأصحاب في هذا الباب ونقل هذه الأخبار، قال: والجواب أنّه بعد تسليم السند والدلالة يجب الجمع بينها وبين الأخبار السابقة المتضمّنة إلى العدول إلى الإفراد بالتخيير بين الأمرين ومتى ثبت ذلك كان العدول أولى لصحّة مستنده وصراحته وإجماع الأصحاب عليه، انتهى.

وفيه ما لا يخفى من فقدان الشاهد للجميع على أنّ الجمع بين الأخبار إنّما هو فرع التكافؤ بينها ولا ريب أنّ أخبار الأُوَل الدالّة على جعلها حجّة إفراد أقوى لصحّتها كما شهد بذلك في المدارك وغيره، ومشهور الأصحاب عليها بل الإجماع المدّعى على أنّ المدّعى له من سمعت فلاتعارضها حينئذ الأخبار

الأُخر، فالقول الأوّل لا ريب بأنّه هو الأقوى ولكن الاحتياط في المقام لا ينبغي تركه من قضاء طواف العمرة وطواف الحجّ وأن تطوف بالبيت سبعاً ليحلّ لها فراش زوجها، والله هو العالم.

فرع: لو قدمت المرأة الحاجّة حجّ تمتّع محرمة وطافت بالبيت أربعاً وفاجئها الحيض فهل تبطل متعتها أم لا؟

قلت: ظاهر كلام المحقّق في الشرائع إنّها تقطع الطواف وتأتي بالسعي وباقي المناسك التي لا يشترط فيها الطهارة وتقضي بعد طهرها ما بقي عليها من طواف العمرة وطواف الحجّ ومتعتها صحيحة.

وفي المدارك: هو المشهور بين الأصحاب.

وفي الجواهر: على المشهور بين الأصحاب ثمرة عظيمة.

وبعد الاطّلاع على المقام تعرف أنّ مستند المشهور جملة من الأخبار:

منها: خبر إسحاق بيّاع اللؤلؤ عمّن سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول في المرأة المتمتّعة إذا طافت بالبيت أربعة أشواط ثمّ حاضت فمتعتها تامّة وتقضي ما فاتها من الطواف بالبيت بين الصفا والمروة وتخرج إلى منى قبل أن تطوف الطواف الأخيرة.

وقال بعض أجلّاء الأصحاب: ولعلّ المراد بالطواف الأخيرة الطواف المقضي.

ونم الأخبار ما روي عن ابن مسكان عن إبراهيم عمّن سأل أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت بالبيت أربعة أشواط وهي معتمرة ثمّ طمثت؟ قال: يتمّطوافها وليس عليها غيره ومتعتها تامّة، ولها أن تطوف بين الصفا والمروة وذلك لأنّها زادت على النصف وقد مضت متعتها ولتستأنف بعد الحجّ.

قال السيّد في المدارك بعد نقل هذين الروايتين: وفي الروايتين قصور من حيث السند بالإرسال وجهالة المرسل. وقال ابن إدريس: والذي يقتضيه الأدلّة أنّها إذا جائها الحيض قبل جميع الطواف فلا متعة لها، وإنّما صرّح بما قاله شيخنا أبو جعفر خبران مرسلان فعمل عليهما وقد بيّنّا أنّه لا يعمل بأخبار الآحاد وإن كانت مستندة فكيف بالمراسيل، وهذا القول لا يخلو من قوّة لامتناع إتمام العمرة، إلى آخر كلامه رفع مقامه.

قلت: وما ذكره ابن إدريس ومال إليه في المدارك لا يخفى ما فيه ضرورة أنّ المراسيل بعد وضوح دلالتها على المدّعى لا يقدح في حجيّتها بعد جبرها بالشهرة المحقّقة التي قد حكاها أيضاً في المدارك وغيره، على أنّه لم ينحصر الدليل بخصوص هذين المرسلين بل هناك أخباراً ظاهرة بل صريحة في اردعوى كخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا حاضت المرأة وهي بالطواف بالبيت أو بين الصفا والمروة فجازت النصف فعلّمت ذلك الموضع فإذا طهرت رجعت فأتمّت بقيّة طوافها من الموضع الذي علّمته، وإن هي قطعت طوافها في أقلّ من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوّله.

وخبر محمّد بن عمر الحلّال عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن امرأة طافت خمسة أشواط ثمّ اعتلّت، فقال عليه السلام: إذا حاضت المرأة وهي بالطواف بالبيت أو بين الصفا والمروة وجاوزت النصف علّمت ذلك الموضع الذي بلغت فإذا هي قطعت طوافها في أقلّ من نصف فعليها أن تستأنف من أوّله.

وهذه الأخبار كما تراها صريحة بالدعوى، أعني أنّها لو طافت أربعة أشواط وفاجئها الحيض قطعت وتمّ لها التمتّع، وقضت باقي الطواف بعد طهرها وفاقاً لما عليه مشهور الأصحاب بل على الظاهر أنّه لم يخالف إلّا ابن إدريس وقوّاه في المدارك وهما لا يقدحان في دعوى الشهرة، فمن هذا تعريف قوّة قول المشهور كما هو واضح.

واعلم أنّه قد وردت رواية بأنّ المرأة لو صادفها الحيض وهي في الطواف وقد طافت ثلاثة أشواط أو أقلّ قطعت وأكملت الطواف بعد طهرها وتمّت لها حجّ تمتّع، وذلك خبر محمّد قال: سألت أبا عبد الله عن امرأة طافت ثلاثة أشواط أو أقلّ من ذلك ثمّ رأت دماً؟ قال: تحفظ مكانها فإذا طهرت طافت منه واعتدّت بما مضى.

وعن الفقيه أنّه أفتى بهذه الرواية.

قلت: وبموجب القواعد المقرّرة بعدم حجّته هذه لمخالفتها للأخبار الكثيرة الدالّة بظاهرها على عدم الاجتزاء بالطواف إذا لم يتجاوز النصف،

وعليها مشهور الأصحاب حتّى قال في الجواهر: استقرّت الكلمة بعده على خلافه ـ أي ابن إدريس ـ وبعد إمعان النظر في هذا الباب ترى أنّ ما قاله كذلك، والله هو العالم.

مسألةٌ

ظاهر كلام الأصحاب من غير خلاف أنّ المكلّف إذا أدّى عمرة حجّ التمتّع سقطت عنه العمرة المفردة ولا يجب عليه الجمع بينهما، بل في الجواهر حكاية الإجماع بقسميه عليه.

قلت: ضرورة أنّه لمّا أتى بعمرة حجّ التمتّع فقد جاء بالحجّ الواجب ولا يجب عليه شيء آخر لأنّه قد أتى بتمام المأمور به فلا يجب عليه العمرة المفردة بلا ريب وبذلك أخبار أئمّتنا صريحة وهي كثيرة:

منها: خبر أبي بصير: العمرة مفروضة مثل الحجّ فإذا أدّى المتعة فقد أدّى العمرة المفروضة.

وفي الصحيح عن الصادق عليه السلام قال: إذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة.

وعن البزنطي قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن العمرة أواجبة هي؟ قال: نعم. قلت: فمن تمتّع تجزي عنه؟ قال: نعم.

وعن يعقوب بن شعيب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قول الله عزّ وجلّ:

﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ يكفي الرجل إذا تمتّع بالعمرة إلى الحجّ مكان العمرة المفردة؟ قال: كذلك أمر رسول الله ﷺ أصحابه.

وبالجملة فإنّ هذا الحكم لا ريب فيه بين الأصحاب، والأخبار فيه واضحة كما لا يخفى، والله هو العالم.

فصلٌ

الكلام في القسم الثاني

من أقسام الحجّ وهو حجّ الإفراد

وفيه مسائل وفروع.

مسألةٌ

حجّ الإفراد صورته كما نصّ عليها جماعة من الأصحاب تبعاً للأخبار هو أن يحرم من الميقات او من حيث يسوغ له الإحرام ثمّ يمضي إلى عرفات فيقف بها، ثمّ إلى المشعر فيقف بها، ثمّ إلى منى فيقضي مناسكه بها، ثمّ يطوف بالبيت ويصلّي ركعتين ويسعى بين الصفا والمروة ويطوف طواف النساء ويصلّي ركعتين.

والظاهر أنّ هذه الصورة هي عبارة عن حجّ الإفراد لا خلاف فيه بين الأصحاب نصّاً وفتوى، وبجميع ما ذكرناه أخبار كثيرة:

منها: ما رواه معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: وأمّا المفرد للحجّ

فعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام إبراهيم وسعي بين الصفا والمروة وطواف الزيارة وهو طواف النساء، وليس عليه هدي ولا أُضحية.

وصحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام المتضمّن عدم الهدي على المفرد.

وبالجملة فإنّ ما ذكرنا ستقف عليه مفصّلاً إن شاء الله، والأخبار فيه صريحة بالدعوى.

فرع: الظاهر من النصّ والفتوى أنّ الإفراد والعمرة عملان مستقلّان لا دخل لأحدهما بالآخر، فقد يجب أحدهما دون الآخر، وقد يجبان معاً:

أمّا وجوبهما معاً ففي حجّ التمتّع إذا كان حجّ الإسلام فإنّهما معاً واجبان إذا كانت الاستطاعة لهما معاً فإنّه يجب الإتيان بالعمرة بعد الحجّ والإحلال منه. أمّا لو كان الحجّ مندوباً أو منذوراً فإن كانت العمرة داخلة بالنذر وجبت وكان قد استطاع لها، أمّا لو كانت غير داخلة في النذر لم تجب لانّ العمرة غير الحجّ وإنّما نذر الحجّ خاصّة وهي عمل لا دخل له بحجّ الإفراد، فقد يجب حجّ الإفراد دونها، وقد تجب دونه كما لو نذر عمرة مفردة. ولا بأس بنقل عبارة فاضل الحدائق في المقام بعد أن ذكر صورة حجّ الإفراد، قال:

وعليه عمرة مفردة بعد الحجّ والإحلال منه متى كان حجّ الإسلام وكانت الاستطاعة لهما، فلو كان الحجّ مندوباً أو منذوراً ولم تدخل في النذر ولم يكن

مستطيعاً لها وإنّما استطاع لحجّ الإسلام خاصّة فلا عمرة كما تدلّ عليه الأخبار الواردة بكيفيّة حجّ الإفراد، وقد صرّح العلّامة وغيره بأنّ من استطاع للحّ مفرداً دون العمرة وجب عليه الحجّ دونها ثمّ يراعي الاستطاعة لها.

قلت: بل عن الشهيد الثاني وجوب العمرة خاصّة لو استطاع لها دون الحجّ.

وبالجملة فإنّ جميع فروع هذه المسألة يتّضح لك بعد معرفة أنّ حجّ الإفراد والعمرة عملان لا دخل لأحدهما بالآخر فقد يجبان معاً وقد يجب أحدهما دون الآخر، والله أعلم.

مسألةٌ

قال في الشرائع: ويأتي بها من أدنى الحلّ ويجوز وقوعها في غير أشهر الحجّ، انتهى.

قلت: الظاهر أنّ العمرة يجب أن يحرم لها من الميقات بحيث لو أحرم من غير الميقات مع الإمكان لا تجزيه، وأحد المواقيت لها أدنى الحلّ والمراد من أدنى الحلّ هو المكان الأقرب إلى الحرم الملتصق به والمعتبر منه أيضاً ما قارب الحرم عرفاً وظاهر عبائرهم من أيّ جانب كان من جوانب الحرم.

وبالجملة فإنّ الإحرام من أدنى الحلّ فإنّه ميقات للعمرة المفردة لا خلاف فيه بين الأصحاب كما عن منتهى العلّامة بل ظاهرهم الإجماع عليه ضرورة

أنّ الحكم عندهم من المسلّمات الأوّليّة، وبهذا ينقطع أصالة عدم التوقيت على التعيّن كما هو واضح.

واعلم أنّ مواقيت إحرام العمرة ليس هو أدنى الحلّ وحده بل لها مواقيت أُخر صرّحت بها الأخبار، فما ذكره في الشرائع هو ما كان أقرب للحرم وإلّا فمن جملة المواقيت للعمرة التي وقّتها رسول الله وبذلك صرّح في الدروس بل صرّح به العلّامة أيضاً في التذكرة على ما حكي عنه حيث قال: وينبغي أن يحرم من الجعرانة فإنّ النبيّ صلى الله عليه وآله اعتمر منها، فإن فاته فمن التنعيم لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله اعتمر منها، فإن فاته فمن الحديبيّة، انتهى.

قلت: والظاهر أنّ هذه المواقيت منصوصة كما هو غير خفيّ.

وقال في المدارك: والأولى الإحرام من أحد هذه الأماكن المنصوصة وظاهره أنّه أولى من الإحرام من أدنى الحلّ، وهذه الأولويّة لا وجه لها ضرورة أنّ ما أفتى به الأصحاب من الإحرام للعمرة من أدنى الحلّ كان عن دليل معتبر كان هو والمواقيت المذكورة في عرض واحد ولا مزيّة لأحدهما على الآخر بل المعتمر مخيّر بالإحرام من أيّهما شاء وإن كان لا دليل عليه تعيّن الإحرام من هذه المواقيت المنصوصة لورود الدليل بها وعدم مشروعيّة الإحرام من أدنى الحلّ.

ولكن الذي يظهر من كلام الأصحاب أنّ أدنى الحلّ ميقات للعمرة وأنّه من المسلّمات فلا فرق بينه وبين باقي المواقيت، ولابدّ من بيان وتوضيح المواقيت التي هي للعمرة:

قال في مجمع البحرين: وفي الحديث: إنّه نزل الجعرانة. هي بتسكين العين والتخفيف وقد تكسّر وتشدّد الراء: موضع بين مكّة والطائف على سبعة أميال من مكّة وهي أحد حدود الحرم والميقات، انتهى.

وقال في المجمع أيضاً: والتنعيم موضع قريب من مكّة وهو أقرب إلى أطراف الحلّ إلى مكّة، ويقال بينه وبين مكّة أربعة أميال، انتهى.

وفيه أيضاً: وفي الحديث: الحديبيّة ـ بالتخفيف عند الأكثر ـ وهي بئر بقرب مكّة على طريق جدّة دون مرحلة، ثمّ أُطلق على الموضع، ويقال: نصفه في الحلّ ونصفه في الحرم، انتهى.

وبالجملة فإنّ الإحرام للعمرة من أحد هذه الأماكن لا ريب بكونه مجزي كما أنّه يجزي الإحرام لها من أدنى الحلّ لكونها كلّها مواقيت للإحرام لها.

وأمّا قوله في الشرائع: ويجوز إيقاعها في غير أشهر الحجّ ـ أي العمرة المفرة ـ فإنّه على الظاهر من كلام الأصحاب أنّه لا خلاف بجواز إيقاعها في جميع أيّام السنة بعد الحجّ ولا يشترط في صحّتها إيقاعها في أشهر الحجّ.

قال في المدارك: ويجوز وقوع العمرة المفردة التي يجب الإتيان بها بعد الحجّ في غير أشهر الحجّ وهذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب بل عن المنتهى أنّه قال: والعمرة المبتولة تجوز في جميع أيّام السنة ولا نعرف فيه خلافاً، انتهى.

قلت: بل يؤيّده إطلاق الأمر بالعمرة في الكتاب والسنّة معقد الإجماعات

ولا مقيّد لتلك الإطلاقات فيكون مقتضى إطلاق الأدلّة أن يأتي بها في أيّ زمان كان من أيّام السنة، ومن هذا كلّه نعرف ضعف ما قيل من وجوب العمرة على الفور كما هو ظاهر المحقّق وبعض غيره، قيل: لعدم وجدان ما يدلّ على ذلك على أنّ الموجود من الأدلّة ما يقضي بخلافها أي الفوريّة كما أنّ الأصل يأباها كما هو غير خفيّ، اللّهمّ إلّا أن يراد بالفوريّة في المقام نسبيّة أي بالنسبة إلى العام المقبل فيكون إيقاعها في مجموع أيّام السنة على الفور بالنسبة إلى العام المقبل، فإن أراد بالفوريّة ذلك لا بأس به كما هو واضح.

مسألةٌ

الظاهر أنّه لا ريب أنّ حجّ الإفراد وحجّ القران فرض أهل مكّة أو من كان بينه وبين مكّة اثنى عشر ميل من كلّ جانب أو من كان بينه وبين مكّة ثمانية وأربعين ميل كما تقدّم من القولين، وكيف كان فإنّه لا ينبغي الارتياب أنّ حجّ التمتّع فرض النائي عن مكّة ـ إجماعاً ونصّاً ـ كما أنّ الإفراد والقران فرض أهل مكّة.

وحيث عرفت ذلك فهل يجوز لأهل مكّة العدول من حجّ الإفراد والقران إلى حجّ التمتّع للضرورة كما لو خافت المرأة حدوث الحيض بانتظارها العمرة المتأخّرة أو فوات الرفقة أو غير ذلك من الأعذار؟

ظاهر كلام من وقفت عليه من الأصحاب جواز العدول إلى التمتّع. قال في المدارك: هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفاً. ثمّ قال: ويدلّ عليه

مضافاً إلى العمومات فحوى ما دلّ على جواز عدول المتمتّع إلى حجّ الإفراد، فإنّ الضرورة إذا كانت مسوّغة للعدول من الأفضل إلى المفضول كانت مسوّغة للعكس بطريق أولى، انتهى.

قلت: ولا ريب في ذلك بل الظاهر انعقاد الإجماع من الأصحاب على جواز العدول في صورة الفرض؛ لأنّ الأصحاب يرسلون جواز العدول من الإفراد أو القران إلى التمتّع عند الضرورة إرسال المسلّمات وما هو إلّا للإجماع في ذلك وإن كان لم أعثر على من صرّح بدعوى الإجماع على ذلك كما لا يخفى.

فرع: هل يجوز لأهل مكّة أن يحجّوا حجّ تمتّع لغير ضرورة؟ وجهان بل قولان:

الأوّل: عدم الجواز وهو المشهور كما في الجواهر، بل حكي عن الغنية الإجماع عليه.

والثاني: الجواز وهو المحكي عن الشيخ في أحد قوليه.

قلت: ويدلّ على القول الأوّل مضافاً إلى الإجماع المؤيّد بالشهرة ظاهر الكتاب الشريف وهو قوله عزّ من قائل: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾، ولا ريب أنّ مفهومه قاض بأنّ من كان أهله حاضر المسجد الحرام لا يشرع له التمتّع.

ومضافاً إلى ذلك الأخبار، منها: صحيح عليّ بن جعفر عليه السلام قال له: لأهل

مكّة أن يتمتّعوا بالعمرة إلى الحجّ؟ قال: لا يصلح ذلك لمن لم يكن أهله حاضر المسجد الحرام.

وصحيح عبد الله الحلبي وسليمان ابن خالد وأبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ليس لأهل مكّة ولا لأهل مرّة ولا لأهل شرف متعة، وذلك لقول الله عزّ وجلّ: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بأنّ أهل مكّة فرضهم في الحجّ غير حجّ التمتّع، فإذا جاؤوا بحجّ التمتّع فقد جاؤوا بما لم يؤمروا به قطعاً بل لو التزم به أحد أهل مكّة ـ أعني حجّ التمتّع ـ على جهة المشروعيّة فعل حراماً لكونه مشرّع كما لا يخفى.

ومن هذا كلّه تعرف ضعف القول الثاني لضعف مستنده كما قيل فإنّه حكى الاستدلال عليه بأنّ المتمتّع جاء بصورة الإفراد وزيادة فوجب أن يجزيه وهو كما تراه ضرورة أنّ الزيادة غير مشروع له الإتيان بها فوقع جميعه باطل لأنّه لم يؤمر بإيقاع مجموع هذا العمل وإنّما أُمر بعمل عاري عن تلك الزيادة ولم يأت به فهو باق تحت عهدة التكليف، والله أعلم.

مسألةٌ

في شروط حجّ الإفراد

والذي صرّح به الأصحاب أنّ شروطه ثلاثة:

الأوّل: النيّة.

الشرط الثاني: أن يقع في أشهر الحجّ.

الشرط الثالث: أن يعقد الإحرام له من ميقاته الموقّت له من قِبَل الشارع أو من دويرة أهله بشرط أن يكون منزله دون الميقات.

والكلام يقع في كلّ شرط شرط من هذه الشروط الثلاثة:

أمّا الشرط الأوّل وهو وجوب النيّة فيه فالظاهر أنّه لا خلاف فيه نصّاً وفتوى، ضرورة خروج العمل عن كونه عمل من غير نيّة وقد تكرّر الكلام في وجوبه في موارد عديدة، فلا ينبغي إطالة الكلام فيه، والكلام فيها وكيفيّتها كما سبق بيانه ومعرفته في المقامات المتقدّمة.

وأمّا اشتراط وقوعه في أشهر الحجّ فالظاهر أنّه لا خلاف فيه كما في الجواهر، بل حكى عليه في المعتبر اتفاق الأصحاب، والأصل فيه الكتاب الشريف وهو قوله عزّ من قائل: ﴿**ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ**﴾، وظاهره أنّ الحجّ لا يكون في غير أشهره التي وقّتها له الشارع، فلو أوقع الحجّ في غير أشهره وقع باطلاً كما هي قضيّة المشروط عند فقدان شرطه.

نعم، حكي عن الحنفي وغيره من علماء السنّة جواز الإحرام للحجّ قبل أشهر الحجّ وهو كما تراه مخالف لظاهر الكتاب الشريف وإجماع علمائنا كما هو واضح؛ لأنّ الإحرام للحجّ من جملة أعمال الحجّ التي لا تكون إلّا في أشهره.

وأمّا الشرط الثالثش وهو وجوب الإحرام له من الميقات فالظاهر أنّ هذا الشرط لا خلاف فيه كما قد صرّح بعدم الخلاف فيه في المدارك وغيرها، بل الظاهر اشتراط الإحرام من الميقات الذي وقّت له أو من دويرة أهله محلّ وفاق بين الأصحاب، والأخبار فيه وافية، إنّما الكلام في مراعاة القرب ف الإحرام، فهل المراد بالقرب إلى مكّة أو إلى عرفات؟ وستعرف الحال فيه فيما يأتي عند تعرّض الأصحاب له، والله أعلم.

مسألةٌ

اعلم أنّ الظاهر من كلام الأصحاب أنّ صورة حجّ القران كصورة حجّ الإفراد التي تقدّم ذكرها وأنّه لا فرق بين المفرد والقارن. نعم يمتاز القارن عن المفرد بوجوب الهدي عند إحرامه وإنّه إنّما سمّي قارن أي اقترن الهدي بإحرامه. وبالجملة فإنّ اتحادهما في العمل عدى الهدي للقارن هو المشهور بين الأصحاب كما حكاها في المدارك والجواهر، بل على الظاهر المصرّح به لا خلاف فيه بين الأصحاب إلّا عن ابن أبي عقيل فإنّه قال: القارن من ساق وجمع بين الحجّ والعمرة فلا تحلّل منها حتّى يتحلّل بالحجّ. وحكي أيضاً عن الجعفي ذلك.

وحكي عن الشيخ في الخلاف أنّه قال: إذا أتمّ المتمتّع أفعال العمرة وقصّر فقد صار محلّاً، فإن كان ساق هدي لم يجز له التحلّل وكان قارناً.

قلت: وظاهر عبارته أنّ المتمتّع كسائق هدي متمتّع.

قلت: والأقوى هو ما عليه مشهور الأصحاب تمسّكاً بالأخبار الصريحة الصحيحة من أنّ المفرد هو كالقارن إلّا أنّ القارن يمتاز على المفرد بسياق الهدي:

منها: ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في القارن: لا يكون قران إلّا بسياق الهدي، وعليه طواف البيت وركعتان عند مقام إبراهيم عليه السلام، وسعي بين الصفا والمروة، وطواف بعد الحجّ وهو طواف النساء.

قلت: وهذا الصحيح كما تراه فإنّه اشتمل على جميع ما يأتي به المفرد، وصرّح بأنّ القارن من ساق هدي، فالمفرد والقارن سواء غير الهدي؛ فإنّ القارن عليه هدي دون المفرد.

ومن الأخبار صحيح ابن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يكون القارن قارناً إلّا بالهدي، وعليه طواف بالبيت، وسعي بين الصفا والمروة كما يفعل المفرد، وليس بأفضل من المفرد إلّا بسياق الهدي.

وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّما منسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل منسك المفرد ليس بأفضل منه إلّا بسياق الهدي، وعليه طواف بالبيت وصلاة ركعتين من خلف المقام، وسعي واحد بين الصفا والمروة، وطواف بالبيت بعد الحجّ.

وصحيح الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: القارن الذي يسوق

الهدي وعليه طوافان بالبيت وسعي بين الصفا والمروة، وينبغي أن يشترط مع ربّه إن لم تكن حجّة فعمرة.

إلى غير ذلك من الأخبار التي هي لا ينبغي الارتياب في صحّة السند ووضوح الدلالة منها كما هو غير خفيّ، والله أعلم.

حجّة ابن أبي عقيل على ما حكي عنه هو ما روي عن عليّ أمير المؤمنين عليه السلام أنّه أنكر عليه عثمان بن عفّان حيث قرن عليّ بين الحجّ والعمرة، وقال: لبّيك بحجّة وعمرة معاً.

وما روي في صحيح الحلبي المتقدّم عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في آخره: أيّ رجل قرن بين الحجّ والعمرة فلا يصحّ إلّا أن يسوق الهدي قد أشعره أو قلّده. والإشعار أن يطعن في سنامها بحديدة حتّى يُدميها، وإن لم يسق الهدي فليجعلها متعة.

وفي الدليل نظر واضح: أمّا إنكار عثمان على عليّ عليه السلام فلا ينبغي أن يتمسّك به في المقام ويجعل في قبال الأخبار الأُوَل الصحاح لأنّه قد قال العلّامة في المختلف أنّ هذه الرواية رواها الجمهور وليس هي من طرقنا كما لا يخفى.

وأمّا صحيح الحلبي المتقدّم فإنّه قد حمله الشيخ في التهذيب أنّ قوله «أيّما رجل.. إلى آخره» على اشتراط إرادة: إن لم يكن حجّة فعمرة من القران، يعني أنّه قرن بين الحجّ والعمرة في تلبية الإحرام فيكون حينئذ موافق لما تقدّم من

الأخبار، فلا يبقى فيه شاهد لابن أبي عقيل.

ولكن قال في المدارك: وهذا الحمل بعيد.

وكيف كان فالوجه في عدم التمسّك في هذا الصحيح بأن يقال أنّه لا يقاوم ما تقدّم من الأخبار الصحيحة المصرّحة بأنّ القران والإفراد عمل واحد إلّا أنّ القران يمتاز عن الإفراد بالهدي بحيث إنّ المقرن لا يكون مقرناً إلّا وأن يسوق معه الهدي كما هو صريح الأخبار المتقدّمة التي على طبقها فتوى المشهور.

على أنّه من الغريب حمل صحيح الحلبي الذي استند إليه ابن أبي عقيل على التقيّة بشهادة العلّامة كما سبق من أنّ الجمهور كلّهم على هذا المذهب فلا ريب أنّ رفع اليد عن هذا الصحيح هو الأولى، والله أعلم.

بيان: اعلم أنّه ذكر الأصحاب ـ ومنهم المحقّق في الشرائع ـ أنّ المحرم إذا لبّى استحبّ له إشعار ما يسوقه من البدن بأن يشقّ سنامه من الجانب الأيمن، ويلطّخ صفحة بدنه.

قال في المدارك: الإحرام ينعقد بثلاثة أشياء: التلبية أو الإشعار أو التقليد، فإذا فعل واحداً من هذه الثلاثة فقد أحرم.

قلت: أمّا الإشعار بعد التلبية فالظاهر أنّه لا دليل عليه بالخصوص كما اعترف به غير واحد، نعم لعلّه يستفاد ذلك من إطلاق الأمر به وهو كاف في ثبوت استحبابه.

وأمّا الأمر بالإشعار المحمول على الاستحباب وبيان كيفيّة الإشعار فالأخبار فيه كثيرة:

منها: خبر الفضيل بن يسار المتقدّم الذي قال فيه: إذا انتهيت إلى الوقت فليحرم ثمّ يشعرها ويقلّدها.

وما رواه يونس بن يعقوب، قال له عليه السلام: إنّي اشتريت بدنة فكيف أصنع بها؟ فقال: انطلق حتّى تأتي مسجد الشجرة فأفِضْ عليك من الماء والبس ثوبيك ثمّ أنخها مستقبلاً القبلة ثمّ ادخل المسجد فصلّ ثمّ افرض بعد صلاتك ثمّ اخرج إليها فأشعرها من الجانب الأيمن من سنامها.

وصحيح عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البدنة كيف يشعرها؟ قال: يشعرها وهي باركة وينحرها وهي قائمة، ويشعرها من جانبها الأيمن ثمّ تحرم إذا قلّده أو أُشعرت.

وما في صحيح الحلبي: الإشعار أن يطعن في سنامها بحديدة حتّى يُدميها.

وفي خبر جابر: إنّما استحسنوا إشعار البدن لأنّ أوّل قطرة تقطر من دمه يغفر الله عزّ وجلّ له، وإنّما استحبّ أن يلطّخ صفحة البدنة بالدم لأجل أن يعلم أنّ هذا هدي.

واعلم أنّه إذا كان مع المقرن بدن كثير استحبّ له أن يدخل ما بين اثنين منها ويُشعرها يميناً وشمالاً مبتدئاً باليمين أوّلاً والشمال بعد، تمسّكاً بما رواه

جميل ابن درّاج قال: إذا كان البدن كثيرة قام فيما بين اثنين ثمّ أشعر اليمنى ثمّ أشعر اليسرى.

وبهذا المضمون أخبار أُخر كما لا يخفى على من لاحظ المبحث.

واعلم أنّ الإشعار إنّما هو خاصّ للبدن، والبقر والغنم إنّما يستحبّ فيها التقليد وهو عبارة من أن يجعل في رقبتها نعلاً صلّى فيه ـ أي الذابح الفاعل ـ وذلك كلّه لما في الأخبار، كما في رواية معاوية بن عمّار: وتقلّدها نعلاً خلقاً قد صلّيت فيها.

وإنّما اختصّ الغنم بالتقليد لأنّها أضعف فلا تطيق الإشعار، والإنصاف إنّه حكم تعبديّ وإلّا فالإشعار ليس بأوجع من الذبح، والله أعلم.

مسألةٌ

القارن والمفرد لو دخلا مكّة جاز لهما الطواف قبل عرفات، وقد صرّح بتقدّم الطواف في الشرائع وغيرها.

وتوضيح الكلام أنّه تقول: عندنا طوافان: طواف مستحبّ وطواف واجب وهو طواف الحجّ، وظاهر عبارة الشرائع جواز تقدّم مطلق الطواف وهو ما يشمل الواجب والمستحبّ، فنقول: الكلام أوّلاً في تقديم الطواف المستحبّ فالذي يظهر من كلام الأصحاب جواز تقديم الطواف المستحبّ على الوقوف بعرفات بل في الحدائق الظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب أنّه يجوز للمفرد

والقارن بعد دخولهما مكّة الطواف مستحبّاً، وفي الجواهر: بلا خلاف أده فيه، بل عن كشف اللثام والإيضاح: ظاهر الاتفاق عليه، وفي المدارك جوازه، وقال: إنّه مقتضى الأصل ولا معارض له.

قلت: والظاهر أنّ المراد من الأصل هنا أصالة الإباحة ولم نجد ما يقضي برفع حكومة هذا الأصل، فالجواز هو الأقوى لحكومة الأصل الخالية عن المعارض مضافاً لما رواه معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المفرد للحجّ هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة؟ قال: نعم ما شاء ويجدّد التلبية بعد الركعتين والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما أحلّا من الطواف بالتلبية.

قلت: وهو استدلال حسن، وأمّا الطواف الواجب فقال في المدارك أنّ جواز تقدّمه على الوقوف بعرفات مذهب الأكثر بل عن المحقّق في المعتبر نسبته إلى فتوى الأصحاب المشعر بدعوى الإجماع، بل حكى الإجماع عن الغنية صريحاً المؤيّد بنقل عدم الخلاف والاتفاق.

نعم، حكي عن ابن إدريس المنع من تقديم الطواف على الوقوف بعرفات، وقيل: إنّه احتجّ عليه بإجماع علمائنا، وردّه العلّامة في المنتهى، قال: فإنّ الشيخ ادّعى الإجاع على جواز التقديم فكيف صحّ له دعوى الإجماع على خلافه ـ إلى أن قال ـ والشيخ أعرف بمواضع الوفاق والخلاف.

أقول: ومن أعجب الأعاجيب دعوى ابن إدريس الإجماع في المقام إذ لم نعثر على موافق من الأصحاب ممّن تقدّم عليه فكيف يحكي الإجماع على فرع

لم يذهب إليه إلّا مدّعيه، بل ولم يوافقه أحد ممّن تأخّر عنه. وبالجملة فإجاعه مردود إليه وهو أعرف بما ادّعاه.

وكيف كان فإنّ الذي يدلّ على قول المشهور ـ أعني جواز تقدّم طواف الواجب على الوقوف بعرفات ـ جملة من الأخبار الصحيحة الصريحة، منها: صحيح حمّاد بن عثمان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مفرد الحجّ أيعجّل طوافه أو يؤخّره؟ قال: هو سواء عجّله أو أخّره.

قلت: وصراحتها بجواز تقدّمه لا يخفى، ويتمّ هذا الحكم في المقرن بالإجماع على عدم الفرق، وبالأخبار الكثيرة الدالّة على اشتراك المفرد والمقرن وأنّهما في العمل سواء كما هو غير خفيّ على من لاحظ أخبار الباب.

وموثّق زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المفرد للحجّ يدخل مكّة يقدّم طوافه أو يؤخّره؟ قال: سواء.

وموثّق زرارة أيضاً قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: يقدّم طوافه أو يؤخّره؟ قال: يقدّمه. قال رجل إلى جنبه: لكن شيخي لم يفعل ذلك، كان إذا قدم أقام بفخّ حتّى إذا راح الناس إلى منى راح معهم. فقلت له: من شيخك؟ فقال عليّ بن الحسين عليه السلام، فسألت عنه فإذا هو أخو عليّ بن الحسين عليه السلام لأُمّه.

وما رواه إسحاق بن عمّار عن أبي الحسن عليه السلام أيضاً أنّه قال: هما سواء قدّم أو أخّر.

قلت: إلى غير ذلك من الاخبار الدالّة على التميز بين أن يقدّمه على عرفات أو يؤخّره، والظاهر أنّ الحكم لا ريب فيه بين الأصحاب فتوى ونصّاً من جواز تقديم الطواف على الوقوف بعرفات، وإن كان لا يخلو من كراهة كما ستقف عليه في الشرائع، والظاهر أنّ منشأه ما تقدّم من إقامة عليّ بن الحسين عليه السلام بفخّ ولا يقدم مكّة حتّى يروح مع الناس إلى منى، وغيرها من الأخبار، والأمر فيهسهل بعد جواز التقديم، والله أعلم بأحكامه.

فرع: اعلم أنّ ظاهر كلام الأصحاب أنّ طواف المتمتّع لا يجوز تقديمه على عرفات اختياراً. وفي المدارك نسبته إلى قطع الأصحاب حتّى قال: وادّعي عليه الإجماع، وبذلك كلّه صرّح في الحدائق.

قلت: ولم نعثر على مخالفاً في المقام، والأصل فيه الأخبار الواردة في المقام، منها ما رواه أبو بصير قال: قلت: رجل متمتّع فأهلّ بالحجّ، قال: لا يطوف بالبيت حتّى يأتي عرفات فإن هو طاف قبل أن يأتي منى من غير علّة فلا يعتدّ بذلك الطواف.

قلت: وظهور هذه الرواية على الدعوى غير خفيّ، وما قيل من الطعن فيها لاشتمالها على ضعف الرواة لها فهو ليس بشيء لما عرفت من انجبارها بالشهرة المحقّقة بل الإجماع المحكي على لسان جماعة من الأصحاب، ويعضدها جملة من الاخبار فإنّ مفهومها قاض بعدم جواز التقديم ولا ريب بحجّيّة مفاهيم الإفاض عندنا كما في خبر صفوان بن يحيى الأزرق، قال: سألت عن امرأة

تمتّعت بالعمرة إلى الحجّ ففرغت من طواف العمرة وخافت الطمث قبل يوم النحر، يصلح لها أن تعجّل طوافها طواف الحجّ قبل أن تأتي منى؟ قال: إذا خافت أن تضطرّ إلى منى فعلت.

قلت: وظهوره في الدعوى لا تكاد تخفى ضرورة أنّ جواز التقديم منوط عند الضرورة، ففي غيرها لا يجوز التقديم كما هو قضيّة المفهوم.

وخبر إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتّع إذا كان شيخاً كبيراً وامرأته تخاف الحيض تعجّل طواف الحجّ قبل أن تأتي إلى منى، فقال: نعم من كان هكذا فليعجّل.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة بمفهومها على عدم الجواز إذا كان لغير عذر.

فبالجملة فإنّ عدم جواز تقدّم طواف الحجّ على الوقوف بعرفات لغير عذر عندهم أمر مفروغ عنه فتوى ونصّاً لكن توقّف في الحكم السيّد في المدارك بعد أن طعن في رواية أبي بصير، قال: مع أنّها معارض بأخبار كثيرة دالّة على جواز التقديم مطلقاً كصحيح عليّ بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل المتمتّع يهلّ بالحجّ ثمّ يطوف ويسعى بين الصفا والمروة قبل خروجه إلى منى، قال: لا بأس.

وصحيح جميل بن درّاج سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتمتّع يقدّم طوافه وسعيه في الحجّ، قال: هما سيّان قدّمت أو أخّرت.

وصحيح حفص بن البختري عن أبي الحسن عليه السلام أنّه سأله في تعجيل الطواف قبل الخروج إلى منى، قال: هما سواء أخّر ذلك أو قدّمه.

إلى أن قال: والمتّجه جواز التقديم مطلقاً إن لم ينعقد الإجماع القطعي على خلافه، انتهى.

قلت: وهذه الأخبار وإن كانت صحيحة السند واضحة الدلالة إلّا أنّها محمولة على التقيّة لأنّ جلّ علماء السنّة بل أئمّتهم يقولون بجواز التقديم لا لضرورة كما هو لا يخفى على من لاحظ كلام الأصحاب في هذا الباب، أو أنّها محمولة على الضرورة بقرينة معروفيّة الحكم بين الأصحاب بل عند كافّة الشيعة، فإطلاق الحكم لا يشمل ما هو معلوم عندهم، ومعلوميّة ذلك عند الشيعة لا ينافي من إطلاقه عندهم.

وبالجملة فإنّه لا ينبغي الارتياب بعدم جواز تقدّم طواف التمتّع على عرفات لغير عذر وخلاف السيّد في المدارك تبعاً لخاله الشيخ حسن في منتقى الجمان لا يقدح في الحمك بعد معروفيّته وإن كان قد قال في الحدائق بعد ذكر أخبار الباب: والمسألة لا تخلو من شوب الإشكال، والله أعلم بالصواب.

فرع: طواف النساء الظاهر من كلام الأصحاب أنّه لا خلاف بعدم جواز تقديمه على عرفات اختياراً، وأمّا للضرورة أو لخوف حدوث الحيض أو غيره فوجهان، بل قولان:

الأوّل الجاز وهو المشهور كما في الجواهر تمسّكاً بصحيح عليّ بن يقطين، قال: لا بأس بتعجيل طواف الحجّ وطواف النساء قبل الحجّ يوم التروية قبل خروجه إلى منى، وكذا لا بأس لمن خاف أمر لا يتهيّأ له الانصراف إلى مكّة أن يطوف ويودّع البيت ثمّ يمرّ كما هو إلى منى إذا كان خائفاً، الحديث.

قلت: وظهوره بجواز تقديم طواف النساء لعذر لا يكاد يخفى.

وأمّا حجّة القول بالمنع مطلقاً، خبر عليّ بن أبي حمزة قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل يدخل مكّة ومعه نساءه وقد أمرهنّ فتمتّعن قبل التروية بيوم أو يومين أو ثلاثة، فخشي على بعضهنّ الحيض، فقال: إذا فرغت من متعتهنّ وأحللن فلينظرن إلى التي يخاف عليها الحيض فيأمرها فتغتسل وتهلّ بالحجّ من مكانها ثمّ تطوف بالبيت وبالصفا والمروة فإن حدث بها شيء قضت بقيّة المناسك وهي طامث.

قال: فقلت: أليس قد بقي طواف النساء؟ قال: بلى. قلت: فهي مرتهن حتّى تفرغ منه؟ قال: نعم. قلت: فلم لا يتركها حتّى تقضي مناسكها؟ قال: يبقى عليها منسك واحد أهون عليها من أن تبقى عليها المناسك كلّها مخافة الحدثان.

قلت: أبى الجمّال أن يقيم عليها والرفقة، قال: ليس لهم ذلك، تستدعي حتّى يقيموا عليها حتّى تطهر وتقضي مناسكها.

قلت: وهذه الرواية لم يعرف العامل بها على أنّ مشهور الأصحاب كما سمعت على خلافها على أنّها قد اشتمل ذيلها على ما هو مخالف لأُصول المذهب وهو استدعائها عليهم بالإقامة فإنّه ليس لها ذلك قطعاً ضرورة أنّ حقّها هو إيصالها إلى البيت وإلى أماكن الوقوف بعرفات والمشعر، وأمّا الإقامة عليها حتّى تطهر فليس لها ذلك. وبالجملة فإنّها ساقطة عن درجة الاعتبار.

وأمّا الإطلاقات المصرّحة بأنّ طواف النساء وقته بعد أن تأتي إلى منى كما في خبر إسحاق بن عمّار وغيره فإنّها تكون مخصّصة بالأخبار الدالّة على جواز تقديمه على الرواح إلى عرفات لعذر كما هو واضح، والله أعلم.

فرع: الكلام في الطواف المندوب للمتمتّع قبل خروجه إلى منى هل يجوز أم لا؟ وهان، بل قولان. قال في المدارك: وفي جواز الطواف المندوب للمتمتّع قبل الخروج إلى منى قولان أشهرهما المنع، ومثله صرّح في الحدائق.

قلت: وظاهرهم الاستدلال على قول المشهور كما في المدارك في حسن الحلبي قال: سألته عن الرجل يأتي المسجد الحرام يطوف بالبيت؟ قال: نعم ما لم يحرم.

قال في المدارك: ويمكن حمل النهي على الكراهة.

قال في الحدائق: ويمكن أن يستدلّ على ذلك بموثّق إسحاق بن عمّار سأل أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يحرم بالحجّ من مكّه ثمّ يرى البيت خالياً فيطوف قبل أن يخرج عليه شيء؟ فقال: لا.

قال في الحدائق بعد هذه الرواية: بناء على أنّ قوله «لا» راجع إلى الطواف قبل الخروج ومن المحتمل وربّما كان الأظهر إنّما هو متعلّق بقوله عليه شيء فيكون فيه دلالة على جواز الطواف، إلى آخر كلامه.

إلى غير ذلك من الاخبار التي ظاهرها قاض بعدم جواز إيقاع طواف المندوب قبل الوقوف بعرفات كما لا يخفى، والوقوف على قول المشهور هو الأولى، والله أعلم بأحكامه.

مسألةٌ

قد تقدّم جواز تقديم طواف القارن والمفرد سواء كان الطواف واجب أو مستحبّ، وقد عرفت أنّ المتمتّع يجوز له تقديم الطواف مع الضرورة فلو قدّم الطواف القارن والمفرد فهل يجدّدان التلبية عند كلّ طواف أم لا؟ أقوال في المقام:

القول الأوّل: وجوب التلبية بعد كلّ طواف لئلّا يحلّ من إحرامه وهو المشهور بين الأصحاب كما في الحدائق، وظاهر أهل هذا القول أنّه إذا لم يتلبّى بعد الطواف يحلّ من الإحرام ويحتاج إلى إحرام جديد بل عن الشهيدين أنّهما قالا: الفتوى بهذا القول مشهورة، ودليله ظاهر، والمعارض منتفي.

والقول الثاني: للشيخ عن تهذيبه أنّه إذا لم يلبّي بعد كلّ طواف يحلّ المفرد دون القارن السائق، واختاره في الرياض بل حكي عن فاضل الذخيرة.

القول الثالث: عكس هذا القول وهو أنّه إذا لم يلبّي بعد كلّ طواف يحلّ القارن السابق دون المفرد، وهذا القول حكي عن المفيد والسيّد علم الهدى.

القول الرابع: كما هو المحكي عن ابن إدريس إنكار ذلك كلّه وأنّ التحليل إنّما يحصل بالنيّة لابالطواف والسعي، وليس تجديد التلبية بواجب ولا تركها مؤثّر في انقلاب الحجّ عمرة، وقد تبعه جملة من فحول الأصحاب منهم المحقّق في الشرائع والعلّامة وولده الفخر.

فالأقوال أربعة كما عرفت.

وعن العلّامة في التذكرة دعوى الإجماع على خلاف الشيخ حيث قال: وأنكر ابن إدريس وكافّة العلماء ذلك كما أنّ ظاهر الإجماع ممّن عدا الشيخ على موافقة ابن إدريس، والمراد من قول الشيخ هو القول الثاني عن التهذيب، فراجعه.

وكيف كان فلابدّ من نقل أخبار الباب التي تعرّض لذكرها الأصحاب والنظر فيها وهي كثيرة:

منها: صحيح ابن الحجّاج، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أُريد جوار مكّة كيف أصنع؟ قال: إذا رأيت الهلال هلال ذا الحجّة فاخرج إلى الجعرانة فاحرم منها بالحجّ.

فقلت له: كيف أصنع إذا دخلت مكّة أُقيم بها إلى يوم التروية ولا أطوف

بالبيت؟ قال: تقيم عشرة لا تأتي البيت، إنّ عشراً لكثيرة إنّ البيت ليس بمهجور ولكن إذا دخلت فطُف بالبيت واسع بين الصفا والمروة.

فقلت: أليس كلّ من طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فقد أحلّ؟ قال: إنّك تعقد بالتلبية. ثمّ قال: كلّما طفت طوافاً وصلّيت ركعتين فاعقد على طوافك بالتلبية.

قلت: وهذه الرواية كما تراها ظاهرة بوجوب التلبية لئلّا يحلّ فإنّه يعقد إحرامه ويلبّي.

ومن الأخبار خبر أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل يفرد فيطوف للحجّ بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثمّ يبد له أن يجعلها عمرة، قال: إن كان لبّى بعد ما سعى قبل أن يقصّر فلا متعة له.

وصحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام سألته عن رجل أفرد الحجّ فلمّا دخل مكّة طاف بالبيت مّ أتى أصحابه وهم يقصرون فقصّر معهم فذكر بعد ما قصّر أنّه مفرد، قال: ليس عليه شيء إذا صلّى فليجدّد التلبية.

وخبر إبراهيم بن ميمون قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ أصحابنا مجاورون بمكّة وهم يسألوني لو قدمت عليهم كيف يصنعون؟ قال: قل لهم: إذا كان هلال ذا الحجّه فليخرجوا إلى التنعيم فليحرموا وليطوفوا بالبيت بين الصفا والمروة ثمّ يطوفوا فيعقدوا التلبية عند كلّ طواف.

وما رواه زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: من طاف بالبيت والصفا والمروة أحلّ، أحبّ أو كره.

ومرسل يونس بن يعقوب عن أبي الحسن عليه السلام قال: ما طاف بين هذين الحجرين الصفا والمروة أحد إلّا أحلّ سائق الهدي.

قلت: وهذاالمرسل صريح بالقول الثاني فإنّه إذا لم يلبّي يحلّ المفرد دون القارن السائق.

وما رواه زرارة أيضاً قال: جاء رجل إلى أبي جعفر وهو خلف المقام، فقال: إنّي قرنت بين حجّ وعمرة، فقال له: طفت بالبيت؟ قال: نعم، فقال: هل سقت الهدي؟ قال: لا، قال: فأخذ أبو جعفر عليه السلام بشعره وقال: أحللت والله.

وما رواه معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لبّى بالحجّ مفرداً فقدم مكّة وطاف بالبيت وصلّى ركعتين عند مقام إبراهيم وسعى بين الصفا والمروة، فقال: فليحلّ وليجعلها متعة إلّا أن يكون ساق الهدي.

وموثّق زرارة قال: سمعت أبا جعفر يقول: من طاف بالبيت والصفا والمروة أحلّ، أحبّ أو أكره إلّا من اعتمر في عامه ذلك أو ساق الهدي أشعره وقلّده.

وخبر الفضل المروي عن العلل عن الرضا عليه السلام أنّهم أمروا بالتمتّع إلى الحجّ لأنّه تخفيف ـ الى أن قال ـ وأن لا يكون الطواف محظور لأنّ المحرم إذا طاف

بالبيت أحلّ فلولا التمتّع لم يكن للحاج أن يطوف لأنّه إن طاف حلّ وأفسد إحرامه وخرج منه قبل أداء الحجّ.

وخبر صفوان قال: قلت لأبي الحسن عليّ بن موسى أنّ ابن السرّج روى عنك أنّه سألك عن الرجل يهلّ بالحجّ ثمّ يدخل مكّة وطاف بالبيت سبعاً وسعى بين الصفا والمروة فيفسخ ذلك ويجعلها عمرة فقلت له لا، فقال: قد سألني عن ذلك وقلت له لا، وله أن يحلّ ويجعلها متعة.

إلى غير ذلك من الأخبار وهي كما تراها مختلفة باختلاف أقوال الأصحاب وإن كان الأكثر ظاهره على وجوب التلبية وأنّ بها ينعقد الإحرام وأنّ بدونها يبقى محلّ، وظاهرها بعدم الفرق بين المفرد والمقرن.

وأمّا الدليل الدالّ على التفرقة بين المفرد والقارن فإنّه مرسل وليس له ما يجبره من أحد الجوابر، فظهر لك قوّة القول بوجوب التلبية بعد كلّ طواف، ويؤيّد ذلك الأخبار الواردة أيضاً في حجّة الوداع المتضمّنة لأمر الله عزّ وجلّ لنبيّه أن يأمر الناس من لم يسق الهدي بالعدول إلى التمتّع بعد الطواف والسعي، والتقريب أنّ أوامر الله عزّ وجلّ لا ريب أنّها للوجوب ما لم تقم قرينة صارفة للندب فتدلّ هذه الأخبار مع جملة ممّا سبق أنّ كلّ من أحرم وطاف وسعى ولم يسق الهدي ولم يعقد إحرامه بالتلبية فإنّه يصير محلّاً ويجب عليه أن يجعل ما أتى به عمرة يتمتّع بها إلى الحجّ.

وبالجملة فإنّ ظاهر من الأخبار الكثيرة أنّ الطواف والسعي بين الصفا

والمروة يحصل به التحليل وأنّ التلبية عاقدة للإحرام على أنّه لا ريب أنّ التلبية عند كلّ طواف هو الأولى بل هو الأحوط، ومن هنا قال في الشرائع بعد أن اختار أنّه لا يحصل الإحلال إلّا بالنيّة لكن الأولى تجديد التلبية عقيب صلاة الطواف، انتهى.

قلت: بل هو الأقوى، ولا ريب بكونه هو الأحوط، والله أعلم بأحكامه.

مسألةٌ

اعلم أنّ الظاهر من كلام الأصحاب أنّ المفرد إذا دخل مكّة جاز له أن يعدل بحجّه إلى التمتّع. قال في المدارك: وهذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب، وأسنده المصنّف إلى علمائنا المؤذن بدعوى الإجماع.

وقال في الحدائق: الظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب في أنّ المفرد متى قدم إلى مكّة از له العدول إلى التمتّع دون القارن.

وفي الجواهر: بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع محكي صريحاً وظاهراً عليه في جملة من الكتب كالخلاف والمعتبر والمنتهى والمدارك وغيرها.

قلت: وبعد التتبّع لكلام الأصحاب في هذا الباب يحصل القطع أنّه لا خلاف بيننا في هذا الحكم والأصل فيه الأخبار وهي كلّها صحيحة كما نصّ عليها بعض الأصحاب أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله في حجّة الوداع أمر أصحابه حين دخلوا مكّة محرمين بالحجّ، فقال: من لم يسق الهدي فليحلّ وليجعلها عمرة، فطافوا

وسعوا وأحلّوا، وسُئل عن نفسه عليه السلام فقال: إنّي سقت الهدي ولا ينبغي لسائق الهدي أن يحلّ حتّى يبلغ الهدي محلّه.

وما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لبّى بالحجّ مفرداً ثمّ دخل مكّة وطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة، قال: فليحلّ وليجعلها متعة إلّا أن يكون ساق الهدي فلا يستطيع أن يحلّ حتّى يبلغ الهدي محلّه.

ويمكن المناقشة بأمر النبي بوجوب العدل إلى حجّ التمتّع لمن لم يسق الهدي بأنّها خارجة عمّا نحن فيه ضرورة أنّها دالّة على وجوب العدول، والكلام بجواز العدول، والفرق بين المقامين واضح.

ويمكن أن يجاب عنه بأنّه صلى الله عليه وآله أمر جميع أصحابه بالعدول من كان لم يسق الهدي ولا ريب بحصول القطع بأنّهم منهم من حجّ حجّ الإسلام وما كان مع النبي إنّما حجّ حجّاً مندوب يجوز له العدول إلى التمتّع إذ لو كان باقياً على حجّ الإفراد لجاز فيكون الاستدلال بذلك على طبق المدّعى كما هو غير خفي.

قال في المدارك: وإنّما يجوز للمفرد العدول إذا لم يتعيّن عليه الإفراد بأصل الشرع أو بنذر وشبهه، فإن تعيّن لم يجز العدول قطعاً لعموم ما دلّ على وجوب الوفاء بالنذر، وعلى أنّ أهل مكّة وحاضرها لا يجوز لهم التمتّع عن فرضهم، ولا ينافي ذلك أخبار العدول.

أمّا رواية معاوية فلانتفاء العمم فيها على وجه يتناول من تعيّن عليه ذلك.

وأمّا أمر النبي ﷺ فلأنّه لم يتعلّق بالحاضر وإنّما تعلّق بالبعيد وكان ذلك قبل مشروعيّة التمتّع فنزل جبرئيل على النبي ﷺ وهو على المروة وأمره أن يأمر الناس بالإحلال إلّا من ساق الهدي، وأنزل الله في ذلك: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾.

ومن هنا يظهر أنّ ما ذكره الشارح من تخصيص الحكم عمّن لم يتعيّن عليه الإفراد بعيد عن ظاهر النصّ غير جيّد، ولا يخفى أنّ العدول إنّما يتحقّق إذا لم يكن ذلك في نيّة المفرد ابتداءً وإلّا لم يقع الحّ صحيحاً لعدم تحقّق النيّة بحجّ الإفراد فلا يتحقّق العدول عنه كما هو واضح، انتهى.

قلت: وبالجملة فإنّ الحكم ـ أعني جواز العدول من حجّ الإفراد إلى حجّ التمتّع حيث يصحّ العدول فإنّه لا ريب فيه ولا إشكال، نصّاً وفتوى، والله أعلم.

مسألةٌ

اعلم أنّ أهل مكّة لو صار أحدهم في بعض البلدان النائية البعيدة عن مكّة وأراد حجّ الإسلام ومرّ على ميقات أحرم منه.

قال في المدارك: هذا ما لا خلاف فيه بين الأصحاب.

وفي الحدائق قال: لو بعد المكّي عن أهله وحجّ حجّ الإسلام على ميقات أحرم منه وجوباً.

وفي الجواهر بعد أن ذكر ذلك المحقّق في الشرائع قال: بلا خلاف ولا إشكال.

قلت: والكلام هنا في مقامين:

الأوّل: وهو وجوب الإحرام عليه من الميقات الذي مرّ عليه، والظاهر المصرّح به أنّه موضع وفاق بين الأصحاب.

قال في المدارك مستدلّ عليه بأنّه لا يجوز لقاصد مكّة تجاوز الميقات إلّا محرماً، وقد صار هذا ميقاتاً له باعتبار مروره عليه، ومثله قال في الحدائق.

قلت: بل الظاهر أنّ الحكم مجمع عليه فيما بينهم مضافاً لما في صحيح صفوان عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنّه كتب إليه أنّ رسول الله وقّت المواقيت لأهلها ولمن أتى عليها من غير أهلها وفيها رخصة لمن كانت به علّة فلا يتجاوز الميقات إلّا من علّة.

قلت: وهو كما تراه ظاهر بل صريح بوجوب الإحرام على من أتى على ميقات لا يتجاوزه إلّا وأن يحرم منه الشامل لمن كان مكّيّ أو غيره، فإنّ أهل العراق لو مرّوا على ميقات أهل الشام ـ مثلاً ـ وجب عليهم الإحرام منه وكذا العكس، وكون الرواية مكاتبة لا يقدح بها بعد أن كان إجماع الأصحاب على مضمونها كما هو واضح، والله أعلم.

المقام الثاني: وهو أنّه بعد أن عرفت وجوب الإحرام عليه من الميقات الذي

يمرّ عليه فهل يجوز له حجّ التمتّع أو الواجب عليه حجّ الإفراد كما هو حكم أهل مكّة؟ وجهان، بل قولان:

الأوّل: جواز حجّ التمتّع له وهو مذهب الأكثر كما في المدارك، بل حكى في الجواهر الشهرة عليه.

وقيل بعدم جواز التمتّع له وهوالمحكي عن ابن أبي عقيل، ومال إليه في الرياض، واعتمده في الحدائق. ويظهر من السيّد في المدارك الميل إليه حيث قال: وهو جيّد لولا الرواية الدالّة على الجواز.

قلت: أمّا الأصل الأوّلي هو عدم جواز إيقاع حجّ التمتّع لأهل مكّة ضرورة أنّه غير مأمورين، ولأنّ فرضهم الإفراد، وكونه خارج عن مكّة بسفر وشبهه لا يصيّر حكمه حكم النائي عن مكّة، والظاهر أنّ هذا الأصل لا ريب فيه بين الأصحاب كما هو واضح، ولا ينبغي الخروج عن هذا الأصل إلّا بدليل معتبر.

حجّة القول بجواز التمتّع جملة من الأخبار:

منها: ما رواه الشيخ في صحيح ابن الحجّاج وعبد الرحمن بن أعين، قالا: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن رجل من أهل مكّة خرج إلى بعض الأمصار ثمّ رجع فمرّ ببعض المواقيت التي وقّت رسول الله صلى الله عليه وآله أن يتمتّع، قال: أزعم أنّ ذلك ليس له، والإهلال بالحجّ أحبّ إليّ، ورويت من سأل أبا جعفر عليه السلام وذلك أوّل ليلة من شهر رمضان، فقال له: جعلت فداك، إنّي نويت أن أصوم بالمدينة،

قال: تصوم إن شاء الله، قال: وأرجو أن يكون خروجي في عشر من شوّال، فقال: تخرج إن شاء الله.

فقال له: إنّي نويت أن أحجّ عنك أو عن أبيك فكيف أصنع؟ فقال: تمتّع. فقال: إنّي ربّما مُنَّ عليّ بزيارة رسول الله صلى الله عليه وآله وزيارتك والسلام عليك، وربّما حججت عنك، وربّما حججت عن أبيك، وربّما حججت عن بعض إخواني وعن نفسي، فكيف أصنع؟ فقال له: تمتّع، فردّ عليه القول ثلاث مرّات يقول له: إنّي مقيم بمكّة وأهلي بها، فيقول له: تمتّع.

وسأله بعد ذلك رجل من أصحابنا، فقال له: إنّي أُريد أن أُفرد عمرة هذا الشهر ـ يعني شوّال ـ فقال: أنت مرتهن بالحجّ. فقال له الرجل: إنّ أهلي ومنزلي بالمدينة ولي بمكّة منزل وبينهما أهل ومنزل. فقال له: أنت مرتهن بالحجّ. فقال له الرجل: إنّ لي ضياعاً حول مكّة وأُريد أن أخرج حلالاً فإذا كان إبّان الحجّ حججت.

لكن فيها ما لا يخفى، فإنّ ظاهر آخر الرواية أنّ مورد السؤال هو خصوص حجّ التطوّع فلا تدلّ على المدّعى ضرورة أنّ الكلام في حجّ الإسلام والرواية لا تدلّ على وجوب التمتّع في حجّ الإسلام، وقد ناقش فيها بعض أساطين الأصحاب مثل الشيخ حسن في منتقى الجمان والمقدّس الأردبيلي وفصّلوا فيها تفاصيل كثيرة وكلاماً طويلاً لا يمكن نقله في هذا المختصر.

وفي الجملة لا أقلّ أنّ الرواية مجملة لا ينبغي الخروج بها عمّا ثبت بالنصّ

والإجماع من أنّ أهل مكّة فرضهم الإفراد ولا يجوز لهم التمتّع ضرورة أنّ التمتّع فرض من كان أهله غير حاضر المسجد الحرام كما هو صريح الكتاب الشريف. ولا ريب أنّ المسافر لا يخرج عن كونه من «أهل» فإنّه لو نذر أن يعطي كلّ مكّيّ درهماً لا ريب بجواز إعطاء المكّي المسافر لعدم خروجه بذلك عن كونه مكّيّ.

وبالجملة فإنّ الأقوى هو ما عليه ابن أبي عقيل من أنّ المكّي لو خرج من مكّة لو مرّ على ميقات من أحد المواقيت الموقّتة لأهل الآفاق وجب عليه الإحرام منه لما مرّ فيما تقدّم من النصّ والإجماع على وجوب إحرامه، ولكن لا يشرع له حجّ التمتّع لما عرفت من أنّ فرضه الإفراد وإنّ التمتّع فرض النائي عن مكّة الذي أهله غير حاضر المسجد الحرام، والله أعلم.

مسألةٌ

من كان من أهل الآفاق وكان فرضه حجّ التمتّع لأنّ أهله غير حاضر المسجد الحرام، وأقام بمكّة إقامة لم يخرج بها عن حكم أهل الآفاق ولم يلزمه بذلك حكم أهل مكّه إجماعاً وقولاً واحداً، ضرورة أنّه بهذه الإقامة لم يخرج بها عن أهل الآفاق فيلزمه حكم أهل الآفاق من وجوب حجّ التمتّع في حقّه، ولا يلزمه حكم أهل مكّه وهو حجّ الإفراد أو القران. والظاهر أنّ هذا الحكم ممّا لا ريب فيه بين الأصحاب، وقد تكثّر عليه حكاية الإجماع من وجوب حجّ التمتّع في حقّه.

بقي الكلام في وجوب الإحرام عليه لو أراد حجّ الإسلام من أيّ ميقات

فهل يجب عليه الإحرام من ميقات أهل أُفقه أو من أيّ ميقات كان أو يكفيه الإحرام من أدنى الحلّ وهو ميقات أهل مكّة؟ وجوه بل أقوال كما صرّح به الأصحاب:

القول الأوّل: هو المحكي عن الشيخ وأبي الصلاح وابن سعيد والمحقّق في المنافع والعلّامة في جملة من كتبه.

والقول الثاني: هو المحكي عن المفيد في المقنع، والشيخ في النهاية والمبسوط، والعلّامة في الإرشاد والقواعد، والشهيدان في الدروس والمسالك والروضة، حتّى قال في المسالك: لايتعيّن عليه الخروج إلى ميقات بلده بل يجوز له الخروج إلى أيّ ميقات، انتهى.

والقول الثالث: هو المحكي عن الحلّي، واحتمله السيّد في المدارك، واستحسنه شيخه الأردبيلي وصاحب الكفاية، وقيل: إنّه مذهب جملة من متأخّر المتأخّرين.

فظهر لك أنّ الأقوال في المسألة ثلاثة.

حجّة القول الأوّل خبر سماعة عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن المجاور أله أن يتمتّع بالعمرة إلى الحجّ؟ قال: نعم يخرج إلى مهل أرضه فليلبّ إن شاء الله.

قلت: وظاهره كما تراه فإنّه ظاهر بدعوى أهل القول الأوّل وهو كون

إحرامه من ميقات أرضه وهو الميقات الذي يحرم منه أهل أُفقه، وذلك لا يخفى.

قال في الحدائق بعد ذكر هذه الرواية: أقول: ويمكن الاستدلال عليه بالأخبار الدالّة على أنّ من دخل مكّة ناسياً للإحرام أو جاهلاً به فإنّه يجب عليه الخروج إلى ميقات أهل أرضه، وذكر صحيحة الحلبي المصرّحة بأنّ ناسي الإحرام يخرج إلى ميقات أهل أرضه.

قلت: وفي هذا الاستدلال ما لا يخفى ضرورة أنّ قياس ناسي الإحرام بما نحن فيه لا وجه له لأنّ هذه الأُمور كلّها تعبديّة متلقّاة من قبل الشارع فإنّه أوجب الخروج للناسي كما صرّحت به صحيحة الحلبي، والإحرام من ميقات أرضه بخلاف ما نحن فيه، فالاقتصار على مورد النصّ فإنّ موردها الناسي.

وبالجملة فإنّه يكفينا رواية سماعة فإنّها صريحة في الدعوى ولا نحتاج إلى هذه التأييدات التي لا توجب إلّا بُعداً كما هو واضح.

حجّة القول الثاني ما روي عن أبي جعفر عليه السلام قال: من دخل مكّة بحجّة عن غيره فإن أقام سنة فهو مكّيّ، فإن أراد أن يحجّ عن نفسه أو أراد أن يعتمر بعد ما انصرف من عرفة فليس له أن يحرم من مكّة لكن يخرج إلى الوقت، وكلّما حوّل رجع إلى الوقت.

وموثّق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام: من حجّ معتمراً في شوّال أو في نيّته أن يعتمر ورجع إلى بلاده فلا بأس بذلك، وإن هو أقام إلى الحجّ فهو حجّ تمتّع لأنّ

أشهر الحجّ شوّال وذا القعدة وذا الحجّ، فمن اعتمر فيهنّ وأقام إلى الحجّ فهو متعة، وإنّ من رجع إلى بلاده ولم يقم إلى الحجّ فهي عمرة، ومن اعتمر في شهر رمضان أو قبله وأقام إلى الحجّ فليس بمتعة وإنّما هو مجاور أفرد العمرة فإن هو أحبّ أن يتمتّع في أشهر الحجّ بالعمرة إلى الحجّ فليخرج منها حتّى يجاور ذات عرق وليجاوز عسفان فيدخل متمتّعاً بعمرة الحجّ، فإن هو أحبّ أن يفرد الحجّ فليخرج إلى الجعرانة فليلبّ.

وخبر إسحاق بن عبد الله قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المقيم بمكّة يجرّد الحجّ أو يتمتّع مرّة أُخرى؟ قال: يتمتّع أحبّ إليّ وليكن إحرامه مسيرة ليلة أو ليلتين.

قلت: وهذه الأخبار بعضها مرسل والآخر لا دلالة فيه فإنّها قد يظهر منها أنّها واردة لمن أراد أن يحرم بعمرة أُخرى فهو خلاف ما نحن كما نصّ عليه الكاشاني في الوافي، وبالجملة فإنّها كما تراها.

حجّة القول الثالث صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام لأهل مكّة أن يتمتّعوا؟ قال: لا ليس لأهل مكّة أن يتمتّعوا. قال، قلت: فالقاطنون؟ قال: إذا أقاموا سنة أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكّة فإن أقاموا أشهراً كان لهم أن يتمتّعوا. قلت: فمن أين؟ قال: يخرجون من الحرم. قلت: من أين يهلّون بالحجّ؟ قال: من مكّة نحو ما يقول الناس.

وخبر حمّاد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أهل مكّة أيتمتّعون؟ قال: ليس

لهم متعة. قلت: فالقاطنون بها؟ قال: إذا قام بها سنةً أو سنتين صنع كما يصنع أهل مكّة. قلت: فإن مكث شهراً؟ قال: يتمتّع. قلت: من أين؟ قال: يخرج من الحرم. قلت: من أين يهلّ بالحجلّ؟ قال: من مكّة نحو ما يقول الناس.

وصحيح عمر بن يزيد عنه عليه السلام أيضاً: من أراد أن يخرج من مكّه ليعتمر أحرم من الجعرانة أو الحديبيّة وما أشبههما.

قلت: وهذه الأخبار كلّها كما تراها ولكن فإنّه بعد ملاحظة الأخبار تعرف قوّة القول الأوّل، أعني وجوب الإحرام من ميقات أرضه، لأُمور:

الأوّل: تمسّكاً بخبر سماعة فإنّ صراحته على المدّعى لا تنكر وقد عمل به الأكثر بل المشهور على مضمونه فلا ريب أنّه هو الأولى من باقي حجج القولين لضعف أسانيدها وإجمالها.

والثاني: قاعدة الاحتياط تقضي بوجوب الأخذ بالقول الأوّل ضرورة أنّ البراءة اليقينيّة لا تحصل إلّا بالإحرام من ميقات أرضه.

ثالثاً: بعد إطراح الأخبار كلّها والرجوع إلى الأُصول فإنّ وجوب الإحرام من ميقات أرضه ثابت بالاستصحاب وهو واضح ضرورة أنّه بالمجاورة المفروضة لا يقط عنه حجّ التمتّع، والمتمتّع يحرم من ميقات أرضه، غاية ما في الباب يحصل الشكّ بعد المجاورة هل هو باق على حكمه أم لا، فاستصحاب الوجوب ثابت لا يزاحمه شيء.

وبالجملة فإنّه لا ريب بأنّ العمل بالقول الأوّل هو الأولى الذي عليه مشهور الأصحاب كما قيل لما عرفت.

ورابعاً: فإنّ حجّتي القولين قد ناقش فيهما الأصحاب مرّة بالدلالة وأُخرى بالسند بحيث بعد الاطلاع على ما قيل فيها يوجب رفع اليد عنها كما لا يخفى، فالرجوع إلى القول الأوّل هو الأقوى، والله هو العالم.

فرع: من دخل مكّة فهل يراعى باستطاعته من بلده الذي هو فيهاذهاباً وإياباً أو بأن يكون عنده مال يكفيه لو أراد الحجّ من بلده فإنّه بذلك يصدق عليه أنّه مستطيع أو استطاعته من مكّة؟ وجهان بل قولان.

قال في المدارك: واعلم إنّ أقصى ما يستفاد من الأدلّة الشرعيّة تحقّق الاستطاعة بالنسبة إلى المقيم في مكّة وغيرها بتمكّنه من الحجّ على الوجه المعتبر من موضع الإقامة والعود إلى بلده. واعتبر الشارح وجوب الاستطاعة من البلد، إلى آخر كلامه.

قلت: والأقوى اعتبار الاستطاعة من مكّة ولا يشترط الاستطاعة من بلده ضرورة أنّ اشتراط الزاد والراحلة إنّما هو مع الحاجة إليهما لا مطلقاً إجماعاً وقولاً واحد، والظاهر أنّه لا خلاف في ذلك بل هو ظاهر جملة من النصوص كما في صحيح معاوية بن عمّار: قلت لأبي عبد الله: الرجل يمرّ مجتازاً يريد اليمن وغيرها من البلدان وطريقه بمكّة فيدرك الناس وهم يخرجون إلى الحجّ فيخرج معهم إلى المشاهد، أيجزيه ذلك عن حجّة الإسلام؟ قال: نعم.

قلت: بل ظاهر الكتاب الشريف قاضي أيضاً بالإجزاء فإنّ قوله عزّ من قائل: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ شامل لمن كان بمكّة وهو من أهل البلدان النائية واستطاع من مكانه الحجّ، وهذا غير خفي.

وبالجملة فالظاهر أنّه يكفي في وجوب الحجّ عليه استطاعته من مكّة لا من بلده الذي هو فيها وقد أوضحنا الكلام في هذا المقام فيما سبق فراجعه، والله أعلم بأحكامه.

مسألةٌ

اتفق الأصحاب كافّة على الماكث في مكّة يلحقه حكم أهل مكّة وهذا عندهم لا ريب فيه في الجملة وإن اختلفوا في المدّة التي ينتقل فيها فرض المقيم بمكّة على قولين:

القول الأوّل: إنّه إذا مضى عليه سنتان بمكّة فقد انتقل فرضه إلى فرض أهل مكّة ووجب عليه حجّ الإفراد والقران، ولا يجوز له حجّ التمتّع، وقد صرّح به في الشرائع وغيرها، بل في المدارك: مذهب الأكثر، بل في الحدائق نسبته إلى المشهور، بل نسبه غير واحد إلى علقمائنا المشعر بدعوى الإجماع، والظاهر أنّ حجّة هذا القول صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: من أقام بمكّة سنتين فهو من أهل مكّة لا متعة له. فقلت لأبي جعفر: أرأيت إن كان له أهل بالعراق؟ قال: فلينظر أيّهما الغالب عليه فهو من أهله.

وصحيح عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام: المجاور بمكّة يتمتّع بالعمرة إلى الحجّ إلى سنتين فإذا جاور السنتين كان قاطناً وليس له أن يتمتّع. وقيل: إنّ في بعض النسخ: فإذا جاوز السنتين بالزاء المعجمة.

القول الثاني: كما حكي عن الإسكافي والشيخ في النهاية والمبسوط والحلّي فإنّهم قد اشترطوا مضي ثلاث سنين.

قلت: وظاهرهم أنّه لا يلحقه حكم أهل مكّة إلّا بعد مضي ثلاث سنين ولكن قد اعترف بعض الأصحاب بعدم الوقوف على مستند القول.

قال في المدارك بعد نسبته هذا القول للشيخ: ولكن لم نقف على مستند.

قلت: ويمكن أن يقال: إنّ مراد الشيخ ومن قال بهذه المقالة أنّه لا يعدّ من أهل مكّة إلّا بعد مضي سنتين ودخل في السنة الثالثة ولا يلزم من ذلك مضي السنة الثالثة بل بمجرّد دخوله بها كان من أهل مكّة، فبناء على هذا يمكن الاستدلال عليه بما تقدّم من الروايتين المتقدّمتين فإنّ ظاهرهما أنّه لا يلحقه حكم أهل مكّة إلّا أن يمضي له سنتان، ولا ريب أنّه إذا مضى له سنتان فقد دخل في الثالثة فتكون الأخبار دليل للشيخ وهو ليس بقول ثالث بل هو لأهل القول الثاني، والله أعلم.

واعلم أنّه هناك أخبار دلّت على السنة أنّه إذا أقام سنة واحدة كان من أهل مكّة كما في خبر الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: لأهل مكّة أن يتمتّعوا؟

قال: لا ليس لأهل مكّة أن يتمتّعوا. قال، قلت: فالقاطنون بها؟ قال: إذا أقاموا سنة أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكّة، فإذا أقاموا شهراً فإنّ لهم أن يتمتّعوا. قلت: من أين؟ قال: يخرجون من الحرم. قلت: من أين يهلّون بالحجّ؟ قال: من مكّة نحو ما يقول الناس.

قلت: وبهذا المضمون أخبار كثيرة، منها رواية حمّاد، ومنها رواية ابن سنان فإنّها كلّها تدلّ على أنّ المجاور سنة يعمل عمل أهل مكّة بالحجّ، وفي بعض الأخبار أنّ المقيم أكثر من ستّة أشهر بمكّة يعمل عمل أهل مكّة بأنّه لا يجوز له التمتّع وذلك كما في حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام في المجاور بمكّة يخرج إلى أهله ثمّ يرجع إلى مكّة بأيّ شيء يدخل؟ فقال: إن كان مقامه بمكّة أكثر من ستّة أشهر فلا يتمتّع، وإن كان أقلّ من ستّة أشهر فله أن يتمتّع.

بل في بعض الأخبار ما هو مصرّح بأنّه من قام خمسة أشهر فهو من أهل مكّة كما في رواية الحسين بن عثمان وغيره كما قيل فإنّ ليس له أن يتمتّع.

واعلم أنّه جمع في المدارك بين هذه الأخبار بالتخيير بين حجّ التمتّع وحجّ الإفراد أو القران من جاور بمكّة سنة أو ستّة أشهر، وجعل من قام سنتين بمكّة يجب اللحوق بحكم أهل مكّة ولا أرى من وافقه على ذلك.

وبعض الأصحاب من حمل الأخبار الدالّة على أقلّ من سنتين على التقيّة. وفيه أنّ حمل الأخبار على التقيّة حيث يصحّ إذا كان أحد من أهل الخلاف

يذهب إلى ذلك والفرض أنّه لم ينقل عنأحدهم خلاف ما عليه الأصحاب، ولا ريب أنّه أحسن ما يقال في طرح هذه الأخبار وأنّه أعرض عنها أصحابنا ولأنّ إعراض الأصحاب مسقط للأخبار عن درجة الاعتبار، والله أعلم.

فرع: قال في المدارك: وإطلاق النصّ وكلام الأصحاب يقتضي عدم الفرق في الإقامة الموجبة لانتقال الفرض بين كونها بنيّة الدوام أو المفارقة، وربّما قيل أنّ الحكم مخصوص بالمجاور بغير نيّة الإقامة، أمّا لو كان بنيّتها انتقل فرضه من أوّل سنة، وإطلاق النصّ يدفعه، انتهى.

قلت: لا ريب باختلاف النصوص فإنّ بعضها الحكم معلّق على المجاورة، وبعضها على القاطن، وبعضها على الإقامة، والظاهر حصولها على جميع التقادير، والإنصاف أنّ إطلاق الأخبار قاض بعدم الفرق بين نيّة الإقامة وغيرها فإنّه لابدّ من مضي سنتين وبعدها ينتقل فرضه إلى أهل مكّة، والله أعلم.

مسألةٌ

قال في الشرائع: ولو كان له منزلان بمكّة وغيرها من البلاد ولزمه فرض أغلبها عليه وإن تساويا كان له الحجّ بأيّ الأنواع شاء، انتهى.

قلت: أمّا لزوم حكم أكثر البلاد في مكث وإقامة فقد قال في المدارك إنّما لزمهما فرض أغلبهما إقامة لأنّ مع غلبة أحدهما يضعّف جانب الآخر فيسقط اعتباره كما في نظائره، انتهى.

قلت: وهو حقّ فإنّه لو كثر المكث في أحد المنزلين صدق عرفاً أنّه منزله ووطنه ولا ريب بلزوم حكم المنزل كما هو واضح، ويدلّ عليه أيضاً صحيح زرارة المتقدّم الذي هو عن أبي جعفر عليه السلام الذي قال فيه: أرأيت إن كان له أهل بالعراق وأهل بمكّة فلينظر أيّهما الغالب عليه فهو من أهله، وهي كما تراها فإنّها نصّ في الدعوى، والظاهر أنّ هذا الحكم لا خلاف فيه بين الأصحاب كما في الجواهر.

واعلم أنّه لا اعتبار بالمنزل وإنّما العبرة في الأهل ضرورة أنّ هذا كلّه خلاف الأصل وإنّ ا قلنا به تبعاً للنصّ وهو كما تراه فإنّه مصرّح بالأهل، والفرق بينهما واضح ضرورة حصول المنزل من غير الأهل فإنّ صدق المنزل يحصل بمن يأوي إليه بخلاف الأهل، والحاصل لابدّ من إرادة خصوص الأهل.

وأمّا الحكم الثاني ـ أعني لو تساوى مكثه في المنزلين أو الأكثر بحيث لايزيد أحدهما على الآخر فالظاهر أنّه لا ريب ولا إشكال بالتخيّر بين أن يختار حجّ التمتّع وهو حكم النائي أو الإفراد والقران وهو حكم أهل مكّة، ضرورة أنّ سقوط الحجّ لا يقول به أحد، وترجيح أحبّ القسمين يكون بلا دليل فلابدّ من الرجوع إلى التخيّر الذي هو مورد المقام وهو واضح.

ثمّ اعلم أنّه قال في المدارك: ويجب تقيّد هذا الحكم بما إذا لم يكن إقامته في مكّة سنتين متواليتين فإنّه حينئذ يلزم حكم أهل مكّة، وإن كانت إقامته في النائي أكثر لما تقدّم من أنّ إقامة السنتين يوجب انتقال حكم النائي الذي ليس

له بمكّة مسكن أصلاً، لمن له مسكن أولى، انتهى.

وقال في الحدائق بعد أن ذكر كلام السيّد في المدارك: ولقائل أن يقول: إنّ هنا عمومين قد تعارضا: أحدهما ما دلّ على أنّ ذا المنزلين متى غلب عليه الإقامة في أحدهما وجب عليه الأخذ بفرضه أعمّ من أن يكون أقام بمكّة سنتين أو لم يقم، فلو فرضنا أنّه في كلّ مرّة يقيم في المنزل الآفاقي خمس سنين وفي المكّي سنتين أو ثلاث فإنّه يجب عليه فرض الآفاقي بمضتى الخبر المذكور، وإن كان قد أقام بمكّة سنتين.

وثانيهما: ما دلّ على أنّ المقيم بمكّه سنتين ينتقل فرضه إلى أهل مكّه أعمّ من أن يكون له منزل ثان أم لا، وتخصيص أحد العمومين بالآخر يحتاج إلى دليل، وما ادّعاه هذا القائل من الأولويّة في حيّز المنع، انتهى.

قال في الجواهر بعد أن حكى ما حكيناه عن الحدائق: وفيه أنّ المستفاد من الأدلّة السابقة كون مجاورة المدّة المزبورة جهة مستقلّة لانتقال الفرض وليست هي من أفراد العمومين، فعدم إجراء حكم المنزل عليه من حيث غلبة نزوله في الآخر لا يقتضي انتفاء جريان حكم أهل مكّه من حيث المجاورة المزبورة، اللّهمّ إلّا أن يدّعي اختصاص حكمهما بذي المنزل الواحد لكنّه كما ترى منافي لإطلاق النصّ والفتوى، انتهى.

قلت: الأقوى هو ما ذكره في المدارك من أنّ المقيم بمكّة سنتين يلحقه حكم أهل مكّة سواء كان له منزل آخر بغير مكّة أم لا، تمسّكاً بما دلّ على أنّ

المقيم بمكّة سنتين يلحقه حكم أهل مكّة فيكون التخيّر لذي المنزلين الوارد في بعض الأخبار وكلام الأصحاب إنّما هو جاري في غير المقيم بمكّة سنتين حكم مستقلّ لا دخل له بأحد العمومين اللذين عناهما فاضل الحدائق كما لا يخفى، والله أعلم.

فروعٌ:

الفرع الأوّل: لو حبس رجل في مكّة ـ مثلاً ـ فبقى بها سنتان وهو من أهل العراق ـ مثلاً ـ فالظاهر أنّه لا يلحقه حكم أهل مكّة استصحاباً لحكم أُفقه، ولأنّ ما دلّ على أنّ المقيم بمكّة سنتين يجب عليه عمل أهل مكّة كما صرّحت به الأخبار السابقة لا تشمل ما نحن فيه ضرورة أنّ المتبادر منها المقيم بالاختيار لا أنّ إقامته بالقهر عليه كالمسجون وغيره، والله هو العالم.

الفرع الثاني: صاحب المنزلين قد سمعت الكلام فيه وهو أنّه يلحقه حكم أكثرهما مكثاً وإن تساويا فالتخيير، أمّا لو كان أحدهما نزوله فيه اختياري والثاني اضطراري كما لو كان خوفاً أو غير ذلك فإنّه لا ريب أنّه لا يلحقه إلّا حكم المنزل الاختياري كما هو واضح، والله أعلم.

الفرع الثالث: لو تردّد الشخص في الإقامة بمكّة أو بها وبين المنزل الآخر فالظاهر أنّه لا يلحقه حكم أهل مكّة وإن قام بها سنتان لأنّ الظاهر أنّه مقيم سنتين في مكّة إنّما هو خاصّ بالجازم بالإقامة وأمّا المتردّد فإنّه لا يصدق عليه اسم المقيم كما هو واضح، والله أعلم.

الفرع الرابع: الظاهر أنّه لا ريب ولا إشكال بين الأصحاب أنّ القارن والمفرد يسقط عنهما هدي التمتّع.

قال في المدارك: وهو إجماع عندنا.

وفي الجواهر: الإجماع بقسميه عليه.

قلت: والظاهر أنّه لا ريب فيه ضرورة أنّ وجوب الهدي إنّما يلزم من حجّتمتّعاً وأمّا من حجّ إفراد أو قران الذي هو فرض أهل مكّة فلا يجب عليهما الهدي ضرورة أنّهما غير مخاطبين فيه بلا ريب وإن كان لا يسقط عنهما أي المفرد والقارن استحباب الأُضحية والظاهر أنّ استحبابها في حقّهما إجماعيّ كما لا يخفى، والله أعلم.

فصلٌ

كلام في بيان المواقيت التي يجب الإحرام منها

وقد صرّح أهل اللغة أنّ المواقيت جمع ميقات، وقد اختلف كلامهم فإنّ ظاهر بعضهم أنّ المواقيت تطلق على معنيين وإطلاقه عليهما إطلاقاً حقيقيّاً على المان وعليالزمان وليس في واحد حقيقة وفي آخر مجاز.

وقال بعضهم: الميقات إنّما يطلق على خصوص الزمان حقيقة، ويكون إطلاقه على المكان مجاز.

قال الجوهري: الميقات الوقت المضروب للفعل والموضع، يقال: هذا ميقات أهل الشام للموضع الذي يحرمون منه.

قلت: وظاهره كما عرفت أنّ إطلاقه على المعنيين حقيقة فيكون على جهة الاشتراك، وبذلك صرّح في القاموس لكن ظاهر ابن الأثير في نهايته خلاف هذا حيث قال: قد تكرّر ذكر التوقيت والميقات في الحديث، والتوقيت يحصل للشيء وقت يختصّ به وهو بيان مقدار المدّة، يقال: وقّت الشيء يوقّته، ووقّته إذا بيّن حدّه ثمّ اتسع فيه فأُطلق على المكان فقيل: الموضع الميقات، وهو مفعال

منه، وأصله موقات فقلبت الواو ياء لكسرة الميم.

وعن الفيّومي في المصباح المنير: الوقت مقدار من الزمان مفروض، وكلّ شيء قدّرت له حيناً فقد وقّتّه توقيتاً، وكذلك ما قدّرت لهغاية، والجمع أوقات، والميقات الوقت، والجمع مواقيت، وقد استعير الوقت للمكان ومنه مواقيت الحجّ موضع الإحرام، انتهى.

قلت: وهو كما تراه فإنّه صريح بأنّ إطلاق الميقات على المواضع التي يحرم منها مجاز، وأنّ إطلاقه على خصوص الزمان حقيقة.

قلت: والأمر في ذلك سهل بعد أن كان في الشرع إطلاق المواقيت على خصوص المواضع التي يحرم منها للحجّ فإنّه لا ريب ولا إشكال أنّه لو أُطلق لفظ الميقات فإنّه لا يراد منه إلّا الموضع الذي يحرم منه للحجّ.

وحيث بان ذلك فنقول: الكلام هنا يقع في مقامات:

الأوّل: في أعدادها. فاعلم أنّ المشهور بين الأصحاب أنّ المواقيت التي يحرم منها للحجّ ستّة وقد صرّح بذلك جملة من الأصحاب، منهم المحقّق في الشرائع وغيره، بل في الحدائق قال: المشهور في كلام الأصحاب أنّها ستّة، وكذلك حكى الشهرة في الجواهر أنّها ستّة.

وعن العلّامة في كتابَيه المنتهى والتحرير أنّها خمسة.

وعن بعض أنّها ستّة.

وقال الشهيد في الدروس أنّها عشرة لأنّه أضاف إليها مكّة لحجّ التمتّع، ومحاذات الميقات لمن لم يمرّ به وحاذاه، وأدنى الحلّ أو مساواة أقرب المواقيت إلى مكّة لمن لم يحاذي ميقاتاً، وفخّ لإحرام الصبيان.

قلت: وبعد الاطلاع على كلام الأصحاب ترى أنّ هذه الأربعة لم يتفرّد بذكرها الشهيد وحده بل هي مذكورة في تضاعيف كلام الأصحاب كما هو غير خفيّ على من لاحظ كلام الأصحاب في هذاالباب، بل قد نطقت بها جملة من الأخبار.

قال في الحدائق: وربّما كان الوجه في تخصيص هذه الستة في كلامهم أنّها هي الأصل وغيرها ربّما يرجع إليها وربّما لم يبلغ الاعتماد عليها كليّاً كالاعتماد عليها.

وحيث عرفت جميع ما ذكرناه فلابدّ من بيان المواقيت الستّة التي نطقت بها الأخبار وإنّها مواقيت لأهل الآفاق، فإنّ كلّ أُفق له ميقات معلوم يجب الإحرام للحجّ منه.

وبالجملة فإنّ المواقيت الستّة الظاهر أنّه لا خلاف فيها عندنا بل حكي الإجماع عليها، والظاهر أنّه لم يخالف في ذلك إلّا بعض علماء السنّة من إنكار ميقات أهل العراق، قالوا: فإنّ أهل العراق لم يوقّت لهم النبي ميقات لأنّه كانوا في زمانه كفرة فكيف يوقّت لهم ميقات للحجّ؟ وأجاب عنه بعض الأجلّاء من علمائنا أنّ كفرهم في زمنه ﷺ لا يقدح في توقيت الميقات لهم لعلمه أنّه يسلمون

بعد ذلك ويحجّون. وكيف كان فإنّه قد ثبت ميقات أهل العراق بأخبار أئمّتنا وإجماع أصحابنا فلا ريب به عندنا وإنّه يجب على أهل العراق الإحرام منه.

واعلم أنّ من الأخبار التي تدلّ على أنّ المواقيت ستّة ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من تمام الحجّ والعمرة أن يحرم من المواقيت التي وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا تتجاوزها وأنت محرم فإنّه وقّت لأهل العراق ـ ولم يكن يومئذ عراق ـ بطن العقيق، ووقّت لأهل اليمن يلملم، ووقّت لأهل الطائف قرن المنازل، ووقّت لأهل المغرب الجحفة وهي مهيعة، ووقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، ومن كان منزله خلف هذه المواقيت ممّا يلي مكّة فوقته منزله.

أقول: وهذه الرواية كما تراه بأنّ المواقيت للحجّ ستّة وأنّ الموقّت لها رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى ذلك عمل الأُمّة كافّة من زمن الرسول صلى الله عليه وآله إلى هذا اليوم.

واعلم أنّه قال صاحب القاموس: يلملم أو الملم أو يرهرم ميقات اليمن جبل على مرحلتين من مكّة.

وقال أيضاً: وقرن المنازل ـ بفتح القاف وسكون الراء ـ قريبة عند الطائف واسم الوادي كلّه. قال: وغلط الجوهري في تحريكه.

وأمّا الجحفة ـ بتقديم الجيم ـ الوارد في الخبر فقيل إنّها كانت مدينة فخربت، سمّيت بها لإجحاف السيل بها، وإنّما سمّيت مهيعة معناها المكان الواسع وهي

أدنى إلى مكّة من ذا الحليفيّة.

وقال صاحب القاموس: إنّ الجحفة كانت قريبة جامعة على اثنين وثمانين ميل من مكّة وكانت تسمّى مهيعة فنزل بنو إخوة عبيد وهم إخوة عاد وكان أخرجهم العماليق من يثرب، فجائهم سيل فأجحفهم فسمّيت الجحفة.

وذا الحليفة ـ بالحاء المهملة والفاء ـ على ستّة أميال من المدينة، وحكي في الحليفة أشياء تركناه خوف الطول.

وأعلم أنّه أخبار كثيرة دلّت على أنّ المواقيت ستّة.

وأمّا ما يدلّ على أنّ المواقيت خمسة فهو ما رواه الحلبي، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: الإحرام من مواقيت خمسة وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله ولا ينبغي لحاجّ ولا معتمر أن يحرم قبلها ولا بعدها: وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، وهو مسجد الشجرة يصلّى فيه ويفرض الحجّ، ووقّت لأهل الشام الجحفة، ووقّت لأهل نجد العقيق، ووقّت لأهل الطائف قرن المنازل، ووقّت لأهل اليمن يلملم، ولا ينبغي لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله صلى الله عليه وآله.

واعلم أنّ «نجد» هو عبارة عن كلّ شيء ارتفع عن الأرض، والجمع نجود، مثل فلس وفلوس، وبالواحد سمّي بلاد معروفة من جزيرة العرب أوّلها من ناحية الحجاز ذات عرق، وآخرها سواد العراق، ومن هذا قيل إنّها ليس من العراق؛ كذا ذكره صاحب المصباح المنير.

أقول: وبناء على ما ذكر يكون العقيق ميقات لأهل العراق لدخوله في نجد بل هو ظاهر القاموس أيضاً حيث قال: إنّها ـ أي نجد ـ اسم لما دون الحجاز ممّا يلي العراق أعلا تهامة ودون اليمن، أسفله العراق والشام، وأوّله من جهة الحاز ذات عرق.

قلت: وهو كما تراه فإنّه ظاهر بأنّ العراق داخل في الحجاز، وقوله في رواية الحلبي «وجعل لأهل نجد العقيق» فإنّه يكون حينئذ ميقات لأهل العراق باعتبار شمول نجد للعراق كما سمعت من أهل اللغة.

ويمكن أن يقال: إنّ لأهل نجد طريقين: أحدهما يمرّ على العراق فيحرمون منه أهل نجد.

أو يحمل هذا الخبر على التقيّة فإنّه قيل أنّه ورد أنّ العقيق ميقات لأهل نجد في جملة من أخبارهم لما رواه ابن عمر أنّه لمّا فتح العراق أتوا عمر فقالوا: يا أمير المؤمنين إنّ رسول الله جعل لأهل نجد قرن المنازل وإنّا إذا أردنا قرن المنازل شقّ علينا، فقال: انظروا إلى حذوها، فحدّ لهم ذات عرق. وهذه الرواية استدلّ بها جملة من علمائهم على أنّ ميقات العراق إنّما ثبت قياساً لا نصّاً.

وبالجملة إنّ الأولى أنّ ما في بعض الأخبار من أنّ العقيق ميقات أهل نجد فهو على ضرب من التقيّة أو لما ذكرناه سابقاً وإلّا فإنّ كون العقيق ميقات لأهل العراق لا ريب فيه ولا إشكال كما سمعت سابقاً من رواية عمّار المتقدّمة،

وكذلك صحيح الحلبي بالتقريب الذي هو ظاهر كلام أهل اللغة بل إجماع الفرقة أنّ أهل العراق ميقاتهم وادي العقيق من غير ريب عندهم، والله أعلم.

مسألةٌ

حيث عرفت من ظاهر كلام الأصحاب وكذلك النصوص أنّ وادي العقيق ميقات لأهل العراق بل ظاهر كلامهم أنّه ميقات لكلّ من يمرّ عليه من أهل الآفاق لما تقدّم في بعض الأخبار أن لا تتجاوزها إلّا وأنت محرم، والحاصل فإنّ وادي العقيق كونه ميقات لأهل أُفقه وهو العراق بل لكلّ من يمرّ عليه عليه إجماع الأصحاب كما حكاه بعض أساطين الأصحاب.

واعلم أنّ مقتضى إطلاق النصّ والفتوى أنّ وادي العقيق كلّه ميقات سواء في ذلك أوّله وآخره وأسفله وأعلاه، فإنّ الإحرام من أيّ جانب منه مجزي بعد صدق أنّه من وادي العقيق، والظاهر أنّ هذا لا خلاف فيه فيما بينهم. نعم ورد أخبار أنّ وادي العقيق أوّله المسلح ـ بالسين والحاء المهملتين ـ والظاهر أنّ المسلح واحد مسالح وهي عبارة عن المواضع العالية، وقد يقال المسلخ بالخاء المعجمة ويكون المراد منه الموضع الذي تنزع منه الثياب للإحرام، ووسطه غمرة وآخره ذات عرق، وأنّ الإحرام أفضله من أوّله وبعده بالفضل من وسطه وبعده آخره، والذي يدلّ على أنّ أوّله أفضله للإحرام ما رواه الصدوق في الفقيه مرسلاً عن الصادق عليه السلام أنّه قال: وقّت رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل العراق العقيق وأوّله المسلح ووسطه غمرة وآخره ذات عرق، وأوّله أفضل. وهذا

المرسل كما تراه صريح بأفضليّة الإحرام من المسلخ ولا بأس بالعمل بها لأمرين:

الأوّل: أنّ فتوى الأصحاب على مضمونها، ولا ريب بكونه رافع لضعف إرسالها.

الثاني: ما ذكره بعض الأصحاب من التسامح في أدلّة السنن.

وكذلك ورد الفضل في الفقه المنسوب لمولانا الرضا عليه السلام، والظاهر أنّ هذا كافي في إثبات هذا الحكم المندوب.

بقي الكلام في تحديد العقيق الوارد من أئمّتنا وأنّ ذات عرق هل داخل في العقيق أم لا؟ وبيان ذلك لازم كما هو غير خفي لأجل صحّة الإحرام منه:

فمن الأخبار صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: وقّت رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل المشرق العقيق نحو من بريدين ما بين بريد البعث إلى غمرة.

وما رواه معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أوّل العقيق بريد البعث وهو دون المسلح بستّة أميال ممّا يلي العراق، وبينه وبين غشمرة أربعة وعشرين ميل بريدان.

وفي خبر آخر أنّ بريد أوطاس.

وفي خبر ابن فضّال: أوطاس ليس من العقيق.

إلى غير ذلك من الأخبار.

قلت: وظاهر هذه الاخبار ـ كما تراها ـ خروج ذات عرق عن وادي العقيق لما عرفت من تحديده من أنّ مسافته بريدان، وأنّه ما بين بريد البعث إلى غمرة، فذات عرق خارج عن وادي العقيق، وحيث كان خارجاً عن وادي العقيق يقضي بعدم جواز الإحرام منه للحجّ. ومن هنا حكى الشهيد عن ابن بابويه والشيخ في النهاية عدم جواز الإحرام من ذات عرق إلّا لتقيّة أو مرض.

قلت: والظاهر أنّه لما عرفت من الأخبار من عدم دخول ذات عرق في وادي العقيق وحيث إنّه غير داخل في وادي العقيق لا يجزي الإحرام منه، ولكن قال في الجواهر: وذات عرق جبل صغير أو قليل من الماء أو قرية خربت، ويجوز الإحرام من جميع مواضعه اختياراً كما هو ظاهر النصّ والفتوى، بل عن الناصريّة والغنية الإجماع عليه. قال الصادق في مرسل الصدوق: وقّت رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل العراق العقيق وأوّله المسلح وآخره ذات عرق وأوّله أفضل، ونحوه عن كتاب فقه الرضا عليه السلام.

وقال أيضاً: في خبر أبي بصير: وحدّ العقيق أوّله المسلح وآخره ذات عرق.

وكتب يونس بن عبد الرحمن إلى أبي الحسن عليه السلام: إنّا نحرم من طريق البصرة ولسنا نعرف عرض حدّ العقيق، فكتب: احرم من وجرة.

وعن الأصمعي: وجرة بين مكّة والبصرة وهي أربعون ميلاً ليس فيها منزل.

قلت: والظاهر دخول ذات عرق في هذه المسافة فيجوز الإحرام من أيّ موضع كان من وجرة ومنها ذات عرق، وبذلك تتمّ الدعوى.

ثمّ قال في الجواهر: وقال الكاظم عليه السلام لإسحاق بن عمّار: كان أبي مجاوراً هاهنا فخرج يتلقّى بعض هؤلاء فلمّا رجع وبلغ ذات عرق أحرم بالحجّ.

قلت: وهذه الأخبار ـ كما تراها ـ من اختلافها في ذات عرق أنّها هل هي داخلة في وادي العقيق أم لا؟ وبعض الأصحاب من حمل الأخبار الدالّة على أنّ ذات عرق من العقيق على التقيّة، قال: فإنّ المعروف من مذهب السنّة الإحرام من ذات عرق حتّى أنّه جعل الشاهد على هذا الحمل خبر الحميري عن الاحتجاج فيما كتب إلى صاحب الزمان ـ روحي فداه وعجّل فرجه ـ يسأله عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء ويكون متصلاً بهم ويأخذ عن الجادة ولا يحرم هؤلاء من المسلخ فهل يجوز لهذا الرجل أن يؤخّر إحرامه إلى ذات عرق فيؤخّر إحرامه لما يخاف من النهرة أم لا يجوز إلّا أن يحرم من المسلخ؟ فكتب إليه في الجواب: يحرم من ميقاته ثمّ يلبس الثياب ويلبّي في نفسه، فإذا بلغ إلى ميقاتهم أظهره.

قلت: وهذا صريح بكون ذات عرق ميقات أهل السنّة لإضافته إليهم وإنه لا يجوز لنا الإحرام منه إلّا لمرض أو تقيّة بل قد يقال: إنّ ذات عرق وإن كان من العقيق إلّا أنّه لايحرم منه اختياراً إلّا لمرض أو تقيّة.

وأحسن ما قال في الحدائق، قال: ويمكن أن يقال في دفع هذا التناقض بين الأخبار أنّ ذات عرق وإن كانت من العقيق إلّا أنّها لمّا كانت ميقات العامّة وكغان الفضل إنّما هو قبلها فالتأخير إليها وترك الفضل إنّما يكون لعذر من

علّة أو تقيّة، وإلى ما ذكرناه يشير كلام ابن إدريس في سرائره حيث قال: وقّت رسول الله ﷺ لأهل كلّ صقع ولمن حجّ على طريقهم ميقاتاً، فوقّت لأهل العراق العقيق فمن أيّ جهاته وبقاعه أحرم ينعقد الإحرام منها إلّا أنّه له ثلاث أوقات: أوّلها المسلخ، يقال بفتح الميم وكسرها، وهو أوّله، وهو أفضلها عند ارتفاع التقيّة، وأوسطها غمرة وهي تلي المسلخ في الفضل مع ارتفاع التقيّة، وآخرها ذات عرق وهي أدونها في الفضل إلّا عند التقيّة والشناعة والخوف، فذات عرق أفضلها في هذه الحالة ولا يجاوز ذات عرق إلّا محرماً، انتهى.

ومن هذا كلّه يكاد يحصل القطع أنّ ذات عرق هي من وادي العقيق إلّا أنّه قد اتخذها السنّة ميقاتاً لهم والظاهر أنّ اتخاذها لهم ميقات بعد أن كانت من وادي العقيق وإن أحرم منها أهل السنّة لا يمنع الإحرام منها ضرورة أنّ الإحرام من وادي العقيق مجمع عليه بين الأصحاب، وهذه قطعة من وادي العقيق فيجوز الإحرام منها، ولكن مع هذا كلّه فإنّه حكي عن كاشف اللثام التوقّف في الإحرام منها اختياراً وإن كانت من وادي العقيق كما سمعت.

قلت: وبعد الإحاطة بجميع ماذكرناه تعرف أنّ المحتاط لا يحرم من ذات عرق اختياراً إلّا لمرض أو تقيّة، والله أعلم.

فائدة: الظاهر أنّه لا يجوز الإحرام من الميقات الذي وقّته رسول الله ﷺ إلّا بعد العلم بكونه هو الميقات أو ما يقوم من مقام العلم كالبيّنة الشرعيّة أو حصول القطع بأنّه الميقات.

وقال في المدارك: الظاهر الاكتفاء في معرفة هذه المواقيت بالشياع المفيد للظنّ الغالب كما يدلّ عليه صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يجزيك إذا لم تعرف العقيق فاسأل الناس والأعراب عن ذلك، انتهى.

قلت: وظاهر هذه الرواية أنّه لا يشترط حصول العلم بالمواقيت بل حصول الظنّ المتآخم للعلم كاف، ضرورة أنّ سؤال الناس والأعراب لا يوجب العلم وليس هو من الأمارات الشرعيّة الموجب الأخذ بها كالبيّنة بل يحصل الظنّ من السؤال وقد اكتفى الشارع في الظنّ في هذا الحكم فيكون الظنّ في الميقات من الظنون الشخصيّة المعتبرة التي هي غير داخلة في الظنون المحرّم الأخذ بها كما لا يخفى، ومن هذا يعلم أنّه لو حصل الظنّ بالميقات من أخبار الفاسق فإنّه كاف بل حتّى لو كان من أخبار الكافر كما هو اليوم فإنّ من حجّ على طريق البحر يخبره القبطان بأنّه حاذى الميقات الذي هو على طيقه، والظاهر كفاية ذلك بعد حصول الظنّ بخبره أنّه محاذي الميقات، وإن كان المخبر كافر، ضرورة أنّ المدار على حصول الظنّ بالميقات كما هو ظاهر رواية عمّار.

وبالجملة الظنّ بالميقات كاف من أيّ طريق حصل، والله أعلم.

مسألةٌ

اعلم أنّ أهل المدينة لهم ميقاتان: اختياري واضطراي أي لا يجوز الإحرام منه إلّا عند الضرورة، والكلام أوّلاً في الميقات الأختياري وهو ذا الحليفة.

قال في الحدائق: قذ عرفت فيما تقدّم من الأخبار أنّ ميقات أهل المدينة من ذا الحليفة وعلى ذلك اتفاق كلمة الأصحاب إلّا أنّهم اختلفوا في أنّ ذا الحليفة هل هو عبارة عن ذلك الموضع أو عن المسجد الواقع فيه.

قلت: وبعد الاطلاع على المقام تعرف الاختلاف في هذا الباب بين الأصحاب. واعلم أنّ الحليفة موضع على ستّة أميال من المدينة كما صرّح بذلك جملة من أهل اللغة، وبالجملة فإنّ في المقام قولين:

الأوّل: أنّ الميقات لأهل المدينة هو خصوص مسجد الشجرة كما هو صريح الشرائع والنافع والمحكي عن قواعد العلّامة وجامع ابن سعيد والمقنعة والناصريّات، بل قيل إنّ علم الهدى حكى الإجماع على ذلك في الناصريّات.

قلت: وظاهر أهل هذا القول عدم إجزاء الإحرام من غير ذا الحليفة لأنّه لو أحرم من غيرها أحرم من غير الميقات فيبطل الحجّ لأنّه حجّ من غير إحرام.

والقول الثاني أنّ الميقات من ذا الحليفة، وظاهر هذا القول جوازه خارج المسجد وهو خيرة جماعة من الأصحاب من القدماء والمتأخّرين مثل الشيخ والقاضي وابن إدريس والصدوق وابن زهرة وغيرهم.

قلت: ولا ريب أنّ اختلاف الأصحاب إنّما هو من جهة الأخبار الواردة في المقام وهو أنّه قد عرفت سابقاً أنّ طائفة من الأخبار دلّت على أنّ ميقات أهل المدينة ذا الحليفة، وطائفة أُخرى فسّرت أنّ ذا الحليفة عبارة عن مسجد الشجرة

كما في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام قال في حديث: ووقّت لأهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة، وغيره مثله، فحينئذ لا ريب بحمل مطلق الأخبار على مقيّدها ضرورة أنّ الأخبار لو كانت مطلقة ومقيّدة عمل بالمقيّد لأنّ العمل بالمقيّد عمل بالدليلين وهذا المعروف عندهم.

وبالجملة فإنّي لا أرى في اشلمقام إلّا أنّ الأحوط هو الإحرام من خصوص المسجد أعني مسجد الشجرة بل الأقوى لا يصحّ الإحرام خارج المسجد لما عرفت من تفسير ذا الحليفة بخصوص شمسجد الشجرة، بل قاعدة الشغل قاضية بوجوب الإحرام من خصوص مسجد الشجرة ضرورة أنّ الفراغ اليقيني لا يحصل إلّا به، وبيان مسجد الشجرة وما ذكره أهل اللغة لا فائدة فيه بعد معلوميّة مسجد الشجرة عند كافّة المتردّدين، والله أعلم.

فرع: اعلم أنّه قد ذكر جملة من الأصحاب أنّ المحرم من مسجد الشجرة لو كان جنباً أو كانت حائضاً أحرما بالميقات مجتازين، فإن تعذّر الاجتياز أحرما من خارجه وهو صريح المدارك والحدائق والجواهر.

واعلم إنّما يجري ذلك فيما لو ان الإحرام من خصوص مسجد الشجرة ضرورة أنّه مسجد ولا ريب بعدم جواز دخول الجنب والحائض له كما هو الشأن في سائر المساجد.

قلت: ويمكن أن يقال بجواز دخول الجنب والحائض إلى مسجد الشجرة لأجل الإحرام وإنّه لا يصحّ لهما الإحرام خارجه بعد أن كلّفا بالإحرام منه.

وبيان ذلك أنّه لو تعذّر غسل الجنب أو الحائض وكان يجب الدخول إلى المسجد لأجل الإحرام فلا ريب بوجوب التيمّم لهما، فإذا تيمّما صارا طاهرين واقع ولهما أن يدخلا في كلّ عمل مشروط بالطهارة إجماعاً ونصّاً، ولهما مسّ كتابة القرآن المجيد بل وكذلك الدخول إلى المساجد والمكث فيه، والظاهر أنّ هذا لا ريب فيه بين الأصحاب حتّى على القول بأنّ التيمّم مبيح وليس برافع. وبالجملة فإنّ الحكم واضح، والله أعلم بأحكامه.

مسألةٌ

الميقات الثاني الذي وقّته رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل المدينة الجحفة، والظاهر أنّ هذا الموضع لا يجوز الإحرام منه عند الاختيار، نعم يجوز في حالة الضرورة من مرض أو ضعف أو غير ذلك، والظاهر أنّ جواز الإحرام من الجحفة عند الضرورة لا خلاف فيه بين الأصحاب بل هو مجمع عليه.

قال في المدارك: قد أجمع علماؤنا على جواز تأخير المدني الإحرام إلى الجحفة عند الضرورة.

وقال في الحدائق: لا خلاف بين الأصحاب كما صرّح به غير واحد منهم جواز تأخير الإحرام من مسجد الشجرة إلى الجحفة للضرورة وهي المشقّة التي يعسر تحمّلها.

أقول: الظاهر من كلام الأصحاب أنّ الجحفة لا تجوز الإحرام منها إلّا عند الضرورة، وقد تقدّم نقل أخبارها التي منها خبر أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال:

قلت له: خصال أعابها عليك أهل مكّة! قال: وما هي؟ قلت: قالوا: أحرم من الجحفة ورسول الله صلى الله عليه وآله أحرم من الشجرة! فقال: الجحفة أحد الوقتين فأخذت بأدناهما وكنت عليلاً.

قلت: وظاهرها واضح بأدنى تأمّل.

ومن الأخبار خبر أبي بكر الحضرمي عن الصادق عليه السلام قال: إنّي خرجت بأهلي ماشياً فلم أهلّ حتّى أتيت الجحفة وقد كنت شاكياً فجعل أهل المدينة يسألون منّي فيقولون: لقيناه وعليه ثيابه وهم لا يعلمون قد رخّص رسول الله صلى الله عليه وآله لمن كان مريضاً أو ضعيفاً أن يحرم من الجحفة.

قلت: وهذا أظهر في الدعوى فإنّ ظاهره أنّ الرخصة بالإحرام من الجحفة منوط بالمرض أو الضعف.

وبالجملة فإنّ الإحرام من الجحفة لمرض أو ضعف لا ريب فيه نصّاً وإجماعاً. نعم حكي عن ظاهر الجعفي جواز الإحرام من الجحفة اختياراً، والظاهر لعدم ظهور ما تقدّم من الأخبار في اشتراط الضرر ولما ورد في جملة من الأخبار في جواز الإحرام من الجحفة، منها خبر معاوية بن عمّار أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل من أهل المدينة أحرم من الجحفة، فقال: لا بأس.

قلت: وقد أُخِذ الجعفي بإطلاقه وردّه بعض الأصحاب بأنّه وارد لأصل مشروعيّة الإحرام من الجحفة.

قلت: ويمكن علم الإمام عليه السلام بأنّه كان لضرورة من مرض أو غيره. وأعرض الأصحاب عن ظاهر إطلاقه بل الإجماع على خلافه من أنّه لا يجوز الإحرام من الجحفة إلّا عند الضرورة، وأقوى شاهد على ضعفه، والله أعلم.

فرع: قال في المدارك: وينبغي القطع بصحّة الإحرام من الجحفة وإن حصل الإثم بتأخيره من ذا الحليفة.. إلى آخر عبارته.

قلت: وما قطع فيه السيّد في مداركه في غاية من الإشكال بل لا يبعد المنع ضرورة أنّ الأخبار متكاثرة على أنّه لا يجوز أن يتجاوز على ميقات بلده وهو غير محرّم ولا ريب بكون أهل المدينة ميقاتهم ذا الحليفة، والظاهر في عدم الضرورة ليس بميقات أصلاً.

وتوضيح ذلك أنّ الأصل هو مشروعيّة الطهارة بالماء، والتيمّم مع وجود الماء ليس بطهور أصلاً. نعم اعتبره الشارع وجعله طهور مع فقدان الماء أو تعذّر استعماله، فلو تطهّر بالتراب مع وجود الماء لا يصحّ قطعاً فكذلك اشلإحرام من الجحفة مع الإمكان من ذا الحليفة فإنّه لا يصحّ بناء على ما هو المعروف من أنّ الجحفة ميقات عند الضرورة.

وإن كان يمكن أن يقال: إنّه إن أمكن الرجوع إلى مسجد الشجرة والإحرام وجب الرجوع والإحرام منه لأنّه الذي قد كلّف بالإحرام منه، فإن لم يمكن الرجوع إليه أجزأه الإحرام من ذا الحليفة كما لو عصى وأراق الماء وعدمه وجب عليه التيمّم بالتراب فتكون مشروعيّة الإحرام من ذا الحليفة لعذر وهو مجزي قطعاً.

فرع: قال السيّد في المدارك: فلو عدل ابتداء عن ذلك الطريق جاز وكان الإحرام من الجحفة اختياراً.

قلت: وتوضيح ذلك أنّ المدني لو عدل عن الطريق الذي يوصله إلى الحليفة بل من أوّل مسيره أخذ على الطريق الذي يوصله إلى الجحفة الظاهر أنّه يحرم من الجحفة اختياراً ولا يجب عليه الرجوع إلى الحليفة ضرورة أنّ الحليفة ميقات لمن يمرّ عليها لا أنّها ميقات لأهل المدينة أين ما كانوا ولو لم يمرّون عليها بحيث لا يجوز لهم الإحرام من غيرها، وهو واضح وليس ذلك خاصّ بما نحن فيه بل جاري ذلك في جميع أهل الآفاق، فإنّ أهل العراق ميقاتهم العقيق لكن بشرط مرورهم عليه، فلو عدل العراقي بمسيره من الأوّل عن طريق العقيق وأخذ على الشام أحرم من ميقات أهل الشام إجماعاً فإنّ من مرّ على ميقات لزمه الإحرام منه.

قال في الحدائق: قد صرّح الأصحاب بأنّ كلّ من حجّ على ميقات لزمه الإحرام منه بمعنى أنّ هذه المواقيت لأهلها ولمن يمرّ عليها من غير أهلها مريداً للحجّ، فلو حجّ الشامي على طريق العراق أو المدينة وجب عليه الإحرام من ذا الحليفة، وهذا الحكم مجمع عليه بينهم، انتهى.

وبالجملة فإنّ ما ذكره في المدارك هو الحقّ لأن الظاهر من أخبار الباب وكلام الأصحاب أنّ العدول من طريق إلى طريق آخر اختياراً جائز بل السيرة عليه من زمن الأئمّة إلى هذا اليوم فإنّ أهل العراق لهم أن يحجّوا على طريق

الشام واليمن ويحرمون من ميقات أهل ذلك الأُفق كما هو واضح، ولكن ظاهر رواية إبراهيم بن عبد الحميد لزوم الإحرام من الميقات الذي هم في أُفقه ولا يجوز العدول إلى غيره كما رواه عن أبي الحسن موسى عليه السلام، قال: سألته عن قوم قدموا المدينة في أجواء كثيرة البرد وكثرة الأيّام يعني الإحرام من الشجرة، فأرادوا أن يأخذوا منها إلى ذات عرق فيحرموا منها؟ قال: لا، وهو مغضب، من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلّا من المدينة.

قال في المدارك: نجيب عنها أوّلاً بالطعن في السند بأنّ راويها إبراهيم بن عبد الحميد وهو واقفيّ، وبأنّ من جملة رجالها جعفر بن محمّد بن حكيم وهو مجهول، وثالثاً بالحمل على الكراهة جمعاً بين الأدلّة، انتهى.

قلت: مضافاً إلى هذا كلّه لم نجد من الأصحاب من عمل بها فلا ريب بإطراحها كما هو واضح، والله أعلم.

مسألةٌ

اعلم أنّ ما صرّحت به الأخبار ونطقت به عبائر الأصحاب أنّ أهل الشام وأهل مصر وأهل المغرب ميقاتهم في حجّة الإسلام الجحفة وهو المعروف من مذهبهم قديماً وحديثاً، بل قيل لا خلاف في ذلك فيما بينهم، بل الظاهر أنّ السيرة قديماً وحديثاً عليه، وأمّا الأخبار في ذلك فهي كثيرة:

منها: ما رواه الشيخ في الصحيح عن عليّ بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى

بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن إحرام أهل الكوفة وخراسان وما يليهم وأهل الشام ومصر من أين هو؟ فقال: أمّا أهل الكوفة وخراسان وما يليهم فمن العقيق، وأهل المدينة من الحليفة والجحفة، وأهل الشام ومصر من الجحفة، وأهل اليمن من يلملم، وأهل السند من البصرة يعني من ميقات أهل البصرة.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على الدعوى. وبالجملة فإنّ الحكم لا ريب فيه، والله هو العالم.

مسألةٌ

وأمّا ميقات أهل اليمن فالظاهر أنّه لا خلاف بين علماء الإسلام أنّه يلملم، وقد تواترت به الأخبار.

واعلم أنّ يلملم جبيل أو وادي على مرحلتين من مكّة، وقد سبق ما قيل فيه في اللغة.

والحاصل كون أنّ ميقات أهل اليمن يلملم ممّا لا ريب فيه ولا شكّ يعتريه.

مسألةٌ

وأمّا أهل الطائف فإنّ ميقاتهم نصّاً وفتوى قرن المنازل ـ بفتح القاف وسكون الراء المهملة ـ قرية أو وادي عند الطائف، أو اسم الوادي كلّه، وغلّط في اشلقاموس الجوهري في تحريكه، وعن كاشف اللثام: اتفق العلماء على تغليطه. وزعم بعضهم أنّ أُويس القرني منسوب إليه وهو غلط.

قال في المدارك: وأُويس القرني ابن ريّان ابن ناجية ابن مراد من بني قرن بطن من مراد، والظاهر لا دخل له بهذه النسبة.

وكيف كان فإنّ الطائف جبل مشرف على عرفات على مرحلتين من مكّة، ويقال له قرن الثعالب وقرن بلا إضافة، إلى غير ذلك ممّا قيل فيه، وليس هذا شالمراد بل كون أنّ أهل الطائف ميقاتهم قرن المنازل نصّاً وإجماعاً، ولا فائدة مهمّة في رسم الأخبار الدالّة على الحكم بعد معلوميّته بين المسلمين من غير خلاف فيما بينهم، والله هو العالم.

مسألةٌ

الكلام في بيان ميقات من كان منزله إلى مكّة أقرب من الميقات الظاهر من كلام الأصحاب أنّ ميقاته منزله.

قال في الشرائع: وميقات من منزله أقرب من الميقات منزله، انتهى.

قلت: والظاهر أنّ هذا الحكم لا خلاف فيه بين الأصحاب بل في الجواهر نقل قسمَي الإجماع، بل عن العلّامة في المنتهى أنّه قول أهل العلم كافّة إلّا مجاهد.

قلت: وبالجملة فإنّ بعد التتبّع لكلام الأصحاب يوجب القطع بالحكم المزبور ضرورة أنّهم يرسلونه إرسال المسلّمات، مضافاً إلى ذلك الأخبار الناطقة بوجوب الإحرام من منزله، منها صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام

قال:من كان منزله دون الوقت إلى مكّة فليحرم من منزله.

وفي حديث آخر: إذا كان منزله دون الميقات إلى مكّة فليحرم من دويرة أهله.

وصحيح مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا كان منزل الرجل دون ذات عرق إلى مكّة فليحرم من منزله.

وصحيح عبد الله بن مسكان قال: حدّثني أبو سعيد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّن كان منزله دون الجحفة إلى مكّة، قال: يحرم منه.

قلت: وبهذا المضمون الأخبار متفقة والأصحاب كلّهم متفقون على العمل بها، وإطلاق الأخبار وكلام الأصحاب قاض بعدم الفرق في القرب إلى مكّة بين ما كان الميقات قريباً أو بعيد ضرورة أنّ المدار كونه أقرب من الميقات إلى مكّة في أيّ جهة كان، وما ورد في جملة من الأخبار إطلاق الإحرام من دويرة أهلك، فلا ريب بحمله على أنّ المراد من دويرة أهله إذا كان أقرب إلى مكّة من الميقات، أمّا إذا كانت دويرة أهله أبعد من الميقات فلا ريب بعدم جواز الإحرام منها نصّاً وإماعاً، بل يجب الإحرام من الميقات ولا يسوغ له الإحرام من أهله مع كونها أبعد من الميقات.

واعلم أنّه حكي عن المحقّق في المعتبر اشتراط قرب المنزل الذي يحرم منه صاحبه إلى عرفات لا إلى مكّة، وأنكر في الحدائق ذلك، قال: فإنّي لم أجده في كتابه بل الموجود خلافه، نعم حكي ذلك عن الشهيد في اللمعة.

قلت: ولا ريب بأنّ الأخبار التي ذكرناها صريحة في دفعه لتصريحها في الإحرام من الأقرب إلى مكّة، ومن هنا قال في الجواهر في ردّه: إذ هو كالاجتهاد في مقابلة النصّ المصرّح فيه باعتبار القرب إلى مكّة، انتهى.

فرع: أهل مكّة فهل يجب عليهم الإحرام للحجّ من منازلهم أو يجب الإحرام من أحد المواقيت التي وقّتها رسول الله لأهل مكّة؟ وجهان بل قولان.

قال في الحدائق: إنّ المشهور بين الأصحاب شمول الحكم المذكور لأهل مكّة فيكون إحرامهم بالحجّ من منازلهم.

وعن ابن حمزة وسعيد أنّه ظاهر الأكثر.

وعن الرياض حكايته عن المشهور وعن جماعة من الأصحاب، بل عن بعضهم دعوى عدم الخلاف فيه.

قلت: والظاهر هو الأقوى تمسّكاً بالنبوي المعروف المنجبر ضعفه بما سمعت وهو قوله صلى الله عليه وآله: فمن كان من دونهنّ فمهله من أهله.

وكذلك المرسل الذي قد عمل به الأصحاب عن رجل منزله خلف الجحفة فمن أين يحرم؟ قال: من منزله.

وهما ـ كما تراهما ـ من الصراحة بالإحرام من منزله ولا يكلّف بالإحرام من ميقات أهل مكّة، ولكن مع هذا كلّه فإنّه قال الفاضل الخراساني في الذخيرة: وفي حديثين صحيحين ما يخالف ذلك، أحدهما ما رواه الكليني عن سالم الحنّاط

في الصحيح قال: كنت مجاوراً بمكّة فسألت أبا عبدالله عليه السلام فيمن أحرم بالحجّ، فقال: من حيث أحرم رسول الله صلى الله عليه وآله من الجعرانة،الحديث.والثاني ما رواه عبد الرحمن بن الحجّاج قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي أُريد الجواز فكيف أصنع؟ فقال: إذا رأيت الهلال هلال ذا الحجّة فاخرج إلى الجعرانة فأحرم منها بالحجّ.

قلت: وهما أجنبيّان عمّا نحن فيه ضرورة أنّ الكلام في حكم أهل مكّة وهما واردان في حكم المجاور لأهل مكّة، ومن هنا قال في الحدائق على خصوص المجاور بمكّة فلا يشمل الحكم لأهل مكّة، قال: وأنت خبير بأنّ مورد هذهالروايات إنّما هو المجاور بمكّة أعمّ من أن يكون انتقل حكمه إليهم بمضي المدّة المعلوم أم لم ينتقل، وقد أراد الحجّ مستحبّاً فإنّه يخرج إلى المواضع المذكورة وهو لا يستلزم أن يكون أهل مكّة كذلك، إلى آخر كلامه.

قلت: وهو حسن، فإن أبيت هذا المحمل وإلّا فإنّا نطرحهما لإعراض المشهور عنهما وظهور دعوى الإجماع على خلافهما.

وبالجملة فالظاهر أنّ أهل مكّة لهم أن يحرمون من منازلهم ولا يجب عليهم الخروج إلى الميقات لما عرفت. نعم يجوز لهم الخروج لو أرادوا الخروج عن منازلهم والإحرام من الميقات، والله أعلم.

مسألةٌ

قد عرفت بالنصّ والإجماع أنّه لو حجّ وكان طريبه على أحد المواقيت

وجب عليه الإحرام من الميقات الذي يمرّ عليه، فلو حجّ وكان طريقه لا يفضي إلى أحد المواقيت فقد قال في المدارك: ذكر جمع من الأصحاب أنّه يجب عليه الإحرام إذا غلب على ظنّه محاذات الميقات، انتهى.

وقال في الحدائق: فقد صرّح جملة من الأصحاب بأنّ من حجّ على طريق لا يفضي إلى أحد المواقيت المتقدّمة فإنّه يحرم إذا غلب على ظنّه محاذات أقرب المواقيت إلى مكّة، وصرّح آخرون أنّه يحرم عند محاذاته أحد المواقيت.

وعن ابن إدريس أنّه قال: إذا حاذى أحد المواقيت أحرم من المحاذاة، وظاهره كما تراه بالإطلاق سواء كان الميقات أقرب إلى مكّة أم لا.

وعن ابن سعيد أنّه قال: من قطع بين الميقاتين أحرم بحذاء الميقات، انتهى. وهو ظاهر بأنّه مخيّر بالإحرام من أيّ ميقات شاء، ولكن الذي حكي عن الشيخ في المبسوط أنّه لو كان بين ميقاتين أحرم من الميقات الذي يليه وهو خيرة العلّامة في المنتهى، ثمّ قال: والأولى أن يكون إحرامه بحذاء الأبعد في المواقيت من مكّة. ثمّ قال: إذا كان بين ميقاتين متساويين في القرب إليه تخيّر في الإحرام من أيّهما شاء، ونحو ذلك حكي عنه في التذكرة.

قلت: الظاهر كما صرّح به جماعة من الأصحاب أنّه لم يرد في المقام إلّا صحيح عبد الله بن سنان كما اعترف به من له طول الباع في الاطلاع في هذا الفنّ، فاختلاف الأصحاب في المقام من كون الإحرام هو من أقرب المواقيت

إلى مكّة أم إليه إنّما هو ناشئاً من الفهم من صحيح ابن سنان وهو عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من أقام بالمدينة وهو يريد الحجّ شهراً ونحوه ثمّ بدا له أن يخرج في غير طريق المدينة فإذا كان حذاء الشجرة والبيداء مسيره ستّة أميال فليحرم منها.

قلت: والوقوف عند صحيح ابن سنان يقضي بقصر الحكم على خصوص محاذاته لميقات أهل المدينة وهو مسجد الشجرة فلا يسري الحكم إلى باقي المواقيت بأن يجوز له الإحرام لو حاذى واحداً منها، مضافاً إلى أنّه خاصّ بخصوص مسجد الشجرة أن يكون بينه وبين الميقات ستّة أميال فلا يجوز مع الزيادة على ستّة أميال ولا النقيصة، ولكن نرى جملة الأصحاب يعمّمون الحكم إلى سائر المواقيت وسواء كانت المسافة بينه وبين الميقات ستّة أميال أو أكثر، وهو كما تراه من غير دليل، ضرورة أنّ الدليل إنّما هو خصوص صحيح ابن سنان وهو خالي عن ذلك.

ولقد أجاد في المدارك حيث قال: إنّ الرواية إنّما تدلّ على وجوب الإحرام من محاذاة الشجرة خاصّة فإلحاق غيره به يحتاج إلى دليل.

وقال في الحدائق: وأنت خبير بأنّ مورد الرواية مسجد الشجرة فحمل سائر المواقيت عليها لا يخلو من إشكال، بل قال في المدارك: والمسألة قويّة الإشكال، والإحتياط للدني يقتضي المرور على الميقات والإحرام منه اتّباعاً للمنقول وتخلّصاً من هذا الإشكال.

قلت: وهو كذلك ضرورة أنّه ثبت بالنصّ والإجماع أنّ الإحرام لابدّ أن يكون من أحد المواقيت التي تكون في طريقه ولا يكفي المحاذاة لها سواء كان قريباً إلى مكّة أو قريباً إليه، خرج من هذه المواقيت خصوص مسجد الشجرة فإنّه يكفي الإحرام من محاذاته لخصوص صحيح ابن سنان، فيبقى باقي المواقيت بأسرها لا تجزي إلّا الإحرام منها، اللّهمّ إلّا أن يتمّ إجماع على عدم الفرق بين مسجد الشجرة وبين باقي المواقيت فيكون هو المتّبع، ولكن دون إثبات ذلك خرط القتاد كما لا يخفى.

والحاصل، فإنّ الحكم المذكور إنّما يتمّ لو حاذى مسجد الشجرة خاصّة جاز له الإحرام، أمّا باقي المواقيت فالاحتياط الذي هو شعار الصالحين لا ينبغي تركه بأن يلزم الإحرام من خصوص الميقات الذي هو يمرّ عليه، ولا تكفي المحاذات لعدم ما يدلّ عليها كما هو واضح، ولا ريب أنّ الإحرام من الميقات شرط في صحّة الحجّ فلو لم يحرم من الميقات بطل حجّه، وكفاية الإحرام من محاذات الميقات إنّما هو خاصّ بما عرفت وهو خصوص مسجد الشجرة فلا يعمّ الحكم باقي المواقيت، لا أقلّ الشكّ، والأصل عدم الإجزاء، والله هو العالم بأحكامه.

مسألةٌ

الكلام فيمن ركب البحر وكان طريقه للحجّ على البحر، الظاهر أنّه يلزمه المرور بخصوص الميقات والإحرام منه احتياطاً لازماً كما عرفت لعدم ما يدلّ

على جواز الإحرام من محاذات أيّ إحرام كان، فإذا كان لا يمكنه الإحرام من خصوص الميقات أحرم ممّا يحاذي الإحرام كما قاله الأصحاب، ثمّ يجدّد الإحرام وينوي نيّة الإحرام من جدّة لأنّه ذهب إليه ابن إدريس في سرائره، قال: وميقات أهل مصر ومن صعد البحر جدّة، ورمى الأصحاب لهذا القول بعدم الوقوف على المأخذ وهو لا يتنافي ما قلناه من الاحتياط.

وأيضاً يحرم ويجدّد نيّة الإحرام لو وصل إلى مكان بقدر ما هو أقرب المواقيت إلى مكّة بأن يكون بينه وبين مكّة مرحلتان وهما عبارة عن ثمانية وأربعين ميل كما تقدّم بيان ذلك لأنّه قد تقدّم أنّ أقرب المواقيت إلى مكّة جعفرانة وذات عرق وهما مرحلتان عن مكّة، فإذا كان على مرحلتين من مكّه بقدر المسافاة التي بين مكّة والميقات أحرم؛ لأنّ هذه المسافة لا يجوز لأحد أن يقطعها إلّا محرماً من أيّ جهة دخل، فلو عمل هذا كلّه من سلك طريق البحر الظاهر أنّه أجزأه حجّة، ضرورة حصول الإحرام المخاطب به، ضرورة أنّ الإحرام من الميقات قد فاته لعدم الإمكان منه فإذا فاته ذلك أحرم من أقرب الأماكن إلى مكّة، والله هو العالم.

فرع: قال العلّامة في المنتهى ـ كما حكاه الأصحاب عنه ـ أنّه لا يلزم الإحرام حتّى يعلم أنّه حاذاه أو يغلب على ظنّه ذلك لأنّ الأصل عدم الوجوب.

قال في المدارك: وهو جيّد.

أقول: لو علم بمحاذاته إلى مسجد الشجرة الذي هو منصوص برواية ابن

سنان أو مطلق المواقيت كما عليه ظاهر الأصحاب، لا ريب بجواز الإحرام للعلم بالمحاذاة ولا يطلب من المكلّف أزيد من علم بالأحكام الشرعيّة كلّها، أمّا في صورة الظنّ كما لو ظنّ أنّه محاذي الميقات فقد عرفت ما ذهب إليه آية الله في العالمين العلّامة من الجواز بظنّ المحاذات واستجوده السيّد في المدارك بل أرسله أيضاً المحقّق في الشرائع وغيره مثله.

أقول: فإن كان مرادهم بالظنّ هنا هو الظنّ المتآخم للعلم فالظاهر أنّه لا ريب بجواز الأخذ به لأنّه علم عادي قد بنى الشارع عليه جملة من الأحكام الشرعيّة، وإن أرادوا مطلق الظنّ ففيه ما لا يخفى ضرورة أنّ الظنّ لا يغني من الحقّ شيئاً لأنّه مخاطباً بأن يحرم من الميقات أو ما حاذاه بناء على ما سمعت عالماً بكونه الميقات أو أنّه محاذي له، وأمّا إقامة الظنّ مقام العلم فلا أجد لهم شاهداً، والأصل كما عرفته.

قال في الجواهر: قد يقال أنّ المتّجه اعتبار العلم بالمحاذاة لكن صرّحوا بكفاية الظنّ ولعلّه للحرج والأصل، وانسياق إرادة الظنّ في أمثال ذلك بل لا يبعد الاجتزاء به لو تبيّن فساد ظنّه لقاعدة الإجزاء، إلى آخر كلامه. وأنت خبير ما فيه فإنّ العسر والحرج لو كانا إنّما يسقط أصل التكليف وإلّا فليس العسر والحرج يجعل غير المشروع مشروع فإنّه نقول: لا يشرع العمل بالظنّ إلّا ما قام عليه دليل والمقام ليس منها قطعاً، وأمّا الأصل فلا مجال له هنا بعد إقامة الأدلّة على وجوب الأخذ بالعلم.

وأمّا قوله «إرادة الظنّ في أمثال ذلك» فهو في غاية المنع فإنّه لم نجد ما يدلّ على كفاية الظنّ في مثل المقام، وبالجملة فإنّ كفاية الظنّ في المقام في غاية الإشكال والعجب من سيّد المدارك حيث استجوده، اللّهمّ إلّا أن يراد بالظنّ هو المتآخم للعلم، والله هو العالم.

فرع: قال العلّامة في المنتهى: لو لم يعرف حدّ الميقات المقارب لطريقه احتاط وأحرم من بعد بحيث يتيقّن أنّه لم يتجاوز الميقات إلّا محرماً.

قال في المدارك: ويشكل بأنّه كما يمتنع تأخير الإحرام عن الميقات كذا يمتنع تقديمه عليه، وبتجديد الإحرام في كلّ مكان يحتمل فيه المحاذاة مشكل لأنّه تكليف شاقّ لا يمكن إيجابه بغير دليل، انتهى ما في المدارك.

قلت: أمّا تأخير الإحرام عن الميقات فلا ريب بامتناعه ولكن لا يمتنع تقديمه من باب المقدّم.

وفيه: الظاهر من الأدلّة أن يحرم من الميقات بمعنى أن يكون منشأ إحرامه وابتداءه من الميقات فلو أحرم قبل وصوله إلى الميقات أو ما حاذاه بناء عليه ووصل إلى الميقات محرماً لا يقال إنّه أحرم من الميقات كما هو واضح، نعم لا بأس بالقول أنّه يحرم في كلّ مكان يحتمل فيه أنّه الميقات أو محاذيه بناء عليه، ودعوى أنّه تكليف شاقّ في حيّز من المنع، ولا ريب أنّ البراءة اليقينيّة المطلوبة من المكلّف لا تحصل إلّا بالإحرام من كلّ مكان يحتمل أنّه ميقات أو محاذي له كما هو واضح.

فرع: قاله في المدارك: لو أحرم كذلك بالظنّ ثمّ ثبت الموافقة أو استمرّ الاشتباه أجزأه، ولو تبيّن تقدّمه قبل تجاوز محالّ المحاذاة أعاد، ولو كان بعد التجاوز أو تبيّن تأخّره عن محاذاة الميقات ففي الإعادة وجهان من المخالفة ومن تعبّده بظنّه المقتضي للإجزاء، انتهى.

أقول: ما ذكره كلّه بناء على أصل المسألة من جواز الإحرام من محاذاة الميقات وقد عرفت أنّ ذلك إنّما يكون في خصوص مسجد الشجرة بصحيح ابن سنان، وأمّا غيره من باقي المواقيت وقد عرفت الكلام فيه مفصّلاً، فنقول: لو أحرم بظنّه أنّه محاذي مسجد الشجرة فبان أنّه كذلك، لا ريب بصحّة إحرامه، أمّا لو تبيّن خلافه فالظاهر عدم الإجزاء ضرورة حرمة العمل بالظنّ عند انسداد باب العلم إلّا بالظنون الخاصّة التي جاء بها الدليل، والمقام ليس منها.

وقوله «فهو متعبّد بظنّه» فإنّ فيه منع واضح، نعم لو كان الظنّ معتبر بنظر الشارع ودلّ عليه دليل وجب العمل به، والفرض لم نجد ما يدلّ على اعتباره كما هو غير خفيّ على من لاحظ المقام، والله هو العالم.

مسألةٌ

اعلم الظاهر من كلام الأصحاب من غير خلاف ـ كما عن العلّامة في المنتهى ـ أنّ كلّ من حجّ ومرّ على ميقات من هذه المواقيت التي تقدّم ذكرها أحرم من الميقات وإن كان الميقات ميقات غير أُفقه كما لو كان من أهل اليمن أو من أهل الشام وحجّ على طريق أهل العراق أحرم من العقيق. قال في المدارك:

وهذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب.

قلت: وهو الحجّة لأنّ الظاهر من أدلّة الباب وكلام الأصحاب أنّ هذه المواقيت مواقيت لمن يمرّ عليها رائداً الحجّ سواء كان من أهلها أم لا، ولا خصوصيّة لأهلها؛ فإنّ العراقي لو حجّ على طريق الشامي أحرم من ميقات أهل الشام، ويدلّ عليه أخبار كثيرة في المقام:

منها: ما رواه صفوان بن يحيى عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في حديث إنّه كتب إليه: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وقّت المواقيت لأهلها ومن أتى عليها من غير أهلها وفيه رخصة لمن كان فيه علّة، فلا يتجاوز الميقات إلّا من علّة وغيره مثله.

وهذا الحكم واضح وعليه سيرة المسلمين قديماً وحديثاً، فلا ينبغي إطالة الكلام فيه، فله أن يحرم من أيّ ميقات كان إذا مرّ عليه كما أنّه لا فرق فيه من أيّ أُفق كان.

واعلم أنّه قد صرّح جماعة من الأصحاب بعدم الفرق في الداخل إلى مكّة بين كونه حاجّاً أو معتمراً، حجّ إفراد أو قران، فإنّهلو دخل إلى مكّة وأراد الحجّ أو العمرة فلابدّ له من الخروج، ويحرم من الميقات الذي هو لأهل مكّة، وبذلك أخبار، منها صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من أراد أن يخرج من مكّه ليعتمر فليعتمر من الجعرانة أو الحديبيّة وأشباههما.

قلت: والمراد من أشباه ذلك هو التنعيم أو أدنى الحلّ.

وبالجملة فإنّ الحكم كما سمعت في بيان الحديبيّة كما عن السرائر أنّه قال: الحديبيّة اسم بئر وهو خارج الحرم، يقال الحديبيّة بالتخفيف والتثقيل. وسألت ابن العصّار الفوهي فقال: أهل اللغة يقولونها بالتخفيف وأصحاب الحديث يقولونها بالتشديد، وخطّه عندي بذلك، وكان إمام اللغة هو ببغداد، انتهى ما في السرائر.

والحديبيّة بئر بقرب مكّة على طريق جدّة دون مرحلة.

وعن بعض الفضلاء لمّا ذكر الجعرانة قال: بفتح الجيم وكسر العين وفتح الراء المشدّدة، هكذا سمعناه من بعض مشايخنا.

وبالجملة إنّها حدود الحرم بين مكّة والطائف على سبعة أميال من مكّة، وميقات للإحرام، وسمّيت الجعرانة باسم ريطة بنت مَعَدّ وكانت تلقّب بالجعرانة. وقيل: هي التي ذكرها في كتابه بقوله: ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا ﴾.

والتنعيم موضع قريب من مكّة، ميقات لأهل مكّة، بينه وبين مكّة أربعة أميال، وقد يعرف بمسجد عائشة. وعن بعض أنّه يُعرَف بمسجد أمير المؤمنين عليه السلام وبمسجد زين العابدين. وكيف كان فإنّه ميقات من مواقيت أهل مكّة، أو من أراد الدخول إلى مكّة، والله هو العالم.

مسألةٌ

اعلم أنّه لا خلاف بين الأصحاب في وجوب الإحرام من الميقات الذي

يمرّ عليه من أراد الحجّ، ولا فرق في ذلك بين حجّة الإسلام وغيرها، ولا بين من حجّ عن نفسه أو كان نائب عن الغير، ولا بين الذكر والأُنثى، ولا بين الكبير والصغير الذي يحجّ به وليّه. نعم الصبيان لو كان طريقهم على المدينة يحرمون من مسجد الشجرة كما يحرم الكبار وهو الأفضل كما قد نصّ عليه الشيخ وغيره، ولكن قد رخّص الشارع تأخير إحرامهم إلى أن يصلوا إلى فخّ إذا كان طريقهم على المدينة فلا يجري ذلك في سائر الطرق، فهنا دعويان في حكم إحرام الصبيان:

الأوّل: الإحرام من الميقات الذي يحرم منه الكبار، جملة أخبار منها صحيح معاوية بن عمّار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قدّموا من كان معكم من الصبيان الجحفة أو إلى بطن مرّ وثمّ يصنع بهم ما يصنع بالمحرم، ويطاف بهم ويسعى بهم.

وفي الموثّق عن يونس عن أبيه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ معي صبية صغار وأنا أخاف عليهم البرد فمن أين يحرمون؟ فقال: ائت بهم العرج فليحرموا منها فإنّك إذا أتيت العرج وقعت في تهامة ـ إلى أن قال الإمام عليه السلام ـ فإن خفت عليهم فائت بهم الجحفة.

وهذان الروايتان ـ كما تراهما ـ صريحان بالدعوى من الإحرام بهم من الميقات الذي هو في أُفقهم.

وأمّا الثانية وهي جواز تأخيرهم إلى فخّ جملة من الأخبار، منها صحيح ابن

الحرّ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصبيان من أين تجرّدوهم؟ فقال: كان أبي يجرّدهم من فخّ.

وصحيح عليّ بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قيل إنّه مثل ذلك.

وبالجملة فإنّ جواز تأخير إحرام الصبيان إلى فخّ ما لا ريب فيه عند الأصحاب ولكن الذي يستفاد من الأخبار أنّ فخّ ميقات الصبيان عند الضرر، ضرورة أنّ مورد السؤال خوف البرد، ومن هذا يستفاد أنّه ميقات اضطراريّ، فالقول بوجوب الإحرام منهم عند ارتفاع الضرر ـ مثلاً ـ من الميقات ولا يجوز التأخير إلى فخّ هو الأقوى كما أنّه هو الأحوط.

واعلم أنّ العرج الواقع في رواية يونس، قال في القاموس: واد بالحجاز ذو نخيل ومنزل بطريق مكّة، منه عبد الله بن عمرو بن عثمان العرجي الشاعر.

وبالجملة فإنّه لو ضيّق على الصبيان الحرّ أو غيره جاز تأخير إحرامهم إلى فخّ.

وأمّا فخّ الذي نطقت به الأخبار وصرّح به الأصحاب فقد قال في القاموس: عينٌ دفن بها ابن عمر، والمعروف بين الفقهاء: بئر على فرسخ من مكّة.

وعن ابن الأثير إطلاق أنّها عين عند مكّة.

وعن ابن إدريس في سرائره أنّه قال: موضع على رأس فرسخ من مكّة، قُتِل

فيه الحسين بن علي بن أمير المؤمنين! قال في الجواهر: يعني الحسين بن علي بن الحسن بن الحسن بن الحسن ابن أمير المؤمنين.

قلت: وحمل كلامه على هذا قطعاً لأنّ الحسين عليه السلام ابن أمير المؤمنين لم يختلف الفريقان في موضع قبره كما هو غير خفيّ، والله أعلم.

فائدة: اعلم الظاهر في الإحرام هو عدم الفرق بين الكبار والصغار، فلو أحرم الولي بالصغير من الميقات كان كما لو أحرم الكبير من نوعه للمخيط ولبس الإحرام إلّا أنّه أخّر الصبيان إلى فخّ، قال الفقهاء تبعاً للأخبار: يجرّدون، وقال في المدارك: وذكر الشيخ على أنّ المراد بالتجريد التجريد من المخيط خاصّة فيكون الإحرام من الميقات كغيرهم لأنّ الميقات موضع الإحرام فلا يتجاوزه أحد إلّا محرم وهو ضعيف لمنع ما ادّعاه من العموم بحيث يتناول غير المكلّف، وظهور التجريد في المعنى الذي ذكرناه، انتهى.

قلت: والذي يظهر من الأخبار أنّ الصبيان بعد حصول الضرر يحرمون من فخّ، والظاهر أنّ الإحرام شرعاً هو نزع خصوص المخيط كما نصّ عليه الكركي، والظاهر أنّ التجريد ليس له معنى في المقام غير هذا وهو التجريد من الثياب، والله هو العالم.

مسألةٌ

الظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب أنّه لا يعقد الإحرام قبل الدخول في

أحد المواقيت التي تقدّم ذكرها إلّا في صورتين استثناهما الأصحاب كما ستقف عليهما، وبالجملة إنّ عدم جواز الإحرام قبل الميقات ممّا لا خلاف فيه فقد حكى في المدارك عن العلّامة في المنتهى أنّه قول علمائنا أجمع.

وفي الحدائق أنّه ما عليه الاتفاق نصّاً وفتوى.

وفي الجواهر نقل قسمَي الإجماع.

قلت: وهو واضح لأنّ ظاهر الأوامر هو الإحرام من الميقات أي إيقاع الإحرام منه، فلو أوقعه قبل الميقات لم يأت بالمأمور به كما لا يخفى، مضافاً إلى ذلك الأصل وتصريح بعض الأخبار به، منها صحيح عبد الله الحلبي، قال عليه السلام: الإحرام من مواقيت خمسة وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا ينبغي الحاجّ ولا معتمر أن يحرم قبلها ولا بعدها.

وما رواه ابن أُذينة في الصحيح أو الحسن قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: من أحرم بالحجّ في غير أشهر الحجّ فلا حجّ له، ومن أحرم دون الوقت فلا إحرام له.

وما روي عن ميسرة قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وأنا متغيّر اللون، فقال لي: من أين أحرمت؟ فقلت: من موضع كذا وكذا، فقال عليه السلام: ربّ طالب خير يزلّ قدمه. ثمّ قال: أيسرّك إن صلّيت الظهر في السفر أربعاً؟ قلت: لا، قال: فهو والله ذاك.

وفي الصحيح عن موسى بن القاسم، عن حنان بن سدير، قال: كنت أنا وأبي وأبو حمزة الثمالي وعبد الرحيم القصير وزياد الأحلام فدخلنا على أبي جعفر عليه السلام فرأيزياد قد انسلخ جلده، فقال: من أين أحرمت؟ قال: من الكوفة، فقال: ولم أحرمت من الكوفة؟ قال: بلغني عن بعضكم أنّه قال: ما بعد من الإحرام فهو أعظم للأجر، فقال: ما بلّغك هذا إلّا كذّاب، ثمّ قال لأبي حمزة: من أين أحرمت؟ قال: من الربذة، قال: ولم؟ لأنّك سمعت قبر أبي ذرّ فيها فأحببت أن لا تجوزها، ثمّ قال لأبي ولعبد الرحمن: من أين أحرمتما؟ قالا: من العقيق، فقال: أصبتما الرخصة واتّبعتما السنّة، ولا يعرض لي بابان كلاهما حلال إلّا أخذت بالأيسر وذلك لأنّ الله يسير ويحبّ اليسير ويعطي على اليسير، الحديث.

وما رواهزرارة عن أبي جعفر قال: ليس لأحد أن يحرم قبل الوقت الذي وقّته رسول الله صلى الله عليه وآله، وإنّما مَثَل ذلك مثل من صلّى في السفر أربعاً وترك الاثنين.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بعدم جواز الإحرام من قبل دخول الإحرام وهو من الأُمور المسلّمة بين الأصحاب، فلو أحرم قبل الميقات ومرّ على الميقات محرم لا يجزي لأنّه بمنزلة من لم يحرم فلابدّ لو مرّ على الميقات أن ينشأ إحراماً جديداً ونيّة الإحرام.

فرع: اعلم أنّه استثنى الأصحاب في جواز الإحرام قبل الدخول إلى الميقات صورتين:

الصورة الأُولى: لو نذر الإحرام من مكان معلوم قبل الإحرام فقد صرّح جملة من الأصحاب بوجوب الإحرام منه بل هو المشهور كما في الحدائق وفي الجواهر تارة نسبته إلى الأكثر وأُخرى إلى المشهور.

وقيل بعدم جواز الإحرام قبل الميقات ولو بالنذر، وهو الذي حكي عن فاضل السرائر والعلّامة في المختلف، ومال إليه في المعتبر، وقوّاه في كشف اللثام.

حجّة قول الأوّل أمران:

الأوّل: إطلاق وعموم ما دلّ على الوفاء بالنذر فإنّه لا ريب بأنّه شامل لمحلّ المبحث كما لا يخفى.

الثاني: الأخبار الخاصّة، منها صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل جعل على نفسه شكراً أن يحرم من الكوفة؟ قال: فليحرم من الكوفة وليف لله تعالى بما قال.

وخبر عليّ بن أبي حمزة قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل جعل لله عليه شكراً أن يحرم من الكوفة، قال: يحرم من الكوفة.

وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام سمعته يقول: لو أنّ عبداً أنعم الله عليه نعمة أو ابتلاه ببليّة فعافاه الله من تلك البليّة فجعل على نفسه أن يحرم من خراسان كان عليه أن يتمّ.

وهذه الأخبار كما تراها واضحة الدلالة والمناقشة في سندها لا ينبغي الإصغاء إليها بعد انجبارها بالشهرة التي هي قريب الإجماع.

حجّة القول الثاني فقد صرّح بها ابن إدريس في سرائره فقال: والأظهر الذي تقتضيه الأدلّة وأُصول المذهب أنّ الإحرام لا ينعقد إلّا من المواقيت سواء كان منذوراً أو غيره، ولا يصحّ النذر بذلك لأنّه خلاف المشروع، ولو انعقد النذر كان ضرب المواقيت لغو، انتهى.

قلت: وهو ـ كما تراه ـ من دعواه عدم مشروعيّة نذر الإحرام قبل الميقات، وقد عرفت تصريح الأخبار التي فيها الصحيح وغيره وقد أفتى بها المشهور على جواز نذر الإحرام قبل الدخول في الميقات.

الصورة الثانية التي قال الأصحاب بصحّة الإحرام لها قبل الدخول إلى الميقات. قال في الحدائق: من أراد الأحرام بعمرة مفردة في رجب وخشي تقضّيه إن هو أخّر الإحرام حتّى يصل الميقات قد اتفقت الأخبار على جواز الإحرام له قبل الميقات لتقع عمرته في رجب وإنّه يدرك فضلها في ذلك وإن وقعت الأفعال في غيره وقد نقل في المعتبر والمنتهى اتفاق علمائنا على ذلك، انتهى.

قلت: والذي يدلّ على الحكم المذكور مضافاً إلى الاتفاق، صحيح معاوية ابن عمّار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ليس ينبغي أن يحرم دون الوقت الذي وقّته رسول الله صلى الله عليه وآله إلّا أن يخاف فوت الشهر في العمرة.

وصحيح صفوان بن يحيى عن إسحاق بن عمّار قال: سألته عن الرجل يجيء معتمراً ينوي عمرة رجب فيدخل عليه الهلال قبل أنيدخل العقيق أيحرم قبل الوقت ويجعلها لرجب أو يؤخّر الإحرام إلى العقيق ويجعلها لشعبان؟ قال: يحرم قبل الوقت لرجل فإنّ لرجب فضل وهو الذي نوى.

قلت: وهذان الروايتان كما تراهما صريحان في جواز الإحرام قبل الوقت في خصوص عمرة رجب لمن خاف فوات رجب.

أقول: ظاهر كلام الأصحاب جواز تقديم الإحرام في النذر قبل الدخول في الميقات وإنّه يجزي للحجّ.

وفيه غاية الإشكال لأنّ الظاهر من الأخبار جواز مشروعيّة الإحرام بالنذر قبل الميقات بعد أن علم عدم جوازه قبل الميقات من غير نذر، فالنذر شرع الإحرام. وأمّا كفايته عن الإحرام من الميقات للحجّ فلا تدلّ عليه الأخبار لا أقلّ مورد الشكّ والأصل قاض بعدم الإجزاء على أنّه لا ريب بكون الأحوط تجديد نيّة الإحرام لو وصل إلى ميقات الحجّ لما عرفت من ظاهر كلام الأصحاب والأخبار التي تقدّم ذكرها هو وجوب الإحرام من الميقات، والظاهر هو عقد نيّة الإحرام من الميقات ولا يكفي المرور على الميقات وحده من غير تجديد النيّة.

وبالجملة إنّه وإن قلنا بجواز تقدّم الإحرام على الميقات للنذر ولكن لا يكفي بل لابدّ من تجديد نيّة الإحرام عند دخول الميقات كي يكون إحرامه من الميقات، والله أعلم.

فائدة: وهل يجوز تقديم الإحرام على الميقات للعهد واليمين أم لا؟ استظهر الشهيد في المسالك الجواز، ولعلّ ظاهره شمول الأخبار الدالّة على جواز الإحرام للنذر فإنّها شاملة للعهد واليمين، والإنصاف كما تراه فإنّهثبت بالنصّ والإجماع عدم جواز الإحرام قبل الميقات مطلقاً، خرج منه صورتان:

الأُولى: النذر.

والثانية: العمرة المفردة لرجب.

ولا ريب أنّ العهد واليمين ليس من النذر بوجه كما لا يخفى، اللّهمّ إلّا أن يثبت بالإجماع أنّه لا فرق بين المنذور وبين العهد واليمين وأنّ كلّما ثبت للنذر يثبت لليمين، على أنّ الإحرام من العبادات التوقيفيّة ولا دليل على الجواز فالأقوى عدم جواز تقدّم الإحرام لليمين والعهد كما هو واضح، والله أعلم.

إيضاح: قال في الشرائع: إذا أحرم قبل الميقات لم ينعقد ولا يكفي مروره فيه ما لم يجدّد الإحرام من رأسه.

قال في المدارك: هذا ممّا لا خلاف فيه بين العلماء لأنّ الإحرام قبل الميقات غير منعقد فيكون مروره على الميقات جارياً مجرى مرور المحلّ به، انتهى.

قلت: والظاهر أنّ الحكم لا خلاف فيه فلابدّ أنّه عند مروره بالميقات يجدّد الإحرام من رأسه لأنّه لم يأت بما هو مأمور به، ضرورة تصريح الأخبار بوجوب الإحرام من الميقات، والله أعلم.

مسألةٌ

الكلام يقع في تأخير الإحرام عن الميقات وهو يتصوّر على صور ثلاثة:

الأُولى: تركه عامداً.

الثانية: تركه لعارض من مرض وغيره.

الثالثة: تركه نسياناً.

أمّا الصورة الأُولى لو تركه عامداً فإنّه لا حجّ له إجماعاً وقولاً واحداً حتّى يعود إلى الميقات ويحرم منه، فإن تعذّر له العود لا حجّ له لأنّ الحجّ مشروط بالإحرام ولم يأت به فهو باق تحت عهدة التكليف، ولا يجوز له الدخول إلى مكّة لتوقّفه على الإحرام. وهل يجوز له الإحرام من أدنى الحلّ؟ الظاهر من الأصحاب العدم، واحتمل الجاز تمسّكاً بإطلاق خبر الحلبي، قال في المدارك: وهو غير بعيد.

قلت: ورواية الحلبي إنّما هي في خصوص الناسي فلا تشمل المتعمّد في ترك الإحرام من الميقات كما هو واضح.

وأمّا تأخيره عن الميقات لمانع من الموانع كالمرض وغيره فالظاهر جوازه. قال في الشرائع: لو أخّره عن الميقات لمانع عاد إلى الميقات، فإن تعذّر جدّد الإحرام حيث زال، ولو دخل مكّة خرج إلى الميقات، فإن تعذّر خرج إلى خارج الحرم، ولو تعذّر أحرم من مكّة، انتهى.

أقول: وجوب العود إلى الميقات عند زوال العذر فقد قال في المدارك: فلا ريب فيه.

واعلم أنّي سمعت من بعض مشايخي شفاهاً قال في وصف السيّد في المدارك وزيادة تثبّته: إنّه إذا قال في حكم من الأحكام «لا ريب فيه» فالحكم بين الأصحاب مجمع عليه وفتّشنا ذلك في بعض الموارد فوجدناه كما قال.

وبالجملة فإنّ الحم المذكور أرسله الأصحاب إرسال المسلّمات من وجوب العود لأنّ الحجّ متوقّف على الإحرام من الميقات وما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب، والفرض أنّه يمكنه الإحرام منه فيجب وهو واضح.

أمّا لو زال العذر ولم يمكن الرجوع إلى الميقات جدّد الإحرام من حيث زال العذر.

قال في المدارك: وأمّا الاكتفاء بتجدّد الإحرام حيث زال العذر فلأنّ تأخيره لم يكن محرّماً فكان كالناسي، وسيأتي أنّ الناسي يحرم من موضع الذكر مع تعذّر العود إلى الميقات.

قلت: وهو واضح لأنّ الظاهر أنّه كما صرّح به غير واحد من وجوب الرجوع إلى الميقات مع الإمكان فيمن لم يكن في طريقه ميقات، أمّا لو كان في طريقه ميقات أحرم منه ولا تجب الرجوع إلى الميقات الذي فاته ضرورة أنّه يحرم من الميقات الذي هو على طريقه، بل الظاهر له أن يؤخّره اختياراً كما لا يخفى.

وأمّا باقي الأحكام وهو أنّه لو لم يمكنه الإحرام من الميقات ودخل إلى مكّة فهو يدلّ عليه جملة من الأخبار، منها عن أحدهما في مرسل المحاملي: إذا خاف الرجل على نفسه أخّر إحرامه إلى الحرم.

وأمّا الصورة الثالثة وهي ترك الإحرام من الميقات ناسياً، فقد قال في الجواهر بعد أن ذكر المحقّق أصل المسألة: فإنّه يجب عليه العود إلى الميقات مع المكنة، فإن تعذّر جدّده حيث زال العذر إلّا أن يكون قد تجاوز الحرم فيجب عليه الخروج إلى خارجه مع الإمكان وإلّا أحرم من مكانه بلا خلاف أجده فيه نصّاً وفتوى.

قلت: والظاهر هو كذلك فإنّي أرى الحكم يرسله الأصحاب إرسال المسلّمات وبه الأخبار ناطقة، منها صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ينسي الإحرام حتّى دخل الحرم؟ قال: يخرج إلى ميقات أهل أرضه فإن خشي أن يفوته الحجّ أحرم من مكانه، فإن استطاع أن يخرج فليخرج.

وصحيح عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مرّ على الوقت الذي يحرم منه الناس فنسي أو جهل فلم يحرم حتّى أتى مكّة فخاف إن رجع إلى الوقت يفوته الحجّ. قال: يخرج من الحرم ويحرم ويجزيه ذلك.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها واضحة الدلالة على الحكم المزبور فلا ينبغي التوقّف في الحكم، والله هو العالم.

فائدة: الظاهر من النصّ والفتوى أنّ الجاهل أيضاً حكمه حكم ناسي الإحرام فإن ذكر وجب عليه الرجوع إلى الميقات من المكان الذي ذكر فيه فإن لم يمكنه أحرم من حيث ذكر، فإن استمرّ جهله حتّى دخل الحرم خرج إلى ميقات أهل مكّة وأحرم مع الإمكان، فإن لم يمكن أحرم من مكانه فيكون حاله حال الناسي. والذي يدلّ عليه من الأخبار ما رواه ابن سنان ـ فيما تقدّم ـ فيمن نسي أو جهل، قال: يخرج من الحرم ويحرم ويجزيه.

وما رواه أبو الصباح الكناني قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عنرجل جهل أنيحرم حتّى دخل الحرم كيف يصنع؟ قال: يحرم من الحرم ثمّ يهلّ إلى الحجّ.

وما رواه جميل عن سورة بن كليب قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: خرجت معنا امرأة من أهلنا فجهلت الإحرام فلم تحرم حتّى دخلنا مكّة ونسينا أن نأمرها بذلك. قال: مروها أن تحرم من مكّة أو من المسجد.

قلت: إلى غير ذلك من الأخبار المساوية في الحكم بين الناسي والجاهل، وإطلاق الجاهل قاضي بالعموم بين أن يكون جاهل في الحكم والموضوع أو الحكم وحده، فإنّ إطلاق الأخبار قاضي بذلك، والله أعلم.

تبصرة: حكى جماعة من الأصحاب عن العلّامة في التذكرة والمنتهى أنّه قال: من نسي الإحرام بالحجّ يوم التروية حتّى وصل بعرفات فليحرم من هناك.

قال في الحدائق: والظاهر أنّ مستنده ما رواه عليّ بن جعفر عليه السلام ـ في الصحيح ـ عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل نسي الإحرام

بالحجّ فذكر وهو بعرفات ما حاله؟ قال: يقول: اللّهمّ على كتابك وسنّة نبيّك، فقد تمّ إحرامه ولا بأس به.

قال في الحدائق: وربّما أشعر تخصيص الحكم بعرفات بعدم جواز تجديد الإحرام بالمشعر، وبه يشعر أيضاً بعض عبائرهم إلّا أنّ الشهيدين قد حكما بالجواز، قال: ويمكن أن يستدلّ عليه بما رواهالكليني في الصحيح أو الحسن عن جميل بن درّاج عن بعض أصحابنا عن أحدهما في رجل نسي أن يحرم أو جهل وقد شهد المناسك كلّها وطاف وسعى؟ قال: تجزيه نيّته إذا كان قد نوى ذلك فقد تمّ حجّه وإن لم يهلّ.

قلت: والظاهر أنّ المراد من قوله «إذا كان قد نوى ذلك» أنّه نوى الحجّ بجميع أجزائه جملة واحدة من أوّل المناسك أو من أوّل حجّه لا نيّة الإحرام وحدها لعدم تصوّرها من الجاهل كما لا يخفى. بل قد يظهر من الشيخ في النهاية كفاية العزم السابق على الإحرام فإنّه لو جهل في الميقات الإحرام أجزأه العزم السابق. قال: فإن لم يذكر أصلاً حتّى فرغ من جميع مناسكه فقد تمّ حجّه ولا شيء عليه إذا كان سبق في عزمه الإحرام، وسيأتي إن شاء الله تمام هذا المبحث عند تعرّض الأصحاب له، والله أعلم.

مسألةٌ

لو نسي الإحرام فلم يذكره حتّى قضى جميع مناسك الحجّ فهل يجزيه حجّه أم لا بل يجب عليه القضاء؟ قولان:

الأوّل: القول بالإجزاء ولا يجب القضاء، وهو المحكي عن الشيخ في المبسوط والنهاية وجمع من الأصحاب. وفي الجواهر: هو المشهور شهرة عظيمة، قال: بل في الدروس نسبته إلى الأصحاب عدى الحلّي.

وقيل: وهو المحكي عن ابن إدريس: لا تجزيه ذلك الحجّ بل يجب قضاءه ولم أقف على من وافقه من الأصحاب.

حجّة القول الأوّل: قال في المدارك: وقد استدلّ عليه المصنّف في المعتبر بأنّه فاته نسياناً فلا يفسد به الحجّ كما لو نسي الطواف.

وبقوله عليه السلام: رفع عن أُمّتي الخطأ والنسيان.

وبأنّه مع استمرار النسيان يكون مأمور بإيقاع بقيّة الأركان والأمر يقتضي الإجزاء.

وما رواه الشيخ في الصحيح عن عليّ بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل كان متمتّعاً خرج إلى عرفات وجهل أن يحرم يوم التروية بالحجّ حتّى رجع إلى بلده، ما حاله؟ قال: إذا قضى المناسك كلّها فقد تمّ حجّه.

وما رواه جميل بن درّاج عن بعض أصحابنا عن أحدهما في رجل نسي أن يحرم أو جهل وقد شهد المناسك كلّها وطاف وسعى؟ قال: يجزيه نيّته إذا كان قد نوى ذلك فقد تمّ حجّه وإن لم يهلّ أي وإن لم يلبّي.

قلت: وهذان الروايتان صريحتان بإجزاء الحجّ ا لذي ينسي إحرامه ولم يذكره حتّى فرغ من جميع مناسك الحجّ.

قال في الجواهر: الإحرام كباقي الأركان التي لا يبطل الحجّ بفواتها سهواً إجماعاً عدا الموقفين كما صرّح به في المسالك، إلى آخر عبارته.

وبالجملة فالحكم ـ أعني إجزاء الحجّ مع نسيان الإحرام وقد ذكره بعد الفراغ من جميع المناسك ـ الظاهر من فتوى الأصحاب ونصوص الباب أنّه لا يقدح في صحّة الحجّ، وقد أورد في المدارك على جميع ما استدلّ به صاحب المعتبر، لأنّه قال بعد أن ذكر استدلال المعتبر: وفي جميع هذه الأدلّة نظر:

أمّا **الأوّل**: فلأنّ الناسي للإحرام غير آت بالمأمور به على وجهه فيبقى على عهدة التكليف إلى أن يثبت صحّة الحجّ مع الإخلال به بدليل من خارج كما في نسيان الطواف.

وأمّا **الثاني**: فلأنّ المرتفع في الخطأ والنسيان المؤاخذة خاصّة لا جميع الأحكام.

وأمّا **الثالث** فبعدم تحقّق الامتثال بالنسبة إلى ذلك الجزء المنسي والكلّ يعدم بعدم جزئه.

وأمّا الرواية الأُولى فإنّها إنّما تدلّ على صحّة حجّ تارك الإحرام مع الجهل وهو خلاف محلّ النزاع. وماقيل مِن أنّ الناسي أعذر من الجاهل فغير واضح كما

بيّنّاه غير مرّة مع أنّها مخصوصة بإحرام الحجّ، فإلحاق إحرام العمرة به لا تخرج عن القياس.

وأمّا الرواية الثانية فواضحة الدلالة ولكن إرسالها يمنع من العمل بها، انتهى.

أقول ومنه التوفيق: إنّ جميع ما ذكره في المدارك لا ينبغي أن يجعل إيراداً على أدلّة قول المشهور سوى ما ذكره في حديث الرفع فإنّه حقّ إذ لا يدلّ إلّا على رفع الإثم خاصّة ولا دخل له بالصحّة والفساد، وأمّا باقي ما ذكره فإنّه بعد إمعان النظر والإنصاف ترى أنّه لا يرد لأنّه نقول: إنّ الإحرام شرط في صحّة الحجّ عند الذكر وأمّا في صورة النسيان فلا يقدح في صحّة الحجّ فإنّه كما تدلّ على أنّ ناسي الطواف حجّه صحيح ـ كما اعترف به هو ـ فكذلك دلّ على أنّ ناسي الإحرام حجّه صحيح كما تقدّم من الأخبار، وأنّ نسيان الإحرام لا يقدح في صحّة الحجّ.

وأمّا قوله بعدم تحقّق الامتثال بالنسبة إلى ذلك الجزء المنسي فإنّه أوهن من بيت العنكبوت، ضرورة أنّ الخطاب غير متوجّه للناسي، والامتثال للامر وعدمه إنّما هو للمخاطب من قبل المولى وهو في حالة النسيان غير مخاطب، وما بعد الإحرام من سائر تكاليف الحجّ لا ربط لها بالإحرام فلا تعدم بانعدام الإحرام لأنّها أوامر متعدّدة فإذا سقط بعضها لنسيان أو ما شابهه لا تسقط باقي الأوامر لعدم الترابط بينها.

وأمّا الرواية الأُولى فهي وإن دلّت على خصوص الجاهل فإنّها تدلّ على الناسي بطريق أولى لأنّه أعذر من الجاهل قطعاً، وإنكار ذلك مكابرة، ولتساويهما في أغلب الأحكام بل قد يدّعى الإجماع على اشتراطها في الأحكام.

وأمّا الرواية الثانية فقد اعرف أنّها واضحة الدلالة ولكن رماها بالإرسال الذي لاينبغي أن يقع من مثله فإنّه لا ريب بين الأصحاب بانجبار الرواية بشهرة الحكم بين الأصحاب أو عمل الأصحاب، والشهرة على الحكم قد حكاه بعض أجلّاء الأصحاب وهو نفسه قدس سره، وهو كثير ما تجبر ضعف سند الرواية بعمل الأصحاب. على أنّه قد تقدّم حكاية الإجماع في الجواهر على عدم بطلان الحجّ بنسيان الإحرام.

وبالجملة فإنّ من هذا كلّه تعرف أنّ الأقوى هو ما عليه مشهور الأصحاب وهو صحّة حجّه لو نسي الإحرام ولا يجب عليه القضاء، والله أعلم بالأحكام.

حجّة ابن إدريس على بطلان الحجّ لو نسي الإحرام ما صورته أنّه قال: والذي تقتضيه أُصول المذهب أنّه لا تجزيه، ويجب عليه الإعادة لقوله صلى الله عليه وآله: إنّما الأعمال بالنيّات، وهذا عمل بلا نيّة فلا يرجع عن الأدلّة بأخبار الآحاد ولم يرد هذا ولم يقل به أحد من أصحابنا سوى شيخنا أبي جعفر، فالرجوع إلى الأدلّة أولى من تقليد الرجال، انتهى.

قلت: وفيه ما لا يخفى فإنّه لا ريب بكونه منويّ ـ أي الإحرام ـ وإن لم يأت بالإحرام لأنّه نوى الحجّ الكامل ولا ريب أنّ الحجّ الكامل من جملته الإحرام

وإن لم يأت به فهو منويّ له، بل قد صرّح بذلك جملة من الأخبار، منها صحيح ابن درّاج المتقدّم الذي قال فيه: إذا كان قد نواه. بل في بعضها الدلالة على صحّة حجّ ناسي الإحرام، قال: فإنّه قد نواه. بل وهو صريح كلام الشيخ فيما تقدّم، فقوله: «خالي من النيّة» لا وجه له على أنّه قد صرّحت الأخبار بكمال الحجّ وتماميّته بل حتّى لو قلنا بخلوّ الحجّ عن الإحرام صحّ الحجّ للأخبار التي عمل بها المشهور.

وبالجملة فإنّ ما ذهب إليه فاضل السرائر مخالف للنصّ وفتوى الأصحاب كما هو غير خفيّ على من لاحظ الباب، والله أعلم.

إيضاح: لا يخفى على اللوذعي الفطن اختلاف عبائر الأصحاب في حقيقة الإحرام، فإنّه قد حكي عن العلّامة في المختلف في مسألة تأخير الإحرام عن الميقات أنّ الإحرام ماهيّة مركّبة من النيّة والتلبية ولبس الثوبين. قال بعض الأجلّة: إنّ مقتضى عبارته ينعدم بانعدام أحد أجزائه.

وقال ابن إدريس في سرائره على ما حكاه الشهيد في الشرح: إنّ الإحرام عبارة عن التلبية والنيّة، ولا دخل له بالتجرّد عن الثياب ولبس الثوبين.

وعن الشيخ في المبسوط: والمجمل أنّ الإحرام أمر بسيط وهو عبارة عن خصوص النيّة، وظاهر أنّ الإخلال بالنيّة إخلال بالإحرام فإذا لم يخلّ بالنيّة تمّ إحرامه ولا شيء غيرها.

وحكي أنّه قال الشيخ في أحد كتابيه: وقد كنت ذكرت رسالة أنّ الإحرام هو توطين على ترك المنهيّات المعهودة إلى أن يأتي بالمناسك، والتلبية هي الرابطة لذلك التوطين لنسبتها إليه كنسبة التحريم إلى الصلاة وهي الأفعال المزيلة لذلك الترابط ـ إلى أن قال الشيخ ـ فعلى هذا يتحقّق نسيان الإحرام بنسيان النيّة وبنسيان التلبية.

قلت: ونسيان التلبية مع الإتيان بالنيّة لا يقدح في صحّة الحجّ، وكذلك نسيان التلبيّة والإتيان بالنيّة لا يقدح في صحّة الحجّ بعد ثبوت صحّة الحجّ مع الإخلال بهذا كلّه في صورة النسيان، فإطالة الكلام هنا في غير محلّه بعد أن قلنا أنّ الحجّ يصحّ لو نسي الإحرام بأيّ كيفيّة كان، فبيان المراد من الإحرام هنا لا وجه له وإنّما ذكرناه تبعاً للأصحاب وإلّا فكما ستقف عليه ما المراد من الإحرام عند ذكر الأصحاب للإحرام، وتفصيل الكلام فيه يأتي مفصّلاً.

فصلٌ

الكلام يقع في أفعال الحجّ

ويشتمل على ذكر مسائل وفروع.

مسألةٌ

فيما يستحبّ أمام التوجّه والقصد للحجّ بل إطلاق الأخبار وكلام بعض الأصحاب يستحبّ ذلك لكلّ سفر.

واعلم أوّلاً أنّه شأننا في هذا الكتاب عدم إطالة الكلام في الأحكام المندوبة، وقد نذكر بعض الأدلّة وإلّا فباب المسامحة في المندوبات مفتوح حتّى في الأدلّة فإنّه قد نكتفي في كلام بعض فقهائنا. وإنّما ذكرنا هذه الأحكام المندوبة التي بعضها لمن أراد الحجّ وبعضها مطلقاً تبعاً للأصحاب وإلّا فالوقت أضيق من ذلك لخوف فوات ما هو أهمّ، ونسألته التوفيق لتمام أبواب الفقه.

فاعلم أنّه يستحبّ قبل السفر إلى الحجّ أو مطلق السفر الصدقة، قال أبو عبد الله عليه السلام: تصدّق واخرج أيّ يوم شئت.

وكان عليّ بن الحسين عليه السلام إذا أراد الخروج إلى بعض أمواله اشترى السلامة من الله عزّ وجلّ بما يتيسّر له ويكون ذلك إذا وضع رجله في الركاب.

وفي الحدائق: يستحبّ له أن يقول عند التصدّق: «اللّهمّ إنّي اشتريت بهذه الصدقة سلامتي وسلامة ما معي. اللّهمّ احفظني واحفظ ما معي، وسلّمني وسلِّم ما معي، وبلّغني وبلّغ ما معي ببلاغك الحسن الجميل».

ومن المستحبّات الوصيّة قبل سفر، سواء كان للحجّ أو غيره كما في مرسل ابن أبي عمير عن الصادق عليه السلام قال: من ركب راحلته فليوصِ.

ومن المستحبّات صلاة ركعتين عند سفره سواء كان للحجّ أو لغيره، للمرسل عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: ما استخلف رجل على أهله بخلاف أفضل من ركعتين يركعهما إذا أراد الخروج إلى سفره، يقول: «اللّهمّ إنّي أستودعك نفسي وأهلي ومالي وذريّتي ودنياي وآخرتي وأمانتي وخاتم عملي». فما قال ذلك أحد إلّا أعطاه الله عزّ جلّ ما سأل.

إلى غير ذلك كما قد قيل يصلّي أربع ركعات ويجمع عياله ويدعو.

ومن المستحبّات أنّه إذا خرج من داره وأراد السفر قام على باب داره فيقرأ فاتحة الكتاب أمامه وعن يمينه وعن شماله، وآية الكرسي، وبذلك صرّح جملة من الأصحاب، ويدلّ عليه خبر الحذّاء، قال: سمعت موسى بن جعفر عليه السلام يقول: لو كان الرجل منكم أراد السفر قام على باب داره وتلقّى وجهه الذي

يتوجّه له فقرأ فاتحة ا لكتاب أمامه وعن يمينه وعن شماله، وآية الكرسي أمامه، ثمّ قال: «اللّهمّ احفظني واحفظ ما معي، وسلّمني وسلّم ما معي، وبلّغني وبلّغ ما معي ببلاغك الحسن» لحفظه الله وحفظ ما معه، وبلّغه وبلّغ ما معه.

ومن المستحبّات لمن خرج من بيته مريداً للحجّ أن يدعو بكلمات الفرج كما ورد ذلك في صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام: إذا خرجت من بيتك تريد الحجّ أو العمرة فادعو دعاء الفرج، وهو: «لا إله إلّا الله الحليم الكريم، لا إله إلّا الله العليّ العظيم، سبحان ربّ السماوات السبع وربّ الأرضين السبع وربّ العرش العظيم، والحمد لله ربّ العالمين».

وأن يدعو بالمأثور الذي ورد في صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً، قال: إذا خرجت من بيتك تريد الحجّ والعمرة قل: «اللّهمّ كن لي جار من كلّ جبّار عنيد ومن كلّ شيطان رجيم مريد»، ثمّ قل: «بسم الله دخلت وبسم الله خرجت وفي سبيل الله. اللّهمّ إنّي أُقدّم بين يدي نسياني وعجلتي، بسم الله ما شاء في سفري هذا، ذكرته أو نسيته. اللّهمّ أنت المستعان على الأُمور كلّها وأنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل. اللّهمّ هوِّن علينا سفرنا واطوِ لنا الأرض، وسيّرنا فيها بطاعتك وطاعة رسولك. اللّهمّ أصلح لنا وبارك لنا فيما رزقتنا، وقنا عذاب النار. اللّهمّ إنّي أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في الأهل والمال والولد. اللّهمّ أنت عضدي وناصري، بك أحلّ وبك أسير. اللّهمّ إنّي أسألك في سفري هذا السور والعمل لما يرضيك. اللّهمّ

اقطع بُعده وشقّته واحجني فيه واخلفني في أهلي بخير، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم. اللّهمّ إنّي عبدك وهذا حملاؤك، والوجه وجهك، والسفر إليك، وقد اطّلعت على ما لم يطّلع عليه أحدٌ غيرك، فاجعل سفري هذا كفّارة لما قبله من الذنوب، وكن عوناً لي عليه، واكفني دعته ومشقّته، ولقّني من القول والعمل رضاك، فإنّما أنا عبدك وبك ولك».

ومن المستحبّات أن يقول إذا وضع رجله في الركاب في سفر الحجّ أو مطلق السفر: «بسم الله الرحمن الرحيم، بسم الله والله أكبر». فإذا استويت على راحستلك واستوى بك محملك فقل: «الحمد لله الذي هدانا للإسلام، ومَنّ علينا بمحمّدﷺ، سبحان الله، سبحان الذي سخّر لنا هذا وما كنّا له مقرنين وإنّا إلى ربّنا لمنقلبون، والحمد لله ربّ العالمين. اللّهمّ أنت الحامل على الظهر، والمستعان على الأمر. اللّهمّ بلّغنا ما نبلغ به إلى مغفرتك ورضوانك. اللّهمّ لا طير إلّا طيرك، ولا خير إلّا خيرك، ولا حافظ غيرك».

فائدة: وحيث إنّ الكلام انجرّ إلى ما ينبغي إيقاعه للمسافر إلى مكّة أو الى مطلق السفر وما ينبغي تركه فلابدّ من ذكر ما هو أهمّ في السفر وما يجب التوقّي منه للمسافر وهو الأيّام النحسة في الشهر، وكذلك أيّام السنة التي نهى عنها أئمّتنا من السفر بها، ففي كلّ شهر من شهور السنة أيّام نحسة لا ينبغي الحركة فيها ولا فعل شيء ترجو بركته، وهو:

يوم ثالث من كلّ شهر؛ فإنّه يوم نحس مستمرّ فيه سلب الله آدم وحوّاء

لباسهما وأُخرجا من الجنّة، وإن أمكنك أن لا تخرج من منزلك فيه فافعل.

والخامس من كلّ شهر فإنّه يوم نحس مستمرّ؛ فإنّ فيه ولد قابيل الشقي، وفيه قتل أخاه هابيل.

والثالث عشر من كلّ شهر؛ فإنّه نحسن مستمرّ فاتّق فيه جميع الأعمال وهو يوم مذموم لجميع الأعمال فاستعذ بالله من شرّه.

والسادس عشر من كلّ شهر؛ فإنّه يوم نحس مستمرّ فاحذره، فإنّ في بعض الأخبار: من سافر فيه هلك.

ويوم الواحد والعشرين من كلّ شهر؛ فإنّه يوم مذموم لجميع الحوائج، وفي بعض الأخبار: من سافر فيه لا يرجع.

ويوم الرابع والعشرين من كلّ شهر؛ فإنّه نحس مستمرّ استعذ بالله من شرّه، ولد فيه فرعون فلا يصحّ العمل من الأعمال.

ويوم الخامس والعشرين من كلّ شهر؛ فإنّه يوم نحس مستمرّ فاحفظ نفسك فيه ولا يصلح لعمل من الأعمال.

قلت: وهذه الأيّام ورد فيها أخبار كثيرة في النهي عن السفر بأحدها أو البيع أو الشراء وغير ذلك من الأعمال كالتزويج وغيره، وبعد الاطّلاع على الأخبار الواردة فيها يوجب التطيّر من إيقاع عمل من الأعمال فيها، والله هو الحافظ.

وأمّا أيّام السنة فالذي وقفت عليه روايتين: أحدهما عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام، والرواية الثانية عن الصادق عليه السلام.

أمّا ما روي عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام أنّ في السنة أربعة وعشرين يوم نحسات في كلّ شهر منها يومان:

ففي المحرّم منها، الحادي عشر والرابع عشر.

وفي شهر صفر، الأوّل منه والعشرون.

وفي شهر ربيع الأوّل، العاشر منه والعشرون.

وفي شهر ربيع الثاني، الأوّل منه والحادي عشر.

وفي شهر جمادى الأوّل، العاشر منه والحادي عشر.

وفي شهر جمادى الثاني، الأوّل والحادي عشر.

وفي شهر رجب، الحادي عشر والثالث عشر.

وفي شهر شعبان، الرابع منه والعشرون.

وفي شهر رمضان، الثالث منه والعشرون.

وفي شهر شوّال، السادس منه والثامن.

وفي شهر ذا القعدة، السادس منه والعشرون.

وفي شهر ذا الحجّ، الثامن منه والعشرون.

قلت: وهذه الأيّام النحسة في كلّ شهر وهي معروفة بين الناس وقد جرّبت فوجدت أنّها نحسة فلا ينبغي إيقاع الأعمال بها سيّما الأسفار، ونهي إمامنا عنها قاض أنّ فيها سمّ قاتل.

وأمّا أيّام السنة التي قد رويت عن مولانا الصادق عليه السلام فإنّ في السنة اثنا عشر يوم، فإنّ في بعض أخبارها أنّ من اجتنبها نجى ومن وقع فيها هوى:

ففي محرّم منها، يوم الثاني والعشرون.

وفي شهر صفر، العاشر منه.

وفي ربيع الأوّل، الرابع منه.

وفي ربيع الثاني، الثامن والعشرون

وفي جمادى الأوّل، الثاني والعشرون.

وفي جمادى الثاني، الثاني عشر منه.

وفي رجب، الثاني عشر منه.

وفي شعبان، اشلسادس والعشرون.

وفي رمضان، الرابع والعشرون.

وفي شوّال، الثاني.

وفي ذا القعدة، الثاني والعشرون.

وفي ذا الحجّة، الثامن.

ولا بأس بذكر أيّام الأُسبوع: فاعلم أنّ يوم السبت مبارك للسفر وغيره، ففي بعض التفاسير: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ﴾ أي صلاة يوم الجمعة، والانتشار يوم السبت.

وفي بعض الأخبار: لو أنّ حجراً زال عن جبل لردّه الله عزّ وجلّ إلى مكانه.

وعن النبيّ صلى الله عليه وآله: اللّهمّ بارك لأُمّتي في بكورها يوم السبت.

وعن الصادق عليه السلام أنّه قال: أُفّ لرجل مسلم لا يفرّغ نفسه في الأُسبوع يوم الجمعة لأمر دينه فيسأل عنه.

وقال: لا تخرج في يوم الجمعة في حاجة فإذا كان يوم السبت وقد طلعت الشمس فاخرج في حاجتك.

يوم الأحد: يوم غرس وبناء، وفي بركته أخبار متعارضة.

يوم الاثنين: يوم قتل فيه الحسين عليه السلام وهو يوم بني أُميّة.

يوم الثلاثاء: يوم مبارك حتّى أنّه ورد من تعسّرت عليه الحوائج فليطلب يوم الثلاثاء فإنّه اليوم الذي ألان الله فيه الحديد لداود.

ويوم الأربعاء: يوم نحس مستمرّ وهو يوم بني العبّاس، وقد ورد فيه من الأخبار ذمّ كثير، ولا تتنوّر فيه فإنّه يخاف عليه فيه البصر، وما ورد فيه من المدح في بعض الأخبار فإنّها محمولة على التقيّة من أجل خلفاء بني العبّاس.

يوم الخميس: فإنّه في بعض الأخبار أنّه يوم يحبّه الله ورسوله وملائكته، وكان رسول الله يسافر فيه وتعقد فيه الألوية، وفيه مدح كثير وأنّه مبارك لكافّة الأعمال.

مسألةٌ

فيما يستحبّ قبل الإحرام لمن أراد حجّ التمتّع، قال في الشرائع: والمقدّمات كلّها مستحبّة وهي توفير شعر الرأس من أوّل ذا القعدة إذا أراد التمتّع، ويتأكّد عند هلال ذا الحجّة على الأشبه، انتهى.

قال في المدارك: ما اختاره المصنّف هو قول الشيخ في الجمل وابن إدريس وسائر المتأخّرين.

قال في الحدائق: والمشهور بين الأصحاب أنّ ذلك على سبيل الاستحباب.

وقال في الجواهر بعد أن ذكر كلام صاحب الشرائع: وفاقاً للمشهور شهرة عظيمة خصوصاً بين المتأخّرين بل لعلّ كافّتهم عليه.

قلت: نعم، حكى جماعة عن الشيخ في النهاية أنّه قال: إذا أراد الإنسان أن يحجّ متمتّعاً فعليه أن يوفّر شعر رأسه ولحيته من أوّل ذا القعدة ولا يمسّ شيئاً منها.

قال في المدارك:وهو يعطي الوجوب، ثمّ حكى عن الشيخ نحو ذلك في الاستبصار.

وحكى جمّ غفير من الأصحاب عن المفيد في المقنعة أنّه قال: إذا أراد الحجّ فليوفّر شعر رأسه في مستهلّ ذا القعدة فإن حلقه في ذا القعدة كان عليه دم يهريقه.

قلت: ولا ريب أنّ هذا الاختلاف الواقع بين الأصحاب إنّما هو من جهة الأخبار، فلابدّ لنا من ذكر الأخبار الواردة في المقام والنظر بها:

فمن الأخبار صحيح ابن مسكان عن الصادق عليه السلام قال: لا تأخذ من شعرك وأنت تريد الحجّ من ذا القعدة، ولا في الشهر الذي تريد الخروج فيه للعمرة.

وصحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الحجّ أشهر معلومات: شوّال وذا القعدة وذا الحجّة؛ فمن أراد الحجّ وفّر شعر رأسه إذا نظر إلى هلال ذا القعدة، ومن أراد العمرة وفّر شعر رأسه شهراً.

وما رواه ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: عف شعرك للحجّ إذا رأيت هلال ذا القعدة، وللعمرة شهراً.

وعن الحسين بن العلاء قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد الحجّ يأخذ من شعر رأسه في شوّال كلّه ما لم ير الهلال، قال: لا بأس ما لم ير الهلال.

وما رواه أبو حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا تأخذ من رأسك وأنت تريد الحجّ في ذا القعدة ولا في الشهر الذي تريد الخروج فيه للعمرة.

وما رواه يزيد الكناسي عن الرجل يريد الحجّ أيأخذ من شعره في أشهر الحجّ؟ قال: لا ولا من لحيته ولكن يأخذ من شاربه وأظفاره.

قال في الجواهر بعد أن ذكر هذه الأخبار: إلّا أنّ روائح الندب منه ظاهر خصوصاً بعد ملاحظة الشهرة المزبورة.

قلت: أمّا كون الأخبار ظاهر بالوجوب فهو لا ريب فيه ولا إشكال لما ثبت في محلّه أنّ الأمر حقيقة في الوجوب ولا يراد منه الندب قطعاً إلّا بقرينة صارفة عن المعنى الحقيقي ـ أعني الوجوب ـ إلى المعنى المجازي ـ وهو الندب ـ والإنصاف أنّ القرينة هنا موجودة وهو فتوى الأصحاب على الندب واستدلالهم على الندب بهذه الأخبار وما هو إلّا أنّهم فهموا ذلك منها بقرينة حاليّة أو مقاليّة وهم أعلم بها منّا لقرب زمنهم من زمان المعصوم عليه السلام، بل نفي البأس في صحيح عليّ بن جعفر عليه السلام أقوى شاهد على إرادة الندب من تلك الأخبار، وحيث سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل إذا همّ بالحجّ يأخذ من شعر رأسه ولحيته وشاربه ما لم يحرم؟ قال: لا بأس.

وكذلك موثّق سماعة عنه أيضاً، قال: سألته عن الحجامة وحلق القفا في أهر الحجّ، قال: لا بأس، والسواك والنورة.

وأنت خبير أنّه لو كان إبقاء شعر الرأس واجب لما نفى البأس عنه في صحيح ابن جعفر بل بعض الأخبار صريحة بأنّ الإمام عليه السلام كان يأخذ من شعر رأسه إذا أراد الحجّ قبل الإحرام كما في خبر ابن خالد الخزّاز، قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: أمّا أنا فآخذ من شعري حين أُريد الخروج إلى مكّة للإحرام، وهو كما تراه من وضوح دلالته على ذلك.

وبالجملة فإنّ الحكم ـ أعني كونه مستحبّ ـ هو المعروف من مذهب الأصحاب، ومن العجيب توقّف السيّد في المدارك حيث ذكر بعض ما ذكرناه من الأخبار وضعّف أسانيد بعضها، والبعض الآخر رماه بعدم الدلالة ثمّ قال: والمسألة محلّ تردّد والأولى والأحوط التوفير على الوجه المتقدّم أي الوجوب، وتبعه في الحدائق فإنّه لمّا ذكر الأخبار قال: وبذلك أخذ القائلون بالوجوب وهي ظاهرة في ذلك كما لا يخفى ـ إلى أن قال ـ وليت شعري إذا كانت الأوامر الواردة في الأخبار لا تدلّ على الوجوب فالواجب القول بإباحة جميع الأشياء وعدم التحريم، والوجوب في حكم من الأحكام الشرعيّة بالكلّيّة لأنّه متى كانت الأوامر لا تدلّ على الوجوب، والنواهي لا تدلّ على التحريم فليس إلّا القول بالإباحة وتحليل المحرّمات وسقوط الواجبات وهو خروج عن الدين من حيث لا يشعر قائله، انتهى.

أقول: أمّا صاحب الحدائق فهو عندي عظيم وفهمه مستقيم ولا أتّهمه بشيء إلّا أنّه قد رمى الأصحاب بما لا يقولون به فإنّه لا ريب أنّ أصحابنا جازمون بأنّ الأوامر والنواهي حقيقتان بالوجوب والحرمة ولا يخرجان عن حقيقتهما إلّا بقرينة من الإمام عليه السلام على إرادة غير المعنى الحقيقي منهما، والمقام كما تراه فهو وإن كانت الأخبار الأُوَل قاضية بالوجوب لورود الأمر بها لكن الشهرة بين الأصحاب وصحيح ابن جعفر وما بعده كلّها قاضية بأنّ المراد من الأوامر الأُوَل هو الاستحباب وإلّا لولا ذلك لما أخرجنا الأوامر عن معناها

الحقيقي، ولا بأس بنقل ما قاله فاضل الجاهر بعد أن ذكر الأخبار وأخذ بتقوية القول بالاستحباب وتأييد قول المشهور ما صورته:

وعلى كلّ حال فوسوسة بعض متأخّر المتأخّرين في الحكم المزبور عملاً بالأمر والنهي المزبورين في النصوص السابقة منحصراً على موثّق عمّار في المعارضة طاعناً فيه في السند بل والدلالة، بل هو ناش من اختلال الطريقة ومن قصور الباع، انتهى.

قلت: وبالجملة فإنّه بعد ملاحظة الأخبار سيّما خبر عليّ بن جعفر عليه السلام وما بعده ولحاظ أصالة البراءة من وجوب توفير الشعر ومشهوريّة الحكم بين الأصحاب يكاد يحصل الجزم بأنّ الأوامر السابقة يراد منها الاستحباب كما هو غير خفيّ على اللوذعي الفطن.

وأمّا ما ذهب إليه المفيد من وجوب إهراق الدم لو أخذ شعر رأسه بعد التلبية لما رواه جميل بن درّاج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن متمتّع حلق رأسه بمكّة، قال: إذا كان جاهلاً فليس عليه شيء، وإن تعمّد ذلك في أوّل الشهور للحجّ قبل تلبيته بيوم فليس عليه شيء، وإن تعمّد بعد التلبية التي يوفّر فيها الشعر للحجّ فإنّ عليه دماً يهريقه.

قلت: وإن كان اشلراوي لها جميل بن درّاج إلّا أنّ من جملة رجالها عليّ ابن حديد وهو مطعون فيه كما نصّ عليه بعض الأصحاب بل عن الشيخ أنّه ضعيف جدّاً لا يعوّل على ما ينفرد فيه، على أنّه حمل بعضهم إهراق الدم على

الندب وبذلك صرّح جملة من الأصحاب حتّى أنّه قال في الجواهر: نعم لا بأس بالقول بإهراق الدم بذلك يعني استناداً لرواية ابن درّاج، وبعضهم على وقوع ذلك بعد الإحرام.

وإن أبيت ذلك كلّه قلنا: هو ساقط عن درجة الاعتبار لإعراض مشهور الأصحاب بل كلّهم عدا المفيد، وهذا الإعراض لا ريب باحطاط درجته من الاعتبار.

فائدة: وحيث إنّه يستحبّ توفير شعر الرأس كما نصّ عليه في الشرائع، فهل يلحق به باقي شعر بدنه أم لا؟ قلت: أمّا خبر سعيد الأعرج فقد صرّح بشعر الرأس وشعر اللحية، قال: عن أبي عبد الله عليه السلام: لا يأخذ الرجل إذا رأى هلال ذا القعدة من رأسه ولا من لحيته.

قلت: والظاهر أنّه يشمل الشارب.

وعن كاشف اللثام أنّ شعر الرأس يشمل الوجه.

قلت: بل الأولى عدم الأخذ من جميع شعر بدنه تمسّكاً بما رواه يزيد الكناسي عن الرجل يريد الحجّ أيأخذ من شعره في أشهر الحجّ؟ قال: لا ولا من لحيته، الحديث.

فهو كما تراه من النهي عن الأخذ من شعره الشامل لجميع بدنه ولا ريب بكونه هو الأولى.

مسألةٌ

من المستحبّات قبل الإحرام التي لا خلاف فيها بين الأصحاب على استحبابها أنّه إذا وصل إلى أحد المواقيت التي يحرم منها أهل الآفاق وأراد الإحرام، نظّف جسده من الأوساخ وقصّ أظفاره وأخذ من شاربه ويزيل الشعر من جسده وإبطيه مطلياً.

قلت: وبذلك نطقت الأخبار بل فيها زيادة على ما ذكرناه، فمن الأخبار صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا انتهيت إلى العقيق من قبل العراق أو إلى وقت من هذه المواقيت وأنت تريد الإحرام إن شاء الله فانتف إبطيك وقلّم أظفارك واطلِ عانتك وخُذ من شاربك ولا يضرّك بأيّ ذلك بدأت، ثمّ استك واغتسل والبس ثوبك وليكن فراغك من ذلك إن شاء الله عند زوال الشمس، وإن لم يكن ذلك عند زوال الشمس فلا يضرّك.

وما رواه حريز في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام عن التهيّؤ للإحرام، فقال: تقليم الأظفار وأخذ الشارب وحلق العانة.

وما رواه حريز ـ أيضاً ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: السنّة في الإحرام تقليم الأظفار وأخذ الشارب وحلق العانة.

وما رواه معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام ونحن بالمدينة عن التهيّؤ للإحرام، قال: اطلِ بالمدينة وتجهّز بكلّما تريد واغتسل إن شئت استمتعت

بقميصيك حتّى تأتي مسجد الشجرة.

ثمّ إنّه قد ذكر الأصحاب أنّ من أراد الإحرام وقد أطلى قبل دخوله إلى الميقات بأقلّ من خمسة عشر يوم أجزأه ذلك الإطلاء ويكفيه.

قال في الشرائع: ولو كان قد أطلى أجزأه ما لم تمض خمسة عشر يوم، فإنّه ظاهر بعدم إعادة الإطلاء سواء كان للعانة وسائر شعر جسده كما لا يخفى، وبذلك صرّح خبر عليّ بن حمزة، قال: سأل أبو بصير أبا عبد الله عليه السلام ـ وأنا حاضر ـ قال: إذا أطليت للإحرام الأوّل كيف أصنع للطلية الأخيرة؟ وكم بينهما؟ فقال: إذا كان بينهما جمعتان خمسة عشر يوماً فاطل.

مسألةٌ

ومن المستحبّات في الإحرام الغسل قبله، وقيل: إنّ النصوص فيه مستفيضة واستحبابه لا خلاف فيه بين الأصحاب، بل عن العلّامة في المنتهى نقل عدم معروفيّة الخلاف فيه، بل حكى الإجماع عليه في التذكرة، بل حكى عن ابن أبي عقيل أنّه قال: غسل الإحرام فرض، تمسّكاً بظاهر الأمر الوارد فيه في جملة من الأخبار المحمول عند الأصحاب على الندب ولو بقرينة الإجماع على عدم وجوبه، والحاصل فإنّ ظاهر فتوى الأصحاب على استحبابه.

هنا فروع عديدة:

الأوّل: قيل ـ كما في الشرائع ـ: إذا لم يجد ماء له تيمّم. قال في المدارك بعد

هذه العبارة: هذا قول الشيخ وهو ضعيد جدّاً لأنّ الأمر إنّما تعلّق بالغسل فلا يتناول غيره.

قلت: المشهور ـ كما في الحدائق ـ على عدم التيمّم عند عدم الماء في هذا الغسل.

قلت: فإنّه بعد سبر الأدلّة كلّها تعرف أنّ الواجب في الأغسال كلّها والوضوءات إنّما هو في خصوص الماء، والتيمّم إنّما يجزي عند فقدان الماء في موارد خاصّة ورد بها الدليل، والظاهر أنّه لم يرد دليل في كفاية التيمّم عن غسل الإحرام، يتّضح لك قوّة قول المشهور من عدم الإجزاء وإن كان الإنصاف أنّ ما ذهب إليه الشيخ هو الأقوى لأنّ ظاهر قوله عزّ من قائل: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ قاض بمشرعيّة التيمّم في كلّ طهارة، فقد وجدان الماء ومن غسل أو وضوء، بل لا يبعد أنّ عبائر جملة من الأصحاب قد يستفاد منها دعوى الإجماع على مشرعيّة التيمّم في كلّ طهارة عند فقدان الماء؛ فاتّضح أنّ الأقوى هو القول بالجواز، والله أعلم.

الفرع الثاني: لو اغتسل للإحرام ثمّ لبس ما لا يجوز للمحرم لبسه أو أكل ما لا يجوز للمحرم أكله أعاد الغسل استحباباً، وقد أفتى بذلك الأصحاب تمسّكاً بجملة من الأخبار المصرّحة بذلك كما في صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام، قال: إذا لبست ثوباً لا ينبغي لك لبسه أو أكلت طعاماً لا ينبغي لك أكله فأعد الغسل.

وصحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا اغتسلت للإحرام فلا تقنع ولا تتطيّب ولا تأكل طعاماً فيه طيب فتعيد الغسل.

إلى غير ذلك من الأخبار الآمرة بإعادة الغسل لأنّه يفعل المنافي للإحرام قد انتقضى غسله فعليه إعادة الغسل كما هو صريح خبر عليّ بن أبي حمزة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اغتسل للإحرام ثمّ لبس قميصاً قبل أن يحرم، قال: قد انتقض غسله. وهو كما تراه في صراحته في الدعوى. والأمر في هذا كلّه سهل بعد أن كان من الأُمور المندوبة.

الفرع الثالث: ظاهر كلام الأصحاب أنّ من خاف إعواز الماء للغسل للإحرام جاز تقديم الغسل قبل الميقات، ولو وجد ماء في الميقات أعاد الغسل استحباباً.

قال في المدارك: أمّا جواز تقديمه مع خوف إعواز الماء فمجمع عليه بين الأصحاب.

وهو الحجّة المؤيّد بنقل عدم خلاف فيه بين الأصحاب كما في الجواهر، ويدلّ عليه أيضاً ما رواه في الصحيح هشام بن سالم قال: أرسلنا إلى أبي عبد الله عليه السلام ونحن جماعة ونحن بالمدينة: إنّا نريد أن نودّعك فأرسل إلينا أن اغتسلوا بالمدينة فإنّي أخاف أن يعزّ عليكم الماء بذا الحليفة فاغتسلوا بالمدينة والبسوا ثيابكم التي تحرمون فيها ـ إلى أن قال في آخر الرواية ـ لا عليكم أن

تغتسلوا إن وجدتم ماءاً. وهذا الرواية كما تراها من الصراحة بالدعوى وفي المقام أخبار أُخر دالّة على الدعوى.

الفرع الرابع: ظاهر كلام الأصحاب أنّه يجزيه الغسل في أوّل النهار ليوم وفي أوّل الليل لليلته. وحكى في الجواهر عن بعض أنّ هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب.

قلت: ويدلّ عليه من الأخبار كثيرة، منها خبر عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله إلى الليل، ومن اغتسل ليلاً كفاه غسله إلى طلوع الفجر.

إلى غير ذلك، ولو اغتسل ليومه ثمّ نام فهل ينتقض غسله هذا؟ الظاهر نعم لما ورد في صحيح النضر بن سويد عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يغتسل للإحرام ثمّ ينام قبل أن يحرم، قال: عليه إعادة الغسل.

قال في المدارك بعد هذه الرواية: والأصحّ عدم انتقاض الغسل بذلك وإن استحبّ الإعادة.

قلت: وهو الأقوى لأنّ الأمر بإعادة الغسل لا تدلّ على أنّ النوم ناقض لهذا الغسل وإن قلنا بأنّ النوم ناقض بخصوص الوضوء ولكن هنا ليس كذلك ضرورة أنّه لا ينتقض غسله هذا بالحدث ولا يستحبّ له الإعادة. وبالجملة فإنّه لو نام استحبّ له إعادة الغسل لرواية سويد لا أنّ النوم ناقض، والله أعلم.

مسألةٌ

الظاهر بين الأصحاب أنّه يستحبّ أن يحرم بعد الغسل وصلاة الظهر بحيث يكون الإحرام عقيبهما وبذلك الأخبار وعليه فتوى الأصحاب، ومن هذا قال المحقّق في الشرائع: فلو أحرم بغير غسل أو صلاة ثمّ ذكر تدارك ما ترك وأعاد الإحرام.

قال في المدارك: هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الأصحاب.

وقال في الجواهر: على المشهور بين الأصحاب بل لا أجد فيه خلافاً بناء على استحبابها بل ولا وجهاً.

قلت: والذي يدلّ عليه ما رواه الحسين عن أخيه الحسن قال: كتبت إلى العبد الصالح أبي الحسن عليه السلام: رجل أحرم بغير صلاة أو بغير غسل جاهلاً أو عالماً، ما عليه في ذلك؟ وكيف ينبغي له أن يصنع؟ فكتب: يعيب.

قلت: والظاهر من الإعادة هنا على سبيل الاستحباب لمطابقتها للسؤال الذي صريح بالاستحباب لمكان قوله: «وكيف ينبغي له أن يصنع»، ومن بلاغة الكلام هو مطابقة الجواب للسؤال، ومن البعيد جدّاً أنّ السؤال يكون عن الحكم الندبي فيجيب بالوجوب، ومن هنا قال في المدارك بعد ذكر الرواية المذكورة: وإنّما حملنا الأمر على الإعادة بالاستحباب لأنّ السؤال إنّما وقع عمّا ينبغي أن يصنع لا عمّا يجب، انتهى.

قلت: وهو كما تراه من المتانة ولكن مع هذا فإنّه حكي في المدارك وغيرها عن ابن إدريس إنكار استحباب إعادة الإحرام، قال في المدارك: وهو جيّد على أصله، والظاهر انّ مراده من عدم اعتبار أخبار الآحاد عنده، والذي دلّ على استحباب الإعادة خبر واحد فهو عنده غير حجّة.

قال ابن إدريس فيما حكي عنه: إنّه إذا نوى الإحرام وأحرم ولبّى من دون صلاة وغسل فقد انعقد إحرامه فأيّ إعادة تكون عليه؟

قلت: هذا إن لم يعتبر ما تقدّم من الرواية الدالّة على إعادة الإحرام لو كان قبل الغسل والصلاة وهو على أصله تامّ ولكن لا يتمّ عندنا لما ثبت عندنا حجّيّة أخبار الآحاد سيّما مثل هذه الرواية المعمول بها بين الأصحاب.

وبالجملة فإنّ القول بإعادة الإحرام في المقام بعد الغسل والصلاة هو الأولى لما عرفت، والله العالم.

مسألةٌ

قال المحقّق في الشرائع: وأن يحرم، أي: ومن جملة المستحبّات أن يحرم عقيب فريضة الظهر أو فريضة فإن لم يتفق صلاة صلّى للإحرام ستّ ركعات وأقلّه ركعتان يقرأ في الأُولى الحمد و«قل يا أيّها الكافرون»، وفي الثانية «قل هو الله أحد» وفيه رواية أُخرى، انتهى.

قلت: وعبائر الأصحاب في هذا الباب يشبه بعضها بعض وكيف كان فإنّ

عبارة الشرائع قد اشتملت على مسائل:

الأُولى: إنّه يستحبّ بعد الإحرام صلاة فريضة مكتوبة والأفضل كونها بعد الظهر وإلّا فصلاة واجبة ولو بالنذر، فإن لم يكن صلاة الظهر أو صلاة مكتوبة غير الظهر صلّى ستّ ركعات وأحرم في دبرها، فإن لم يكن فصلّى ركعتين وهو أقلّ فضل، كلّ ذلك دلّ عليه جملة من الأخبار منها صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: لا يكون إحرام إلّا في دبر صلاة مكتوبة أو نافلة، فإن كانت مكتوبة أحرمت في دبرها بعد التسليم، وإن كانت نافلة صلّيت ركعتين وأحرمت في دبرها بعد التسليم، فإذا انفتلت من الصلاة فحمد الله عزّ وجلّ وصلّى على النبيّ، الحديث.

وما ورد في صحيح معاوية الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أردت الإحرام في غير وقت فريضة فصلّ رعتين ثمّ احرم في دبرهما.

إلى غير ذلك من الأخبار الظاهر بأنّه يصلّي ركعتين نافلة إذا لم يكن في وقت فريضة، فمشروعيّة الركعتين إنّما هو عند عدم وقت فريضة فلو فرض وقت الفريضة الظاهر أنّه لا يتشرّع النافلة لذلك.

وأمّا ما يدلّ على استحباب صلاة ستّ ركعات فما رواها عليّ بن حمزة عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يصلّي للإحرام ستّ ركعات يحرم في دبرها.

قال في المدارك: وهي ضعيفة السند ولكن لا بأس بالعمل بها إن شاء الله.

قلت: إمّا لانجبارها بعمل الأصحاب او من جهة التسامح في أدلّة السنن.

مسألةٌ

الكلام في بيان كيفيّة الإحرام وهي تشتمل على واجب ومندوب، ويقع أوّلاً الكلام فيما يجب.

واعلم أنّه يجب في الإحرام أُمور ثلاثة:

الأوّل: النيّة؛ فقد قال الأصحاب هنا أن يقصد بقلبه أُموراً أربعة: ما يحرم به من حجّ أو عمرة متقرّباً به إلى الله جلّ اسمه، وأن يقصد نوع الحجّ من تمتّع أو قران أو إفراد، وأن يقصد صفة الحجّ من كونه واجباً أو مندوباً، وما يحرم له من حجّة الإسلام وغيرها.

قلت: أمّا بيان أمر النيّة فقد سبق بيانه في موارد عديدة فلا ينبغي إعادة الكلام فيها وأنّ المعتبر فيها قصد الفعل المنوي ولكن الامتثال لا يتحقّق إلّا بتعيّن الفعل من كونه واجباً أو مندوباً.

واعلم أنّ ما ذكره المحقّق وغيره في هذا الباب قد تضمّنته روايات فلابدّ من سطرها والنظر فيها:

منها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يكون إحرام إلّا في دبر صلاة مكتوبة أو نافلة، فإن كانت مكتوبة أحرمت في دبرها بعد التسليم، وإن كانت نافلة صلّيت ركعتين وأحرمت في دبرها، فإذا انفلتّ من صلاتك

فاحمد الله واثن عليه وصلّ على النبيّ وقل: «اللّهمّ إنّي أسألك أن تجعلني ممّن استجاب لك وآمن بوعدك واتّبع أمرك فإنّي عبدك وفي قبضتك، ولا أُوفي إلّا ما وفيت، ولا آخذ إلّا ما أعطيت، وقد ذكرت الحجّ فأسألك أن تعزم لي عليه على كتابك وسنّة نبيّك، وتقوّيني على ما ضعفت، وتسلّم منّي مناسكي في يسر منك وعافية، واجعلني من وفدك الذي رضيت وارتضيت وسمّيت وكتبت. اللّهمّ إنّي خرجت من شقّة بعيدة وأنفقت مالي ابتغاء مرضاتك. اللّهمّ فتمّم لي حجّتي وعمرتي. اللّهمّ إنّي أُريد التمتّع بالعمرة إلى الحجّ على كتابك وسنّة نبيّك فإن عرض لي شيء يحبسني فحلّني حيث حبصستني بقدرتك الذي قدرت عليّ. اللّهمّ إن لم تن حجّة فعمرة أحرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخّي وعصبي من النساء والطيب والثياب أبتغي بدلك وجهك والدار الآخرة».

قال: تجزيك أن تقول هذا مرّة واحدة حين تحرم ثمّ قم وامش هنيئة فإذا استوت بك الأرض ماشياً كنت أو راكباً فلبّ.

وما رواه حمّاد بن عثمان في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً، قلت له: إنّي أُريد أتمتّع بالعمرة إلى الحجّ كيف أقول؟ قال عليه السلام: تقول: «اللّهمّ إنّي أُريد أن أتمتّع بالعمرة إلى الحجّ على كتابك وسنّة نبيّك» وإن شئت الذي تريد.

وصحيح عبد الله بن سليمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أردت الإحرام والتمتّع فقل: «اللّهمّ إنّي أُريد ما أمرت به من التمتّع بالعمرة إلى الحجّ فيسّر

لي ذلك وتقبّله منّي وأعنّي عليه وحلّني حيث حبستني لقدرتك الذي قدرت عليّ، أحرم لك شعري وبشري من النساء والطيب والثياب»، وإن شئت فلبّ حين تنهض، وإن شئت فأخّره حتّى تركب بعيرك وتستقبل القبلة فافعل.

وخبر إسحاق بن عمّار قال: قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: إنّ أصحابنا يختلفون في وجهين من الحجّ: فيقول بعض أحرم بالحجّ مفرداً فإن طفت بالبيت وسعيت بين الصفا والمروة فأحلّ واجعلها عمرة. وبعضهم يقول: احرم وانو المتعة بالعمرة إلى الحجّ. أيّ هذين أحبّ إليك؟ قال: انو المتعة.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على وجوب تعيّن المنوي وإن قصد الإحرام أوّلاً فلابدّ أن ينوي تعيّن ما أحرم له من أنواع الحجّ وأنّه واجب أو ندب كما لا يخفى.

فرع: حكي عن الشيخ في مبسوطه أنّه قال: لو أحرم مبهماً ولم ينو لا حجّاً ولا عمرة كان مخيّراً بين الحجّ والعمرة أيّهما شاء فعل إذا كان في أشهر الحجّ، وإن كان في غيرها لم ينعقد إحراماً إلّا في العمرة.

وحكي عن العلّامة التصريح بذلك في المنتهى، واستند العلّامة ـ كما قيل ـ لما روي عن عليّ عليه السلام حيث قال: «اللّهمّ إهلالاً كهلال النبي صلى الله عليه وآله».

قلت: وفيه نظر لما عرفت من أنّ الأفعال وترتّب الآثار إنّما هي تابعة للنيّات والقصود، والفرض أنّه لم ينو لا حجّاً ولا عمرة فلا يقع واحداً منهما لعدم النيّة، والإحرام قابل لأن يقع عن أحدهما، فالإحرام وحده من غير نيّة

لا يقع عن أحدهما لأنّ العمل لا يتعيّن إلّا بالنيّة. على أنّ النيّة شرط في صحّة العمل مجمع عليه بين الأصحاب فصحّة العمل من غير نيّة خلاف الإجماع، والاستدلال بعمل أمير المؤمنين خروج عن محلّ البحث لأنّ الأمير قرن نيّته بنيّة النبيّ صلى الله عليه وآله فهو كالمعين للنيّة، والله أعلم.

مسألةٌ

ظاهر كلام جملة منالأصحاب أنّه لو أخلّ بنيّة الإحرام لم يصحّ إحرامه، بل قال في المدارك: هذا ممّا لا خلاف فيه بين علمائنا. ثمّ قال: لأنّ فوات الشرط يقتضي فوات المشروط.

مسألةٌ

قال في الشرائع: ولو أحرم بالحجّ والعمرة وكان في أشهر الحجّ كان مخيّراً بين الحجّ والعمرة إذا لم يتعيّن عليه أحدهما، وإن كان في غير أشهر الحجّ تعيّن للعمرة، ولو قيل بالبطلان بالأوّل ولزوم تجديد النيّة كان أشبه، انتهى.

قلت: والمراد بالأوّل أنّه جمع بالنيّة الحجّ والعمرة معاً صحّ إحرامه وكان مخيّراً بين الحجّ والعمرة بمعنى إن شاء جعل إحرامه للحجّ أو للعمرة فأيّهما شاء صحّ، وهذا القول نسبه في المسالك إلى ابن أبي عقيل وجماعة، ونسبه في المدارك إلى الشيخ في الخلاف، وفي الجواهر نسبه إلى الشيخ في الخلاف والمبسوط، وقوّاه كاشف اللثام.

وقال في المسالك بعد نسبته إلى ابن أبي عقيل: وله شواهد من الأخبار.

قلت: والأقوى بطلان الحجّ والعمرة كلاهما كما هو ظاهر المحقّق، وتوضيح ذلك أنّ العبادات توقيفيّة من قبل الشارع وإنّما ثبت وقوع نيّة الإحرام لواحد معيّن إمّا الحجّ أو العمر، ولم يثبت من قبل الشارع جوازه لهما معاً فلم يصحّ التعبّد به لعدم ما يدلّ على مشروعيّة ذلك، وأحدهما لم ينويه أعني الحجّ أو العمرة، فلابدّ من القول بالبطلان في صورة الفرض لما عرفت، والله أعلم.

وبالجملة إنّ التعيّن للعمل بالنيّة شرط في صحّة العمل.

مسألةٌ

لو أحرم المحرم ونوى إحرامه كإحرام فلان مثلاً، له صورتان:

الأُولى: إنّه كان عالماً بإحرام فلان بأن يكون حجّ تمتّعاً أو عمرة.

والثانية: كان جاهلاً بإحرامه.

فالصورة الأُولى لو كان عالماً بإحرام فلان صحّ إحرامه قطعاً بلا خلاف لحصول النيّة المعتبرة بالأفعال وهو تعيّن الفعل لأنّه كان عالم بإحرام من أحرم كإحرامه، والظاهر أنّ هذا لا إشكال فيه ولا ريب لأنّه عيّن نيّته.

إنّما الكلام في الصورة الثانية وهو إذا كان جاهلاً بإحرام فلان ولم يعرفه وقرن إحرامه بإحرامه، فإنّه قد حكي عن الشيخ والعلّامة في المنتهى بل والمحكي عن التذكرة صحّة إحرامه، والظاهر أنّه بناء على صحّة الإحرام المبهم

المجهول وذلك لما ذكرناه سابقاً أنّه روي عن عليّ عليه السلام أنّه لمّا جاء امير المؤمنين عليه السلام قال له النبيّ صلى الله عليه وآله: بما أهللت؟ قال: إهلال كإهلال النبي، وقد عرفت انّه لم يثبت ذلك كما نصّ عليه غير واحد، وأنّه قضيّة في واقعة لا ينبغي أن يقاس عليها، ولو كان الأمر كذلك فإنّه نقطع بأنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان عالماً بإحرام النبيّ صلى الله عليه وآله فهو يلحق بالصورة الأُولى وهي ما لو كان عالماً بإحرام من أحرم بإحرامه.

مسألةٌ

لو أحرم المحرم ونسي لماذا أحرم، للحجّ أو للعمرة، قال في الشرائع: كان مخيّراً بين الحجّ والعمرة إذا لم يلزمه أحدهما.

قلت: وهذا الحكم واضح لأنّه كان له الإحرام بأيّهما شاء إذا لم يتعيّن عليه أحدهما فله صرف نيّة إحرامه إلى أيّهما شاء: الحجّ أو العمرة، ولا رجحان لأحدهما على الآخر كما هو واضح، ولأنّه لا يجوز له الإحلال من الإحرام من غير منسك، اللّهمّ إلّا إذاكان أحدهما متعيّن عليه إمّا الحجّ أو العمرة صرف الإحرام إلى المتعيّن منهما لأنّ الظاهر من حال المكلّف هو الإتيان بما كلّف به وما هو فرضه كما هو واضح، لكن حكي عن الشيخ صرف النيّة إلى العمرة، قال: لأنّه إن كان متمتّعاً فقد وافق، وإن كان غيره فالعدول منه إلى غيره جائز، وحكي عن العلّامة استحسانه.

مسألةٌ

الواجب الثاني في الإحرام التلبيات الأربع فلا ينعقد الإحرام بغيرها سواء

كان لمتمتّع أو مفرد، فقد حكي عن العلّامة في التذكرة والمتهى أنّه قول علمائنا أجمع.

وفي الحدائق: إنّه ممّا وقع الإجماع عليه.

وفي الجواهر حكاية الإجماع بقسميه عليه.

قلت: وقيل: إنّ الأخبار مستفيضة عليه فإنّها صريحة ووافية الدلالة على وجوب التلبية في الإحرام ولا يحتاج إلى ذكر الأخبار لوضوح الحكم وهو لا خلاف فيه، إنّما الخلاف بين الأصحاب في أنّه هل يجب مقارنة التلبيات للإحرامأم لا يجب بل يجزي حتّى لو أخّرها عن الإحرام؟ قولان:

الأوّل: بوجوب مقارنة التلبية للإحرام ولا يجوز تأخيرها، وهذا القول هو المحكي عن ابن إدريس أنّه قال باشتراط مقارنتها كمقارنة التحريم لنيّة الصلاة وهو خيرة الشهيد في اللمعة، وإن حكي عنه التوقّف في كتابه الدروس، وهو خيرة المقداد في التنقيح، وحكي عن ابن حمزة وابن سعيد ذلك، ولكن في الجواهر أنّه لم يتحقّق النقل عنهما.

وكيف كان فإنّ وجوب مقارنة التلبية للإحرام هو خيرة جماعة من الأصحاب كما تقدّم إلّا أنّ ظاهر الأخبار وفتوى باقي الأصحاب على جواز التلبية بعد الإحرام وأنّه لا تجب المقارنة كما في رواية معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: لا بأس أن يصلّي الرجل في مسجد الشجرة ويقول الذي يريد أن يقوله ولا يلبّي ثمّ يخرج فيصيب من النساء وغيره فليس فيه عليه شيء.

وما روي عن معاوية بن عمّار والحلبي وعبد الرحمن بن الحجّاج وحفص ابن البحتري عنهم جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا صلّيت في مسجد الشجرة فقل وأنت قاعد في دبر الصلاة قبل ان تقوم ما يقول المحرم ثمّ قم فامش حتّى تبلغ الميل وتستوي بك البيداء، فإذا استوت بك البيداء فلبّ، وإن أحللت من المسجد الحرام فإن شئت فلبّ خلف المقام، وأفضل ذلك أن تمضي حتّى تأتي الرقطاء وتلبّي قبل أن تصير إلى الأبطح.

وصحيح ابن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن يلبّي حتّى يأتي البيداء.

وما رواه عبد الرحمن بن الحجّاج في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه صلّى ركعتين وعقد في مسجد الشجرة ثمّ خرج فأُتي بخبيص فيه زعفران فأكل منه قبل أن يلبّي.

وفي صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: إن أحرمت من غمرة أو من بريد البعث صلّيت فقلت ما يقول المحرم في دبر صلاته، وإن شئت لبّيت من موضعك، والفضل أن تمشي قليلاً ثمّ تلبّي.

وما رواه عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يقع على أهله بعد ما يعقد الإحرام ولم يلبّي، قال: ليس عليه شيء.

وصحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا صلّيت عند الشجرة

فلا تلبّ حتّى تأتي البيداء حيث يقول الناس يخسف بالجيش.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بجواز تأخير التلبية عن الإحرام.

قال الكليني: وهذا عندي من الأمر الموسّع إلّا أنّ الفضل فيه أن يظهر التلبية حيث أظهر النبي على طرف البيداء.

قلت: وظهور الأخبار بل صراحتها في جواز تأخير التلبية عن نيّة الإحرام غير خفيّة بل جلّ الأصحاب اعترفوا بظهور ذلك من الأخبار، بل فاضل الحدائق صرّح بالوجوب عملاً بظاهر الأمر، قال: ظاهر الروايات المتقدّمة الدالّة على الإحرام من سمجد الشجرة وجوب تأخير التلبية عن موضع عقد الإحرام في المسجد لقوله في صحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة: ثمّ قم فامش هنيئة فإذا استوت بك الأرض ماشياً أو راكباً فلبّ.

قال في الجواهر في ردّه: ومن الغريب أنّ بعض المحدّثين مال إلى وجوب تأخير التلبية إلى البيداء في هذا الميقات ـ أي ميقات مسجد الشجرة ـ عملاً بالأوامر المزبورة، ولم أعرف قولاً لأحد بل يمكن تحصيل الإجماع على خلافه.

قلت: إنّ كون التأخير أفضل لا ريب فيه كما نطقت به بعض الأخبار، فالإنكار على فاضل الحدائق إنّما هو القول بوجوب التأخير وإلّا فكونه الأفضل لا شكّ.

وأمّا حجّة قول ابن إدريس من القول بوجوب مقارنة التلبية لنيّة الإحرام

فلم أعثر لهم على دليل سواء ما قيل من قاعدة الشغل والأخبار الناهي عن التجاوز عن الميقات إلّا محرماً، وفي الدليلين ما لا يخفى:

أمّا الأُولى فإنّه لا مجال لها مع ما تقدّم من الأخبار الدالّة على جواز تأخير التلبية عن عقد الإحرام.

وأمّا الأخبار فإنّها لا تنافي بينها فإنّه يمكن تأخير التلبية عن عقد الإحرام ولم تحصل المقارنة، ويلبّي الخروج عن الميقات بحيث يصدق عليه أنّه لبّى قبل أن يتجاوز الميقات كما لا يخفى.

يمّ إنّه قد عرفت من الأخبار أنّه لو عقد الإحرام له أن يفعل المنافي للمحرم قبل ان يلبّي من شمّ الطيب ولبسه المخيط ووقوع على النساء، والله أعلم.

فرع: حيث عرفت وجوب التلبية في الإحرام بل الظاهر أنّ الإحرام هو عبارة عن التلبية ولابدّ من النطق بها، كان حكمالأخرس المحرم الذي لا يمكنه النطق بالتلبيات أن يشير إلى التلبية وأن يعقد قلبه بها، ولا خصوصيّة للإشارة بالإصبع بل يجب أن يشير سواء كان بالإصبع أو بغيره من إشاراته، فإذا لم يمكن الإشارة عقد قلبه بها.

وبالجملة إنّ حاله هنا كحاله في جميع عباداته من صلاة وغيرها، وإن أمكن تحريك لسانه بها لزم ذلك لما ورد في بعض الأخبار الأمر بتحريك اللسان.

وبالجملة الظاهر من كلام الأصحاب كفاية إشارة الأخرس مع عقد قلبه

بها. وحكي عن ابن الجنيد وجوب الاستنابة عن الأخرس في التلبية.

قلت: والظاهر أنّ مستنده ما رواه زرارة، قال: جاء رجل حاجّاً لا يحسن أن يلبّي فاستفتي له أبو عبد الله عليه السلام، فأمر أن يلبّى عنه.

قلت: وهذه الرواية مخالفة لما عليه الأصحاب من اجتزاء الأخرس بالإشارة في جميع عباداته، ولا قائل أحد بالفرق وأنّ إشارة الأخرس أقامها الشارع مقام النطق في كافّة عباداته فلابدّ من طرح هذه الرواية أو حملها على أنّه كان لا يمكنه الإشارة كما صرّح به في الجواهر.

قلت: بل حتّى لو فرض عسر الإشارة عليه لا تجب النيابة عنه لأنّ ظاهر الفتوى في جميع العبادات أنّ الأخرس يشير إلى العمل ويعقد قلبه، فإن لم يمكن الإشارة عقد قلبه كاف، والله أعلم.

فرع: ولو تعذّر التلبية على العجمي أو الهندي أو السندي فهل تجب ترجمة التلبية له أو يجب النيابة عنه بالتلبية؟ حكي عن الشهيد في الدروس أنّه قال في وجوب ترجمتها له نظر، وروي أنّ غيره يلبّي عنه، وعن كاشف اللثام وجوب الأمر في الترجمة له والنيابة عنه.

قلت: القول بوجوب النيابة عنه لعلّ مستنده ما تقدّم من خبر زرارة في رجل قدم حاجّاً لا يحسن أن يلبّي فاستفتي له أبو عبد الله عليه السلام، فأمر أن يلبّي عنه ضرورة أنّ الذي لا يحسن أن يلبّي يشمل العجمي، والأقوى التفصيل وهو إن

أمكن الترجمة بحيث تحصل له بها التلبية وكان الوقت يتّسع لها وجبت الترجمة؛ لأنّ الظاهر من الأدلّة وجوب مباشرة التلبية مع الإمكان، وبالترجمة يحصل ذلك، وإن لم يمكن الترجمة استنيب عنه لأنّ التلبية واجبة ودليل النيابة في أفعال الحجّ كلّها ثابت وسيّما خبر زرارة في المقام، والله هو العالم.

مسألةٌ

الظاهر من كلام جملة منالأصحاب أنّ القارن مخيّر بين أن يحرم بخصوص التلبية وحدها كما يحرم المتمتّع أو يحرم بالإشعار والتقليد، وهذا هو المشهور بين الأصحاب كما حكاها جملة من أساطين الأصحاب، وقيل كما هو المحكي عن السيّد علم الهدى وابن إدريس أنّ القارن لا ينعقد إحرامه إلّا بالتلبية ولم أعثر على موافق لهما على هذا القول.

حجّة القول الأوّل وهو القول بالتخيير الأخبار، منها ما في رواية معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية والإشعار والتقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم.

وصحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من أشعر بدنة فقد أحرم وإن لم يتكلّم بقليل ولا كثير.

وصحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: تقلّدها نعلاً خَلِقاً قد صلّيت فيها، والإشعار والتقليد بمنزلة التلبية.

وصحيح معاوية بن عمّار أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ﴾ والفرض التلبية والإشعار والتقليد، فأيّ ذلك فعل فقد فرض الحجّ ولا يفرض الحجّ إلّا في هذه الشهور.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة أنّ أيّ الفعلين أعني التلبية وحدها أو الإشعار والتقليد كما في تحقّق الإحرام.

وأمّا حجّة السيّد وابن إدريس ـ كما حكي عنهما ـ قالا: إنّ انعقاد الإحرام بالتلبية مجمع عليها ولا دليل على انعقاده بالإشعار والتقليد ولم أعثر لهما على دليل سوى هذا.

قال السيّد في المدارك: وهذا الاستدلال جيّد على أُصولهما من عدم العمل بأخبار الآحاد، أمّا عند من عمل بها فالدليل قائم على الانعقاد بأيّهما شاء، انتهى.

قلت: وما قاله حقّ.

ثمّ اعلم أنّه قد حكي عن الشيخ وابن حمزة أنّهما اشترطا بالانعقاد بالإشعار والتقليد بالعجز عن التلبية جمعاً بين الأخبار الدالّة على الانعقاد بهما، والله أعلم.

فرع: الذي يظهر من كلام الأصحاب أنّ للمحرم الجمع بين التلبية والإشعار والتقليد، ولكن لو بدأ بأحدهنّ كان الباقي مستحبّ، وقد صرّح بذلك في الشرائع، قال: وبأيّهما بدأ كان الآخر مستحبّ.

قال في المدارك: ولم أقف على رواية صريحة تتضمّن ذلك.

قلت: ولعلّ المحقّق وغيره إنّما ذكروا ذلك بناء على ما شاع من التسامح في أدلّة السنن، وسيّد المدارك لم يعتبر من الأخبار إلّا ما هو صحيح كما لا يخفى، والله أعلم.

مسألةٌ

اعلم أنّ التلبيات في الإحرام أربع وهي الواجبة وقد اتفق الأصحاب من غير خلاف بينهم في وجوبها، بل قد حكي الإجماع مستفيضاً على أنّها واجبة من غير زيادة فيها ولا نقيصة، وإن اختلفوا في كيفيّة الإتيان بالتلبيات، فقد صرّح بالشرائع بأن يقول: «لبّيك اللّهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك» وبهذا صرّح في النافع. وعن بعض نسخ المقنعة والتحرير والمنتهى والكركي والأصبهاني والسيّد في المدارك.

وقيل: إنّ صورتها كما عن الشيخ أبي علي في رسالته أن يقول: «لبّيك اللّهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك لبّيك» وهو المحكي عن أبي جعفر ولد أبي علي، وهو المحكي عن المفيد وابن أبي عقيل وسلّار.

وقيل كما هو المحكي عن السيّد في جُمَله أن يقول: «لبّيك اللّهمّ لبّيك، لبّيك إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك لبّيك» وهذه الصورة اختارها العلّامة في كتبه الثلاث: القواعد والإرشاد والتبصرة، وهو المحكي أيضاً عن الشيخ وابن إدريس وزهرة وحمزة وغيرهم.

وحكي عن الشهيد في الدروس أنّه قال: هذا القول هو أتمّ الصور ولكن لم أظفر بمضمونه بخبر وقد اعترف بذلك غير واحد من الأصحاب، وأمّا القولان الأوّلان فقد وردت بهما أخبار.

أمّا ما ذكره في الشرائع فإنّ مستنده ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية ابن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا فرغت من صلاتك وعقدت ما تريد فقم وامش هنيئة فإذا استوت بك الأرض ماشيئاً كنت أو راكباً، والتلبية أن تقول: «لبّيك اللّهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لك لبّيك ذا المعارج لبّيك، لبّيك كنت داعياً إلى دار السلام لبّيك، لبّيك غفّار الذنوب لبّيك، لبّيك أهل التلبية لبّيك، لبّيك ذا الجلال والإكرام لبّيك، لبّيك مرهوباً ومرغوباً إليك لبّيك، لبّيك تبدي والمعاد إليك لبّيك، لبّيك كشّاف الكروب العظام لبّيك، لبّيك عبدك وابن عبديك لبّيك، لبّيك يا كريم لبّيك»، تقول ذلك في دبر كلّ صلاة مكتوبة أو نافلة أو حين ينهض بك بعيرك، وإن علوت شرفاً أو هبطت وادياً أو لقيت راكباً أو استيقظت من منامك، وبالأسحار، وأكثر ما استطعت منها واجهر بها، وإن تركت بعض التلبية فلا يضرّك غير أنّ تمامها أفضل. واعلم أنّه لابدّ من التلبيات الأربع التي في أوّل الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد، وبها لبّى المرسلون، وأكثر من ذي المعارج فإنّ رسول الله كان يكثر منها.

قلت: حكي عن العلّامة في المختلف أنّه قال: وهذه أصحّ حديث رويناه في هذا الباب.

وقال في الحدائق: وهذا الحديث رواه الشيخ بطريق آخر صحيح وزاد بعد قوله: «لبّيك تبدي والمعاد إليك لبّيك»: «لبّيك تستغني ويفتقر إليك لبّيك، لبّيك إله الحقّ لبّيك، لبّيك ذا النعماء والفضل الحسنَ الجميل لبّيك» ثمّ ساق الحديث إلى أن قال: وهي الفريضة.

وصحيح عمر بن يزيد: إذا أحرمت من مسجد الشجرة فإن كنت ماشياً لبّيت من مكانك من المسجد، تقول: «لبّيك اللّهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، لبّيك ذا المعارج لبّيك، لبّيك بحجّة تمامها عليك لبّيك» واجهر بها كلّما ركبت وكلّما نزلت وكلّما هبطت وادياً أو علوت أكمة، أو لقيت راكباً، وبالأسحار.

وما ورد في فقه مولانا الرضا المنسوب إليه، قال: ثمّ تلبّي سرّاً بالتلبية وهي المفترضات، تقول: «لبّيك اللّهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة لك لا شريك لك» هذه الأربعة مفروضات.

وما رواه الأعمش عن الصادق عليه السلام أنّه قال: وفرائض الحجّ: الإحرام والتلبيات الأربع: «لبّيك اللّهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك».

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في بيان كيفيّات التلبية.

واعلم أنّ الذي يظهر من كلام الأصحاب وأخبار الباب أنّ التلبيات

الأربعة هي الفرض في الإحرام وهي الركن فيه وأنّها الواجبة لا زيادة على الأربعة ولا نقيصة، وأمّا الإضافات فالظاهر أنّها كلّها مستحبّة وغير واجبة، فلو أتى بالتلبيات ولم يأت بالباقي من الإضافات أجزأه إحرامه وإن كان فاته الفضل، بل ما ذكرناه هو صريح معاوية بن عمّار الذي ذكرناه أوّلاً الذي قال في آخره: واعلم أنّه لابدّ من التلبيات الأربع التي في أوّل الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد وبها لبّى المرسلون، إلى آخره. ومن هذا يعلم أنّ هذه الأدعية والإضافات كلّها إلى التلبيات مستحبّة وليس بواجبة، نعم قد يتأكّد استحباب بعضها كقول «ذا المعارج» لما سمعت أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يكثر منها، ولا ريب أنّ الإكثار منها للمحرم هو الأولى اقتداء بما فعل نبيّنا.

وبالجملة فإنّه قد ثبت من مجموع ما ذكرناه من الأخبار وكلام الأصحاب أنّ خصوص الواجب هو التلبيات الأربعة وأنّ جميع ما عداها من الإضافات مندوب وغير واجب، واختلاف الأصحاب في الكيفيّة إنّما هو في الإضافات المندوبة لا في أصل الواجب المفروض وهو التلبيات، والله أعلم.

فرع: اختلف الأصحاب في التلبيات في الجهر بها والإخفات، فقد حكي أنّ المشهور بين الأصحاب استحباب الجهر بالتلبية كما في الحدائق، وحكي عن ابن إدريس أنّه قال: الجهر بها للرجال مندوب على الأظهر من أقوال أصحابنا، وحى في الحدائق عن بعض الأصحاب القول بوجوب الجهر بها، وحكي شعن أبي عليّ أنّه قال: ثمّ يلبّي سرّاً بالتلبيات الأربع، وعن الشيخ في التهذيب أنّه

قال: التلبية على الرجال واجبة مع القدرة والإمكان، وعن الشيخ في الخلاف أنّه قال: التلبية فريضة، ورفع الصوت بها سنّة.

أقول: الأخبار التي تقدّم ذكرها، منها ما هو مطلق التلبية، ومنها ما هو مصرّح بالجهر بها كما لا يخفى، ولم نجد في الأخبار من يظهر منه الإسرار بها إلّا ما في الفقه الرضوي، وقد عرفت ضعف الفقه الرضوي وليس له مقاومة باقي الأخبار فلابدّ من العمل بالأخبار الدالّة على الجهر بالتلبيات لأنّه... وحمل الأمر بها على الاستحباب ولو لفتوى الأصحاب على أنّ الأصل قاضي ببراءة الذمّة من الوجوب كما هو واضح. ومنه تعرف ضعف ما ذهب إليه فاضل الحدائق من القول بوجوب الجهر عملاً بظاهر الأمر، وكيف كان فإنّ ذلك إنّما هو خاصّ في الرجال، وأمّا النساء فلا يستحبّ الجهر لهنّ في التلبية لما رواه فضالة بن أيّوب عمّن حدّثه عن أبي عبد الله عليه السلام قال أنّ وضع عن النساء الجهر بالتلبية، والسعي بين الصفا والمروة، ودخول الكعبة.

وما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ليس على النساء جهر بالتلبية.

وأمّا ما ذهب إليه الشيخ من التفصيل المتقدّم من وجوبها مع الإمكان فلم أعثر له على دليل كما لا يخفى، والله هو العالم.

إيضاح في بيان معنى «لبّيك». قال في مجمع البحرين: لبّ الرجل بالمكان إذا أقام به، ولبّ لغة فيه. قال الفرّاء: نقل عنه ومنه قولهم: «لبّيك» أي أنا مقيم على طاعتك، ونصب على المصدر كقولهم: «حمداً لله وشكراً له».

قال الجوهري: وكان حقّه أن يقال: لبّاً لك، ويثنّى على معنى التأكيد أي إلباباً لك بعد إلباب، وإقامة بعد إقامة، وقيل: إجابة لك يا ربّي بعد إجابة. وفي الحديث: سمّيت التلبية إجابة لأنّ موسى أجاب ربّه وقال: لبّيك.

وقال في القاموس: لبّ: أقام، ومنه «لبّيك» أي أنا مقيم على طاعتك لباباً بعد لباب، وإجابة بعد إجابة.

وفي مصباح المنير بعد كلام له: ولبّ بالمكان إلباباً أقام، ولبّ لبّاً من باب فتل لغة فيه وثنّي، هذا المصدر مضافاً إلى كاف المخاطب. وقيل: لبّيك وسعديك أي أنا ملازم طاعتك لزوماً بد لزوم.

وعن الخليل أنهم ثنّوه على جهة التأكيد، وقال: اللبّ الإقامة، وأصل لبّيك: لبّين لك، فحذفت النون للإضافة.

وعن يونس أنّه غير مثنّى بل اسم مفرد يتّصل به الضمير ـ إلى أن قال ـ ولبّ الرجل تلبية إذا قال لبّيك ولبّى بالحجّ، كذلك قال ابن السكّيت.

وقالت العرب: لبأت بالحجّ بالهمزة.

وقال الفرّاء: وربّما خرجت بهم فصاحتهم حتّى همزوا ما ليس بمهموز، فقالوا: ألبأت بالحجّ، إلى آخر كلامه.

وعن ابن الأثير في نهايته أنّه قال: «لبّيك اللّهمّ» من التلبية وهي إجابة المنادي أي إجابتي لك يا ربّ، وهو مأخوذ من لبّ بالمكان وألبّ إذا أقام،

وألبّ على كذا إذا لم يفارقه، ولم يستعمل إلّا على لفظ التثنية في معنى إجابة بعد إجابة وهو منصوب على المصدر بعامل لا يظهر كأنّك قلت: ألبّ إلباباً بعد إلباب، والتلبية من لبّيك كالتهليل من لا إله إلّا الله ـ إلى أن قال ـ وقيل: معناه إخلاصي لك، إلى آخره.

قلت: هذا ما وقفت عليه من كلام أهل اللغة في هذا المقام، وبالجملة إنّ «لبّيك» عرفاً هي كلمة إجابة النداء، والمراد منها إظهار الإطاعة للمنادي، والظاهر أنّ إعراب «لبّيك» نصبه على المصدر بفعل من لفظه مثل «حمداً وشكراً» أي: أحمدك حمداً وأشكرك شكراً، وأُضيف لبّ إلى كاف الخطاب فصار لبّيك، وأصله ألبّ إلباباً لك، والله أعلم.

فائدة: روي عن الشيخ الصدوق في كتاب العلل في الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لم جعلت التلبية؟ فقال: إنّ الله عزّ وجلّ أوحى إلى إبراهيم عليه السلام: ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾، فنادى فأُجيب من كلّ فجّ يلبّون.

وعن كتاب من لا يحضره الفقيه حديثاً طويلاً يتضمّن مناجاة الله عزّ وجلّ لموسى بن عمران قال في آخره: قال الله عزّ وجلّ: يا موسى، أما علمت أنّ فضل أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله على جميع الأُمم كفضله على جميع خلقي؟ فقال موسى: ليتني أراهم، فأوحى الله جلّ جلاله إليه: يا موسى، إنّك لن تراهم فليس هذا أوان ظهورهم ولكن سوف تراهم في الجنان، جنّات عدن والفردوس بحضرة

محمّدﷺ في نعيمها يتقلّبون، وفي خيراتها يتنعّمون، أفتحبّ أن أُسمعك كلامهم؟ فقال: نعم يا إلهي، فقال الله عزّ وجلّ: فقم بين يديّ واشدد مئزرك قيام العبد الذليل بين يدي الملك الجليل، ففعل ذلك موسىعليه السلام، فنادى ربّنا عزّ وجلّ: يا أُمّة محمّدﷺ، فأجابوه كلّهم وهم في أصلاب آبائهم وأرحام أُمّهاتهم: لبّيك اللّهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك لبّيك. قال: فجعل الله عزّ وجلّ تلك الإجابة شعار الحجّ.

وما رواه الشيخ الصدوق كما في ما لا يحضره الفقيه قال: إنّ إبراهيمعليه السلام لمّا قضى مناسكه فلمّا همّ بناءه قعد على كلّ ركن ثمّ ناداهم إلى الحجّ، فلو ناداهم هلموا لم يحج يوم أذّن إلّا من كان مخلوقاً إنسيّاً، ولكن نادى: هلمّ إلى الحجّ، فلبّى الناس في أصلاب الرجال وأرحام النساء: لبّيك داعي الله لبّيك، فمن لبّى مرّة حجّ حجّة، ومن لبّى عشراً حجّ عشر حجج، ومن لم يلبّ لم يحجّ، الحديث، والله أعلم.

مسألةٌ

اعلم أنّ المحرم لو عقد نيّة الإحرام ولبس ثوبين الإحرام ولكن لم يلبّ فإنّه لو فعل المنافي للمحرم من وقوعه على النساء أو شمّ الطيب لم يكن عليه بذلك كفّارة ما لم يلبّي، وكذا الحكم في المفرد والقارن لو أحرم ولم يشعر أو يقلّد وفعل المنافي فإنّه لا كفّارة عليه ما لم يشعر أو يقلّد.

قال في المدارك: هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفاً. ونقل عن المرتضى في الانتصار إجماع الفرقة عليه.

قلت: بل حكي دعوى الإجماع على الحكم المزبور عن جماعة وهو ظاهر ضرورة أنّ الإحرام إنّما هو في التلبية أو الإشعار أو التقليد، وأمّا النيّة وحدها ولبس الثوبين لم يحصل به الإحرام بل الإحرام هو حقيقة بالتلبية أو الإشعار أو التقليد. وبالجملة فإنّ الأخبار صريحة بما ذكرناه وهي كثيرة:

منها: صحيح جميل بن درّاج عن بعض أصحابنا عن أحدهما في رجل صلّى الظهر في مسجد الشجرة وعقد الإحرام وأهلّ بالحجّ ثمّ مسّ طيباً أو صاد صيداً أو واقع أهله، قال: ليس عليه شيء ما لم يلبّي.

وصحيح نضر بن سويد عن بعض أصحابنا قال: كتبت إلى أبي إبراهيم عليه السلام: رجل دخل إلى مسجد الشجرة فصلّى وأحرم ثمّ خرج من المسجد فبدا له قبل أن يلبّي أن ينقض ذلك بمواقعة النساء، أله ذلك؟ فكتب: نعم ولا بأس به.

وصحيح عبد الله بن مسكان عن عبد العزيز قال: اغتسل أبو عبد الله عليه السلام ثمّ دخل مسجد الشجرة فصلّى ثمّ خرج إلى الغلمان فقال: هاتوا ما عندكم من لحوم الصيد.

وصحيح حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام فيمن عقد الإحرام في مسجد الشجرة ثمّ وقع على أهله قبل أن يلبّي، قال: ليس عليه شيء.

وما رواه معاوية بن عمّار في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس أن يصلّي الرجل في مسجد الشجرة ويقول الذي يريد أن يقوله ولا يلبّي حتّى يخرج فيصيب من الصيد وغيره وليس عليه شيء.

إلى غير ذلك من الأخبار التي يستفاد من مجموعها أنّ من اغتسل للإحرام وصلّى وعقد نيّة الإحرام وقال ما أراد أن يقول من القول فإنّه لم يكن بذلك محرماً، نعم عقد وتهيّأ للحجّ أو للعمرة فلا يحرم عليه ما يحرم على المحرم من وقوعه على النساء وشمّ الطيب وأكله الصيد لأنّه بمنزلة المحلّ، نعم لو لبّى صار محرماً فيحرم عليه هذا كلّه كما قد عرفت تصريح الأخبار بدلك، والله العالم.

فرع: قال في المدارك بعد ذكر جملة من الأخبار الدالّة على أنّ الإحرام من التلبية وأنّه لو فعل المنافي قبل التلبية لا يقدح: وربّما ظهر منها أنّه لا يجب استيناف نيّة الإحرام بعد ذلك بل يكفي الإتيان بالتلبية، إلى آخر كلامه.

وقال في الجواهر بعد ذكر الأخبار: وربّما ظهر منها أنّه لا يجب عليه استيناف النيّة بعد لك كما هو مقتضى الأصل بل وإطلاق النصّ والفتوى، إلى آخر عبارته، وبذلك صرّح أيضاً في الحدائق.

قلت: وهو كذلك فإنّ ظهور ذلك من الأخبار لا يكاد يخفى بل إنكاره مكابرة، والأصل قاض ببراءة الذمّة من النيّة، بل استصحاب تأثير النيّة ثابت

لا قادح له في المقام كما هو غير خفيّ، والظاهر أنّ عدم وجوب تجديد النيّة لا خلاف فيه إلّا ما يحكى عن علم الهدى في انتصاره.

قال في المدارك: ويدلّ عليه ما رواه الكليني عن النضر بن سويد عن بعض أصحابه قال: كتبت إلى أبي إبراهيم عليه السلام: رجل دخل مسجد الشجرة فصلّى وأحرم وخرج من المسجد فبدا له قبل أن يلبّي أن ينقض ذلك بمواقعة النساء، فكتب: نعم ولا بأس به.

ثمّ قال: ولكن الرواية ضعيفة بالإرسال ولا ريب أنّ استيناف النيّة أولى وأحوط، انتهى.

قلت: ومن أعجب الأعاجيب الاستناد إلى هذه الرواية على الحكم المذكور، نعم هي غاية ما تدلّ على أنّه لو نوى نيّة الإحرام وصلّى في المسجد له أن يفعل ما هو المنافي للمحرم قبل أن يلبّي فهي كما تقدّم من الأخبار التي هي على هذا المنوال، وأمّا على وجوب استيناف النيّة فهي أجنبيّة عنه كما لا يخفى.

ولعلّ السيّد في المدارك استفاد الناقضة من قول السال أن ينقض ذلك وفيه أنّ المراد من النقض هنا هو فسخ ا لاستمرار على الإحرام بفعل المنافي للمحرم وهو الظاهر.

وبالجملة فإنّه لا ينبغي الارتياب من أنّه لا يجب استيناف نيّة أُخرى بل النيّة الأُولى كافية، والله أعلم.

مسألةٌ

الواجب الثالث في الإحرام لبس ثوبين الإحرام. قال في المدارك: هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب وحكي عن المنتهى أنّه قال: لا يعلم فيه خلافاً.

وفي الجواهر نفى وجدان الخلاف فيه بل نقل عن العلّامة في التحرير والتصريح بدعوى الإجماع عليه.

قلت: وقد استند إلى وجوب لبس الثوبين إلى بعض الأخبار، منها صحيح ابن عمّار المتقدّم الذي قال فيه: فإذا انتهيت إلى العقيق من قبل العراق أو إلى وقت من هذهالمواقيت وأنت تريد الإحرام فانتف إبطيك ـ إلى أن قال ـ ثمّ استك واغتسل والبس ثوبيك.

قلت: وهذه الرواية غير ظاهرة بالوجوب لورودها في بيان المندوب في الإحرام وما ينبغي فعله من نتف الإبطين وغيره وفيه أنّ اشتمال الرواية على ما هو مندوب لا يخرج الواجب عن كونه واجباً فإنّها قد تشمل على أحكام كثيرة منها واجبة ومنها مندوبة.

وفيه أنّ ظاهر هذه الأخبار سياقها لبيان الأُمور المندوبة في الإحرام لاشتمالها على جملة منها.

وبالجملة إنّ الاستناد في وجوب لبس ثوبي الإحرام إلى هذه الرواية وأشباهها في غاية الوهن.

فإن قلت: إنّ التأسّي بفعل النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام قاض بالوجوب.

قلت: التأسّي أعمّ من الندب والوجوب ما لم يعلم فلا ينبغي أن يجعل دليلاً، نعم لا يبعد الدليل في وجوب لبس ثوبي الإحرام الظاهر هو الإجماع، وكفى به دليل وإلّا ما ذكر فأنت كما تراه غير قابل لإثبات هذا الحكم المخالف للأصل، ومن هنا قال الفاضل في كشف اللثام ونعم ما قال: إنّ لبس الثوبين إن كان على وجه إجماع كان هو الدليل وإلّا فالأخبار التي ظفرت بها لا تصلح مستنداً له مع أنّ الأصل العدم، إلى آخر كلامه.

قلت: وهو حقّ لكن الظاهر تماميّة الإجماع فلا ينبغي الارتياب في القول بوجوب لبس الثوبين في الإحرام كما لا يخفى.

فرع: قال في المدارك: ولو أخلّ باللبس ابتداء فقد ذكل جمع من الأصحاب أنّه لا يبطل إحرامه وإن أثم وهو حسن، انتهى.

قلت: اختلف الأصحاب في أنّ لبس ثوبي الإحرام هل هو من شرائط الصحّة للإحرام كما لو أحرم عارياً أو كان لابساً مخيطاً أو أنّه بفعل حرام فقط وإن صحّ إحرامه؟ الظاهر أنّه قولان، الأوّل صحّة الإحرام وإن فعل حراماً بتركه وهو خيرة جماعة من الأصحاب كما سمعت في المدارك ذلك بل نسب الشهيد القول بصحّة الإحرام والحال هذه إلى ظاهر الأصحاب المشعر بدعوى الإجماع.

قلت: بل القول بالصحّة حكيت بل هو محكي عن ثاني الشهيدين والمحقّق الكركي. وفي الجواهر: هو الأقوى، قال: بل لاأجد فيه خلافاً صريحاً إلّا من الإسكافي.

قلت: والظاهر كذلك فإنّ الأوامر الواردة في جملة من الأخبار في لبس الثوبين إنّما هو تكليفاً صرف الذي يحصل بمخالفته الإثم فقطّ، وأمّا الصحّة والفساد فلا كما لا يخفى، فلو أحرم بالمخيط عمداً الظاهر صحّة الإحرام وفعل حرام بذلك لما عرفت سابقاً أنّ الإحرام عبارة عن التلبيات الأربع فإذا جاء بها فقد حصل له الإحرام المأمور به شرعاً، ولبس الثوبين في الإحرام واجب آخر لا دخل له في حقيقة الإحرام، فلو أخلّ باللبس فقد أخلّ بواجب مستقلّ لا دخل له بالإحرام لأنّ الإحرام هو خصوص التلبيات كما لا يخفى.

وبالجملة إنّه لو عقد نيّة الإحرام ولبّى التلبيات الأربع فقد أحرم وإن فعل حرام بالإخلال باللبس الثولبين، والله أعلم.

فرع: قال في الجواهر وغيره مثله: لو أحرم وعليه قميص نزعه ولا يشقّه ولو لبسه بعد الإحرام وجب شقّه وإخراجه من تحته.

قلت: والأخبار الواردة في المقام يلزم ذكرها، منها: صحيح صفوان عن خالد بن محمّد الأصمّ قال: دخل رجل من المسجد الحرام وهو محرم فدخل في الطواف وعليه قميص وكساء فأقبل الناس عليه يشقّون قميصه وكان ملبّياً، فرآه أبو عبد الله عليه السلام وهم يعالجون قميصه، فقال له: كيف صنعت؟ فقال:

أحرمت هكذا في قميصين وكسائين. فقال: انزعه من رأسك ليس ينزع هذا من رجلين إنّما جهل فأتاه غير ذلك فسأله، فقال: ما تقول في رجل أحرم في قميصه؟ قال: ينزعه من رأسه.

وما رواه الشيخ عن عبد الصمد بن بشير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: جاء رجل يلبّي حين دخل المسجد الحرام وهو يلبّي وعليه قميصه فوثب إليه الناس من أصحاب أبي حنيفة فقالوا: شقّ قميصك وأخرجه من رجليك فإنّ عليك بدنة وعليك الحجّ من قابل وحجّك فاسد، فاطّلع أبو عبد الله عليه السلام فقام على باب المسجد فكبّر واستقبل القبلة فدنا من أبي عبد الله عليه السلام وهو ينتف شعره ويضرب وجهه، فقال له أبو عبد الله: اسكن يا عبد الله، فلمّا كلّمه وكان الرجل أعجميّاً، فقال أبو عبد الله عليه السلام: ما تقول؟ قال: كنت رجلاً أعمل بيد فأجمعت لي نفقة فجئت أحجّ ولم أسأل أحد شيء، فأفتوني هؤلاء أن أشقّ قميصي وأنزعه من قبل رجلي وأنّ حجّي فاسد، وأنّ عليّ بدنة، فقال له: متى لبست قميصك، أبعد ما لبّيك أم قبل؟ قال: قبل أن أُلبّي، قال: فأخرجه من رأسك فإنّه ليس عليك بدنة وليس عليك الحجّ من قابل، أيّ رجل ركب أمر بجهالة فلا شيء عليه، طُف بالبيت سبعاً وصلّ ركعتين عند مقام إبراهيم واسع بين الصفا والمروة وقصّر من شعرك، فإذا كان يوم التروية فاغتسل وأهلّ بالحجّ واصنع كما يصنع الناس.

أقول: وهذه الأخبار كما تراها صريحة بأنّ من لبس ثوبَي الإحرام على

قميصه نزعه من رأسه ولا ينزعه من رجليه ولا شيء عليه من كفّارة وغيرها لأنّه جاهل بالحكم والجاهل معذور إجماعاً من غير خلاف كما هو واضح.

إيضاح: الثوبان اللذان يلبسهما المحرم في الإحرام فإنّه قد حكي الاتفاق على أنّه يتّزر بأحدهما، وأمّا الثوب الآخر فهل يتردّى به أو هو مخيّر بين أن يتردّى به أو يتوشّح؟ قولان. قال في الحدائق في بيان لبسهما: والذي جرت بهما العادة في لبسهما هو شدّ الإزار من السرّة ووضع الرداء على المنكبين، والظاهر أنّه في حال الإحرام كذلك.

قلت: والظاهر هو كذلك فإنّه في العرف هو عقده من السرّة ولا ينافي إن كان فوقها قليل أو تحتها كذلك والظاهر أنّه لا يجوز عقده في العنق كما في خبر قرب الإسناد وغيره، قال: المحرم لا يصلح له أن يعقد إزاره على رقبته. وغيره من الاخبار مثله. والظاهر أنّ ذلك لا يجوز لأنّه يخرج به عن كونه متّزر لانّه لو عقده في العنق لا يصدق عليه أنّه متّزر لأنّ الظاهر من الاتّزار هو عقده على السرّة وصرّح به جماعة من الأصحاب في الإزار أن يستر ما بين السرّة والركبة، ولعلّة بدون ذلك يخرج عن كونه إزار لأنّه لا يصدق عليه اسم الإزار إلّا إذا ستر ما بين السرّة والركبة.

وأمّا الثوب الثاني فالمحكي عن العلّامة في المنتهى والتذكرة وجوب التردّي به، والمحكي عن الشيخين المفيد في المقنعة والشيخ في المبسوط والشهيدين في الدروس والمسالك والروضة هو القول بالتخيير بين أن يتردّى به أو يتوشّح.

واعلم أنّ الذي قاله أئمّه اللغة: التوشيح هو عباره عن إدخال الثوب تحت اليد اليمنى وإلقاء طرفيه على المنكب الأيسر، والتردّي هو عبارة عن أن يستر المنكبين معاً، ولا ريب أنّه لا يجب كلّ واحد منهما للأصل، ضرورة أنّ الواجب اللبس بأيّ كيفيّة كانت وإن كان التردّي هو الأولى لورود التعبير فيه في جملة من الأخبار، والظاهر هو التردّي به على ما عليه أهل العرف بل هو الأحوط لأنّ التوشيح شعار غيرنا في الإحرام كما هو غير في، والله هو العالم.

مسألةٌ

قال في الشرائع: لا يجوز الإحرام فيما لا يجوز لبسه في الصلاة، انتهى.

قلت: ومقتضى هذه العبارة: لا يجوز الإحرام في الحرير المحض ولا الثوب المتنجّس بنجاسة غير معفوّ عنها، ولا الثوب الذي يحكي الصورة، ولا جلد ما لا يؤكل لحمه، ولا الثوب المنسوج كلّاً أو بعضاً من شعر الحيوان الغير مأكول، إلى غير ذلك ممّا لا تجوز الصلاة فيه إذ هو الضابط الوارد في الاخبار.

قلت: والذي يدلّ على عدم جواز الإحرام فيما ذكر:

الأوّل: الإطلاقات الدالّة على عدم جواز لبس الحرير.

الثاني: مفهوم صحيح حريز: كلّ ثوب تصلّي فيه فلا بأس أن تحرم فيه. فإنّ ثبوت البأس في الإحرام في الثوب الذي لا تصلّي فيه غير خفيّ، ولا فرق في عدم الصلاة في الثوب لذاته كما لو كان حريراً أو لما عرض فيه كما لو تنجّس،

وهو واضح.

والثالث: الأخبار الدالّة على جواز لبس الحير في الإحرام للنساء فإنّ تخصيص الجواز للنساء بالثوب الحرير قاض بعدم جوازه للرجال عن المحرم كما هو واضح، وهي كثيرة.

وأمّا الذي يدلّ على عدم جواز الإحرام بالنجس فهو خصوص صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المحرم يصيب ثوبه الجنابة، قال: لا يلبسه حتّى يغسله وإحرامه تامّ.

قلت: وهو ظاهر بل صريح بعدم جواز الإحرام به ما دام نجس. وبالجملة فإنّ عند أصحابنا من الواضحات.

واعلم أنّ إطلاق كلام الأصحاب قاض بعدم الفرق بالمنع من الإحرام بالثوب الذي يحكي الصورة بين أن يكون إزار أو رداء ولكن الذي حكي عن الشهيد في الدروس هو المنع من الثوب الحاكي للصورة إذا كان هو الإزار، وجعل اعتبار ذلك في الرداء أحوط.

قلت: والاحتياط الذي ذهب إليه الشهيد في الرداء لا أعرف وجهه، ضرورة أنّ مناط المنع أنّ المنع من الإزار إذا كان يحكي صورة لأجل وجوب ستر العورة ومنه كان لا تجوز الصلاة فيه للمحرم، ولا ريب أنّه تجوز الصلاة في الرداء إذا كان حاكياً للصورة فلا يمنع منه في الإحرام كما هو واضح، على أنّ الأصل قاض بعدم اشتراط كونه غير حاكي للصورة، والله أعلم.

وأمّا اشتراط طهارة ثوبين الإحرام مضافاً إلى الإجماع ما رواه معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه وغيرها التي أحرم فيها، قال: لا بأس بذلك إذا كانت طاهرة. وهيَ كما تراها من الوضوح في الدعوى.

قلت: وظاهرها هو اشتراط طهارة ثوبَي الإحرام ابتداءً واستدامة بأن لا يجوز لبسهما نجسين ولو لبسهما وعرضت لهما النجاسة وجب إزالتها كما لا يخفى.

فرع: لو كان أحد ثوبَي الإحرام أو كلاهما مخلوط من أبريسم وغيره بأن كان سداه من الأبريسم ولحمه من الصوف أو القطن أو غير ذلك، الظاهر جواز الإحرام فيه للأصل، ولإطلاق الأمر في لبس الثوبين للإحرام في جملة من النصوص، ولعدم صدق اسم الحرير عليه ضرورة أنّ الحرير هو ما كان من الأبريس الخالص، ولما ورد في خبر أبي بصير قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الخميصة سداها أبريسم ولحمتها من غزل، قال: لا بأس أن يحرم فيها، الحديث.

فرع: إطلاق النصّ والفتوى يقضي بعدم جواز الإحرام بالثوب المغصوب، ضرورة عدم جواز الصلاة فيه فكذلك لا يجوز الإحرام فيه، ولأنّه مأمور بردّه فلا يجوز استعماله في وجه من الوجوه كما هو واضح، والله أعلم.

فرع: لو لبس في الإحرام الرجل الحرير أو المغصوب أو كلّما لا تجوز الصلاة

فيه فهل يبطل إحرامه أم لا بل ثبوت الإثم خاصّة؟ والظاهر هوالثاني ضرورة أنّ الإحرام قد عرفته نصّاً وفتوى هو خصوص التلبيات الأربع فإذا جاء بها فقد تمّ إحرامه قطعاً، وأمّا لبس الثوبين فهو واجب آخر في الإحرام، فلو أخلّ بذلك بأن أحرم بالمخيط أو أحرم بالحرير أو غير ذلك وقد لبّى التلبيات الأربع فقد تمّ إحرامه وإن فعل حراماً بإخلاله بالواجب لأنّه لم يأت به على وجهه كما لا يخفى، والله أعلم.

مسألةٌ

هل يجوز الإحرام بالحرير للنساء؟ وجهان بل على الظاهر المصرّح به قولان: القول بالجواز هو المحكي عن المفيد في كتاب أحكام النساء على ما نقل ذلك عنه، وخبر ابن إدريس في سرائره، وفي المدارك نسبته إلى جمع من الأصحاب، ونسبته في الجواهر إلى أكثر المتأخّرين، وفي الحدائق هو المشهور بين المتأخّرين.

والقول الثاني ـ أعني عدم الجواز ـ حكي عن الشيخ وجمع من الأصحاب كما في المدارك، وفي الحدائق نسبته لابن الجنيد والمفيد والشهيد في الدروس.

حجّة القول الأوّل: الأوّل: الأصل، الثاني: جملة من الأخبار، منها صحيح يعقوب بن شعيب: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المرأة تلبس القميس تزره عليها وتلبس الحرير والخزّ والديباج؟ فقال: نعم لا بأس به وتلبس الخلخالين والمسك.

قلت: والمراد بالمسك هو السوار كما عن نهاية ابن الأثير.

وخبر النضر بن سويد عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن المرأة المحرمة أيّ شيء تلبس من الثياب؟ قال: تلبس الثيشاب كلّها إلّا المصبوغ بالزعفران والورس، ولا تلبس القفّازين ولا حليّاً تتزيّن بهنّ لزوجها، ولا تكتحل إلّا من علّة، ولا تمسّ طيباً، الحديث.

قلت: وهذان الخبران كما تراهما من الصراحة في الدعوى مضافاً إلى ذلك أنّه يجوز لهنّ لبس الحرير المحض في الصلاة والظاهر أنّ هذه اشلكليّة مجمع عليها بين الأصحاب وهو أنّ كلّما تجوز الصلاة يجوز الإحرام فيه من غير خلاف في هذا.

حجّة القول الثاني صحيح العيص بن القاسم قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفزين.

وما رواه داود بن الحصين عن ابن عيينة أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام ما يحلّ للمرأة أن تلبس وهي محرمة، قال: الثياب كلّها ما عدا القفّازين والبرقع والحرير. قلت: تلبس الخزّ؟ قال: نعم. قلت: فإنّ سداه أبريسم وهو حرير؟ قال: ما لم يكن حريراً خالصاً فلا بأس.

وخبر إسماعيل بن الفضل، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة هل يصحل لها أن تلبس ثوباً حرير وهي محرمة؟ قال: لا، ولها أن تلبس في غير إحرامها.

وموثّق ابن بكر عن بعض أصحابنا عنه أيضاً: النساء تلبس الحرير والديباج إلّا بالإحرام.

قلت: إلى غير ذلك من الأخبار الناهي عن لبس الحرير للنساء في الإحرام لكن فهم منه أصحابنا الكراهة لا الحرمة الإلزاميّة بقرينة جملة من الأخبار المشتملة على لفظ «لا ينبغي» التي هي ظاهرة أو صريحة بالكرامة كما في موثّق ابن بكير عن الصادق عليه السلام قال: لا ينبغي للمرأة أن تلبس الحرير المحض وهي محرمة، وأمّا في الحرّ والبرد فلا بأس.

وخبر أبي بصير قال: سألته عن القزّ تلبسه المرأة في الإحرام، قال: لا بأس، إنّما يكره الحرير المبهم.

قلت: وقد وردت أخبار كثيرة على هذا المنوال ولا يخفى عليك أنّها ظاهرة بالكراة فتحمل عليها باقي الأخبار الناهية، ومن هذه يتّضح لك قوّة القول بالجواز وإن كان الأحوط هو اجتناب لبس الحرير للنساء في الإحرام لما سمعت فإنّ الاحتياط سبيل النجاة كما هو واضح.

فرع: الظاهر أنّ الخنثى لها لبس الحرير المحض في الإحرام لما عرفت من أنّ المنع منه إنّما هو للرجل المعلوم أنّه رجل ضرورة أنّ الحكم معلّق عليه بل حتّى لو قلناه بالمنع من الحرير للمرأة فإنّه يجوز لبسه للخنثى لأنّه ليس بامرأة وقد علّق على المرأة وهو واضح، والله أعلم.

مسألةٌ

اعظم أنّ الظاهر من كلام الأصحاب أنّه يجوز للمحرم أن يلبس في إحرامه أكثر من الثوبين لأجل اتّقاء الحرّ أو البرد أو غير ذلك، والظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب، والذي يدلّ عليه: أوّلاً الأصل السالم عن المعارض، والثاني الأخبار، منها ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المحرم يتردّى بالثوبين؟ قال: نعم والثلاثة إن شاء يتّقي الحرّ والبرد.

قلت: وهو كما تراه ينادي بالجواز، وما وقع في الأخبار وكلام الأصحاب من ذكر وجوب لبس ثوبين للإحرام ليس هو من باب الاقتصار عليهما وإنّه لا يجوز غيرهما بل هو بيان لما هو واجب في الإحرام وإن جاز الأكثر كما هو واضح.

مسألةٌ

قال في الشرائع: وإذا لم يكن مع الإنسان ثوبا الإحرام ومعه قباء جاز لبسه مقلوباً بأن يجعل ذيله على كتفيه.

قال في المدارك بعد هذه العبارة: هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب. ثمّ حكى عن العلّامة في التذكرة والمنتهى أنّه موضع وفاق. وفي الجواهر نفى الخلاف عنه.

ويدلّ عليه مضافاً إلى ماسمعت جملة من الأخبار، منها صحيح الحلبي عن

أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا اضطرّ المحرم إلى القباء ولم يجد ثوباً غيره فيلبسه مقلوباً ولا يدخل يديه ي القباء.

وصحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يلبس المحرم الخفّين إذا لم يجد نعلين، وإن لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه أو قباه بعد أن ينكسه.

وما رواه معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تلبس ثوباً له أزارر وأنت محرم إلّا أن تنكّسه، ولا ثوباً تدرعه، ولا سراويل إلّا أن لا يكون لك إزار ولا خفّين إلّا أن لا يكون لك نعلين.

وما رواه عليّ بن أبي حمزة قال: إذا اضطرّ المحرم إلى أن يلبس قباء إن يبرد ولا يجد ثوباً غيره فليلبسه مقلوباً ولا يدخل يديه في يدي القباء.

وما رواه مثنّى الحنّاط: من اضطرّ إلى ثوب وهو محرم وليس معه إلّا قباء فلينكّسه وليجعل أعلاه أسفله.

وفي رواية أُخرى: يقلّب ظهره بطنه إذا لم يجد غيره. وفي رجل هلكت نعلاه ولم يقدر على نعلين، قال: له أن يلبس الخفّين إذا اضطرّ إلى ذلك وليشقّه من ظهر القدم، وإن لبس الطيلسان فلا يزره عليه، وإن اضطرّ إلى قباء من برد ولم يجد ثوباً غيره فليلبسه مقلوباً ولا يدخل يديه في يدي القباء.

وما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في المحرم يلبس الخفّ إذا لم يكن له نعل، قال: نعم ولكن يشقّ ظهر القدم ويلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء

ويقلّب ظهره لبطنه.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها صريحة بأنّ من لم يكن عنده رداء وكان عنده قباء جاز لبسه لكن بشرط أن يجعل أعلاه أسفله وأن لا يدخل يديه بيدي القباء كما عرفت تصريح الأخبار بذلك.

واعلم أنّ جملة من الأخبار صرّحت بأن ينكّس القباء، وفي بعضها أ يجعل أعلاه أسفله، والظاهر أنّ المعنى واحد لأنّ معنى أن يجعل أعلاه أسفله هو المراد به أن ينكّسه، نعم في بعضها أن يقلّب ظهره بطنه وهو غيرهما قطعاً ضرورة إمكان أن يجعل ظهره بطنه من غير قلب الأعلى أسفل.

قلت: ولا ريب بأنّ الاحتياط في المقام يلزم بأن يجعل باطنه ظاهره مع جعل أعلاه أسفله.

فرع: اعلم أنّ الذي يظهر من عبارة الشرائع أنّ جواز لبس القباء إذ فقد الثوبين معاً فلو كان عند المكلّف أحد الثوبين لم يجز له لبس القباء، وأوضح من عبارته هذا ما قاله في النافع: ويجوز لبس القباء مع عمدهما مقلوباً.

قلت: وهو صريح بأنّ اللبس مشروط بعدمهما لكن الذي صرّح به جماعة منالأصحاب جواز لبس القباء مع فقد أحد الثوبين أيضاً، وقيل إنّ جواز لبسه مع فقد الرداء خاصّة كما صرّح به الشهيدان، واستظهره في المدارك.

قلت: وهو الأقوى لأنّه صريح بعض الأخبار التي تقدّم نقلها أنّ من لم

يكن له رداء طرح قميصه على نقه كما في رواية عمر بن يزيد، وكذلك غيره كما هو غير خفيّ على من لاحظ صحيح الحلبي؛ فالاختصار على لبس القباء على فقد الثوبين معاً لا وجه له بعد تصريح الأخبار باللبس عند فقد أحدهما كما هو واضح.

فرع: اعلم أنّه لو فقد المحرم الثوبين أو أحدهما لبس القباء كما عرفت ذلك من صريح الأخبار، والظاهر أنّه على جهة الوجوب لأنّ الأمر هو حقيقة في الوجوب وهو واضح فلا يجوز له الإخلال بلبس القباء على الصفة التي نطقت بها الأخبار من عدم جواز إدخال يديه في يديها، ومن لبسها مقلوباً، وما وقع لبعض الأصحاب من التعبير بجواز لبس القباء كما في عبارة الشرائع الظاهر بعدم الوجوب فالظاهر أنّ المراد ما هو الأعمّ الشامل للوجوب، وهذا غير عزيز في عبائر الأصحاب فإنّهم يعبّرون بالجواز ويريدون منه الوجوب كما لا يخفى ذلك على المتتبّع، والله هو العالم، والحمد لله ربّ العالمين.

تمّ المجلّد الأوّل من كتاب الحجّ من كتابنا جامع الأحكام

يوم خامس عشر شهر ذا القعدة يوم الاثنين سنة الألف

والثلثمائة وستّة وعشرين بعد الظهر

ويتلوه إن شاء الله مجلّد

أحكام الحجّ

بمنّه وكرم