

الحج

فِي الشَّرْعِ الرَّبْعَةِ الْأَسْلَامِيَّةِ الْفَرَائِدِ

كَاتِبُهُ
الْفَقِيهُ الْمُحَقِّقُ آيَةُ اللَّهِ
الشيخ جعفر السبزواري

الجزء الثاني

مَوْسَمُ الْأَهْلِ وَالْبَيْتِ فِي الْحَجِّ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحجّ

في الشريعة الإسلامية الغراء

السبحاني التبريزي، جعفر، ١٣٤٧ق -

الحج في الشريعة الإسلامية الفراء / تأليف جعفر السبحاني. - قم : مؤسسة الإمام

الصادق عليه السلام، ١٤٢٦ق. = ١٣٨٤

ج ٢

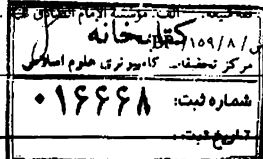
ISBN: 964 - 357-195-5. (ج ٢)

كتابناه به صورت زیر نویس

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیما

ب. عنوان

٢٩٧/٣١٢



شماره ثبت: ٠١٦٦٦٨

تاریخ ثبت:

اسم الكتاب: الحج في الشريعة الإسلامية الفراء ج ٢

المؤلف: آية الله جعفر السبحاني

الجزء: الثاني

الطبعة: الأولى

المطبعة: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

التاريخ: ١٤٢٦ هـ / ١٣٨٤ هـ ش

الكمية: ٢٠٠٠ نسخة

الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

الصف والإخراج باللائقوترون: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

E-mail: info@imamsadeq.org

http://www.imamsadeq.org

توزيع

مكتبة التوحيد

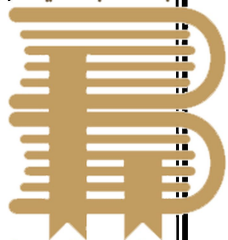
قم - ساحة الشهداء - ☎ ٧٧٤٥٤٥٧ و ٢٩٢٥١٥٢، فاكس ٢٩٢٢٣٣١

الحجّ

في

شبكة كتب الشيعة الشريعة الإسلامية الغراء

الجزء الثاني



shiabooks.net
mktba.net < رابع بديل

تأليف

الفقيه المحقق

آية الله الشيخ جعفر السبحاني

نشر مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ
وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

التوبة: ١٢٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي أكمل دينه وأتم نعمته، والصلاة والسلام والتحية والرضوان على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد وآله الطيبين الطاهرين، الذين هم عيبة علمه وحفظة آثاره وسنته، صلاة دائمة.

أما بعد: فإنه سبحانه تبارك وتعالى جعل الحج موسماً للعبادة، وفرصة لالتقاء المسلمين، الوافدين إلى الأراضي المقدسة من كل فج عميق، ليتعلموا معالم دينهم، ويتعارفوا بينهم، كما يقول سبحانه: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ هُمْ﴾^(١). ومن هذه المنافع التقاء الإخوة في الله تعالى على صعيد واحد بعيداً عن جميع الاعتبارات الشخصية والاجتماعية والحواجز القومية والإقليمية والعرقية، تغمرهم مشاعر المحبة، وتجمعهم روح الأخوة الصادقة الصافية.

وفي هذا المشهد العظيم (الذي يحتشد فيه ألوف المسلمين على اختلاف ثقافتهم وألوانهم ولغاتهم) يتجسد قوله سبحانه: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾^(٢) حيث يتفتأون جميعاً ظلال الدين الواحد، وهو توحيده سبحانه، والاعتراف بنبوة نبيه الخاتم، وكتابه المنزل، ورسالته الخالدة.

ولأجل هذه الآثار الهامة في هذا الاجتماع العظيم يقول الإمام علي عليه السلام في

وصيّته للحسن والحسين عليهما السلام: «أوصيكما بتقوى الله - إلى أن قال: - والله الله في بيت ربكم، لا تخلّوه ما بقيتم، فإنّه إن ترك لم تناظروا»^(١)

ويقول الإمام الصادق عليه السلام: «لا يزال الدين قائماً ما قامت الكعبة»^(٢).

وقد قام العلماء في كلّ عصر و قرن بدراسة أحكام الحجّ وتخريجاته على ضوء الكتاب والسنة، وألّفوا كتباً ورسائل كثيرة لو رصفت على الرفوف لشكّلت مكتبة ضخمة.

وقد قمنا في الحوزة العلمية بقم المشرفة بإلقاء محاضرات حول الحجّ على جمّ غفير من فضلاء الحوزة العلمية، على ضوء كتاب «العروة الوثقى» للفقير الأكبر: السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي - رضوان الله عليه - وقد خرج الجزء الأول من هذه الدروس فتناولته أيدي الفضلاء في داخل الحوزة وخارجها.

وانطلاقاً من مبدأ التقريب بين فقهاء المذاهب بعثنا نسخة من هذا الجزء إلى رئاسة شؤون الحرمين الشريفين في مكة المكرمة مرفقة برسالة إليك نصّها:

١. نهج البلاغة، قسم الرسائل، الرسالة برقم ٤٧.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٤ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٥.

بسم الله الرحمن الرحيم

ساحة العالم الجليل الشيخ صالح بن عبد الرحمن الحصين المحترم - دامت معاليه -

رئاسة شؤون الحرمين الشريفين

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أرجو من الله سبحانه أن يوفقكم لما فيه مرضاته، ويسدّد خطاكم، على طريق تحقيق الوحدة الإسلامية إنّه على ذلك قدير.

تقديراً لأخلاقكم السامية وعزيمتكم الصادقة في تقريب الخطى بين المسلمين أهدي إليكم الجزء الأول من كتاب الحج، وهو جزء من محاضراتي في الفقه المقارن في الحوزة العلمية، والنظرة الثاقبة في المسائل المعنونة في هذا الجزء تكشف عن أنّ المشتركات بين الفريقين أكثر من غيرها، وما أصدق قول القائل: «ما يجمعنا أكثر ممّا يفرقنا».

أرجو من الله سبحانه لفضيلتكم الصّحة والعافية والسعي وراء الصالح العام للمسلمين.

ودمتم سالمين للإسلام وأهله.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

جعفر السبحاني

قم المقدسة: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

الحادي عشر من جمادى الآخرة ١٤٢٥ هـ.

وقد وقع الكتاب موقع اهتمام صاحب الفضيلة الشيخ صالح بن عبد الرحمن فبعث إلينا برسالة هذا نصّها:

بسم الله الرحمن الرحيم

سماحة العلامة التحرير الفقيه المحقق الشيخ جعفر السبحاني دام علاه

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وأدعو الله أن يديم عليكم نعمة الصحة والعافية، وقد تلقيت رسالتكم اللطيفة بتاريخ ١١ جمادى الثانية ١٤٢٥ هـ ومعها هديتكم القيمة (الحج في الشريعة الإسلامية الغراء) ولا شك كما تفضّلتم بأن عبادة الحج تتميز بكثرة مسائلها وتشعب فروعها وأكثر مسائلها غير مانوس ولا متكرر، كما لا أشك أنّ هذا الكتاب القيم وإن لم تتح لي قراءته بعد، فإنّه ينطبق عليه الوصف «وافر المقاصد جمّ المطالب»، كيف لا وهو تحرير عالم واسع الاطلاع، عميق التفكير، صبور على مكابدة البحث، حريص على ما يجمع ولا يفرق.

وكما دعا السيد المحقق البروجردي فإني أدعو الله أن يؤلّف بين قلوب المسلمين ويجعلهم يداً على من سواهم ويوجههم إلى أن يعملوا بقوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ وأن يجزيكم على ما قدمتم عظيم الأجر والثواب.

أكرر شكري لكم وتقبّلوا لائق التحيّة والسلام من أخيكم

في ٦/٧/١٤٢٥

صالح بن عبد الرحمن الحصين

أشكره سبحانه على هذا العطف الذي ينم عن روح التقارب بين المسلمين، وأسأله سبحانه أن يجعل ذلك بادرة خير لا تتخذ خطوات عملية في هذا الاتجاه، وأن يتفضل عليهم بتوحيد الكلمة كما تفضل بكلمة التوحيد، إنه سبحانه قريب مجيب.

جعفر السبحاني

قم المقدسة

الفصل الرابع

في النيابة

في النيابة

لا إشكال في صحّة النيابة عن الميت في الحجّ الواجب والمندوب، وعن الحيّ في المندوب مطلقاً وفي الواجب في بعض الصور.*

* قسم المصنّف الحجّ النيابي، إلى: الواجب والمندوب، وقسم المنوب عنه إلى: الحيّ والميت، ثمّ رتب عليه فروعاً ثلاثة:

١. تجوز الاستنابة في الحجّ المندوب عن الميت والحيّ.

٢. تجوز الاستنابة في الحجّ الواجب عن الميت مطلقاً.

٣. تجوز الاستنابة في الحجّ الواجب عن الحيّ في بعض الصور.

أما الأول: أي جواز الاستنابة في الحجّ المندوب، عن الميت والحيّ، فقد عقد صاحب الوسائل باباً بعنوان «باب استحباب التطوع بالحجّ والعمرة والعنق عن المؤمنين وخصوصاً الأقارب أحياء وأمواتاً»^(١)، تقتصر بالقليل:

١. صحيحة موسى بن القاسم البجلي قال: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام:

إنّي أرجو أن أصوم بالمدينة شهر رمضان، فقال: «تصوم بها إن شاء الله تعالى»،

قلت: وأرجو أن يكون خروجنا في عشر من شوال وقد عوّد الله زيارة رسول الله ﷺ

وزيارتك، فربما حججت عن أبيك، وربما حججت عن أبي، وربما حججت عن الرجل من إخواني، وربما حججت عن نفسي، فكيف أصنع؟ فقال: «تمتع»، فقلت: إنني مقيم بمكة منذ عشر سنين، فقال: «تمتع».^(١)

٢. روى الكليني بسند صحيح عن إسحاق بن عمار، عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: سألت عن الرجل يحج فيجعل حجته وعمرته أو بعض طوافه لبعض أهله وهو عنه غائب ببلد آخر، قال: فقلت: فينقص ذلك من أجره؟ قال: «لا، هي له ولصاحبه، وله أجر سوى ذلك بما وصل»، قلت: وهو ميت هل يدخل ذلك عليه؟ قال: «نعم، حتى يكون مسخوطاً عليه فيغفر له، أو يكون مضيقاً عليه فيوسع عليه».^(٢)

والحديث يعم الحي والميت. أما الحي فلقوله: «وهو عنه غائب ببلد آخر»، وأما الميت فقوله: «وهو ميت». والحديث ظاهر في النيابة عن الحج المندوب.

٣. صحيحة محمد بن عيسى اليقطيني قال: بعث إلي أبو الحسن الرضا عليه السلام رزم^(٣) ثياب وغلماناً وحجة لي وحجة لأخي موسى بن عبيد وحجة ليونس بن عبد الرحمن، وأمرنا أن نحج عنه، فكانت بيننا مائة دينار أثلاثاً فيما بيننا.^(٤)

والرواية صريحة في النيابة عن الحي في الحج المندوب.

وأما الأمر الثاني، أعني: النيابة عن الميت في الحج الواجب، فقد عقد صاحب الوسائل باباً باسم «من مات ولم يحج حجة الإسلام وكان مستطيعاً

١. المصدر نفسه، الحديث ١.

٢. الوسائل ٨/ ١٣٧، الباب ٢٥ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٥.

٣. جمع الرزمة وهي ما جمع وشذ من الثياب.

٤. الوسائل ٨/ ١٤٧، الباب ٣٤ من أبواب النيابة، الحديث ١.

وجب أن تُقضى عنه من أصل المال وإن لم يوص بها» فنقتصر على رواية واحدة، وهي صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يموت ولم يحج حجة الإسلام ويترك مالا، قال: «عليه أن يحج من ماله رجلاً ضرورة لا مال له». ^(١)

والمسألة من القطعيات التي اتفقت عليها الفتاوى والنصوص، وقد مضى في المسألة ٧٣ من الفصل الثاني ما يدل عليها. ^(٢)

أما الأمر الثالث وهو جواز الاستنابة في الحج الواجب عن الحي في بعض الصور، أعني: إذا لم يستطع الحج مباشرة، فقد عقد صاحب الوسائل باباً باسم «وجوب استنابة الموسر في الحج إذا منعه مرض أو كبر أو عدو أو غير ذلك»، ونقل فيه روايات تذكر منها ما يلي:

روى الشيخ في «التهذيب» بسند صحيح عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «وإن كان موسراً وحال بينه وبين الحج: مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فيه، فإن عليه أن يحج عنه من ماله ضرورة لا مال له». ^(٣)

والمسألة من مسلمات الفقه، وقد تقدّم في المسألة ٧٢ من الفصل الثاني ما يفيدك حولها. ^(٤)

إنما الكلام في جواز الاستنابة عن الحي في الحج الواجب مع استطاعته الحج مباشرة. 

١. الوسائل: ٨، الباب ٢٨ من أبواب وجوب الحج، الحديث ١.

٢. لاحظ الجزء الأول، ص ٣٦٤.

٣. الوسائل: ٨، الباب ٢٤ من أبواب وجوب الحج، الحديث ٢.

٤. لاحظ الجزء الأول، ص ٣٣٢.

المسألة ١: يشترط في النائب أمور: أحدها: البلوغ على المشهور، فلا يصح نيابة الصبي عندهم، وإن كان مميزاً، وهو الأحوط، لا لما قيل من عدم صحة عباداته لكونها تمرينية، لأن الأقوى كونها شرعية، ولا لعدم الوثوق به لعدم الرادع له من جهة عدم تكليفه، لأنه أخص من المدعى، بل لأصالة عدم فراغ ذمة المنوب عنه بعد دعوى انصراف الأدلة خصوصاً مع اشتغال جملة من الأخبار على لفظ الرجل، ولا فرق بين أن يكون حجّه بالإجارة أو بالتبرع بإذن الولي أو عدمه، وإن كان لا يبعد دعوى صحة نيابته في الحج المنسوب بإذن الولي.*

وأما النيابة عن الحي، مع تمكنه من أداء الواجب، فهي على خلاف القاعدة أولاً، وخلاف مقتضى الروايات ثانياً.

أما الأول، فلأن ظاهر الدليل أن المطلوب هو قيام المكلف بالواجب مباشرة، وسقوطه بفعل الغير يحتاج إلى دليل، ولو شك فالأصل عدم سقوطه وبقاء اشتغال ذمته.

وأما الثاني، فلأن ما ورد من الأمر بتجهيز رجل، يحتاج مكان من وجب عليه الحج، مقيد بعدم تمكنه مباشرة فلاحظ ما ورد في الباب ٢٤ من أبواب وجوب الحج، وقد تقدّم الكلام فيه في المسألة ٧٢ من شرائط وجوب الحج^(١)، فلاحظ.

* أقول: النيابة من مقولة ذات الإضافة، لها إضافة إلى النائب وإضافة إلى المنوب عنه وإلى نفس العمل. ولكل منهما شرائط، فقد ذكر المصنف للنائب

شروطاً ستة كالتالي:

١. البلوغ، ٢. العقل، ٣. الإيمان، ٤. العدالة، ٥. معرفته بأفعال الحج، ٦. عدم اشتغال ذمته بحج واجب عليه.

ثم إن بعضها شرط للنائب كالشروط الأربعة الأولى، والبعض الباقي شرط لصحة الاستنابة، كما لا يخفى، فلنأخذ كل واحد من هذه الشروط بالدراسة وفق ترتيب المصنف.

الشرط الأول: البلوغ

اختلفت كلمات الفقهاء في اعتبار البلوغ وعدم كفاية التمييز، فإليك بعضها:

اقتصر المحقق في «الشرائع» على نقل وجهين من دون ترجيح وقال: وهل تصح نيابة المميز؟ قيل: لا، لاتصافه بما يوجب رفع القلم؛ وقيل: نعم، لأنه قادر على الاستقلال بالحج ندباً عن جانب نفسه.^(١)

ولكنه رجح في «المعتبر» عدم صحتها وقال: «في الصبي المميز تردد، لأنه لا يصح منه الاستقلال بالحج، والأشبه أنه لا يصح نيابة، لأن حجّه إنّما هو تمرين والحكم بصحته بالنسبة إلى ما يراد من تمرينه، لا^(٢) لأنه يقع مؤثراً في الثواب له. ويدلّ على ذلك قوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة...» ذكر منهم الصبي حتى يبلغ.^(٣)

١. الشرائع: ١/٢٣٢.

٢. كذا في النسخة المطبوعة، والظاهر زيادة «لا» كما تدلّ عليه عبارة المتهمي فلاحظ.

٣. المعتبر: ٢/٧٦٦.

وقال العلامة في «المنتهى»: «أما المميز فالوجه أنه لا يصح نيابته أيضاً، لأن حجه من نفسه وإن كان صحيحاً لكنه شرع للتمرين والاعتياد بفعل الطاعات، فصح بالنسبة إلى ما يراد من تمرينه له إلا أنه مندوب يستحق به الثواب كما يستحق المكلف بفعل المندوبات، لأنه غير مكلف لقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: الصبي حتى يبلغ...» والثواب منوط بالتكليف.^(١) وهو قريب مما ذكره المحقق في «المعتبر».

وقال في «التذكرة»: «فلا تصح نيابة المجنون ولا الصبي غير المميز لارتفاع تحقق القصد منهما».

ولو كان الصبي مميزاً قيل: لا يصح أن يكون نائباً، لأنه ليس بمكلف فلا تصح منه العبادة ولا نيّة القرية، ولأنه يعلم من نفسه أنه غير مكلف ولا مؤاخذ بما يصدر عنه، فلا تحصل الثقة بأفعاله.

وقيل: يصح، لأن حجه عن نفسه صحيح فكذا عن غيره. ويحتمل الفرق، لأن الصحة لا تقتضي الإجزاء، فجاز أن تكون النيابة غير مجزئة.^(٢)

وقال الشهيد الأول في «الدروس»: «وفي صحة نيابة المميز وجه للمحقق [في الشرائع] رجع عنه في المعتبر.^(٣)»

ونقل في «المدارك» عن بعض مشايخه المعاصرين جواز نيابته مع الوثوق بأخباره ثم قال: «وليس يبيعد من الصواب»، ومع ذلك عدّ عدم الجواز من مذهب الأصحاب قاتلاً: المعروف من مذهب الأصحاب القول بالمنع، واختاره

١. المنتهى: ٢/ ٨٦١.

٢. التذكرة: ٧/ ١١٠، المسألة ٧٩.

٣. الدروس: ١/ ٣٢٠، الدرس ٨٤.

المصنّف في «المعتبر» نظراً إلى أنّ حجّ الصبيّ إنّما هو تمرين....^(١)

كما صرّح بذلك - عدم الجواز مذهب الأصحاب - جماعة، منهم الفاضل
الاصهباني في كشفه^(٢)، و السبزواري في ذخيرته.^(٣)

وتوقّف المحدث البحراني وقال: وفيه توقّف.^(٤)

ومع ذلك ذهب المحقّق الأردبيلي في مجمعه^(٥)، والفيض في المفاتيح^(٦) إلى
جواز النيابة. وعلى أيّ حال فليس في المسألة إلا الشهرة المستندة إلى الأدلّة العامة
الواردة حول الصبي.

ثمّ إنّ القول بعدم الجواز تارة يعتمد على القواعد، وأخرى على النصوص
الواردة في مورد النيابة، وإليك بيانها:

الأول: مقتضى القواعد

استدلّ على عدم جواز نيابة غير البالغ المميّز بوجوه:

١. أنّ عبادات الصبي، كلّها تمرينية، وليست بشرعية.

وأجيب عنه: بأنّ عباداته شرعية، غاية الأمر ليست بواجبة.

وقال في «المدارك»: الأظهر أنّ عبادات الصبي شرعيّة يستحقّ عليها
الشواب، لأنّها مرادة للشارع وإن لم يكن مكلفاً بالواجب والحرام، لرفع القلم

١. المدارك: ٧/ ١١٢-١١٣.

٢. كشف اللثام: ١/ ٢٩٦.

٣. الذخيرة: ٥٦٨.

٤. الحدائق: ١٤/ ٢٣٩.

٥. مجمع الفائدة والبرهان: ٦/ ١٢٨.

٦. المفاتيح: ١/ ٣٠٢.

عنه.^(١)

يلاحظ عليه: بأن الصغرى مسلمة، وهي أن عباداته شرعية، وإن كانت الغاية من تشريعها إيجاد ملكة الاعتقاد فيه بأداء الواجبات وترك المحرمات، لكن الكلام في الكبرى وهي أن كل عبادة شرعية تصلح للاستتجار والنيابة، ضرورة أن عبادة المرأة شرعية ولكن يحتمل أن تمنع صلاحيتها للنيابة عن الرجل، ولولا النص بالجواز، لكان للمنع مجال، لاحتمال شرطية وحدة الجنس في النائب والمنوب عنه، وفي المقام احتمال كون المسقط هو عبادة المكلف، لا غير.

٢. أن علمه بعدم المؤاخذه بأفعاله موجب لعدم الركون إلى أخباره، واحتمال أن يأتي ببعض المناسك على غير ما هو عليه.

يلاحظ عليه: بأن هذا الاحتمال موجود في البالغ أيضاً، ولا يحيص من شرطية وجود الثقة والاطمئنان عند استتجاره، كما هو الحال في البالغ ولذلك قال المصنف إنه أخص من المدعى.

٣. إذا لم يكن دليل اجتهادي في البين فالمرجع هو الأصل، ومقتضاه عدم الجواز للشك في فراغ ذمة المنوب عنه، بنيابة الصبي المميز، والأصل بقاءه، وهذا هو الدليل الوحيد في المقام، لكنه مشروط بعدم وجود دليل اجتهادي من إطلاق وغيره على أحد القولين.

٢. مقتضى النصوص

قد عرفت مقتضى الأصل في المسألة وهو عدم كفاية نيابة الصبي في الحج، بقي الكلام في مقتضى الأدلة اللفظية فربما يستظهر من بعض الروايات شرطية

البلوغ وعدم كفاية التمييز.

١. روى الصدوق بإسناده عن بشير النبال قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن والدي توفي ولم تحج، قال: «يحج عنها رجل أو امرأة»، قال: قلت: أيهما أحب إليك؟ قال: «رجلٌ أحب إليّ».^(١)

وجه الاستدلال: أن الإمام خصّ الرجل والمرأة بالنيابة والتمييز ليس رجلاً ولا امرأة، فيخرج من الحصر.

٢. ما استفاض في الموسر الذي منعه مرض أو كبر أو عدو أنه يجهز رجلاً.^(٢)

وأورد النراقي على الاستدلال بهما بأن الأول إنما يتم عند من يقول بإفادة الجملة الخبرية للوجوب، كما أن الثاني إنما يتم عند من يقول بوجوب التجهيز.^(٣) يلاحظ عليه: مضافاً إلى أن إفادة الجملة الخبرية للوجوب أبلغ من الأمر، ولقد ثبت في محله أن قول القائل: «ولدي يصلي» أبلغ في إفادة الطلب الأكيد من قوله: «ولدي صل». أن شرطية البلوغ لا تتوقف على كونها مفيدة للوجوب، إذ لو كان دالاً على الطلب المطلق أيضاً لدلّ على المقصود، لدلالته على شرطية البلوغ، سواء أكانت نيابة واجبة أم لا، وبه يظهر الجواب عن الإشكال الثاني. فان كون تجهيز الرجل مطلوباً كاف في انتزاع شرطية البلوغ.

والأولى في الإجابة أن يقال: إن الرواية الأولى بصدد بيان أرجحية الذكر على الأنثى من دون نظر إلى بلوغ الرجل، كما أن الأمر بتجهيز الرجل فاقد للمفهوم

١. الوسائل: ٨، الباب ٨ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٨.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٢٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه.

٣. مستند الشيعة: ١١/١١١.

بشهادة أنه تجوز نيابة المرأة.

مضافاً إلى ذلك أن نيابة الصبي المميّز لما كانت نادرة، فيبعد أن تكون الأخبار لنفي الفرد النادر.

٣. ما رواه ابن طاووس في كتاب «غياث سلطان الوري لسكّان الثرى» عن الشيخ الطوسي بإسناده إلى عمار بن موسى من «كتاب أصله» المروي عن الصادق عليه السلام في الرجل يكون عليه صلاة أو صوم، هل يجوز له أن يقضيه غير عارف؟ قال: «لا يقضيه إلا مسلم عارف».^(١) والحج ملحق بباب الصلاة، لأنّ الطواف على البيت صلاة.

وربّما يناقش في السند بأنّ السيد لم يروها عن عمار ابتداءً، لينظر في سندها وإنّما رواها عن كتب الشيخ، وسند السيد إلى كتب الشيخ صحيح، كما أنّ سند الشيخ إلى عمار مثله، لكن بما أنّ هذه الرواية غير مذكورة في كتب الشيخ، فطريقه إلى الشيخ في خصوص هذه الرواية غير معلوم، فتصبح الرواية ضعيفة لذلك.^(٢)

أقول: إنّ ظاهر قوله: «من كتاب أصله» أنّ الشيخ الطوسي نقلها من أصل عمار بن موسى، ووجدها ابن طاووس بخط الشيخ مدعياً بأنّه خطه، فنقلها، وقد فات الشيخ نقلها في التهذيبين، كيف وهو من أسباط الشيخ الطوسي، لأنّ أمّ والدة موسى، بنت ابنة الشيخ، ولذا يعبر عنه بالجدّ وعن ابنه أبي علي بالخال.^(٣)

والأولى أن يناقش في الدلالة وإنّ الرواية بصدد نفي صلاحية غير العارف،

١. الوسائل: ٥/٣٦٦، الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٥؛ البحار: ٨٨/٣١٠، نقله عن الذكرى: ٧٣-٧٥.

٢. معتمد العروة: ٢/١٦-١٧ بتصرف.

٣. لاحظ طبقات أعلام الشيعة: ٣/١١٧.

لا بصدد كونه رجلاً أو مكلفاً وبالغاً.

فظهر ممّا ذكرنا أنّ هذه الروايات لا تصلح للاستدلال على شرطية التكليف في النائب، فالمرجع هو الأصل الذي أصلناه. وإنّ المقام من قبيل الشك في السقوط، فالمرجع فيه هو الاشتغال.

وبعبارة أخرى: أنّ مرجع الشك إلى الشك في القابلية شرعاً، نظير الشك في قابلية الحيوان للتذكية وغير ذلك.

وأما البحث في عبادات الصبي في مورد الواجبات أو المستحبات، فهل هي شرعية أو عمرينية؟ فخرج عن نطاق البحث.

ثمّ إنّ المصنّف قال:

١. «ولا فرق بين أن يكون حجّه بالإجارة أو بالتبرّع بإذن الولي أو عدمه».

٢. «وإن كان لا يبعد دعوى صحّة نيابته في الحجّ المندوب بإذن الولي».

والعبارة الأولى ناظرة إلى الحجّ الواجب، ووجه عدم الصحة ما عرفت من أنّ مرجع الشك إلى الشك في السقوط، فلا فرق بين الإجارة والتبرّع، مع إذن الولي وعدمه، لأنّ إذنه ليس بمشترع.

والعبارة الثانية ناظرة إلى الحجّ المندوب. وجهه: أمّا عدم جريان الأصل الذي أصلناه من الشك في سقوط الواجب عن ذمة الميت في مورد الحجّ المندوب، فلاّنه إذا جاز الحجّ المندوب عن نفسه، جازت النيابة فيه عن غيره.

يلاحظ عليه: ليس لنا كبرى كلّية من أنّ كلّ عمل جاز عن نفسه يجوز له عن غيره.

وقد سبق أنّ مرجع الشك في المقام إلى القابلية وتحمل المسؤولية. نعم لا

الثاني: العقل فلا تصح نيابة المجنون الذي لا يتحقق منه القصد، مطبقاً كان جنونه أو أدوارياً في دور جنونه، ولا بأس بنيابة السفهيه.*

بأس بأن يحج ويهدي ثوابه إلى الغير.

ثم إنَّ المصنّف لم يذكر الإسلام من الشروط، ولعلّه استغنى به بما يذكر من شرط الإيمان، وعلى أيّ حال فالكافر لا ينوب، ولا يناب عنه. أما الأول فلعدم تمثي القربة التي هي شرط في صحّة العمل المستأجر عليه.

فإن قلت: هذا إذا لم يكن من فرق المسلمين، كاليهود والنصارى، وأما إذا كان منهم كالمجسمة والمجبرة والقائل بوحدة الوجود - على النحو الباطل - فربما يتأتى منهم قصد القربة.

قلت: مضافاً إلى أنّهم محكومون بالنجاسة والعذاب فكيف ترفع أعمالهم؟! إنَّ مرجع المسألة إلى الشكّ في تحقق النيابة، والشكّ في فراغ ذمّة المنوب عنه، ومعه يكون المرجع هو الاشتغال.

وأما الثاني فسياقي الكلام فيه.

* وهذا الشرط غني عن البيان، لأنّ الحجّ يحتاج إلى القصد والاختيار والمجنون يفقدهما. نعم المجنون الأداري تصح نيابته في غير وقت جنونه، لأنّ المفروض أنّه قاصد مختار.

وأما السفهيه فهو محجور عن التصرف في أمواله، وهو لا يمنع من استئجاره، لإطلاق الأدلة.

الثالث: الإيمان لعدم صحّة عمل غير المؤمن وإن كان معتقداً بوجوبه وحصل منه نيّة القربة، ودعوى^(١) أنّ ذلك في العمل لنفسه دون غيره كما ترى.*

* هل الإيمان شرط الصحّة أو شرط القبول؟

لا شك أنّ الإسلام شرط الصحّة، إنّما الكلام في شرطية الإيمان فهل هو شرط الصحّة، كما عليه المصنّف؟ أو شرط القبول، كما هو اللائح من المحقّق في «الشرائع» حيث عنون نيابة المؤمن عن المسلم المخالف ولم يذكر شيئاً حول نيابة المخالف عن المؤمن.^(٢) وتبعه العلامة في «المنتهى»، فعّد من الشروط الإسلام والعقل والبلوغ ولم يذكر الإيمان منها، ومع ذلك ذكر نيابة المؤمن عن المخالف في الاعتقاد ولم يذكر خلافه.^(٣)

بل صرح العلامة في «التذكرة»^(٤) بجواز نيابته وقال: أمّا المخالف فيجوز أن ينوب عن المؤمن ويميزي عن المنسوب إذا لم يخل بركن، لأنّها تجزئ عنه، ولا تجب عليه الإعادة ولو استبصر، فدلّ ذلك على أنّ عبادته معتبرة في نظر الشرع، يستحقّ بها الثواب إذا رجع إلى الإيمان إلّا الزكاة، لأنّه دفعها إلى غير مستحقّها، ويدلّ على ذلك كلّه - كونه مأجوراً - ما رواه بريد بن معاوية العجلي عن الصادق عليه السلام: قال: سألت عن رجل حجّ وهو لا يعرف هذا الأمر، ثمّ من الله عليه بمعرفته والدينونة

١. المدعي هو التراقي في المستند: ١١/ ١١٢.

٢. الشرائع: ١/ ٢٣١-٢٣٢.

٣. المنتهى: ٢/ ٨٦٢-٨٦١.

٤. التذكرة: ٧/ ١١١-١١٢.

به، عليه حجة الإسلام، أو قد قضى فريضته؟ فقال: «قد قضى فريضته، ولو حج لكان أحب إلي».

قال: وسألته عن رجل حج وهو في بعض هذه الأصناف من أهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه بمعرفة هذا الأمر، يقضي حجة الإسلام؟ فقال: «يقضي أحب إلي».^(١)

وقال: «كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية، فإنه يؤجر عليه، إلا الزكاة فإنه يعيدها، لأنه قد وضعها في غير مواضعها».^(٢)

وقال في «الدروس»: ولو حج المخالف عن مثله أجزاء، قيل: وعن المؤمن لصحة حجه.^(٣) والقائل هو العلامة في «التذكرة» كما عرفت.

وأما النراقي فاستظهر عدم الشرطية قائلاً بأن المستفاد من الروايات هو أن الإيمان شرط في عبادات نفسه، وأما ما ينسب فيه لغيره فلا دليل على عدم صحته.^(٤) ثم استظهر عدم الصحة برواية عمّار الماضية في شرط البلوغ.

هذه هي الأقوال في المسألة، والحق عدم صحة نيابة غير المؤمن لوجوه:

الأول: ما اعتمد عليه المحقق الخوئي وقال: إذا كان عمل غير المؤمن فاقداً لجزء أو شرط من الأجزاء والشرائط المعتمدة عندنا، فلا كلام في عدم الإجزاء، لأن

١. الوسائل: ٨، الباب ٢٣ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.

٢. والمجموع رواية واحدة، ذكر ذيله - هذا - في الوسائل: ١، الباب ٣١ من أبواب مقدمات العبادات، الحديث ١.

٣. الدروس: ١/٣١٩، الدرس ٨٤.

٤. المستند: ١١٢/١١.

العمل الباطل في حكم العدم، وإنما يقال بإجزاء النائب عن المنوب عنه فيما إذا كان العمل في نفسه صحيحاً، وإلا فلا ريب في عدم الاجتزاء (به) وإن كان النائب مؤمناً فضلاً عما إذا كان غير مؤمن.^(١)

[فإن قلت: إن الميزان في صحة النيابة، كون العمل صحيحاً عند النائب، لا عند المنوب عنه، ولا عند المستأجر، اللهم إلا إذا اشترط عليه كيفية العمل، إذ النائب مكلف بإتيان الصحيح عنده اجتهاداً أو تقليداً، وكون العمل باطلاً عند المستأجر، لا يضر ما لم يشترط.

قلت: إذا كان المستأجر واقفاً على بطلان عمل النائب كيف يُقدم على استجاره ويكتفي بعمله في فراغ ذمة الميت؟ وما رُبما يقال من أن الميزان هو صحة العمل عند النائب فيما إذا كان الاختلاف في الحكم الظاهري كأن يؤدي اجتهاد أحدهما إلى شيء واجتهاد الآخر إلى شيء آخر، لا مثل المقام الذي كُشِفَ الواقعُ كالصبح المتبَلِّج].^(٢)

وأما إذا فرضنا أنه أتى بعمل صحيح في نفسه، واجد لجميع الشرائط والأجزاء المعتمدة عندنا وتمشَّى منه قصد القربة، كما إذا رأى المخالف صحة العمل بمذهب الحق فلا تصح نيابته أيضاً، للأخبار الكثيرة الدالة على اعتبار الإيمان والولاية في قبول الأعمال وصحتها وبطلان العبادة بدون الولاية.^(٣)

فحاصل كلامه بطلان عمل المخالف إما لبطلان العمل مباشرة، أو لبطلانه بسبب فقد إيمان العامل.

١. المعتمد: ١٥/٢.

٢. الإشكال والجواب منّا.

٣. المعتمد: ١٦١٥/٢.

الرابع: العدالة أو الوثوق بصحة عمله، وهذا الشرط إنَّما يعتبر في جواز الاستنابة لا في صحة عمله.*

الثاني: ما اعتمدنا عليه في شرطية البلوغ وهو أنَّ التركيز على صحة عمل المخالف وبطلانه، من قبيل «لزوم ما لا يلزم»، لأنَّ صحة عمله لا تلازم صحة نيابته، فما دلَّ على صحة عمله في نفسه - كعدم إعادة أعماله إلَّا الزكاة - إنَّما يدلُّ على صحة عمله من جانب نفسه، وأمَّا صحة عمله عن الغير فهو قيد دليل آخر، وليس هنا قاعدة كَلِّية من أنَّه كلُّما صحَّ العمل عن الشخص، يصحَّ عن الغير كما مرَّ في نيابة الصبي.

فالأولى مكان التركيز على الصغرى - صحة عمل المخالف أو بطلانه أو عدم مقبوليته - التركيز على الكبرى، وأنَّ صحة العمل عن النفس لا يعدُّ دليلاً على صحة العمل عن الغير إلَّا إذا قام عليه الدليل.

الثالث: ما مرَّ، أعني: موثقة عمار «لا يقضيه إلَّا رجل مسلم عارف» وقد مرَّ تصحيح السند، فلاحظ.

* شرطية العدالة في الاستنابة

اعلم أنَّ الشروط المذكورة في المقام - كما صرح به المصنَّف - على قسمين: قسم منها شرط لصحة عمل النائب، كالعقل والبلوغ والإيمان؛ وقسم آخر شرط لصحة الاستنابة وجواز الإجارة، ككونه عادلاً وعارفاً بأفعال الحج وأحكامه وفارغة ذمته من الاشتغال بالحج، فهذه الشروط الثلاثة الأخيرة شرط لصحة النيابة، وإلَّا فعمل الفاسق - مثلاً - صحيح في حدِّ ذاته. ولو حجَّ تبرعاً عن الميت

لصَحَّ حجّه وبرئت ذمّة المنوب عنه، ولكن لا يمكن الركون إلى قوله، إلا إذا كان عادلاً أو حصل الوثوق من الأمارات بصحة عمله.

وقد صرّح بها ذكرنا الشهيد في «الدروس»، والعاملي في «المدارك».

قال الأول: والعدالة شرط في الاستنباط عن الميت، وليست شرطاً في صحة النيابة، فلو حجّ الفاسق عن غيره أجزأ.^(١)

وقال الثاني: ولم يذكر المصنف (المحقق) من الشرائط عدالة الأجير، وقد اعتبرها المتأخرون في الحجّ الواجب، لا لأنّ عبادة الفاسق تقع فاسدة، بل لأنّ الإتيان بالحجّ الصحيح إنّما يعلم بخبره، والفاسق لا يقبل إخباره بذلك، واكتفى بعض الأصحاب فيه بكونه ممّن يظن صدقه، ويحصل الوثوق بإخباره، وهو حسن.^(٢)

أقول: الظاهر أنّ الميزان إحراز صحة عمله، وذلك بأحد الطرق الثلاثة:
أ. عدالة النائب.

ب. الوثوق بإخباره بإتيان الحجّ.

ج. إجراء أصالة الصحة في عمله بشرط إحراز أصل العمل بالوجدان أو بالبيّنة.

فبفضل أحد هذه الأمور تصحّ الاستنباط.

نعم لا يثبت أصل العمل بقوله، ولكن الظاهر من السيد الحكيم رحمته كفايته تمسكاً بجريان السيرة على قبول خبر المستنبط على عمل في أداء عمله، نظير

١. الدروس: ١/٣٢٠، الدرر: ٨٤.

٢. المدارك: ٧/١٠٩.

الخامس: معرفته لأفعال الحج وأحكامه، وإن كان بإرشاد معلم حال

كل عمل.*

إخبار ذي اليد عما في يده، ونظير قاعدة: «من ملك شيئاً ملك الإقرار به»، ولا يعتبر في جميع ذلك العدالة، بل لا يبعد عدم اعتبار الوثوق بالصدق، نعم يعتبر أن لا تكون قرينة على اتهامه.^(١)

يلاحظ عليه: أن قبول قول الفاسق في الموضوعات على خلاف الأصل وخلاف صريح قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾^(٢) خرج منه ذو اليد، إما لأن اليد أمانة الملكية عند العقلاء، أو أنه لولا اعتبارها لما قام للمسلمين سوق؛ وأما اعتبار قوله في العمل المستأجر عليه، وإن لم يحصل الوثوق فغير معلوم.

وأما قاعدة: «من ملك شيئاً ملك الإقرار به» فهو ناظر إلى التصرفات التي يدعيها مالك الأمر بعد ثبوت أصل الموضوع، كما لو قال: طَلَّقْتُ زوجتي أو أعتقت عبدي، وأما اعتبار قوله في أصل الموضوع (العمل) فالقاعدة منصرفة عنه. * هذا الشرط كما هو ظاهر شرط صحة الإجارة، لا صحة عمل النائب، لأن المستأجر إذا كان جاهلاً بخصوصيات الأعمال (وإن كان يعرف أصل العمل وحدوده الكلية) وأتى بالحج بإرشاد عارف بالأحكام تدريجاً، يصح حجه عن نفسه وعن غيره.

هذا كله حول صحة العمل والحج الواقع منه، وأما الإجارة فربما يقال ببطلانه للجهل بالمستأجر عليه، فتكون الإجارة غررية.

السادس: عدم اشتغال ذمته بحج واجب عليه في ذلك العام، فلا تصح نيابة من وجب عليه حجة الإسلام، أو النذر المضيق مع تمكنه من إتيانه، وأما مع عدم تمكنه لعدم المال فلا بأس، فلو حج عن غيره مع تمكنه من الحج لنفسه بطل على المشهور، لكن الأقوى أن هذا الشرط إنما هو لصحة الاستنابة والإجارة، وإلا فالحج صحيح وإن لم يستحق الأجرة، وتبرأ ذمة المنوب عنه على ما هو الأقوى من عدم كون الأمر بالشيء نبياً عن ضده، مع أن ذلك على القول به وإيجابه للبطلان إنما يتم مع العلم والعمد، وأما مع الجهل أو الغفلة فلا، بل الظاهر صحة الإجارة أيضاً على هذا التقدير، لأن البطلان إنما هو من جهة عدم القدرة الشرعية على العمل المستأجر عليه، حيث إن المانع الشرعي كالمانع العقلي، ومع الجهل أو الغفلة لا مانع، لأنه قادر شرعاً.*

يلاحظ عليه: أنه قلما يتفق لمسلم أن لا يعرف الحج بالنحو الكلي، وإنما يتعلق الجهل بالخصوصيات وهو غير مضر.

* إن هذا الشرط كما ذكرنا يرجع إلى صحة الاستنابة والإجارة وليس شرطاً لصحة عمل النائب وفيها صور.

اتفقت كلمة علمائنا على جواز استنابة من لا يجب عليه الحج أو أدى حجة الإسلام^(١) إنما الكلام في الصور التالية:

١. إذا كانت ذمته مشغولة بحج واجب عليه في ذلك العام من حجة

الإسلام أو النذر المضيق، ولكنه لا يتمكن من امتثاله لطوره فقر أو غيره، فهل يصح حجّه عن الغير واستنابته؟

٢. تلك الصورة ولكنه متمكن من إتيان ما وجب عليه قبل الإجارة من حج واجب بالأصالة أو النذر المضيق وقته، وواقف بأن ذمته مشغولة بالحج.

٣. تلك الصورة لكن كان جاهلاً باشتغال ذمته بحج واجب عليه بالأصل أو بالعنوان الثانوي.

وعلى أي حال ففي كل صورة من الصور الثلاث يقع البحث عن صحة النيابة أولاً، والاستنابة وعقد الإجارة ثانياً. وإليك دراسة الصور واحدة تلو الأخرى:

الصورة الأولى: إذا كانت ذمته مشغولة بحج واجب، وكان غير متمكن من الأداء، يصح الحج والإجارة، لأن الأمر بحج الإسلام يكون غير منجز ويُعدُّ الجهل عذراً، فلا مانع من الأمر بالضد الآخر، أعني: الحج عن الغير، لأن مجرد اشتغال الذمة عندئذ غير مانع من الضد الآخر، وذلك كما إذا ابتلى في وقت الصلاة بوجوب الإزالة ولكن كان غير متمكن منها لعدم الماء أو لاحتياج الإزالة إلى المعين ولم يكن معه أحد، فالأمر بالصلاة يكون فعلياً غير مزاحم بأمر الإزالة.

الصورة الثانية: إذا كانت ذمته مشغولة بحج واجب وكان متمكناً من أدائه، فهل يصح إذا حج عن غيره أو لا؟ وهل تصح الإجارة أو لا؟

أما صحة أصل العمل فهي مبنية على صحة الترتب، بأن يجوز الأمر بالحج عن الغير مشروطاً بعصيان الأمر الأول على نحو الشرط المتأخر، وقد قلنا في محله: إن الترتب وإن كان يقتضي الأمر بالضدين، لأن المفروض أن الأمر بالأهم بعد لم يسقط، لأن الشرط هو نية العصيان وتصوره، لا العصيان الخارجي وإلا لخرج

المورد عن مسألة الترتب، إلا أنه لا يقتضي الأمر بالجمع بين الضدّين، والمحال هو الثاني دون الأول، لأنّ المولى يطلب المهم في ظرف تكون ساحة العمل فارغة عن إنجاز الأهم.

وأما صحّة الإجارة فقد أورد عليها بأنّ متعلّق الإجارة مطلق غير مقيّد بترك الحجّ الواجب، فلو وجب الوفاء بها كذلك يلزم الأمر بالضدّين، لإطلاق كلّ من الأمرين: الأمر بالحجّ عن نفسه والأمر بالسّواء بعقد الإجارة الذي مفاده الأمر بالحجّ عن الغير، ولو وجب الوفاء معلّقاً على ترك الحجّ عن نفسه يلزم التعليق في العقد وهو غير منشأ، فالممضى غير منشأ والمنشأ غير قابل للإمضاء.

نعم لو حجّ والحال كذلك يستحقّ أجره المثل لأجرة المسمّى، لقاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده.

يلاحظ عليه: بأنّا نختار الوجه الثاني، ولكن نقول: ماذا يريد من قوله: «الممضى غير منشأ»، فإن أراد أنّ الممضى يباين المنشأ تماماً، فهو غير صحيح، لأنّ الممضى وإن لم يكن نفس المنشأ، لأنّ الأول مقيّد والثاني مطلق، لكنّه قسم منه بداهة أنّ الرقبة المؤمنة قسم من مطلق الرقبة.

وإن أراد أنّ الممضى يختلف مع المنشأ في الإطلاق والتقيّد، فهو صحيح، لكنّه لا يُسبّب كونه غير منشئ. بل هو داخل فيه، دخول البعض تحت الكلّ، فلو وجب الوفاء بالعقد مطلقاً، فقد وجب الوفاء به في صورة العصيان بالأمر بالحجّ أيضاً.

الصورة الثالثة: إذا تمكّن من الحجّ عن نفسه ولكن كان جاهلاً بوجوب الحجّ أو غافلاً عنه فصار أجيراً للحجّ عن الغير، فيكون معذوراً في ترك الواجب، وبالتالي يكون الأمر غير منجز في حقّه، فتخلو ساحة العمل للأمر الإجاري،

المسألة ٢: لا يشترط في النائب الحرية، فتصح نيابة المملوك بإذن مولاه، ولا تصح استنابته بدونه، ولو حجّ بدون إذنه بطل.*

فيصح حجّه كما تصح نيابته، لأنّه قادر عقلاً فيكون قادراً شرعاً، لأنّ الجهل عذر لترك الواجب فيكون قادراً وتبعه القدرة الشرعيّة، وهذا هو المراد من قول المصنّف: إنّ المانع الشرعي (وجوب الحجّ عن نفسه) كالمانع العقلي، ومع الجهل أو الغفلة لا مانع منه، لأنّه قادر شرعاً.

هذا وقد مرّ الكلام في هذه المسألة في الفصل الثاني.^(١)

*مقتضى إطلاق أدلة النيابة جواز نيابة العبد عن الحر خلافاً للشافعي. قال الشيخ: يجوز للعبد أن يحجّ عن غيره من الأحرار إذا أذن مولاه، وقال الشافعي: لا يجوز له ذلك. دليلنا: أنّه لا مانع يمنع عنه في الشرع فيجب جوازه، وأيضاً الأخبار المروية في جواز حجّ الرجل عن الرجل تتناول الحر والعبد، فوجب حملها على العموم.^(٢)

قال العلامة: وأمّا العبد المأذون له فإنّه تجوز نيابته عن الحر خلافاً لبعض الجمهور، كما أنّ الحجّ غير واجب عليه فجاز أن ينوب غيره كمن حجّ حجة الإسلام وكالضرورة العاجز.

احتج المخالف بأنّه لما لم يسقط فرض الحجّ عن نفسه، فلم يجوز أن ينوب غيره كالحرّ.

والجواب: أنّ الحجّ غير واجب عليه، ولا إسقاط إلا بعد الثبوت، فلا

١. لاحظ الجزء الأول، ص ٥١١، المسألة ١١٠.

٢. الخلاف ٢/٢٥٧، المسألة ٢١ من كتاب الحج.

المسألة ٣: يشترط في المنوب عنه الإسلام فلا تصح النيابة عن الكافر، لا لعدم انتفاعه بالعمل عنه، لمنعه وإمكان دعوى انتفاعه بالتخفيف في عقابه، بل لانصراف الأدلة فلو مات مستطيعاً وإن كان الوارث مسلماً لا يجب عليه استيجاره عنه، ويشترط فيه أيضاً كونه ميتاً أو حياً عاجزاً في الحج الواجب، فلا تصح النيابة عن الحي في الحج الواجب إلا إذا كان عاجزاً، وأما في الحج الندي فيجوز عن الحي والميت تبرعاً أو بالإجارة.*

ملازمة بين عدم إسقاط فرض الحج عن نفسه (لعدم وجوبه) وعدم إسقاطه عن غيره

وأما قوله سبحانه في العبد المملوك ﴿لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ﴾^(١) فهو ناظر إلى غير المأذون بقرينة قوله: ﴿وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ﴾، ولذلك لو حج مع إذنه صح.^(٢)

* ذكر المصنف شرطية الإسلام في المنوب عنه وخصص الكافر بالبحث، غير أن الشيخ في «النهاية» و«المبسوط» جعل الموضوع: المخالف، فيعم غير المؤمن حيث قال: لا يجوز لأحد أن يحج عن غيره إذا كان مخالفاً له في الاعتقاد اللهم إلا أن يكون أباه.^(٣)

وقال ابن إدريس: لا يجوز ذلك وإن كان أباه، وما ذكره شيخنا في نهايته رواية شاذة أوردها في هذا الكتاب.^(٤)

٢. المنتهى: ٢/ ٨٦٢؛ والتذكرة: ٧/ ١١٦.

١. النحل: ٧٦.

٣. النهاية: ٢٨٠؛ المبسوط: ١/ ٣٢٦.

٤. السرائر: ١/ ٦٣٢.

وقال ابن البراج: ومن كان مخالفاً في الاعتقاد فلا يجوز الحج عنه، قريباً كان في النسب أو بعيداً، إلا الأب خاصة فقد ذكر جواز ذلك (الحج) عنه وإن كان مخالفاً، وذلك عندي لا يصح.^(١)

وعلى ذلك فاللازم هو البحث في موضعين:

الأول: النيابة عن الكافر

المشهور هو اشتراط الإسلام في المنوب عنه، فعلى ذلك لا تصح النيابة عن الكافر، واستدل عليه بوجوه:

١. ما في «المدارك» قال: وأما المنوب فلاستحقاقه في الآخرة الخزي والعقاب لا الأجر والثواب، وهما من لوازم صحة الفعل، فيلزم من انتفائها انتفاء الملزوم، ويؤيده ظاهر قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ﴾^(٢)، وقوله عز وجل: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾^(٣) خرج منه القضاء عن المؤمن بالنص والإجماع فيبقى الباقي.^(٤)

وضعف الاستدلال ظاهر، إذ لا ملازمة بين استحقاق الخزي وعدم جواز النيابة، لأن الكافر إذا كان مكلفاً بالفروع يكون مستحقاً للخزي الأشد وبالنيابة يتخفف استحقاقه للخزي.

ثم إن النيابة ليس بمعنى الاستغفار وإنما هو أشبه بأداء دينه، وبعبارة أخرى: الاستغفار عمل الغير في حقه فهو ممنوع، وأما النيابة، فالنائب يقوم مقام

١. المهذب: ١/٢٦٩.

٢. التوبة: ١١٣.

٣. النجم: ٣٩.

٤. المدارك: ٧/١١٠.

المنوب عنه في العمل الذي كتب الله عليه، فلا يقاس أداء ما على المنوب عنه من الواجب، بالعمل الجانبي.

وأما الآية الثانية فلا تنافي جواز النيابة، لأن نيابة الغير عن الإنسان ليس شيئاً منفصلاً عن سعي الإنسان، بل يرجع إلى سعيه حيث إنه يترك مალأً وولداً صالحاً يستأجر مسلماً للنيابة عن أبيه، كل ذلك يعود إلى جهده وسعيه. وإلا يلزم أن لا تصح النيابة عن المسلم، لأن عمل النائب ليس من سعي المنوب عنه، ولسان الآية أب عن التخصيص بإخراج القضاء عن المؤمن.

٢. ما في «كشف اللثام» قال: ولأن فعل النائب تابع لفعل المنوب في الصحة، لقيامه مقامه، فكما لا يصح منه لا يصح من نائبه.^(١)

يلاحظ عليه: أنه لا ملازمة بين عدم صحته من النائب وعدم صحته من المنوب، فإن المنوب قد يفقد الشرط اللازم دون النائب، وهذا كالنيابة عن المرأة الحائض في الطواف.

٣. ما استدلل به المصنف من انصراف الأدلة، لأن الظاهر من الأسئلة الواردة في روايات النيابة هو السؤال «عمّن يتوقع منه الحج وهو لم يحج» نحو قول السائل سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت ولم يحج حجة الإسلام ويترك مالا.^(٢)

والكل صريح في أن السؤال عن الحج عمّن كان يتوقع منه الحج ولم يحج. أضف إلى ذلك جريان السيرة على عدم النيابة عن الكافر في عصر النبي صلى الله عليه وآله وما بعده مع أن آباء الصحابة وبعض التابعين كانوا كافرين، ومن

١. كشف اللثام: ٥/١٥٠.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٢٨ من أبواب وجوب الحج، الحديث ١.

البعيد ألا يكون بينهم من مات وهو غير مستطيع.
هذا كله حول الكافر.

الثاني: النيابة عن المخالف

فقد عرفت كلام الشيخ في «النهاية»^(١) و«المبسوط»^(٢) بأنّه لا يجوز أن يحجّ عن المخالف، ونظيره كلام صاحب السرائر، وعليه المحقق في الشرائع^(٣) والنافع.^(٤) فقال: ولا عن المسلم المخالف، إلا أن يكون أب النائب.

وقال في «المعتبر»: وربّما كان التفاتهم إلى تكفير من خالف الحقّ فلا يصحّ النيابة عمّن اتّصف بذلك.

ثمّ قال: ونحن نقول: ليس كلّ مخالف للحقّ لا تصحّ منه العبادة، ونطالبهم بالدليل عليه، ونقول: اتّفقوا أنّه لا يعيد عباداته التي فعلها مع استقامته سوى الزكاة، والأقرب أن يقال: لا تصحّ النيابة عن «الناصب» ويعني به من يظهر العداوة والشنآن لأهل البيت عليه السلام، وينسبهم إلى ما يقدح في العدالة، كالخوارج، ومن ماثلهم.^(٥)

وحاصل كلامه: جواز النيابة عن المخالف إلا الناصب لما رواه الشيخ بسند صحيح عن وهب بن عبد ربّه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أيجز الرجل عن

١. النهاية: ٢٨٠.

٢. المبسوط: ١/٣٢٦.

٣. الشرائع: ١/٢٣٢.

٤. المختصر النافع: ٧٧.

٥. المعتبر: ٢/٧٦٦.

الناصب؟ قال: «لا» قلت: فإن كان أبي، قال: «إن كان أباك فتعم». ^(١) فهذه الرواية المفصلة بين الناصب وغيره أقوى دليل على جواز النيابة عن المسلم المخالف مضافاً إلى ما ذكره المحقق في «المعتبر» والعلامة في «المختلف» بأن عباداته تقع صحيحة، ولهذا لا يجب عليه إعادتها إلا الزكاة.

فإن قلت: إنَّ الناصب إنَّما ورد في السؤال لا في كلام الإمام، فلا يكون له مفهوم، أي لا يدل على جوازه في غيره.

قلت: إنَّ السائل في الرواية الثانية هو علي بن مهزيار وهو أحد فقهاء الإمامية في القرن الثالث، وقد خصَّ الناصب بالسؤال، وهذا يعرب عن أنَّ جواز النيابة عن غيره كان أمراً مسلماً عند الأصحاب، وإلا فلا وجه لتخصيصه به.

وربما يحتمل أنَّ المراد من الناصب مطلق المخالف ^(٢)، وهو بعيد جداً، لأنَّ مصطلح الناصب ليس مصطلحاً حديثاً، بل كان موجوداً في عصر أئمة أهل البيت، والمراد من ينصب العداء لأهل البيت خاصة لا مطلق المخالفين.

فإن قلت: إذا كانت أعمال المخالف صحيحة ولكن غير مقبولة، فلا يتنفع بحجَّ النائب الصحيح، لكونه غير مقبول.

قلت: كفى في صحتها كونها مخففة للعقاب وإن لم تكن مفيدة في الثواب، أي المقبولة.

ثم إنَّ المصنَّف أشار إلى أنَّه يشترط في المنوب عنه كونه ميتاً أو حياً عاجزاً عن الحجِّ الواجب، فلا تصح النيابة عن الحي في الحجِّ الواجب إلا إذا كان عاجزاً، وقد فرغنا من هذه المسألة في صدر الفصل كما فرغنا عن جواز الحجِّ

١. الوسائل ٨/ ١٣٥، الباب ٢٠ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١. ولاحظ الحديث الثاني.

٢. الحدائق: ١٤/ ٢٤٥.

- المسألة ٤: تجوز النيابة عن الصبي المميز والمجنون، بل يجب الاستئجار عن المجنون إذا استقر عليه حال إفاقته ثم مات مجنوناً.*^١
- المسألة ٥: لا تشترط المماثلة بين النائب والمنوب عنه في الذكورة والأنوثة، فتصح نيابة المرأة عن الرجل كالعكس، نعم الأولى المماثلة.*^٢

الندبي عن الحي والميت تبرعاً وإجارة.

* في المسألة فرعان:

١. النيابة عن الصبي المميز والمجنون.

٢. الاستئجار عن المجنون إذا استقرّ عليه حال إفاقته.

أما الأول - أي النيابة عن الصبي المميز - فهو رهن شرعية عباداته وإطلاق أدلة النيابة، والأولى ثابتة والثانية قابلة للتأمل، ومثل ذلك النيابة عن المجنون مع أنه أشبه بالحيوان، لأن الإنسانية قائمة بالعقل، وهو يفقده.

وأما الفرع الثاني فواضح، لأن الحج صار ديناً عليه، يجب أدائه، والمجنون ليس من المسقطات، غاية الأمر يسقط وجوب المباشرة بنفسه، مثل الدين المالي إذا كان في ذمته.

* اتفق فقهاء الشيعة على عدم وجوب المماثلة على وجه الإجمال، فالرجل ينوب عن المرأة مطلقاً والمرأة عن الرجل إذا لم تكن ضرورة. وأما إذا كانت ضرورة فيظهر الحال فيها في المسألة التالية، ولننقل بعض كلمات الفقهاء.

قال الصدوق: ولا بأس أن تحج المرأة عن المرأة، والمرأة عن الرجل، والرجل عن المرأة، والرجل عن الرجل.^(١)

١. المختلف ٤/ ٣١٨ نقلاً عن من لا يحضره الفقيه ٢/ ٤٢٦ ذيل الحديث ٢٨٧٨.

وقال ابن الجنيد: ويحج الرجل عن الرجل والمرأة عن المرأة.^(١)

وقال المحقق: ويجوز أن تحج المرأة عن الرجل، وعن المرأة.^(٢)

قال المحدث البحراني: المشهور بين الأصحاب (رضوان الله عليهم) جواز

حج المرأة عن الرجل وعن المرأة، ضرورة كانت أو قد حجّت.^(٣)

وقال النراقي: تجوز نيابة كل من الرجل والمرأة عن الآخر بالإجماع مطلقاً

في الأول، وفي غير الضرورة من الثاني.^(٤)

وبالجملة نيابة كل من الرجل والمرأة عن الآخر موضع اتفاق في الجملة،

ولأنما الاختلاف في نيابة المرأة الضرورة عن الرجل بل المرأة أيضاً، وسيوافيك

تفصيل الاختلاف فيها في المسألة التالية، ويدل على الجواز إجمالاً الروايات

المتضافرة، منها:

١. روى الكليني بسند صحيح عن أبي أيوب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام:

امرأة من أهلنا مات أخوها فأوصى بحجة وقد حجّت المرأة، فقالت: إن كان

يصلح حججت أنا عن أخي، وكنت أنا أحقّ بها من غيري، فقال أبو عبد الله:

«لا بأس بأن تحج عن أخيها، وإن كان لها مال فلتحج من مالها، فإنه أعظم

لأجرها».^(٥)

قوله: «فلتحج من مالها» فيه وجهان: ١. تحج من مالها عن نفسها، ٢.

تحج من مالها عن أخيها.

١. نفس المصدر.

٢. الشرائع: ١/٢٣٢.

٣. الخدائق: ١٤/٢٥١.

٤. مستند الشيعة: ١١/١٢١.

٥. الوسائل: ٨، الباب ٨ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

المسألة ٦: لا بأس باستنابة الصرورة، رجلاً كان أو امرأة، عن رجل أو امرأة. والقول بعدم جواز استنابة المرأة الصرورة مطلقاً، أو مع كون المنوب عنه رجلاً ضعيف. نعم يكره ذلك خصوصاً مع كون المنوب عنه رجلاً، بل لا يبعد كراهة استئجار الصرورة ولو كان رجلاً عن رجل. *

٢. وروى الكليني بسند صحيح عن معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يحج عن المرأة والمرأة تحج عن الرجل، قال: «لا بأس». ^(١)
٣. ويؤيده ما رواه الفضل بن العباس قال: أتت امرأة من خثعم رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن أبي أدركته فريضة الحج وهو شيخ كبير لا يستطيع أن يثبت على دابته، فقال لها رسول الله ﷺ: «فحجّي عن أبيك». ^(٢)

* في استنابة المرأة الصرورة

هذه المسألة هي التي أشرنا إليها في المسألة السابقة بأنها محل خلاف، وهي عدم جواز استنابة المرأة الصرورة إما مطلقاً، سواء كان المنوب عنه رجلاً أو امرأة، أو في خصوص ما إذا كان المنوب عنه رجلاً.

فذهب جمع من الفقهاء إلى عدم جوازها، منهم الشيخ في «النهاية» و«الاستبصار» و«المبسوط».

قال: لا بأس أن تحج المرأة عن الرجل إذا كانت قد حجّت حجة الإسلام وكانت عارفة، وإذا لم تكن قد حجّت حجة الإسلام وكانت صرورة، لم يجز لها أن

١. الوسائل: ٨، الباب ٨ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٢. ولاحظ سائر روايات الباب.

٢. السرائر: ١/ ٦٣٠.

تحج عن غيرها على حال.^(١)

وقال ابن البراج في «المهذب» قريباً من ذلك.^(٢)

نعم خالفه جمع كثير منهم المحقق في «الشرائع» وقال: وتصح نيابة من لم يستكمل الشرائط (أي لم يستكمل شرائط وجوب الحج عليه مع استكمال شرائط النيابة) وإن كان حجّه صرورة.^(٣) وإطلاق العبارة يعم الرجل والمرأة.

ثم إن الشيخ يعتمد في منعه على روايات خاصة تمنع عن نيابة المرأة الصرورة، عن الرجل الصرورة، أو مطلقاً صرورة كان أو لا، وإليك ما يمكن أن يستدل به على مختاره:

١. خبر مصادف، عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة تحج عن الرجل الصرورة، فقال: «إن كانت قد حجت وكانت مسلمة فقيهة، فرب امرأة أفقه من رجل».^(٤)
 وخبره الآخر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: أتحمج المرأة عن الرجل؟ قال: «نعم، إذا كانت فقيهة مسلمة، وكانت قد حجت، رب امرأة خير من رجل».^(٥)
 والظاهر وحدة الروايتين لوحدة الراوي عن الإمام عليه السلام واشتراكهما في الألفاظ، ولكن الرواية ضعيفة لمصادف، لأنه لم يوثق، قال ابن الغضائري: مصادف مولى أبي عبد الله عليه السلام، روى عنه، ضعيف.

وروى عنه الكشي، وللصدوق إليه طريق صحيح في المشيخة.
 وعلى كل تقدير فمفاد الأول خاص بالنيابة عن الرجل الصرورة، والآخر مطلق الرجل.

١. النهاية: ٢٧٩-٢٨٠.

٢. المهذب: ١/٢٦٩.

٣. الشرائع: ١/٢٣٢.

٤ و٥. الوسائل: ٨/١٢٤، الباب ٨ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٤، ٧.

٢ . رواية المفضل، عن زيد الشحام، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : «يحجّ الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة، ولا تحجّ المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة» .^(١) وهي كخبر مصادف الأول تخصّص النهي بالصورة الأولى .
والمفضل مشترك بين عدّة، لكن المراد منه المفضل بن صالح بقرينة روايته عن زيد الشحام .

قال الطوسي في «الفهرست» : يكتنى أبا جميلة، له كتاب، وكان نخاساً يبيع الرقيق، ويقال : أنّه كان حدّاداً .

وقال في رجال الصادق عليه السلام : مولى بني أسد، مات في حياة الرضا .
وقال النجاشي في ترجمة جابر بن يزيد : روى عنه جماعة غُيّرَ فيهم وضعفوا، منهم المفضل بن صالح .

وقال ابن الغضائري : ضعيف، كذاب يضع الحديث . إلى غير ذلك من الكلمات .

ولو صحّ الاعتماد على هذه الروايات الثلاث لكان مقتضى القاعدة تخصيص ما دلّ على جواز نيابة المرأة عن الرجل - كما مرّ في المسألة السابقة - بها فلا تجوز خصوص الصرورة منها عن الرجل مطلقاً أو عن الصرورة منه وإنّما تجوز نيابة غير الصرورة منها . وقد عرفت عدم صحّة الأسانيد .
هذا هو مقتضى القاعدة .

لكن صاحب المدارك عمل بالروايات وحملها على الكراهة، ويشهد لما ذكره أحاديث :

ألف . رواية سليمان بن جعفر قال : سألت الرضا عليه السلام عن امرأة صرورة

١ . الوسائل ٨/ ١٢٥ ، الباب ٩ من أبواب النيابة في الحجج، الحديث ١ .

حجت عن امرأة صرورة؟ قال: «لا ينبغي». ولفظ «لا ينبغي» صريح في الكراهة.^(١)

ب. حديث عبيد بن زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل الصرورة يوصي أن يحج عنه، هل تجزي عنه امرأة؟ قال: «لا، كيف تجزي امرأة وشهادته شهادتان؟ قال: إنما ينبغي أن تحج المرأة عن المرأة، والرجل عن الرجل»، وقال: «لا بأس أن يحج الرجل عن المرأة». ^(٢) وذيل الحديث شاهد على أن النهي في قوله: «لا» محمول على الكراهة.

وقد تردّد المحدث البحراني في الاستشهاد على هذا الجمع و قال في «الحدائق»: وقد نبهنا في ما سبق على أن هذا اللفظ «لا ينبغي» بالنسبة إلى وروده في الأخبار من الألفاظ المتشابهة، لوروده فيها بالمعنى العرفي تارة وبمعنى التحريم أخرى، ومثله لفظ (ينبغي) في الوجوب أو بمعنى الأولى، وظاهر موثقة عبيد بن زرارة هو استعمال لفظ «ينبغي» فيها في الوجوب، فإنه منع أولاً من إجزاء حج المرأة عن الرجل الصرورة، ثم قال: «إنما ينبغي أن تحج المرأة عن المرأة... إلى آخره» فإن ما تقدم قرينة على ذلك.^(٣)

ج. حسنة بشير النبال قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن والدتي توفيت ولم تحج، قال: «يحج عنها رجل أو امرأة، قال: قلت: أيهما أحب إليك؟ قال: «رجل أحب إلي»». ^(٤)

١. المدارك: ١١٧/٧.

٢. الوسائل: ١٢٦/٨، الباب ٩ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٢.

٣. الحدائق: ٢٥٤-٢٥٣/١٤.

٤. الوسائل: ٨، الباب ٨ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٨.

ودلالته على جواز نيابة المرأة بالضرورة بالإطلاق، وهو قابل للتقييد بالروايات الثلاث الماضية، ومقتضى صناعة الفقه هو تقييد المطلق بالمقيّد إذا صحت الأسانيد.

والأولى أن يجاب بعدم تمامية ما دلّ على المنع، لما عرفت من أن مصادفاً لم يوثق، والمفضل بن صالح ضعيف، ولو قيل بالتسامح فأقصى ما يستفاد هو الكراهة.

بيان أحكام الفروع الثلاثة

ثم إن المصنّف قال بالكراهة في موردين:

١. نيابة المرأة بالضرورة مطلقاً، سواء أكان المنوب عنه رجلاً أو امرأة، أو خصوص ما إذا كان المنوب عنه رجلاً.

٢. نيابة مطلق بالضرورة امرأة كانت أو رجلاً.

المورد الأول وصوره أربعة:

فأما أن يكون المنوب عنه رجلاً أو امرأة، وعلى أي تقدير، فالمنوب عنه إما ضرورة أو غير ضرورة، فتكون الأقسام أربعة، وإليك بيان أحكامها:

١. إذا كان المنوب عنه رجلاً ضرورة، فيدلّ عليه خبر مصادف الأول وفيه: في المرأة تحجّ عن الرجل بالضرورة، فقال: «إن كانت قد حجّت» ومفهومه أنّها إذا لم تحجّ، فلا تنوب. وخبر زيد الشحام، وفيه: «لا تحج المرأة بالضرورة عن الرجل بالضرورة».

٢. إذا كان المنوب عنه رجلاً مطلقاً، فيدلّ عليه إطلاق خبر مصادف الثاني وفيه: أتحمج المرأة عن الرجل؟ قال: «نعم، إذا كانت فقيهة مسلمة، وكانت

قد حجت وإطلاقه يعم كون المنوب عنه ضرورة أو غير ضرورة.

٣. إذا كان المنوب عنه امرأة ضرورة، فيدلّ على المنع خبر سليمان بن جعفر قال: سألت الرضا عليه السلام عن امرأة ضرورة حجت عن امرأة ضرورة؟ فقال: «لا ينبغي». ^(١) بناء على حمله على الكراهة، خلافاً لصاحب الحقائق والسيد الخوئي حيث استظهرها الحرمة.

٤. إذا كان المنوب عنه امرأة غير ضرورة فلم نجد دليلاً على الكراهة. وبذلك ظهر عدم صحة الإطلاق في كلام المصنّف، أعني: كراهة استنابة المرأة الصرورة مطلقاً، سواء كان المنوب عنه رجلاً أو امرأة، فالإطلاق صحيح في قسمي الأول (الرجل) دون الثاني (أعني: المرأة)، إذ الدليل على الكراهة قائم فيما إذا كان المنوب عنه ضرورة، لا غير ضرورة.

المورد الثاني: كراهة نيابة مطلق الصرورة

إنّ كراهة استتجار مطلق الصرورة ولو كان رجلاً عن رجل، ممّا اختاره صاحب الجواهر وقال: ولعلّ نيابة الرجل الصرورة لا تخلو منها [الكراهة] وإن كانت المرأة أشد، ثم استدلّ على مرامه بمكاتبين:

١. مكاتبة بكر بن صالح، قال: كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام : إنّ ابني معي وقد أمرته أن يمتح عن أمي أيمزي عنها حجة الإسلام؟ فكتب: «لا، وكان ابنه صرورة وكانت أمه صرورة». ^(٢)

١. الوسائل: ٨، الباب ٩ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٣.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٦ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٤.

والسند إلى بكر بن صالح لا غبار عليه، إلا أن بكر بن صالح لم يوثق، وهو مردّد بين: بكر بن صالح الذي يروي عن عمرو بن هشام، - كما في «كامل الزيارات» - وبكر بن صالح الجعفري الذي ورد في أسانيد العلل، وبكر بن صالح الرازي الذي قال النجاشي في حقه: «مولى بني ضبّة، روى عن أبي الحسن عليه السلام، ضعيف، له كتاب النوادر يرويه عدّة من أصحابنا. والظاهر أن مراده من أبي الحسن، هو الثاني منهما، ولا ينافي مكاتبته أبا جعفر الثاني أيضاً. وعلى كلّ تقدير فالرواية لا يحتاج بها.

٢. مكاتبته إبراهيم بن عقبة، قال: كتبت إليه (أبو عبد الله عليه السلام) أسأله عن رجل ضرورة لم يحجّ قط حجّ عن ضرورة لم يحجّ قط، أيجزي كلّ واحد منهما تلك الحجة عن حجة الإسلام أو لا؟ يئنّ لي ذلك يا سيدي إن شاء الله. فكتب: «لا يجزي»^(١).

والسند نقي إلا الراوي الأخير، فهو من رجال الإمام المهدي عليه السلام ولكنه لم يوثق والكشّي روى كتابه إليه عليه السلام، مضافاً إلى أن المتبادر من قوله: «أيجزي كلّ واحد منهما تلك الحجة عن حجة الإسلام» هو عدم إجزاء حجّته عن كليهما معاً حتّى ولو أيسر النائب فيما بعد دون أن يدلّ على عدم الإجزاء عن المنوب عنه، ودون أن يكون لها دلالة على كراهة نيابة الصرورة عن ضرورة مثلها.

فظهر أنّه لا دليل صالح على الكراهة، وإن الروایتين إمّا لا يحتاج بها، أو لا صلة لها بالموضوع.

بل ربّما ورد الأمر باستنابة الصرورة عن مثلها: في صحيحين:

١. الوسائل: ٨، الباب ٦ من أبواب النيابة في الحجّ، الحديث ٣.

المسألة ٧: يشترط في صحة النيابة قصد النيابة وتعيين المنوب عنه في النيابة ولو بالإجمال، ولا يشترط ذكر اسمه وإن كان يستحب ذلك في جميع المواطن والمواقف.*

١. صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل ضرورة مات ولم يحج حجة الإسلام وله مال، قال: «يحج عنه ضرورة لا مال له»^(١)

والرواية صحيحة، محمولة على الاستحباب بقرينة الصحيح الآتي، أولاً، وعدم الإفتاء بالوجوب من الأصحاب ثانياً.

٢. صحيح أبي أيوب الخزاز قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: امرأة من أهلنا مات أخوها فأوصى بحجة وقد حجّت المرأة فقالت: إن كان يصلح حججت أنا عن أخي، وكنت أنا أحق بها من غيري، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «لا بأس بأن تحج عن أخيها، وإن كان لها مال فلتحج من مالها، فإنه أعظم لأجرها»^(٢)

والرواية ظاهرة في جواز النيابة وعدم البأس.

* إن النيابة من الأمور ذات الإضافة، لها ثلاثة أضلاع إضافة إلى النائب، وإضافة إلى المنوب عنه، وإضافة إلى نفس العمل. ولا تتحقق تلك الإضافات إلا بالنية، قال المحقق: ولا بد من نية النيابة وتعيين المنوب عنه. وتبعه المصنف فقال: ويشترط في صحة النيابة قصد النيابة وتعيين المنوب عنه في النيابة.

١. الوسائل: ٨، الباب ٥ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٨ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

ما هي حقيقة النيابة؟

عرّف المصنّف النيابة في فصل الصلاة الاستتجارية بوجهين:

١. جعل النائب نفسه نازلاً منزلة المنوب عنه.

٢. إتيان ما عليه، له، ولو لم ينزل نفسه منزلته.

أقول: إنّ النيابة من الأمور العرفية وليست من الحقائق الشرعية، فيكفي في تعريفها، الإمعان في الأعمال التي يقوم بها بعض الناس نيابة عن بعض، وعلى ضوء هذا، فلا يدور في خلد أحد أنّه يتزلّ نفسه منزلة نفسه، أو فعله منزلة فعله. وعلى هذا فالتعريف الثاني أولى بالتصديق، لكنّه ليس بجامع فإنّ للنيابة مصاديق مختلفة لا يصدق على الجميع، إتيان ما عليه، له.

١. أداء دين الغير للدائن، أو الحجّ عن جانب الغير إذا مات وعليه حجة الإسلام أو غير ذلك، فينطبق عليه التعريف المذكور.

٢. إتيان الفعل عن جانبه، دون أن تكون ذمّته مشغولة كالحجّ عن الميت غير المستطيع.

٣. الإتيان له، كما في النيابة في حيازة المباحات، فيكون ما حازه النائب للمنوب عنه والأجرة للنائب.

وبجمع الكل، لزوم قصد النيابة.

وبذلك اتّضح أمران:

١. وجه تعيين المنوب عنه، لأنّ الفعل لا ينسب إليه إلّا بنبّهته.

٢. الاستغناء عن قصد النيابة بتعيين المنوب عنه وإتيان الفعل عنه أو له.

ثمّ إنّ ذكر المصنّف أنّه لا يشترط ذكر اسمه، بل يكفي قصد المنوب عنه إجمالاً، نعم ورد في بعض الروايات ذكر اسمه، ففي صحيحة محمد بن مسلم، عن

المسألة ٨: كما تصحّ النيابة بالتبرع والإجارة كذا تصحّ بالجعالة ولا تفرغ ذمة المنوب عنه إلاّ بإتيان النائب صحيحاً ولا تفرغ بمجرد الإجارة وما دلّ من الأخبار على كون الأجير ضامناً وكفاية الإجارة في فراغها منزلة على أنّ الله تعالى يعطيه ثواب الحجّ إذا قصر النائب في الإتيان، أو مطروحة لعدم عمل العلماء بها بظاهرها.*

أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: ما يجب على الذي يحجّ عن الرجل؟ قال: «يسمّيه في المواطن والمواقف»^(١). ولكنه محمول على الاستحباب بقرينة صحيحة البزنطي أنّه قال: سأل رجل أبا الحسن الأول عليه السلام عن الرجل يحجّ عن الرجل، يسمّيه باسمه؟ قال: «الله لا يخفى عليه خافية»^(٢).

* هنا فروع أربعة:

١. صحة النيابة بالتبرع.
 ٢. صحة النيابة بالإجارة.
 ٣. صحة النيابة بالجعالة.
 ٤. عدم فراغ ذمة المنوب عنه إلاّ بإتيان النائب صحيحاً.
- وإليك دراسة الفروع واحداً تلو الآخر.

الفرع الأوّل: صحة النيابة بالتبرع

الظاهر أنّه لا إشكال في صحة النيابة بالتبرع وبراءة ذمة المنوب عنه في

الحج، قال المحقق: ولو تبرع إنسان بالحج عن غيره بعد موته، برئت ذمته.^(١)
 وقال صاحب الجواهر في شرح عبارة المحقق: بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، بل الإجماع بقسميه عليه، بل النصوص مستفيضة أو متواترة فيه.^(٢)
 فالعمدة في جواز النيابة في التبرع هو أن الملاك في فراغ ذمة المنوب عنه إتيان العمل عنه، وهو حاصل بالتبرع. بل التبرع أفضل طريق لتحقيق المطلوب لخلوص القربة عن أي شائبة بخلاف القسمين الآخرين.
 أضف إلى ذلك وجود النصوص، نظير: صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مات ولم يكن له مال ولم يحج حجة الإسلام، فحج عنه بعض إخوانه، هل يجزي ذلك عنه؟ أو هل هي ناقصة؟ قال: «بل هي حجة تامة».^(٣)

ويظهر من خبر عامر بن عميرة وجود الخلاف يومذاك حيث قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بلغني عنك أنك قلت: لو أن رجلاً مات ولم يحج حجة الإسلام فحج عنه بعض أهله أجزأ ذلك عنه؟ فقال: «نعم، أشهد بها على أبي أنه حدثني أن رسول الله ﷺ أتاه رجل فقال: يا رسول الله إن أبي مات ولم يحج، فقال له رسول الله ﷺ: حج عنه، فإن ذلك يجزي عنه».^(٤)

وأما الثاني أعني: جواز النيابة بالإجارة فقد اتفقت عليه كلمات الفقهاء، كما في غير باب من الأبواب، كوجوب إخراج مصارف الحج من صلب المال لمن

١. الشرائع: ١/ ٢٣٣.

٢. الجواهر: ١٧/ ٣٨٧.

٣. الوسائل: ٨، الباب ٣١ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.

٤. الوسائل: ٨، الباب ٣١ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢.

استطاع ولم يحج إلى غير ذلك من الأبواب.

وأما الثالث أعني: جواز النيابة بالجعالة، فلا إطلاق أدلة الجعالة ونفوذها.

وأما التمسك بالملك المذكور في التبرّع، فهو يثبت صحّة النيابة وأما كون الواجب هو الجعل أو أجره المثل فهو موقوف على عائق صحّة الجعالة وإلا فلا يثبت الجعل بل تجب أجره المثل.

قال العلامة في «القواعد»: ولو عقد بصيغة الجعالة كـ «من حجّ عني فله كذا» صحّ وليس للأجير زيادة.^(١)

وحكاها في «كشف اللثام» عن الخلاف^(٢)، والمبسوط^(٣)، وجواهر القاضي^(٤).

وأما الفرع الرابع أعني: كون فراغ الذمة رهن إتيان العمل، فهذا هو المهم في المسألة، والموضوع في المقام هو النائب الذي لم يبدأ بالعمل، فالمشهور على عدم الإجزاء، لأنّ المبرئ للذمة هو إتيان العمل عن المنوب عنه لا مجرد الاستتجار على الإتيان بالعمل.^(٥)

وأما إذا مات بعد البدء بالعمل فسيوافيك حكمه في المسألة العاشرة.

وهناك قول شاذ لصاحب الحدائق وحاصله: أنّه لو مات في الطريق قبل الإحرام فإن أمكن استعادة الأجرة وجب الاستتجار بها ثانياً عملاً برواية إسحاق ابن عمار.^(٦) وإن لم يمكن فإنّها تجزي عن الميت، وعليه يحمل الإجزاء بالموت في

١. القواعد: ١/٤١٣.

٢. الخلاف: ٢/٣٩٣، المسألة ٢٥١.

٣. المبسوط: ١/٣٢٥.

٤. جواهر الفقه: ٤٦، المسألة ١٦٥.

٥. الجواهر: ١٧/٣٦٩.

٦. الوسائل: ٨، الباب ١٥ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

الطريق في الأخبار المتقدمة [ستوافيك هذه الأخبار]. ولعل الوجه فيه هو أنه لما أوصى الميت بها في ذمته من الحج انتقل الخطاب إلى الوصي، والوصي لما نفذ الوصية واستأجر فقد قضى ما عليه وبقي الخطاب على المستأجر، وحيث إنه لا مال له سقط الاستئجار مرة أخرى.^(١)

أقول: ما تمسك به من الروايات قاصرة الدلالة وإن كان بعضها معتبراً سنداً، وإليك دراسة ما تمسك به.

١. صحيح إسحاق بن عمار قال: سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيُعطي رجلٌ دراهم يُحج بها عنه فيموت قبل أن يحج، ثم أعطى الدراهم غيره، فقال: «إن مات في الطريق أو بمكة قبل أن يقضي مناسكه فإنه يجزي عن الأول».

قلت: فإن ابتلي بشيء يفسد عليه حجّه حتى يصير عليه الحج من قابل أيجزي عن الأول؟ قال: «نعم». قلت: لأن الأجير ضامن للحج؟ قال: «نعم».^(٢) وموضع الاستشهاد قوله: «لأن الأجير ضامن للحج» حيث إن الإمام صدّقه بقوله: «نعم».

أقول: إن الرواية متشككة من أمرين:

أ: موت النائب قبل أن يقضي مناسكه فإنه يجزي عن المنوب كما سيوافيك بيانه في المسألة العاشرة من هذا الفصل.

ب: إذا أفسد الأجير حجّه بالجماع مثلاً، فهو ضامن للحج، فيجب عليه الإتيان ثانياً من قابل، ويظهر من قوله: «أيجزي عن الأول قال: نعم» أن الحج

١. الخدائق: ١٤/٢٥٧-٢٥٨.

٢. الوسائل ٨: الباب ١٥ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

الأول، للمنوب عنه، والثاني نوع تصليح لما أفسد وكفارة لعمله.

فأين هو من انتقال الواجب إلى ذمته وبراءة ذمة المنوب على نحو لو علم الوصي أو الولي، بموت النائب قبل الإتيان وأمكنه الاستتجار ثانياً من ماله لم يجب عليه.

وبعبارة أخرى: المراد من قوله: «لأن الأجير ضامن للحج» أنه يجب عليه القيام بما استأجر كسائر الأجراء في الموارد الأخرى، وأما أنه لو قصر، أو قصر، فلا يجب على الولي الاستتجار ثانياً فلا يدل عليه.

٢. رسالة ابن أبي عمير، عن بعض رجاله، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أخذ من رجل مالا ولم يحج عنه ومات ولم يخلف شيئا، فقال: «إن كان حج الأجير أخذت حجته ودفعت إلى صاحب المال، وإن لم يكن حج كتب لصاحب المال ثواب الحج»^(١).

يلاحظ عليه: بأن الرواية بصدد بيان حال الأجير وأنه لا يخلو من حالتين، ففي إحدى الحالتين تدفع حجته إلى المنوب عنه، وفي أخرى يكتب ثواب الحج له. وأما وظيفة الوصي أو الولي إذا كان عندهم مال للتأجير ثانياً فالرواية ساكتة عنها.

٣. رسالة الصدوق قال: قيل لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يأخذ الحجة من الرجل فيموت فلا يترك شيئا، فقال: «أجزأت عن الميت، وإن كان له عند الله حجة أثبتت لصاحبه»^(٢).

يلاحظ عليه: أن الرواية مرسلة لا يحتج بها، مضافاً إلى أنها ساكتة عن وظيفة

المسألة ٩: لا يجوز استئجار المعذور في ترك بعض الأعمال، بل لو تبرّع المعذور بشكل الاكتفاء به.*

الوصي والولي.

٤. موثقة عمار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام عن رجل أخذ دراهم رجل ليحج عنه فأنفقها فلما حضر أوان الحج لم يقدر الرجل على شيء، قال: «يحتال ويحج عن صاحبه كما ضمن»، سئل إن لم يقدر قال: «إن كانت له عند الله حجة أخذها منه فجعلها للذي أخذ منه الحجة»^(١).

والراوي عن الإمام في «التهذيب» و«الوسائل» هو عمار بن موسى الساباطي، وقد ورد في «المعتمد» - تقرير السيد الخوئي -: موسى بن عمار^(٢).
والجواب هو ما ذكرنا من سكوت الرواية عن بيان وظيفة الولي والوصي إذا كان للرجل مال، وإنما الروايات بصدد بيان حال الأجير، مضافاً إلى إعراض الأصحاب عنها.

* في المسألة فرعان وحكمهما واحد، وهما:

١. عدم جواز استئجار المعذور في ترك بعض الأعمال.

٢. حكم تبرّع المعذور عن الميت.

الفرع الأول: لا شك أن الواجب على المكلف (المنوب عنه) هو العمل التام، ومقتضى ذلك أن ينوب منابه من يستطيع على النيابة عنه في ما فرض عليه. وقد مر أن عمل النائب هو عمل المنوب سوى قيد المباشرة، فإذا كان

١. الوسائل: ٨/ ١٣٧، الباب ٢٣ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٣.

٢. لاحظ التهذيب: ٥/ ٥١١ رقم ١٦٠٧؛ المعتمد: ١/ ٢٤.

المسألة ١٠: إذا مات النائب قبل الإتيان بالمناسك فإن كان قبل الإحرام لم يجزئ عن المنوب عنه، لما مرّ من كون الأصل عدم فراغ ذمته إلا بالإتيان بعد حمل الأخبار الدالة على ضمان الأجير على ما أشرنا إليه، وإن مات بعد الإحرام ودخول الحرم أجزأ عنه. لا لكون الحكم كذلك في الحاج عنه نفسه لاختصاص ما دلّ عليه به، وكون فعل النائب فعل المنوب عنه لا يقتضي الإلحاق، بل لمؤثقة إسحاق بن عمار المؤيدة بمرسلي الحسين بن عثمان والحسين بن يحيى الدالة على أنّ النائب إذا مات في الطريق أجزأ عن المنوب عنه المقيدة بمرسلة المقنعة: «من خرج حاجاً فمات في الطريق فإنه إن كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجة» الشاملة للحاج عن غيره أيضاً.*

الواجب عليه هو العمل التام فكيف ينوب عنه العاجز؟

أضف إلى ذلك أنّ المتلقّي في غير واحد من أبواب الفقه هو عدم الاكتفاء بالناقص مع التمكن من الكامل، والواجب على الولي هو الاستئابة على الوجه الكليّ فلا يعدل عن الكامل إلى الناقص.

ومنه يظهر حكم الفرع الثاني، أعني: كفاية تبرّع الناقص عن الكامل.

* في المسألة فرعان:

١. إذا مات النائب بعد الإحرام وبعد دخول الحرم.

٢. إذا مات النائب بعد الإحرام وقبل دخول الحرم.

هذان الفرعان ذكرهما المصنّف في المتن، وهناك فرع ثالث وهو:

إذا مات النائب في الطريق قبل الإحرام.

ورابع وهو إذا مات النائب قبل أن يبدأ بالسفر.

وقد ترك المصنف ذكر الفرع الرابع، وإبتدأ بذكر الفرع الثالث أولاً، ثم الفرع الأول، ثم الفرع الثاني، وإليك دراسة الفروع وفق المتن.

أما الفرع الثالث وأولى منه الفرع الرابع، فقد مرّ وجه عدم الإجزاء، في المسألة الثامنة وقلنا: إن الأصل عدم فراغ ذمة المنوب عنه إلا بالإتيان، لكن يبقى الكلام في الفرع الثالث لأجل وجود بعض الإطلاقات في الروايات الحاكية عن الإجزاء إذا مات في الطريق، كموثقة إسحاق بن عمار، وسيافيك الكلام فيها.

إلى هنا تمّ الكلام في الفرعين: الثالث والرابع. وإليك الكلام في الفرعين الأولين.

١. إذا مات بعد الإحرام ودخول الحرم

إذا مات النائب بعد الإحرام ودخول الحرم، فلتبين حكمه طريقتان:

ألف: دراسة مقتضى القاعدة.

ب. دراسة النصوص.

أما الأولى فبيانها: أنّ الحاج عن نفسه إذا مات بعد الإحرام والدخول في الحرم يُجزّي عن حجة الإسلام، فإذا كان هذا حكم المنوب عنه فليكن كذلك حكم النائب، وذلك لأنّ النائب يأتي بنفس فعل المنوب عنه غاية الأمر تسقط المباشرة، ففعل النائب هو نفس عمل المنوب عنه فيكون حكمه حكمه.

أما حكم المنوب عنه فقد مرّ بيانه في المسألة الثالثة والسبعين من الفصل

الثاني^(١) المنعقد لبيان شرائط وجوب حجة الإسلام وفي صحيح ضريس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: في رجل خرج حاجاً حجة الإسلام فمات في الطريق، فقال: «إن مات في الحرم فقد أجزأت عن حجة الإسلام، وإن مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الإسلام»^(٢).

وأما كونه أيضاً حكم النائب فقد قوّاه صاحب المدارك بعد أن نقل رواية ضريس ويريد وقال: لا يقال إن الروايتين مختصتان بمن حجّ عن نفسه فلاتتناولان حج النائب. لأنه [يقال:] إذا ثبت ذلك في حق الحاج [عن نفسه] ثبت في نائبه، لأنّ فعله كفعل المنوب^(٣).

يقول صاحب الجواهر مجيباً عن المناقشة الواردة في قوله: «لا يقال»: إنّ مورد الخبرين وإن كان الحجّ عن نفسه، إلّا أنّ الظاهر ولو بمعونة فهم الأصحاب كون ذلك كيفية خاصة في الحجّ نفسه، سواء كان عن نفسه أو عن الغير، وسواء كان واجباً بالندر أو غيره، فالمناقشة في ذلك عن بعض متأخري المتأخرين في غير محلّها^(٤).

ومن ركّز على القاعدة السيد الحكيم رحمته الله قال: أمّا أنّ فعل النائب هو فعل المنوب عنه فمن القطعيّات التي لا تحتاج إلى الإثبات بدليل، لأنّ النيابة إنّما هي في فعل المنوب عنه، فالنائب يأتي بفعل المنوب عنه لا بغيره، والاختلاف في باب النيابة إنّما هو بالمباشرة لا غير.

١. لاحظ الجزء الأول، ص ٣٦٣.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٢٦ من أبواب وجوب الحجّ، الحديث ١، ولاحظ حديث بريد برقم ٢.

٣. المدارك: ٧/ ١١٨.

٤. الجواهر: ١٧/ ٣٦٧.

فلو قلنا بهذا الدليل يكون حكم النائب حكم المنوب عنه، فيكون مجزئاً في هذه الصورة، وهي ما إذا أحرم ودخل الحرم ثم مات.

هذا مقتضى القاعدة، وأما مقتضى النصوص فيدل على الإجزاء في هذه الصورة موثقة إسحاق بن عمار حيث جاء فيها: «إن مات في الطريق أو بمكة قبل أن يقضي مناسكه فإنه يجزي عن الأول».^(١)

ومحل الاستشهاد هو قوله: «أو بمكة قبل أن يقضي مناسكه» فإنه يلزم الموت بعد الإحرام والدخول في الحرم. وأما قوله: «وإن مات في الطريق» فسيوافيك الكلام فيه، في القسم الثالث، فانتظر.

ومما يدل على الإجزاء في المقام أيضاً هو رسالة «المفيد» حيث قال - جازماً - : قال الصادق عليه السلام: «من خرج حاجاً فمات في الطريق فإنه إن كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجة، وإن مات قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحج، وليقض عنه وليه».^(٢)

فإن قلت: إن المرسل في مورد الإجزاء وعدمه مختص بالحاج عن نفسه بقرينة ذيله «وليقض عنه وليه».

قلت: مضافاً إلى إمكان كون الإجزاء وعدمه من آثار نفس الحج، لا الحج عن نفسه . اللهم إلا أن يقال هذا عدول عن الاستدلال بالنص، إلى الاستدلال بالقاعدة، وعلى أي تقدير فالإجزاء في هذا القسم مما لا إشكال فيه.

١. الوسائل: ٨، الباب ١٥ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٢٦ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٤.

٢. إذا مات النائب بعد الإحرام وقبل دخول الحرم

إذا مات بعد الإحرام وقبل دخول الحرم فهل يجزي أو لا؟ مقتضى القاعدة عدم الإجزاء، لأنّ الحاج عن نفسه إذا مات قبل الدخول في الحرم، لا يجزي كما مرّ في الفصل الثاني، المسألة الثالثة والسبعين^(١)، فيكون في الحجّ عن غيره كذلك إنّما الكلام في مقتضى النصوص.

أقول: إنّ هنا روايات مطلقة، تدلّ على الإجزاء إذا مات في الطريق، وهي عبارة عن الروايات التالية:

١. روى إسحاق بن عمار قال: سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجّة فيعطي رجل دراهم يحجّ بها عنه فيموت قبل أن يحجّ، ثم أعطى الدراهم غيره؟ فقال عليه السلام: «إن مات في الطريق أو بمكة قبل أن يقضي مناسكه فإنّه يجزي عن الأوّل»^(٢).

أقول: إنّ قوله «قبل أن يقضي مناسكه» قيد لقوله: «أو بمكة» وليس قيداً لقوله: «إن مات في الطريق» لوضوح أنّ من يموت في الطريق، يموت قبل أن يقضي مناسكه، وعلى هذا فالحديث يدلّ على الإجزاء في صورتين:

أ. إن مات في الطريق.

ب. إن مات في مكة قبل أن يقضي مناسكه.

أمّا الشقّ الثاني فقد تقدّم الكلام فيه، إنّما الكلام في الشقّ الأوّل.

فلو أخذنا بإطلاقه يلزم كون الموت في الطريق مجزئاً وإن لم يحرم أو أحرم ولم

١. لاحظ الجزء الأوّل، ص ٣٦٣.

٢. الوسائل ٨/ ١٣٠، الباب ١٥ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

يدخل الحرم فتكون النتيجة هو الإجزاء في صورة الموت في الطريق مطلقاً كما عرفت.

وتدعم الإطلاق روايتان مرسلتان، ألا وهما:

٢. عن حسين بن عثمان، عمّن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أعطى رجلاً ما يحجّه، فحدث بالرجل حدث، فقال: «إن كان خرج فأصابه في بعض الطريق فقد أجزأت عن الأول، وإلا فلا»^(١).

٣. روى حسين بن يحيى، عمّن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أعطى رجلاً مالا يحجّ عنه فمات، قال عليه السلام: «فإن مات في منزله قبل أن يخرج فلا يجزي عنه، وإن مات في الطريق فقد أجزأ عنه»^(٢).

فتلخص ممّا ذكرنا أنّ الرواية ظاهرة في الإجزاء في عامّة الصور، إلا إذا مات قبل أن يبدأ بالسفر، ولما كان الإجزاء على وجه الإطلاق ممّا أعرض عنه المشهور، التجأ المصنّف إلى تقييد الرواية بمرسلة المقنعة، وهي:

روى في «الوسائل» قال: قال الصادق عليه السلام: «من خرج حاجاً فمات في الطريق فإنّه إن كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجة، فإن مات قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحج، وليقض عنه وليّه»^(٣).

وظاهر العبارة أنّ المفيد كان على ثقة بصحة الحديث حيث قال: «قال الصادق عليه السلام» ولم يقل «روي عن الصادق عليه السلام»، وبهذا يمكن رفع اليد عن الإطلاق السائد على الروايات السابقة.

١ و٢. الوسائل: ٨/ ١٣٠، الباب ١٥ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٤ و٣.

٣. الوسائل: ٨/ ٤٨، الباب ٢٦ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٤.

نعم يمكن أن يقال: أن المراد من قوله: «إن مات في الطريق» ليس مطلق الموت بالطريق، سواء أحرم أو لا، وإلا لزم لغوية قوله: «أو بمكة قبل أن يقضي مناسكه»، لأنه إذا كان الموت في الطريق مجزئاً فيسببه سبب الإجزاء دون حاجة إلى دخول مكة والاشتغال بقضاء المناسك، فهذا يجزئنا إلى القول: إن المراد من قوله إذا مات في الطريق هو ما إذا مات وكان متلبساً بعمل من أعمال الحج، ولو بأول الأعمال، كالإحرام، فعندئذ تكون النتيجة: أنه إذا مات بعد ما أحرم وقبل الدخول في الحرم يكون مجزئاً، فيكون الإجزاء في النائب أوسع من المنوب عنه، لما عرفت من أنه لا يجزي في المنوب عنه إلا إذا أحرم ودخل الحرم، إلا أن يقيد الإطلاق بمرسلة المفيد، كما عليه المصنف.

نعم بقيت هنا رواية أخرى وهي موثقة عمار الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل حج عن آخر ومات في الطريق، قال: «قد وقع أجره على الله، ولكن يوصي فإن قدر على رجل يركب في رحله ويأكل زاده فعل»^(١).

فإن المتبادر منه أن النائب إذا مات في الطريق يوصي، لرجل أن يركب رحله ويأكل زاده ويحج عن المنوب عنه من غير فرق بين الموت قبل الإحرام أو بعد الإحرام، فيقع التعارض بين هذه الموثقة وما مر من معتبرة إسحاق بن عمار حيث دل على الإجزاء في صورة أو صورتين، وبما أن موثقة عمار معرض عنها، فيكون المرجع هو موثقة إسحاق بن عمار.

ثم إن الطريق الذي سلكتاه هو الذي شق طريقه المصنف، لكنه لما كان غير مرضي عند المحقق الخوئي سلك مسلكاً آخر وإن كانت النتيجة واحدة، وحاصل ما أفاد:

١. الوسائل ٨/ ١٣١، الباب ١٥ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٥.

المسألة ١١: إذا مات الأجير بعد الإحرام ودخول الحرم يستحق تمام الأجرة إذا كان أجيراً على تفريغ الذمة.*

١. إنكار إطلاق موثقة إسحاق بن عمار فقال: إن القدر المتيقن منه هو موت النائب بعد الإحرام ودخول الحرم، فلا إطلاق حتى يقيّد بالمرسلة.
٢. ضعف مرسلة المفيد، سنداً - كما هو واضح - ودلالة لاختصاصها، بالحاج عن نفسه بشهادة ذيلها «وليقض عنه وليه»^(١).
- بلاحظ عليه: أن إنكار الإطلاق في الشق الأول من الموثقة، غير صحيح، لما مر.

و أما ضعف المرسلة فممنجبر بعمل المشهور.

* هنا فروع:

١. إذا مات الأجير بعد الإحرام ودخول الحرم وكان أجيراً على تفريغ الذمة. وإليه أشار بقوله: «إذا كان أجيراً على تفريغ الذمة».
٢. إذا مات - كذلك - وكان أجيراً على الإتيان بالحج بمعنى الأعمال المخصصة. وإليه أشار بقوله: «وبالنسبة...».
٣. إذا مات قبل الدخول في الحرم محرماً (من غير فرق بين موته قبل البدء بالسفر، أو بعده وموته قبل الإحرام أو بعده وقبل الدخول في الحرم) وكان المستأجر عليه نفس الأعمال أو مع المقدمات من المشي ونحوه بوصف المقدمة. وإليه أشار بقوله: «وإن مات قبل ذلك...».
٤. إذا مات قبل الدخول في الحرم محرماً، ولكن كان المشي داخلاً في

الإجارة على نحو الجزئية. وإليه أشار بقوله: «نعم لو كان المشي...».

واعلم أنّ الجهة الجامعة بين الفرعين الأولين هي كون الحجّ الناقص مبرئاً للذمة، كما أنّ الجهة الجامعة بين الآخرين عدم كونه مبرئاً للذمة المنسوب عنه، ولأجله اختلفت أحكامهما كما سيوافيك.

وإليك دراسة الفروع واحداً بعد الآخر:

الأول: إذا مات بعد الدخول في الحرم محرماً وكان أجيراً على تفرغ الذمة.

كان الكلام في المسألة السابقة في أجزاء عمل النائب عن المنوب عنه: إذا مات قبل العمل أو إكماله، والكلام في المقام في استحقاق النائب الأجرة إذا مات قبل العمل أو إكماله.

أقول: لا شك في صحة الإجارة على تفرغ الذمة لتمكّن الأجير منه لأجل التمكن من سببه، فإنّ إتيان الحجّ تام الأركان والأجزاء والشرائط، سبب لإفراغ ذمته، نعم في بعض التعاليق «وأما الإجارة على التفرغ فلا معنى له، بل متعلق بالإجارة في الحجّ البلدي المشي إلى بيت الله الحرام والإتيان بالمناسك المخصوصة نيابة عن المنوب عنه على ما هو المرتكز عرفاً».

وما أفاده في ذيل كلامه فهو صحيح، لأنّه خلاف المرتكز، بشهادة تقييد الإجارة بالحجّ البلدي، وأما أنّه لا معنى له، فهو غير تام، إذ لا مانع من تعلق الإجارة على المسبب إذا كان متمكناً من السبب.

وعلى أيّ تقدير لو افترضنا كون المستأجر عليه، هو التفرغ فيستحق تمام الأجرة إذا مات بعد الدخول في الحرم، محرماً لحصول المستأجر عليه.

وبالنسبة إلى ما أتى به من الأعمال إذا كان أجيراً على الإتيان بالحج،
بمعنى الأعمال المخصوصة.*

* الثاني: إذا مات بعد الدخول في الحرم محرماً و كان أجيراً على الإتيان
بالأعمال المخصوصة فهل يستحق كل الأجرة، أو يستحقها بالنسبة إلى ما أتى من
الأعمال؟ فالمسألة غير منصوصة، ولذلك بنوا الكلام على قواعد الإجارة، فهنا
قولان:

ألف: يستحق تمام الأجرة

١. ذهب الشيخ في «الخلاص» إلى أنه يستحق جميع الأجرة، قال: إذا مات
أو أُحصِر بعد الإحرام، سقطت عنه عهدة الحج، ولا يلزمه رد شيء من الأجرة.
وبه قال أصحاب الشافعي إن كان بعد الفراغ من الأركان، كأن تحلل بالطواف،
ولم يقو على المبيت بمنى والرمي.^(١) فإذا كان هذا حكم الموت بعد الإحرام عند
الشيخ، فيكون الموت بعد الفراغ من الأركان مثله بطريق أولى.

٢. وقال في «المبسوط»: إذا مات الأجير فإن كان قبل الإحرام، وجب على
ورثته أن يردوا جميع ما أخذ ولا يستحق شيئاً من الأجرة، لأنه لم يفعل شيئاً من
أفعال الحج؛ وإن كان بعد الإحرام لا يلزمه شيء، وأجزت عن المستأجر - إلى أن
قال: - هذا إذا استأجره على أن يحج عنه وأطلق.^(٢)

٣. وقال ابن إدريس: إذا مات الأجير بعد الإحرام لا يلزمه شيء، وأجزأت

١. الخلاص: ٢/ ٣٩٠، المسألة ٢٤٤ من كتاب الحج.

٢. المبسوط: ١/ ٣٢٣.

عن المستأجر، وسواء كان ذلك قبل استيفاء الأركان أو بعدها، قبل التحلل أو بعده.^(١)

٤. ويظهر من المحقق أيضاً استحقاقه لجميع الأجرة، لأنه خصص الإعادة بما إذا مات قبل الدخول في الحرم محرماً، قال: ومن استؤجر فمات في الطريق، فإن أحرم ودخل الحرم، فقد أجزأت عمن حج عنه. ولو مات قبل ذلك لم يُجز، وعليه أن يعيد من الأجرة ما قابل المتخلف من الطريق، ذاهباً وعائداً.^(٢)

٥. وقال العلامة: لو مات بعد الإحرام ودخول الحرم فقد قلنا: إنه يجوز عن المنوب عنه فيخرج عن العهدة، فلا يجب على الورثة رد شيء من الأجرة، لأنه قد فعل ما أبرأ ذمة المنوب عنه فكان كما لو أكمل الحج.^(٣)

ب. يستحق بنسبة ما فعل إلى المجموع

يظهر من «المدارك» أنه اختار التقسيط وأنه يستحق بنسبة ما أتى إلى الجملة، فقال معترضاً على المحقق: لأنه إنما يتم إذا تعلق الاستئجار بالحج المبرئ للذمة، أما لو تعلق بالأفعال المخصوصة لم يتوجه استحقاقه لجميع الأجرة، وإن كان ما أتى به مبرئاً للذمة، لعدم الإتيان بالفعل المستأجر عليه - إلى أن قال: - فمتى أتى الأجير ببعض ما استؤجر عليه، استحق من الأجرة بتلك النسبة إلى المجموع... ولو مات بعد الإحرام استحق بنسبة ما فعل إلى الجملة.^(٤)

١. السرائر: ١/٦٢٨.

٢. الشرائع: ١/٢٣٢.

٣. المنتهى: ٢/٨٦٣.

٤. المدارك: ٧/١١٩-١٢٠.

وما ذكره هو خيرة المصنف حيث قال: وبالنسبة إلى ما أتى به من الأعمال إذا كان أجيراً على الإتيان بالحجج، يعني: الأعمال المخصوصة. وهو مطابق للقاعدة، لولا شبهة الإجماع على استحقاق الكل.

قال الشهيد في «المسالك»: ولو مات في أثناء الفعل فإن كان قد أحرم ودخل الحرم فمقتضى الأصل أن لا يستحق إلا بالنسبة، لكن وردت النصوص بإجزاء الحجج عن المنوب وبراءة ذمة الأجير، واتفق الأصحاب على استحقاقه جميع الأجرة، فهذا الحكم ثبت على خلاف الأصل، فلا مجال للطعن فيه بعد الاتفاق عليه.^(١)

أقول: إن النصوص دلّت على الإجزاء وبراءة ذمة الأجير من الإعادة، وأما استحقاقه جميع الأجرة فالنصوص خالية منه ولم يبق إلا ادعاء الاتفاق، والظاهر أنهم بنوا استحقاق الجميع على ما إذا كان المستأجر عليه إفراغ الذمة، لا الأعمال المستأجرة.

ربما يقال: أنه كما يستحق ما أتى به من الأفعال المخصوصة يستحق أيضاً للمقدمات كالمشي وغيره، لاحترام عمل المسلم، نظير استحقاق أجرة المثل في الإجارة الفاسدة.

يلاحظ عليه: أنه خلف الفرض، وذلك لأن المفروض أن الإجارة وقعت على الأعمال المخصوصة دون المقدمات، فلو أتى هو بها فإنما بحكم العقل للوصول إلى ذمها من دون أن يكون هناك أمر من الموجر بالنسبة إلى تلك المقدمات، ونظير هذا الإجارة الفاسدة فإنها تستحق أجرة المثل بالنسبة إلى ما وقع عليه العقد، سواء أكان مقدّمة أو ذمياً، وأما ما لا يقع عليه العقد فليس عليه أية أجرة.

وإن مات قبل ذلك لا يستحق شيئاً، سواء مات قبل الشروع في المشي أو بعده، وقبل الإحرام أو بعده، وقبل الدخول في الحرم، لأنه لم يأت بالعمل المستأجر عليه لا كلاً ولا بعضاً بعد فرض عدم إجزائه، من غير فرق بين أن يكون المستأجر عليه نفس الأعمال أو مع المقدمات من المشي ونحوه.

نعم لو كان المشي داخلياً في الإجارة على وجه الجزئية بأن يكون مطلوباً في الإجارة نفساً استحق مقدار ما يقابله من الأجرة، بخلاف ما إذا لم يكن داخلياً أصلاً، أو كان داخلياً فيها لا نفساً بل بوصف المقدمة.*

وبالجملة ما أتى من المقدمات بما أنها لم تكن بأمر الموجه لا تتعلق بها الأجرة، نظير ما إذا استوجر للصلاة بما هي هي فتوضاً الأجير أو اغتسل ثم عجز عن أداء الصلاة، فإنه لا يستحق أجرة المثل لو وضوئه أو غسله.

*الثالث: إذا مات النائب قبل الدخول في الحرم محرماً وكان المستأجر عليه هو الأفعال المخصوصة وكان الذهاب داخلياً من باب المقدمة، فهنا قولان:

الأول: للشيخ الطوسي حيث ذهب إلى رد الجميع إلى الورثة، حيث قال: إذا مات الأجير فإن كان قبل الإحرام وجب على ورثته أن يردوا جميع ما أخذ ولا يستحق شيئاً من الأجرة، لأنه لم يفعل شيئاً من أفعال الحج.^(١)

الثاني: للمحقق حيث ذهب إلى رد ما قابل المتخلف فقال: ولو مات قبل ذلك (قبل الدخول في الحرم محرماً) لم يُجز، وعليه أن يعيد من الأجرة ما قابل

المتخلف من الطريق، ذاهباً وعائداً.^(١) أي دون الجميع.

وذهب المصنف إلى القول الأول، لأن المفروض وقوع العقد على الأعمال دون الأعمال مع المقدمات.

والفرق بين الصورة الثانية والثالثة، هو انتفاع المنوب عنه ببعض الأعمال - كالإحرام والدخول في الحرم - فيقسط الأجرة بالنسبة إليه دون المقام حيث مات قبل الإحرام ولم يكن الذهاب متعلقاً بالإجارة.

والذي يمكن أن يقال: إن هذه الصورة مجرد افتراض لا وجود لها في الخارج، لأن المفروض وقوع الإجارة على الحج البلدي دون الميقاتي، فطَيَّ الطريق جزء في الإجارة في الحج البلدي، فعدم انتفاع المستأجر أو عدم الإجزاء ونحوه لا يضر بما هو المراد من التقسيط نظير عدم حصول الغرض من الإجارة.

نعم لو صحَّ الفرض فالحكم ما أفاده المصنف في المتن.

الرابع: إذا مات قبل الدخول في الحرم محرماً وكان المشي وسائر المقدمات داخلاً في الإجارة على نحو الجزئية، وعندئذ يستحق مقدار ما يقابل خصوص المشي، لا الإحرام وسائر أعمال الإحرام كالغسل والصلاة والتلبية، لما ذكره المصنف من أنه نظير ما إذا استوجر للصلاة فأتمى بركعة أو أزيد ثم أبطلت صلاته.

والمتحقق في الخارج هو هذه الصورة ولذلك يشترط الموجد مبدأ الشروع في السفر، وهذا يعرب عن أن متعلق الإجارة هو المقدمات مع ذهابها.

فما ذهب إليه بعضهم من توزيع الأجرة عليه أيضاً مطلقاً لا وجه له كما أنه لا وجه لما ذكره بعضهم من التوزيع على ما أتى به من الأعمال بعد الإحرام، إذ هو نظير ما إذا استوجر للصلاة فأتى بركعة أو أزيد ثم أبطلت صلاته، فإنه لا إشكال في أنه لا يستحق الأجرة على ما أتى به، ودعوى أنه وإن كان لا يستحق من المسمى بالنسبة لكن يستحق أجرة المثل لما أتى به، حيث إن عمله محترم. مدفوعة بأنه لا وجه له بعد عدم نفع للمستأجر فيه. والمفروض أنه لم يكن مغروراً من قبله، وحينئذ تفتسخ الإجارة إذا كانت للحج في سنة معينة، ويجب عليه الإتيان به إذا كانت مطلقة من غير استحقاق لشيء على التقديرين.*

* ثم إن قول المصنف: «فما ذهب إليه بعضهم من توزيع الأجرة عليه أيضاً مطلقاً» ناظر إلى قول المحقق في «الشرائع» حيث قال: ولو مات قبل ذلك لم يُجز، وعليه أن يعيد من الأجرة ما قابل المتخلف من الطريق، ذاهباً وعائداً.^(١) ومراد المصنف هو التفصيل بين ما أخذ المشي جزءاً داخلياً في الإجارة على وجه الجزئية — كما في الصورة الرابعة — وبين ما لم يكن كذلك كما في الصورة الثالثة، فيقسط في الأولى دون الأخيرة.

وأما قوله: كما أنه لا وجه لما ذكره بعضهم من التوزيع على ما أتى به من الأعمال بعد الإحرام، ناظر لكلتا صورتين، حيث إن الأجرة تقسط على المشي في الرابعة، دون الثالثة، ولا تقسط على الإحرام وسائر الأعمال المقارنة له في كلتا

الصورتين، لعدم انتفاع المنوب عنه، وعدم كونها متعلّقة بالإجارة مستقلاً كما عرفت.

بقي هنا شيء وهو أنّه إذا لم يكن ما أتى به مجزئاً كما في الصورتين الأخيرتين فما هو حكم الإجارة؟ وهذا ما أشار إليه المصنّف بقوله: «فتنسخ الإجارة إذا كانت للحج في سنة معينة، ويجب عليه الإتيان به إذا كانت مطلقة من غير استحقاق لشيء على التقديرين» والعبارة لا تخلو من تشويش، لأنّه فرق بين كون الحج في سنة معينة وبين كونها مطلقة، فحكم في الأوّل بانفساخ الإجارة، وفي الثاني بوجوب الإتيان بما بقي في يده من الأجرة، مع أنّ المفروض أنّه مات فكيف يجب الإتيان عليه.

والتحقيق أن يقال: أنّ الإجارة إذا كانت مقيدة بالمباشرة فهي تنسخ بالموت، من غير فرق بين كونها في سنة معينة أو مطلقة، فتعود الأجرة ملكاً للورثة.

وأما إذا لم تكن الإجارة مقيدة بالمباشرة يستأجر من تركه الأجير من غير فرق بين السنة المعينة وغيرها.

المسألة ١٢: يجب في الإجارة تعيين نوع الحج من تمتع أو قران أو إفراد، ولا يجوز للموجر العدول عما عيّن له، وإن كان إلى الأفضل، كالعدول من أحد الأخيرين إلى الأول، إلّا إذا رضي المستأجر بذلك فيما إذا كان مختيراً بين النوعين أو الأنواع - كما في الحجّ المستحبّي والمنذور المطلق - أو كان ذا منزّلين متساويين في مكّة وخارجها. وأمّا إذا كان ما عليه من نوع خاص فلا ينفع رضاه أيضاً بالعدول إلى غيره.

وفي صورة جواز الرضا يكون رضاه من باب إسقاط حقّ الشرط إن كان التعيين بعنوان الشرطيّة، ومن باب الرضا بالوفاء بغير الجنس إن كان بعنوان القيدية. وعلى أيّ تقدير يستحقّ الأجرة المسمّاة، وإن لم يأت بالعمل المستأجر عليه على التقدير الثاني، لأنّ المستأجر إذا رضي بغير النوع الذي عيّنه فقد وصل إليه ماله على الموجر، كما في الوفاء بغير الجنس في سائر الديون، فكأنّه قد أتى بالعمل المستأجر عليه، ولا فرق فيما ذكرنا بين العدول إلى الأفضل أو إلى المفضل، هذا.*

*في المسألة فروع:

١. يجب في الإجارة تعيين نوع الحج من تمتع أو قران أو إفراد.
٢. لا يجوز للموجر (الأجير) العدول عما عيّّن له، وإن كان المعدول إليه أفضل.

٣. يجوز الرجوع مع العلم برضا المستأجر في موردين.

٤. لا يجوز العدول إذا كان ما عليه من نوع خاص.

٥. إذا عدل برضاه يستحق الأجرة المسماة إما لإسقاط الشرط أو الوفاء بغير الجنس.

الفرع الأول: في وجوب تعيين نوع الحج

ذكر المصنف أنه يجب في الإجارة تعيين نوع الحج من تمتع أو قران أو إفراد.
قال العلامة في «التذكرة»: فإذا استأجره ليحج عنه، وجب تعيين أحد الأنواع.^(١)

وقال في «المدارك»: إن أنواع الحج ثلاثة: تمتع، وقران، وإفراد، ومقتضى قواعد الإجارة أنه يعتبر في صحة الإجارة على الحج تعيين النوع الذي يريده المستأجر لاختلافها في الكيفية والأحكام....^(٢)

وقال في «الجواهر»: إنه يجب في الإجارة تعيين أحدها، لاختلافها في الكيفية والأحكام، وإلا لزم الغرر، كما اعترف به في المدارك.^(٣)

وأورد عليه في «المستمسك» بأن المذكور في محله أن صفات المبيع - التي يجب العلم بها لئلا يلزم الغرر - هي الصفات التي تختلف بها المالية، أما ما لا تختلف به المالية فلا تجب معرفته، لعدم لزوم الغرر مع الجهل بها. وحينئذٍ فاختلاف أنواع الحج في الكيفية والأحكام إذا لم توجب اختلاف المالية لم تجب معرفتها، فيجوز أن يستأجره على أن يحج أي نوع شاء، نعم إذا كان المنوب عنه مما يتعين نوع منها عليه لزم التعيين من الوصي أو غيره. لكنه لا يرتبط بصحة

١. التذكرة: ٧/ ١٤٧.

٢. المدارك: ٧/ ١٢٠-١٢١.

٣. الجواهر: ١٧/ ٣٧٣.

الإجارة^(١)

يلاحظ عليه: أن المورد كما تختلف فيه المصارف والنفقة حسب الصفات والقيود، في عقد الإجارة مثلاً فإن المتمتع - غالباً - يجب أن يحرم من المواقيت التي عينها رسول الله ﷺ حسب اختلاف البلدان، ولكن القارن والمفرد يحرم من دويرة أهله، وهذا يسبب قلة الأجرة وكثرتها.

أضف إلى ذلك: أن المتمتع يقدم العمرة على الحج، والقارن يؤخرها إلى بعد الحج، وربما يكون أحد العاملين أسهل في بعض الظروف من الآخر، فكيف يمكن ادعاء المساواة في المالية في الأقسام الثلاثة. مضافاً إلى أنه يجب في التمتع والقارن الهدى دون الإفراد.

ثم إن المحقق الخوئي فرق بين استئجار العمل المبهمة المرتد بين فردين وما إذا وقع عقد الإجارة على الطبيعي الجامع بين الأفراد، فالأول مستلزم للغرر، بخلاف الثاني، فلو تعلّق عقد الإجارة بالمبهمة المرتد بين فردين بحيث لم يعلم أن مورد الإجارة هل هو هذا الفرد أو الفرد الآخر، فقد يكون الأجير يختار فرداً والمستأجر يختار فرداً آخر تبطل الإجارة عندئذٍ للضرر، بخلاف ما إذا وقعت الإجارة على الطبيعي الجامع، نظير استئجار شخص لصيام شهر من شهور السنة مع أن الصوم في الشتاء يختلف قيمته مع الصيام في الصيف^(٢).

يلاحظ عليه: أن ما جوزه خارج عن محط البحث، فإذا كان الجامع محطاً للإجارة كان الخيار بيد الأجير دون المستأجر، فليس له الاعتراض أو التعيين.

١. المستمسك: ١١/٣٤.

٢. المعتمد: ٢/٤٨-٤٩ بتصرف.

الفرع الثاني: ليس للأجير العدول عما عيّن له

إذا عيّن المستأجر نوعاً من الحج فهل يجوز للأجير العدول إلى غيره أو لا؟ المشهور هو عدم الجواز، خلافاً للشيخ حيث جوّز العدول إلى الأفضل. مقتضى القاعدة هو عدم جواز العدول، إذ الواجب على الأجير تسليم ما استوجر عليه، إلى المستأجر، والمعدول إليه خارج عن المعقود عليه وإن كان أفضل، كما إذا استأجره لزيارة إمام من أئمة البقيع عليه السلام فعدل إلى زيارة النبي وإن كان الثاني أفضل.

يقول المحقق: وبآتي النائب بالنوع الذي وقعت الإجارة عليه، مثل أن يستأجر للحج متمتعاً أو قارناً أو مفرداً فلا يعدل إلى غيره وهو المحكي عن علي ابن رثاب؛ وقال الشيخ: إذا استأجره للقران فأفرد لم يصح، وكذا لو استأجره للتمتع فقرن أو أفرد. ولو استأجره للإفراد فتمتع جاز، لأنه عدل إلى الأفضل.^(١) وسيوافيك الكلام في استثناء الشيخ العدول إلى الأفضل، ويشير إليه المصنّف في آخر المسألة.

الفرع الثالث: جواز العدول في صورتين

إنّ المصنّف استثنى من عدم جواز العدول الصورتين التاليتين:

١. يجوز العدول برضا المستأجر فيما إذا كان مختيراً بين النوعين، كما إذا كان ذا منزلين متساويين في مكة وخارجها.
٢. إذا كان مختيراً بين الأنواع، كما في الحج المستحب والمنذور المطلق.

١. المعتبر: ٢/ ٧٦٩، كتاب الحج.

الفرع الرابع: عدم جواز العدول إذا كان ما عليه نوعاً خاصاً

إذا كان على المنوب عنه نوع خاص من الحج، فلا ينفع رضا المستأجر بالعدول إلى غيره، لأن الرضا لا يغير موضوع التكليف، كما إذا كان التمتع على ذمته فرضي المستأجر بالافراد والقران.

نعم لو رضي المستأجر بنية الحج الندي فأتى به فهو لا ينفع في براءة ذمة المنوب عنه لكنه ينفع في استحقاق أجره المسمى، لأنه أتى بالحج الندي بأمره.

وبذلك يظهر معنى عبارة المصنف حيث قال: «وأما إذا كان ما عليه من نوع خاص فلا ينفع رضاه أيضاً بالعدول إلى غيره» فالمراد لا ينفع في براءة ذمة المنوب عنه لكنه ربما ينفع في استحقاق أجره المسمى، إذ لا مانع من اجتماع الوجوب والندب، فالمنوب عنه يجب أن يُحج عنه حج التمتع بالأمر الوجوبي ويُستحب عنه حج الافراد بالأمر الندي - مطلقاً أو إذا كان حج حجة الإسلام - فلو عدل إلى الحج عنه بالأمر الندي لا ينفع في براءة ذمة المنوب عنه ولكنه يفيد في تملك أجره المسمى.

الفرع الخامس: استحقاق أجره المسمى إما إسقاطاً للشرط أو الوفاء بغير الجنس

إن القيود المأخوذة في المبيع أو مورد الإجارة على قسمين: تارة يُعد من صفات الصحة أو الكمال دون أن تكون منوعة أو مصنفة كما إذا باع عبداً سالماً أو كاتباً فبان مريضاً أو أمياً، ففي هذه الموارد يكون للمشتري خيار تخلف الشرط أو الوصف.

وأخرى تكون من الصفات المنوعة أو المصنفة بحيث يُعد الفاقد مبيناً

للوأجد، كما هو الحال في الذهب والفضة والحنطة والشعير، فتسليم أحدها مكان الآخر من قبيل الوفاء بغير الجنس.

وعلى ضوء ذلك فقد فرّق المصنّف بين كون عنوان التمتع مثلاً من قبيل الصفات غير المتنوّعة، فإذا عدل عمّا عيّن له إلى غيره بإذن المستأجر، يكون من باب إسقاط حق الشرط، بخلاف ما إذا قلنا: إنّها من الصفات المتنوّعة، كالذهب والفضة والفرس والحمار، فلو عدل من أحدهما إلى الآخر برضاه يكون من باب الوفاء بغير الجنس بإذن المستأجر.

وعلى كلّ تقدير يستحقّ الأجرة المسماة حتّى على القول بالقيديّة، لأنّ الأجير أتى بالمعدول إليه بأمر المستأجر كما في كل مورد رضي أحد الطرفين بالوفاء بغير الجنس في سائر الموارد.

والظاهر أنّ كلّاً من قيود التمتع، والقران والإفراد، من القيود المتنوّعة، من غير فرق بين أن يقع كلّ وصفاً للحجج، أو قيداً، فلو قال: أجرتك لئن تحجّج عن والدي شريطة أن يكون حجّك متمتعاً، فإنّه مثلما إذا قال: أجرتك لحج التمتع عن والدي، فليس المعيار في تمييز الشرط عن القيد هو التعبير، بل المعيار هو قضاء العرف بأنّ ما سلّم هو نفس المعقود عليه ولا يختلف إلّا في الأوصاف، أو هو مبادئه ومغايره.

وظاهر المصنّف تبعاً للشيخ الأنصاري أنّ الميزان في الشرطية والقيديّة، هو تعبير العاقد، فلو أخذ كلّ من قيود التمتع وعدليه، شرطاً في العبارة يعامل معه معاملة تختلف الشرط، ولو أخذ قيداً، يعامل معه معاملة تختلف أصل المعقود عليه، فلو باع فرساً عربياً وقال: بعت هذا الفرس العربي، فسلم غيره، فهو من قبيل الوفاء بغير الجنس؛ ولو قال: بعتك الفرس، بشرط أن يكون عربياً، فسلم غيره،

يكون من قبيل تخلف الشرط.

ولكن الظاهر أنّ الميزان هو قضاء العرف بأنّ المورد هل هو من قبيل تسليم المبيع، غاية الأمر فاقداً للشرط، أو هو من قبيل تسليم المبائن، سواء كان التعبير بلفظ الوصف و الشرط أو القيد؟ وعلى ضوء ذلك، فالمقام من قبيل الوفاء بغير الجنس، لأنّ العرف يتلقى الأقسام الثلاثة أنواعاً. وأمّا استحقاق الأجرة المسماة فهو صحيح على كلا الفرضين إما لإسقاط الشرط أو الوفاء بغير الجنس.

ويظهر من جماعة جواز العدول إلى الأفضل، كالعدول إلى التمتع
تعبداً من الشارع، لخبر أبي بصير عن أحدهما عليه السلام في رجل أعطى رجلاً
دراهم يحج بها مفردة أيجوز له أن يتمتع بالعمرة إلى الحج؟ قال عليه السلام: «نعم
إنما خالف إلى الأفضل». والأقوى ما ذكرناه. والخبر منزل على صورة العلم
برضا المستأجر بذلك مع كونه مخيراً بين النوعين، جمعاً بينه وبين خبر آخر
في رجل أعطى رجلاً دراهم يحج بها حجة مفردة، قال عليه السلام: «ليس له أن
يتمتع بالعمرة إلى الحج، لا يخالف صاحب الدراهم». وعلى ما ذكرنا من
عدم جواز العدول إلا مع العلم بالرضا إذا عدل بدون ذلك لا يستحق
الأجرة في صورة التعيين على وجه القيدية، وإن كان حجه صحيحاً عن
المنوب عنه، ومفرداً لذمته، إذا لم يكن ما في ذمته متعيناً فيما عين، وأما إذا
كان على وجه الشرطية فيستحق إلا إذا فسخ المستأجر الإجارة من جهة
تخلف الشرط، إذ حينئذ لا يستحق المسمى بل أجرة المثل.*

* هنا فرعان:

١. لا يجوز العدول من المفضول إلى الأفضل بلا رضا المستأجر.
٢. لو عدل إلى الأفضل وكان النوع قيداً أو شرطاً يقع الكلام في صحة
الحج، واستحقاق الأجرة.

الفرع الأول: هل يجوز العدول إلى الأفضل؟

قد عرفت أن مقتضى القاعدة عدم جواز العدول حتى إلى الأفضل فضلاً
عن المفضول إلا برضا المستأجر، غير أن الشيخ استثنى صورة وهي جواز العدول

إذا كان المعدول إليه أفضل.

فقال في «المبسوط»: وإن استأجره ليفرد فتمتع أو قرن أجزأه، لأنه عدل إلى الأفضل وأتى بها استوجر فيه وزيادة.^(١)

وقال في «النهاية»: وإن أمره أن يحج عنه مفرداً أو قارناً، جاز له أن يحج عنه متمتعاً، لأنه يعدل إلى ما هو الأفضل.^(٢)

وقال ابن الجنيّد: وإذا خالف الأجير المستأجر في ما شرطه عليه إلى ما هو أفضل في الفعل والسنة جاز، وإن كان غير ذلك لم يجوز.^(٣)

وقال ابن البرّاج: ومن أمر غيره بأن يحج عنه متمتعاً، وكان هذا المأمور نائباً بأجرة، لم يجوز له أن يحج عنه إلا كذلك، فإن حج عنه قارناً أو مفرداً لم يجوز له ذلك وكان عليه الحج عنه متمتعاً، فإن أمره أن يحج عنه قارناً أو مفرداً فحج عنه متمتعاً، كان ذلك جائزاً ولم يكن عليه شيء.^(٤) وكلامهم مطلق غير مقيد بالعلم بالرضا.

ولكن الظاهر من المحقق والعلامة جواز العدول في قسم خاص وهو لو علم تعلق غرض المستأجر بالأفضل لا بالنوع الخاص.

قال المحقق: وهذا [جواز العدول] يصح إذا كان الحج مندوباً، أو قصد المستأجر الإتيان بالأفضل، لا مع تعلق الفرض بالقرآن أو الأفراد.^(٥)

وقال العلامة في «القواعد»: ولو عدل النائب إلى التمتع عن قسميه وعلم

١. المبسوط: ١/ ٣٢٤.

٢. النهاية: ٢٧٨.

٣. المختلف: ٤/ ٣٢٢.

٤. المهذب: ١/ ٢٦٨.

٥. الشرائع: ١/ ٢٣٢.

أنه تعلق الغرض، أي غرض المستنيب بالأفضل بأن يكون مندوباً أو مندوراً مطلقاً، أو كان المنوب ذا منزلتين متساويين فيتخير، أي علم أن الأفضل مطلوب له أيضاً.^(١)

ولا يخفى أنه لم يظهر وجه استثناء الحج المندور فإنه مثل الحج الواجب، لا يجوز العدول بلا رضا المستأجر، وأما جواز الرجوع إذا علم تعلق غرض المستأجر بالأفضل فهو خارج عن البحث على القول بكفاية العلم بالرضا بدون حاجة إلى الإذن اللفظي، إنما الكلام في جواز العدول مطلقاً، فقد استند الشيخ ومن قبله - كابن الجنيد - ومن بعده - كابن البراج - إلى رواية أبي بصير عن أحدهما عليه السلام في رجل أعطى رجلاً دراهم يحج بها عنه حجة مفردة، فيجوز له أن يتمتع بالعمرة إلى الحج؟ قال: «نعم إنما خالف إلى الفضل».^(٢)

والحديث خاضع للدراسة سنداً ودلالة.

أما السند فالمذكور في «التهذيب» قوله «عن أبي بصير عن أحدهما» ولكن في الوسائل: «عن أبي بصير» يعني: «المراذي» ولم يعلم مصدر قول صاحب الوسائل، ولعل نسخة «التهذيب» عنده كانت مشتملة على قوله: (يعني المرادي). فلو كان المراد من أبي بصير هو الليث بن البخري المرادي، فالرواية في غاية الصحة، وأما لو كان المراد هو (يحيى بن قاسم الأسدي) فهو ثقة على الأصح، خلافاً لصاحب المدارك في المقام.^(٣)

وعلى كل تقدير فالرواية معتبرة.

١. كشف اللثام عن قواعد الأحكام: ١٦٦/٥، والعبارة ممزوجة مع شرح الأصفهاني.

٢. الوسائل: ١٢٨/٨، الباب ١٢ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

٣. المدارك: ١٢١/٧.

وأما الدلالة، أعني قوله: «إنما خالف إلى الفضل» فما هو المعلول لهذا التعليل الارتكازي؟ فهنا احتمالان:

الأول: أنه تعليل لجواز العدول مع عدم العلم بالرضا. وحاصل التعليل: إن العدول إحسان إلى المستأجر، فيجوز وإن لم يحرز رضاه.

الثاني: بما أن التمتع أفضل فيكون أرضى للمستأجر وإن لم يظهره. والظاهر هو الأول، وعلى ذلك فتكون الرواية دليلاً على جواز العدول من دون اكتساب رضا المستأجر.

وأما الاحتمال الثاني فبعيد، لأنه لو اكتشف رضا المستأجر ولو لأجل أن التمتع أفضل، لما كان للسؤال وجه.

وبذلك يعلم أن ما أفاده السيد الخوئي وغيره من حمل الرواية على صورة العلم برضا المستأجر بذلك مع كونه مخيراً بين النوعين بعيد عن مضمون الرواية.

نعم يخالفه خبر آخر وهو ما رواه الشيخ عن الحسن بن محبوب، عن علي عليه السلام في رجل أعطى رجلاً دراهم يحج بها عنه حجة مفردة، قال: «ليس له أن يتمتع بالعمرة عن الحج، لا يخالف صاحب الدراهم»^(١).

وفي «الوسائل» عن علي عليه السلام، والظاهر أن النسخة مغلوطة، بشهادة أنه ليس في «التهذيب» ذكر عليه السلام بعد علي حيث قال بعد نقل الحديث: فأول ما فيه أنه حديث موقوف غير مسند إلى أحد من الأئمة عليهم السلام، وما هذا حكمه من الأخبار لا يترك لأجله الأخبار المسندة، والحديث الأول مسند فالأخذ به أولى.^(٢)

والظاهر أن المراد من (علي) هو علي بن رثاب لكثرة رواية ابن محبوب عنه،

١. الوسائل: ٨/١٢٨، الباب ١٢ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٢.

٢. التهذيب: ٥/٤١٦ برقم ١٤٤٧.

والتي تبلغ ٢٨٧ مورداً. وقد روى النجاشي كتب ابن رثاب بطريق ينتهي إلى الحسن بن محبوب عنه (علي بن رثاب).^(١)

ويشهد على ذلك فهم المحقق حيث قال: فلا يُعدل إلى غيره، وهو المحكي عن علي بن رثاب.^(٢)

والشيخ وغيره طرحوا الرواية الثانية لإرسالها، ولكن يبعد أن يروي علي بن رثاب عن غير الإمام المعصوم، ولفظ الحديث حاك عن كونه من أحاديثهم. والرواية الأولى (رواية أبي بصير) مخالفة للقاعدة القطعية، فالتعبد يحتاج إلى دليل سالم عن المعارض....

الفرع الثاني: إذا عدل وكان النوع قيداً أو شرطاً

قد سبق أنه يجوز للمستأجر العدول عما عيّن مع العلم بالرضا، وأنه يستحقّ الأجرة المسماة مطلقاً، سواء أكانت نوعية الحجج قيداً أم شرطاً، غاية الأمر يستحقّ الأجرة في الأول من باب الوفاء بغير الجنس مع رضا المستأجر، وفي الثاني لأجل إسقاط حق الشرط.

إنما الكلام فيما إذا عدل، بدون العلم بالرضا فقد فرق المصنّف بين أخذ النوعية قيداً وكونها شرطاً.

فعلى الأول، لا يستحقّ الأجرة، لعدم الإتيان بالمستأجر عليه، بل أتى بشيء مباين، كما إذا اشترى شيئاً بما أنّه قطن فبان أنّه حديد.

وعلى الثاني يستحقّ الأجرة لتسليمه المستأجر عليه بلا نقص، غاية الأمر

١. رجال النجاشي، رقم ٦٥٥.

٢. المعتنى: ٢/٧٦٩.

سلمه مع تخلف الشرط.

نعم إذا فسخ لأجل تخلف الشرط، يستحقُّ أُجرة المثل .

والحقُّ فيما إذا كانت نوعية الحج قيداً هو التفصيل بين الإمضاء فيستحقُّ أُجرة المثل وعلى احتمال قوِّي الأُجرة المسماة وإلا فلا يستحقُّ شيئاً.

وكان على المصنّف أن يفرّق - فيما إذا كانت نوعية الحجّ، قيداً - بين إمضاء العقد وعدمه؛ فعلى الأوّل يستحقُّ أُجرة المثل أو الأُجرة المسماة مثل ما إذا رضي بالعدول قبل العمل، وعلى الثاني لا يستحقُّ شيئاً.

هذا كلّه حول الأُجرة.

وأما براءة ذمّة المنوب عنه، فهو رهن كيفية ما في الذمّة، فإن كانت ذمّته مشغولة بحجّ الافراد، كما إذا نذر أن يحجّ حجة الإسلام فبات وأراد الولي القضاء عنه، فلا تحصل البراءة بالعدول إلى التمتع، وأما إذا كانت ذمّته مشغولة بمطلق الحجّ وإنما عيّنه الولي في فرد خاص، فتحصل البراءة كما هو واضح.

المسألة ١٣: لا يشترط في الإجارة تعيين الطريق وإن كان في الحج البلدي، لعدم تعلق الغرض بالطريق نوعاً، ولكن لو عيّن تعيين، ولا يجوز العدول عنه إلى غيره، إلا إذا علم أنه لا غرض للمستأجر في خصوصيته وإنما ذكره على المتعارف، فهو راض بأيّ طريق كان، فحيث لو عدل صح، واستحقّ تمام الأجرة، وكذا إذا أسقط بعد العقد حق تعيينه، فالقول بجواز العدول مطلقاً، أو مع عدم العلم بغرض في الخصوصية ضعيف، كالاستدلال له بصحيفة حريز: عن رجل أعطى رجلاً حجةً يحجّ عنه من الكوفة، فحجّ عنه من البصرة، فقال: «لا بأس إذا قضى جميع المناسك فقد تمّ حجه». إذ هي محمولة على صورة العلم بعدم الغرض كما هو الغالب، مع أنها إنما دلّت على صحة الحج من حيث هو، لا من حيث كونه عملاً مستأجراً عليه كما هو المدعى، وربما تحمل على محامل أخرى. وكيف كان لا إشكال في صحة حجه وبراءة ذمة المنوب عنه إذا لم يكن ما عليه مقيداً بخصوصية الطريق المعين. *

* في المسألة ستة فروع :

١. صحة الإجارة مع عدم تعيين الطريق.
٢. حكم العدول - جوازاً و منعاً - إذا عيّن.
٣. استحقاق تمام الأجرة إذا جاز العدول، كما إذا علم رضاه أو أسقط بعد العقد حق تعيينه.
٤. صحة الحج وبراءة ذمة المنوب، سواء أجاز العدول أم لا، إلا إذا كان ما

عليه مقتداً بالخصوصية.

٥. لو عدل فيما لا يجوز العدول يسقط من المسمى بمقدار المخالفة إذا اعتبر الطريق جزءاً، ولا يستحق شيئاً إذا اعتبر قيداً، ويستحق تمامها إذا اعتبر شرطاً.

٦. إذا فسخ المستأجر في الصورة الأخيرة يرجع إلى أجرة المثل.

وإليك دراسة الفروع واحداً بعد الآخر.

الفرع الأول: لا يعتبر في صحة الإجارة تعيين الطريق في الحجج البلدي، لحصوله مع طي أي طريق شاء، سواء أكان برياً أم بحرياً أم جوتياً، إنما الكلام في جواز العدول إذا عيّن، وهذا هو الفرع الثاني.

الفرع الثاني: إذا عيّن الطريق فهل يجوز العدول مطلقاً، أو يجوز إلا مع العلم بتعلق غرض بذلك المعين، أو لا يجوز إلا مع العلم بانتفاء الغرض؟ ففيه أقوال ثلاثة:

أما الأول، فهو خيرة النهاية والمهذب والجامع للشرائع، والإرشاد.

قال الشيخ: ومن أمر غيره أن يحج عنه على طريق بعينها، جاز له أن يعدل عن ذلك الطريق إلى طريق غيره.^(١)

قال ابن البراج: فإن أمره أن يحج عنه من طريق بعينه، جاز له المسير في غيرها.^(٢)

وقال ابن سعيد: وإذا استوجر ليحج على طريق فحج على غيرها، فلا

١. النهاية: ٢٧٨.

٢. المهذب: ١/٢٦٨.

بأس^(١).

وقال العلامة: ويجب أن يأتي بالمشترط إلا في الطريق^(٢).

وأما الثاني، فهو خيرة المحقق في «الشرائع» قال: ولو شرط الحج على طريق معين، لم يجز العدول إن تعلق بذلك غرض^(٣) أي إذا علم تعلق غرض بذلك الطريق.

وأما الثالث، فهو خيرة المدارك قال في شرح عبارة المحقق المذكورة: والأصح ما ذهب إليه المصنف رحمته الله من عدم جواز العدول مع تعلق الغرض بذلك الطريق المعين، بل أظهر عدم جواز العدول إلا مع العلم بانتفاء الغرض في ذلك الطريق، وأنه هو وغيره سواء عند المستأجر، ومع ذلك فالأولى وجوب الوفاء بالشرط مطلقاً^(٤) وهو خيرة المصنف.

والفرق بين الأخيرين واضح فإن الأصل على القول الثاني هو جواز العدول إلا إذا أحرز تعلق الغرض بالطريق المعين، ولكن الأصل على القول الثالث هو عدم جواز العدول إلا إذا علم عدم تعلق الغرض به.

والثالث هو الموافق للقاعدة لوجوب الوفاء بما عقد، وليس للأجير العدول عنه إلا إذا أحرز عدم الخصوصية.

نعم استدلل للقول الأول بصحيفة حريز قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أعطى رجلاً حجةً يحج بها عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة فقال: «لا بأس إذا قضى جميع المناسك فقد تم حجّه»^(٥).

٢. الإرشاد: ٣١٣.

١. الجامع للشرائع: ٢٢٦.

٣. الشرائع: ١/٢٣٣.

٤. المدارك: ٧/١٢٣.

٥. الوسائل: ٨/١٢٧، الباب ١١ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

والرواية ناظرة إلى صحة الحج من دون نظر إلى عمل الأجير، من حيث الجواز وعدمه.

قال في «الجواهر»: لا ظهور في الصحيح المزبور في جواز المخالفة حتى مع الغرض، وإنما دلّ على صحة الحج، وأنّ هذه المخالفة لا تفسده، وهو المراد بنفي البأس، وذلك غير محل البحث.^(١)

وأجاب عن الاستدلال بها في «كشف اللثام» بأنّ ظاهره عدم تعلق الغرض بالطريق.^(٢)

وفي «التذكرة» أنّ الرواية تضمّنت مساواة الطرفين إذا كان الإحرام من ميقات واحد، وأمّا مع اختلاف الميقاتين فالأقرب المنع، لاختلافهما قريباً وبعداً، واختلاف الأغراض، وتفاوت الأجر بسبب تفاوتها.^(٣)

وما ذكره صاحب الجواهر هو المتبادر من الرواية دون ما ذكره صاحب «كشف اللثام».

الفرع الثالث: إذا جاز العدول إمّا للعلم برضاه به لعدم تعلق الغرض بالطريق نوعاً، أو لإسقاطه بعد العقد، يستحق الأجير تمام الأجرة إمّا لعدم مدخلية الطريق في المعقود عليه، أو لإسقاط الموجر حقّه، فلا وجه لعدم الاستحقاق.

الفرع الرابع: يصح حج الأجير وتحصل البراءة، سواء أجاز العدول أم لا، إذا لم يكن ما في ذمته مقيداً بخصوصية الطريق المعين، لما مرّ في المسألة ٨٨، من

١. الجواهر: ١٧/ ٣٧٤.

٢. كشف اللثام: ٥/ ١٦٢.

٣. التذكرة: ٧/ ١٤٠.

إنما الكلام في استحقاقه الأجرة المسماة على تقدير العدول وعدمه. والأقوى أنه يستحق من المسمى بالنسبة، ويسقط منه بمقدار المخالفة إذا كان الطريق معتبراً في الإجارة على وجه الجزئية، ولا يستحق شيئاً على تقدير اعتباره على وجه القيدية، لعدم إتيانه بالعمل المستأجر عليه حينئذ وإن برئت ذمة المتوب عنه بما أتى به، لأنه حينئذ متبرع بعمله. ودعوى أنه يعدّ في العرف أنه أتى ببعض ما استؤجر عليه فيستحق بالنسبة، وقصد التقييد بالخصوصية لا يخرج عرفاً عن العمل ذي الأجزاء، كما ذهب إليه في الجواهر لا وجه لها. ويستحق تمام الأجرة إن كان اعتباره على وجه الشرطية الفقهية، بمعنى الالتزام في الالتزام. نعم للمستأجر خيار الفسخ لتخلف الشرط، فيرجع إلى أجرة المثل.*

الفصل الثاني^(١) من أن الواجب عند القضاء، هو الحج الميقاتي لا البلدي، وإن طي الطريق ليس جزءاً من الحج ولا شرطاً له، والثابت في ذمته نفس الحج والمفروض أنه أتى به، فلا موجب لبقاء الاشتغال فإن عمله ليس بأقل من تبرع المتبرع الذي سبق أنه مبرئ للذمة، غاية الأمر أنه بالتخلف فيما لا يجوز العدول فيه، عصى ولم يف بالعقد، وهو لا يلزم بطلان العمل، اللهم إلا إذا كان ما في ذمة المنيب، هو الحج مقيداً بخصوصية الطريق، كما إذا كان المنذور هو هذا، فعندئذ لا تحصل البراءة، لعدم تطابق المأتي به مع ما هو الواجب.

* الفرع الخامس: قد مر أنه يستحق تمام الأجرة فيما إذا جاز العدول، إنما

الكلام في مقدار استحقاقها إذا عدل فيها لا يجوز العدول، فقد ذكر المصنف أنّ فيه صوراً ثلاثاً:

الأولى: إذا كان الطريق معتبراً في الإجارة على نحو الجزئية.

الثانية: إذا كان الطريق مأخوذاً على نحو الشرطية.

الثالثة: ما إذا أخذ الطريق على وجه القيدية.

أما إذا كان مأخوذاً على وجه الجزئية، فقد قوى المصنف بأنه يستحق من المسمى بالنسبة ويسقط منه بمقدار المخالفة، لأنّ الثمن يُقسط على ما أتى به من أجزاء العمل دون ما لم يأت وذلك كتبعض الصفقة في المبيع. وعند ذلك لا يبعد تسلّط المستأجر على الخيار فله الفسخ حيثنذ ودفع أجرة المثل عمّا وقع منه. فالأولى أن يقال: أنّ المستأجر مخير بين تقسيط الثمن على ما أتى، وبين فسخ العقد ودفع أجرة المثل، لأصالة احترام عمل المسلم الذي كان مقابلًا بمقتضى عقد الإجارة بشيء من الأجرة فمع الفسخ يرجع إلى أجرة المثل.

وأما إذا كان مأخوذاً على وجه الشرط الفقهي فقد أفتى المصنف بأنه يستحق تمام الأجرة، لأنّ الثمن لا يقسط على الشروط والصفات، لأنّ الشرط التزام في التزام. نعم للمستأجر خيار الفسخ لتخلف الشرط فيرجع إلى أجرة المثل. وعلى ذلك فالمستأجر مخير بين عدم الفسخ ودفع أجرة المسمى، والفسخ ودفع أجرة المثل.

ولكن الحقّ جواز تقسيط الثمن على الأجزاء والأوصاف والشروط، بل ربّما يكون بذل الثمن في مقابل الوصف والشرط أكثر من بذله في مقابل العين كالعبد الكاتب. فعلى ذلك فهو مخير بين التقسيط كما في تخلف الجزء، والفسخ بدفع أجرة المثل.

وأما إذا كان على وجه القيدية بأن يكون المستأجر، الحج المقيّد بكون مبدأ السفر بلداً أو ميقاناً كذا، على نحو لولا هذا القيد لم يكن هناك أي اتفاق بينه وبين الأجير، فقد ذهب المصنّف في هذه الصورة إلى أنّه لا يستحق شيئاً من الثمن لعدم إتيانه بالعمل المستأجر عليه حيثنّذ، وإن برأت ذمة المنوب عنه بما أتى [إذا لم يكن ما عليه الحج مقيّداً] وقد تبع المصنّف في ذلك صاحب المدارك، حيث قال: بأنّ المستأجر عليه، الحج المخصوص، وهو الواقع عقيب قطع المسافة المعينة، ولم يحصل الإتيان به، نعم لو تعلّق الاستئجار بمجموع الأمرين [الجزئية] من غير ارتباط لأحدهما بالآخر اتّجه ما ذكره (التقيّط).^(١)

وذهب العلامة في «التذكرة» إلى فساد المسمّى والرجوع إلى أجرة المثل.^(٢) ولم يعلم وجهه، لأنّه إذا كان المستأجر عليه أمراً مركّباً من أجزاء بحيث يكون كلّ جزء متعلّقاً بالإجارة على نحو الوحدة في التعبير، فالحقّ هو ما عرفت كون المستأجر غيراً بين التقيّط، والفسخ بدفع أجرة المثل، لاخصوص الثاني وإن كان على وجه القيدية بحيث يكون «المستأجر عليه» أمراً بسيطاً أو مركّباً ملحوظاً كشيء واحد فلا يستحق شيئاً.

ثم إن صاحب الجواهر ممّن ذهب إلى التقيّط في صورة القيدية قائلاً: إن أريد بالشرطية في كلامهم، الجزئية على معنى أنّه ذكر الطريق على وجه الجزئية لما وقع عليه عقد الإجارة، اتّجه التقيّط؛ وإن كان المراد، الجزئية، من العمل المستأجر عليه على وجه التشخيص به، فقد يتخيل في بادئ النظر عدم استحقاق

١. المدارك: ٧/ ١٢٣.

٢. التذكرة: ٧/ ١٤٠.

شيء كما سمعته من سيد المدارك، لعدم الإتيان بالعمل المستأجر عليه، فهو متبرع به حيثئذٍ، لكن الأصح خلافه، ضرورة صدق كونه بعض العمل المستأجر عليه وليس هو صنفاً آخر، وليس الاستئجار على خياطة تمام الثوب فخاط بعضه مثلاً، بأولى منه بذلك، بناء على عدم الفرق بين التخلف لعذر وغيره في ذلك وإن اختلفا في الإثم وعدمه، لأصالة احترام مال المسلم.^(١)

يلاحظ عليه: بأن ما ذكره هو خلاف المفروض، لأنه إذا كان سلوك الطريق الخاص قيداً للحج، يكون المعقود عليه أشبه بالأمر البسيط الذي أمره يدور بين الوجود والعدم، فلا يصدق على العاري عن القيد أنه عين المستأجر عليه، وهذا نظير ما إذا أجره على الصلاة في المسجد أو يوم الجمعة فصلّى في بيته يوم السبت فلا يستحق شيئاً، وبذلك يظهر الفرق بين المقام وخياطة الثوب، فإذا خاط بعضه يصدق عليه بعض المعقود عليه، اللهم إلا أن يكون المستأجر عليه عنوان القميص كعنوان متزج من عدة قطعات خيط بعضها ببعض.

اللهم إلا أن يقال — كما أشرنا إليه سابقاً —: إن الميزان في تمييز القيد عن الجزء، هو فهم العرف، لا التعبير اللفظي، فلو قال: بعثك الفرس العربي، فالعربية قيد، مثلما إذا قال: بعثك الفرس شريطة أن يكون عربياً، فهو بظاهره وإن كان شرطاً لكن المتلقى لدى العرف في كلا التعبيرين واحد، حيث إن العربية من القيود المصنفة، فلو سلم غير العربي مكانه وقبل المشتري فهو من باب الوفاء بغير الجنس.

وعلى ذلك فطبي الطريق الخاص لدى العرف جزء من المعقود عليه وليس قيداً، وإن كان التعبير بظاهره قيداً وكأن القيدية والجزئية تابعا لفهم العرف، لا

المسألة ١٤: إذا آجر نفسه للحج عن شخص مباشرة في سنة معينة، ثم آجر عن شخص آخر في تلك السنة مباشرة أيضاً، بطلت الإجارة الثانية، لعدم القدرة على العمل بها بعد وجوب العمل بالأولى، ومع عدم اشتراط المباشرة فيهما أو في إحداهما صحّتاً معاً، ودعوى بطلان الثانية وإن لم يشترط فيها المباشرة مع اعتبارها في الأولى - لأنه يعتبر في صحّة الإجارة تمكّن الأجير من العمل بنفسه، فلا يجوز إجارة الأعمى على قراءة القرآن، وكذا لا يجوز إجارة الحائض لكنس المسجد وإن لم يشترط المباشرة - ممنوعة، فالأقوى الصحّة، هذا إذا آجر نفسه ثانياً للحجّ بلا اشتراط المباشرة، وأمّا إذا آجر نفسه لتحصيله فلا إشكال فيه، وكذا تصحّ الثانية مع اختلاف الستين، أو مع توسعة الإجارتين، أو توسعة إحداهما، بل وكذا مع إطلاقهما، أو إطلاق إحداهما إذا لم يكن انصراف إلى التعجيل.*

تعبير البائع والمستأجر فتأمل.^(١)

* في المسألة فروع نشير إليها:

١. إذا آجر نفسه للحج عن شخص مباشرة في سنة معينة وآجر أيضاً عن شخص آخر في تلك السنة مباشرة.
٢. تلك الصورة ولكن مع عدم المباشرة فيهما أو في أحدهما.
٣. إذا آجر نفسه لتحصيل الحج.

١. وجه التأمل أنه خروج عن موضوع المسألة، فإن الكلام فيها إذا ثبت كون طي الطريق المعني قيداً على نحو وحدة المطلوب، فلاحظ.

٤. إذا أجر نفسه عن شخصين للحج ولكن مع اختلاف الستين، أو كون أحدهما المباشرة دون الآخر، أو عدم اشتراط المباشرة في كليهما، بل مع إطلاقهما أو إطلاق أحدهما.

٥. إذا أجر نفسه من شخص وأجره وكيله من آخر في سنة واحدة وكان وقوع الإجازتين في وقت واحد.

٦. لو أجره فضوليّان من شخصين مع اقتران الإجازتين في وقت واحد، فللمجيز إجازة إحداها كما يجوز إجازة كليهما إذا لم يكن اقتران بين الإجازتين.

٧. لو أجر نفسه من شخص ثم علم أنّه أجره فضوليّ من شخص آخر سابقاً على عقد نفسه.

إنّ تبين أحكام الفروع رهن الوقوف على الضابطة الكلية في صحّة الإجازة وفسادها، وهي عبارة عن تمكّن الأجير من تسليم مورها وعدمه، فإذا كان العقد ظاهراً في المباشرة الشخصية، فاللازم هو تمكّنه منها ولو كان غير ظاهر فيها ولا منصرفاً إليها، يكفي مطلق التمكّن الأعمّ من المباشرة والتسيب. وعلى ضوء ذلك، تستطيع تمييز الصحيح من الفاسد في الفروع المذكورة.

أما الأول: فلا شكّ في صحّة الإجازة الأولى لوجود شرط الصحة فيها، دون الإجازة الثانية لعدم تمكّنه منها شرعاً، بعد صيرورته أجيراً قبلها، لأنّ المفروض ظهور الإجازتين في المباشرة الشخصية دون الأعمّ منها ومن التسيب.

ومنه يظهر حكم الفرع الثاني، لعدم شرطية المباشرة الشخصية فيها أو في أحدهما، فيكفي أن يستأجر شخصين لحجّين أو ينوب في أحدهما بنفسه ويستتبع في الآخر.

نعم من قال بأنّه يشترط في صحّة الإجازة تمكّن الأجير من العمل بنفسه،

ولو اقترنت الإجازتان كما إذا أجر نفسه من شخص وأجره وكيله من آخر في سنة واحدة، وكان وقوع الإجازتين في وقت واحد بطلتا معاً مع اشتراط المباشرة فيهما، ولو أجره فضوليّان من شخصين مع اقتران الإجازتين يجوز له إجازة إحداهما كما في صورة عدم الاقتران، ولو أجر نفسه من شخص ثم علم أنّه أجره فضوليّ من شخص آخر سابقاً على عقد نفسه ليس له إجازة ذلك العقد، وإن قلنا بكون الإجازة كاشفة، بدعوى أنّها حينئذٍ تكشف عن بطلان إجازة نفسه، لكون إجازته نفسه مانعاً عن صحّة الإجازة حتّى تكون كاشفة، وانصراف أدلّة صحّة الفضوليّ عن مثل ذلك.*

ورتب على ذلك عدم جواز إجازة الأعمى على قراءة القرآن، والحائض لكنس المسجد وإن لم يشترط المباشرة، منع الصحة في المقام، ولكنّه ممنوع، لأنّ الشرط في صحّتها هو التمكن، فإن اشترط المباشرة تبطل الإجازة، وإلاّ لكفى مطلق التمكن ولو بالتسيب.

* كما لا إشكال في صحّة الحجّين في الفرع الثالث، لأنّ مورد الإجازة ليس هو الحج بنفسه حتّى لا يصحّ عن شخصين في سنة واحدة، بل موردها، تحصيل الحج بمعنى إفراغ الذمّة أعمّ من أن يكون بالمباشرة أو بالتسيب. وبعبارة أخرى: مورد الإجازة هو اسم المصدر، لا المصدر.

وأما الفرع الرابع فالجواز لصحّة الإجازتين أحد الأمور التالية:

أ. اختلاف زمانها، كستين.

ب. التصريح بالتوسعة في الزمان في الإجازتين أو أحدهما بأن يكون مجازاً

في إتيانها ضمن ستين أو أكثر.

فحال الإطلاق من حيث التوسعة في الوقت، كحال التصريح بالتوسعة.

ج. إطلاق الإجازتين أو أحدهما . إذا لم يكن الإطلاق منصرفاً إلى التعجيل لاستلزامه عندئذ وحدة الزمان.

ويظهر من المحقق عدم كفاية الإطلاق في الجمع بين الإجازتين لاقضاءه التعجيل، قال: وإذا أطلق الإجازة، اقتضى التعجيل ما لم يشترط الأجل.^(١) وعلى ضوء ذلك تبطل الإجازة فيما إذا كانتا مطلقتين، أو أحدهما مشروطة بالمباشرة والأخرى مطلقة منصرفة إلى التعجيل.

ومع ذلك فقد أفتى في «المعتبر» بالجواز، واكتفى بالإطلاق وجعله بمنزلة التصريح بعام آخر، قال: لا يجوز للأجير أن يؤجر نفسه للنيابة عن آخر في السنة التي استوجر فيها، لأن فعله صار مستحقاً للأول فلا يجوز صرفه إلى غيره، ويجوز لو استأجره [ثانياً] مطلقاً أو في عام آخر.^(٢)

وما اختاره في «الشرائع» هو الأظهر، لما ذكرنا سابقاً من أن مقتضى التكليف هو الفورية، إلا إذا كان هناك دليل على جواز التأخير، ولذلك ذهب بعض الأعلام في تعليقه إلى أن صحة الإجازة بمجرد عدم الانصراف مشكل، فلا يترك الاحتياط إلا في ظهورهما أو ظهور أحدهما في جواز التأخير.

وأما الفرع الخامس، أعني: اقتران الإجازتين كما إذا أجر نفسه من شخص و في الوقت نفسه أجره وكيله من شخص آخر في وقت واحد، وفي سنة واحدة فالإجازتان محكومتان بالبطلان، لعدم القدرة على الوفاء بهما، وتقديماً إحداهما على الأخرى يحتاج إلى الدليل.

١. الشرائع: ١/ ٢٣٣-٢٣٤.

٢. المعتبر: ٢/ ٧٧٠.

كما علم حكم الفرع السادس، أعني: ما إذا أجر نفسه من شخص، ثم علم أن الفضولي أجره سابقاً على عقد نفسه، فليس له أن يميز عقد الفضولي، من غير فرق بين كون الإجازة ناقلة أو كاشفة. أما على الوجه الأول إذ يكون عقد الفضولي المتقدم، حكم الفضولي المتأخر عن عقد نفسه. وأما إذا قلنا بأنها كاشفة فهل له أن يميزه أو لا؟، نظير ما إذا باع الفضولي ملك غيره، وباع هو بعده من شخص آخر، فهل للمالك إجازة العقد الأول ويكون نتيجته بطلان إجازة نفسه؟ ربما يحتمل ذلك بدعوى أن تنفيذ عقد الفضولي يكشف عن بطلان عقد نفسه.

والظاهر خلافه وهذا هو الذي اختاره المصنف لوجهين:

١. أن إجازة نفسه مانعة عن صحة الإجازة حتى تكون كاشفة.

٢. انصراف أدلة صحة الفضولي عن مثل ذلك.

والأولى أن يقال: أن تأثير الإجازة رهن بقاء سلطان المالك وسلطته للرد والقبول، فإذا أجر نفسه، أو باع ملكه فقد انقطعت سلطته عن المورد، فكيف يميز عقد الفضولي؟ بل صار المالك والأجنبي بالنسبة إلى مورد العقد سيان، والنقل والكشف فرع بقاء سلطانه والمفروض انقطاعه.

المسألة ١٥: إذا أجر نفسه للحج في سنة معينة لا يجوز له التأخير، بل ولا التقديم إلا مع رضى المستأجر، ولو أخر لا لعذر أثم، وتنفسخ الإجارة إن كان التعيين على وجه التقييد، ويكون للمستأجر خيار الفسخ لو كان على وجه الشرطية. وإن أتى به مؤخراً لا يستحق الأجرة على الأول، وإن برئت ذمة المنوب عنه به. ويستحق المسماة على الثاني، إلا إذا فسخ المستأجر ف يرجع إلى أجرة المثل. وإذا أطلق الإجارة قلنا بوجوب التعجيل لا تبطل مع الإهمال، وفي ثبوت الخيار للمستأجر حينئذٍ وعدمه وجهان، من أن الفورية ليست توقيتاً، ومن كونها بمنزلة الاشتراط.*

* في المسألة فروع:

١. إذا أجر نفسه في سنة معينة لا يجوز التقديم والتأخير ولو أخر أثم.
٢. تنفسخ الإجارة على القيدية.
٣. ويكون للمستأجر خيار الفسخ على الشرطية.
٤. ولو أتى به مؤخراً لا يستحق الأجرة على القيدية لكن تبرأ ذمة المنوب عنه.

ولو أتى به مؤخراً على القول بالشرطية، فلو لم يفسخ استحق الأجير أجرة المسمى، وإن فسخ يترجع أجرة المسمى ويستحق النائب أجرة المثل - بشرط أن يكون عمله بأمره -.

٥. إذا أطلقت الإجارة قلنا بوجوب التعجيل مع الإهمال لا تبطل الإجارة، وفي ثبوت الخيار للمستأجر وعدمه وجهان.
- وإليك دراسة الفروع واحداً بعد الآخر.

الفرع الأول: إذا أجر نفسه في سنة معينة لا يجوز التقديم والتأخير.

التعيين للزمان تارة يكون في مقابل التأخير، أي عدم جواز التأخير عنه، وأخرى: في مقابل التقديم بمعنى عدم جواز التقديم عليه، وثالثة: في مقابلهما معاً؛ ففي الصورة الأولى لا يجوز التأخير ويجوز التقديم، وفي الثانية تكون بالعكس، وفي الثالثة لا يجوز كل منهما والمتبادر من التقييد بعدمهما هو الثالثة وعليه إذا أخر أثم.^(١)

نعم لو قدم لا يأثم، ولكن لا يجب على المستأجر إعطاء شيء وإن برئت ذمة المنوب، إذا لم يكن ما عليه مقيداً بالزمان الخاص.

الفرع الثاني: لو كان الزمان قيداً وأخر، تنفسخ الإجارة عند المصنّف. ومراده من التأخير هو عدم إتيانه في زمانه فقط، وأما إتيانه بعد ذلك الزمان متأخراً فسيأتي البحث عنه في الفرع الرابع.

وجه الانفساخ هو امتناع الوفاء بما عُقد عليه، لأنّ المفروض أنّ المستأجر عليه كان هو الحج المقيد في زمن معين، فإذا انقضى الزمان يستحيل الوفاء بالعقد.

أقول: استحالة الوفاء بالعقد لا يصير سبباً للانفساخ، كما هو الحال في باب الضمانات والغرامات فإذا ضمن العين بسبب من الأسباب ولم يتمكن من تسليمها، لا ينفسخ عقد الضمان، بل ينتقل إلى البدل؛ فهكذا المقام فإنّ الأجير حسب عقد الإجارة تعهد أن يأتي بالحج عن المنوب عنه في سنة معينة وهو قد فوت ما تعهد به، فعندئذ يثبت للمستأجر الخيار، فإن فسخ يطالب الأجير بالأجرة، وإن لم يفسخ بقيت الأجرة في ملك الأجير ويبقى العمل في ذمة الأجير،

وبما أنه غير متمكّن من تسليمه بعينه ينتقل إلى البديل، وهو قيمته التي يعبر عنها بأجرة المثل.

الفرع الثالث: تلك الصورة ويكون الزمان شرطاً.

الكلام في هذه الصورة كالكلام في الصورة السابقة، وهو أنّ التأخير بمعنى عدم إتيانه في ظرفه المحدد لإتيانه مؤخراً، لأنّه فرع آخر سيوافيك الكلام فيه في رابع الفروع. وعلى ضوء ذلك يكون للمستأجر خيار تخلف الشرط، فإن فسخ يرجع إلى أجرة المسمّى، وإن أسقط المستأجر الشرط ورضي بالتأخير فسيوافيك حكمه.

الفرع الرابع: ولو أتى به مؤخراً، فلا يخلو من أن يكون الزمان قيداً أو شرطاً. فإن كان قيداً فلا يستحق شيئاً، لعدم الإتيان بالمعقود عليه، غاية الأمر تبرأ ذمة المنوب عنه بعمل النائب، لأنّه ليس بأقل من تبرّع المتبرّع.

وإن كان شرطاً يكون للمستأجر الخيار، فإن لم يفسخ وأسقط الشرط يستحقّ الأجير تمام الأجرة، لأنّ المفروض أنّ المأتي به هو نفس المعقود عليه بعد إسقاط الشرط.

وإن فسخ يرجع إلى أجرة المسمّى ويرجع الأجير إلى أجرة المثل إذا أتى بأمره ويُستكشف أمره بعدم فسخه إلى الزمان الثاني الذي أتى فيه بالحج.

الفرع الخامس: إذا أطلق الإجارة ولم يقيدها بزمان خاص، فقد قلنا بأنّ المتبادر منه التعجيل، إلّا إذا قامت قرينة على جواز التأخير، فحينئذٍ إذا أُخِرَ فقد ذكر المصنّف أنّ في ثبوت الخيار وعدمه للمستأجر وجهان: من أنّ الفورية ليست توقّيتاً، ومن كونها بمنزلة الاشتراط.

المسألة ١٦: قد عرفت عدم صحّة الإجارة الثانية فيما إذا أجر نفسه من شخص في سنة معيّنة، ثمّ أجر من آخر في تلك السنة، فهل يمكن تصحيح الثانية بإجازة المستأجر الأول أو لا؟ فيه تفصيل، وهو أنّه إن كانت الأولى واقعة على العمل في الذمة لا تصحّ الثانية بالإجازة، لأنّه لا دخل للمستأجر بها إذا لم تقع على ماله حتّى تصحّ له إجازتها، وإن كانت واقعة على منفعة الأجير في تلك السنة - بأن تكون منفعته من حيث الحجّ، أو جميع منافعه له - جاز له إجازة الثانية، لوقوعها على ماله. وكذا الحال في نظائر المقام، فلو أجر نفسه ليخيط لزيد في يوم معيّن ثمّ أجر نفسه ليخيط أو ليكتب لعمرو في ذلك اليوم، ليس لزيد إجازة العقد الثاني، وأمّا إذا ملكه منفعته الخياطية فأجر نفسه للخياطة أو للكتابة لعمرو، جاز له إجازة هذا العقد، لأنّه تصرف في متعلّق حقّه وإذا أجاز يكون مال الإجارة له، لا للمؤجر. نعم لو ملك منفعة خاصّة - كخياطة ثوب معيّن، أو الحجّ عن ميّت معيّن على وجه التقييد - يكون كالأول في عدم إمكان إجازته. *

بلاحظ عليه: بأنّه إذا كان العقد ظاهراً في التعجيل أو منصرفاً إليه يدخل التعجيل في الدلالات اللفظية، فيكون حجة كما إذا صرّح به، فلا وجه لعدم الخيار.

* وقبل تحقيق الحال نبيّن أموراً:

١. قد تقدّم في المسألة الرابعة عشرة أنّه إذا أجر نفسه للحجّ عن شخص في سنة معيّنة ثمّ أجر عن شخص آخر في تلك السنة، تبطل الإجارة الثانية إذا

اعتبرت فيها المباشرة، وأمّا إذا لم تعتبر فيها أو في أحدهما فيصحّ كلاهما، وذلك لوجود التنافي عند شرطية المباشرة، دون عدمها.

٢. إنّ الإجارة الأولى تقع تارة على العمل في الذمة، كما إذا استأجر شخصاً أن يحجّ عن والده؛ وأخرى تقع على الأجير وعمله، كما لو استأجر شخصاً بجميع منافعه أو منفعته الخاصة كالخياطة.

والفرق بينهما هو أنّ ما في الذمة كلّياً قابل للتعدّد بخلاف المنفعة الخارجية المتشخّصة بالزمان فلا تقبل التعدّد.

وبعبارة أخرى: أنّ ما في الذمة أمر اعتباري لا يأبى عن اعتبار تعدّده، بخلاف المنفعة الخارجية فإنّها أمر تكويني لا تقبل التعدّد والاثنية.

٣. إنّ البحث في المقام مركّز على إمكان تصحيح الإجارة الثانية بإجارة المستأجر الأول وعدمه، وقد فصل المصنّف بين متعلقي الإجارة الأولى فإن كانت الأولى واقعة على العمل في الذمة فلا تصحّ الثانية بالإجارة، وإن كانت واقعة على منفعة الأجير في تلك السنة بأن تكون منفعة الأجير من حيث الحجّ له، جازت إجارة الإجارة الثانية.

ثمّ إنّهُ علّل عدم صحّة الصورة الأولى بعدم وقوعها على ماله، وصحّة الصورة الثانية بوقوعها على ماله.

أقول: الظاهر من المصنّف، كفاية وقوع الإجارة الأولى على المنفعة الخارجية في تصحيح الإجارة الثانية، مع أنّه بمجرّده غير كاف، بل لابدّ من ملاحظة متعلّق الإجارة الثانية، وإنّما هل وقعت على المنفعة الخارجية أو لا؟ مع أنّ المصنّف لم يذكر عنها شيئاً.

فنقول: إمّا أن تكون الإجارة في كلّ من الإجاريتين واقعة على العمل في

الذمة، أو واقعة على منفعة الأجير مع فرض وقوعهما في سنة واحدة. وعلى ذلك
تصير الصور أربعة:

١. أن تكون الإجازتان واقعتين على العمل في الذمة في سنة واحدة.
٢. أن تكون الإجازتان واقعتين على منفعة الأجير في سنة واحدة.
٣. أن تكون الإجازة الأولى واقعة على العمل في الذمة بخلاف الإجازة في
الثانية فتكون واقعة على منفعة الأجير .
٤. عكس الثالثة.

أما الصورة الأولى، فلا تصح الإجازة الثانية بإجازة المستأجر الأول، وذلك
لأن مفاد العقدین اشتغال ذمة زيد بالحج عن عمرو تارة وبالحج عن بكر أخرى
في سنة واحدة، فليس للمستأجر الأول إجازة العقد الثاني، لأنه لا سبيل له على
ما في ذمة الأجير حتى يميزه أو يرده وقد اشتغلت ذمته بعمل حجّين يغيّر كلّ
الأخر، وليس للمستأجر الأول تجويز ما اشتغلت ذمته به للشخص الثاني.

أما الصورة الثانية، فتصح، لأنّ المستأجر يملك منفعة الأجير الخارجية في
سنة واحدة والمفروض وقوع الإجازة الثانية على نفس العمل الذي يملكه
المستأجر، فله أن يميز وله أن يرد وليست المنفعة الخارجية قابلة للتكثّر لوحدة
الطرف.

وأما الصورة الثالثة، أعني: إذا كانت الإجازة الأولى واقعة على العمل في
ذمة الأجير دون الثانية، بل وقعت هي على منفعة الأجير، فلا تصحّ الإجازة
العقد الثاني، لأنه لا يملك منفعة الأجير حتى يميزها.

أما الصورة الرابعة، أعني: إذا كان متعلق الإجازة الأولى بمنفعة الأجير
ومتعلّق الإجازة الثانية هو العمل في الذمة فلا يصحّ العقد الثاني بالإجازة، وذلك

لأنه إنما يملك المنفعة والمفروض أن العقد كان على العمل في الذمة، فما يملكه غير معقود عليه وما عقد فهو غير مملوك.

وعلى ضوء ما ذكره المصنف لا تصحح الإجازة العقد الثاني إلا إذا اتحدت الإجازتان في المتعلق ويكون متعلقهما المنفعة الخارجية، هذا إذا مشينا على ضوء كلام المصنف. ويمكن تصحيح جميع الصور ببيان آخر، يتوقف إيضاحه على ذكر أمور:

١. إن العقد الثاني لا يصح بدون إجازة المستأجر الأول، لأن صحة الثاني تنتهي إلى ضياع حق الأول وتنافي حقه - سواء أكان المتعلقان متحدين أم مختلفين - فلا بد من رفع التنافي.

٢. ما ذكره المصنف مبني على أنه يعتبر في تصحيح العقد بالإجازة، أن يكون المجيز مالكا لموضوع العقد، ولذلك لا تُصحح الإجازة العقد الثاني إذا كان هناك اختلاف في المتعلق كأن تتعلق الأولى بالمنفعة والثانية بالعمل في الذمة أو على العكس، بل فيما إذا كان المتعلقان متحدين ولكن لم يكن المجيز مالكا لمتعلق العقد الثاني، كما إذا كان كل من المتعلقين هو العمل في الذمة فإن المستأجر الأول لا يملك ما تعهد به الأجير في ذمته للمستأجر الثاني.

٣. الحق أنه يكفي كون المجيز ذا حق على نحو لولا الإجازة لانتهى الأمر إلى ضياع حقه، فإذا أجاز ذو الحق لم يكن مانع من نفوذ العقد، ولذا صح بيع العين المرهونة بإجازة المرتهن وإن لم يكن مالكا لموضوع الحق، ويصح بيع أموال المفلس بإجازة الغرماء، إلى غير ذلك من موارد الإجازة ممن له الحق، فنقول:

دور الإجازة في الصور الأربع

إذا كانت الإجازة الثانية واردة على نفس موضوع الإجازة الأولى، وكان المتعلق ملكاً للمستأجر، كما إذا ورد العقدان على المنفعة الخارجية للأجير فإذا أجاز المستأجر الأول العقد الثاني، تكون الإجازة الثانية واقعة على نفس ما ملكه المستأجر الأول، فإذا أجازها ملك المستأجر الأجرة المسماة في الإجازة الثانية وكان للأجير أجرته المسماة في الإجازة الأولى كما إذا لم يكن للأجير إلا عمل واحد وهو الحج عن المستأجر الثاني.

فكأن المستأجر الأول بإجازته أجاز انتقال المنفعة الخارجية التي كان يملكها، إلى المستأجر الثاني، فيملك الأجرة الثانية كما يملك الأجير الأجرة الأولى وليس على الأجير إلا تعهد واحد.

هذا كله إذا كان متعلق الإجازة الأولى ملكاً للمستأجر فبإجازته العقد الثاني ينتقل ما ملكه إلى المستأجر الثاني ويملك الأجرة.

وأما إذا لم يكن للمتعلق هذا الشأن كما إذا كان المتعلق في كلتا الإجازتين هو العمل في الذمة، فإن المستأجر الأول لا يملك ما في ذمة الأجير، لأن ما في الذمة لا يتعين كونه للمستأجر الأول إلا بالإيجاد، أو كان أحد المتعلقين المنفعة الخارجية والآخر العمل في الذمة، ففي هذه الموارد الثلاثة لا يمكن للمستأجر الأول نقل ما يملكه إلى المستأجر الثاني، ومع ذلك كله فالإجازة الثانية منافية لحقه فلا يحصى إلا من رفع التنافي، وله طرق ثلاثة:

الأول: إنه بإجازة العقد الثاني يستقيل العقد الأول، برضى الطرفين، فتكون الساحة خاصة للإجازة الثانية، وبالاستقالة لا يملك الأجير شيئاً في ذمة

المستأجر ولا على العكس، ولو تسلّم الأجير الأجرة من ذي قبل وجب عليه ردّها إلى المالك.

الثاني: أن يكون معنى الإجازة إسقاطاً لشرط المباشرة من المستأجر الأول، فيجب على الأجير الوفاء بالعقد الأول تسبباً في نفس السنة أو مباشرة في السنة الثانية، ويتملك الأجيرين لرفع المناقاة.

الثالث: هذا إذا كانت المباشرة شرطاً لا قيداً، وأمّا إذا كانت قيداً فلا بدّ من سلوك الطريق الثالث، وهو التوسعة في الوفاء والرضا بالتبديل بجنس آخر، وهو الحج عن المستأجر الأول في نفس السنة بالتسبيب أو في السنة الآتية بالمباشرة.

والفرق بين كون المباشرة شرطاً أو قيداً، هو أنّ إسقاط الشرط لا يتوقّف على رضی الأجير، بخلاف ما لو كان قيداً فإسقاط القيد متوقّف على رضی الأجير، لأنّ الحجّ يتبدّل إلى حج آخر.

نعم هذه الصور فروض علمية لا تجدها أثراً في الخارج فلا بدّ من العمل بها هو المتفاهم من إجازة المستأجر العقد الثاني، وهو ظاهر في الفسخ لا في بقاء العقدین على التفصيل الذي سمعت.

المسألة ١٧: إذا صُدَّ الأجير أو أُحصِرَ كان حكمه كالْحَاج عن نفسه فيما عليه من الأعمال، وتنفسخ الإجارة مع كونها مقيّدة بتلك السنة، ويبقى الحج في ذمّته مع الإطلاق. وللمستأجر خيار التخلف إذا كان اعتبار تلك السنة على وجه الشرط في ضمن العقد، ولا يجزي عن المنوب عنه وإن كان بعد الإحرام ودخول الحرم، لأنّ ذلك كان في خصوص الموت من جهة الأخبار، والقياس عليه لا وجه له.*

* في المسألة فروع:

١. إذا صار النائب محصوراً أو مصدوداً بعد التلبّس بالإحرام، فهل حكمه حكم الحاج عن نفسه في أحكام الحصر والصد أو لا؟
 ٢. إذا صار النائب محصوراً أو مصدوداً تنفسخ الإجارة إذا كانت مقيّدة بالسنة المعيّنة، وتكون متزلزلة إذا كانت مشروطة بها، وعندئذٍ فللمستأجر خيار التخلف.
 ٣. الحصر والصد بعد الإحرام ودخول الحرم هل يجزي عن حج المنوب عنه أو لا؟
 ٤. لو ضمن الأجير أن يأتي بالحج في سنة أخرى، فهل تجب على المستأجر إجابته أو لا؟
 ٥. وهل الأجير يستحق الأجرة بالنسبة لما أتى به من الأعمال أو لا؟
- وإليك دراسة الفروع واحداً تلو الآخر.

الأول: حكم النائب المحصور والمصدود

المحصور هو الذي يلحقه المرض في الطريق فلا يقدر على النفوذ إلى مكة، والمصدود هو الذي يصده العدو عن الدخول إلى مكة كما صدوا رسول الله. ولكل من المحصور والمصدود تكليف خاص يأتي في محله. ^(١)

والغرض في المقام اشتراك النائب المحصور أو المصدود مع الحاج عن نفسه في كيفية الإحلال.

وذلك لعموم الأدلة المثبتة لتلك الأحكام، فإطلاقها شامل للحاج عن نفسه والحاج عن غيره.

وإن شئت قلت: ما ذكر هناك من الأحكام هو للصد والحصر من دون ملاحظة خصوصية في الحاج، سواء أكان نائباً أم كان حاجاً عن نفسه، وسيوافيك بيان تلك الأحكام في الباب المختص بالمحصور والمصدود.

١ . سيوافيك : أنّ المصدود - بعد الإحرام - يذبح في مكانه بقصد التحلل ويقصر فيحل له كل شيء حتى النساء . والمحصور - بعد الإحرام - لأجل المرض يرسل الهدى أو ثمنه بواسطة أمين ويرواؤه أن يذبحه في ساعة معينة ، فإذا بلغ الميعاد ، يقصر و يتحلل . هذا حكم الحاج عن نفسه والحاج عن غيره .

ولو ضمن المؤجر الحج في المستقبل — في صورة التقييد — لم يجب إجابته. والقول بوجوبه ضعيف.

وظاهرهم استحقاق الأجرة بالنسبة إلى ما أتى به من الأعمال، وهو مشكل، لأن المفروض عدم إتيانه للعمل المستأجر عليه، وعدم فائدة فيما أتى به، فهو نظير الانفساخ في الأثناء لعذر غير الصد والحصر، وكالانفساخ في أثناء سائر الأعمال المرتبطة لعذر في إتمامها وقاعدة احترام عمل المسلم لا تجري، لعدم الاستناد إلى المستأجر، فلا يستحق أجره المثل أيضاً.*

* الثاني: حكم الإجارة عند الصد والحصر

إذا صد النائب أو حصر فهنا حالات ثلاث:

١. إذا كانت الإجارة مقيدة بالسنة المعينة على نحو وحدة المطلوب، فتنفسخ الإجارة، وذلك لتعذر عمل المستأجر عليه الكاشف عن عدم صحة الإجارة هذا.

٢. إذا كان تعيين السنة من باب الشرط وتعدد المطلوب، فيجري فيه حكم الشرط المتخلف، فللمستأجر خيار الفسخ، فإن فسخ فهو وإلا فيأتي بالحج في السنة التالية.

٣. إذا كان العقد من حيث السنة مطلقاً، تبقى الإجارة في ذمته.

الثالث: قيام الصد والحصر مقام الموت

قد تقدم منّا أنه إذا مات النائب في الحج وكان موته بعد الإحرام ودخول

الحرم فقد سقطت عنه عهدة الحج وأجزأ عَمَنَ حَجَّ عنه، وإن مات قبل الإحرام ودخول الحرم لم يُجْزَى عن المنوب عنه. إلا أن الكلام في المقام في المصدود والمحصور فهل يجري عليه حكم الموت بأن يكون الصد والحصر بعد الإحرام ودخول الحرم حكم الموت أو لا ؟

ذهب الشيخ في «الخلاص» إلى الإجزاء وأدعى كون المسألة منصوصة قال: إذا مات أو أحصر بعد الإحرام سقطت عنه عهدة الحج، ولا يلزم رد شيء من الأجرة. وبه قال أصحاب الشافعي إن كان بعد الفراغ من الأركان، كأن تحلل بالطواف ولم يقو على المبيت بمنى والرمي.

ومنهم من قال: يرد، قولاً واحداً، ومنهم من قال على قولين: وإن مات بعد أن فعل بعض الأركان وبقي البعض، قال في الأم: له من الأجرة بقدر ما عمل، وعليه أصحابه، وقد قيل لا يستحق شيئاً، فالمسألة على قولين.

دليلنا: إجماع الفرقة، فإن هذه المسألة منصوصة لهم، لا يختلفون فيها. ^(١) ومقتضى القاعدة عدم الإجزاء، خرج موت النائب بالنص، أضف إلى ذلك أنهم اتفقوا على عدم الإجزاء في الصد والإحصار إذا حج عن نفسه فكيف يجزئ عن غيره، قال الفاضل الاصفهاني حول كلام الشيخ: واختصاص نص الإجزاء بالموت وحمله عليه قياس مخالف للإجماع، ولكنه ﷺ نظمه مع الموت في سلك. واستدل بإجماع الفرقة على أن هذه المسألة منصوص لهم لا يختلفون فيه، فظني أن ذكر الإحصار من سهو قلمه أو قلم غيره. ^(٢)

١. الخلاص: ٢/ ٣٩٠، المسألة ٢٤٤.

٢. كشف اللثام: ٥/ ١٥٩.

الرابع: لو ضمن الأجير الحج في المستقبل هل تجب إجابته؟

قال المحقق: لم يلزم إجابته، وقيل: يلزم.^(١)

وقد أشار بقوله (قيل) إلى ما عليه المفيد في «المقنعة» والطوسي في «النهاية»

وابن البراج في «المهذب».

قال في الأول: وإذا حج الإنسان عن غيره، فصّدّ في بعض الطريق عن الحجّ، كان عليه ممّا أخذه بمقدار نفقة ما بقي عليه من الطريق والأيام التي تؤدّي فيها الحجّ، إلّا أن يضمن العود لأداء ما وجب عليه.^(٢)

وقال في الثاني: وإذا حجّ عن غيره فصّدّ عن بعض الطريق، كان عليه ممّا أخذه بمقدار ما بقي من الطريق، اللهمّ إلّا أن يضمن الحجّ في ما يستأنف ويتولّاه بنفسه.^(٣)

وقال في الثالث: ومن كان نائباً عن غيره فصّدّ عن بعض الطريق، فعليه أن يرد من أجرة النيابة بقدر ما بقي عليه، إلّا أن يضمن الحجّ في المستقبل.^(٤)

هذا والظاهر عدم وجوب الإجابة، لأنّ الحجّ لو كان مقيّداً بتلك السنة تنسخ الإجارة لعدم القدرة على التسليم بعد الصدّ والحصر، ولو كان مشروطاً بها يكون للمستأجر الخيار بين تنفيذ العقد وفسخه، فلا موضوع لوجوب الإجابة. ولعلّ كلام الأعلام الثلاثة فيما إذا كانت الإجارة مطلقة غير مقيّدة ولا مشروطة بالسنة.

١. الشرائع: ١/ ٢٣٣.

٢. المقنعة: ٤٤٣.

٣. النهاية: ٢٧٨.

٤. المهذب: ١/ ٢٦٨.

الخامس: أعني استحقاق الأجرة بالنسبة إلى ما أتى به من الأعمال، فقد تقدّم الكلام فيه في المسألة الحادية عشرة وأنّ هنا صوراً:

١. إذا مات الأجير بعد الإحرام و دخول الحرم يستحقّ تمام الأجرة إذا كان أجيراً على تفريغ الدّمة.

٢. إذا مات كذلك وكان أجيراً على الإتيان بالأعمال المخصوصة، يستحقّ حسب ما أتى به من الأعمال.

٣. وإن مات الأجير قبل الدخول في الحرم والإحرام فقد سبق أنّه لا يستحق شيئاً بالنسبة إلى الأعمال التي أتى بها، وقد علّله المصنّف بأنّه لم يأت بالعمل المستأجر عليه - لا كلاً ولا بعضاً - بعد فرض عدم إجزائه.

هذا حكم الموت وأما حكم المقام، أي إذا صدّ أو حصر، فحكمه في عامّة الصور مثل الصورة الثالثة، لعدم الفائدة فيما أتى، لما مرّ من عدم ترتّب أثر الإجزاء على الصد والحصر، خلافاً للموت، فلا يستحقّ شيئاً في المقام مطلقاً. نعم كان عليه استثناء صورة، وهي ما إذا كان المشي داخلاً في الإجارة على وجه الجزئية بأن يكون مطلوباً في الإجارة نفساً، استحقّ مقدار ما يقابله من الأجرة.

ومنه يظهر النظر في إطلاق نفي الاستحقاق في كلام المصنّف حيث قال: وهو مشكل، لأنّ المفروض عدم إتيانه للعمل المستأجر عليه وعدم فائدته فيما أتى به، فلاحظ.

المسألة ١٨: إذا أتى النائب بما يوجب الكفارة فهو من ماله. *

المسألة ١٩: إطلاق الإجارة يقتضي التعجيل - بمعنى: الحلول في مقابل الأجل - لا بمعنى الفورية، إذ لا دليل عليها. والقول بوجوب التعجيل إذا لم يشترط الأجل ضعيف فحالها حال البيع، في أن إطلاقه يقتضي الحلول، بمعنى: جواز المطالبة، ووجوب المبادرة معها. *

* قال العلامة: إذا فعل الأجير شيئاً تلزمه الكفارة به من محظورات الإحرام، كانت الكفارة عليه في ماله من الصيد واللباس والطيب وغير ذلك؛ لأنها عقوبة على جنائية صدرت عنه، أو ضمان في مقابلة إتلاف وقع منه، فاختصت بالجاني، وجرى مجرى الأجير إذا جنى على إنسان، فخرق ثوبه أو جرحه، يجب الأرض عليه لا على المستأجر، كذلك هاهنا. ^(١) وفيما ذكره كفاية.

* حاصل ما أفاده أن إطلاق الإجارة يقتضي أن تكون حالة مقابل كونها مؤجلة، ومعنى ذلك أنه كلما طالب المستأجر يجب عليه المبادرة دون ما لم يطالبها، وهذا بخلاف القول بأن مقتضى الإطلاق هو الفورية، إذ عليه التعجيل مطلقاً، طوّل أم لم يطالب.

وذهب السيد الحكيم إلى الثاني قائلاً: بأن التعجيل مقتضى قاعدة السلطنة على المال، سواء أكان في الذمة أم في الخارج. وكما أن إبقاء المال في اليد بلا إذن المالك حرام كذلك إبقاؤه في الذمة. وليس ذلك مبنياً على ظهور الكلام في التعجيل، كي يدعي أنه خلاف الإطلاق. أو على أن الأمر يقتضي الفور، كي

المسألة ٢٠: إذا قصرت الأجرة لا يجب على المستأجر إتمامها. كما أنها لو زادت ليس له استرداد الزائد. نعم يستحب الإتمام كما قيل. بل قيل يستحب على الأجير أيضاً ردّ الزائد. ولا دليل بالخصوص على شيء من القولين. نعم يستدلّ على الأول: بأنه معاونة على البر والتقوى، وعلى الثاني: بكونه موجباً للإخلاص في العبادة.*

يدّعى أنّه خلاف التحقيق.^(١)

وأورد عليه السيد الخوئي بالفرق بين الأعيان الخارجية والأموال في الذمة، فإنّ إبقاء الأولى بعدم ردّها إلى أصحابها يُعدّ تصرفاً فيها، بخلاف الثانية فإنّ إبقائها في الذمة لا يُعدّ تصرفاً في مال الغير ليتوقّف على رضاه وإذنه.^(٢)

أقول: إنّ مبنى التعجيل ليس كون التأخير تصرفاً في مال الغير حتى يرد عليه ما ذكر، بل هو مقتضى كون الشيء حقّاً للغير فإنّ طبع الحق يقتضي أن يعطى إلى أهله بلا تريث وتأخير، وإنّ التأخير رهن الدليل، والذي يمكن أن يقال: أنّ صيغة الإجارة ظاهر في الفورية لكن لا بمعنى أخذها في المنشأ، على نحو يورث التأخير، خيار الفسخ للمستأجر، كما إذا قيدت الإجارة بسنة خاصة فتخلّف الأجير عنها، بل الفورية في المقام نحو فورية الحجّ فيجب فوراً ففوراً، فلا يفسخ العقد بالتأخير.

اللّهم إلّا إذا كان هناك انصراف إلى حدّ معيّن.
* تشتمل المسألة على فروع أربعة:

١. إذا قصرت الأجرة لا يجب على المستأجر إتمام الأجرة.
 ٢. إذا زادت الأجرة ليس له استرداد الزائد.
 ٣. يستحب للمستأجر عند قصور الأجرة، إتمامها.
 ٤. يستحب للأجير ردّ الزائد إذا زادت.
- أما الأول، فلأن مقتضى إطلاق الإجارة كون الأجرة هي المذكورة في العقد، سواء أكانت مساوية للمؤونة الواقعية أم زادت أم نقصت.
- وأما الثاني، فلأن عقد الإجارة سبب لتملك الأجرة مع الإتيان بها وقع عليه الإجارة، وقد وجد السبب فيجب المسبب.
- ويدلّ على ما ذكرناه روايتان:

١. ما رواه مسمع، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أعطيت الرجل دراهم بحجّ بها عني، ففضل منها شيء، فلم يرده عليّ، فقال عليه السلام: «هو له، ولعله ضيق على نفسه» ^(١).

٢. ما رواه محمد بن عبد الله القمي قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يعطى الحجة يُحجّ بها ويوسّع على نفسه فيفضل منها أيردها عليه؟ قال: «لا، هي له» ^(٢).

والتعليل بقوله عليه السلام: «لعله ضيق على نفسه» لأجل تقريب الحكم إلى ذهن السائل، وإلاّ فهو يملك الأجرة سواء أضيق على نفسه أم لا.

أما الثالث والرابع، أعني: استحباب الإكمال أو استحباب الرد فقد ذكرهما غير واحد من الأصحاب.

أما الأول فقد ذكره الشيخ في «النهاية» قائلاً: وإذا أخذ حجة فأنفق ما أخذه في الطريق من غير إسراف، واحتاج إلى زيادة، كان على صاحب الحجة أن يتّممه استحباباً، فإن فضل من النفقة شيء، كان له وليس لصاحب الحجة الرجوع عليه بالفضل.^(١)

وأما الثاني فقد ذكره المحقق في «المعتبر» قائلاً: ويستحب للنائب أن يعيد ما يفضل معه من الأجرة عن مؤونته، ليكون قصده بالنيابة، القرية، لا العوض.^(٢) وفيما ذكره المحقق من وجه الاستحباب (كون قصده بالنيابة هو القرية لا العوض) ضعيف، لأن المفروض أن الأجرة زادت بعد الفراغ عن العمل. وقد استدّل على استحباب التتميم بأن فيه معاونته على البر والتقوى، فيرد عليه ما أوردناه على صورة الرد، لأن المفروض أن الأجير قد انتهى من العمل فلا برّ ولا تقوى حتّى يُعان عليها.

نعم يمكن الاستدلال على استحباب التتميم بعنوان الإحسان لا بعنوان آخر كالمعاونة على البرّ.

١. النهاية: ٢٧٩.

٢. المعتبر: ٢/٧٧٣.

المسألة ٢١: لو أفسد الأجير حجّه بالجماع قبل المشعر فكالحاج عن نفسه يجب عليه إتمامه، والحج من قابل، وكفارة بدنة، وهل يستحق الأجرة على الأول أو لا؟ قولان مبنيان على أن الواجب هو الأول، وأن الثاني عقوبة، أو هو الثاني وأن الأول عقوبة، قد يقال بالثاني للتعبير في الأخبار بالفساد الظاهر في البطلان. وحمله على إرادة نقصان وعدم الكمال مجاز لا داعي إليه، وحيثئذ فتتسخ الإجارة إذا كانت معينة ولا يستحق الأجرة، ويجب عليه الإتيان في القابل بلا أجرة، ومع إطلاق الإجارة تبقى ذمته مشغولة، ويستحق الأجرة على ما يأتي به في القابل، والأقوى صحة الأول، وكون الثاني عقوبة لبعض الأخبار الصريحة في ذلك في الحاج عن نفسه، ولا فرق بينه وبين الأجير. ولخصوص خبرين في خصوص الأجير عن إسحاق بن عمار عن أحدهما عليه السلام قال: قلت: فإن ابتلي بشيء يفسد عليه حجّه حتى يصير عليه الحج من قابل، أيجزى عن الأول؟ قال: نعم، قلت: فإن الأجير ضامن للحج؟ قال: «نعم». وفي الثاني سئل الصادق عليه السلام عن رجل حج عن رجل فاجترح في حجّه شيئاً، يلزم فيه الحج من قابل أو كفارة؟ قال عليه السلام: «هي للأول تامة، وعلى هذا ما اجترح». فالأقوى استحقاق الأجرة على الأول، وإن ترك الإتيان من قابل، عصياناً أو لعذر، ولا فرق بين كون الإجارة مطلقة أو معينة. *

* في المسألة فروع وذكر أقوال:

١. لو أفسد الأجير الحج بالجماع قبل المشعر، فكالحاج عن نفسه في الإتمام

والإعادة والكفارة.

٢. هل يستحقّ الأجرة على الأول أو لا؟

٣. هل الواجب إتيان الثاني بالعنوان الذي أتى به الأول، أو هو واجب عليه تعبدًا؟

٤. ما ذكر من الأحكام يأتي فيها إذا حجّ عن الغير تبرعاً وأفسده قبل المشعر.

الفرع الأول: لو أفسد الأجير حجّه بالجماع قبل المشعر، فكالحاج عن نفسه يجب عليه إتمامه والحجّ من قابل وكفارة بدنة.

ووصفه بالجواهر بقوله: بلا خلاف أجده فيه بيننا، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه.^(١)

والظاهر أنّ مصدر الإفتاء هو إطلاق الروايات.

ففي موثقة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا وقع الرجل بامرأته دون مزدلفة أو قبل أن يأتي مزدلفة، فعليه الحجّ من قابل».^(٢)

وفي صحيحة أخرى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل محرم وقع على أهله؟ فقال: «إن كان جاهلاً فليس عليه شيء، وإن لم يكن جاهلاً فإنّ عليه أن يسوق بدنة».^(٣)

والموضوع هو الرجل المحرم، سواء أحجّ عن نفسه أم عن غيره.

١. الجواهر: ١٧/٣٨٩.

٢ و٣. الوسائل: ١١، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ١ و٢.

الفرع الثاني: هل يستحق الأجرة على الحج الأول أو لا؟

قال المصنّف: «قولان مبنيان على أنّ الواجب هو الأول وأنّ الثاني عقوبة، أو هو الثاني وأنّ الأول عقوبة».

فلو قلنا بأنّ الحجة الأولى فرضه والثانية عقوبة استحق الأجير الأجرة، على الأول، بخلاف القول الثاني فلا يستحقّ على الأول لفساده وكونه كالعدم، وأمّا استحقاقه للثاني ففيه تفصيل يأتي في كلام القائل، وإليك البيان.

قال المحقّق: ولو أفسده، حجّ من قابل، وهل يعاد بالأجرة عليه؟ يبنى على القولين.^(١)

قال في «المدارك»: أشار بالقولين إلى القولين المشهورين في أنّ المفسد للحجّ إذا قضاه، فهل تكون الأولى فرضه وتسميتها فاسدة مجاز والثانية عقوبة، أو بالعكس؟

فإن قلنا: إنّ الأولى فرضه والثانية عقوبة كما اختاره الشيخ^(٢)، ودلت عليه حسنة زرارة فقد برئت ذمة المستأجر بإتمامه، واستحق الأجير الأجرة؛ وإن قلنا: إنّ الأولى فاسدة والإتمام عقوبة، والثانية فرضه كان الجميع لازماً للنائب وتستعاد منه الأجرة إن كانت الإجارة متعلقة بزمان معين [لبطلان الاجارة وإتيانه ثانياً حكم شرعي لا صلة له بالمنوب عنه] وإن كانت مطلقة لم تنفسخ الاجارة وكان على الأجير الحجّ عن المستأجر بعد ذلك [وتستحق الأجرة عندئذ].^(٣)

١. الشرائع: ١/ ٢٣٣.

٢. النهاية: ٢٣٠.

٣. المدارك: ٧/ ١٣٣-١٣٤.

وقد اختار صاحب الجواهر القول الثاني، أي أنّ الفرض هو الثاني وإنّ الأول فاسد، لا يفيد أصلاً، وقال - على ما لخصه المصنّف في المتن - : إنّ التعبير بالفساد في الاخبار، ظاهر في بطلان الحج الأول، وحمله على إرادة النقصان وعدم الكمال ممّا لا داعي إليه، وحينئذٍ (كان الفرض هو الثاني) فتتفسخ الإجارة إذا كانت معيّنة ولا يستحق الأجرة ويجب عليه الإتيان في القابل ومع إطلاق الإجارة تبقى ذمته مشغولة ويستحق الأجرة على ما يأتي به في القابل.^(١)

ثم إنّ المصنّف اختار القول الأول، لأنّ فرضه هو الأول وأفتى باستحقاقه الأجرة عليه، واستدلّ على مختاره بروايات ثلاث :

١. صحيحة زرارة - وقد وردت في الحج عن نفسه - قال: سألت عن محرم غشي امرأته وهي محرمة؟ قال: «جاهلين أو عالمين؟» قلت: أجبنني عن الوجهين جميعاً.

قال: «إن كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجّهما وليس عليهما شيء، وإن كانا عالمين فرّق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه ...» قلت: فأبي الحجتين لهما؟ قال: «الأولى التي أحدثا فيها ما أحدثا، والأخرى عليهما عقوبة».^(٢)

فإذا كان الحال في مَنْ حجّ عن نفسه كذلك فيكون الحال في مَنْ حجّ عن غيره مثله، لظهور أنّ الحكم لطبيعة الحج الذي أفسد قبل المشعر لا لكون الحجّ عن نفسه.

٢. موثقة إسحاق بن عمار قال: سألت عن الرجل يموت فيوصي بحجّة

١. العروة الوثقى: ٥١٦/٢، المسألة ٢١؛ الجواهر: ٣٩٠/١٧.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٩.

فِيُعْطَى^(١) رجل دراهم يَحْجُّ بها عنه فيموت قبل أن يَحْجَّ ثُمَّ أُعْطِيَ الدراهم غيره؟ فقال: «إن مات في الطريق أو بمكة قبل أن يقضي مناسكه فإنه يجزي عن الأول».

قلت: فإن ابتلي [النائب الثاني] بشيء يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل، أيجزي [الحج الفاسد] عن الأول [الشخص الأول] قال: «نعم».^(٢)

٣. موثقته الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يحج عن آخر فاجترح في حجه شيئاً يلزمه فيه الحج من قابل أو كفارة، قال: «هي للأول تامة، وعلى هذا ما اجترح».^(٣)

والروايتان صريحتان في أن العقد لا يفسخ لكون النائب خرج عن العهدة والثانية عقوبة، وذلك يستحق الأجرة على كلتا صورتين: مقيدة كانت الإجارة أو مطلقة.

والتصرف في لفظة: «أفسد» بحملها على النقصان وعدم الكمال أهون من التصرف في هذه الروايات.

أضف إلى ذلك كيف يتصور أن تكون الأولى عقوبة، مع أنه لم يجترح شيئاً بعد، إلا أن يقال بانقلابها إلى العقوبة بعدما لم تكن كذلك، وهو كما ترى ومعناه انقلاب الشيء في الواقع عما هو عليه.

١. على زنة الفعل المجهول، والمعطي هو الرصي، وأما قوله: «ثم أعطى» على زنة الفعل المعلوم والفاعل هو الرجل النائب الذي توفي قبل أن يَحْجَّ، فلاحظ.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٥ من أبواب النيابة، الحديث ١.

٣. المصدر نفسه: الحديث ٢.

وهل الواجب إتيان الثاني بالعنوان الذي أتى به الأول، فيجب فيه قصد النيابة عن المنوب عنه وبذلك العنوان، أو هو واجب عليه تعبدًا ويكون لنفسه؟ وجهان، لا يبعد الظهور في الأول، ولا ينافي كونه عقوبة، فإنه يكون الإعادة عقوبة، ولكن الأظهر الثاني، والأحوط أن يأتي به بقصد ما في الذمة.*

*الفرع الثالث: هل الواجب إتيان الثاني بالعنوان الذي أتى به الأول، فيجب فيه قصد النيابة عن المنوب عنه وبذلك العنوان، أو هو واجب عليه تعبدًا ويكون لنفسه؟ وجهان:

الظاهر هو الأول، لأن المتبادر من قوله: «ويحج من قابل» هو أنه يعيد الحج الذي أفسده فيكون نظير القضاء، فإذا كان نائباً في الأول فيه كان الثاني كذلك، ولا ينافي كونه عقوبة، فإن إعادته عقوبة كما في المتن.

والعجب أن المصنف مع أنه جعل الأول هو الظاهر، ولكنه عدل عنه، وقال: لكن الأظهر هو الثاني، والأحوط أن يأتي به بقصد ما في الذمة.

أقول: الأظهر هو الوجه الأول، لأن المتبادر من الروايات أن الحج الثاني لغاية جبر نقصان ما أتى به أولاً، فإذا كان الأول للمنوب عنه فهكذا الثاني.

ثم لا يخفى عدم تمامية ما ذكره ذلك القائل من عدم استحقاق الأجرة في صورة كون الإجارة معينة، ولو على ما يأتي به في القابل، لانفساخها، وكون وجوب الثاني تعبدًا، لكونه خارجاً عن متعلق الإجارة، وإن كان مبرئاً لذمة المنوب عنه، وذلك لأن الإجارة وإن كانت منسوخة بالنسبة إلى الأول، ولكنها باقية بالنسبة إلى الثاني تعبدًا [شرعاً] لكونه عوضاً شرعياً تعبدياً عما وقع عليه العقد، فلا وجه لعدم استحقاق الأجرة على الثاني.*

*العود إلى المسألة من جديد

ثم إن المصنف بعدما أنهى الكلام في الفرع الثالث، عاد إلى نفس المسألة، فذكر أقوالاً ثلاثة، وراء ما اختاره من صحة الحج الأول مطلقاً واستحقاق الأجرة ووجوب الثاني عقوبة:

١. عدم استحقاق الأجرة في المعينة

قد مرّ إجمال هذا القول في كلام المصنف، وهو لصاحب الجواهر حيث قال:

«والتحقيق: أن الفرض، هو الثاني لا الأول الذي أطلق عليه اسم الفاسد في النص والفتوى... إلى أن قال: - كما لا محيص حينئذ بناءً على ذلك، عن القول بانفساخ الإجارة إذا فرض كونها معينة، وعود الأجرة إلى صاحبها، وأنه يجب على النائب الإعادة للحج من قابل بنية النيابة من غير عوض، لأنه هو الحج الذي

أفسده وخطوب بإعادته، فيجزى حينئذٍ عن المنوب مع فرض وقوعه منه، وإلاّ استأجر الولي من يحجّ عنه.

بخلاف الإجارة المطلقة فإنّ الظاهر عدم انفساخها، كما أنّ الظاهر الاجتزاء بالحجّ من قابل عن الحجّ ثانياً ويستحقّ به الأجرة.^(١)
ويتلخّص هذا القول في أمور:

١. إذا كانت الإجارة معينة تنفسخ و تعود الأجرة إلى المستأجر.

٢. يجب على الأجير الحجّ الثاني عن المنوب عنه بلا أجرة، فإن أتى به كذلك تجزى عن المنوب عنه وإلاّ يجب على الوليّ استئجار من يحجّ عن المنوب عنه.

٣. إذا كانت الإجارة مطلقة، لا تنفسخ ويأتي بالحجّ من قابل ويستحقّ الأجرة.

أقول: نحن نوافقه في أصل استحقاق الأجرة في المطلقة وإن قلنا إنّهُ يستحقّها في مقابل الحجّ الأوّل، خلافاً له حيث اختار أنّه يستحقّها في مقابل الثاني، ولكن الكلام في المعينة حيث إنّ إيجاب حجّين عليه بلا أجرة ممّا لا يقبله الذوق السليم، وذلك لأنّ الإجارة وإن فسخت بالنسبة إلى الأوّل ولكنها باقية بالنسبة إلى الثاني تعبدّاً، لكونه عوضاً شرعياً تعبدياً عمّا وقع عليه العقد، فلا وجه لعدم استحقاق أجرة الحجّ على القول الثاني.

وبعبارة أخرى: أنّ الثاني عوض من الأوّل شرعاً ومقتضى البدلية هو الاستحقاق، فإنّ التبديل من قبل المولى الحقيقي، والإجارة وإن كانت منفسخة

بالنسبة إلى الأول لكنّها باقية بالنسبة إلى الثاني تعبدًا لكونها هنا شرعية. هذا إيضاح ما ذكره المصنّف.

وأورد عليه المحقّق الخوئي بأنّه لم يذكر في الروايات شيء يدلّ على كونه بدلاً وعضواً من الأول وإنّما ورد فيها الحجّ من قابل، وأمّا كونه بدلاً وعضواً من الأول أو واجباً مستقلاً فالروايات ساكتة عنه، بل مقتضى إطلاقها لزوم الإتيان به ثانياً [حتى] وإن كان الأول ندباً فلا ملازمة بين الوجوب في القابل وبين كونه عضواً.^(١) يلاحظ عليه: أنّه وإن لم يرد في الروايات كون الثاني بدلاً وعضواً عن الأول وإنّما ورد فيها الحجّ من قابل، إلّا أنّ البدلية أمر مفهوم من الروايات من غير فرق بين ما ورد في الحجّ عن نفسه أو عن الغير، حيث ورد في الحجّ عن نفسه في صحيح زرارة: سألته عن محرم غشى امرأته وهي محرمة، إلى أن قال: «وإن كانا عاملين فرق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحجّ من قابل». ^(٢) فإنّ ظاهر الحديث وما ورد في حجّ النائب أنّه جابر للنقص الموجود في الحجّ الأول وقضاء له وبذل عنه، لا أنّه شيء لاصلة له بالأول.

١. المعتمد: ٦٨/٢.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٩.

وقد يقال بعدم كفاية الحجج الثاني أيضاً في تفرغ ذمة المنوب عنه، بل لابد للمستأجر أن يستأجر مرة أخرى في صورة التعيين، وللأجير أن يحجج ثالثاً في صورة الإطلاق، لأن الحجج الأول فاسد، والثاني إنمّا وجب للإفساد عقوبة، فيجب ثالث، إذ التداخل خلاف الأصل.

وفيه: أنّ هذا إنمّا يتم إذا لم يكن الحجج في القابل بالعنوان الأول، والظاهر من الأخبار - على القول بعدم صحة الأول - وجوب إعادة الأول، وبذلك العنوان، فيكفي في التفرغ، ولا يكون من باب التداخل، فليس الإفساد عنواناً مستقلاً، نعم إنمّا يلزم ذلك إذا قلنا: إنّ الإفساد موجب لحجج مستقل لا على نحو الأول، وهو خلاف ظاهر الأخبار.*

* ٢. إيجاب حجج ثلاث في المعينة والمطلقة

قد تعرّفت على قول صاحب الجواهر وقد اتفقنا معه في وجوب حجّين فقط في المعينة والمطلقة وإن اختلفنا في وجوب الأجرة في المعينة، وهما هنا قول ثالث، وهو خيرة الشيخ في «المبسوط»^(١)، والعلامة في «القواعد»^(٢)، ونقله المحقق في «المعتبر»^(٣) قولاً، وإليه أشار صاحب الجواهر بقوله: الثاني انفساها مع التعيين دون الإطلاق ووجوب حجة ثالثة نيابة كما هو خيرة الفاضل في «القواعد» والمحكي عن الشيخ وابن إدريس وحاصله وجوب حجج ثلاث.

١. المبسوط: ١/٣٢٢.

٢. القواعد: ١/٤١٤.

٣. المعتبر: ٢/٧٧٦.

إنّ هذا القول يشارك قول الجواهر في انفساخ العقد في المعينة دون المطلقة، ويفارقه في إيجاب حجج ثلاث في المعينة والمطلقة.

غاية الأمر أنّ الحجّين في المعينة على عاتق النائب والثالث على عاتق المستأجر، ولكنها في المطلقة كلّها على الأجير.

أمّا المعينة فإذا كانت الإجارة منفسخة ينقطع عمل النائب في الأوّل والثاني عن المنوب عنه، فيجب على المستأجر تجديد الإجارة.

وأما في المطلقة فيما أنّ الإجارة باقية فوجه الحجج الثلاث أنّ الحج الأوّل فاسد والثاني إنّما وجب للإفساد عقوبة، فيجب الثالث للوفاء بالإجارة، والتداخل خلاف الأصل.

وأورد عليه المصنّف بأنّ إيجاب الحجج الثلاث إنّما يتمّ إذا لم يكن الحجّ من قابل بعنوان إعادة الأوّل، والظاهر من الأخبار على القول بعدم صحّة الأوّل هو وجوب إعادة الأوّل، وبذلك العنوان فيكفي في التفرّغ ولا يكون من باب التداخل، إذ ليس الإفساد عنواناً مستقلاً، نعم إنّما يلزم ذلك إذا قلنا: إنّ الإفساد موجب لحجّ مستقل لا على نحو الأوّل، وهو خلاف ظاهر الأخبار.

وحاصل كلام المصنّف: أنّه يكفي الحجّان مطلقاً، سواء أقلنا بأنّ الفرض هو الأوّل والثاني عقوبة كما هو مختار المصنّف، أم أنّ الحجّة الأولى فاسدة والثانية فرض وعقوبة.

أضف إلى ذلك: أنّه لو كان هناك حجّ ثالث لأشير إليه في الحجّ عن شخص آخر، والسابر في الروايات - سواء فيما ورد عن الحجّ عن نفسه، أو عن الحجّ عن الغير^(١) - يقف على أنّ الموضوعين من باب واحد وأنّه ليس هنا إلّا حجّان.

١. وسائل الشيعة: ٩، الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، أحاديث الباب.

وقد يقال في صورة التعيين: إن الحجج الأول إذا كان فاسداً وانفسخت الإجارة يكون لنفسه، فقضاؤه في العام القابل أيضاً يكون لنفسه، ولا يكون مبرئاً لذمة المنوب عنه، فيجب على المستأجر استيجار حجج آخر. وفيه أيضاً: ما عرفت من أن الثاني واجب بعنوان إعادة الأول. وكون الأول — بعد انفساخ الإجارة بالنسبة إليه — لنفسه، لا يقتضي كون الثاني له، وإن كان بدلاً عنه، لأنه بدل عنه بالعنوان المنوي، لا بما صار إليه بعد الفسخ، هذا.

والظاهر عدم الفرق — في الأحكام المذكورة — بين كون الحجج الأول المستأجر عليه واجباً أو مندوباً، بل الظاهر جريان حكم وجوب الإتمام والإعادة في النيابة تبرعاً أيضاً، وإن كان لا يستحق الأجرة أصلاً.*

* ٣. إيجاب حجج ثلاث في صورة التعيين فقط

وهذا القول حسب ما نقله المصنف يوجب حججاً ثلاث فيما إذا كانت معينة، وذكره صاحب الجواهر بقوله: ودعوى أن الحجج يفسده له انقلب لنفسه، لأنه غير المستأجر عليه، فهو كما إذا اشترى الوكيل في شراء شيء بصفة ما هو على خلاف الصفة، فيكون القضاء عن نفسه.

وأجاب عنها بقوله: يدفعها: منع انقلابه إليه لنفسه كمنع ذلك في المشبه

به. (١)

ثم إن المصنف أورد على هذا القول بما أورد على القول الثاني من أن الثاني

١. الجواهر: ١٧/ ٣٩١، وأنت ترى أنه ليس في عبارة الجواهر ما يدل على أن الانقلاب في صورة التعيين، بل منصرفة إلى صورة الإطلاق.

واجب بعنوان إعادة الأول وكون الأول، بعد انقراض الإجارة بالنسبة إليه لنفسه، لا يقتضي كون الثاني له وإن كان بدلاً عنه، لأنّه بدّل عنه بالعنوان المنويّ لا بما صار إليه بعد الفسخ.

واعلم أنّ صاحب الجواهر ذكر في المسألة أقوالاً أو وجوهاً ثمانية، واختار المصنّف منها أقوالاً أربعة: أوّلها مختاره، والثاني لصاحب الجواهر الذي جعله في الجواهر ثامن الأقوال، والثالث لصاحب القواعد، والرابع ما ذكره بقوله: «دعوى» ولم يعلم القائل.^(١)

الفرع الرابع: عدم الفرق في الأحكام المذكورة بين كون الحجّ المستأجر عليه واجباً أو مندوباً، وذلك لإطلاق النصوص، بل الظاهر جريان حكم وجوب الإتمام والإعادة في النيابة تبرعاً أيضاً، وذلك لأنّ المتبادر من النصوص أنّ إيجاب الإعادة أثر إفساد الحجّ بها هو هو، سواء أكان الحجّ واجباً أم مندوباً، كان النائب أجيراً أو متبرعاً.

المسألة ٢٢: يملك الأجير الأجرة بمجرد العقد، لكن لا يجب تسليمها إلا بعد العمل، إذا لم يشترط التعجيل، ولم تكن قرينة على إرادته، من انصراف أو غيره. ولا فرق في عدم وجوب التسليم بين أن تكون عيناً أو ديناً، لكن إذا كانت عيناً ونمت كان النماء للأجير، وعلى ما ذكر - من عدم وجوب التسليم قبل العمل - إذا كان المستأجر وصياً أو وكيلأ، وسلمها قبله كان ضامناً لها على تقدير عدم العمل من المؤجر، أو كان عمله باطلاً. ولا يجوز لهما اشتراط التعجيل من دون إذن الموكل أو الوارث. ولو لم يقدر الأجير على العمل مع عدم تسليم الأجرة كان له الفسخ، وكذا للمستأجر، لكن لما كان المتعارف تسليمها أو نصفها قبل المشي يستحق الأجير المطالبة في صورة الإطلاق، ويجوز للوكيل والوصي دفعها من غير ضمان.*

* في المسألة فروع:

١. الأجير يملك الأجرة بالعقد.

٢. لا يجب تسليمها إلا بعد العمل إذا لم تكن هناك قرينة على التعجيل.

٣. لا فرق في عدم وجوب التسليم بين أن تكون عيناً أو ديناً.

٤. إذا كان المستأجر وصياً أو وكيلأ ليس لهما [قبول] اشتراط التعجيل من

دون إذن الموكل أو الوارث.

٥. إذا لم يقدر الأجير على العمل مع عدم تسليم الأجرة كان للأجير

والمستأجر، الفسخ.

٦. إذا كان المتعارف التسليم قبل الذهاب يستحق الأجير المطالبة وللوكيل

والوصي الدفع من غير ضمان.

أقول: هذه الفروع مذكورة في الجواهر^(١) فإليك دراستها واحداً تلو الآخر:
الأول: يستحق الأجير الأجرة بالعقد بمعنى أنه يملكها، لأنه مقتضى العقد. وبعبارة أخرى: إن مقتضى العقد تملك كل من المتعاقدين ما في يد الآخر كما هو الحال في البيع، وأما وجوب التسليم فهو أمر آخر كما سيأتي.

الثاني: لا يجب تسليمها إلا بعد تسليم العمل، لأن مبنى المعاوضة على التسليم والتسلم فما لم يكن من جانب الأجير استعداد للتسليم فلا يجب على الآخر تسليم الأجرة. نعم لو كان هناك انصراف أو قرينة على لزوم وجوب تسليم الأجرة قبل العمل يكون متبعاً. ورتباً يكون المتعارف دفع شيء من الأجرة لا كلها.
الثالث: لا فرق في عدم وجوب التسليم بين أن تكون عيناً أو ديناً لما عرفت من أن مبنى المعاوضات على التسليم والتسلم.

والمراد من الدين، أي كون الأجرة في ذمة المستأجر لا الدين بمعنى القرض، والأولى أن يقول: سواء أكانت الأجرة عيناً أو نقداً أو في الذمة.
وعلى كل تقدير فإذا كان للعين طول المدة نهاء، فهو للأجير ضرورة تبعية الفرع للأصل.

الرابع: لا يجوز للوكيل والوصي [قبول] اشتراط التعجيل من دون إذن الموكل أو الوارث.

المراد من اشتراط التعجيل هو اشتراط دفع الأجرة قبل العمل، وبعبارة الجواهر أوضح من عبارة المصنف حيث قال: بل لو فرض كون المستأجر وصياً أو

وكيلاً ودفع الأجرة مع فرض عدم القرينة على الإذن له في ذلك كان ضامناً لكونه تفریطاً.

أقول: أما الوكيل فليس له دفع الأجرة قبل العمل، لأنه على خلاف مقتضى الوكالة، إذ مقتضاها على التسليم والتسلم معاً لا تسليم الأجرة قبل العمل. وأما الوصي فلأن التعجيل في الأجرة يستلزم التصرف في مال الورثة فيما إذا كان المال مشاعاً غير مقسم، سواء أكان الحرج مستحباً مخرجاً من الثلث أم واجباً كحجة الإسلام التي تخرج مؤونتها من الأصل.

الخامس: إذا لم يكن اشتراط التعجيل في العقد وكان الأخير غير قادر للوفاء بالعقد، قال المصنف: إن لكل من الأجير والمستأجر حق الفسخ.

أقول: إن عدم القدرة يكشف عن بطلان العقد دون أن يكون هناك لواحد منهما حق الفسخ. نعم لو اشترط الأجير التعجيل في الأجرة ولو كان ذلك لأجل انصراف العقد إليه، كان له الفسخ مع التخلف ولو كان الأجير قادراً أيضاً.

وحاصل الكلام: إذا لم يكن الأجير قادراً على الوفاء بالعقد يفسخ دون حاجة للفسخ من جانب الأجير والمستأجر.

وأما إذا اشترط التعجيل وتخلف المستأجر عن العمل بالشرط فللأجير خاصة حق الفسخ - سواء أكان قادراً على الحرج أم عاجزاً - بلا أجرة.

السادس: إذا كان المتعارف تسليمها أو نصفها قبل المشي يستحق الأجير المطالبة في صورة الإطلاق لأجل الانصراف ويجوز للوكيل والوصي دفعها من غير ضمان، وذلك لانصراف العقد، إلى التعجيل المسوّغ للتصرف ودفع الأجرة قبل العمل.

المسألة ٢٣: إطلاق الإجارة يقتضي المباشرة فلا يجوز للأجير أن يستأجر غيره، إلا مع الإذن صريحاً أو ظاهراً، والرواية الدالة على الجواز محمولة على صورة العلم بالرضا من المستأجر.*

* لا شك أن المستأجر إذا نص على المباشرة، لا يجوز للأجير أن يستأجر غيره، إنما الكلام إذا أطلق، فكلام العلامة وغيره صريح في عدم جواز الاستئابة، إلا إذا فوّض الأمر إليه، قال في «القواعد»:

لو نصّ المستأجر على المباشرة أو أطلق لم يجر للنائب الاستئابة، ولو فوّض إليه جازت.^(١)

أما التصريح فكما إذا قال: أجرتك نفسي للحج، أو قال: استأجرتك أنت لتَحجّ.

وأما إذا أطلق كما إذا قال: استأجرتك للحجة.

أما التصريح بالمباشرة فحكمه واضح، وأما إذا أطلق فالمتبادر هو مباشرة النائب حيث إن الظاهر أن الأجرة المسماة في مقابلة أفعاله لا الاستئابة لها.

أضف إلى ذلك: أن باب الحج يفارق سائر الأبواب من حيث إن تعيين شخص للحج رهن الثقة بأمانته وعلمه بأحكام الحج إلى غير ذلك من الشرائط التي تتوقف عليها صحة الحج، وقد وجد المستأجر الأجير واجداً لها فاستأجره فليس له أن يستنيب لعدم علم المستأجر بأهلية الأجير الثاني.

نعم لو أذن صريحاً أو كان الكلام ظاهراً في جواز الاستئابة، فلا مانع، كما

هو الحال غالباً في سائر أبواب الإجارة؛ وأمّا الحجّ فإنّها يجوز الاستئابة فيه إذا صرح بذلك، كما إذا قال الأجير: أجرتك نفسي لأوقع الحج عنك بنفسي أو بغيري، أو قال المستأجر: استأجرتك لتوقع الحج عني بنفسك أو بغيرك.^(١)

بقي الكلام في الرواية التي رتبنا توهم خلاف ما ذكرنا، وهو ما رواه صاحب الوسائل عن «التهذيب» بالإسناد التالي: محمد بن أحمد بن يحيى، عن أبي سعيد، عن يعقوب بن يزيد، عن أبي جعفر الأحول، عن عثمان بن عيسى قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: ما تقول في الرجل يعطى الحجّة فيدفعها إلى غيره؟ قال: «لا بأس».^(٢)

دراسة السند

١. المراد من أبي سعيد هو سهل بن زياد الأديمي المتوفى سنة ٢٥٥ هـ كما يظهر مما رواه الكافي.

٢. يعقوب بن يزيد بن حمّاد: روى عن أبي جعفر الثاني والهادي عليهما السلام، وانتقل إلى بغداد، وكان ثقة، صدوقاً، له كتب.

٣. أبو جعفر الأحول الطاقى المعروف بـ «مؤمن الطاق»، روى عن أبي عبد الله عليه السلام.

وعندئذ يظهر الإشكال في السند، كيف يروي يعقوب بن يزيد الذي هو من أصحاب الجوادين عن أبي جعفر الأحول، الذي توفي حوالي ١٥٠ هـ؟

٤. عثمان بن عيسى: ثقة، من أصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام، وهو من

١. كشف اللثام: ١٩٣/٥.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٤ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

أصحاب الإجماع.

وعندئذ يظهر إشكال ثان، وهو: كيف يروي أبو جعفر الأحول الذي هو من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام عن أصحاب الإمام الرضا عليه السلام؟
فالسند مخدوش في موضعين: رواية يعقوب بن يزيد عن أبي جعفر الأحول، ورواية أبي جعفر الأحول عن عثمان بن عيسى.

هذا في «الوسائل» وأما المصادر:

فقد رواه الكليني بسند آخر: عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن يعقوب بن يزيد، عن جعفر الأحول، عن عثمان بن عيسى. ^(١)
ولو صحّ السند، فالمراد من جعفر الأحول، هو جعفر بن محمد بن يونس الأحول الصيرفي الذي عدّه الطوسي من رجال الجواد عليه السلام ووثّقه.

والسند صحيح، غير منقطع.

أما «التهذيب» فقد رواه في موضعين:

ففي موضع بالسند التالي:

محمد بن أحمد بن يحيى، عن أبي سعيد، عن يعقوب بن يزيد، عن جعفر، عن الأحول، عن عثمان بن عيسى. ^(٢)

وفي موضع آخر: محمد بن الحسين، عن جعفر بن بشير، عن الأحول، عن عثمان بن عيسى. ^(٣)

والنسختان تشتركان في أنّ جعفرًا غير الأحول، وتصرّح الثانية بأنّ المراد من

١. الكافي: ٣٠٩/٤، باب الرجل يأخذ الحجة فلا تكفيه، الحديث ٢.

٢. التهذيب: ٥/٤٦٠، الحديث ١٤٤٩.

٣. التهذيب: ٥/٥١٠، الحديث ١٦٠٩.

جعفر، هو جعفر بن بشير الثقة المعروف الذي يروي عن الثقات ويروون عنه. وعلى هذا يصبح السند صحيحاً، ووجه اضطراب النسخ هو اشتراك الراويين في الاسم، أعني: جعفر بن بشير، والآخر جعفر بن محمد بن يونس. وعلى فرض ثبوت السند فقد حملها المصنف على العلم بالرضا من المستأجر. وحملها السيد الحكيم على أنه دفع إليه قيمة الحجة وأوكل الأمر إليه في القيام بنفسه أو بغيره.

ويرد على الحمل الثاني: أنه إذا أوكل الأمر إليه فلا وجه للسؤال. وقد التفت إليه السيد الحكيم وحاول التصحيح وقال: والوجه في السؤال عن جواز الدفع إلى الغير عدم اليقين بقيامه به - إما لعدم النية أو لترك بعض الأفعال - فيتوهم أن ذلك مانع من الدفع إلى غيره.^(١)

يلاحظ عليه: أنه لو كان مورد السؤال ما إذا احتمل عدم قيام الغير بالحجج إما لعدم النية أو لترك بعض الأفعال لأجاب الإمام بعدم الجواز، لأن طبع الحال أنه لم يوكل الأمر إليه إلا إذا كان الدافع على ثقة بالنائب، ومن البعيد جداً أن يوكل الأمر إليه على كل الأحوال، والظاهر أن حمل المصنف لا بأس به.

قال المحقق في «المعتبر»: إن الرواية شاذة، وعثمان بن عيسى واقفي ضعيف، لا يعمل بما يتفرد به خصوصاً عن الرضا عليه السلام لتغيره في زمان الرضا عليه السلام، ويمكن أن تحمل على ما إذا علم من قصد المستأجر الأول الإذن أو يحصل النيابة مطلقاً من دون القصد إلى حجته بنفسه.^(٢)

١. المستمسك: ٦٩/١١.

٢. المعتبر: ٧٧٠/٢.

المسألة ٢٤: لا يجوز استئجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعاً - وكانت وظيفته العدول إلى حج الأفراد - عمّن عليه حج التمتع ولو استأجره مع سعة الوقت فنوى التمتع ثم اتفق ضيق الوقت، فهل يجوز له العدول ويجزي عن المنوب عنه أو لا؟ وجهان: من إطلاق أخبار العدول، ومن انصرافها إلى الحاج عن نفسه. والأقوى عدمه. وعلى تقديره فالأقوى عدم إجزائه عن الميت وعدم استحقاق الأجرة عليه، لأنه غير ما على الميت، ولأنه غير العمل المستأجر عليه. *

* في المسألة فرعان:

١. من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعاً لا يجوز استئجاره له.
٢. لو استأجره مع سعة الوقت فنوى التمتع ثم اتفق ضيق الوقت، فهل يجوز العدول؟ وعلى فرض الجواز أيجزي عن المنوب عنه أو لا؟ وإليك دراسة الفرعين:

أما الفرع الأول: إذا استأجر من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعاً وكانت وظيفته العدول إلى حج الأفراد، فهل يجوز استئجاره عمّن عليه حج التمتع؟ فالجواب: لا!! لاشتراط القدرة في متعلق الإجارة، ومن ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعاً بمعنى أنا نعلم أنه لا يتمكن من الإتيان بالعمرة أولاً ثم الإتيان بأعمال الحج، فهو غير قادر على متعلقها، فكيف يُستأجر لما هو عاجز عنه؟! *

وما ورد بأن من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعاً يعدل إلى حج الأفراد، فهو للمضطر - كالحائض - ومن ضاق وقته وهو خاص بالمضطر، ولا اضطرار في المقام لعدم انحصار النائب بالمضطر.

الفرع الثاني: لو استأجر شخصاً في سعة الوقت لحج التمتع ثم اتفق ضيق الوقت فهل يجوز له العدول أولاً، ويجزي عن المنوب عنه ثانياً؟ فقد قوى المصنف عدم جواز العدول وعدم الإجزاء على فرض جوازه.

أما جواز العدول فهو رهن وجود الإطلاق في الروايات التي تأمر المضطر إلى العدول من التمتع إلى الإفراد بمعنى شمولها للحاج عن نفسه وعن غيره. والظاهر وجود الإطلاق في بعضها، نظير:

١. عن زكريا بن آدم قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع إذا دخل [مكة] يوم عرفة؟ قال: «لا متعة له، يجعلها عمرة مفردة».^(١)

٢. عن إسحاق بن عبد الله، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «المتمتع إذا قدم ليلة عرفة فليس له متعة، يجعلها حجة مفردة وإنما المتعة إلى يوم التروية».^(٢) إلى غير ذلك من الروايات الظاهرة في أن الحكم للمتمتع بما هو متمتع، سواء أكان حجه عن نفسه أم عن غيره. وسيوافيك الكلام في المسألة بوجه مفصل في الفصل التاسع المسألة ٣، ويعالج التضارب بين الروايات في حد الضيق، وهل أنه يوم عرفة أو ليلة التروية أو غيرها؟ فإن الروايات في المسألة مختلفة جداً.

فلو قلنا بالإطلاق وشمول الروايات فالأقوى هو الإجزاء وتملك الأجرة، لما ذكرنا غير مرة من أن أمر الشارع يلزم الإجزاء. ومعنى ذلك أن الشارع جعل ما أتى به النائب بدلاً عما في ذمة المنوب عنه.

وأما الأجرة فهل تقسّط على ما أتى وعلى ما لم يأت، أو يدفع الجميع؟ وجهان، ويمكن القول بالتفصيل بين ما استؤجر على الأعمال الخارجية فتقسّط

المسألة ٢٥: يجوز التبرع عن الميت في الحج الواجب أي واجب كان والمندوب، بل يجوز التبرع عنه بالمندوب، وإن كانت ذمته مشغولة بالواجب، ولو قبل الاستيجار عنه للواجب، وكذا يجوز الاستيجار عنه في المندوب كذلك، وأما الحي فلا يجوز التبرع عنه في الواجب إلا إذا كان معذوراً في المباشرة - لمرض أو هرم - فإنه يجوز التبرع عنه، ويسقط عنه وجوب الاستنابة على الأقوى، كما مر سابقاً. وأما الحج المندوب فيجوز التبرع عنه، كما يجوز له أن يستأجر له حتى إذا كان عليه حج واجب لا يتمكن من أدائه فعلاً، وأما إن تمكن منه فلاستيجار للمنذوب قبل أدائه مشكل، بل التبرع عنه حينئذ أيضاً لا يخلو عن إشكال في الحج الواجب.*

الأجرة، وبين ما لو استؤجر لإفراغ الذمة فيملك الجميع.

* في المسألة فروع:

١. التبرع عن الميت في الحج الواجب أي واجب كان.
٢. التبرع عن الميت في الحج المندوب.
٣. التبرع عن الميت بالمندوب وإن كانت ذمته مشغولة بالحج الواجب وقبل الاستيجار عنه للواجب.
٤. الاستيجار عن الميت في المندوب وإن كانت ذمته مشغولة بالواجب وقبل الاستيجار عنه للواجب.
٥. التبرع عن الحي في الواجب إذا كان معذوراً في المباشرة وحكم إجزائه.

٦. التبرع عن الحي في الحج المندوب.
 ٧. الاستتجار للحي العاجز عن أداء الحج الواجب، في الحج المندوب.
 ٨. الاستتجار للحي القادر على الحج الواجب، في الحج المندوب.
 ٩. التبرع عن القادر على الحج الواجب.
- وإليك دراسة الفروع واحداً بعد الآخر.

التبرع عن الميت بوجوه ثلاثة

ذكر المصنّف للتبرع عن الميت أقساماً ثلاثة، لأنّ التبرع عنه إمّا في الحج الواجب، أو في المندوب، وعلى الثاني إمّا أن تكون ذمته مشغولة بالحج الواجب أو لا، وأمّا الفرع الرابع فهو الاستتجار عن الميت في الحج المندوب مع اشتغال ذمته بالحج الواجب.

ثم إنّ المراد من التبرع عن الميت هو الحج عنه بئاله لا بئال الميت، سواء أكان له مال أو لا، بخلاف التبرع عن الحي فالمراد به هو الحج عنه بلا إذن ولا أجر.

الفرع الأول: يجوز التبرع عن الميت في الحج الواجب - أي واجب كان - بلا خلاف. خلافاً لأبي حنيفة فخصّ الحجّ عن الميت بصورة إيصائه به كما سيأتي.

١. قال المحقق: ولو تبرّع إنسان بالحجّ عن غيره بعد موته، برئت ذمته.^(١)

٢. وقال العلامة في «التذكرة»: لو خلف مالا وتبرّع بعض الورثة أو أجنبي

بقضائها برئت ذمة الميت.^(١)

٣. وقال في «القواعد»: وتبرع الحي يُبرئ الميت.^(٢)

٤. قال المحدث البحراني: الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب في أنه لو تبرع إنسان بالحج عن غيره بعد موته فإنه يكون مجزئاً عنه وتبرأ ذمته به. وظاهرهم أنه لا فرق في ذلك بين أن يخلف الميت ما يحج به عنه أم لا، ولا في المتبرع بين أن يكون ولياً أو غيره.^(٣)

٥. وقال النراقي: لو حج أحد - عن ميت وجب عليه الحج - تبرعاً برئت ذمته وصح، سواء ترك الميت مالاً أو لا، وسواء كان المتبرع ولياً أم لا، بالإجماع المحقق والمحكي مستفيضاً، والمستفيضة من الصحاح وغيرها الخالية عن المعارض بالمرّة.^(٤) إلى غير ذلك من الكلمات.

وقد خالف في ذلك أبو حنيفة ومالك وخصاً الجواز بصورة الإيصاء [ويخرج من الثلث]، وإلا فيسقط فرضه في الموت.^(٥)

هذا ويظهر من العلامة في «المنتهى» و«التذكرة» أن التبرع عن الميت، هو الحج عنه بلا إذن منه.

قال في «المنتهى»: يجوز عن الميت مطلقاً، لأن الإذن في طرفه ممتنع، فلو وقف مطلق النيابة على الإذن لبطل الحج عن الميت لكن النبي ﷺ أمر الخثعمية

١. التذكرة: ٨/ ٤٣٠.

٢. القواعد: ١/ ٤١١.

٣. الخدائق الناضرة: ١٤/ ٢٨٧.

٤. مستند الشيعة: ١١/ ١٣٧.

٥. التذكرة: ٧/ ١٢٧.

بالحج عن والدها الميت وإن كان في حجة الإسلام كان في النفل أولى، لأن ما جاز فعله في طرف الميت في فرض، جاز في نفل كالصدقة، فحيثُذِ كلُّما يفعلُه النائب عن المنوب ما لم يؤمر به فإنه يصح في طرف الميت دون الحي.^(١)

وقال في «التذكرة»: يجوز أن يحج النائب عن غيره إذا كان المنوب ميتاً من غير إذن، سواء كان واجباً أو تطوعاً، ولا نعلم فيه خلافاً، لأن النبي ﷺ أمر بالحج عن الميت، ومعلوم استحالة الإذن في حقّه وما جاز فرضه جاز نفعه كالصدقة.^(٢) ولكن مقصود المصنّف من التبرّع في المقام، هو الحج عن الميت بلا أجر.

واستدلّ عليه في «المعتبر» بأنّ الحجّ ممّا تصحّ فيه النيابة ولا تفتقر صحته إلى المسألة ولا إلى العوض فأجزأ المتبرّع.^(٣)

ولا يخفى أنّ الدليل أشبه بإعادة المدعى، فإنّ المخالف كأبي حنيفة يدّعي أنّه لا تصحّ النيابة إلّا في صورة الإيصاء وبذل شيء من مال المنوب عنه (العوض)، فالقول بصحة النيابة بلا مسألة ولا عوض ادّعاء كادّعاء الخصم. والأولى الاستدلال - بعد الإجماع - بالروايات.

١. صحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل مات ولم يحجّ حجة الإسلام ولم يوص بها، أيقضى عنه؟ قال: «نعم».^(٤)
٢. صحيح رفاعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل والمرأة يموتان ولم يحجّجا، أيقضى عنهما حجة الإسلام؟ قال: «نعم».^(٥)

٢. التذكرة: ٧/ ١٢٠، المسألة ٩٢.

١. المنتهى: ٢/ ٨٦٣.

٣. المعتبر: ٢/ ٧٧٢.

٤. الوسائل: ٨، الباب ٢٨ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٥.

٥. الوسائل: ٨، الباب ٢٨ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٧.

يلاحظ على الاستدلال بما ذكرنا في محله: وهو أنه كما أنّ للآيات شأن نزول، فهكذا للروايات شأن صدور، والسبب لصدورها هو فتوى أبي حنيفة وأضرابه من أنّ حجة الإسلام لا تقضى إلا بالإيصاء، فإذا أوصى فإنما يخرج من الثلث.

ولكن الحكم الشرعي عند أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، هو عدم سقوط الحج عن ذمة الميت بعدم إيصائه، وأنه يجب أن يقضى عنه، سواء أوصى أم لم يوص ويخرج من صلب المال لا من الثلث.

والسؤال والجواب في هذين الصحيحين مركّزان على إخراجه من صلب المال لا على التبرّع.

ويشهد على ذلك روايتان:

ألف. رواية الحلبي التي ذكر صدرها في الباب ٦ من أبواب وجوب الحج، والذيل في الباب ٢٨ وإليك نقل الجميع:

إذا قدر الرجل على ما يحتاج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذره به، فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام، يقضى عن الرجل حجة الإسلام من جميع ماله.^(١)

ب. موقّعة سماعه: قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يموت ولم يحج حجة الإسلام، ولم يوص بها وهو موسر؟ فقال: «يحتاج عنه من صلب ماله، لا يجوز غير ذلك».^(٢)

١. الوسائل: ٨، الباب ٦ من أبواب وجوب الحج، الحديث ٣ والباب ٢٥ من تلك الأبواب، الحديث ٣.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٢٨ من أبواب وجوب الحج، الحديث ٤.

نعم يمكن الاستدلال في المقام بخبرين:

٣. خبر عامر بن عميرة: قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بلغني عنك أنك قلت: لو أن رجلاً مات ولم يحجّ حجة الإسلام فحجّ عنه بعض أهله أجزأ ذلك عنه؟ فقال: «نعم، أشهد بها على أبي أنه حدّثني أن رسول الله صلى الله عليه وآله أتاه رجل فقال: يا رسول الله إن أبي مات ولم يحجّ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: حجّ عنه فإن ذلك يجزي عنه»^(١).

غير أن عامر بن عميرة لم يوثق في الرجال، والاعتماد عليه لكونه من رجال كامل الزيارات فقد أوضحنا حاله في بحثنا الرجالية^(٢).

٤. صحيح حكم بن حكيم: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنسان هلك ولم يحجّ ولم يوص بالحج، فأحجّ عنه بعض أهله رجلاً أو امرأة، هل يجزي ذلك ويكون قضاء عنه؟ ويكون الحجّ لمن حج، ويؤجر من أحجّ عنه؟ فقال: «إن كان الحاج غير ضرورة أجزأ عنهما جميعاً وأجر الذي أحجّه»^(٣).

فمورد الرواية: الميت الذي له مال ولم يحجّ من ماله واحجّ عنه بعض أهله، فحكم الإمام بالإجزاء.

أضف إلى ذلك أن الجواز اتفاقي.

أضف إلى ذلك أنه إحسان بالنسبة إلى الميت و﴿ما على الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾^(٤).

١. الوسائل: ٨، الباب ٣١ من أبواب وجوب الحج، الحديث ٢.

٢. كليات في علم الرجال: ٢٩٩-٣٠٦.

٣. الوسائل: ٨، الباب ٢٨ من أبواب وجوب الحج، الحديث ٨.

٤. التوبة: ٩١.

وقد تضافرت الروايات عن طريق أهل السنة على الجواز أيضاً.

١. روى أحمد أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت: إن أمي ماتت ولم تحج أفأحج عنها؟ فقال ﷺ: «حجتي عن أمك».

٢. وروى أيضاً عن ابن عباس قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إن أختي نذرت أن تحج وقد ماتت قال: «أرأيت لو كان عليها دين أكنت تقضيه؟» قال: نعم. قال: «فالله تبارك وتعالى أحق بالوفاء»^(١).

الفرع الثاني: يجوز التبرع عن الميت في الحج المندوب، وقد مرّ تنصيص العلامة في «المنتهى» و«التذكرة» على الجواز.

وقد عقد صاحب الوسائل باباً خاصاً باستحباب التطوع بالحج والعمرة والعق عن المؤمنين وخصوصاً الأقارب أحياء و أمواتاً وعن المعصومين أحياء وأمواتاً تقتصر في ذلك بما يلي:

١. روى جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «من وصل قريباً بحجة أو عمرة كتب الله له حجتين وعمرتين، وكذلك من حمل عن حميم يضاعف الله له الأجر ضعفين»^(٢).

٢. روى أبو بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «من حج فجعل حجته عن ذي قرابته يصله بها كانت حجته كاملة، وكان للذي حج عنه مثل أجره، إن الله عز وجل واسع لذلك»^(٣).

ولاحظ سائر الروايات. مضافاً إلى الضابطة الكلية: أن ما جاز فرضه جاز

١. مسند أحمد: ٥/٣٥٩، مسند الشافعي: ١٠٩.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٢٥ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٦.

٣. الوسائل: ٨، الباب ٢٥ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٤.

نفله كالصدقة.

الفرع الثالث: يجوز التبرع عن الميت بالمندوب وإن كانت ذمته مشغولة بالحج الواجب وقبل الاستئجار عنه للواجب، لإطلاق النصوص.

الفرع الرابع: يجوز الاستئجار عن الميت في المندوب وإن كانت ذمته مشغولة بالواجب، لما ذكرنا في الفرع السابق من إطلاق النصوص.^(١)

هذا كله في التبرع أو الاستئجار عن الميت وقد عرفت صورها الأربعة، بقي الكلام في التبرع عن الحي بصوره المختلفة، وهي كالآتي:

الفرع الخامس: هل يجوز التبرع عن الحي في الواجب إذا كان معذوراً في المباشرة وتبرأ ذمته أو لا؟

ذهب العلامة في «القواعد» و«المنتهى» إلى عدم الجواز؛ وتبعه من المتأخرين: الفاضل في «كشف اللثام»، والراقي في مستنده، والنجفي في جواهره، وأخيراً السيد الخوئي في محاضراته. وإليك كلماتهم:

١. قال العلامة: ولا يجوز الحج عن المعصوب بغير إذنه.^(٢)

٢. وسياфик نصّه في «المنتهى» في الفرع السادس.

٣. وقال الفاضل الاصفهاني في شرح قول العلامة: «ولا يجوز الحج عن المعصوب بغير إذنه» ما هذا لفظه: «لأنه عبادة يفترق إلى نية النيابة عنه، كالزكاة، فلا تصحّ بلا استئابة، ولما في «قرب الاسناد» للحميري عن عبد الله بن الحسن، عن جده علي بن جعفر من أنه سأل أخاه عليه السلام عن رجل جعل ثلث حجته لميت،

١. لاحظ الباب ٢٥ من أبواب النيابة في الحج.

٢. القواعد: ١/٤١٢.

وثليثها الحي؟ فقال: «للميت وأما للحي فلا»^(١).

ولوجوب الواجب منه عليه أصالة وعدم العلم ببراءة ذمته إلا بالاستنابة، لأصل بقاء اشتغال الذمة به، ولوجوب الاستنابة عليه، وعدم الدليل على سقوطها عنه^(٢).

٤. وقال النراقي: وفي التبرع عن الحي بالحج الواجب فيما إذا كان له العذر المسوغ للاستنابة وكفايته عنه، وجهان، أجودهما: العدم، إذ الأخبار المتضمنة لاستنابته صريحة في أمره بالتجهيز من ماله، فلعل هذا العمل واجب عليه [قائم] مقام الحج بنفسه، وكفاية فعل الغير موقوفة على الدليل، وهو في المقام مفقود. وأما مع عدم العذر المسوغ فلا يجوز التبرع عنه قطعاً^(٣).

٥. وقال في «الجواهر»: إنَّما الكلام في جواز التبرع عن الحي في الواجب في حال جواز النيابة عنه لعصب ونحوه، للأصل السالم عن معارضة ما دلَّ على مشروعيتها عنه بإذنه، ضرورة أعمية ذلك من جواز التبرع، فيبقى حينئذٍ أصل بقاء شغل ذمته وأصل وجوب الاستنابة عليه سالماً عن المعارض بعد حرمة القياس على الميت، وعدم ثبوت كونه في هذا الحال كالدين الذي يقضى عن صاحبه مع نفيه، وقوله ﷺ: «دين الله أحق أن يقضى» إنَّما هو في الميت، فالأحوط حينئذٍ إن لم يكن الأقوى الاقتصار في النيابة عنه حينئذٍ على الإذن^(٤).

٦. وقال السيد الخوئي رحمه الله: المستفاد من النصوص لزوم الإحجاج والإرسال

١. الوسائل: ٨، الباب ٢٥ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٩.

٢. كشف اللثام: ١٨٢/٥.

٣. مستند الشيعة: ١١/١٣٨.

٤. جواهر الكلام: ٣٨٩/١٧.

إلى الحجّ والتجهيز إليه، ونشك في سقوط ذلك بفعل الغير تبرّعاً ومقتضى الأصل عدمه، بل مقتضى الإطلاق المستفاد من الروايات وجوب الاستئابة، وإن يكون حج الغير مستنداً إليه بالتسبيب، فإنّ الواجب عليه إتيان الحج مباشرة أو تسبيحاً وشيء منها لا يصدق على الحجّ التبرّعي، فإنّ الظاهر من قوله ﷺ: «ليجهز رجلاً» كما في روايات الشيخ الكبير، أن يكون الحج الصادر من الغير بأمره وتسبيحه ولا دليل على سقوطه بفعل الغير تبرّعاً. وقد ذكرنا نظير ذلك في باب الخمس من عدم سقوطه بتبرّع الغير.^(١)

أقول: إنّ المصنف طرح المسألة في موضعين:

الأول: في المسألة الثانية والسبعين من الفصل الثاني في شرائط وجوب حجة الإسلام حيث قال هناك: والظاهر كفاية حج المتبرّع عنه في صورة وجوب الاستئابة.^(٢)

والثاني في المقام، فقد أفتى أيضاً بجواز التبرّع وسقوط وجوب الاستئابة. والظاهر صحّة ما اختاره المصنف في المقامين، وذلك لأنّ الاستئابة قائمة بأمرين:

١. تأجير الأجير لغاية العمل عن جانب المنوب عنه.
 ٢. نيّة النائب في مقام العمل حيث ينزل فعله مكان فعل المنوب عنه.
- وينوي العمل عن جانبه.
- والظاهر أنّ ملاك الإجزاء هو الأمر الثاني، وأمّا الأمر الأوّل فإنّما هو طريق

١. معتمد العروة الوثقى: ١/ ٢٥١.

٢. لاحظ الجزء الأوّل، ص ٣٦١.

عقلاني لتحصيل النائب ليقوم بالعمل عنه وليس له موضوعية.

هذا وبذلك يُعلم حال ما استدلّ الأعظم به على عدم الإجزاء، فإنّ حاصل كلامهم يرجع إلى أمور ثلاثة:

١. ظهور النصوص في الاستنابة والتجهيز بالمال، كما في كلام الشراقي وصاحب الجواهر والخوئي رحمهم الله.

٢. كون العمل مستنداً إليه وهو فرع الإذن، كما في كلام الفاضل الهندي.

٣. كون الأصل عدم الإجزاء حتى يدلّ دليل على خلافه.

أقول: أمّا الأوّل فإنّه وإن ورد الأمر بالتجهيز، لكن ليس له موضوعية، بل هو طريق عقلاني لتحصيل النائب حتى يقوم بالعمل عن جانبه لغاية إفراغ ذمّته، إذ قلماً يتفق أن يتبرّع أحد عن أحد إلّا إذا كان هناك وشيجة رحم أو صلة صداقة، فليس للتجهيز دور إلّا الطريقة لإفراغ الذمة.

وأما الثاني فهو فرع اعتبار شرطية التجهيز وموضوعيته، وقد عرفت أنّ المتبادر هو الطريقة وروح النيابة قائم بنية النائب، وهي موجودة في كلا المقامين، من دون خصوصية للتسبيب، بل تكفي نيّة النائب عند إتيان العمل وإلّا يلزم عدم الإجزاء في الميت، إذ ليس هناك استناد بالتسبيب والقول بالتفريق بين الميت والحي كما ترى.

وبذلك يعلم ضعف التمسك بالأصل بعد فهم العرف الطريقية من الدليل.

الفرع السادس: التبرّع عن الحي في الحج المندوب.

ذهب العلامة إلى المنع حيث قال: لا يجوز الحج والعمرة عن حيّ إلّا بإذنه، فرضاً كان الحج أو تطوعاً، لأنّها عبادة تدخلها النيابة، فلم تجز عن البالغ العاقل

إلا بإذنه كالزكاة.^(١)

وقال الشهيد: ولو كان النسك مندوباً لم يشترط إذن الحي على الأئمة.^(٢)

والحق هو الجواز وفقاً للشهيد لإطلاق النصوص.

روى الكليني بسنده عن أبي بصير (وفي السند ابن أبي حمزة) قال قال أبو عبد الله عليه السلام: «من حجّ فجعل حجّته عن ذي قرابته يصله بها كانت حجّته كاملة، وكان للذي حجّ عنه مثل أجره، إن الله عزّ وجلّ واسع لذلك».^(٣) ومفروض البحث إذا كانت ذمّته فارغة وأما إذا كانت مشغولة فهو الفرع التاسع فلا تغفل.

الفرع السابع: الاستتجار للحجّ المندوب عمّن عليه حج واجب لا يتمكّن من أدائه فعلاً، وذلك لإطلاق الدليل.

قال في «الدروس»: ونجوز النيابة في نسك لمن لم يجب عليه وإن وجب عليه النسك الآخر.^(٤)

الفرع الثامن: الاستتجار للحجّ المندوب عمّن يتمكّن من الحجّ الواجب قبل أدائه.

فقد ذكر المصنّف أنه مشكل.

وجه الإشكال: أنّه مأمور بالواجب وهو متمكّن منه على الفرض، فكيف

١. التذكرة: ١٢٠/٧.

٢. الدروس: ١/٣٢٤، الدرس ٨٥.

٣. الوسائل: ٨، الباب ٢٥ من أبواب النيابة في الحجّ، الحديث ٤ ولاحظ الحديث ٦ وغيرهما.

٤. الدروس: ١/٣٢٤، الدرس ٨٥، لاحظ ما ورد في الباب ٢٥ من أبواب النيابة من استحباب التطوع بالحجّ والعمرة عن المؤمنين وخصوصاً الأقارب أحياء وأمواتاً.

يصحّ الحجّ المندوب عنه؟

يلاحظ عليه: أنّ الجواز مقتضى إطلاق النصوص^(١)، سواء كان المنوب عنه قادراً على المباشرة أم لا.

أضف إلى ذلك: أنه لم يدل دليل على كلّ مورد لا تصحّ فيه المباشرة (الحجّ المندوب لمن عليه الحجّ الواجب) لا تصحّ فيه النيابة والتسيب، ولذا تصحّ النيابة عن الحائض مع أنها غير قادرة على المباشرة، نظير الميت تصحّ النيابة عنه ولا تعقل المباشرة فيه.^(٢)

الفرع التاسع: التبرّع للحجّ المندوب عمن عليه الحجّ الواجب المتمكّن من أدائه، فقد استشكل فيه المصنّف أيضاً، لما عرفت في الفرع السابق، والظاهر ضعف الإشكال. والأنسب ذكره بعد السادس، لأنّها شقان لقسم واحد، فالإتيان بالحجّ المندوب عن الميت تبرّعاً تارة تكون ذمته فارغة وهو الفرع السادس، وأخرى مشغولة وهو التاسع.

ثم إن عبارة المتن في الفرع التاسع هي بالصورة التالية: «بل التبرّع عنه حينئذٍ أيضاً لا يخلو عن إشكال (في الحجّ الواجب)». و الظاهر أنّ ما بين الهلالين راجع إلى المسألة التالية، وما ذكره في المسألة التالية أعني: «وإن كان الأقوى فيه الصحة» هو من تتّمات هذه المسألة، فالناسخ بّدل أحد الكلامين بالآخر، فالعبارة الصحيحة في المقام: «لا يخلو عن إشكال، وإن كان الأقوى فيه الصحة».

١. لاحظ الباب ٢٥ من أبواب النيابة.

٢. المعتمد: ١٠٣/٢.

المسألة ٢٦: لا يجوز أن ينوب واحد عن اثنين أو أزيد في عام واحد (وإن كان الأقوى فيه الصحة) ^(١) [في الحج الواجب] ^(٢) إلا إذا كان وجوبه عليهما على نحو الشركة، كما إذا نذر كل منهما أن يشترك مع الآخر في تحصيل الحج.

وأما في الحج المندوب فيجوز حج واحد عن جماعة بعنوان النيابة، كما يجوز بعنوان إهداء الثواب - لجملة من الأخبار الظاهرة في جواز النيابة أيضاً، فلا داعي لحملها على خصوص إهداء الثواب. *

* في المسألة فروع:

١. نيابة واحد عن اثنين في الحج الواجب.
 ٢. إذا كان وجوب الحج على نحو التشريك.
 ٣. نيابة شخص عن اثنين في الحج المندوب.
- أما الأول، فقد قال الشيخ فيه: إذا استأجر رجلان رجلاً ليحجّ عنهما، لم يصحّ عنهما، ولا عن واحد منهما بلا خلاف. ولا يصحّ عندنا إحرامه عن نفسه ولا ينقلب إليه. وقال الشافعي: ينقلب الإحرام إليه. دليلنا: أنّ انقلاب ذلك إليه يحتاج إلى دليل، وأيضاً فإنّ من شروط الإحرام، النية، فإذا لم ينو عن نفسه فقد تجرّد عن نيته، فإذا تجرّد عن نيته فلا يجزيه. ^(٣) ونقله العلامة في «التذكرة». ^(٤)

أقول: المسألة من الوضوح بمكان، لأنّ المفروض أنّ الحج واجب على كلّ منهما مستقلاً، فعمله يقع عن واحد منهما، لا عن كلّ منهما إلا أن يتحد الكثير، أو

١. قد مرّ أنّه من تنمة المسألة السابقة ووقع هنا، لاشتباه الناسخ.

٢. قد مرّ أنّ ما بين المعقوفين يأتي في هذه المسألة، ووقع في المسألة السابقة لاشتباه الناسخ.

٣. الخلاف: ٢/٣٨٨، المسألة ٢٦٠. ٤. التذكرة: ٧/١٦٣.

يتكثر الواحد، وكلّ منهما خلف.

أمّا الثاني، أعني: إذا كان الحجّ عليهما واجباً بالتشريك لا بالاستقلال، كما إذا نذر كلّ واحد، أن يشارك الآخر في إحجاج شخص واحد، فيجوز عملاً بمفاد النذر.

وأمّا الثالث: فالفارق في المقام هو النصّ المسوّغ لنيابة شخص عن شخصين أو أكثر، قال العلامة: إن كانت الحجة مندوبة، صحّ أن تقع عن واحد وأكثر، لأنها طاعة تصحّ النيابة فيها عن واحد، فتصحّ عن أكثر. ثمّ استدلّ بحديث علي بن أبي حمزة.^(١)

قال في «الجواهر»: لا بأس بتشريك الكثيرين بحجة واحدة، كما دلّ عليه صحيحا هشام و محمد بن إسماعيل وغيرهما.^(٢)

وإليك ما أشار إليه في الروايات:

١. صحيح محمد بن إسماعيل قال: سألت أبا الحسن عليه السلام: كم أشرك في حجّتي؟ قال: «كم شئت».^(٣)

٢. صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يُشرك أباه أو أخاه أو قرابته في حجّه، فقال: «إذا يُكتب لك حجّاً مثل حجّهم، وتزداد أجراً بما وصلت».^(٤)

٣. خبر محمد بن الحسن، عن أبي الحسن عليه السلام قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لو أشركت ألفاً في حجّتك لكان لكّل واحد حجة من غير أن تنقص حجّتك شيئاً».^(٥)

٢. الجواهر: ١٧/ ٣٨٨.

١. التذكرة: ٧/ ١٦٣-١٦٤.

٣، ٤ و ٥. الوسائل: ٨، الباب ٢٨ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١، ٣ و ٤.

المسألة ٢٧: يجوز أن ينوب جماعة عن الميت أو الحي في عام واحد في الحجّ المندوب، تبرعاً أو بالإجارة. بل يجوز ذلك في الواجب أيضاً، كما إذا كان على الميت - أو الحي الذي لا يتمكن من المباشرة لعذر - حجّان مختلفان نوعاً - كحجّة الإسلام والنذر - أو متّحدان من حيث النوع - كحجّتين للنذر - فيجوز أن يستأجر أجيرين لهما في عام واحد. وكذا يجوز إذا كان أحدهما واجباً، والآخر مستحبّاً، بل يجوز أن يستأجر أجيرين لحجّ واجب واحد - كحجّة الإسلام في عام واحد احتياطاً - لاحتمال بطلان حجّ أحدهما، بل وكذا مع العلم بصحّة الحجّ بكلّ منهما، وكلاهما آت بالحجّ الواجب، وإن كان إحرام أحدهما قبل إحرام الآخر، فهو مثل ما إذا صلّى جماعة على الميت في وقت واحد. ولا يضرّ سبق أحدهما بوجوب الآخر، فإنّ الذمّة مشغولة ما لم يتمّ العمل، فيصحّ قصد الوجوب من كلّ منهما ولو كان أحدهما أسبق شروعاً.*

وظاهر هذه الروايات هو جواز تشريك الكثير في حجّة واحدة. فإن قلت: إنّ المتبادر من قوله: «في حجّتي» أو «في حجّة» أو «في حجّتك» هو كون الحجّ عن نفسه لا عنهم، غاية الأمر يُشركهم في ثواب العمل فكأنّه يجزّ عن نفسه عنهم، وهذا غير ما ذكرنا من الحجّ عنهم دون الحجّ عن نفسه. قلنا: الظاهر هو إتيان الحجّ نيابة عنهم، وأمّا إضافة الحجّ إلى نفسه فلأنّما هو لأجل كونه مباشراً للحجّ وآتياً به، لا أنّه يأتي الحجّ عن نفسه.

* أقول: في المسألة فروع:

١. نيابة جماعة عن واحد - مَيِّت أو حي - في الحج المندوب تبرعاً أو إجارة.
 ٢. نيابة جماعة عن واحد - مَيِّت أو حي - في الحج الواجب إذا كان عليه حجّان مختلفان نوعاً أو متّحدان، في عام واحد.
 ٣. نيابة جماعة عن واحد - مَيِّت أو حي - في حجّين أحدهما واجب والآخر مستحب، في عام واحد.
 ٤. استتجار أجيرين لحج واجب واحد مع احتمال بطلان أحدهما أو مع العلم بصحة كليهما، في عام واحد.
- أقول: إنّ هذه المسألة عكس المسألة السابقة فالموضوع هناك كان في نيابة الواحد عن الكثير، وأمّا المقام فالموضوع هو نيابة الكثير عن الواحد.
- قال المحقّق في «الشرائع»: ومن وجب عليه حجّان مختلفان كحجّة الإسلام والنذر فمنعه عارض، جاز أن يستأجر أجيرين لهما في عام واحد.^(١)
- وقال العلامة: لو استناب رجلين في حجّة الإسلام ومنذورة أو تطوّع في عام، فأتيهما سبق بالإحرام وقعت حجّته عن حجّة الإسلام وتقع الأخرى تطوّعاً أو عن النذر - قاله أحمد - لأنّه لا يقع الإحرام عن غير حجّة الإسلام ممّن هي عليه، فكذا من نائبه، وفيه إشكال.
- والأقرب: أنّه إذا اتفق الزمان، صحّ العقد، فإذا حجّا في ذلك العام، أجزأ حجّهما، ولا اعتبار بتقديم إحرام أحدهما على إحرام الآخر، بل إن كان السابق إحرام الواجب، فلا بحث، وإن كان إحرام المنذورة أو التطوّع، أجزأ أيضاً، لأنّ الحجّتين تقعان في ذلك العام.^(٢)

١. الشرائع: ١/ ٢٣٤.

٢. التذكرة: ٧/ ١١٧-١١٨.

وقال صاحب المدارك في شرح كلام المحقق: هذا هو المعروف من مذهب الأصحاب، بل ظاهر العلامة في «التذكرة» أنه موضع وفاق بين علمائنا، ووجهه واضح، فإن غاية ما يستفاد من الأخبار وجوب الاستنابة في الحجّين المختلفين مع العذر، لا وجوب تقديم أحدهما على الآخر.^(١)

نيابة الكثير عن الواحد في حجّين

والدليل على جواز نيابة الكثير عن الواحد في الحجّ بالصور المختلفة المذكورة في المتن - مضافاً إلى ما ذكره صاحب المدارك من أن الواجب هو الاستنابة مع العذر، وأما تقديم أحدهما على الآخر، فلا دليل عليه - هو إطلاق النصوص.

روى الشيخ عن محمد بن عيسى اليقطيني قال: بعث إليّ أبو الحسن الرضا عليه السلام رزم ثياب^(٢) وغلماً نأ وحجة لي وحجة لأخي موسى بن عبيد وحجة ليونس بن عبد الرحمن، وأمرنا أن نحجّ عنه، فكانت بيننا مائة دينار أثلاثاً فيما بيننا.^(٣)

هذا من غير فرق بين كون المنوب عنه ميتاً أو حياً بشرط عدم تمكّنه من المباشرة، ولا في الحجّ بين كونه مندوباً أو واجباً، ولا في الواجب بين كونه واحداً - كحجة الإسلام - أو متعدداً مختلفاً نوعاً كما إذا كان عليه حجة الإسلام والنذر، أو متحدّاً نوعاً - كما إذا كان عليه حجّتان للنذر - أو كان أحدهما واجباً والآخر مستحباً، فيجوز أن يستأجر أجيرين في عام واحد، كما أنه لا فرق بين سبق

١. المدارك: ٧/ ١٣٧.

٢. الرزمة من الثياب وغيرها ما جمع وشدّ معاً، والجمع رزم.

٣. الوسائل: ٨، الباب ٣٤ من أبواب النيابة في الحجّ، الحديث ١.

أحدهما في الوجوب وعدمه، إذ لا اعتبار بسبق الوجوب.

نيابة الجماعة عن واحد في حجّ واحد

إذا استأجر أجيرين لحج واجب واحد كحجة الإسلام في عام واحد، وله

صورتان:

١. يستأجر أجيرين مع احتمال بطلان حجّ أحدهما.

٢. يستأجر أجيرين مع العلم بصحة حجّ كليهما.

أما الأول فهو عمل موافق للاحتياط، وأما الثاني فلا إشكال في تأجير الكثير عن الحج الواحد الواجب، لأنّ المفروض أنّ ذمّة المنوب عنه مشغولة به بعد، فإدام لم تبرأ ذمته جاز تأجير الكثير.

ولكن الكلام فيما إذا أتم أحدهما العمل قبل الآخر، فلا يصحّ للآخر نية الوجوب، بل يُكمل الحجّ تطوعاً حسب ما ذكره العلامة، نظير ذلك الصلاة على الميت فإذا أتم أحد المصلّين قبل الآخرين يُشكل على البقية نية الوجوب.

الفصل الخامس

في الوصية بالحجّ

المسألة ١: إذا أوصى بالحجّ، فإن علم أنّه واجب أخرج من أصل التركة وإن كان بعنوان الوصية، فلا يقال: مقتضى كونه بعنوانها خروجه من الثلث، نعم لو صرح بإخراجه من الثلث أخرج منه فإن وفي به وإلا يكون الزائد من الأصل. ولا فرق - في الخروج من الأصل - بين حجة الإسلام والحجّ النذري والإفسادي، لأنّه - بأقسامه - واجب مالي، وإجماعهم قائم على خروج كلّ واجب مالي من الأصل، مع أنّ في بعض الأخبار: أنّ الحجّ بمنزلة الدين، ومن المعلوم خروجه من الأصل، بل الأقوى خروج كلّ واجب من الأصل وإن كان بدنياً، كما مرّ سابقاً. وإن علم أنّه نذبي فلا إشكال في خروجه من الثلث.*

* في المسألة فروع:

١. إذا أوصى بحجة الإسلام فيخرج من الأصل لا من الثلث.
٢. لو صرح بإخراجه من الثلث يخرج منه فإن وفي به وإلا يكون الزائد من الأصل.
٣. لا فرق في الإخراج من الأصل بين حجة الإسلام والحجّ النذري والإفسادي.

٤. إن أوصى بالحج ولم يعلم أنه حج واجب أو مندوب فهل يُخرج من الأصل أو من الثلث؟

وإليك دراسة الفروع والمهم منها هو الفرع الأخير:

أما الأولان: فقد تقدّم في المسألة الثالثة والثمانين من الفصل الثاني^(١) أنّ حجة الإسلام تقضى من الأصل، سواء أوصى بها أم لم يوص، إذ لا تأثير للوصية المطلقة (دون تقييد بالثلث) في وجوب الإخراج ولا في كيفيته، نعم إنّها يؤثر إذا صرح بالإخراج عن الثلث فيخرج منه، فإن وفى وإلا يكون الزائد من الأصل، وذلك لأنّ تصريحه بإخراجه من الثلث لا يكون مشروعاً، بل يكون سبباً لصرف الثلث فيها، فإذا لم يكن وافياً بالمؤونة يكون المرجع ما دلّ على أنّ حجة الإسلام تخرج من الأصل، فلو كان له وصايا أخرى يقع التزامهم بينها.

الفرع الثالث: قد أفتى المصنّف بأنّه لا فرق في الإخراج من الأصل بين كون الواجب حجة الإسلام أو النذري أو الإفسادي.

أما الواجب بالذات فلا كلام فيه، وأما الحجّ الواجب بالفرض كالنذري فقد مرّ الكلام فيه في المسألة الثامنة من الفصل الثالث^(٢)، وقلنا: إنّ الأقوى أنّه من الثلث، خلافاً للمصنّف فقد قوى هناك وفي المقام أنّه من الأصل.

وأما الواجب بالإفساد فلو قلنا بأنّ الواجب هو الحجّ الأوّل والثاني عقوبة، فلا وجه لإخراجه من الأصل، وقد مرّ أنّ ما يخرج من الأصل هو ما يُشكّل سداه ولحمته المال، كالديون والأخماس والزكوات، لا كلّ واجب بدني يتوقّف إيجاده على صرف المال كما في المقام.

١. لاحظ الجزء الأوّل، ص ٤٣٥.

٢. راجع الجزء الأوّل، ص ٦٠٨.

وإن لم يعلم أحد الأمرين، ففي خروجه من الأصل أو الثلث وجهان. يظهر من سيد الرياض رحمته الله خروجه من الأصل حيث إنه وجه كلام الصدوق - الظاهر في كون جميع الوصايا من الأصل - : بأن مراده ما إذا لم يعلم كون الموصى به واجباً أو لا، فإن مقتضى عمومات وجوب العمل بالوصية خروجها من الأصل، خرج عنها صورة العلم بكونها نديباً وحمل الخبر الدال بظاهره على ما عن الصدوق أيضاً على ذلك. لكنه مشكل، فإن العمومات مخصصة بما دل على أن الوصية بأزيد من الثلث ترد إليه، إلا مع إجازة الورثة، هذا مع أن الشبهة مصداقية، والتمسك بالعمومات فيها محل إشكال، وأما الخبر المشار إليه - وهو قوله عليه السلام: «الرجل أحق بما له مادام فيه الروح إن أوصى به كله فهو جائز» - فهو موهون بإعراض العلماء عن العمل بظاهره، ويمكن أن يكون المراد بما له هو الثلث الذي أمره بيده.*

نعم ورد وصف الحج بالدين كما في صحيح ضريس الكناسي وحاترث بياع الأنباط^(١) لكن مورد هما هو حجة الإسلام أولاً وأن استعمال الدين فيه من باب الاستعارة، لأن الدين لغة واصطلاحاً وكتاباً عبارة عن دين الإنسان لإنسان مالا أو أمراً مالياً، لا كون شيء مطلوباً لله سبحانه ووصف عامة الواجبات بالدين - كما تقدم عن المصنف - غير تام.

* الفرع الرابع: إذا أوصى بالحج ولم يعلم أنه من القسم السوجب أو المندوب، فهل يخرج من الأصل أو من الثلث؟ قال المصنف: فيه وجهان، نقل

عن والد الصدوق أنه اختار الإخراج من الأصل، نقله صاحب الرياض عنه وحاول تصحيحه. وبما أن كلام المصنف في المقام مبسوط فنحن نوضح ما ذكره المصنف أولاً، ثم نعقبه بما هو المختار.

أقول: إن صاحب الرياض ذكر بعد قول المحقق: «ويجوز أن يوصي بالثلث فما نقص» ما هذا عبارته: خلافاً لوالد الصدوق فتجوز الوصية بالمال كله، للرضوي: فإن أوصى بماله كله فهو أعلم بما فعله ويلزم الوصي إنفاذ وصيته على ما أوصى به.^(١)

ثم إنه عليه السلام قال: وهو كمستنده شاذ وإن تؤيد بالإطلاق^(٢)، وبعض الروايات الضعيفة الأسانيد.

منها: [رواية عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال]: الرجل أحق بماله مادام فيه الروح، وإن أوصى به كله فهو جائز.

ثم إن صاحب الرياض ضعف الإطلاقات بالإجمال أولاً، وبعدم مكافئتها لما مضى من الأدلة ثانياً، وذكر لرواية عمار محامل:

منها: أن غايتها الجواز، ولا كلام فيه إنما الكلام في اللزوم وعدمه.

ومنها: احتمال أن يراد بالمال الثلث كما صرح به الصدوق في «المقنع» بعد أن روى فيه ما يقرب من هذه الرواية، قال بعد نقله: ماله هو الثلث، لأنه لا مال للميت أكثر من الثلث.

ومنها: احتمال تقييدها بصورة فقد الوارث الخاص.

إلى أن ذكر توجيهاً رابعاً وحاصله: أنه يجب على الوصي إنفاذ الوصية مطلقاً

١. المستدرک: ١٤، الباب ٩ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ٦.

٢. نظير ما ورد: «الوصية حق على كل مسلم». الوسائل: ١٣، الباب ١ من أبواب الوصية.

ولو زادت على الثلث، لاحتمال وجوبها عليه في ماله، إلا أن يُعلم بكون الوصية تبرعاً فلا يمضي منها إلا الثلث كما عليه العلماء.^(١)

فالعام - عند صاحب الرياض - هو العمل بالوصية مطلقاً حتى ولو زادت على الثلث لاحتمال وجوبها في ماله وأخرج ما علم كونه تبرعاً.
وأورد عليه المصنف بوجهين:

١. أن إطلاقات العمل بالوصية، مخصصة بما دلّ على أن التصرف في التركة بما زاد عن الثلث رهن إجازة الوارث، فلا يصحّ التمسك بالإطلاق من دون إحراز الإجازة، وإليه أشار بقوله: «بأن العمومات مخصصة بما دلّ على أن الوصية بأزيد من الثلث ترد إليه إلا مع إجازة الوارث».

٢. أن الشبهة في المقام مصداقية والتمسك بالعمومات فيها محل إشكال.

توضيحه: أنه دلّ الدليل على أن نفقة الحجّ غير المندوب تخرج من الأصل، والمورد شبهة مصداقية لهذا العام، لعدم إحراز عنوان «غير المندوب».
بقي الكلام في الأحاديث التي استدّل بها للإخراج من الأصل.

أما الإطلاقات، فقد مرّ الجواب عنه، وأما الرضوي فليس حجة شرعية.
بقي الكلام في رواية عمار بن موسى فقد رواه الشيخ في «التهذيب» بالسند التالي (الذي فيه مجهول و ملعون) قال: أحمد بن محمد، عن علي بن الحسن، عن علي بن أسباط، عن ثعلبة، عن أبي الحسن عُمَر بن شَذاد الأزدي، والسري جميعاً، عن عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام.^(٢)

١. رياض المسائل: ٣٥٢/١٠.

٢. التهذيب: ٩/ ٢٢٠، كتاب الوصايا، الحديث ٩٦ (٦).

وأما صاحب الوسائل فقد نقله تارة في الباب الحادي عشر، الحديث ١٩ وأخرى في الباب السابع عشر، الحديث ٥٤ و٥٥ من كتاب الوصايا .

أما الأول فقد رواه بالسند التالي: عنه [الحسن بن علي]، عن علي بن أسباط، عن ثعلبة، عن عمرو بن شذاد والسري جميعاً عن عمار بن موسى .

وهذا يطابق «التهذيب» ولا يختلفان إلا في «عمرو» فالموجود في «التهذيب» هو عمر . وعلى كل تقدير فابن شذاد مجهول، والسري ملعون .

وأما الثاني فقد رواه صاحب الوسائل عن الكافي بالسند التالي: عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن علي، عن ثعلبة بن ميمون، عن أبي الحسين الساباطي، عن عمار بن موسى «الموجود في الكافي هو أبو الحسن الساباطي»^(١) والأخير لم يوثق، وهو الصحيح، لأن المراد به، هو عمرو بن شذاد وأبو الحسن كنيته .

نعم رواه في الوسائل عن التهذيب ففيها: «عن الحسين بن عمر بن شذاد الأزدي» ولعله مصحّف أبي الحسين كما هو مصحّف أبو الحسن، فلاحظ .

ومثل هذا الحديث الذي لم يصح سنده وأعرض عنه الأصحاب لا يحتاج به ويُرد علمه إلى أهله .

نعم يمكن أن يقال - في مثل هذه الأزمنة بالنسبة إلى هذه الأمكنة البعيدة عن مكة -: الظاهر من قول الموصي: «حجّوا عني» هو حجة الإسلام الواجبة، لعدم تعارف الحج المستحبي في هذه الأزمنة والأمكنة، فيحمل على أنّه واجب من جهة هذا الظهور والانصراف، كما أنّه إذا قال: «أدّوا كذا مقداراً خمساً أو زكاة» ينصرف إلى الواجب عليه.*

* ثم إنَّ المصنّف - بعد ما بنى على لزوم الإخراج من الثلث - استثنى موردين نشير إليهما:

الأوّل: إذا أوصى وهو من سكان البلاد البعيدة

إذا أوصى مَنْ هو من سكان البلاد والأماكن البعيدة عن مكة المكرمة، ففي هذه الظروف إذا أوصى الرجل وقال: حجّوا عني، يتبادر منه حجة الإسلام الواجبة، لعدم تعارف الحج المستحب في هذه الأزمنة والأمكنة، فيحمل على أنّه واجب من جهة هذا الظهور والانصراف.

وما ذكره صادق في زماننا هذا أيضاً بالنسبة لبعض الأمكنة البعيدة.

ثم عطف المصنّف على هذا، قوله: «أدّوا كذا مقداراً خمساً أو زكاة، فلمّا نه ينصرف إلى الواجب عليه».

والظاهر أنّ مراده من الانصراف، هو التبادر والظهور العرفي، فيكون حجة، فلا يرد عليه ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله من أنّ مجرد الانصراف إلى الواجب غير مفيد، لإمكان أن يكون الإيصاء من باب الاحتياط وكون الواجب واجباً احتياطياً لا واجباً أصلياً، والذي يخرج من الأصل هو الواجب الأصلي لا

فتحصّل أنّ - في صورة الشك في كون الموصى به واجباً حتّى يخرج من أصل التركة، أو لا حتّى يكون من الثلث - مقتضى الأصل الخروج من الثلث، لأنّ الخروج من الأصل موقوف على كونه واجباً، وهو غير معلوم، بل الأصل عدمه، إلّا إذا كان هناك انصراف، كما في مثل الوصيّة بالخمس أو الزكاة أو الحجّ ونحوها. نعم لو كانت الحالة السابقة فيه هو الوجوب - كما إذا علم وجوب الحجّ عليه سابقاً ولم يعلم أنّه أتى به أو لا - فالظاهر جريان الاستصحاب والإخراج من الأصل. ودعوى أنّ ذلك موقوف على ثبوت الوجوب عليه وهو فرع شكّه، لا شكّ الوصي أو الوارث، ولا يعلم أنّه كان شاكاً حين موته أو عالماً بأحد الأمرين، مدفوعة: بمنع اعتبار شكّه، بل يكفي شكّ الوصي أو الوارث أيضاً، ولا فرق في ذلك بين ما إذا أوصى أو لم يوص، فإنّ مقتضى أصالة بقاء اشتغال ذمته بذلك الواجب عدم انتقال ما يقابله من التركة إلى الوارث. *

الاحتياطي. ^(١)

يلاحظ عليه: أنّ مثل هذا الكلام - في الظروف التي لا يتعارف فيها الحج الاستجابي - ينعقد له الظهور حسب القرائن الحالية في الوجوب الأصلي لا الوجوب الاحتياطي. ومثله الإيصاء بالزكاة والخمس.

* الثاني: لو كانت الحالة السابقة فيه هو الوجوب، كما إذا علم وجوب الحجّ عليه سابقاً ولم يعلم أنّه أتى به أو لا، فالظاهر جريان الاستصحاب

ولكنه يشكل على ذلك الأمر في كثير من الموارد، لحصول العلم - غالباً - بأن الميت كان مشغول الذمة بدين، أو خمس، أو زكاة، أو حج، أو نحو ذلك. إلا أن يدفع بالحمل على الصحة، فإن ظاهر حال المسلم الإتيان بها وجب عليه. لكنّه مشكل في الواجبات الموسعة، بل في غيرها أيضاً في غير الموقته. فالأحوط - في هذه الصورة - الإخراج من الأصل.*

والإخراج من الأصل.

ودعوى أنّ ذلك موقوف على ثبوت الوجوب عليه وهو فرع شكّه، لا شك الوصي أو الوارث ولا يعلم أنّه كان شاكّاً حين موته أو عالماً بأحد الأمرين مدفوعة بمنع اعتبار شكّه، بل يكفي شك الوصي أو الوارث أيضاً، ولا فرق في ذلك بين ما إذا أوصى أو لم يوص، فإن مقتضى أصالة بقاء اشتغال ذمته بذلك الواجب عدم انتقال ما يقابل من التركة إلى الوارث.^(١)

* ثمّ إنّه ﷺ أطال الكلام بالنقض والإبرام حول إيجاب الزكاة والخمس

١. أقول: ما ذكره ﷺ في المقام من أنّ الملاك شك الوصي أو الوارث يتنافى مع ما ذكره في كتاب الزكاة في مبحث «ختم فيه مسائل مضروقة، المسألة الخامسة» حيث قال فيها: إذا علم أنّ مورثه كان مكلفاً بإخراج الزكاة وشك في أنّه أداها أم لا... إلى أن قال: واستصحاب بقاء تكليف الميت لا ينفع في تكليف الوارث، لأنّ تكليف الوارث بالإخراج فرع تكليف الميت حتّى يتعلّق الحق بتركته، وثبوته فرع شك الميت وإجرائه الاستصحاب، لا شك الوارث. وحال الميت غير معلوم. كما أنّه يتنافى مع ما ذكره في الفصل الثاني من كتاب الحجّ المسألة ١٠١ (لاحظ الجزء الأوّل، ص ٤٩٩) حيث قال: إذا اختلف تقليد الميت والوارث في اعتبار البلدية أو الميقانية، فالمدار على تقليد الميت.

وعلى كلّ تقدير فما ذكره هنا هو الصحيح، وقد أوضحنا حاله في كتابنا «الزكاة في الشريعة الإسلامية الغراء» في المسألة الخامسة من خاتمته. (لاحظ كتاب الزكاة: ٢/ ٢٩٥).

عند الشك، وإليك خلاصته:

١. إنَّ القول بوجوب إخراج الخمس والزكاة من الأصل يوجب الإشكال في كثير من الموارد لحصول العلم غالباً بأنَّ الميت كان مشغول الذمة بدين أو خمس أو زكاة أو حج أو نحو ذلك من الحقوق المالية. فلو قلنا بجريان الاستصحاب فيها يلزم ألا يُتصرف في التركة إلا بعد إخراجها.

٢. ثمَّ إنَّه ﷺ دفع الإشكال بالحمل على الصحة بأنَّ ظاهر حال المسلم الإتيان بما وجب عليه.

٣. ثمَّ أورد على نفسه بأنَّ أصالة الصحة تجري في الواجبات المضيق لا في الواجبات الموسعة، بل في غيرها ممَّا لم يكن على نحو التوقيت كالواجبات التي يجب الإتيان بها فوراً وإن لم تكن مؤقتة كصلاة الزلزلة، ولذلك احتاط في هاتين الصورتين بالإخراج من الأصل. هذا خلاصة ما أفاده المصنّف في المتن.

أقول: إنَّ ما ذكره في الأمر الأوّل من أنَّ لازم الاستصحاب اشتغال ذمة الميت في أكثر الموارد بالخمسة أو الزكاة أو الحج، فقد أوضحنا حال هذا الفرع في كتاب الزكاة.^(١)

ولا بأس بالإشارة إليها على وجه الإيجاز مع بيان موقف أصالة الصحة منها.

الأولى: إذا كانت العين الزكوية موجودة وشك في إخراج الميت الحق من نفس العين أو من مال آخر فيجب الإخراج وتكفي الإشارة إلى العين والقول بأنَّ هذا المال كان متعلقاً بحق الفقراء أو السادة، كما إذا كانت العين ممَّا يجب فيها الخمس وشك في بقاء الحق وعدمه فيحكم بالبقاء، كما لو كان الميت حياً وشك في

١. الزكاة في الشريعة الإسلامية الغراء: ٢/ ٤٩٣-٤٩٦.

الإخراج.

وأما أصالة الصحة فلا موضوع لها، لأن موضوعها، عبارة عن صدور فعل من المكلف مردد بين الصحة والفساد، كما إذا صلى على الميت وشك في صحتها وفسادها، أو باع داره وشك في كون البيع فاسداً لأجل الغرر، وأما المقام فلم يصدر من المكلف شيء مردد بين الصحيح والفساد، بل نحتمل صدوره، وهو غير كاف في جريانها.

فإن قلت: لو كان مخرجاً للحق في حياته لعدّ مطيعاً بخلاف ما إذا لم يكن مؤدياً له فيكون عاصياً، ومقتضى أصالة الصحة في حال المسلم هو عدم كونه كذلك.

قلت: إن افتراض عدم كونه عاصياً لا يلزم أداء الحق، لاحتمال عدم تمكنه من الأداء واقترائه بالمانع.

الثانية: إذا كانت العين تالفة ولم يعلم أن التلف كان عن ضمان لاحتمال أداء الزكاة — حين كونها موجودة — من العين أو من مال آخر، فلا يجري الاستصحاب حتى يكون محكوماً بأصالة الصحة، لأن المستصحب بين قطعي الانتفاء ومشكوك الحدوث، لأنه لو أُريد من الاستصحاب، إثبات بقاء التكليف في العين — مادامت موجودة — فهو قطعي الانتفاء، لأن المفروض عدم بقائها؛ وإن أُريد به إثبات أن العين تلفت مضمونة فهو مشكوك الحدوث، لاحتمال أن المالك أدى حق الفقراء أو السادة من مال آخر.

فإن قلت: استصحاب بقاء الحق في العين الزكوية إلى زمان التلف يثبت أن العين تلفت مضمونة فينتقل الحق إلى البدل.

قلت: صحيح لو قلنا بالأصل المثبت، لأن الضمان لازم بقاء الحق إلى زمان

التلف للملازمة العقلية بين بقاء الحق في المعين إلى زمان التلف، وضمان المالك له، فلا يجري حتى يصير محكوماً بأصالة الصحة.

الثالثة: إذا كانت العين الزكوية تالفة مع الضمان بأن نعلم بأنه تصرف فيها بلا أداء من العين أو من مال آخر وتعلق الحق بذمته، لكن نحتمل أنه - بعد التعلق بالذمة - أفرغ ذمته بأدائه بالبدل، فلا شك في جريان الاستصحاب ولا تعارضه أصالة الصحة، لما عرفت من أنه لاموضوع لها، إذ لم يصدر من المالك فعل مردّد بين الصحة والفساد، وأمّا إتلاف العين، فجريان أصالة الصحة فيه لا ينافي بقاء التكليف، واستمرار اشتغال ذمته، لاحتمال أنه باع العين بإذن الحاكم ناقلاً زكاته إلى الذمة فلا ملازمة بين الصحة - بإذن الحاكم - وفراغ ذمته.

فإن قلت: إن استصحاب السدين، ادعاء على الميت، وهو لا يثبت بالاستصحاب، بل بالبيّنة مع ضم اليمين.

قلت: إن مصب تلك الأدلة هو الدعاوي الشخصية، التي تكون الدعوى لصالح الشخص، لا مثل المقام الذي يكون الدعوى لصالح العام، ولا أقلّ أنها منصرفة عن مثل هذا المورد.

وبما ذكرنا تظهر الحال فيما ذكره المصنّف من أنّ جريان الاستصحاب يوجب الإشكال في كثير من الموارد، لحصول العلم غالباً بأن الميت كان مشغول الذمة بدين أو حج.... لما عرفت من أنه يجري في الأوّل والثالث دون الثاني، والغالب المبتي به هو الثاني، فلا يلزم ترك التصرف في التركة إلّا بعد الإخراج إلّا في موارد قليلة.

ثم إن المصنّف لما بنى على أنّ أصالة الصحة تثبت الإتيان بها وجب - خلافاً لما اخترناه - استدرك على إطلاق كلامه بأن الأصل المذكور لا يجري في موردين: .

المسألة ٢: يكفي الميقاتية، سواء كان الحج الموصى به واجباً أو مندوباً، ويخرج الأول من الأصل، والثاني من الثلث، إلا إذا أوصى بالبلدية، وحيثئذ فالزائد عن أجرة الميقاتية - في الأول - من الثلث، كما أنّ تمام الأجرة - في الثاني - منه. *

١. الواجبات الموسعة كالكفارات والنذور والدين غير المطالب - بناء على إخراجها من الأصل كما عليه المصنف - إذ ليس حال المسلم تقتضي إتيانها فوراً بعد كونها موسعة ولعله مات وهي على ذمته.

٢. الواجبات التي تجب المبادرة إليها وإن لم يكن على نحو التوقيت، لما عرفت من أنّ التأخير لا ينافي ظاهر حال المسلم.

فقد احتاط المصنف في الموردين بالإخراج من الأصل، مع أنّ لازم جريان الاستصحاب وعدم جريان أصالة الصحة هو الإفتاء بالخروج من الأصل.

وأما الواجبات المؤقتة - كالصلاة - فيمكن التمسك فيها بقاعدة الشك بعد خروج الوقت بناء على عموم الحكم لكل شك في المؤقت بعد خروج وقته.

* في المسألة فروع:

١. كفاية الحجة الميقاتية، سواء أكان الحج الموصى به واجباً أم مندوباً.

٢. يخرج الحج الواجب الموصى به من الأصل والموصى به المندوب من الثلث.

٣. إذا أوصى بالبلدية، وكان الموصى به حجاً واجباً، فالزائد على أجرة الميقاتية يخرج من الثلث، وإن كان حجاً مندوباً يخرج الجميع من الثلث.

أما الأول، فقد أشبعنا الكلام فيه، في المسألة ٨٨ من مسائل الشرط الثالث:

المسألة ٣: إذا لم يُعَيَّن الأجرة، فاللزام الاقتصار على أجرة المثل،
للاقتصار إليها. ولكن إذا كان هناك من يرضى بالأقل منها وجب
استجاره، إذ الانصراف إلى أجرة المثل إنما هو نفى الأزيد فقط. وهل يجب
الفحص عنه لو احتمل وجوده؟ الأحوط ذلك توفيراً على الورثة، خصوصاً
مع الظن بوجوده، وإن كان في وجوبه إشكال، خصوصاً مع الظن
بالعدم.*

الاستطاعة من حيث المال.^(١)

وأما الثاني فقد مرّ فيه الكلام في المسألة الأولى من هذا الفصل حيث قال
المصنّف: إذا أوصى بالحج فإن علم أنّه واجب، أخرج من أصل التركة - إلى أن
قال: - وإن علم أنّه ندي، فلا إشكال في خروجه من الثلث.

وأما الثالث - أعني: إذا أوصى بالحج الواجب البلدي - فيها أن اللّازم
إخراج مؤونة الحج الميقاتي من الأصل يخرج الزائد عن أجرة الحجة الميقاتية من
الثلث، لثلاً تنزّر الورثة، وإذا أوصى بالمندوب البلدي فالجميع يخرج من
الثلث.

* في المسألة فروع:

١. إذا لم يُعَيَّن الموصي الأجرة فاللزام الاقتصار على أجرة المثل.
٢. إذا كان هناك من يرضى بالأقل وجب استجاره.
٣. إذا احتمل أن هناك من يرضى بالأقل هل يجب الفحص عنه؟

١. لاحظ الجزء الأول، ص ٤٧٣.

٤. إذا وجد من يتبرّع فهل يتعيّن الاكتفاء بالتبرّع؟

٥. إذا لم يرض بأجرة المثل هل يجب دفع الأزيد أو يجب الصبر؟

٦. إذا عين الموصي مقداراً للأجرة فهل يتعيّن إذا لم يزد على أجرة المثل؟

وإليك دراسة الفروع على ضوء المتن.

الفرع الأول: إذا لم يُعين الموصي الأجرة، فاللزام الاقتصار على أجرة المثل.

قال المحقّق: إذا أوصى أن يُحجّ عنه ولم يُعيّن الأجرة، انصرف ذلك إلى أجرة

المثل. وتخرج من الأصل إذا كانت واجبة، ومن الثلث إذا كانت ندباً.^(١)

وقال العلامة في «القواعد»: إذا أوصى بحجّ واجب أخرج من الأصل، فإن

لم يُعيّن القدر أخرج أقلّ ما يُستأجر به من أقرب الأماكن، وإن كان ندباً فكذلك

من الثلث.^(٢)

والظاهر عدم المنافاة بين كلامهما، لأنّ نظر العلامة إلى ما إذا وجد من

يرضى بالأقلّ من أجرة المثل، وسيوافيك فيه الكلام في الفرع الثاني.

واستدلّ عليه صاحب الرياض بالانصراف تبعاً للمحقّق وقال في

توضيحه: إنّ الواجب العمل بالوصية مع الاحتياط للوارث فيكون ما جرت به

العادة كالمنطوق به وهو المراد من أجرة المثل.^(٣)

واستدلّ في «مستند الشيعة» بوجه آخر: قال: ثمّ لو لم يعيّن القدر تؤخذ

أجرة المثل، لتوقف الحجّ عليه ووجوب ما يتوقّف عليه الواجب.^(٤)

١. شرائع الإسلام: ١/ ٢٣٤.

٢. القواعد: ١/ ٤١٢.

٣. رياض المسائل: ٦/ ٩٤.

٤. مستند الشيعة: ١١/ ١٤٢.

سيوافيك وجه عدوله عن الاستدلال بالانصراف إلى عنوان المقدمة في الفرع التالي.

أقول: إن مقتضى قوله سبحانه: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾^(١) هو انتقال التركة إلى الورثة ما عدا مقدار الوصية والدين.

وأما ما هو مقدار الوصية فيرجع فيه إلى العرف، والمتعارف هو أجر المثل، وكلام الموصي أيضاً منصرف إلى ما جرت عليه العادة، وبذلك يُستغنى عن الاستدلال عليه بما سمعت من المستند من كون أجر المثل مما يتوقف عليه الواجب، لأنه مبني على وجوب المقدمة شرعاً مع أنه غير ثابت.

الفرع الثاني: إذا وجد هناك من يرضى بالأقل من أجر المثل، فهل اللازم الاقتصار عليه؟

يظهر من صاحب الرياض وجوبه قائلاً بأن فيه احتياطاً للوارث ولكن صاحب المستند استدّل عليه بعدم التوقف في هذه الصورة قال: فلو وجد من يأخذ بأقل من أجر المثل وجب الاقتصار عليه إذا لم يرض الوارث بالزائد، لعدم التوقف حينئذ.

ثم إن صاحب المستند اعترض على صاحب الرياض بأن ما في كلام بعضهم - من الاستدلال للفرع الأول بأن أجر المثل كالمنطوق به، والحكم بوجوب الاقتصار على الأقل لو وجد من يأخذه - لا يخلو عن تدافع.^(٢)

وحاصل الاعتراض: أنه إذا كان تعيين أجر المثل كنطق الموصي به، فلا يصح العدول عنها لا في جانب الأكثر ولا في جانب الأقل، فإذا كان الأقل

١. النساء: ١١.

٢. مستند الشيعة: ١١/١٤٢.

كالأكثر بحكم المنطوق، لا يجوز عن كليهما مع أنّ صاحب الرياض قال بعدم جواز العدول في جانب الأكثر دون جانب الأقل.

وأجاب عنه المصنّف: بأنّ الانصراف إلى أجرة المثل إنّما هو في ناحية نفي الأزيد فقط.

وعلى كلّ تقدير فنقول: إنّ الحجّ الموصى به لا يخلو: إمّا أن يكون حبّاً واجباً، أو مندوباً. ففي كلتا صورتين يتعيّن الأخذ بالأقلّ.

أمّا الأوّل فلأنّ فيه رعاية للوارث، لأنّه يخرج من الأصل، فلو استوجر بالأقلّ ينتفع الوارث بما زاد عليه، ولو استوجر بأجرة المثل لتضرّرت الورثة.

وإن شئت قلت: إنّ الواجب على الوصي العمل بالوصية، فإذا دار الأمر بين الأقلّ والأكثر، فليس له الأخذ بالثاني، لأنّ فيه تجاوزاً على حقوق الآخرين.

وأما الثاني فلأنّ فيه صلاح الميّت، لأنّ الوصي بمنزلة الوكيل، وإطلاق التوكيل يقتضي الانصراف إلى ما تقتضيه مصلحة الموكل، ومن المعلوم أنّ مصلحة الموكل تقتضي الاستجار بالأقلّ مع إمكانه.

والحاصل: أنّ في الاقتصار على الأقلّ في الحجّ الواجب احتياطاً للورثة وحفظاً لحقوقهم، وفي الحجّ المندوب رعاية لمصلحة الميّت.

الفرع الثالث: هل يجب الفحص عمّن يرضى بالأقل من أجرة المثل؟

قال في «المسالك»: والظاهر أنّه لا يجب تكلف تحصيل ذلك.^(١)

ولقد احتاط المصنّف مستدلاً بأنّ فيه توفيراً على الورثة خصوصاً مع الظن بوجوده، وإن كان في وجوبه إشكال خصوصاً مع الظن بالعدم.

ولو وجد من يريد أن يتبرع فالظاهر جواز الاكتفاء به، بمعنى عدم وجوب المبادرة إلى الاستئجار - بل هو المتعين - توفيراً على الورثة، فإن أتى به صحيحاً كفى، وإلا وجب الاستئجار.*

وقال النراقي: ويلزم الفحص عنه لو احتمل وجدانه، لما ذكر (عدم التوقف على الأكثر).^(١)

وقال السيد الخوئي: الظاهر عدم وجوبه لأصالة عدم وجدانه خارجاً، ولا يستلزم ذلك تفويتاً ولا تراخياً بالنسبة إلى حق الورثة، إذ لم ينتقل هذا المقدار من المال إلى الورثة ليتحقق التراحم فله الاستئجار بالمثل ولو احتمل وجود الأقل، بل حتى ولو ظن، لعدم العبرة بالظن فإنه كالشك.^(٢)

الظاهر وجوب الفحص، سواء أكان هناك ظن بالوجدان أم بالعدم، لعدم حجية هذا القسم من الظنون، ومع ذلك يجب الفحص بالمقدار الميسور الذي لا يستلزم الحرج ولا تعطيل الحج، وذلك لأن الوصي يعلم إجمالاً بوجوب تطبيق الموصى به على أحد الأمرين إما الأقل بشرط لا، أو الأكثر بشرط شيء، وهما متباينان، فالمكلف به يدور بين المتباينين، فيجب الاحتياط بالفحص.

أضف إلى ذلك: أن في الأخذ بالأكثر احتمال الحيف على الورثة، وهو محط الاحتياط حتى في الشبهات البدوية، فيما إذا كان الحج واجباً، وخلاف مصلحة الموصي فيما إذا كان الحج مندوباً.

* الفرع الرابع: لو وجد من يتبرع، فقد أفتى المصنف بتعين الاكتفاء به،

١. مستند الشيعة: ١١/ ١٤٢.

٢. معتمد العروة الوثقى: ٢/ ١٢٠.

وعلمه بأن فيه توفيراً على الورثة، لكنه إذا أتى به صحيحاً كفى وإلا وجب الاستئجار.

أقول: الحج الموصى به إما حج واجب أو مندوب.

أما الأول فلا يخلو من حالتين:

الأولى: إذا حج عن الميت تبرعاً وأخبر الوصي وعلم صدقه، ففي هذه الصورة لا موضوع للاستئجار، لأن الغاية من العمل بالوصية هي إفراغ ذمة الميت والمفروض فراغ ذمته بحج المتبرع، نظير الدين إذا تبرع به المتبرع فلا يجب على الوصي إعطاء المال للدائن، لأن ما بأزاء الدين انتقل إلى الورثة.

الثانية: إذا لم يتبرع به، بل كان هو بصدد التبرع، ففي هذه الصورة لا يجب على الوصي الصبر حتى يأتي به المتبرع، لأن ذمة الميت مشغولة بالحج وإفراغها واجب على الوصي، فيستأجر وإن كان المتبرع على أهبة التبرع.

وأما الثاني: أعني: إذا كان الحج الموصى به مندوباً فيجب الاستئجار مطلقاً، سواء تبرع المتبرع أو كان على أهبة التبرع.

والفرق بين الحج الواجب والمندوب (حيث إن تبرع المتبرع مسقط للاستئجار في الأول دون الثاني)، هو أن الملاك في جواز الاستئجار أو وجوبه، اشتغال الذمة لا العمل بالوصية والمفروض فراغ ذمته بتبرع المتبرع، بخلاف الحج المندوب فإن الملاك هو العمل بالوصية، فتبرع المتبرع لا يقوم مكان العمل بالوصية. فالوصي مخاطب بالعمل بها، سواء أتبرع متبرع أم لا.

ولو لم يوجد من يرضى بأجرة المثل، فالظاهر وجوب دفع الأزيد إذا كان الحج واجباً، بل وإن كان مندوباً أيضاً مع وفاء الثلث، ولا يجب الصبر إلى العام القابل ولو مع العلم بوجود من يرضى بأجرة المثل أو أقل، بل لا يجوز، لوجوب المبادرة إلى تفرغ ذمة الميت في الواجب، والعمل بمقتضى الوصية في المندوب، وإن عيّن الموصي مقداراً للأجرة تعيّن وخرج من الأصل في الواجب إن لم يزد على أجرة المثل، وإلا فالزيادة من الثلث، كما أنّ في المندوب كله من الثلث.*

* الفرع الخامس: إذا لم يوجد من يرضى بأجرة المثل فلا يخلو إما أن يكون الحج واجباً أو يكون مندوباً.

أما الأول فقال المصنّف: لا يجوز الصبر إلى العام القابل ولو مع العلم بوجود من يرضى بأجرة المثل أو أقل لوجوب المبادرة إلى تفرغ ذمة الميت أولاً، ولأنّ التأخير نوع تصرف في مال الميت بلا إذنه ثانياً.

ويمكن تقريب ذلك بوجه آخر، وهو أنّ القضاء يتبع الأداء، في وجوب المبادرة وعدمه، فيما أنّ الأداء تجب فيه المبادرة، فهكذا القضاء إلا إذا دلّ الدليل على الخلاف.

وأما الثاني فلأنّ المبادرة مقتضى الوصية حيث إنّ العمل بالوصية أداء حق، والأصل فيه المبادرة ما لم تكن قرينة على جواز التأخير، وقد تقدّم الكلام فيه.

الفرع السادس: إذا عيّن الموصي مقداراً للأجرة، قال المصنّف: تعيّن وخرج من الأصل إن لم يزد على أجرة المثل وإلا فالزيادة من الثلث، كما أنّ المندوب كله من الثلث.

المسألة ٤: هل اللازم في تعيين أجرة المثل الاقتصار على أقل الناس أجرة، أو يلاحظ من يناسب شأن الميت في شرفه وضعته؟ لا يبعد الثاني، والأحوط الأظهر الأول، ومثل هذا الكلام يجري أيضاً في الكفن الخارج من الأصل أيضاً.*

أقول: لا تأثير لتعيين المقدار من جانب الموصي إذا وجب الإخراج من الأصل، بل يجب الاقتصار على الأقل مما عيّن - خلافاً للمصنف -، لأن الواجب إخراج الحج الواجب من الأصل، فلو عيّن مقداراً أكثر من أجرة المثل، اقتصر عليها، لأن الظاهر أنّ الدافع إلى تعيين المقدار، هو زعمه أنّ الأقل منه لا يكفي، فإذا كان أجرة المثل أقل مما عيّن يكون الأول هو المتعين، وقد مرّ أنّ الميزان في الواجب هو إفراغ الذمة لا العمل بالوصية، اللهم إلا إذا احتمل وجود العناية في الميت بصرف المقدار المعلوم في مورد الحج فيجمع بين إفراغ الذمة والعمل بالوصية، ولو عيّن أقل منها، يجب الاستئجار بأجرة المثل ويخرج الجميع من الأصل.

نعم لو عيّن مقداراً في الحج المندوب يكون التعيين متبعاً حتى ولو زاد على أجرة المثل، بشرط أن يكون الثلث وافياً بها.

* بما أنّ أجرة الحج الواجب تخرج من صلب المال، فالأمر بدور بين رعاية حقّ الورثة بالاقتصار على أقل الناس أجرة، ورعاية شأن الميت، لأن تأجير أقل الناس أجرة رتباً لا يناسب شأن الميت في الشرف والضععة، حيث إنّ الراضي بأقل الأجرة ربّما يكون من السوق ولا يناسب تأجيّره للحج عمّن له شخصية بارزة في المجتمع. وعلى ضوء ذلك قال المصنف: بأنّ الأول أحوط وأظهر. أمّا الأول

المسألة ٥: لو أوصى بالحجّ وعيّن المرّة أو التكرار بعدد معيّن تعيّن، وإن لم يعيّن كفى حجّ واحد، إلّا أن يعلم أنّه أراد التكرار. وعليه يحمل ما ورد في الأخبار: من أنّه يحجّ عنه مادام له مال - كما في خبرين - أو ما بقي من ثلثه شيء - كما في ثالث - بعد حمل الأولين على الأخير من إرادة الثلث من لفظ المال، فما عن الشيخ وجماعة من وجوب التكرار مادام الثلث باقياً ضعيف، مع أنّه يمكن أن يكون المراد من الأخبار: أنّه يجب الحجّ مادام يمكن الإتيان به ببقاء شيء من الثلث بعد العمل بوصايا آخر، وعلى فرض ظهورها في إرادة التكرار - ولو مع عدم العلم بإرادته - لا بدّ من طرحها لإعراض المشهور عنها، فلا ينبغي الإشكال في كفاية حجّ واحد مع عدم العلم بإرادة التكرار. *

فواضح، إذ فيه رعاية لحال الوارث، وأمّا كونه أظهر فغير واضح فيما إذا كان في تأجيله وهن للميت، فالأولى التفصيل بين كونه سبباً للوهن وعدمه لا بين كونه مناسباً شأن الميت، فالإطلاق محكم، إلّا إذا كان فيه وهن، ومثله الكفن المخرّج من الأصل.

* في المسألة فروع:

١. لو أوصى بالحجّ وعيّن المرّة أو المرّتين أو الثلاث تعيّن العدد المعيّن.

٢. لو أوصى بالحجّ ولم يُعيّن أحدهما، كفى واحد.

٣. لو أوصى أن يحجّ عنه مكرراً.

وإليك دراسة الفروع واحداً بعد الآخر.

الأول: لو أوصى بالحج المندوب وعين الكمية، فيكون ما عينه متبعا بلا إشكال.

الثاني: إذا أوصى ولم يعين الكمية، فهل يكفي الواحد أو لا؟ فيه قولان، ذهب المحقق والشهيد إلى كفاية الواحد، وذهب الشيخ إلى التكرار مادام الثلث باقياً مستنداً إلى روايات.

قال المحقق: من أوصى أن يحج عنه ولم يعين المرات، فإن لم يعلم منه إرادة التكرار، اقتصر على المرة، وإن علم إرادة التكرار، حُج عنه حتى يستوفي الثلث من تركته.^(١)

قال الشهيد: ولو أطلق الموصي الحج، حمل على الندب إذا لم يعلم الوجوب، ولا يجب التكرار إلا أن يعلم منه ذلك فيحج عنه بثلاث ماله^(٢)، وعليه تحمل رواية ابن أبي خالد.^(٣)

والظاهر من الشيخ في «النهاية» و«التهذيب» وتبعه البحراني في حدائقه^(٤) والنراقي في مستنده^(٥) وجوب التكرار مادام الثلث باقياً وواقعياً. من دون إشارة إلى التفصيل الموجود في كلام المحقق والشهيد.

قال في «النهاية»: ومن أوصى أن يحج عنه، ولم يذكر كم مرة ولا بكم من

١. الشرائع: ١/ ٢٣٤.

٢. ولا يخفى أن العلم بإرادة التكرار على قسمين: تارة يعلم أنه أراد التكرار فقط دون تحديده بحد، وأخرى يعلم أنه أراد التكرار مع تحديده بحد ولكن لا يعلم الحد، وعبرة العلمين تنطبق على الصورة الأولى دون الثانية.

٣. الدروس: ١/ ٣٢٦، الدرس ٨٥.

٤. الحدائق: ١٤/ ٢٩٩.

٥. المستند: ١١/ ١٤٣.

ماله، وجب عليه أن يحج عنه ما بقي من ثلثه شيء يمكن أن يحج به.^(١)

وقال في «التهذيب» (والعبارة للشيخ لا للمفيد): ومن أوصى أن يحج عنه مبهماً فإنه يحج عنه مادام بقي من ثلثه شيء.^(٢) مستدلاً بالروايات التالية:

١. ما رواه الشيخ في «التهذيب» بإسناده عن موسى بن القاسم، عن عبد الرحمن بن أبي نجران، عن محمد بن الحسن أنه قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: جعلت فداك أتى قد اضطررت إلى مسألتك، فقال: «هات» فقلت: سعد بن سعد قد أوصى «حجوا عني» مبهماً ولم يسم شيئاً، ولا ندري كيف ذلك؟ فقال: «يحج عنه مادام له مال».^(٣)

والظاهر أن المراد من سعد بن سعد، هو الأشعري القمي الثقة الجليل الذي روى عن الرضا وأبي جعفر الثاني عليهما السلام كما في رجال النجاشي^(٤)، كما أن المراد من محمد بن الحسن هو ابن أبي خالد شنبولة الأشعري القمي كما في طريق الشيخ في فهرسته إلى كتاب سعد.^(٥)

٢. ما رواه في «الاستبصار» عن علي بن الحسن بن فضال، عن محمد بن أورمة، عن محمد بن الحسن الأشعري مثله، إلا أنه قال: «مادام له مال يحمله».^(٦)

٣. ما رواه في «التهذيب» عن محمد بن علي بن محبوب، عن العباس، عن محمد بن الحسين بن أبي خالد قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل أوصى أن يحج

١. النهاية: ٢٨٤.

٢. التهذيب: ٥/٤٥١.

٣. التهذيب: ٥/٤٥١ برقم ١٤١٩.

٤. رجال النجاشي: رقم ٤٦٨.

٥. الفهرست، برقم ٣١٧، تحقيق الطباطبائي.

٦. الاستبصار: ٤/١٣٧، رقم ٥١٣.

عنه مبهماً؟ فقال: «يجب عنه ما بقي من ثلثه شيء»^(١).

والظاهر أنّ «الحسين» محرف الحسن، والمراد هو «محمد بن الحسن بن أبي خالد شنبولة» وعلى هذا فالرواية واحدة نقلت بأسانيد ثلاثة تنتهي إلى شخص واحد وهو محمد بن الحسن الأشعري، كما أنّ المتن الوارد في الثالثة قريبة على أنّ المراد من قوله: «مادام له مال...» في الخبرين الأولين هو ثلث التركة لا كلّها، فيرفع الإبهام عن الأولين بالثالث.

أقول: يقع الكلام في موردين:

الأول: في سند الحديث.

الثاني: في دلالته.

أما الأول: فالسند خصوصاً ما رواه بإسناده عن القاسم بن موسى، لا غبار عليه، سوى أنّ الراوي عن الإمام - أعني: محمد بن الحسن الأشعري - لم يوثق في كتب الرجال، ويمكن استفادة وثاقته من أمرين:

١. كونه وصياً لسعد بن سعد، والراوي لكتابه - حسب ما في فهرست الشيخ كما مرّ - قال الوحيد رحمته الله: يظهر من غير واحد من الأخبار كونه وصي سعد ابن سعد، وهو دليل الاعتماد، وحسن الحال، وظاهر العدالة.

وفي «معجم رجال الحديث»: إنّ الوصاية لا تكشف عن العدالة ولا تدلّ على الاعتماد والوثوق به بما هو راو، وإنّما يدلّ على الوثوق بأمانته وعدم خيانتها، وبين الأمرين عموم من وجه، فالرجل مجهول الحال.^(٢)

١. التهذيب: ٥/٤٥٢ برقم ١٤٢٠، ولاحظ في الوقوف على هذه الروايات أيضاً الوسائل: ٨،

الباب ٤ من أبواب النياحة، الحديث ١ و٢.

٢. معجم رجال الحديث: ١٦/٢١٦.

أقول: صحيح إن بين الأمرين عموماً من وجه، لكن خصوصية المورد تلحقه بمجمع العنوانين: كونه ثقة غير خائن، لأن سعد بن سعد، الفقيه الجليل لا يعتمد إلا على من يثق بدينه.

٢. يظهر مما رواه الكليني بسنده عنه، أن الرجل كان ممارساً للحديث قال: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك إن مشايخنا رووا عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام وكانت التقية شديدة، فكتبوا كتبهم، فلم ترو عنهم، فلما ماتوا صارت الكتب إلينا؟ فقال عليه السلام: «حدّثوا بها فإنها حق».^(١)

ولعلّ هذا المقدار كاف في الاعتماد عليه. هذا كلّ حول السند.

أما الثاني: أعني: الدلالة وما هو مضمون الحديث ففيها وجوه من الاحتمال:

الوجوه التي حملت عليها الرواية

وقد حملت الرواية على محامل:

١. ما حملها عليه الشيخ و تبعه صاحب الخدائق والنراقي - كما مرّ - من أن مصب السؤال: مجرد الإيصاء بالقول المحتمل لأن يراد منه حجة واحدة أو اثنتان أو عشر، فيجب الحجج عنه حتى يُفنى ثلثه.

وأضاف في «الخدائق»: ولأنّ يقين البراءة من تنفيذ الوصية لا يحصل إلا بذلك، وهذا هو الأنسب بقول السائل - في الرواية: «مبهماً» وحيث إنّ فلا معنى لقولهم: فإن لم يعلم منه إرادة التكرار اقتصر على المرة، بل الأظهر أن يقال: فإن

نعم لو أوصى بإخراج الثلث ولم يذكر إلا الحج يمكن أن يقال: بوجوب صرف تمامه في الحج، وكذا لو لم يذكر إلا المظالم، أو إلا الزكاة، أو إلا الخمس.*

علم منه عدم إرادة التكرار اقتصر على المرة.^(١)

وفي «المستند»: فالوجه متابعة قصده (الموصي) إن كان مفهوماً، والتكرار إلى تمام الثلث إن كان مبهماً.^(٢)

٢. حملها على ما إذا لم يعين لفظاً، ولكن علم التكرار من الخارج. يلاحظ عليه: بأنه لا يناسب قوله: «مبهماً» مع العلم بالتكرار خارجاً، مضافاً إلى أن مثل هذا الفرض معلوم الحكم لا يخفى على مثل وصي سعد بن سعد.

٣. ما ذكره الفاضل في «كشف اللثام» من أنه يمكن أن يكون الخبران بمعنى أنه يحج عنه إن بقي من ثلثه شيء بعد وصية مقدّمة عليه، بمعنى أنه يخرج من الثلث، فلا يفهم التكرار أصلاً.^(٣)

يلاحظ عليه: أنه بعيد، لأنه لو كانت له وصايا أخرى ومع ذلك أوصى بالحج مبهماً، يكون هذا قرينة على تكرار الحج بعد العمل بها، ومثل هذا ليس مما يخفى على أصحاب الأئمة حتى يظهروا العجز عن الجواب كما حكاه الراوي.

* ٤. إن المراد ما لو أوصى بإخراج الثلث ولم يذكر إلا الحج، فيصرف تمامه

١. الخدائق: ١٤/٢٩٩-٣٠٠.

٢. المستند: ١١/١٤٤.

٣. كشف اللثام: ٥/١٧٨.

ولو أوصى أن يحج عنه مكرراً كفى مرتان، لصدق التكرار معه. *
 المسألة ٦: لو أوصى بصرف مقدار معين في الحج سنين معينة، وعين لكل سنة مقداراً معيناً، واتفق عدم كفاية ذلك المقدار لكل سنة، صرف نصيب سنتين في سنة، أو ثلاث سنين في سنتين مثلاً، وهكذا... لا لقاعدة الميسور، لعدم جريانها في غير مجعولات الشارع، بل لأن الظاهر من حال الموصي إرادة صرف ذلك المقدار في الحج، وكون تعيين مقدار كل سنة بتخيل كفايته، ويدل عليه أيضاً خبر علي بن محمد الحضيبي، وخبر إبراهيم بن مهزيار، ففي الأول تجعل حجتين في حجة، وفي الثاني تجعل ثلاث حجج في حجتين، وكلاهما من باب المثال كما لا يخفى. *

في الحج. وهذا هو خيرة «الجواهر» قال: بل قد يدعى ظهور الاختصار في الوصية بالحج عنه في إرادة الوصية بالثلث، وأنه يصرف في ذلك وإن لم يوص بالثلث بغير اللفظ المزبور، نحو ما لو قال: اخرجوا رد المظالم أو تصدقوا عني ونحو ذلك.^(١) ولعل هذا الوجه أوضح.

* الفرع الثالث: لو علم أنه أوصى أن يحج عنه مكرراً، فقد أفتى المصنف بأنه يكفي مرتان لصدق التكرار معه، وما ذكره صحيح بشرط أن لا يكون للوصية ظهور في إرادة التكرار مادام المال موجوداً.

* في المسألة فروع:

١. لو أوصى بصرف مقدار معين في الحج سنين معينة، وعين لكل سنة

مقداراً معيناً واتفق عدم كفاية ذلك لكل سنة.

٢. لو فضل عن السنين فضلة لا تفي لحجة، فهل ترجع ميراثاً، أو يصرف في وجوه البرّ، أو تزداد على أجرة بعض السنين؟

٣. لو كان الموصى به الحج من البلد ودار الأمر بين جعل أجرة سنين - مثلاً - لسنة واحدة، وبين الاستجار بذلك المقدار من الميقات لكل سنة.

٤. إذا علم من الموصي إرادة الحج بذلك المقدار على وجه التقييد، واتفق عدم الكفاية لا بلدياً ولا ميقاتياً، بطلت الوصية بشرطين:

أ. لم يُرَجَّ إمكان ذلك بالتأخير.

ب. كانت الوصية مقيدة بسنين معينة، وكان ذلك المقدار غير وافٍ للحج فيها.

وإليك دراسة الفروع واحداً بعد الآخر.

الأول: إذا أوصى بصرف مقدار معين في الحج سنين معينة، وعين لكل سنة مقداراً معيناً واتفق عدم كفاية ذلك المقدار لكل سنة، فالمشهور صرف نصيب سنتين في سنة أو ثلاث سنوات في سنتين، وهكذا.

قال المحقق: إذا أوصى الميّت أن يحج عنه في كل سنة بقدر معين فقصر، جُمع نصيب سنتين واستؤجر به لسنة، وكذا لو قصر ذلك أضيف إليه من نصيب الثالثة^(١).

وقال العلامة: لو أوصى أن يحج عنه في كل سنة بهال معين فلم يسع ذلك القدر للحجة، جُعل مال سنتين لسنة، ولو قصراً جعل نصيب ثلاث سنين

وهكذا.^(١)

وقال في «المدارك» بعد عنوان المسألة: هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب.^(٢)

وقال في «الحدائق»: فظاهر الأصحاب من غير خلاف يعرف أنه يجمع ما زاد على سنة بما تكمل به الأجرة التي يحج بها ثم يحج عنه لسنة، وهكذا.^(٣) إلى غير ذلك من الكلمات الحاكية عن اتفاق الأصحاب على الحكم. واستدل عليه بوجهين:

الأول: ما في «كشف اللثام» من خروج الأقدار عن الميراث، ووجوب صرفها في الحج بالوصية، ووجوب العمل بالوصية بقدر الإمكان، وكأن الوصية وصية بأمرين: الحج، وصرف القدر المخصوص فيه، فإذا تعذر الثاني لم يسقط الأول.^(٤) وقد تبعه في ذلك الاستدلال صاحب الحدائق^(٥)، وإن لم يرتض به، وكذلك صاحب الرياض وقد طبق الاستدلال على قاعدة الميسور.^(٦)

واعترض المصنف على الاستدلال بقوله: بعدم جريان قاعدة الميسور في غير مجعولات الشارع، ولعل نظر المصنف في عدم جريانها في غير مجعولات الشارع هو أن القاعدة ناظرة إلى الأمور المجعولة من قبل الشارع لا الأمور المجعولة من قبل الموصي ونحوه.

١. التذكرة: ٧/ ١٠٥.

٢. المدارك: ٧/ ١٤٤.

٣. الحدائق: ١٤/ ٢٩٦.

٤. كشف اللثام: ٥/ ١٧٩.

٥. الحدائق: ١٤/ ٢٩٦.

٦. الرياض: ٥/ ٩٥.

أقول: يلاحظ على ما ذكره هو أن قاعدة الميسور قاعدة عقلائية والشارع أمضاها، والملاك في جريانها صدق الميسور على المعسور، وعندئذ لا فرق بين مجعولات الشارع ومجعولات الوصي.

نعم أفاد السيد الحكيم في بيان عدم جريانها في غير مجعولات الشارع، ما يلي:

فقال: أما الطلب الصادر من غير الشارع فلا يمكن فيه الكشف المذكور (تعدد المطلوب). ووجوب العمل بالوصية وإن كان شرعياً، لكنه يتوقف على صدق الوصية على البعض، فإذا فرض انتفاؤه - لانتفاء القيد - انتفى صدق الميسور، ضرورة أنه لا يصدق مع انتفاء الوصية.^(١)

يلاحظ عليه: أن ما هو الملاك في جريان القاعدة في مجعولات الشارع هو نفسه في جريانها في مجعولات غيره، وهو صدق الميسور على المعسور، كصدق الصلاة على من لا يقدر على الصلاة قائماً، وقد تقدّم في كلام الفاضل الاصفهاني من أن الوصية تنحل إلى أمرين: الحج، وصرف القدر المخصوص في الحج. فإذا تعذر الثاني، يتعين الأول، لإمكان تحصيل أحد المطلوبين دون الآخر.

نعم ربّما يتصور باختصاص قاعدة «الميسور» بشيء ذي أجزاء، قد تعذر بعض أجزائه، كالصلاة، والمقام ليس كذلك.

يلاحظ عليه: أن المناط وجود الميسور والمعسور، سواء كانا مركّبين، أو كانا أمرين بينهما صلة كما في العام من الحج، وإتيانه بالعدد المعين.

نعم الأولى الاستدلال بما ورد في المكاتبتين:

الأولى: ما رواه الشيخ عن محمد بن علي بن محبوب، عن إبراهيم بن مهزيار

قال: كتب إليه علي بن محمد الحصري: أن ابن عمي أوصى أن يحج عنه بخمسة عشر ديناراً في كل سنة، وليس يكفي، ما تأمرني في ذلك؟ فكتب عليه السلام: «يجعل حجتين في حجة، فإن الله تعالى عالم بذلك».^(١) فالموصي فيها هو ابن عم علي الحصري والوصي هو الحصري.

الثانية: ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى، عمّن حدثه عن إبراهيم بن مهزيار قال: وكتبت إلى أبي محمد: أن مولاك علي بن مهزيار أوصى أن يحج عنه من ضيعة صير ربعها لك في كل سنة حجة إلى عشرين ديناراً وإنه قد انقطع طريق البصرة، فتضاعف المون على الناس، فليس يكتفون بعشرين ديناراً، وكذلك أوصى عدة من مواليك في حجهم، فكتب عليه السلام: «يجعل ثلاث حجج حجتين إن شاء الله».^(٢) فالموصي هو علي بن مهزيار، والوصي هو أخوه، إبراهيم بن مهزيار.

وقال في «المدارك»: وفي الروايتين ضعف من حيث السند.^(٣)

وأجاب عنه في «الحدائق»: بأن الخبرين وإن كانا ضعيفين بناءً على نقله لهما من «الكافي» إلا أنها في «من لا يحضره الفقيه» صحيحان، فإنه رواهما فيه عن إبراهيم بن مهزيار وطريقه إليه في المشيخة: أبوه، عن الحميري، عنه. وهو في أعلى مراتب الصحة.^(٤)

أقول: في سند «الكافي» إرسال حيث قال: عن محمد بن يحيى، عمّن حدثه، عن إبراهيم بن مهزيار بخلاف سند الشيخ أو سند الفقيه؛ إلا أن الكلام في سند الأخيرين: فإبراهيم بن مهزيار لم يوثق، وعده العلامة من المعتمدين، وذكر الكشي روايات في مدحه لكنها ضعاف.

١ و٢. الوسائل: ٨، الباب ٣ من أبواب النيابة في الحج، الحديث (٢٠١).

٣. المدارك: ٧/ ١٤٤.

٤. الحدائق: ١٤/ ٢٩٧.

هذا ولو فضل من السنين فضلة لا تفي بحجة فهل ترجع ميراثاً، أو في وجوه البر، أو تزداد على أجرة بعض السنين؟ وجوه.*

وعلي بن محمد الحصري وإن لم يوثق لكن العبرة بخط الإمام الذي شاهده إبراهيم بن مهزيار. فسند «الكافي» مشكل من وجهين، بخلاف سند الشيخ فهو من وجه واحد.

وعلى كل تقدير فالمكاتبان مما عمل بهما الأصحاب.

قال في «الحدائق» - معترضاً على صاحب المدارك -: وهذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب. وهو (صاحب المدارك) في غير موضع من شرحه قد وافقهم على جبر الخبر الضعيف بالاتفاق على العمل بمضمونه.^(١)

وأما تصحيح السند بكون إبراهيم بن مهزيار من رجال «كامل الزيارات» فقد ذكرنا عدم صحته غير مرة.

* الفرع الثاني: لو فضل من السنين فضلة لا تفي بحجة، فهنا وجوه:

أ. ترجع ميراثاً.

ب. تصرف في وجوه البر.

ج. تزداد على أجرة بعض السنين.

والأقوى هو الوجه الثاني، لأن رجوع الفضلة إلى الميراث بعد خروجها عنه يحتاج إلى دليل، كما إذا امتنع العمل بالوصية، والمفروض إمكان العمل باحتمال تعدد المطلوب فيها، ومع هذا الاحتمال لا يُرجع إلى الورثة.

وأما الثالث فلا موجب له، فتعيّن الوجه الثاني، وعلى ذلك سيرة المتشعبة.

ولو كان الموصى به الحج من البلد، ودار الأمر بين جعل أُجرة سنتين - مثلاً - لسنة، وبين الاستئجار بذلك المقدار من الميقات لكل سنة، ففي تعيين الأول أو الثاني وجهان، ولا يبعد التخيير، بل أولوية الثاني، إلا أن مقتضى إطلاق الخبرين الأول. *

*الفرع الثالث: لو كان الموصى به الحج من البلد وفرضنا عدم كفاية المقدار المعين لتعديده، ودار الأمر بين تعدد الحج الميقاتي، والاستئجار لحج بلدي واحد، تعين تقديم الحج البلدي. وبعبارة أخرى: إذا دار الأمر بين إلغاء خصوصية البلد أو إلغاء التعدد، يتعين الثاني، لوجهين:

١. إطلاق المكاتبين فإنهما تعمان الحج البلدي والميقاتي.
٢. المكاتب الثانية فإن موردها الوصية بالحج البلدي حيث قال: قد انقطع طريق البصرة فتضاعف المؤن، وقد جعل الإمام عليه السلام حجّتين مكان ثلاث حجج، فتعم ما إذا تضاعف المؤن ولم يكف ما أوصى به إلا الحج واحد.
- فإن قلت: عقد صاحب الوسائل باباً^(١) لهذا الفرع نقل روايات دالة على أنه إذا تبلغ التركة للبلدي فيحج من حيث تبلغ ولو من الميقات.
- قلت: لا صلة لها بالمقام، لأن المفروض هنا عدم التمكن من البلدي أساساً بخلاف المقام، فلاحظ.

هذا كله إذا لم يعلم من الموصي إرادة الحج بذلك المقدار على وجه التقييد، وإلا فبطل الوصية إذا لم يرج إمكان ذلك بالتأخير، أو كانت الوصية مقيدة بسنين معينة.*

المسألة ٧: إذا أوصى بالحج وعين الأجرة في مقدار فإن كان الحج واجباً، ولم يزد ذلك المقدار عن أجرة المثل، أو زاد وخرجت الزيادة من الثلث تعين، وإن زاد ولم تخرج الزيادة من الثلث بطلت الوصية، ويرجع إلى أجرة المثل، وإن كان الحج مندوباً فكذلك تعين - أيضاً - مع وفاء الثلث بذلك المقدار، وإلا فبقدر وفاء الثلث، مع عدم كون التعيين على وجه التقييد، وإن لم يف الثلث بالحج أو كان التعيين على وجه التقييد بطلت الوصية، وسقط وجوب الحج.*

*الفرع الرابع: إذا كانت الوصية بتعدد الحج بالمقدار المعين على نحو التقييد تبطل الوصية ولم يرج إمكان ذلك بالتأخير، لأنها صارت غير مقدورة كما أنها إذا كانت مقيدة بالسنين المعينة على نحو لا يريد في غير تلك السنين يكون حكمه حكم التعذر من حيث المال.

* في المسألة فروع:

١. إذا أوصى بالحج الواجب وعين الأجرة في مقدار ولم يزد عن أجرة المثل.
٢. تلك الصورة ولكن زادت عن أجرة المثل وكان الثلث وافياً بالزيادة.
٣. تلك الصورة أيضاً ولكن لم يكن الثلث وافياً بها.
٤. إذا أوصى بالحج المندوب وعين الأجرة في مقدار وكان الثلث وافياً بها.

٥. تلك الصورة ولم يكن الثلث وافياً بالمقدار الذي عينه ولكن الثلث - و إن كان أقل مما عين - يفي بالحج.

٦. إذا لم يف الثلث بالحج أو يفي ولكن كان التعيين بالمقدار على وجه التقيد.

وإليك دراسة الفروع وإن كان حكم الجميع معلوماً مما سبق.

أما الأول: فيما أن الأجرة المعينة لا تزيد عن أجرة المثل تعينت.

وأما الثاني: فيما أن الأجرة المحددة تزيد عن أجرة المثل والثلث يفي بالزيادة، تعينت الأجرة المعينة.

وأما الثالث: فيما أن الثلث غير واف بالزيادة، بطلت الوصية ويرجع إلى أجرة المثل فيخرج من الأصل، ولا معنى لاحتمال التقيد بالأجرة المحددة، لأن المفروض أن الحج واجب لا محيص عن إتيانه استنجاراً.

هذا كله حول الحج الواجب، وأما الحج المندوب ففيه الصور التالية:

وأما الرابع: فيما أن الحج الموصى به مندوب يخرج من الثلث والمفروض أنه واف بالأجرة المحددة، تعينت الأجرة.

وأما الخامس: فيما أن الحج الموصى به مندوب والثلث غير واف بالأجرة المعينة، والثلث واف بالحج، يستأجر بقدر وفاء الثلث مع افتراض عدم كون التعيين في المقدار المحدد، على وجه التقيد.

وأما السادس: فيما أن الثلث غير واف بالحج أو هو واف ولكن دلت القرائن على التقيد بالأجرة المعينة وأن الموصي لا يريد الحج إلا بالمقدار المحدد، بطلت الوصية إما لتعذر الحج، أو لتعذر القيد.

المسألة ٨: إذا أوصى بالحنج وعين أجيراً معيناً تعين استجاره بأجرة المثل، وإن لم يقبل إلا بالأزيد، فإن خرجت الزيادة من الثلث تعين أيضاً، وإلا بطلت الوصية، واستؤجر غيره بأجرة المثل في الواجب مطلقاً، وكذا في المندوب إذا وفي به الثلث ولم يكن على وجه التقييد، وكذا إذا لم يقبل أصلاً.*

* في المسألة فروع يعلم حكمها مما مضى، ولذلك نذكر فهرسها مع الإشارة إلى الدليل:

١. لو أوصى بالحنج الواجب وعين أجيراً معيناً، تعين استجاره بأجرة المثل، لأن الأجرة تخرج من صلب المال فلا يجوز الاستجار بأكثر منها، ولذلك لو قبل الأجير المعين الاستجار بالأقل لتعين.

٢. إن لم يقبل الأجير المعين إلا بالأزيد فإن خرجت الزيادة من الثلث تعين أيضاً وإلا بطلت الوصية، لأنه عين أجيراً معيناً وهو يرد الاستجار بأجرة المثل ويطلب الزيادة والورثة غير مسؤولين عنها والمفروض عدم وفاء الثلث بالزيادة فتعذر العمل بالوصية الخاصة، لكن يستأجر غيره بأجرة المثل، لأن المفروض أن الحنج واجب لا يترك.

٣. ولو أوصى بالحنج المندوب، وعين أجيراً يجب الاستجار بأجرة المثل من الثلث - إذا كان وافياً - فلو لم يقبل الأجير المعين، الاستجار بأجرة المثل، استؤجر غيره بها بشرط أن لا يكون تعيين الأجير على وجه التقييد، بحيث لولا قبوله، لما أوصى بالحنج، إذ عندئذ بطلت الوصية من رأس.

وهذا بخلاف الوصية بالحنج الواجب، إذ لا يتصور فيه التقييد بالأجير

المسألة ٩: إذا عَيَّن للحَجِّ أُجْرَةً لا يَرُغِب فيها أحد وكان الحَجَّ مستحباً بطلت الوصية إذا لم يَرَج وجود رَاغِب فيها، وحيثُذِ فهل ترجع ميراثاً، أو تصرف في وجوه البرِّ، أو يفصل بين ما إذا كان كذلك من الأول فترجع ميراثاً أو كان الراغب موجوداً ثم طرأ التعذر؟ وجوه، والأقوى هو الصرف في وجوه البرِّ، لا لقاعدة الميسور، بدعوى أنَّ الفصل إذا تعذر يبقى الجنس، لأنها قاعدة شرعية، وإنما تجري في الأحكام الشرعية المجعولة للشارع، ولا مسرح لها في مجعولات الناس، كما أشرنا إليه سابقاً، مع أنَّ الجنس لا يعدّ ميسوراً للنوع، فمحلها المركبات الخارجية إذا تعذر بعض أجزائها، ولو كانت ارتباطية، بل لأن الظاهر من حال الموصي - في أمثال المقام - إرادة عمل ينفعه، وإنما عَيَّن عملاً خاصاً لكونه أنفع في نظره من غيره، فيكون تعيينه لمثل الحَجَّ على وجه تعدد المطلوب وإن لم يكن متذكراً لذلك حين الوصية. *

المعَيَّن، فلو امتنع يستأجر غيره لكونه واجباً مفروضاً.
٤. إذا لم يقبل الأجير المعين في الحَجَّ المندوب ما يقابل الثلث ولم يقبله غيره أيضاً، بطلت الوصية، لتعذر العمل بها.
* في المسألة قرعان:

١. إذا أوصى بالحج المستحب وعَيَّن أُجْرَةً لا يَرُغِب فيها أحد، بطلت الوصية، إنَّما الكلام في حكم الأجرة.
٢. إذا عُلِم أنَّ الإيصاء بالأجرة المعينة من باب التقييد فما هو حكم الأجرة؟ وإليك دراسة الفرعين:

الفرع الأول: إذا عین للحج المستحب أجرة لا يرغب فيها أحد، بطلت الوصية، لامتناع العمل بها، لكن إذا لم يرج وجود راغب فيها، وإلا يجب الصبر. وفي صورة البطلان ما هو حكم الأجرة؟! ففيه أقوال:

أ. ترجع ميراثاً. نقله المحقق عن بعضهم.

ب. تصرف في وجوه البر. وهذا هو المشهور.

ج. يفصل بين ما إذا كان كذلك (لا يرغب فيها أحد) من الأول فترجع ميراثاً، أو كان الراغب موجوداً ثم طرأ التعذر فتصرف في وجوه البر، وهو خيرة المحقق الثاني.

قال المحقق: وإن قصر عن الحج حتى لا يرغب فيه أجبر، صرف في وجوه البر، وقيل: يعود ميراثاً.^(١)

وذكر الشهيد الثاني وجهها بقوله: وجه الأول خروجه عن ملك الوارث بالوصية، لأن الإرث بعد الوصية، فإذا تعذر المصروف الخاص بقي العام الداخِل ضمناً، وهو مطلق ما يتقرب به، فيصرف في وجوه البر.

وجه الثاني كون العام غير مقصود، وإنما أخرجه عن الورثة بشرط صرفه في الوجه المعين، فإذا تعذر عاد ميراثاً، بل كشف عن سبق الميراث له من حين الموت، وإنما عاد ظاهراً.^(٢)

واختار المحقق الثاني الاحتمال الثالث في عبارة المصنف. وقال في «جامع المقاصد» معلقاً على قول العلامة في «القواعد»: «ولو قصر عن الأقل عاد ميراثاً على رأي» ما هذا لفظه: هذا هو الأصح لعدم صحة وصيته، لكن هذا إذا لم

١. الشرائع: ١/ ٢٣٥.

٢. المسالك: ٢/ ١٨٩.

يتمكن الوصي من إخراج الوصية ثم طرأ القصور بعد ذلك بحدوث زيادة الأجرة فإنه يبعد القول بعوده ميراثاً.^(١)

واختاره في «المسالك» فقال: إن كان قصوره حصل ابتداءً بحيث لم يمكن صرفه في الحجّ في وقت ما فكونه ميراثاً أقوى لما ذكر، وإن كان ممكناً ثم طرأ القصور بعد ذلك لظروء زيادة الأجرة ونحوه فإنه لا يعود ميراثاً، لصحة الوصية ابتداءً فخرج بالمت عن الوارث فلا يعود إليه إلّا بدليل، فإذا تعذر المصرف المعين، صرف في البرّ.^(٢)

ثم إنّ الشهيد احتمل وجهاً رابعاً فقال: لو أمكن استنائه بالتجارة وصرفه في الحج بعد مدة، فالظاهر وجوبه وكذا لو رجا إخراجَه في وقت آخر.^(٣)

والأقوى من هذه الوجوه هو ما اختاره المصنّف، أعني: الصرف في وجوه البرّ، لأنّ الظاهر من حال الموصي في أمثال المقام إرادة عمل ينفعه وإنما عيّن عملاً خاصاً لكونه أنفع في نظره من غيره، فيكون تعيينه لمثل الحج على وجه تعدّد المطلوب وإن لم يكن متذكراً لذلك حين الوصية. ويؤيده ما ورد في نظائر المقام كما استوفيك.

وأما التفصيل الذي عليه المحقّق الثاني فغير تام، لأنّ كون الوصية غير مرغوب فيها من أوّل الأمر لا يستلزم بقاؤها في ملك الوارث، إلّا إذا لم يمكن العمل بالوصية، وهو فرع عدم احتمال تعدّد المطلوب والمفروض وجود ذلك الاحتمال، فيكون حكم الصورتين واحداً.

ثم إنّ للمسألة نظائر في الأخبار، وقد عولجت المشكلة فيها بنحو تعدّد

١. جامع المقاصد: ١٤٨/٣.

٢ و٣. المسالك: ١٨٩/٢.

المطلوب وصرف ما أوصى به في صالح الميت مهما أمكن:

١. المكاتبان لإبراهيم بن مهزيار المذكورتان في المسألة السادسة، حيث إنَّ الإمام أجاز التصرف في الوصية بجعل حجتين حجاً واحداً، لأنَّه الأقرب إلى مقصود الموصي. فيعلم أنَّ الملاك - عند التعذر - ما هو أقرب إلى مقصود الموصي.

٢. خبر محمد بن الرِّيَّان قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن إنسان أوصى بوصية فلم يحفظ الوصيَّ إلَّا باباً واحداً منها، كيف يصنع بالباقي؟ فوقع عليه السلام: «الأبواب الباقية اجعلها في البر»^(١)

٣. موثقة سماعه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أوصى أن يعتق عن نسمة من ثلثه بخمسة درهم، فاشتري الوصي بأقل من خمسة درهم وفضلت فضلة فما ترى في الفضلة؟ فقال: «تدفع إلى النسمة من قبل أن تعتق ثم تعتق عن الميت»^(٢).

٤. ما ورد في من نذر الحج ماشياً، حافياً وطراً العجز فورده أنه يحجج ركباً، روى ذريح المحاربي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل حلف ليحججن ماشياً، فعجز عن ذلك فلم يطقه؟ قال: «فليركب وليسق الهدى»^(٣).

٥. خبر علي بن مزيرد الذي نقله المصنف في المتن، فقد أجاز الإمام التصديق إذا لم تبلغ أن يحجج بها من مكة^(٤).

١. الوسائل ١٣، الباب ٦١ من أبواب الوصايا، الحديث ١.

٢. الوسائل ١٣، الباب ٧٧ من أبواب الوصايا، الحديث ١.

٣. الوسائل ٨، الباب ٣٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢. ولاحظ عامة روايات الباب.

٤. الوسائل ١٣، الباب ٣٧ من أبواب كتاب الوصايا، الحديث ٢؛ والباب ٨٧ منه، الحديث ١.

نعم لو علم في مقام كونه على وجه التقييد في عالم اللب أيضاً يكون الحكم فيه الرجوع إلى الورثة. *

ولا فرق في الصورتين بين كون التعذر طارئاً أو من الأول. *

ويؤيد ما ذكرنا ما ورد من الأخبار في نظائر المقام، بل يدل عليه خبر علي بن سويد عن الصادق عليه السلام قال: قلت: مات رجل فأوصى بتركته أن أحج بها عنه، فنظرت في ذلك فلم تكف للحج، فسألت من عندنا من الفقهاء، فقالوا: تصدق بها، فقال عليه السلام: «ما صنعت؟» قلت: تصدقت بها فقال عليه السلام: «ضمنت إلا أن لا تكون تبلغ أن يحج بها من مكة، فإن كانت تبلغ أن يحج بها من مكة فأنت ضامن». *

وهناك احتمال رابع: وهو إكمال الأجرة من ثلث الميت لو كان له ثلث بأن يقال: إن تعيين الأجرة غير الوافية بالحج كان من قبيل الخطأ في التطبيق، فمراده الجدّي هو الحج عنه، بأي نحو كان، لكنّه تخيل أن الأجرة التي عينها نفي بالحج، فعينها، فلو كان واقفاً بعدم وفائها، لزاد على الأجرة على نحو نفي بالحج.

* لأن مفاد التقييد أن له وصية واحدة لا غير، وهو الحج بالمقدار المعين والمفروض تعذره، فتكون إيصاء بأمر متعذر فتبطل، فيرجع إلى الورثة.

* إشارة إلى قول المحقق الثاني على ما مر. وقد مرّ نقد دليله وأنه مبني على تعدّد المطلوب، وإلا فالوصية ليست غير مقدورة، فالدرجة الأولى وإن كانت غير مقدورة ولكن الدرجة الثانية مقدورة.

* اعلم أن المصنّف نقله عن علي بن سويد، ونقله في «الوسائل» في كلا

ويظهر ممّا ذكرنا حال سائر الموارد التي تبطل الوصيّة لجهة من الجهات، هذا في غير ما إذا أوصى بالثالث وعيّن له مصارف وتعذّر بعضها، وأمّا فيه فالأمر أوضح، لأنّه بتعيينه الثالث لنفسه أخرجه عن ملك الوارث بذلك فلا يعود إليه.*

الباين عن علي بن مزيد الموافق لما في الفقيه^(١) والتهذيب^(٢)، ونقله في «الكافي» عن علي بن فرقد^(٣)، ولم يعلم مستند المصنّف، والرواية على ما ذكرنا ضعيفة، لأنّ علي بن فرقد أو علي بن مزيد لم يوثقا، ولكن إتيان المضمون دالّ على صحّته.

* أشار المصنّف إلى أمرين:

١. أنّ هذا الحكم جارٍ في كلّ مورد أوصى لجهة واحدة وتعذّر العمل بالوصية فيها، فيصرف في وجوه البرّ.
٢. إذا وصى بالثالث أولاً ثمّ عيّن له مصارف كالحنّ والصلاة ونحوهما وتعذّر العمل بها في بعضها، فيصرف في وجوه البرّ قطعاً، واحتمال رجوعه إلى الوارث منفي، لأنّه بتعيينه الثالث لنفسه أولاً أخرجه عن ملك الوارث ثمّ عين موارده.

١. الفقيه: ٤/١٥٤، برقم ٥٣٤.

٢. التهذيب: ٩/٢٢٨ برقم ٨٩٦.

٣. الكافي: ٧/٢١ الحديث ١.

المسألة ١٠: إذا صالحه على داره مثلاً وشرط عليه أن يحج عنه بعد موته صحّ ولزم، وخرج من أصل التركة وإن كان الحج نديباً، ولا يلحقه حكم الوصية. ويظهر من المحقق القمي رحمته الله في نظير المقام إجراء حكم الوصية عليه، بدعوى أنه بهذا الشرط ملك عليه الحج، وهو عمل له أجره، فيحسب مقدار أجره المثل لهذا العمل، فإن كانت زائدة عن الثلث توقف على إمضاء الورثة، وفيه: أنه لم يملك عليه الحج مطلقاً في ذمته ثم أوصى أن يجعله عنه، بل إنَّها ملك بالشرط الحج عنه، وهذا ليس مالا تملكه الورثة، فليس تمليكاً ووصية، وإنَّها هو تمليك على نحو خاص لا ينتقل إلى الورثة. *

* وفي المسألة فرعان:

١. إذا صالحه على داره مثلاً وشرط عليه أن يحج عنه بعد موته، فهل هو تمليك في حال حياته فلا يدخل في التركة، أو وصية لا تجوز إلا في مقدار الثلث؟

٢. لو تخلف المصالح ولم يحج فلإي من الخيار؟!

الفرع الأول: قد ابتكره المحقق القمي رحمته الله، وتابعه المصنف ولكن خالفه في الفتوى، وقد أوجدت فتوى المصنف في هذه المسألة مجالاً واسعاً للنقاش والمناظرة في زمانه مع معاصريه، وإليك البيان:

إذا صالحه على داره مثلاً وشرط عليه أن يحج عنه، صحّ الصلح، لعموم أدلة الصلح وشموله للمقام، فالدار تصير ملكاً للمصالح - بلا إشكال - إنَّها الكلام في الحج الذي ملكه المصالح في ذمة المتصالح، فهل هو بما أنه عمل له أجره

وقيمة ينتقل - كسائر ما يملكه المصالح - إلى الورثة، إذ لا فرق في الانتقال بين الأعيان والأعمال التي يملكها الميت، كما إذا ملك خياطة قميص على ذمة خياط، فهو بها أنه عمل له قيمة ينتقل إلى الورثة، أو هو يبقى في ملك المورث المصالح دون أن ينتقل إلى الورثة، وإن هنا فرقاً واضحاً بين تلك الحج في ذمة المتصالح، والخياطة في ذمة الخياط كما سيظهر.

ذهب المحقق القمي إلى الوجه الأول قائلاً بأن عمل الحج له أجره، ملكها الميت فينتقل بموته إلى الورثة، وبما أن الميت شرط عليه صرف العمل في حقه يجري عليه أحكام الوصية، فإن كان واجباً فلا كلام حيث إنه يحسب أجره الحج من الأصل، وإن كان مندوباً يحسب من الثلث، فيجب العمل به إذا كان الثلث وافياً وإلا يتوقف على إذن الورثة، فإن لم يأذن الورثة بطلت الوصية .

وإلى ذلك أشار المحقق القمي بقوله: إنه بهذا الشرط ملك عليه الحج، وهو عمل له أجره فيحسب مقدراً أجره المثل لهذا العمل، فإن كان زائداً على الثلث، توقف على إمضاء الورثة.

فكان المحقق القمي يفسر قول القائل: «صالحتك على داري بشرط أن تحج عني»، أي ملكك الحج على ذمتك، فأوصيك أن تحج عني، وقول القائل يتضمن معنى الإيضاء، إذ ليس الإيضاء إلا التصرف في الملك والحقوق، والرجل تصرف في ملكه، وجعل الحج المملوك لنفسه.

وذهب المصنف إلى الوجه الثاني وأنه ملك للميت غير قابل للانتقال إلى الورثة، وذلك ببيانين وإن لم يُمَيِّزاً في كلام المصنف.

الأول: إذا ملك الإنسان شيئاً ثم جعله موضوعاً للتصرف بعد وفاته، فهذا يدخل في باب الوصية، فتكون الوصية في طول الملك، كما إذا أوصى أن يصرف

داره في الحج عنه، فقد ملك الدار ثم أوصى.

وأما إذا ملك شيئاً دون أن يكون موضوعاً للتصرف فيه، فهذا لا يدخل في باب الوصية، كما في المقام حيث ملك الرجل في حال حياته - بالشرط - الحج عنه، فقط دون أن يجعله موضوعاً للإيصاء والتصرف الزائد، فهذا يُعدّ خارجاً عن بابها. والمقام من قبيل القسم الثاني: «أنه لم يملك عليه الحج مطلقاً ثم أوصى أن يجعله عنه (القسم الأول)، بل إنَّها ملك - بالشرط - الحج عنه» فليس تملكاً ووصية، وإنَّما هو تملك على نحو خاص لا ينتقل إلى الورثة.

وهذا البيان يركّز على أنَّ باب الوصية يتميز عن غيره بوجود الملك أولاً ثم ترتب الوصية عليه، وليس المقام كذلك، بل ليس هناك إلّا مملوك خاص وهو «الحج عنه» وقد ملكه عن طريق الشرط.

الثاني: ما أشار إليه بقوله: «وهذا ليس مالاً تملكه الورثة» وهو كلام مجمل.

توضيحه: إنَّ الحج على ذمة المتصالح وإن كان عملاً يبذل بإزائه الثمن، لكنَّه إنَّما يبذل بإزائه الثمن إذا كان قابلاً للإتيان عن الميت وغيره؛ وأما إذا لم يكن هناك وجه سوى الإتيان عن الميت، فلا يُعدّ هذا العمل ملكاً منتقلاً إلى الورثة.

والحاصل: أنَّ الحج المطلق مال قابل للانتقال، وأما الحج المقيّد بكونه عن الموصي غير قابل للانتقال إلى الوارث فلا يُعدّ مثله من الأموال أو الحقوق المتروكة، فلا يبذل بإزائه الثمن.

وأورد عليه السيد الحكيم رحمته بقوله: كيف لا يكون مالاً وقد جعل عوضاً عن مال؟ كما لو استأجره للحج عنه بعد وفاته، أو في حياته، أو يحج عن ميت له مع أنَّ الانتقال إلى الوارث لا يتوقف على المال، مثل حبة الحنطة فإنَّها تنتقل إلى

الوارث إذا كانت مملوكة للمورث، لعموم ما دلّ على انتقال «ما ترك الميت إلى وارثه»^(١).

يلاحظ عليه: أن المصنّف ليس بصدد نفي المالية على وجه الإطلاق، بل بصدد نفي «مالٍ تملكه الورثة»، ومثل هذا لا يعدّ مالا مطلق العنان قابلاً للتصرف للورثة، بل هو مال على نحو خاص غير قابل للانتقال إلى الورثة، وذلك لأنّه لو كان المال المتروك هو مطلق الحجّ الذي هو قابل لأن يأتي به المصالح عن الميت وغيره يكون قابلاً للانتقال، وأمّا لو كان المال المتروك، هو الحجّ المقيّد بكونه عن الميت فهو ليس قابلاً للانتقال، لأنّ القابل للانتقال ما يكون للوارث فيه حقّ التحكّم والتصرف، ومثل هذا غير قابل له.

ولعلّه إلى ما ذكرنا يشير السيد الحكيم في ذيل كلامه ويقول: اللهمّ إلا أن يدعى انصراف دليل عموم الانتقال إلى الوارث إلى ما لم يكن له تعيين في التصرف ويكون التصرف فيه مردداً بين الوارث وغيره، مثل الأعيان والحقوق التي لا تعيّن لها في الصرف وأعمال السلطنة، فدليل الانتقال يوجب انتقالها إلى الوارث فلا يشمل المقسام، فإنّ الحجّ المشروط أو المملوك بالإجارة يتعيّن صرفه للميت بمقتضى العقد والشرط، فلا يدخل في عموم الانتقال.

والسبب في هذا الانصراف قصور: «ما ترك الميت...» عن شمول مثل ذلك لاختصاصه بالسائب الذي لا تعيّن له^(٢).

كان الهدف — إلى هنا — تبين مقاصد المصنّف، لأنّ العلمين الجليلين الشارحين لم يخوضا في تبينه، ومع ذلك فكّل من البيانين لا يخلو من مناقشة. أمّا الأوّل فلأنّ كون الوصية في طول الملك أمر غالب لم يدلّ على أنّه من

وكذا الحال إذا ملكه داره بمائة تومان — مثلاً — بشرط أن يصرفها في الحج عنه أو عن غيره، أو ملكه إياها بشرط أن يبيعها ويصرف ثمنها في الحج أو نحوه. فجميع ذلك صحيح لازم من الأصل وإن كان العمل المشروط عليه ندياً.*

أركان الوصية، حتى يخرج عنه ما ليس كذلك، بل يكفي في ذلك تقاربها زماناً، كما في المقام حيث إن الرجل بقوله: «صالحتك على داري على أن تحج عني»، ينشئ الملكية والوصية معاً، ولذلك يتلقاه العرف وصية ولا يلتفت إلى الدقة التي بذلها المصنف حوله. نظير ذلك: لو صالح على داره على أن يتصدق كل يوم ديناراً للفقير إلى خمسة أعوام، فيتلقاه العرف إيصاء، فلو مات وكان ما أوصى بإعطائه الفقير أزيد من ثلثه يتوقف على إجازة الورثة.

وأما الثاني فلو كان الحج في كلامه، القسم الواجب فليس للوارث التصرف فيه، وأما إذا كان مندوباً وكان أجره الحج المملوك يوم توفى، أزيد من الثلث يتوقف على إذن الوارث. ولا يتوقف على جواز بيعه من غيره، بل يكفي أن يجوز للوارث التصرف فيه بمنع نفوذه إذا كانت أجره الحج زائدة على الثلث.

ومع ذلك كله فلعل الأقوى قول المصنف، فإن الغاية من تعليق النفوذ على إجازة الوارث إذا كانت أجره الحج زائدة على ثلثه، ما لم ينفذه الوارث، هو انقلاب العقد اللازم — أي انتقال الدار إلى المتصالح له — إلى الجائر، وهو رهن دليل، ومقتضى إطلاق أوفوا بالعقود هو لزوم الوفاء به، سواء أذن الوارث أم لم يأذن.

* إن المصنف أوضح مقصوده بمثالين:

الأول: إذا ملكه داره بمائة تومان - مثلاً - بشرط أن يصرفها في الحج عنه أو عن غيره.

الثاني: إذا ملكه إياها بشرط أن يبيعها ويصرف ثمنها في الحج عنه.

والفرق بين المثالين هو أنّ المتصالح يملك الثمن (مائة تومان) في المثال الأول ثم يشترط صرفها في الحج، بخلاف المثال الثاني إذ لا يملك شيئاً سوى الشرط على المتصالح فيكون مشروطاً وذلك مشروطاً عليه.

يلاحظ على المثال الأول بآته إذا صحّ التملك تنتقل الدار إلى المتصالح والمائة دينار إلى المصالح فتصير ملكاً له فينتقل إلى الورثة، وقد أشار إلى ما ذكرنا غير واحد من المعلقين على الكتاب، منهم السيّد المحقّق البروجردي فقال: الأقوى في هذا هو ما ذكره المحقّق القميّ فإن شرطه عهدٌ منه إلى المتصالح بأن يصرف المائة تومان التي هي ملكه في حجّه عنه بعد موته، وليس هذا شيئاً غير الوصية. وبعبارة أخرى: المثال لا يطابق الممثل.

وأما المثال الثاني وهو أن يملكه العين بشرط بيعها وصرف ثمنها في الحج عنه، فهو ليس من مقولة الوصية، لأنّ الدار تنتقل إلى المصالح بإزاء الشرط، فليس هناك إلّا وجوب الوفاء، والفرق بين الأول والثالث هو أنّ المصالح يملك الحج عليه فيأتي هنا أنّه أمر مملوك تركه الميت فهو لسوارته، بخلاف المقام إذ لا يملك شيئاً، سوى الشرط وهو ليس أمراً مملوكاً، غاية الأمر عليه الوفاء، فلو تخلف فللوارث أو الوصي أو الحاكم على ما يأتي خيار الفسخ.

نعم له الخيار عند تخلف الشرط. وهذا ينتقل إلى الوارث، بمعنى: أنَّ حق الشرط ينتقل إلى الوارث، فلو لم يعمل المشروط عليه بما شرط عليه يجوز للوارث أن يفسخ المعاملة.*

*الفرع الثاني: لو تخلف المتصالح وترك الحج ثبت الخيار لتخلف الشرط، إنَّما الكلام في صاحب الخيار هل هو الوارث، أم الحاكم، أم الوارث بإذن الحاكم؟

فذهب المصنّف إلى أنَّ حق الشرط ينتقل إلى الوارث، فلو لم يعمل المتصالح بما شرط عليه يجوز للوارث الفسخ.

يلاحظ عليه: بأنَّه إذا كان الوارث أجنبياً عن متعلق الخيار - كما هو مقتضى مختاره - فكيف ينتقل إليه الخيار؟!

وبعبارة أخرى: أنَّ الخيار الذي ينتقل إلى الورثة هو الخيار الذي ينتفع به الوارث إعمالاً وإسقاطاً دون المقام الذي ليس للوارث أي نفع فيه، نعم ما ذكره صحيح على مختارنا وإنَّه حسب العرف من مصاديق الإيصاء.

ربما يحتمل أنَّ الحاكم أو الوصي يقوم بإعمال الخيار إذا تخلف المشروط عليه، ولعل الوصي مقدّم على الحاكم، لأنَّ الحاكم ولي من لا ولي له، والوصي له الولاية، والأولى: أن يرفع الوارث الشكوى إلى الحاكم ثم يقوم الوارث بإعمال الخيار بأمر الحاكم.

المسألة ١١: لو أوصى بأن يحج عنه [بلديّاً] ماشياً أو حافياً صحّ، واعتبر خروجه من الثلث إن كان نديّاً، وخروج الزائد عن أُجرة الميقاتية منه إن كان واجباً، ولو نذر في حال حياته أن يحج ماشياً أو حافياً، ولم يأت به حتّى مات، وأوصى به أو لم يوص، وجب الاستجار عنه من أصل التركة كذلك. نعم لو كان نذره مقيّداً بالمشي ببذنه أمكن أن يقال: بعدم وجوب الاستجار عنه، لأنّ المنذور هو مشيه ببذنه، فيسقط بموته، لأنّ مشي الأجير ليس ببذنه، ففرق بين كون المباشرة قيداً في المأمور به أو مورداً.*

* في المسألة فروع:

١. لو أوصى بأن يحج عنه ماشياً أو حافياً، فهل تخرج الأجرة من الثلث، أو من الأصل، أو فيه التفصيل؟
٢. ولو نذر في حال حياته أن يحج ماشياً أو حافياً ولم يأت به حتّى مات أوصى، أو لم يوص، فعلى القول بوجوب القضاء فهل الأجرة تخرج من الأصل أو من الثلث؟
- والفرق بين الفرعين أنّ الحجّ الموصى به في الفرع الأوّل إمّا واجب أو مندوب، بخلاف المنذور به فهو واجب لا مندوب، غاية الأمر واجب بالعرض.
٣. لو كان نذره مقيّداً بالمشي ببذنه ومات، فهل يسقط بموته؟ وإليك التفصيل.

الأوّل: لا شك في صحّة الوصية، فلو كان الحجّ الموصى به ندباً يخرج جميع مصارفه من الثلث، سواء أكانت أُجرة الحجّ ماشياً أم حافياً أزيد من

الحج راكباً، أو مساوياً، أو أقل؛ وأما لو كان الحج واجباً بالذات أو بالعرض كالمنذور بناء على أنه ملحق بالأول، أخرجت أجرة الحج من الميقات من الأصل والزائد من الثلث.

ولو افترضنا أن أجرة الحج من الميقات ماشياً أو حافياً، أكثر من الحج الميقاتي راكباً، يحسب الزائد من الثلث. وكان على المصنف التنبيه على ذلك.

الثاني: لو نذر في حال حياته أن يحج ماشياً أو حافياً ولم يأت به حتى مات وأوصى به أو لم يوص، وجب الاستئجار عنه من أصل التركة كذلك، أي على النحو المذكور في الفرع المتقدم، فالزائد عن أجرة الحجة الميقاتية من الثلث، كل ذلك بناء على وجوب قضاء الحج المنذور الفائت وكونه من الأصل، ولكنك عرفت أن القضاء واجب ولكن يخرج من الثلث لما مر.

الثالث: لو كان نذره مقيداً بالمشي ببذنه، أمكن أن يقال بعدم وجوب الاستئجار عنه، لأن المنذور هو المشي ببذنه، والمفروض تعذره لموته، فيسقط.

والفرق بين الفرعين الثاني والثالث: حيث يجب القضاء في الثاني دون الثالث مع أن الناذر نذر في كلا القسمين الحج ماشياً أو حافياً، يكمن في كيفية أخذهما قيداً عند النذر، فلو أخذاً قيداً بها هو حاج، يجب القضاء فيكون القيد حاصلًا لتزيل النائب منزلة المنوب عنه، ولو أخذاً قيداً له بها هو ناذر، فيتعذر القضاء، لأن النائب وإن كان حاجاً، لكنه ليس بناذر، وهذا هو المراد من قوله: قيداً في المأمور به أو مورداً.

ثم إن السيد الحكيم فسر كونها قيداً أو مورداً تارة حسب ما ذكرناه، كما في ذيل كلامه، وأخرى عكس ذلك - كما في صدر كلامه - فجعل كونها قيداً للناذر ملاك القضاء، وكونها قيداً للحاج ملاك عدمه.

والصحيح ما ذكره في الذيل، فلاحظ.

المسألة ١٢: إذا أوصى بحجتين أو أزيد، وقال: إنها واجبة عليه، صدّق، وتخرج من أصل التركة. نعم لو كان إقراره بالوجوب عليه في مرض الموت، وكان متهماً في إقراره، فالظاهر أنه كالإقرار بالدين فيه، في خروجه من الثلث إذا كان متهماً، على ما هو الأقوى.*

* في المسألة فرعان:

١. إذا أوصى بحجتين أو أزيد وهو سالم.

٢. لو أقر بحجتين أو أزيد وهو في مرض الموت.

وإليك دراسة الفرعين واحداً تلو الآخر.

الأول: إذا أوصى بحجتين أو أزيد وهو سالم وقال: إنها واجبة عليه، يُصدّق، وتخرج الأجرة من أصل التركة، لسماع الإقرار على النفس، من غير فرق بين الإقرار على العين أو العمل، إذ الإقرار بالعمل وإن لم يكن إقراراً بالدين مباشرة ولكنه إقرار بالدين نتيجة، لأنّ الحجّ الاستجاري رهن صرف المال، وقد اشتهر في الألسن «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز» فهي قاعدة عقلائية يؤيدها الكثير من الروايات الواردة في غير واحد من أبواب الفقه كالرقية والزوجة وغيرهما.

ولا فرق عند المصنّف بين أن يكون الحجّ الواجب حجة الإسلام أو الحجّ النذري، فالجميع يُخرج من الأصل لكن المختار عندنا التفريق بينهما، فأجرة حجة الإسلام تُخرج من الأصل حسب النصوص دون الحجّ النذري.

نعم ذهب السيد الخوئي إلى عدم وجوب قضاء الحجّ النذري، ومع ذلك فقد صار في هذه المسألة إلى وجوب القضاء ولكن قال بالخروج من الثلث،

المسألة ١٣: لو مات الوصي بعدما قبض من التركة أجرة الاستئجار، وشك في أنه استأجر الحج قبل موته أو لا. فإن مضت مدة يمكن الاستئجار فيها فالظاهر حمل أمره على الصحة مع كون الوجوب فورياً منه، ومع كونه موسعاً إشكال. وإن لم تَمْض مدة يمكن الاستئجار فيها، وجب الاستئجار من بقية التركة إذا كان الحج واجباً، ومن بقية الثلث إذا كان مندوباً. وفي ضمانه لما قبض وعدمه - لاحتقال تلفه عنده بلا ضمان - وجهان. *

وإليك نص عبارته: وأما إذا كان واجباً نذرياً، فخروجه من الأصل أو الثلث ينتهي على الخلاف بيننا وبين المصنف. ^(١) فإن ظاهر العبارة تسليم وجوب القضاء ودوران الأمر بين الخروج من الأصل أو الثلث مع أنه نفى وجوب القضاء من رأس في محله.

الفرع الثاني: لو أقرّ بوجوب الحج عليه وهو في مرض الموت، فقد ذهب المصنف إلى التفصيل الموجود في الإقرار بالدين في باب الوصية، وهو التفريق بين كون الموصي متهاً في إقراره فيخرج من الثلث، أو غير متهم فيخرج من الأصل، وتحقيق الحق موكل إلى كتاب الوصية.

* يدور الكلام في المسألة حول أمرين:

لو مات الوصي بعدما قبض من التركة أجرة الاستئجار وشك في أنه استأجر الحج قبل موته أو لا، فعند ذلك يقع الكلام في موضعين:
الأول: في وجوب الاستئجار من تركة الموصي إذا كان الحج واجباً، ومن

بقية الثلث إذا كان مندوباً، وذلك لما مرّ من أنّ الاستجار فضلاً عن مجرد إخراج الأجرة لا يسقط التكليف ما لم يأت الأجير بالحجّ، وذلك لأنّ الحجّ دين يتعلّق بالتركة من باب الكلّي في المعين، فإدامت التركة موجودة يتعلّق بها الدين وإن تلف ما تلف كحال عامّة الديون.

وعندئذ فلو ثبت - ولو بأصالة الصحة في حقّ الوصي - الإتيان بالحجّ يسقط الاستجار المجدد، وإلاّ يجب، أخذاً بحكم الدين ويكشف عن بطلان التقسيم.

وأما الإيصاء بالمندوب في المقام فإن ثبت الإتيان به - ولو بأصالة الصحة - فهو، وإلاّ يشترط في وجوب الاستجار المجدد وفاء الثلث الباقي، للاستجار المجدد، لأنّ تعلّق الثلث بالمال من باب الإشاعة، فيحسب التلف أجره الحجّ التالفة على الورثة والثلث.

الثاني: ضمان الوصي لما قبض من الأجرة.

وإليك الكلام في كلا الموضعين:

الموضع الأول: لو مات الوصي بعد ما قبض من التركة أجره الاستجار وشك في أنّه استأجر للحج قبل موته أو لا، فله حالتان:
الأولى: مضي مدة يمكن الاستجار فيها.

الثانية: عدم مضي مدة يمكن الاستجار فيها.

أمّا الحالة الأولى - أعني: مضي مدة يمكن الاستجار فيها - فقد فصل المصنّف في لزوم الاستجار من التركة أصلاً أو ثلثاً، بين ما إذا كان الحجّ واجباً فورياً مقيداً بسنة، وما إذا كان واجباً موسعاً غير مقيد بسنة خاصة.

فذهب في الأول إلى جريان أصالة الصحة وحمل أمر الوصي - الذي مات -

نعم لو كان المال المقبوض موجوداً أخذ حتى في الصورة الأولى، وإن احتمل أن يكون استأجر من مال نفسه إذا كان ممّا يحتاج إلى بيعه وصرفه في الأجرة، وتملك ذلك المال بدلاً عما جعله أجرة، لأصالة بقاء ذلك المال على ملك الميت. *

على الصحة، لأنّ عدم استتجاره مع كون الواجب فورياً ينافي توزعه فتفرغ ذمة الميت، بخلاف الثاني فقد استشكل فيه في حمل أمره وفعله على الصحة، لأنّ ترك استتجاره لا ينافي توزعه وتقواه.

وأما الحالة الثانية - أعني: عدم مضي زمان يمكن الاستتجار فيها - وجب الاستتجار من بقية التركة إذا كان الحجج واجباً ومن بقية الثلث إذا كان مندوباً.

أقول: الظاهر وجوب الاستتجار مطلقاً، أما الحالة الثانية فواضحة، وأما الحالة الأولى فالظاهر عدم جريان أصالة الصحة في المقام، سواء أكان الواجب فورياً أم موسعاً، وذلك لأنّ غاية ما تثبت أصالة الصحة هو أنّ الرجل لم يرتكب حراماً وهو لا يلزم استتجاره للحجج، لأنّ عدم ارتكساب الحرام لا يلزم الاستتجار.

وبعبارة أخرى: أنّ أصالة الصحة إنّما تجري في عمل مردّد بين الصحيح والفاسد فيحمل عليه ولم يُحرز في المقام صدور عمل منه. نعم لو أحرز أنّه استأجر شخصاً وعلم أنّ الأجير أتى بالحجج وشكّ في صحّة العمل المأتي به وعدمه، تجري أصالة الصحة.

* الموضع الثاني في ضمان الوصي لما قبض وعدمه

هل يحكم بضمان الوصي - وإن مات - لما قبض من الأجرة أو لا؟ هنا

صورتان:

الأولى: إذا لم يكن ما قبض عنده موجوداً، وقد تردّد المصنّف هنا مع أنّه جزم بعدم الضمان في المسألة الآتية، والفرق بين المقامين أنّ التلف في المقام مشكوك، وهناك معلوم مردد بين التقصير وعدمه.

والحقّ عدم الضمان، لأنّه فرع ثبوت كون التلف عن ضمان، وأمّا التمسك بقاعدة اليد في إثبات الضمان فليس بتام، لأنّها مختصة باليد العادية وهي ليست بمحرزة، فيكون من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

وعلى كلّ تقدير لا أثر للقول بالضمان، ولا يلزم ورثة الوصي بالتدارك، لأنّه دعوى على الميت، ولا يثبت إلاّ بالبيّنة وحلف المدعي، وأنّى للمدعي هذا الحلف والواقع مجهول؟!

الثانية: إذا كان المال موجوداً عنده، فقد ذهب المصنّف إلى أخذ المال في كلتا صورتين، سواء أكان الواجب فورياً أم موسعاً، حتّى وإن احتمل أنّه استأجر من مال نفسه وكان المال عيناً وتملك ذلك المال بدلاً عمّا جعله أجرة، وذلك لأصالة بقاء ذلك المال على ملك الميت.

وأورد السيد الحكيم رحمته الله على المصنّف في حكمه بأخذ المال الموجود، حتّى في الصورة الأولى (كونه واجباً فورياً مع مضي مدة يمكن الاستئجار)، لأنّ فيها شبهة المخالفة العملية للتكليف المعلوم حيث قال: وصي الميت إن عمل بالوصية فقد خرج المال عن ملك الميت، وإن بقي على ملك الميت لم يعمل بالوصية، فالبناء على العمل بالوصية وبقاء المال على ملك الميت يعلم بمخالفته للواقع.^(١) ويمكن أن يقال: بأنّ غاية ما تثبته أصالة الصحة، هو الحكم ظاهراً بفرغ

المسألة ١٤: إذا قبض الوصي الأجرة وتلف في يده بلا تقصير لم يكن ضامناً، ووجب الاستئجار من بقية التركة أو بقية الثلث، وإن اقتسمت على الورثة استرجع منهم. وإن شك في كون التلف عن تقصير أو لا فالظاهر عدم الضمان أيضاً. وكذا الحال إن استأجر ومات الأجير ولم يكن له تركة، أو لم يمكن الأخذ من ورثته.*

ذمة الميت، وعدم الاستئجار عنه مجدداً، وأما خروج المال الموجود عن ملكه فهو لازم عقلي لا يثبت به الأصل المذكور، فليس هنا إلا أصل واحد وهو أصالة بقاء المال على ملك الميت.

* الفرق بين هذه المسألة، والمسألة الماضية هو أنّ التلف في المقام قطعي دون السابقة، وعلى هذا تتفرع الفروع التالية:

١. إذا قبض الوصي الأجرة وتلفت في يده بلا تقصير.
٢. إذا تلفت الأجرة في يده بعدما قسّمت التركة على الورثة.
٣. إذا شك في كون التلف عن تقصير وعدمه.
٤. إذا استأجر ومات الأجير قبل أن يأتي بالحج ولم يكن له تركة أو لا يمكن الأخذ من ورثته.

وإليك دراسة الفروع واحداً تلو الآخر:

الفرع الأول: إذا قبض الوصي الأجرة وتلفت في يده بلا تقصير، لا يضمن، لأنّه أمين والمفروض أنّ التلف بلا تقصير.

الفرع الثاني: إذا تلفت الأجرة بعدما اقتسمت التركة على الورثة، وجب الاستئجار في الحج الواجب من بقية التركة وفي الحج المندوب من بقية الثلث.

المسألة ١٥: إذا أوصى بها عنده من المال للحج ندباً، ولم يعلم أنه يخرج من الثلث [يفي به] أو لا، لم يجوز صرف جميعه. نعم لو ادعى أن عند الورثة ضعف هذا، أو أنه أوصى سابقاً بذلك والورثة أجازوا وصيته، ففي سماع دعواه وعدمه وجهان.*

أما الحج الواجب فهو يخرج من الأصل، وهو كالدين فلا يحسب التلف عليهما، لو تلف من التركة شيء.

وإن شئت قلت: إن ثبوت الدين وأجرة الحج الواجب بالنسبة إلى المال من باب الكلي في المعين، فلو تلف شيء من التركة قبلهما لا ينقص منه شيء كما مر في المسألة السابقة.

وأما الحج المندوب فيها أنه يخرج من الثلث، فتعلقه به من باب الإشاعة، فلو تلف شيء من التركة قبل التقسيم يحسب على سهام الوراث وثلث الميت، وإن تلف بعده يحسب من الثلث، فلو كانت بقية الثلث وافية بحج عنه، وإلا بطلت الوصية.

الفرع الثالث: لو شك في كون التلف عن تقصير وعدمه، فالظاهر عدم الضمان، لأنه من آثار التلف المستند إلى التفريط والتفويت وهو بعد مشكوك.

الفرع الرابع: إذا استؤجر ودفع الأجير لتهيئة أسباب السفر ومات الأجير، فلو لم يكن له تركة أو لم يمكن الأخذ من تركته، يكون حكمه حكم الفرع الأول.

* في المسألة فرعان:

١. إذا أوصى بها عنده من المال للحج ندباً، وشك في أن هذا المال بمقدار الثلث أو أزيد.

٢. لو ادّعى أنّ عند الورثة ضعف هذا، أو ادّعى أنّه أوصى سابقاً بذلك والورثة أجازوا وصيته.

وإليك دراسة الفرعين:

الفرع الأول: لو كان عنده مقدار من المال وأوصى أن يصرف خصوص هذا المال في الحج المندوب، وشك في أنّ هذا المال بمقدار الثلث أو أزيد، فهل تنفذ الوصية حينئذٍ أو لا؟

الظاهر من السيد الحكيم رحمته هو تنفيذ الوصية، لأنّ حمل التصرف على الصحة يقتضي أنّه تصرف في الثلث لأزيد، أو أنّه تصرف في الأكثر لكن بإجازة الورثة، وهذا الأصل حاكم على الاستصحاب، أعني: أصالة عدم مال غير هذا.^(١)

وربما يورد عليه بأنّ القدر المتيقن من أصالة الصحة التي هي أصل عقلائي هو ما إذا أحرزت ولاية العامل على الفعل وشك في أنّه أوقعه على الوجه الصحيح أم لا، فيحمل فعله حينئذٍ على الصحة، وأمّا إذا شكّ في أصل ثبوت الولاية فلا يمكن إثبات الصحة بالأصل كما إذا تصدّى أحد لبيع دار زيد. وكذا إذا كانت عين موقوفة في يده وأراد بيعها وشكّ في أنّه هل له الولاية على ذلك أم لا.^(٢)

وحاصله: أنّه اشترط في التمسك بأصالة الصحة هو إحراز الموضوع وهو الولاية على المال، وهي بعد غير محرزة.

يلاحظ عليه: بالفرق بين الممثل والمثاليين، فإنّه ليس للأجنبي أو للمتولي ولاية على البيع إلا في ظروف خاصة، كما إذا كان الأجنبي وكيلًا، أو طرأ إحدى

المسألة ١٦: من المعلوم أنَّ الطواف مستحب مستقلاً من غير أن يكون في ضمن الحج، ويجوز النيابة فيه عن الميت، وكذا عن الحي إذا كان غائباً عن مكة، أو حاضراً وكان معذوراً في الطواف بنفسه، وأمّا مع كونه حاضراً وغير معذور فلا تصح النيابة عنه. وأمّا سائر أفعال الحج فاستحبها مستقلاً غير معلوم، حتّى مثل السعي بين الصفا والمروة.*

المسوغات لبيع الوقف عند المتولي، فمع الشك في الموضوع لا وجه لجريان أصالة الصحة.

وهذا بخلاف المقام فإنّ للرجل الولاية على تمام أمواله التي تحت يده بأن يبيعها أو يهبها أو يوصي فيها، فإذا شككنا في أنّ تصرفه هذا صحيح أو لا، فمقتضى أصالة الصحة هو تنفيذ الوصية.

الفرع الثاني: لو ادّعى (الموصي) أنّ عند الورثة ضعف هذا أو أنّه أوصى سابقاً بذلك والورثة أجازوا وصيته، ففي سماع دعواه وعدمه وجهان:

الأوّل: عدم السماع، لأنّه لم يثبت حجية إخبار ذي اليد عمّا في يده بجميع ما يرجع إلى ما تحت يده، إلّا إذا كان إقراراً على نفسه.

والأظهر هو الأوّل، لأنّه من الأمور التي لا تُعلم إلاّ من قبله. أضف إلى ذلك: كون المورد من مصاديق «من ملك شيئاً، ملك الإقرار به».

نعم سماع إخباره، ليس بمعنى تنفيذ الوصية على وجه الإطلاق، سواء كان هناك معارضة من الورثة أو لا، بل تنفذ الوصية ما لم تكن هناك معارضة، وإلّا فالأمر يرجع إلى القضاء.

* في المسألة فروع:

١. الطواف بها هو مستحب.

٢. تجوز النيابة فيه عن الميت.

٣. تجوز النيابة عن الحي إذا كان غائباً عن مكة.

٤. تجوز النيابة إذا كان حاضراً وكان معذوراً بالطواف بنفسه.

٥. الطواف عن الحاضر غير المعذور.

٦. حكم السعي المجرد عن الحج مطلقاً أصالة ونياية.

وإليك دراسة الفروع والجميع منصوص عليه:

أما الأول: أعني: كون الطواف وإن لم يكن في ضمن الحج مستحب، فيدل

عليه روايات كثيرة نقلها الحر العاملي في الباب الرابع من أبواب الطواف منها:

صحيح أبان بن تغلب، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - أنه قال: «يا

أبان هل تدري ما ثواب من طاف بهذا البيت أسبوعاً؟» فقلت: لا، والله ما

أدري، قال: «يكتب له ستة آلاف حسنة، ويمحى عنه ستة آلاف سيئة، ويرفع

ستة آلاف درجة»^(١)، ولفظة «أسبوعاً» قرينة على أن المراد هو الطواف المجرد عن

الحج.

وأما الفرع الثاني: وهو جواز النيابة عن الميت، فللنصوص الواردة في

الطواف عن المعصومين أحياء وأمواتاً^(٢) وقد مر بعضها في المباحث السابقة.

وأما الفرع الثالث: أعني جواز النيابة عن الحي الغائب عن مكة: ففي

صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: قلت له: فأطوف

عن الرجل والمرأة وهي بالكوفة؟ فقال: «نعم، يقول حين يفتح الطواف: اللهم

١. الوسائل: ٩، الباب ٤ من أبواب الطواف، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٢٦ من أبواب النيابة في الحج.

تقبل من فلان»^(١).

وأما الفرع الرابع: أي الحاضر المعذور، فقد استدل عليه السيد الحكيم بما ورد من الروايات الكثيرة في الطواف عن المريض، ففي صحيح حرير بن عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المريض المغلوب والمغمى عليه يُرمى عنه ويطاف عنه»^(٢).

يلاحظ عليه: أنّ الكلام في استحباب الطواف عن الحاضر المعذور مجرداً، لا في ضمن أعمال الحجّ، وما استدلّ به وارد في الطواف عنه في ضمن الحجّ، فالظاهر عدم جواز النيابة في هذه الصورة كالتالية.

وأما الفرع الخامس: أعني: الطواف عن الحاضر في مكة غير المعذور، فقد ورد المنع عنه، ففي صحيح إسماعيل بن عبد الخالق قال: كنت إلى جنب أبي عبد الله عليه السلام وعنده ابنه عبد الله، أو ابنه الذي يليه، فقال له رجل: أصلحك الله يطوف الرجل عن الرجل وهو مقيم بمكة ليس به علة؟ فقال: لا، لو كان ذلك يجوز، لأمرت ابني فلاناً فطاف عني»^(٣).

وأما الفرع السادس: استحباب سائر أفعال الحجّ مستقلاً، كالرمي والسعي بين الصفا والمروة، فهو غير ثابت.

نعم استدلّ السيد الحكيم باستحباب السعي بصحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لرجل من الأنصار: إذا سعت بين الصفا والمروة كان لك عند الله أجر من حجّ ماشياً من بلاده، ومثل أجر من أعتق سبعين

١. الوسائل ٨: الباب ١٨ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

٢. الوسائل ٩: الباب ٤٩ من أبواب الطواف، الحديث ١. ولاحظ سائر أحاديث الباب.

٣. الوسائل ٩: الباب ٥١ من أبواب الطواف، الحديث ١.

رقية مؤمنة.^(١)

يلاحظ عليه: أنّ صاحب الوسائل قطع الحديث، فقد ذكر صدره دون ذيله، والذيل شاهد على أنّ السعي المذكور هو ضمن الحج، فالحديث بصدد بيان الثواب لأعمال الحج ومناسكه وليس بصدد بيان الثواب لكل واحد من أفعال الحج.^(٢)

وأما الاستدلال بخبر أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ما من بقعة أحبّ إلى الله عزّ وجلّ من المسعى، لأنّه يذلّ فيها كلّ جبار».^(٣) فليس له إطلاق يعمّ السعي المجرد عن الحج.

١. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب السعي، الحديث ١٥.

٢. لاحظ التهذيب: ٥/ ٢٠.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب السعي، الحديث ٢.

المسألة ١٧: لو كان عند شخص وديعة، ومات صاحبها وكان عليه حجة الإسلام، وعلم أو ظن أن الورثة لا يؤدّون عنه إن ردّها إليهم، جاز - بل وجب عليه - أن يحجّ بها عنه، وإن زادت عن أجرة الحجّ ردّ الزيادة إليهم. لصحيحة بريد عن رجل استودعني مالاً فهلك، وليس لوارثه شيء ولم يحجّ حجة الإسلام؟ قال عليه السلام: «حج عنه وما فضل فأعطهم». وهي وإن كانت مطلقة إلا أن الأصحاب قيدوها بما إذا علم أو ظنّ بعدم تأديتهم لو دفعها إليهم، ومقتضى إطلاقها عدم الحاجة إلى الاستئذان من الحاكم الشرعي، ودعوى أن ذلك للإذن من الإمام عليه السلام كما ترى، لأن الظاهر من كلام الإمام عليه السلام بيان الحكم الشرعي، ففي مورد الصحيحة لاحاجة إلى الإذن من الحاكم.*

* فيما نقلناه من المتن، فروع:

١. لو كان عند شخص وديعة ومات صاحبها وعليه حجة الإسلام، يجب عليه أن يحجّ بها عنه.
٢. اختصاص الحكم بما إذا علم أو ظنّ بعدم تأدية الورثة - لو دفع الوديعة إليهم - الحجّ.
٣. هل حج المستودع عن المودع في هذه الحالة يتوقف على إذن الحاكم الشرعي؟

الفرع الأول: إذا علم المستودع بعد موت المودع أن عليه حجة واجبة، يحجّ عنه أو يستأجر من يحجّ عنه، بما لديه من الوديعة، ولو زاد دفع الزيادة إلى الورثة، وبما أن الحكم منصوص عليه، اتّفقت عليه كلمات

الأصحاب .

قال الشيخ: ومن كان عنده وديعة فمات صاحبها وله ورثة ولم يكن قد حج حجة الإسلام، جاز له أن يأخذ منها بقدر ما يحج عنه، ويرد الباقي على ورثته إذا غلب على ظنه أن ورثته لا يقضون عنه حجة الإسلام؛ فإن غلب على ظنه أنهم يتولون القضاء عنه، فلا يجوز له أن يأخذ منها شيئاً إلا بأمرهم.^(١)

وقال في «المبسوط»: ومن كان عنده وديعة ومات صاحبها وله ورثة... إلى آخر ما نقلناه عنه عن النهاية.^(٢)

وقال المحقق: لو كان عند إنسان وديعة ومات صاحبها وعليه حجة الإسلام وعلم أن الورثة لا يؤدون ذلك، جاز أن يقطع قدر أجرة الحج فيستأجر به، لأنه خارج عن ملك الورثة.^(٣)

وقال العلامة: لو كان عنده وديعة ومات صاحبها وعليه حجة الإسلام وعرف أن الورثة لا يؤدون الحجة عنه، فليستأجر من يحج عنه، وليدفع الوديعة في الإجارة بأجرة المثل، لأنه مال خارج عن الورثة، ويجب صرفه في الحج، فليصرف فيه.^(٤)

وقال في «القواعد»: للمستودع - بعد موت المودع المشغول بحجة واجبة - اقتطاع الأجرة، ويستأجر مع علمه بمنع الوارث.^(٥)

١. النهاية: ٢٧٩.

٢. المبسوط: ١/٣٢٦.

٣. الشرائع: ١/٢٣٤.

٤. التذكرة: ٧/١٠٥.

٥. القواعد: ١/٤١٢.

إلى غير ذلك من الكلمات الحاكية عن اتفاق الأصحاب عليه.^(١)

ويدل عليه صحيحة بُريد العجلي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن رجل استودعني مالاً و هلك وليس لولده شيء ، ولم يحج حجة الإسلام، قال: «حج عنه وما فضل فأعطهم».^(٢)

وقد رواها المشايخ الثلاثة بأسانيد أكثرها صحيحة، كما هو الحال في سند الكليني والصدوق، فإنَّ سويد القلاء في السند هو نفس سويد بن مسلم القلاء الذي وثقه النجاشي.

ورواه الشيخ بسندين: ورد في واحد منهما علي بن يعقوب الهاشمي وهو لم يوثق، وفي الثاني إرسال حيث ينقل محمد بن الحسين بن أبي الخطاب (المتوفى عام ٢٦٢ هـ) الذي هو من أصحاب الجوادين عليه السلام عن أيوب الحرّ الذي هو من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام والكاظم عليه السلام، وعلى كل حال فالرواية صحيحة معتبرة. ودلالة الرواية على المقصود واضحة، فلنتعرض للفرعين الباقيين.

الفرع الثاني: هل هذا الحكم مطلق يعمّ كافة الحالات حتّى لو علم أنّه لو دفعها إليهم لحجّوا عنه، أو يختص بصورة العلم بعدم تأديتهم عنه، كما عليه المحقّق في «الشرائع» والعلامة في «القواعد» في العبارات المتقدمة في الفرع السابق؛ أو بإضافة غلبة الظن بعدم التأدية، كما عليه الشيخ في «النهاية» و«المبسوط»؟، وجوه:

لا دليل للشاي، لأنّ الأصل عدم حجّية الظن، إلّا أن يراد به، الاطمئنان الذي هو علم عرفي، فيكون المحصل أنّ صرفه في الحجّ مشروط بالعلم أو

١. انظر على سبيل المثال: المهذب للقاضي ١/ ٢٦٩، السرائر: ١/ ٦٣٠، الجامع للشرائع: ٢٢٦.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٣ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

الاطمئنان بأنه لو دفع المال إلى الورثة لما حجّوا، والذي يصلح أن يكون دليلاً على هذا القيد، هو كونه القدر المتيقّن من الرواية.

ويمكن أن يكون قوله: «وليس لولده شيء» شاهداً على هذا القيد، لأنّ فقرهم ربّما يكون سبباً لصرف المال في حاجاتهم.

الفرع الثالث: هل يجب على المستودع الاستئذان من الحاكم الشرعي أو لا؟ وجهان.

ذهب العلامة إلى لزوم الاستئذان، قال: من شروط ذلك: أن لا يتمكن من الحاكم، فإن تمكّن منه بأن يشهد له عدلان عنده بذلك أو بغير ذلك من الأسباب بثبوت الحجّ في ذمّته وامتناع الورثة من الاستئجار، لم يجوز له الاستقلال به، ولو عجز عن إثبات ذلك عند الحاكم، جاز له الاستبداد بالاستئجار.^(١)

وفي «كشف اللثام» بعد ذكر عبارة «التذكرة» قال: وهو حسن.^(٢) ولكن إطلاق النص يقتضي عدم لزوم الاستئذان، وربّما يتخيّل أنّ حكم الإمام بصرف المال في الحجّ إذن من الإمام، للوسائل، فيجب الاستئذان في سائر الموارد.

ولكنّه مدفوع بأنّ الإمام بصدد بيان الحكم الشرعي، وأنّ للمستودع الولاية على ذلك، ومعها لا حاجة إلى الاستئذان وليس بصدد بيان وظيفة الراوي عندما صار مأذوناً من جانبه ﷺ.

ويؤكد ثبوت الولاية للمستودع في ما لو خاف على نفسه أو ماله إذا رفع الأمر إلى الحاكم وأحضر هو الورثة لاستظهار الحال وأنّهم هل يؤذون عنه الحج

١. التذكرة: ١٠٦/٧.

٢. كشف اللثام: ١٨١/٥.

والظاهر عدم الاختصاص بما إذا لم يكن للورثة شيء، وكذا عدم الاختصاص بحجج الودعي بنفسه، لانفهام الأعم من ذلك منها.*

أو لا؟ وفي «كشف اللثام»: وإن امتنع بعض الورثة دون بعض، استأذن غير الممتنع، ولو تعدد الودعي، وعلموا بالحق، وعلم بعضهم ببعض، توازوا أو وجب القضاء عليهم كفاية، ولو قضوا جميعاً قدام السابق ورغم الباقيون.^(١)
* فيما ذكر في المتن فرعان:

١. اختصاص الحكم بما إذا لم يكن للورثة شيء، وعدمه.

٢. جواز استتجار الودعي شخصاً آخر للحجج عن المودع.

لما كان مورد الرواية: المودع الذي هلك وليس لوارثه شيء ولم يمتج حجة الإسلام، وقد أمر الإمام بحج المستودع نفسه، صار ذلك سبباً لطرح بعض الفروع كالتالي:

الأول: عدم اختصاص الحكم بما إذا لم يكن للورثة شيء، والقيود ورد في كلام الراوي، وإنما ذكره لاستظهار الظن بأنه لو دفعها إليهم ربما صرفوها في حوائجهم، فالمعيار العلم أو الاطمئنان بعدم صرفه في واجب الميت، سواء أكان لهم مال أو لا، وهذا هو المفهوم عرفاً من الرواية.

الثاني: هل يجب على الودعي الحج بنفسه، أو يجوز له الاستتجار؟ المفهوم عرفاً هو الثاني، لأن الهدف من إمساك المال، هو إفراغ ذمة الميت وهو حاصل بحج المودع نفسه أو أجيئه.

والحاصل: أن العرف يتلقى فقر الوارث أو حج الودعي مثلاً، غير دخيل

وهل يلحق بحجة الإسلام غيرها من أقسام الحج الواجب؟ أو غير الحج من سائر ما يجب عليه مثل: الخمس والزكاة، والمظالم والكفارات والدين، أو لا؟ وكذا هل يلحق بالوديعة غيرها مثل: العارية والعين المستأجرة والمغصوبة والدين في ذمته، أو لا؟ وجهان.*

في الحكم إنهما الكلام في الفروع الثلاثة التالية:

* هنا فروع:

١. تعميم الحكم إلى الحجّ النذري الواجب ونحوه.
 ٢. تعميم الحكم إلى عامة الواجبات التي تتوقف على المال.
 ٣. تعميم الحكم إلى غير الوديعة كالعين المستأجرة.
- أقول: تعميم الحكم إلى هذه الصور الثلاث مبني على أن ذكر حجة الإسلام، أو خصوص الحج، أو خصوص الوديعة في كلام الراوي من باب المثال - ككون الوارث فقيراً أو حج المستودع بنفسه - فيعمّ غير حجة الإسلام من أقسام الحج الواجب والإفسادي.
- وبعبارة أخرى: يقع الكلام في إلغاء الخصوصية أو تنقيح المناط في ناحيتين: الأولى: في جانب الموضوع (المال) وأنّ الوديعة ذكرت من باب المثال، فلو كان عنده غيرها من الأول يجب صرفه في الحجّ الواجب.
- أقول: يمكن المساعدة معه، وذلك لأنّه إذا جاز التصرف في الوديعة التي يعد حفظها شارة الإيمان كما قال سبحانه: ﴿الَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾^(١) جاز التصرف في غيرها كالعارية والعين المستأجرة، والمغصوبة، والدين

في الذمة. ويكون حاصل الرواية أنه إذا كان عند الشخص شيء من أموال الميت الذي مات وعليه حجة الإسلام، فيجوز له التصرف فيه لأدائها.

وكون الحكم على خلاف القاعدة وفي مثله يقتصر على القدر المتيقن، مدفوع بمساعدة العرف لإلغاء الخصوصية، ولأجل الأولوية فإذا جاز صرف الوديعة في حجة الإسلام، جاز صرف غيرها بطريق أولى.

الثانية: في جانب المصرف، فالتعميم فيه على وجهين:

١. التعميم إلى الحجّ النذري، أو الإفسادي فقط، وهو الظاهر من «المسالك» قال: فالظاهر طرده في غير حجة الإسلام كالنذر والعمرة.^(١) وهو قريب بشرط أن لا يتجاوز الأجرة عن ثلث المال، لما عرفت من أن أجرة الحجّ النذري من الثلث لا من الأصل.

٢. التعميم إلى كل واجب مالي وإن لم يكن حجاً وإن لم يوص به، كالزكاة والخمس وقضاء الدين، والمسألة ذات قولين:

١. الجواز. وهو خيرة الشهيد الثاني وسبطه في «المدارك» والنراقي في «المستند» وتبعهم المصنف.

٢. عدم الجواز.

وقال سبطه في «المدارك»: وهل يتعدى الحكم إلى غير حجة الإسلام من الحقوق المالية كالدين والزكاة والخمس؟ قيل: نعم، لاشتراك الجميع في المعنى المجوز. وقيل لا، قصراً للرواية المخالفة للأصل على موردّها. والجواز بشرط العلم بامتناع الوارث من الأداء في الجميع حسن إن شاء الله.^(٢)

١. المسالك: ٢/ ١٨٦.

٢. المدارك: ٧/ ١٤٦. ولاحظ المسالك: ٢/ ١٨٧.

قد يقال بالثاني، لأن الحكم على خلاف القاعدة إذا قلنا إن التركة مع الدين تنتقل إلى الوارث وإن كانوا مكلفين بأداء الدين ومحجورين عن التصرف قبله، بل وكذا على القول ببقائها معه على حكم مال الميت، لأن أمر الوفاء إليهم، فلعلهم أرادوا الوفاء من غير هذا المال، أو أرادوا أن يباشروا العمل الذي على الميت بأنفسهم، والأقوى مع العلم بأن الورثة لا يؤدون - بل مع الظن القوي أيضاً - جواز الصرف فيما عليه، لا لما ذكره في المستند، من أن وفاء ما على الميت - من الدين أو نحوه - واجب كفائي على كل من قدر على ذلك، وأولوية الورثة بالتركة إنما هي مادامت موجودة، وأما إذا بادر أحد إلى صرف المال فيما عليه لا يبقى مال حتى تكون الورثة أولى به، إذ هذه الدعوى فاسدة جداً.*

* دليل المانع

استدل القائل بعدم الجواز بما ذكره المصنف في المتن وحاصله:
إن للأصحاب في انتقال التركة إلى الورثة فيما إذا كان على المورث دين، قولين:

الأول: ينتقل جميع التركة إلى الورثة حتى مقدار الدين أيضاً، غير أنهم مكلفون بأداء الدين ومحجورون من التصرف قبل الأداء، كسائر المحجورين.
الثاني: لا ينتقل من التركة ما يقابل الدين إليهم، بل يبقى على ملك الميت.
فلو قلنا بالأول فعدم جواز التصرف في غير الوديعة - التي ورد فيها النص - واضح، لأن التركة ملك للورثة، فلا يجوز لمن عنده مال الميت التصرف فيه بلا إذنهم، خرجت الوديعة بالدليل.

ولو قلنا بالثاني فالتركة فيها يقابل الدين وإن لم ينتقل إلى الورثة، لكنّه ملك مشاع بينهم وبين الميت لكن لهم الولاية في صرف المال في الدين لا لغيرهم فلعلّهم يؤدّون الدين من غير هذا المال، أو يباشرون العمل الذي على الميت بأنفسهم.

والحقّ أنّ دليل المانع قوي في حدّ نفسه، لولا ما يذكره المصنّف فيما يأتي دليلاً على الجواز فانتظر.

دليل المجوز

قد عرفت أنّ الشهيد وسبطه والراقي من المجوّزين، واستدل الأخير بما هذا نصّه: إذا علم المستودع - أو ظنّ ظناً مقبولاً شرعاً - أنّ الورثة قد أدّوه، ليس له ذلك...، وأمّا قبل أدائهم فلا شكّ أنّ مقدار الأجرة لم ينتقل إليهم، لأنّ الإرث بعد الدين الذي منه الحجّ، كما صرّح به في النصوص، ونسبة الوارث وغيره في وجوب صرف ذلك في الحجّ وجوباً كفاً مشروطاً بعدم العلم ببراءة ذمة الميت من طريق آخر بتبرّع أو مال غيره أو أقلّ من أجرة، على السواء، فإدام عدم العلم بالبراءة وتحقّق الشرط، يكون الاقتطاع واجباً كفاً على المستودع، وما لم يعلم أداءهم لا يجوز له تركه، بل يجب عليه عيناً، كما هو شأن الواجبات الكفائية ووجوب استئذان الوارث فيه يحتاج إلى دليل، وكونه مخيراً في جهات القضاء لا يدلّ عليه، لأنّ المسلّم منه أنّ مادام بقاء المال وعدم صرفه في الاستئجار يتمييز هو في الجهات - إلى أن قال: - فتخيره أيضاً مشروط بالبقاء^(١).

وقد وصفه المصنّف بكونه دعوى فاسدة جداً.

بل لإمكان فهم المثال من الصحيحة، أو دعوى تنقيح المناط. أو أن المال إذا كان بحكم مال الميت فيجب صرفه عليه، ولا يجوز دفعه إلى من لا يصرفه عليه، بل وكذا على القول بالانتقال إلى الورثة، حيث إنه يجب صرفه في دينه، فمن باب الحسبة يجب على من عنده صرفه عليه، ويضمن لو دفعه إلى الوارث، لتفويته على الميت.*

وجه الفساد أولاً : ما ذكره المانع من الوجهين من أن لازمه جواز تصرف الأجنبي في الميراث، سواء كان ملكاً للوارث أم للميت. وثانياً: أن ما ذكره من «أن وفاء ما على الميت واجب كفائي» غير ثابت، والثابت في الواجب الكفائي هو تغسيل الميت والصلاة عليه ودفنه كما هو واضح، وأما سائر شؤونه فأولى الناس بالميت أولاهم بميراثه.

* دليل المصنّف على الجواز

ثم إن المصنّف بعدما وصف دعوى المستند بالفساد، لكنّه أيد الجواز بعد ذلك بوجوه أخرى أشار إليها في المتن بقوله:

١. إمكان فهم المثال من الصحيح، أي كون حجة الإسلام من مقولة المثال.

٢. دعوى تنقيح المناط وأن الملاك إفراغ ذمة الميت مما عليه.

٣. إن المال إذا كان بحكم مال الميت^(١)، فيجب صرفه عليه ولا يجوز دفعه إلى من لا يصرفه عليه.

١. إشارة إلى المبنى الأول في انتقال التركة.

بل وكذا على القول بالانتقال إلى الورثة^(١) حيث يجب صرفه في دينه، فمن باب الحسبة يجب على من عنده صرفه عليه ويضمن لو دفعه إلى الوارث لتفويته عليه.

أقول: إنَّ بعض ما ذكر من الوجوه قد سبقه غيره كما عرفت من «المسالك» وغيره، والجميع قابل للتأمل.

إذ يرد على الأولين: أنَّ حمل ذكر الحجَّ على المثال أو تنقيح المناط، إنَّما يصحَّ لو كان سائر الأمثلة في الأهمية على حدِّ الحجَّ وهو غير معلوم، وذلك لأنَّ حجة الإسلام تحظى من الأهمية بما لا يحظاه غيرها كما مرَّ في صدر الكتاب. والعمدة هو الوجه الثالث:

ويرد على الشقِّ الأوَّل منه (بقاء ما قابل الدين في ملك الميت) بأنَّ المستودع أمام محذورين فكما لا يجوز دفعه إلى الوارث، إذ عندئذٍ يكون مفوتاً لحقِّ الميت، هكذا لا يجوز صرفه في إفراغ ذمَّة الميت لعدم الولاية للعالمي.

ويرد على الشقِّ الثاني منه (انتقال ما قابل الدين إلى الورثة) إنَّ العين عندئذٍ صارت متعلّقة بحقِّ الغير، فكما لا يجوز دفعها إلى الورثة، لأنَّه مفوت لحقِّ المورث، فهكذا لا يجوز له التصرف في إفراغ ذمَّة الميت، لعدم الولاية وما ذكره من أنَّه يجب عليه صرفه في دينه من باب الحسبة - كما ترى - لأنَّه فرع الولاية.

نعم ما أفاده أخيراً من وجوب الاستئذان هو الحاسم للإشكال على كلا المبنيين، الجامع بين الحقيين.

١. إشارة إلى المبني الثاني في انتقال التركة.

نعم يجب الاستئذان من الحاكم، لأنه ولي من لا ولي له، ويكفي الإذن الإجمالي، فلا يحتاج إلى إثبات وجوب ذلك الواجب عليه، كما قد يتخيل.

نعم لو لم يعلم ولم يظن عدم تأدية الوارث يجب الدفع إليه، بل لو كان الوارث منكراً أو ممتنعاً وأمكن إثبات ذلك عند الحاكم، أو أمكن إجباره عليه، لم يجوز لمن عنده أن يصرفه بنفسه.*

* قد أشار في كلامه هذا إلى أمور ثلاثة:

١. يكفي الإذن الإجمالي فلا يحتاج إلى إثبات وجوب ذلك الواجب على الميت خلافاً لصاحب المسالك حيث قال خرج بعضهم وجوب استئذان الحاكم مع إمكانه، وهو حسن مع القدرة وعلى إثبات الحق عنده.^(١) وظاهره أنه إذا لم يقدر على إثبات الحق لا يجب الاستئذان - وهو كما ترى - بل يكفي أن يستأذنه وإن لم يتمكن من إثبات الحق على الميت.

٢. قد تقدم أن القدر المتيقن من الرواية ما إذا علم أو اطمأن بعدم تأديتهم، ولو شك يجب الدفع إليهم.

٣. إنها يصرف المال بنفسه إذا لم يمكن إثبات ذلك عند الحاكم أو لم يمكن إجبار الوارث عليه فيجوز لمن عنده أن يصرفه بنفسه وإلا لم يجوز أن يصرفه بنفسه، وذلك لأن القدر المتيقن من الرواية، هو الوارث الممتنع مطلقاً، وإلا فلو أمكن صرفه في صالح الميت عن طريقهم وجب الدفع إليهم، لعدم الولاية له حينئذ.

المسألة ١٨: يجوز للنائب — بعد الفراغ عن الأعمال للمنوب عنه — أن يطوف عن نفسه و عن غيره، وكذا يجوز له أن يأتي بالعمرة المفردة عن نفسه وعن غيره.*

* هنا فرعان:

١. إذا فرغ النائب عن الأعمال، يجوز أن يطوف عن نفسه وغيره.

٢. يجوز له أن يأتي بالعمرة المفردة.

أما الأول فهو منصوص، وقد عقد له في «الوسائل» باباً و قال: باب جواز الطواف عن نفسه وعن غيره بعد الفراغ من الحج الذي استتيب فيه.

ويكفي في ذلك صحيح صفوان بن يحيى، عن يحيى الأزرق قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: الرجل يحج عن الرجل يصلح له أن يطوف عن أقاربه؟ فقال: «إذا قضى مناسك الحج فليصنع ما شاء».^(١)

ويمكن إحراز وثيقة يحيى الأزرق برواية صفوان عنه على ما قلنا في محله من أنه لا يروي إلّا عن ثقة.

ومقتضى ظاهر العبارة عدم الجواز بين عمرة التمتع ومناسك الحج، ورتبها يحتمل اختصاص عدم الجواز بصورة المزاحمة، وإلّا فيجوز في أثناء العمل مستظهِراً بأن النهي تعبداً عن الطواف غير المزاحم يحتاج إلى دليل واضح.

وأما الثاني فإنّ ما دلّ على اعتبار الفصل بين العمرتين، فإنّما يختص بعمرتين مفردتين عن نفسه لا العمرة المفردة، وعمرة حج التمتع كما في المقام، وسيوافيك

المسألة ١٩: يجوز لمن أعطاه رجل مالا لاستئجار الحج أن يحج بنفسه، ما لم يعلم أنه أراد الاستئجار من الغير، والأحوط عدم مباشرته، إلا مع العلم بأن مراد المعطي حصول الحج في الخارج. وإذا عيّن شخصاً معيناً، إلا إذا علم عدم أهليته، وأن المعطي مشتبّه في تعيينه، أو أن ذكره من باب أحد الأفراد.*

تفصيله في الفصل السابع، فصل أقسام العمرة، المسألة الثالثة، فانظر.

* في المسألة فرعان:

١. إذا أعطاه رجل مالا لاستئجار الحج عنه، فهل له أن يحج عنه؟

٢. إذا عيّن شخصاً هل يتعين؟

وإليك دراسة الفرعين:

الفرع الأول: إذا أعطاه مالا لاستئجار الحج فهل له أن يحج عنه؟

أقول: إن للمسألة نظائر في غير واحد من أبواب الفقه:

أ. إذا وكل رجلاً لإخراج زكاته وصرفها في المستحقين لها، فهل يجوز له أن

يصرفها في مصالحه إذا كان من المستحقين لها؟

ب. إذا وصّى رجلاً لاستئجار الحج عنه، فهل يجوز أن يحج عنه بنفسه؟

ج. إذا وكله لبيع ماله، فهل يجوز أن يشتريه لنفسه؟

د. إذا وكلت امرأة رجلاً لتزويجها، فهل يجوز أن يزوجه لنفسه؟ إلى غير

ذلك من المسائل المتشاكلة.

وعلى أي تقدير فللمسألة صور:

١. أن يعلم أنَّ المطلوب هو وقوع الحج عنه من دون أن يكون له نظر إلى شخص خاص.

٢. أن يعلم خلاف ذلك والمطلوب هو حج شخص آخر، غير من دفع إليه الأجرة.

٣. عدم العلم بأحد الأمرين.

أما الأول فيجوز الحج مطلقاً، كما لا يجوز على الثاني، وأما الثالث فمقتضى القاعدة هو عدم الجواز، لأنَّ التصرف في مال الغير يحتاج إلى إحراز الرضاء، وهو بعدُ لم يُحرز. غير أنَّ الظاهر من رواية عمر بن سعيد الساباطي هو الجواز.

روي أنه كتب إلى أبي جعفر يسأله عن رجل أوصى إليه رجل أن يبيع عنه ثلاثة رجال، فيحلَّ له أن يأخذ لنفسه حجة منها، فوقع بخطه وقرأته: «حج عنه إن شاء الله، فإن لك مثل أجره، ولا ينقص من أجره شيء»^(١).

والمصنف اختار الجواز في هذه الصورة إمَّا أخذاً بإطلاق الرواية وشموله للصورة الثالثة، أو لانتها القدر المتيقن من السؤال، لأنَّ حكم الأولين واضح غير محتاج إلى السؤال، والمحتاج إليه صورة عدم العلم بأحد الطرفين.

وعلى كل تقدير فالرواية موثقة، لأنَّ عمرو بن سعيد فطحي ثقة.

الفرع الثاني: إذا عيّن شخصاً تعيّن، إلّا إذا علم عدم أهليته وإنَّ المعطي مشتبّه في تعيينه، أو أنَّ ذكره من باب أحد الأفراد.

أقول: لو كان ذكره من باب أحد الأفراد، يدخل في الصورة الأولى، و أمّا إذا علم التعيّن وعدم العدول عنه فتبطل الوصية، لتعذرهما.

الفصل السادس

في الحجّ المندوب

في الحج المندوب*

المسألة ١: يستحبّ لفاقد الشرائط - من البلوغ، والاستطاعة، وغيرهما - أن يحجّ مهما أمكن. بل وكذا من أتى بوظيفته من الحجّ الواجب. ويستحبّ تكرار الحجّ. بل يستحبّ تكراره في كلّ سنة، بل يكره تركه خمس سنين متوالية. وفي بعض الأخبار: «من حجّ ثلاث حجّات لم يصبه فقر أبداً».

المسألة ٢: يستحبّ نية العود إلى الحجّ عند الخروج من مكة. وفي الخبر: إنّها توجب الزيادة في العمر. وتكره نية عدم العود. وفيه: أنّها توجب النقص في العمر.

المسألة ٣: يستحبّ التبرّع بالحجّ عن الأقارب وغيرهم أحياء وأمواتاً، وكذا عن المعصومين عليه السلام أحياء وأمواتاً.

وكذا يستحبّ الطواف عن الغير، وعن المعصومين عليه السلام أمواتاً وأحياء، مع عدم حضورهم في مكة، أو كونهم معذورين.

المسألة ٤: يستحب لمن ليس له زاد وراحلة أن يستقرض ويحج إذا كان واثقاً بالوفاء بعد ذلك.

المسألة ٥: يستحب إحجاج من لا استطاعة له.

المسألة ٦: يجوز إعطاء الزكاة لمن لا يستطيع الحج ليحج بها.*

المسألة ٧: الحج أفضل من الصدقة بنفقته.

المسألة ٨: يستحب كثرة الإنفاق في الحج، وفي بعض الأخبار: إن الله يبغض الإسراف، إلا بالحج والعمرة.*

المسألة ٩: يجوز الحج بالمال المشتبه - كجوائز الظلمة - مع عدم العلم بحرمتها.

تحتاج إلى التبيين والتفسير، ومرر بعضها في الفصل السابق، غير أن هناك مواضع للنظر نذكرها.

* الأفضل صرف الزكاة في المستحقين، فإذا كان هناك فضل من الزكاة يصرفه في سبيل الحج.

* استدلل له برواية ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من نفقة أحب إلى الله عز وجل من نفقة قصد، ويبغض الإسراف إلا في الحج والعمرة»^(١).

والظاهر أن المراد من الإسراف ما يقابل الاقتصاد، فالإقتصاد محبوب مطلقاً إلا في الحج لا الإسراف المحرم.

المسألة ١٠: لا يجوز الحجّ بالمال الحرام. لكن لا يبطل الحج إذا كان لباس إحرامه، وطوافه، وثمن هديه من حلال. *

المسألة ١١: يشترط في الحجّ الندي: إذن الزوج والمولى، بل والأبوين في بعض الصور. ويشترط أيضاً: أن لا يكون عليه حج واجب مضيق. لكن لو عصى وحجّ صحّ. *

المسألة ١٢: يجوز إهداء ثواب الحج إلى الغير بعد الفراغ عنه. كما يجوز أن يكون ذلك من نيته قبل الشروع فيه.

المسألة ١٣: يستحبّ لمن لا مال له يحجّ به أن يأتي به ولو بإجارة نفسه عن غيره. وفي بعض الأخبار: أنّ للأجير من الثواب تسعاً وللمنوب عنه واحد.

* تقدّم ذلك في المسألة ٧٠ من الفصل الثاني^(١)، ويضاف إلى ما ذكره المصنّف بشرط أن يكون محل وقوفه بالموقفين بناءً و فرائساً حلالاً، وكذا الحصاة التي يرمي بها، وحتى التعال والمركب إذا سعى به.

* أقول: مرّ الكلام في المسألة ١١٠ من الفصل الثاني^(٢).

١. لاحظ الجزء الأول، ص ٣٣٠.

٢. لاحظ الجزء الأول، ص ٥١١.

الفصل السابع

في أقسام العمرة

المسألة ١: تنقسم العمرة — كالحج الواجب — إلى واجب أصلي، وعرضي، ومندوب. فتجب بأصل الشرع على كل مكلف — بالشرائط المعتبرة في الحج — في العمر مرة بالكتاب، والسنة، والإجماع. ففي صحيحة زرارة: العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾. وفي صحيحة الفضيل في قول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾ قال عليه السلام: هما مفروضان. وجوبها — بعد تحقق الشرائط — فوري كالحج. *

* سياق الكلام وإن كان في مطلق العمرة، سواء أكانت عمرة مفردة، كما في القارن والمفرد، أم غيرهما كالعمرة المتمتع بها، لكن ذيل المسألة يشهد على أن مركز البحث هو العمرة المفردة، حيث قال فيه: «ولا يشترط في وجوب العمرة استطاعة الحج، بل تكفي استطاعتها في وجوبها وإن لم تتحقق استطاعة الحج» فإنه ناظر إلى العمرة المفردة، لا العمرة المتمتع بها بشهادة ما يأتي في المسألة الثانية من قوله: «وهل تجب على من وظيفته حج التمتع إذا استطاع لها ولم يكن مستطيعاً للحج، المشهور عدمه».

وقد سارا المصنف في المقام على ضوء المستند فهو قد خصص العمرة المفردة

بالذكر أولاً، وقال: الحق المشهور وجوب العمرة عند تحقق استطاعتها، وعدم توقفه على تحقق الاستطاعة للحج.

ثم قال: هذا في العمرة المفردة، وأما عمرة التمتع الخ.^(١)

وعلى هذا فمراده من العمرة المفردة، هي العمرة المبتولة عن الحج لا عمرة التمتع، لما عرفت من أنه يأتي البحث فيها في المسألة الآتية.

وعلى كل تقدير ففي المسألة فروع:

١. أقسام العمرة.

٢. وجوب العمرة بأصل الشرع على كل مكلف بالشرائط المعتمدة في الحج.

٣. وجوبها فوري.

٤. لا يشترط في وجوبها استطاعة الحج.

وإليك دراستها واحداً بعد الآخر.

الفرع الأول: العمرة بمعنى الزيارة، وفي الشرع عبارة عن زيارة البيت الحرام لأداء مناسك مخصوصة عنده، ولا يختص بزمان خاص، ففارقت الحج هذا إذا كانت مبتولة.^(٢)

تنقسم العمرة إلى: واجب أصلي كالحج، وواجب عرضي كالواجب بالنذر أو بإجارة، ومندوبة كالعمرة الثانية في من أتى الواجب الأصلي، وبدعية كالعمرة المفردة بين عمرة الحج المتمتع بها والحج.

الفرع الثاني: تجب العمرة كالحج على كل مكلف مستطيع مرة واحدة بالشرائط المعتمدة في الحج.

١. المستند: ١١/ ١٦٠.

٢. المنتهى: ١٠/ ٩، الطبعة الحديثة.

قال الشيخ في «الخلافة»: العمرة فريضة مثل الحج. وبه قال الشافعي في «الأم» وبه قال: ابن عمر، وابن عباس، وسائر الصحابة؛ ومن التابعين: سعيد بن جبير، وابن المسيب، وعطاء؛ وفي الفقهاء: الثوري، وأحمد، وإسحاق.

قال [الشافعي] في القديم: سنة مؤكدة، وما علمت أحداً رخص في تركها، وإليه أومى في أحكام القرآن، وأمالي حرملة، وبه قال في الصحابة: ابن مسعود، وهو قول: الشعبي، ومالك وأبي حنيفة وأصحابه. ثم أخذ بالاستدلال بالآيات والروايات.^(١)

وقال العلامة في «المنتهى»: العمرة فريضة مثل الحج، ذهب إليه علماؤنا أجمع. وبه قال علي عليه السلام، وعمر وابن عباس وزيد بن ثابت وابن عمر وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وعطاء، وطاووس ومجاهد والحسن وابن سيرين والشعبي والثوري وإسحاق، وقال مالك وأبو ثور، وأصحاب الرأي: إنها نفل وليست فرضاً. وللشافعي قولان، وعن أحمد روايتان.^(٢)

فقد استدلوا على وجوبها بالكتاب والسنة.

أما الكتاب فاستدلوا على وجوبها بآيتين:

١. قوله سبحانه: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٣) فحج البيت قصده لإتيان الأعمال المركبة من العمرة والحج في التمتع، والحج والعمرة في غيره، ويدل على ما ذكرنا من التفسير صحيحة عمر بن أذينة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾

١. الخلافة: ٢/ ٢٦٢، المسألة ٢٨.

٢. المنتهى: ١٠/ ١٧، الطبعة الحديثة.

٣. آل عمران: ٩٧.

أَسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴿﴾ يعني به الحج دون العمرة؟ قال: «لا ولكنه يعني الحج والعمرة جميعاً، لأنها مفروضان». رواها الصدوق في «العلل»، كما رواها العياشي في تفسيره مرسلًا عن عمر بن أذينة.^(١)

٢. قوله سبحانه: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾^(٢) بأن الأمر للوجوب، ولأن العطف بالواو يقتضي التسوية، وقال ابن عباس: إنها لقرينة الحج في كتاب الله.^(٣) وقال الشيخ بعد ذكر الآية: والإتمام لا يتم إلا بالدخول، فوجب الدخول أيضاً.^(٤)

يلاحظ على الاستدلال: بأن الآية تدلّ على وجوب الإتمام - إن دخل - لا مطلقاً وإن لم يدخل.

وبعبارة أخرى: الإتمام واجب مشروط بالدخول، وليس واجباً مطلقاً حتى تجب مقدّمته، فليس الدخول مقدّمة، بل شرط للوجوب.

نعم يظهر من الروايات صحة الاستدلال به على وجوب العمرة عن أئمة أهل البيت.

روى البيهقي في سننه عن علي عليه السلام قال: إتمامه أن تحرم بها من ديرة أهلك.^(٥)

وروى الفضل أبو العباس [الباق]، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ قال: «هما مفروضان».

١. الوسائل: ١٠، الباب ١ من أبواب العمرة، الحديث ٧ و ٩.

٢. البقرة: ١٩٦.

٣. المنتهى: ٢/ ٦٤٣.

٤. الخلاف: ٢/ ٢٦٣، المسألة ٢٨.

٥. سنن البيهقي: ٤/ ٣٤١ و ٥/ ٣٠.

وروى زرارة، عن أبي جعفر قال: «العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج، لأن الله تعالى يقول: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وأما نزلت العمرة بالمدينة»^(١). وعلى هذا فالمراد من الإتمام هو إقامتها على ما هما عليه لا إكمالهما، ولذلك فتره في المجمع بقوله: أقيموا إلى ما فيها، وهو المروي عن: أمير المؤمنين، وعلي ابن الحسين، وعن سعيد بن جبيرة، ومسروق، والسدي^(٢). وقال في «لسان العرب» قوله عز وجل: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ﴾ قيل إتمامها: تأدية كل ما فيها من الوقوف والطواف وغير ذلك^(٣). نعم ذيل الآية أعني قوله:

﴿فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ يناسب تفسير الإتمام بضم أجزائه الأخيرة بما أتى لا بمعنى إتيان الشيء. والله العالم.

وأما السنة فقد عقد في «الوسائل» باباً وقال: «باب وجوبها على المستطيع» أورد فيه اثني عشر حديثاً، مع اتحاد بعضها ببعض. فعن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «العمرة مفروضة مثل الحج»^(٤).

والحاصل: أنه لا شبهة في وجوبها حسب الكتاب والسنة، وعرفت قول الشافعي إنه سنة لم يرتخص أحد تركها. ولا يعتد بمخالفة أصحاب الرأي كأبي حنيفة، لقلة اعتدادهم بالسنة.

الفرع الثالث: وجوب العمرة فوري، قال العلامة في «التذكرة»: وجوب

١. الوسائل: ١٠، الباب ١ من أبواب العمرة، الحديث ١، ٢.

٢. مجمع البيان: ١/ ٢٩٠.

٣. لسان العرب: ٢/ ٥٣، مادة تم.

٤. الوسائل: ١٠، الباب ١ من أبواب العمرة، الحديث ٥.

الحج والعمرة على الفور لا يحل للمكلف تأخيرها عند علمائنا أجمع. وبه قال: علي عليه السلام، ومالك وأحمد والمزني وأبو يوسف، وليس لأبي حنيفة فيه نص، ومن أصحابه من قال: هو قياس مذهبه.^(١)

وقال في «الجواهر»: تجب الفورية التي ليست بتوقيت عندنا.^(٢)

لا يخفى أن تفسير الفورية لا بنحو التوقيت إنما ينطبق على العمرة المبتولة التي ليس معها حج، والعمرة المستمتع بها إلى الحج. أما الأولى فلو قلنا بوجوبها - كما مر - فيجب فوراً ففوراً، ولا يسقط وجوبها بتأخيرها من شهر إلى شهر آخر.

أما الثانية فبما أنها - مع الحج - عمل واحد حيث دخلت العمرة إلى الحج، فالفورية فيها هو نفس الفورية في الحج بمعنى حرمة التسويف لكن مع عدم سقوط وجوبها بالتأخير من سنة إلى سنة.

وأما العمرة المفردة التي معها الحج فيظهر من صحيحة معاوية بن عمار أن وقتها هو بعد مضي أيام التشريق، قال: قلت لأبي عبد الله: رجل جاء حاجاً ففاته الحج ولم يكن طاف، قال: «يقيم مع الناس حراماً أيام التشريق ولا عمرة فيها، فإذا انقضت طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وأحل، وعليه الحج من قابل يحرم من حيث أحرم».^(٣)

و جَوَزَ الشهيد تأخيرها إلى استقبال المحرم.^(٤)

وأورد عليه في «المسالك» بقوله: ويشكل بوجوب إيقاع الحج والعمرة

١. التذكرة: ٧/ ١٧-١٨، المسألة ٨.

٢. الجواهر: ٢٠/ ٤٤٧.

٣. الوسائل: ١٠، الباب ٢٧ من أبواب الوقوف بالمشعر، الحديث ٣.

٤. الدرر: ١/ ٣٣٧، الدرر ٨٨.

ولا يشترط في وجوبها استطاعة الحج، بل تكفي استطاعتها في وجوبها، وإن لم تتحقق استطاعة الحج، كما أنّ العكس كذلك، فلو استطاع للحجّ دونها وجب دونها، والقول باعتبار الاستطاعتين في وجوب كلّ منهما وأنها مرتبطان ضعيف، كالقول باستقلال الحجّ في الوجوب دون العمرة.*

المفردة في عام واحد، إلّا أن يريد بالعام اثني عشر شهراً، ومبدؤها زمان التلبس بالحج.^(١) وعلى أيّ تقدير فالفورية فيها بمعنى التوقيت.

وعلى كلّ تقدير فالذي يدلّ على فورية العمرة هو ما مرّ غير مرّة، من أنّ مقتضى التكليف هو الفورية، وأنّ التأخير يحتاج إلى البيان.

وبعبارة أخرى: تكليف المولى لا يترك بلا عذر، فلو صرح بجواز التأخير فهو عذر وإلّا فلا مسوغ لتأخيره.

* أنّ مقتضى عطف العمرة على الحج، في الآيات والروايات هو كون كلّ منهما واجباً مستقلاً، يكون وجوب كلّ رهن الاستطاعة إليه، فلو استطاع للعمره المفردة دون الحج يجب، وهكذا العكس، كما هو الحال في الحجّ المفرد.

وهناك قولان آخران:

١. أنّ كلّاً منهما لا يجب إلّا عند الاستطاعة للآخر. حكاه النراقي ولم يذكر

القاتل.^(٢)

وفي «الجواهر»: أرسله غير واحد لكن لم أعرف القائل به.^(٣)

١. المسالك: ٢/٥٠١.

٢. المستند: ١١/١٦٠.

٣. جواهر الكلام: ٢٠/٤٤٤.

المسألة ٢: تجزي العمرة المتمتع بها عن العمرة المفردة بالإجماع

والأخبار.*

٢. وجوب العمرة رهن الاستطاعتين دون الحج، وهو خيرة الشهيد قال: ولو استطاع لها خاصة لم يجب، ولو استطاع للحج مفرداً دونها فالأقرب الوجوب^(١).

والحق هو القول الأول، ويعلم وجهه مما تقدم من أنها مفروضان مستقلان. فظهر من ذلك: أن من استطاع العمرة المفردة يجب الإتيان بها.
* في المسألة فرعان:

١. إجزاء العمرة المتمتع بها عن العمرة المفردة.
٢. إذا كانت وظيفته حجّ التمتع فاستطاع لعمرة التمتع دون الحج، هل تجب العمرة المفردة؟
وإليك دراسة الفرعين.

الأول: العمرة المتمتع بها تجزي عن العمرة المفردة المفروضة، قال التراقي: إجماعاً فتوى محققاً ومنقولاً ونصاً^(٢).

قال العلامة: تجزي عمرة التمتع عن العمرة المفردة، وهو قول علمائنا كافة^(٣).

وقال المحقق: ولا تصح [عمرة التمتع بها] إلا في أشهر الحج (شوال وذوالقعدة وذوالحجة). وتسقط المفردة معها^(٤).

٢. مستند الشيعة: ١١/ ١٦٠.

١. الدروس: ١/ ٣٣٨، الدرس ٨٨.

٣. المنتهى: ٢/ ٨٧٦.

٤. الشرائع: ١/ ٣٠٢ تحت عنوان «الرابع: في أقسام العمرة».

وقال في «الحدائق»: ويجب أن يعلم أن من تمتع بالعمرة إلى الحج سقط عنه فرض وجوبها.^(١)

وقال في «الجواهر»: لا خلاف في إجزاء العمرة المتمتع بها عن العمرة المفردة.^(٢)

وقد عقد في «الوسائل»: باباً وقال: باب «من تمتع بالعمرة إلى الحج سقط عنه فرض العمرة» وأورد فيه ثماني روايات، تقتصر على واحدة.

صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة».^(٣)

وتظهر الثمرة في موردين:

١. إذا تمتع النائي، فيسقط وجوب العمرة المفردة عنه، وقد عرفت وجوبها عليه وأن العمرة والحج واجبان مستقلان.

٢. إذا قلنا بوجوب العمرة المفردة للنائي - كما سيأتي في الفرع الآتي - يسقط وجوبها بعمرة التمتع، وعلى هذا تكون الثمرة الثانية متوقفة على وجوب العمرة المفردة للنائي الذي يأتي فيه الكلام في الفرع الثاني.

١. الحدائق: ١٦/ ٣٣١.

٢. الجواهر: ٢٠/ ٤٤٨.

٣. الوسائل: ١٠، الباب ٥ من أبواب العمرة، الحديث ١. ولاحظ سائر الأحاديث.

وهل تجب على مَنْ وظيفته حج التمتع إذا استطاع لها ولم يكن مستطيعاً للحج؟ المشهور عدمه. بل أرسله بعضهم إرسال المسلمات. وهو الأقوى. وعلى هذا فلا تجب على الأجير بعد فراغه عن عمل النيابة، وإن كان مستطيعاً لها وهو في مكة. وكذا لا تجب على مَنْ تمكّن منها ولم يتمكّن من الحج لما منع. ولكن الأحوط الإتيان بها.*

* الفرع الثاني: إذا استطاع من وظيفته حج التمتع على العمرة المفردة، ولم يكن مستطيعاً للحج، فهل تجب عليه العمرة مثلاً كما إذا فرغ الأجير عن عمل النيابة وتمكّن من العمرة المفردة فقط، أو إذا تمكّن منها في شهر رجب فهل تجب عليه أو لا؟ ذكر المصنّف أنّ عدم الوجوب هو المشهور، وأنّ بعضهم أرسله إرسال المسلمات.

ما ادّعاء من الشهرة لم أقف عليها. وقولهم: يجزي عمرة التمتع عن العمرة المفردة،^(١) أو قول المحقّق: وتسقط [العمرة] المفردة معها [عمرة التمتع]،^(٢) دالّ على خلاف ذلك حيث إنّ المستفاد من هذه التعابير أنّ الأصل هو العمرة المفردة غاية الأمر تقوم عمرة التمتع مكانها، وعلى ذلك لو استطاع على الأصل، دون الفرع فيجب الإتيان به.

قال العلامة في «المنتهى»: تُجزي عمرة التمتع عن العمرة المفردة وهو قول العلماء كافة.

روى الشيخ في الحسن عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا تمتّع الرجل

١. المنتهى: ٢/ ٨٧٦.

٢. الشرائع: ١/ ٣٠٢.

بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة^(١).

وفي الصحيح عن يعقوب بن شبيب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قول الله عزَّ وجلَّ ﴿وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ﴾ يكفي الرجل إذا تمتع بالعمرة إلى الحج مكان تلك العمرة المفردة؟ قال: «كذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وآله أصحابه»^(٢) ولأنه أتى بالعمرة متقدمة فتكون مجزية عن المفردة.

ويؤكد ذلك أيضاً ما رواه الشيخ عن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي نصر قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن العمرة أواجبة هي؟ قال: «نعم»، قلت: فمن تمتع يجزئ عنه؟ قال: «نعم»^(٣).^(٤)

وهذه الروايات الصحيحة مع ما ورد من الإطلاقات في باب وجوب العمرة التي نقلها صاحب الوسائل في الباب الأول من أبواب العمرة تشهد على خلاف ما نسب إلى المشهور.

نعم يظهر ممّن خصّ المفردة بحاضري المسجد الحرام، كما في «الشرائع» حيث قال: والمفردة تلزم حاضري المسجد الحرام، وتصحّ في جميع أيام السنة^(٥). اختصاص المفردة بالقرب وليست وظيفة النائي إلاّ عمرة التمتع.

وبذلك يعلم وجود التنافي بين عبارتي المحقق في «الشرائع» حيث قال:

١. «وتسقط المفردة معها» الحاكي عن وجوبها للنائي غاية الأمر تسقط بعمرة التمتع.

٢. «والمفردة تلزم حاضري المسجد الحرام»، الحاكي عن اختصاص العمرة

١ و٢ و٣. الوسائل: ١٠، الباب ٥ من أبواب العمرة، الحديث ١، ٤ و٣.

٤. المنتهى: ٢/٨٧٦.

٥. الشرائع: ١/٣٠٣.

بالحاضر دون النائي، فلا معنى لإجزاء العمرة المتمتع بها عن المفردة لعدم وجوبها للنائي بتاتاً؛ ولذلك قال في «المسالك»: «وبين المفهومين تدافع ظاهراً»^(١).
ويظهر من صاحب الجواهر اشتهاار الفتوى بالوجوب في عصره حيث قال:
وحينئذٍ يظهر لك ما في المعروف الآن في عصرنا من العلماء وغيرهم من وجوب
عمرة مفردة على النائي عن غيرهم مع فرض استطاعتهم المالية، معللين بأن
العمرة واجبة على كل أحد والفرض استطاعتهم لها فتجب وإن وجب عليهم
الحج بعد ذلك مع حصول شرائط وجوبه^(٢).

ما هو الحق في المقام؟

لا شك أن مقتضى إطلاق ما ورد في وجوب العمرة المفردة وجوبها على كل
مستطيع إليها من غير فرق بين الحاضر والنائي، نظير:
ما رواه الفضل بن أبي العباس، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل:
﴿وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ﴾ قال: «هما مفروضان»^(٣).
وما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «العمرة مفروضة مثل
الحج»^(٤).

وما رواه معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «العمرة واجبة على
الخلق بمنزلة الحج على من استطاع إليه سبيلاً»^(٥).
وملاحظة هذه النصوص ونظائرها تقوي وجوب العمرة المفردة مطلقاً على

١. المسالك: ٢/ ٤٩٧.

٢. الجواهر: ٢٠/ ٤٥٠.

٣ و ٤ و ٥. الوسائل: ١٠٠، الباب ١ من أبواب وجوب العمرة، الحديث ١، ٥ و ٨.

عامة الناس، غاية الأمر أن عمرة التمتع تجزي عنها، وهذا لا يعني عدم وجوبها في حق من لا يستطيع حج التمتع.

ولكن الذي يصدّ الفقيه عن الإفتاء بالوجوب والأخذ بالإطلاق الأمور

التالية:

١. تقسيم العمرة إلى قسمين

ما اشتهر بين الفقهاء من تقسيم العمرة الى متمتع بها ومفردة.^(١)

٢. تقسيم الحج إلى ثلاثة

يقسم الحج إلى: تمتع وقران وإفراد.

ففي صحيح معاوية بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الحج

ثلاثة أصناف: حج مفرد، وقران، وتمتع بالعمرة إلى الحج، وبها أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، والفضل فيها، ولا تأمر الناس إلا بها».^(٢)

وقد تكرر ذلك التقسيم في كلماتهم عليهم السلام كقول الإمام الصادق عليه السلام: «الحج

عندنا على ثلاثة أوجه: حاج متمتع، وحاج مفرد سائق للهدي، وحاج مفرد للحج».^(٣)

أو قول الإمام الباقر عليه السلام: «الحاج على ثلاثة وجوه: رجل أفرد الحج وساق

الهدي، ورجل أفرد الحج ولم يسق الهدي، ورجل تمتع بالعمرة إلى الحج».^(٤)

١. الشرائع: ١/ ٣٠٢.

٢. الوسائل: الباب ١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١.

٣ و٤. المصدر نفسه، الحديث ٣ و٢.

٣. وجوب الإفراد والقران لحاضري المسجد الحرام

دلت الروايات على أَنَّ الإفراد والقران وظيفة مَنْ كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً.

روى زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام قول الله عز وجل في كتابه: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ ^(١) قال: «يعني أهل مكة ليس عليهم متعة، كل مَنْ كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً». ^(٢)

٤. التمتع وظيفه النائي أو الآفاقي

إِنَّ مَنْ يكون أهله وراء ثمانية وأربعين ميلاً، ويعتبر عنه بالنائي والآفاقي ووظيفته التمتع، ولم يخالف في ذلك إلا عمر، وخالفه الصحابة وعلى رأسهم علي عليه السلام إلى أن ترك قوله.

روى الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة، لأن الله يقول: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾» ^(٣) فليس لأحد إلا أن يتمتع». ^(٤)

٥. السيرة المستمرة بين المسلمين

السيرة المستمرة بين المسلمين على عدم استقرار عمرة على من استطاع من النائين فمات أو ذهب استطاعته قبل أشهر الحج وعدم الحكم بفسقه لو أوتر

١. البقرة: ١٩٦.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٦ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٣، وغيره.

٣. البقرة: ١٩٦.

٤. الوسائل: ٨، الباب ٣ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢ وغيره.

الاعتمار إلى أشهر الحج.

كل هذه الأمور تشهد على أن العمرة وظيفة الحاضر دون النائي، وأن العمرة الواجبة على الآفاقي هي العمرة التي دخلت في الحج في السنة العاشرة من الهجرة، ويكون هذا قرينة على أن المراد من كونها فريضة، أي في موردها ومحلها. والحاضر يأتي بها بعد الحج، والآفاقي في ضمن الحج.

وبعبارة واضحة: ما ورد في الباب ١ من أبواب العمرة من الروايات الحاتئة على إتيان العمرة من قوله ﷺ: «هما مفروضان»، وقوله ﷺ: «العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج» أو قوله ﷺ في تفسير قوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾: «الحج والعمرة جميعاً لأنهما مفروضان»^(١)، ناظر إلى رد الفكر الخاطئ من لزوم تفكيك العمرة عن الحج الذي تبناه الخليفة بقوله: متعتان كانتا في عصر رسول الله حلالاً وأنا أحرمهما وأعاقب عليهما: متعة الحج، ومتعة النساء.^(٢) وكان عذره أمرين:

١. إني أخشى أن يعزسوا بهن في الأراك ثم يروحوا بهن حجاجاً.
٢. إن أهل هذا البيت ليس لهم ضرع ولا زرع وإنما ربيعهم في من يطرأ عليهم.^(٣)

فتضافرت الروايات على الرد لهذه الفكرة، ولذلك قال الإمام ﷺ: «دخلت العمرة إلى الحج إلى يوم القيامة» فالروايات الحاتئة على وجوب العمرة ناظرة إلى لزوم الإتيان بها مع الحج لا وجوبها مستقلاً وإن لم يكن مستطيعاً للحج.

١. الوسائل: ١٠، الباب ١ من أبواب العمرة، الحديث ١، ٢، ٧.

٢. البيان والتبيين: ٢/١٩٣، أحكام القرآن: ١/٢٩٠-٢٩٣، الجامع لأحكام القرآن: ٢/٢٦١.

٣. لاحظ: الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف: ١/٤٦٣.

المسألة ٣: قد تجب العمرة بالنذر، والحلف، والعهد، والشرط في ضمن العقد، والإجارة، والإفساد. وتجب أيضاً لدخول مكة، بمعنى حرمة بدونها، فإنه لا يجوز دخولها إلا محرماً.*

* ذكر المصنّف أسباباً لوجوب العمرة وهي:

١. النذر، ٢. الحلف، ٣. العهد، ٤. الشرط في ضمن العقد، ٥. الإجارة، ٦. الإفساد، ٧. دخول مكة.

وأضاف المحقق سبباً ثامناً وهو الفوات قال: قد تجب [العمرة]: بالنذر، وما في معناه (العهد والحلف)، والاستئجار، والإفساد، والفوات.^(١)

أما وجوب العمرة بالأسباب الخمسة فواضح، لعموم صحة النذر واليمين، والعهد والشرط، والإجارة، إنها الكلام في الثلاثة الباقية، أعني: الإفساد، والفوات، ودخول مكة.

أما الأول فالمراد هو إفساد العمرة قال: التراقي: وبالإفساد، أي إذا أفسد عمرة يجب عليه فعلها ثانياً وإن كانت مندوبة كالحج على ما قطع به الأصحاب.^(٢) وأما إذا أفسد حجه فالتحلل بالدم، وسوافيك الكلام في محله.

وأما الثاني، أعني: الفوات: فالمراد إذا أحرمت وفات منه الحج، فلم يدرك المواقع لا اختياريها ولا اضطراريها فلا محيص من الإحلال بعمرة مفردة.

قال المحقق: من فاته الحج تحلل بعمرة مفردة.^(٣) وسوافيك الكلام في

١. الشرائع: ١/٣٠١.

٢. مستند الشيعة: ١١/١٦٦.

٣. الشرائع: ١/٢٥٧.

مسائل الحج.

وأما الثالث، فقال الشيخ : من دخل مكة لحاجة لا تتكرر كالتجارة والرسالة وزيارة الأهل، أو كان مكثياً فخرج لتجارة ثم عاد إلى وطنه، أو دخلها للمقام بها، فلا يجوز أن يدخلها إلا بإحرام. وبه قال ابن عباس وأبو حنيفة، وهو قول الشافعي في «الأم». ولأبي حنيفة تفصيل فقال: هذا لمن كانت داره قبل المواقيت، وأما إن كانت داره في المواقيت أو دونها فله دخولها بعد إحرام. والقول الآخر للشافعي: إن ذلك مستحب غير واجب قاله في عامة كتبه. وبه قال ابن عمر ومالك.^(١)

وقال في «النهاية»: ولا يجوز لأحد أن يدخل مكة إلا محرماً أي وقت كان، وقد رخص للمريض والحطابة دخولها من غير إحرام.^(٢)

وقال في «المبسوط»: ولا يجوز لأحد أن يدخل مكة إلا محرماً إما بحج أو عمرة، وقد روى جواز دخولها بغير إحرام للحطابة والمرضى.^(٣)

وقال المحقق: كل من دخل مكة وجب أن يكون محرماً.^(٤) إلى غير ذلك من الكلمات الحاكية عن اتفاق الأصحاب على وجوب الإحرام.

ثم إن المصنف وصف العمرة بالوجوب في من يدخل مكة وقال: «وتجب أيضاً لدخول مكة» وهل المراد الوجوب العقلي المقدمي أو الوجوب الشرعي؟ أما الأول فليس الدخول واجباً، حتى تكون العمرة واجبة لأجل المقدمية، وعلى فرض وجوبه فليست العمرة مقدمة له.

١. الخلاف: ٣٧٦/٢، المسألة ٢٢٢.

٢. النهاية: ٢٤٧.

٣. المبسوط: ١/٣٥٥.

٤. الشرائع: ١/٢٥٢.

إلا بالنسبة إلى من يتكرر دخوله وخروجه كالخطاب والحشاش وما
عدا ما ذكر مندوب ويستحب تكرارها كالحج.*

فإن قلت: إن الإحرام واجب لمن يريد الدخول، فإذا وجب الإحرام تجب
العمرة، لعدم إمكان الإحلال بدونها.

قلت: إنما يحرم الدخول بلا إحرام، وهو رافع للحرمة، كما أن مس
المصحف حرام والوضوء رافع له، ولأجل ما ذكرنا صار المصنف يفسر الجملة
على وجه يرفع الإشكال وقال: بمعنى حرمة بدونها فإنه لا يجوز دخولها إلا
محرمًا.

وعلى كل تقدير فقد تضافرت الروايات على عدم جواز الدخول إلا بإحرام،
وقد عقد في «الوسائل» باباً ونقل فيه اثني عشر حديثاً، منها:

صحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام هل يدخل الرجل مكة
بغير إحرام؟ قال: «لا، إلا مريضاً أو من به بطن» ونحوه غيره.^(١)

* قد ظهر مما ذكر أنه لا يجوز دخول مكة إلا محرماً، وقد استثنى طوائف
خاصة وردت في الروايات وكلمات الأصحاب.

فاستثنى الشيخ في «النهاية»: المريض، والخطابة، نظير «المبسوط» كما مر.
واستثنى المحقق صنفين:

١. من يكون دخوله بعد إحرامه قبل مضي شهر.

٢. من يتكرر دخوله كالخطاب والحشاش. ولم يذكر المريض، ثم قال: وقيل

من دخلها لقتال، جاز أن يدخل محلاً، كما دخل النبي ﷺ عام الفتح وعليه

١. الوسائل: ٩، الباب ٥٠ من أبواب الإحرام، الحديث ٤.

المُغْفَر^(١).

واقصر المصنّف بمن يتكرّر دخوله وخروجه كالخطّاب والحشّاش.

والمذكور في الروايات وكلمات الفقهاء عدّة عناوين:

١. الخطّاب والحشّاش والمجتلبين.

٢. المرضى، خصوصاً المبطون.

٣. الخارج في الشهر الذي دخل فيه بإحرام.

٤. من دخل لقتال. وإليك التفصيل:

الأوّل: الخطّاب والحشّاش والمجتلب

فقد اتّفقت كلمتهم على أنّه يجوز لهم الدخول بلا إحرام، وقد تقدّم في كلام الشيخ في «المبسوط»، وقال في «الجواهر»: بلا خلاف أجده. ^(٢) والعمدة في ذلك هو النص.

ففي صحيح رفاعه بن موسى في حديث قال: وقال أبو عبد الله عليه السلام: إنّ الخطّابة والمجتلبة أنوا النبي صلى الله عليه وآله فسألوه فأذن لهم أن يدخلوا حلالاً. ^(٣)

والمراد من المجتلبة من يجلب حوائج الناس من خارج البلد إليه، فيعمّ الجصاص والحجار ونقله الميرة والرعاة. فيمكن أن يقال: إنّ جواز الدخول بلا إحرام حكم كلّ من له ذلك الشأن، سواء أكان داخلياً في العناوين السابقة أم لا. وإن شئت قلت: من اتخذ مهنة لازمها الخروج والدخول في كلّ يوم أو أسبوع أو شهر.

ولكن جعل الفاضل الاصفهاني هذه العناوين كناية عمّن يتكرّر دخوله في

٢. الجواهر: ١٨/٤٤٨.

١. الشرائع: ١/٢٥٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٥١ من أبواب الإحرام، الحديث ٢.

كل شهر، قال: «إلا المتكرر» دخوله كل شهر بحيث يدخل في الشهر الذي خرج، «كالخطاب» والحشاش والراعي وناقل الميرة، ومن له ضيعة يتكرر لها دخوله وخروجه إليها، للحرج. (ثم نقل صحيح رفاة على ما نقلناه).^(١)

ولكن المساعدة معه مشكلة، لابتناؤه على تخريج المناط الممنوع في الشرع، فأقصى ما يمكن أن يقال: من كان مهنته مقتضية للخروج والدخول يومياً أو أسبوعياً أو شهرياً.

وبذلك يعلم أن من يتردد بين مكة وجدة أحياناً لأجل عيادة المرضى في جدة، لا يدخل إلا بإحرام إذا كان في غير الشهر الذي أحرم فيه، ومثله المدرّس الذي يخرج من مكة إلى خارج الحرم لأجل التدريس، فالجميع لا يدخلون إلا بإحرام، وليس هذا أمراً حرجياً، إذ غاية ما يجب عليه الإحرام في كل شهر وإتيان العمرة معه وليس هذا أمراً شاقاً في كل شهر.

الثاني: المرضى، خصوصاً المبطلون

فقد روى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: هل يدخل الرجل مكة بغير إحرام؟ قال: «لا، إلا أن يكون مريضاً أو به بطن».^(٢)

وفي الصحيح عن عاصم بن حميد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يدخل الحرم أحد إلا محرماً؟ قال: «لا إلا مريض أو مبطلون».^(٣)

ومقتضى الروايتين سقوط الإحرام عن المريض، وقد أفتى به الشيخ في «النهاية».^(٤)

١. كشف اللثام: ٣٠٤/٥. ٢. الوسائل: ٩، الباب ٥٠ من أبواب الإحرام، الحديث ١ و٢.

٤. النهاية: ٢٤٧.

والمحقق في «المختصر النافع»^(١).

ولكن يعارضها صحيحة رفاعة بن موسى، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل به بطن ووجع شديد يدخل مكة حلالاً، قال: «لا يدخلها إلا محرماً»^(٢).

والجمع بحمل النهي على الكراهة.

الثالث: الخارج في الشهر الذي دخل فيه بإحرام

من خرج في الشهر الذي أحرم فيه ودخل مكة واعتمر، يسقط عنه الإحرام، وهذا ما ترك المصنف ذكره في المقام، وسيوافيك الكلام فيه في الفصل التاسع، أي فصل صورة حجة التمتع، المسألة الثانية.

ثم إن الفرق بين هذه الطائفة والمتقدمة هو أن سقوط وجوب الإحرام عن الطائفة الثالثة مسبوق بإحرامهم في الشهر الذي دخلوا فيه بإحرام، غير أن الخطأ والحشاش أو المريض ربما يكون خروجهم غير مسبوق بإحرام الحج.

الرابع: من دخل لقتال

واستدل القائل بدخول النبي مكة المكرمة في السنة الثامنة بلا إحرام وهكذا أصحابه، ولعله من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم.

روى الطبرسي في «إعلام الوري» نقلاً عن كتاب أبان بن عثمان، عن بشير النبال، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث فتح مكة - أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ألا إن مكة محرمة بتحريم الله لم تحل لأحد كان قبلي، ولم تحل لي إلا من ساعة من نهار إلى أن

واختلفوا في مقدار الفصل بين العمرتين، فقليل: يعتبر شهراً، وقيل: عشرة أيام. والأقوى عدم اعتبار الفصل، فيجوز إتيانها كل يوم، وتفصيل المطلب موكل إلى محله. *

تقوم الساعة»^(١).

واعلم أنه يجب الإحرام لدخول مكة إذا كان الدخول إليها من خارج الحرم، فلو خرج أحد من مكة ولم يخرج من الحرم، عاد إليها بغير إحرام. ووجهه واضح، لأن الدخول محرماً فرع الخروج عن الحرم حتى يحرم من إحدى المواقيت، والمواقيت كلها خارج الحرم.

* اختلفت كلمة الفقهاء في توالي العمرتين ومقدار الفصل بينهما، فلهم فيه أقوال - من السنة والشيعة -.

أما السنة فقد ذكر الشيخ في «الخلاص» آراءهم على النحو التالي:

١. قال أبو حنيفة والشافعي: له أن يعتمر ما شاء، أي لا يعتبر الفصل بين

العمرتين.

٢. وقال مالك: لا يجوز [في كل عام] إلا مرة واحدة. وبه قال: سعيد بن

جبير، والنخعي، وابن سيرين.

٣. حكى عن ابن عمر أنه اعتمر أعواماً في كل عام عمرتين في أيام ابن

الزبير.

٤. واعتمرت عائشة في شهر واحد عمرتين.^(٢)

١. الوسائل: ٩، الباب ٥٠ من أبواب الإحرام، الحديث ١٢.

٢. الخلاص: ٢/ ٢٦٠، المسألة ٢٦.

لا تجد في هذه الأقوال أثراً من الفصل بعشرة أو شهر.

ومع ذلك فقد نقل العلامة في «المنتهى» استحبابها في كل شهر، أو في عشرة أيام عن جماعة وقال: ويستحب أن يقيم (يعتمر) الإنسان في كل شهر وبه قال علي وابن عمر وابن عباس وأنس وعائشة وعطاء وطاووس وعكرمة والشافعي وأحمد، وكره العمرة في السنة مرتين الحسن البصري وابن سيرين ومالك والنخعي.

وقال في المسألة التالية: ويستحب في كل عشرة أيام عمرة مع التمكن. وبه قال عطاء وأحمد بن حنبل، لأنها زيارة للبيت فاستحب تكرارها في الشهر الواحد - إلى أن قال: - فقد قيل إنه يحرم أن يكون بين العمرتين أقل من عشرة أيام، وقيل: يكره، وهو الأقرب.^(١) وعلى ما ذكره يكون لعطاء - وهو من التابعين - قولان، فصل بشهر، وفصل بعشر.

وأما الشيعة فلهم في ذلك أقوال:

١. جواز توالي العمرتين

ذهب السيد المرتضى إلى أن العمرة جائزة في سائر أيام السنة.^(٢) وهو خيرة ابن إدريس حيث قال: وقال بعضهم لا أوقت وقتاً، ولا أجعل بينهما مدة، وتصح في كل يوم عمرة، وهذا القول يقوى في نفسي، وبه أفتي، وإليه ذهب السيد المرتضى في «الناصرات»... وما روي في مقدار ما يكون بين العمرتين، فأخبار آحاد، لا توجب علماً ولا عملاً.^(٣)

٢. الناصرات، المسألة ١٣٩.

١. المنتهى ٢/ ٨٧٧.

٣. السرائر: ١/ ٥٤٠-٥٤١.

٢. لزوم الفصل بعشرة أيام

ذهب جماعة من الأصحاب إلى لزوم الفصل بين العمرتين بعشرة أيام. ومنهم ابن الجنيّد حيث قال: لا يكون بين العمرتين أقلّ من عشرة أيّام.^(١) ومنهم الشيخ فقد اختار ذلك القول في كتابه. قال في «الخلاص»: يجوز أن يعتمر في كلّ شهر، بل في كلّ عشرة أيّام.^(٢) وقال في «المبسوط»: أقلّ ما يكون بين عمرتين عشرة أيّام.^(٣) ومنهم ابن البراج حيث قال: يستحبّ للإنسان أن يعتمر في كلّ شهر، أو في كلّ عشرة أيّام.^(٤) ومنهم ابن حمزة لكن جعله أحد المرويين وقال: العمرة ضربان: مرتبطة بالحج، وغير مرتبطة... فالمتقدمة هي العمرة المتمتع بها إلى الحج، ومتأخرة وهي عمرة القران والإفراد. وغير المرتبطة بالحجّ ضربان: واجبة بالندز، أو مندوب إليها. فالواجبة يلزمها الإتيان بها على ما نذر، والمندوب إليها يصحّ الإتيان بها في كلّ شهر، وروي في كلّ عشرة أيّام.^(٥)

٣. لزوم الفصل بشهر

ذهب أبو الصلاح إلى لزوم الفصل بين العمرتين بشهر حيث قال: وكلّ منهم مرغب بعد تأدية الواجب عليه إلى الاعتار في كلّ شهر مرة أو في كلّ سنة مرة.^(٦)

٢. الخلاف: ٢/ ٢٦٠، المسألة ٢٦.

٤. المهذب: ١/ ٢١١.

٦. الكافي: ٢٢١.

١. المختلف: ٤/ ٣٥٩.

٣. المبسوط: ١/ ٣٠٩.

٥. الوسيلة: ١٩٥-١٩٦.

٤. لزوم الفصل بسنة

وربما يقال لزوم الفصل بسنة، وهو المحكي عن ابن أبي عقيل قال: لا تجوز عمرتان في عام واحد، وقد تأول بعض الشيعة هذا الخبر على معنى الخصوص فزعمت أنها في المتمتع خاصة، فأما غيره فله أن يعتمر في أي الشهر شاء وكم شاء من العمره، فإن يكن ما تأولوه موجوداً في التوقيف عن السادة آل الرسول ﷺ فمأخوذ به، وإن كان غير ذلك من جهة الاجتهاد والظن فذلك مردود عليهم، وراجع في ذلك كله إلى ما قالته الأئمة ﷺ: ^(١)

هذه أقوال الشيعة واختلافها رهن الاختلاف في الروايات، أما خيرة السيد المرتضى فقد استدلل عليها بقول النبي ﷺ: «العمرة إلى العمرة كفارة ما بينهما، ولم يفصل بين ذلك في سنة أو سنتين أو شهر أو شهرين».

رواه السنة عن رسول الله ﷺ: ^(٢) والشيعة عن الرضا ﷺ كما في «الفقيه» ^(٣) والوسائل: ^(٤)

يلاحظ عليه: بأنه في مقام بيان فضل العمرة، ولا إطلاق لها بالنسبة إلى ما بين الفصل بين العمرتين، وهو نظير قوله ﷺ: «الحجّة ثوابها الجنة، والعمرة كفارة لكلّ ذنب، وأفضل العمرة عمرة رجب» ^(٥).

وقد استدلل للقول الثاني (لزوم الفصل بعشرة أيام) بما جاء في «الوسائل»: بما

١. مختلف الشيعة: ٤/٣٥٩.

٢. كنز العمال: ٣/٢٢.

٣. الفقيه: ٢/١٤٢، رقم الحديث ٦١٩.

٤. الوسائل: ١٠، الباب ٣ من أبواب العمرة، الحديث ٦.

٥. الفقيه: ٢/١٤٢، رقم الحديث ٦٢٠.

رواه الكليني بسند صحيح عن علي بن أبي حمزة في حديث عن أبي الحسن عليه السلام قال:

سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل يدخل مكة في السنة مرة والمرة والأربعة كيف يصنع قال: «إذا دخل فليدخل ملياً، وإذا خرج فليخرج محلاً». وقال: «ولكل شهر عمرة»، فقلت: يكون أقل؟ فقال: «في كل عشرة أيام عمرة»، ثم قال: «وحقك لقد كان في عامي هذه السنة ست عمرة، قلت: ولم ذلك؟ قال: كنت مع محمد بن إبراهيم بالطائف، فكان كلما دخل دخلت معه.^(١) والرواية وإن كانت ضعيفة بعلي بن أبي حمزة، لكن الأصحاب عملوا بروايته، قائلين بأنه أخذها ونقلها حين استقامته، على أن انحرافه عن الإمام الرضا عليه السلام موضوع نقاش بين المحققين.

وفي «الوسائل» رواه الصدوق بإسناده عن القاسم بن محمد، عن علي بن أبي حمزة مثله.^(٢)

وظاهر العبارة أن الصدوق نقل الحديث كله في مكان واحد، وليس الأمر كذلك، فنقل الفقرة الأولى - أي من قوله «عن الرجل يدخل مكة» إلى قوله «فليخرج محلاً» - ولم ينقل الفقرة الثانية التي هي موضع الاستشهاد.^(٣)

وروى الصدوق في موضع آخر بإسناده عن علي بن أبي حمزة، عن أبي الحسن موسى قال: «لكل شهر عمرة». قال: قلت له: يكون أقل من ذلك؟ قال: «لكل عشرة أيام عمرة».^(٤) وهذا نفس ما نقله الكليني.

١. الوسائل: ١٠، الباب ٦ من أبواب العمرة، الحديث ٣.

٢. الوسائل: ١٠، الباب ٦ من أبواب العمرة، الحديث ٣.

٣. الفقيه: ٢/ ٢٣٩، برقم ١١٤١، طبعة النجف الأشرف.

٤. الوسائل: ١٠، الباب ٦ من أبواب العمرة، الحديث ١٠؛ الفقيه: ٢/ ٢٧٨، رقم الحديث ١٣٦٢.

وعلى كل تقدير فرواية العشر تصل إلى علي بن أبي حمزة من غير فرق بين ما رواه الكليني أو الصدوق، واحتمال كونه علي بن أبي حمزة الثمالي، لا البطائني - غير صحيح بشهادة أنّ الصدوق يرويه عن القاسم بن محمد الذي يروي عن البطائني كثيراً على أنّ علي بن أبي حمزة في الأسانيد ينصرف إلى البطائني لا الثمالي، مضافاً إلى أنّه ليس للثمالي رواية فقهية إلا النادر.

فقد تبين أنّه ليس للقول بالعشرة دليل سوى رواية واحدة، وهي رواية ابن أبي حمزة.

الفصل بشهر بين العمرتين

إنّ القول بلزوم فصل شهر بين العمرتين مما تضافرت الروايات عليه، ونقتصر بما يلي :

١. صحيحة عبد الرحمان بن الحجاج، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: في كتاب علي عليه السلام: «في كل شهر عمرة»^(١).

٢. موثقة يونس بن يعقوب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ علياً عليه السلام كان يقول في كل شهر عمرة»^(٢).

٣. صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان علي عليه السلام يقول: لكل شهر عمرة»^(٣).

والإمام يحتاج بكتاب علي ليكون أقنع.

٤. موثقة إسحاق قال: قال أبو عبد الله: «السنة اثني عشر شهراً يعتمر لكل شهر عمرة»^(٤).

٥. خبر علي بن جعفر في كتابه عن أخيه قال: سألته عن العمرة متى هي؟ قال: «يعتمر فيها أحب من الشهور»^(١).

٦. خبر أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام قال: قال: «لكل شهر عمرة»^(٢).

ويؤيد ذلك أمران:

١. ما دلّ من الروايات على أنّ من أفسد عمرته فعليه أن يقيم إلى الشهر الآخر فيخرج إلى بعض المواقيت فيحرم بعمرة^(٣).

٢. ما دلّ على أنّ الخارج من مكة يدخلها محرماً إذا كان في غير الشهر الذي أحرم فيه، معللاً بأنّ لكل شهر عمرة^(٤)، كلّ ذلك يعرب عن أنّ للشهر خصوصية عمل العمرة.

الفصل بالسنة بين العمرتين

قد تقدّم القول بالسنة، ويدلّ عليه صحيحتان:

١. صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «العمرة في كلّ سنة مرة»^(٥).

٢. صحيحة زرارة بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لا تكون عمرتان في سنة»^(٦).

وحملهما الشيخ على عمرة التمتع وليس ببعيد، لجريان السيرة العملية على

١، ٢. الوسائل: ١٠، الباب ٦ من أبواب العمرة، الحديث ١٠ و ١١.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٢ من كفارات الاستمتاع، الحديث ١، ٢، ٣ و ٤.

٤. تقدّمت روايات الباب.

٥ و ٦. الوسائل: ١٠، الباب ٦ من أبواب العمرة، الحديث ٦ و ٧.

العمرة طول السنة.

وعلى كل تقدير قد مرّ تضافر الروايات على الجواز في كل شهر، فدار الأمر بين الأخذ برواية العشر وهي رواية واحدة، أو روايات الشهر المتضافرة، ولا شك أن صناعة الفقه تقتضي الأخذ بالثانية.

ومع ذلك يمكن القول بأن اختلاف النصوص (بينها لا يحدّ، أو يحدّ بعشرة أيام، أو شهر، أو سنة) محمولة على مراتب الاستحباب، فهو في كل يوم مستحب، وبعد تخلل عشرة أيام مؤكّد، وبعد تخلل شهر أكّد، وهكذا، وما دلّ على من أفسد عمرته يقضيها في الشهر الآتي، أو أنّ من دخل مكة غير الشهر الذي أحرم فيه، لا يدخلها إلا محرماً، أحكام خاصة لموارد خاصة فلا ينافي استحباب العمرة في كل زمان فالإتيان بها فيما دون العشر رجاء قويّ.

ما هو المراد من الفصل بالشهر؟

قد عرفت تضافر الروايات على الفصل بين العمرتين، بشهر لزوماً أو استحباباً، وعندئذ يقع الكلام فيما هو المراد منه؟ فهل أريد به الفصل بثلاثين فلو اعتمر في منتصف شهر رجب فليس له الاعتمار في عاشر شعبان لعدم الفصل بين العمرتين بثلاثين يوماً، أو أريد به ما بين الهلالين، أي من أوّل رؤية الهلال السابق إلى رؤية الهلال الثاني، وعليه يجوز الاعتمار في المورد السابق، بل أقلّ بكثير، كما إذا اعتمر في اليوم التاسع والعشرين من شهر رجب، يجوز الإحرام للعمرة بعد هلال شعبان في يومه الأوّل؟

المتبادر من الشهر في الكتاب هو ثلاثون يوماً، قال سبحانه: ﴿لِلَّذِينَ

يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرْبُصَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ^(١)، وقال تعالى: ﴿فَسَبِّحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ^(٢)، وقوله: ﴿إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ^(٣)». إلى غير ذلك من الآيات.

وأما المقام فيها أنَّ الشهر فيه جاء في مقابل عشرة أيام، أو السنة يكون قرينة على أنَّ المراد به هو ثلاثون يوماً أو الشهر الكامل الهلالي، لا بين الهلالين على نحو لو اعتمر في آخر شعبان لجاز له الاعتمار في أوَّل رمضان، بحكم أنَّ لكلِّ شهر عمرة وإنَّ الأولى وقعت في شعبان و الأُخرى في رمضان.

نعم قد ذهب السيد الخوئي إلى أنَّ المراد هو ما بين الهلالين، مستظهِراً ما اختاره ببعض الروايات، وليست الروايات ظاهرة فيما ادَّعى، بل غاية ما في الباب فيها إشعار بما اختاره.

نعم لا يبعد أن يكون المراد من الشهر في قوله: «خرج في الشهر الذي اعتمر فيه ودخل فيه»: ما بين الهلالين، فانتظر.

جواز التوالى في بعض الموارد:

١. الظاهر من النصوص، هو الفصل بين العمرتين إذا كانتا عن نفسه، وأما إذا كانت إحداهما عن نفسه والأُخرى عن الغير، أو كانت العمرتان عن شخصين مختلفين، فتجوز لدخولهما تحت الإطلاقات وخروجهما عما دلَّ من الفصل بشهر، فيجوز لشخص واحد النيابة عن شخص أو أكثر في يوم

١. البقرة: ٢٢٦.

٢. التوبة: ٢.

٣. الطلاق: ٤.

واحد .

٢ . انّ الظاهر عدم لزوم الفصل بين العمرة المفردة إذا تقدّمت، وعمرة التمتع إذا تأخّرت، كما إذا اعتمر في العشر الأواخر من رمضان للعمرة المفردة، فيجوز له أن يعتمر، عمرة التمتع في شهر شوال .

٣ . تجوز العمرة بعد الفراغ عن أعمال الحجّ، بلا مرور شهر، نعم لا تجوز العمرة المفردة بين عمرة التمتع والحجّ وإن كان الفصل أزيد من شهرين، لما سيوافيك في محله .

الفصل الثامن

في أقسام الحجّ

وهي ثلاثة بالإجماع والأخبار: تمتع وقران وإفراد. والأول فرض من كان بعيداً عن مكة، والآخران فرض من كان حاضراً، أي غير بعيد. *

* هنا أمور:

١. تقسيم الحج إلى أقسام ثلاثة.
 ٢. تفسير الأقسام الثلاثة على ضوء روايات أهل البيت عليهم السلام.
 ٣. الأفراد والقران وظيفه الحاضر، والتمتع وظيفه النائي.
 ٤. ما هو المراد من الحاضر والنائي؟
- وإليك دراسة الفروع واحداً تلو الآخر.

الأول: تقسيم الحج إلى أقسام ثلاثة

اتفق المسلمون إلا من شذَّ على أنَّ الحج على ثلاثة أقسام: تمتع، وقران، وإفراد. فالأول فرض من لم يكن من حاضري المسجد الحرام - وسوف يوافيك تفسيره - والقران والإفراد فرض من كان من حاضري المسجد الحرام، فهؤلاء لا يجب عليهم التمتع.^(١)

وقال الشيخ في «النهاية»: الحج على ثلاثة أضرب، تمتع بالعمرة إلى الحج، وقران، وإفراد. فأما التمتع، فهو فرض الله تعالى على جميع المكلفين

مَنْ ليس هو من أهل مكة وحاضريها، وأما الإفراد والقران فهو فرض أهل مكة وحاضريها. ^(١)

وقال في «الخلاف»: فرض المكي ومن كان من حاضري المسجد الحرام القران والافراد. وَمَنْ ليس من حاضري المسجد الحرام فرضه التمتع. ^(٢)

والملاك في هذا التقسيم وطن المكلف باعتبار بعده أو قربه من مكة، فالبعيد وظيفته التمتع، والقريب باعتبار سوق الهدي مع الإحرام وعدمه ينقسم إلى قران وإفراد.

إلى غير ذلك من الكلمات المتماثلة لأصحابنا الحاكية عن عدم الخلاف بين العلماء. ^(٣)

روى الشيخ بسند صحيح عن معاوية بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الحج ثلاثة أصناف: حج مفرد، وقران، وتمتع بالعمرة إلى الحج، وبها أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، والفضل فيها، ولا تأمر الناس إلا بها». ^(٤)

١. النهاية: ٢٠٦ بتلخيص.

٢. الخلاف: ٢/٢٧٢، المسألة ٤٢، ٤٣.

٣. الحقائق: ١٤/٣١١.

٤. الوسائل: ٨، الباب ١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١.

وحدّ البعد الموجب للأول ثمانية وأربعون ميلاً من كلّ جانب، على المشهور الأقوى. لصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قلت له: قول الله عزّ وجلّ في كتابه ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ فقال عليه السلام: «يعني أهل مكة ليس عليهم متعة، كلّ من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو بمنّ دخل في هذه الآية، وكلّ من كان أهله وراء ذلك فعليه المتعة».

وخبره عنه عليه السلام سألته عن قول الله عزّ وجلّ ﴿ذَلِكَ...؟﴾ قال: «لأهل مكة ليس لهم متعة ولا عليهم عمرة». قلت: فما حدّ ذلك؟ قال: «ثمانية وأربعون ميلاً من جميع نواحي مكة، دون عسفان وذات عرق». ويستفاد أيضاً من جملة من أخبار أخر.*

* الثاني: تفسير الأقسام على ضوء روايات أهل البيت

كان على المصنّف أن يشرح لنا صور الأقسام الثلاثة حتّى يتمييز كلّ عن الآخر، ولكنه عليه السلام ترك ذلك لما يأتي منه صورة حجّ التمتع بعامة خصوصياته في الفصل التاسع، وأمّا صورة حجّ الأفراد والقران فلم يذكرها في الكتاب، لعدم إكمالها مباحث الحجّ وإن ألمع إليها في الفصل العاشر في المباحث السابع: دويرة أهله.

ونحن نذكر صورتها على وجه الإيجاز.

أمّا التمتع فهو ما يحرم فيه للعمرة المتمتع بها إلى الحجّ فيقصد مكة فإذا أتى بالعمرة، فيحلّ ثمّ يحرم للحجّ، فالعمرة فيه داخله في الحجّ بمعنى إتيانها معاً بشرط التحلّل بهما، وأمّا الأفراد والقران فهما وظيفة الحاضر، فالكلّ يهلّ بالحجّ من

دورة أهله ويقصد عرفات، فإذا فرغ من الحج، أحل، ثم يحرم للعمرة من أدنى الحل - كما سيأتي - ويأتي بالعمرة المفردة، ثم إنه لو ساق الهدى من دورة أهله إلى المشاعر فهو قارن وإلا فهو مفرد.

هذا ما لدى أئمة أهل البيت عليهم السلام، وأما الآخرون فعندهم تفسير آخر وهو أن الحج له ثلاث كفيات، وهي:

أ. الأفراد: وهو أن يهل الحاج - أي ينوي الحج فقط عند إحرامه - ثم يأتي بأعمال الحج وحده.

ب. القران: وهو أن يهل بالعمرة والحج جميعاً، فيأتي بهما في نسك واحد.

ج. التمتع: وهو أن يهل بالعمرة فقط في أشهر الحج، ويأتي مكة فيؤدي مناسك العمرة، ويتحلل. ويمكن بمكة حلالاً، ثم يحرم بالحج ويأتي بأعماله. ويجب عليه أن ينحر هدياً بالإجماع.^(١)

وقال ابن رشد: والمحرمون، إما محرم بعمرة مفردة، أو محرم بحج مفرد، أو جامع بين الحج والعمرة، وهذان ضربان: إما متمتع وإما قارن.^(٢)

فالقارن عند السنة هو الثاني غاية الأمر إن أحل بين العمرة والتمتع فهو متمتع، وإلا فهو قارن، ووصفه بالقران لجمعه بين العمرة والحج في إحرام واحد. وهذا بخلاف القران عندنا فهو وظيفة الحاضر، فلو ساق الهدى يكون قارناً وإلا مفرداً.

وبعبارة أخرى: المفرد والقارن عندنا وظيفة الحاضر دون الثاني، يقدمان الحج على العمرة ويفترقان بينهما، غير أن القارن يسوق إلى إحرامه الهدى، وشذ

١. الموسوعة الفقهية الكويتية: ١٧/ ٤٢-٤٣.

٢. بداية المجتهد: ٣/ ٢٩٣.

ابن عقيل من الشيعة في تفسير القرآن ففسر القارن بنفس ما فسر به أهل السنة وقال: القارن يلزمه اقران الحج مع العمرة، لا يحل من عمرته حتى يحل من حجّه، ولا يجوز قران العمرة مع الحج إلا لمن ساق الهدي.^(١)

وإليك بعض النصوص:

١. روى الكليني عن منصور الصيقل قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «الحج عندنا على ثلاثة أوجه: حاج متمتع، وحاج مفرد سائق للهدي، وحاج مفرد للحج».^(٢)

٢. روى الصدوق عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير ووزارة بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الحاج على ثلاثة وجوه: رجل أفرد الحج وساق الهدي، ورجل أفرد الحج ولم يسق الهدي، ورجل تمتع بالعمرة إلى الحج».^(٣)

ترى أنّ الروايات تؤكد على أنّ القارن هو المفرد، غاية الأمر يقارن إحرامه سوق الهدي لا أنّه يقارن العمرة بالحج، كما هو المعروف عند أهل السنة.

الثالث: ما هو المراد من الحاضر والنائي؟

قال سبحانه: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾.^(٤)

١. مختلف الشيعة: ٤/ ٢٤.

٢ و٣. الوسائل: ٨، الباب ١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢-٣.

٤. البقرة: ١٩٦.

فقوله سبحانه: ﴿ذَلِكَ﴾ بحكم كونه إشارة للبعيد، يرجع إلى قوله: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾، فهو واجب من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، وأما الحاضر فواجبه غير التمتع، أي الأفراد والقران.

واختلفت كلمة الفقهاء في تفسير الحاضر، فلنذكر قول أهل السنة.

قال الجصاص: اختلف الناس في ذلك على أربعة أوجه:

فقال عطاء ومكحول: من دون المواقيت إلى مكة، وهو قول أصحابنا، إلا أن أصحابنا يقولون: أهل المواقيت بمنزلته من دونها.

وقال ابن عباس ومجاهد: هم أهل الحرم.

وقال الحسن وطاووس ونافع وعبد الرحمن الأعرج: هم أهل مكة، وهو قول مالك بن أنس.

وقال الشافعي: هم من كان أهله دون ليلتين، وهو حيثئذ أقرب المواقيت، وما كان وراؤه فعليهم المتعة.^(١)

وقال القرطبي: اختلف الناس في حاضر المسجد الحرام بعد الإجماع على أن أهل مكة وما اتصل بها من حاضريه. قال الطبري: بعد الإجماع على أهل الحرم. قال ابن عطية: وليس كما قال بعض العلماء: من كان يجب عليه الجمعة فهو حضري، ومن كان أبعد من ذلك فهو بدوي، فجعل اللفظة من الحضارة والبدواة. وقال مالك وأصحابه: هم أهل مكة وما اتصل بها خاصة، وعند أبي حنيفة وأصحابه: هم أهل المواقيت ومن وراءها من كل ناحية، فمن كان من أهل المواقيت أو من أهل ما وراءها فهم من حاضري المسجد الحرام. وقال الشافعي وأصحابه: هم من لا يلزمه تقصير الصلاة من موضعه إلى مكة، وذلك أقرب

المواقيت.^(١)

وأما أصحابنا فقد اختلفوا على قولين:

١. الحاضر: كل من كان بينه وبين المسجد الحرام اثنا عشر ميلاً من أربع جهات.

٢. الحاضر: من يكون بمكة، أو يكون بينه وبينها ثمانية وأربعون ميلاً؛ والنائي: من كان خارج هذا.

والأول خيرة الشيخ في «المبسوط»^(٢)، و«الاقتصاد»^(٣)، و«الجمل»^(٤)، وأبي الصلاح في «الكافي»^(٥)، وابن ادريس في «السرائر»^(٦). واختاره من المتأخرين المحقق والعلامة.

قال المحقق: الإفراد والقران فرض أهل مكة وما بينه وبينها دون اثني عشر ميلاً من كل جانب.^(٧)

وقال العلامة في «القواعد»: وأما القران والإفراد فهما فرض أهل مكة وحاضريها وهو من كان بينه وبين مكة دون اثني عشر ميلاً من كل جانب.^(٨) هذا كله حول القول الأول.

١. الجامع لأحكام القرآن: ٢/ ٤٠٤.

٢. المبسوط: ١/ ٣٠٦.

٣. الاقتصاد: ٢٧٨.

٤. الجمل والعقود: ١٢٩.

٥. الكافي في الفقه: ١٩١.

٦. السرائر: ١/ ٥٢٠.

٧. الشرائع: ١/ ٢٣٩.

٨. القواعد: ١/ ٣٩٩.

وأما الثاني فاختاره من القدماء، ابنا بابويه^(١)؛ ومن المتأخرين: العلامة في «المختلف» و«التذكرة»، والشهيد في «الدروس»، والشهيد الثاني في «المسالك»، والنراقي في «المستند». وإليك كلمات المتأخرين.

١. قال العلامة بعد نقل القولين: الأقرب هو ثمانية وأربعون ميلاً.^(٢)

٢. وقال في «التذكرة»: وأما أهل مكة وحاضريها - وهو من كان بينه وبين مكة دون ثمانية وأربعين ميلاً - فإن فرضهم القران أو الأفراد دون التمتع.^(٣)

٣. قال الشهيد: التمتع عزيمة في النائي عن مكة بثمانية وأربعين ميلاً من كل جانب، وأما قسيما فلمن يقصر عنها. ثم نقل عن المسبوط والحلي وابن إدريس اثنا عشر ميلاً وقال: ولا نعلم مستنده.^(٤)

٤. وقال الشهيد الثاني: الأصح اعتبار ثمانية وأربعين ميلاً. والتقدير - على التقديرين - من منتهى عمارة مكة إلى منزله.^(٥)

٥. وقال في «المستند»: حدّ البُعد الموجب للتمتع ثمانية وأربعون ميلاً من كل جانب، وفاقاً للمحكي عن عليّ بن إبراهيم في تفسيره والصدوقين والشيخ في التهذيب والنهاية، والنافع والمعتبر والمختلف والتذكرة والمتنهي والتحرير والمسالك والدروس واللمعة والروضة والمدارك والذخيرة، وغيرهم من المتأخرين، بل عند أكثر الأصحاب كما في الأخيرين وفي شرح المفاتيح: أنه المشهور، وفي

١. المقنع: ٦٧.

٢. مختلف الشيعة: ٤/٢٦.

٣. التذكرة: ٧/١٦٩.

٤. الدروس: ١/٣٣٠.

٥. المسالك: ٢/٢٠٢.

المعتبر: أَنَّ القول الآخر شاذ نادر.^(١)

والعجب أَنَّ المحقق اختار في «المعتبر» ثمانية وأربعين ميلاً مع أَنَّهُ أفتى في «الشرائع» بالأقل، أي اثني عشر ميلاً.^(٢)

فظهر ممَّا ذكرنا أَنَّ الأصحاب لم يتفقوا على كلمة واحدة وليس أحد القولين على وجه يجعل القول الآخر شاذاً أو مهجوراً، فالعمدة دراسة أدلة المسألة.

ومع ذلك فقد قال المحدث البحراني في حق القول الأول ولم نقف للفتايل بهذا القول على دليل وقد اعترف بذلك - جملة من الأصحاب منهم: - المحقق في الاعتبار، والشهيد في الدروس.

وقال في المختلف: وكأنَّ الشيخ نظر إلى توزيع الثمانية والأربعين من الأربع جوانب فكان قسط كلِّ جانب ما ذكرناه. وقال في المدارك^(٣): ليس بجيد، لأنَّ دخول ذات «عرق» و «عسфан» في حاضري مكة ينافي ذلك.^(٤) وإليك دراسة الروايات، ونسرد ما ورد في المقام تحت عناوين:

الطائفة الأولى: من كان بينه وبين مكة ثمانية وأربعون ميلاً

يدلُّ بعض الروايات على أَنَّ من كان أهله في مسافة لا تتجاوز ثمانية وأربعين ميلاً، فهو يفرّد، وإلاَّ فيتمتع، وقد جاء التصريح بذلك في روايتين:

١. صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: قول الله عزَّ وجلَّ في كتابه: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ قال:

١. مستند الشيعة: ١١/٢١٨.

٢. المعتبر: ٢/٧٨٤.

٣. المدارك: ٧/١٦٢.

٤. الحقائق: ١٤/٣٢٢.

يعني أهل مكة ليس عليهم متعة، كل من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً، ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل هذه الآية، وكل من كان أهله وراء ذلك فعليهم المتعة»^(١).

أما السند فلا غبار عليه، وأما المتن فقد تشكّل من مقاطع:

الف: دون ثمانية وأربعين ميلاً.

ب: ذات عرق وعسفان.

ج: كما يدور حول مكة...

د: وكل من كان أهله وراء ذلك.

وهل لفظة «دون» بمعنى الأقل كما يقال: هذا دون هذا، أو بمعنى «وراء» كما يقال: هذا أمير على دون جيحون. الظاهر هو الأول، فإن الإمام اتخذ مكة، موضوعاً للحكم، فكل موضع كانت المسافة بينه وبين مكة أقل من ٤٨ ميلاً، فوظيفة ساكنيه الأفراد والقران.

وأما من كان أهله وراء ذلك الحدّ، فعليه المتعة كما في ذيل الحديث.

ثم الظاهر: أنّ قوله: «ذات عرق وعسفان» بدل من قوله: «دون ثمانية وأربعين ميلاً» فالمنطقتان واقعتان في أقل من الثمانية وأربعين ميلاً، فليس عليهم متعة.

ويدلّ على ذلك أمران:

١. خبر أبي بصير، قال: قلت لأهل مكة متعة؟ قال: «لا، ولا لأهل بستان، ولا لأهل ذات عرق، ولا لأهل عسفان متعة»^(٢).

١. الوسائل: ٨، الباب ٦ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٣.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٦ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٢.

٢. ما ذكره ياقوت في «معجم البلدان» قال: عسفان: بضم أوله، وسكون ثانيه ثم فاء، وآخره نون... قرية جامعة بها منبر ونخيل ومزارع على ستة وثلاثين ميلاً من مكة، وهي حد تهامة.^(١)

لكن الظاهر من الفيروز آبادي في «القاموس»، أنها واقعان على رأس مرحلتين حيث قال: إن عسفان على مرحلتين وهي تساوي ستة عشر فرسخاً المعادل لثمانية وأربعين ميلاً.

وأما اللوحة الإرشادية المنصوبة في الطريق فتشير إلى أنها تقع على رأس خمسين كيلومتراً.

وقال في «القاموس»:

والذي يسهل الخطب أنه لم يثبت أن ما يقطعه المسافر في كل يوم هو ثمانية فراسخ، لأن قطع الطريق قلة وكثرة، تابع لكون الطريق مذلاً وعدمه وبها يقع في بعض الأيام أقل من ثمانية لصعوبة الطريق، أو للورود على الماء والعشب المقتضي لإلقاء الرحل والاستراحة أو غير ذلك.

وعلى فرض كون المرحلة مساوية لثمانية فراسخ، لم تكن أدوات التحديد يوم ذاك دقيقة لا تخطئ، فعسفان عند صاحب «معجم البلدان» ستة وثلاثين ميلاً، وعند صاحب «القاموس» على مرحلتين أي ثمانية وأربعين ميلاً.

فالرواية حجة، وليس هنا شيء يصدنا عن الأخذ بها.

٢. خبر زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سأله عن قول الله عز وجل: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ قال: ذلك أهل مكة، ليس لهم متعة، ولا عليهم عمرة. قال: قلت: فما حد ذلك؟

[الف]: قال: «ثمانية وأربعين ميلاً من جميع نواحي مكة.

[ب]: دون عسفان ، ودون ذات عرق».^(١)

والظاهر وحدة الحديثين، لوحدة الراوي والمروي عنه؛ والحديث الأول رواه عبد الرحمن، عن حماد بن عيسى ، عن حريز، عن زرارة؛ وهذا الحديث رواه علي ابن السندي، عن حماد إلى آخر السند.

وأما الاختلاف في المتن ففي موارد ثلاثة:

١. ففي الأول: دون ثمانية وأربعين ميلاً.

وفي الثاني: ثمانية وأربعين ميلاً.

٢. في الأول: ذات عرق وعسفان.

وفي الثاني: دون ذات عرق وعسفان.

٣. دُيِّل الأول: وكل من كان أهله وراء ذلك.

وقد سقط في الثاني: هذه الجملة .

والاختلاف في المتن يورث الاختلاف في الأمور التالية:

١. فالميزان على الصحيحة، هو دون الثمانية والأربعين، وعلى الخبر، نفس الثمانية والأربعين؛ فمن سكن الحد، له المتعة على الأولى، دون الثاني.

٢. أنّ واجب أهل «ذات عرق» أو «عسفان» هو الأفراد على الصحيحة، والمتعة على الخبر حيث ورد فيه: «دون عسفان» و «دون ذات عرق».

ولكن الترجيح مع الصحيحة لصحة سندها، دون الخبر، إذ في سنده علي ابن السندي الذي لم يوثقه إلا الكشي ناقلاً عن نصر بن الصباح.

١. الوسائل ٨، الباب ٦ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٧.

مضافاً إلى اشتغال الصحيحة على ما لا يشتمل عليه الخبر، فيكشف عن أن الراوي لم يكن ضابطاً.

الطائفة الثانية: التصريح ببعض الأمكنة

هناك روايات تصرح بأنه ليس لأهل بعض الأمكنة متعة، وهي كالآتي:

أ. ليس لأهل مكة متعة

تضافرت الروايات على أنه ليس لأهل مكة متعة، وفي بعضها عطف «وحاضريها» عليها، نظير:

١. روى علي بن جعفر قال: قلت لأخي موسى بن جعفر عليه السلام: لأهل مكة أن يتمتعوا بالعمرة إلى الحج؟ فقال: لا يصلح أن يتمتعوا، لقول الله عز وجل: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾^(١).
نعم ورد في روايات أخرى حكم أهل مكة، منضماً إلى سائر المناطق، ونذكرها في العنوان الثالث.

ب. ليس لأهل السرف ومرة، متعة

٢. روى الحلبي وسليمان بن خالد وأبو بصير كلهم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس لأهل مكة، ولا لأهل مرة، ولا لأهل سرف متعة، وذلك لقول الله عز وجل: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾»^(٢).
قال في «الوافي»: «السرف» ككتف، موضع قرب التنعيم؛ «والمرة» ويقال له:

١. الوسائل: ٨، الباب ٦ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢. لاحظ أيضاً الحديث ٨، ٩، ١٠.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٦ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١.

«مر الظهران» موضع على مرحلة من مكة. ^(١) والمرحلة عبارة عما يقطعها المسافر طول يومه، والمعروف أنه ثمانية فراسخ تعادل أربعة وعشرين ميلاً، ولو افترضنا وجود التسامح في بيان المرحلة، إذ ربّما يقطع المسافر في بعض الأيام أقل من ذلك لصعوبة الطريق أو طلب المزيد من الاستراحة، فلا يكون التسامح أكثر من أربعة أو ستة أميال، وعلى كل تقدير فهذه الأمثلة ترد القول الآخر.

٣. صحيح سعيد الأعرج قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ليس لأهل سرف، ولا لأهل مرّ، ولا لأهل مكة، متعة، يقول الله تعالى: ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾» ^(٢) والحديث يقرب لفظه ومضمونه من الحديث الثاني.

ج. ليس لأهل بستان، وذات عرق وعسفان متعة

هناك روايات جاء فيها ذكر نفس الأمكنة أو أهاليها وهي خبر أبي بصير ^(٣) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: لأهل مكة متعة؟ قال: «لا، ولا لأهل بستان، ولا لأهل ذات عرق، ولا لأهل عسفان ونحوها» ^(٤).

في الوافي: «البستان» بستان أبي عامر قرب مكة مجتمع النخلتين البيامة والشامية... وقد مرّ توضيح «ذات عرق» و«عسفان»

ثم إن كلّ ثمانية وأربعين ميلاً يساوي ٨٦, ٤٠٠ كم وذلك بالبيان التالي:
إنّ كلّ ميل يساوي ٤٠٠٠ ذراع، وكلّ ذراع يساوي ٤٥ ستيماً فيكون كلّ ميل يساوي ١, ٨٠٠ كم، فإذا ضربنا ٨٠٠ × ١, ٤٨ ميلاً تكون النتيجة

١. الوافي: ١٢/٤٤٧. ٢. الوسائل: ٨، الباب ٦ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٦.

٣. لوقوع علي بن أبي حمزة في الطريق.

٤. الوسائل: ٨، الباب ٦ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٢.

٤٠٠، ٨٦ كم. وإليك صورة المسألة رياضياً.

$$٤٠٠ \times ٤٥ \text{ سم} = ١٨٠,٠٠٠ \text{ سم} = ١,٨٠٠ \text{ كم}$$

$$١,٨٠٠ \times ٤٨ \text{ ميل} = ٨٦,٤٠٠ \text{ كم}.$$

الطائفة الثالثة: من كان منزله دون الميقات

وهناك روايات تدل على أنّ الميزان حضوره بعد الميقات:

أ. ما رواه الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، في «حاضري المسجد الحرام» قال: «ما دون المواقيت إلى مكة، فهو من حاضري المسجد الحرام، وليس لهم متعة»^(١).

وقد أخذ الشيخ الحديث عن كتاب أبي الحسن النخعي وهو علي بن النعمان الأعمى النخعي. وثقه النجاشي، وقال الشيخ: له كتاب وله أكثر من ثلاثمائة وثلاث وسبعين رواية في الكتب الأربعة.

ب. صحيح حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام في «حاضري المسجد الحرام» قال: «ما دون الأوقات إلى مكة»^(٢).

ويمكن تفسير الروایتين بأنّ المقصود دون كلّ المواقيت فأقربها إلى مكة ذات عرق، وهو على المشهور حوالي ٤٨ ميلاً، وإلا فلو أُريد كلّ واحد من المواقيت فأين الجحفة من ذات عرق؟ فإنّ الأولى تبعد عن مكة حوالي ١٩٠ كيلومتراً.

ويحتمل حملها على التقية، لما عرفت من القول به في فتاوى العامة.

١. الوسائل: ٨، الباب ٦ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٤.
٢. المصدر نفسه، الحديث ٥.

والقول بأنّ حدّه اثنا عشر ميلاً من كلّ جانب - كما عليه جماعة - ضعيف، لا دليل عليه إلاّ الأصل، فإنّ مقتضى جملة من الأخبار: وجوب التمتع على كلّ أحد، والقدر المتيقن الخارج منها من كان دون الحد المذكور. وهو مقطوع بما مرّ، أو دعوى: أنّ الحاضر مقابل للمسافر، والسفر أربعة فراسخ، وهو كما ترى. أو دعوى أنّ الحاضر - المعلق عليه وجوب غير التمتع - أمر عرفي، والعرف لا يساعد على أزيد من اثني عشر ميلاً، وهذا أيضاً كما ترى، كما أنّ دعوى: أنّ المراد من ثمانية وأربعين للتوزيع على الجهات الأربع، فيكون من كلّ جهة اثنا عشر ميلاً منافية لظاهر تلك الأخبار، وأمّا صحيحة حريز - الدالة على أنّ حدّ البعد ثمانية عشر ميلاً - فلا عامل بها، كما لا عامل بصحيحني حماد بن عثمان والحليّ الدالتين على أنّ الحاضر من كان دون المواقيت إلى مكة.*

* الطائفة الرابعة: كفاية البعد باثني عشر ميلاً

قد عرفت أنّ الشيخ وعدّه من القدماء والمحقق في «المعتبر» ذهبوا إلى اعتبار الاثني عشر ميلاً، مع أنّه ليس لهم دليل في الروايات، وكأنّ الشيخ نظر إلى توزيع الثمانية والأربعين من الأربع جوانب فكان قسط كلّ جانب ما ذكرناه. ويشهد على ذلك قول ابن إدريس في «السرائر»، قال: فالتمتع هو فرض من نأى عن الحرم، وحدّه، من كان بينه وبين المسجد الحرام، ثمانية وأربعين ميلاً، من أربعة جوانب البيت، من كلّ جانب اثنا عشر ميلاً.^(١)

وقال في «الجواهر»: ولعلّه استشعره ممّا في محكيّ «المبسوط»، وهو كلّ من كان بينه وبين المسجد الحرام اثنا عشر ميلاً من جوانب البيت، و«الاقتصاد» من كان بينه وبين المسجد من كلّ جانب اثنا عشر ميلاً، وما عن الحلبي «وأما القران والإفراد ففرض أهل مكة وحاضريها ومن كان داره اثني عشر ميلاً من أي جهاتها كان»، وأصرح من ذلك ما عن التبيان «ففرض التمتع عندنا هو اللازم لكلّ من لم يكن من حاضري المسجد الحرام، وهو من كان على اثني عشر ميلاً من كلّ جانب إلى مكة ثمانية وأربعين ميلاً»^(١).

دعم صاحب الجواهر هذا القول

ثم إنّ صاحب الجواهر دعم كون الحد هو اثنا عشر ميلاً بوجوه، ذكرها المصنّف في المتن ونحن نذكرها بتحليل:

١. أنّ مقتضى جملة من الأخبار وجوب التمتع على كلّ أحد، والقدر المتيقّن الخارج منها من كان دون الحد المذكور (الاثنا عشر ميلاً) وإلى هذا الوجه أشار في «الجواهر» بقوله: يؤيد ما قلناه من الرجوع إلى إطلاق ما دلّ على وجوب التمتع مع الاقتصار على الفرد المتيقّن من الملحق بالحضور، وهو في الاثني عشر ميلاً فما دون.^(٢)

وقد أجاب عنه المصنّف بأنّ الأصل مقطوع بما دلّ على الحدّ بثمانية وأربعين ميلاً، فلا يبقى مجال للتمسك بالإطلاق أو الأخذ بالقدر المتيقّن.

٢. أنّ الحاضر - المعلق عليه وجوب غير التمتع - أمر عرفي والعرف لا يساعد على أزيد من اثني عشر ميلاً.

يلاحظ عليه أولاً: أَنَّ مقتضى الجمود على ظاهر «حاضري المسجد الحرام» هو اختصاصه بمن سكن مكة المكرمة دون الخارج عنها، وإذا قام الدليل على التوسعة، فلا فرق بين الحدين، فلو صح إطلاق الحضور على من بُعد عنها باثني عشر ميلاً، لصح على الأكثر.

وثانياً: ما دلّ على من كان بين مكة والميقات وظيفته الإفراد، حاكم على الآية حيث يفسرها بذلك الحد وإن كان اللفظ بنفسه لا يساعدها.

٣. المراد من ثمانية وأربعين، التوزيع على الجهات الأربع، فيكون في كل جهة اثنا عشر ميلاً، كما مرّ نقله عن جملة من الأعلام، منهم ابن إدريس.

يلاحظ عليه: أَنَّ أخبار الطائفة الأولى آية عن هذا الحمل خصوصاً بعد التمثيل بـ «عسفان، وذات عرق» الواقعتين في مسافة أكثر من اثني عشر ميلاً.

٤. أَنَّ التمتع فرض من لم يكن حاضري المسجد الحرام، ومقابل الحاضر، المسافر، وحده أربعة فراسخ التي تساوي اثني عشر ميلاً.

يلاحظ عليه أولاً: أَنَّ حدّ المسافر هو ثمانية فراسخ لا أربعة.

وثانياً: منع كون الحاضر مقابل المسافر، وإنّما هو اصطلاح طارئ، بعد نزول الآية.

وثالثاً: أَنَّ النصوص المتضاربة، فسرت الحضور ومعه لا يبقى لهذا الاحتمال وجه.

الطائفة الخامسة: كفاية ثمانية عشر ميلاً عن جهاتها الأربع

هناك ما يدلّ على أَنَّ حدّ البعد ثمانية عشر ميلاً عن جهاتها الأربع وهي صحيحة حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ

وهل يعتبر الحد المذكور من مكة أو من المسجد؟ وجهان، أقربهما الأول. ومن كان على نفس الحد فالظاهر أنّ وظيفته التمتع، لتعليق حكم الأفراد والقران على ما دون الحد.*

حاضري المسجد الحرام قال: «مَن كان منزله على ثمانية عشر ميلاً من بين يديها، وثمانية عشر ميلاً من خلفها، وثمانية عشر ميلاً عن يمينها، وثمانية عشر ميلاً عن يسارها، فلا متعة له، مثل «مرّ» وأشباهه»^(١).

والظاهر أنّ الحديث بصدد التحديد ولكن صاحب الوسائل حمّله على غيره وقال: هذا غير صريح في حكم ما زاد عن ثمانية عشر ميلاً، فهو موافق لغيره فيها وفيما دونها، فيبقى تصريح حدث زرارة وغيره بالتفصيل، سالماً عن المعارض.

ويحتمل تطرق التحريف إلى الحديث، بتبديل الأربعين إلى عشر، وكان الأصل ثمانية وأربعين، والله العالم.

وعلى كلّ تقدير فالرواية معرض عنها، والعمل بالطائفة الأولى هو المتعين.
* هنا فروع أربعة هي:

١. في مبدأ حساب المسافة، فهل هو المسجد الحرام أو مكة؟

٢. من كان على نفس الحد - أي الثمانية والأربعين ميلاً - فهل وظيفته التمتع أو لا؟

٣. ما هو الميزان في منتهى المسافة، فهل هو الدار التي يسكنها المكلف أم البلدة التي يكون فيها منزله؟

وقد سقط هذا الفرع من قلم المصنّف، وكان عليه ذكره في المقام.

٤. لو شك في كون منزله في الحدّ أو خارجه، فهل يجب الفحص؟

واليك دراسة هذه الفروع واحداً بعد الآخر.

أما الفرع الأول: فربّما يقال بأنّ مبدأ المسافة هو المسجد الحرام، وهذا هو

الظاهر من المفيد في المقتعة^(١) وذلك بوجهين:

الأول: ما ورد في صحيح زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: قول الله عزّ وجلّ

في كتابه: ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾؟ قال: يعني: أهل

مكة ليس عليهم متعة، كل من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً، ذات عرق

وعسفان^(٢).

وجه الدلالة: أنّ الآية مشتملة على ذكر المسجد الحرام فالتحديد بثمانية

وأربعين ميلاً - بعد ذكر الآية وبيان المراد منها - ظاهر في كون التحديد بالنسبة

إلى المسجد، ولو احتمل كون التحديد بالنسبة إلى البلد باعتبار وجود المسجد

الحرام فيه تكون الآية مجملة، لعدم ظهورها في كون التحديد بالنسبة للبلد أو

المسجد^(٣).

يلاحظ عليه: بأنّ قوله: ﴿حاضري المسجد الحرام﴾ كناية عن السكن فيه،

ومن المعلوم أنّ المكيّ لا يسكن المسجد لا هو ولا أهله وإنّما يسكن البلد، ولذلك

فسّر الإمام الآية بقوله: «أهل مكة ليس عليهم متعة» وعند ذلك يتبادر إلى الذهن

أنّ المبدأ هو البلد. لأنّه إذا كانت الجملة (حاضري المسجد الحرام) كناية عن

ساكني مكة، فلا وجه لاتخاذ المسجد مبدأ، لأنّ العناية في الكناية بالمكيّ عنه لا

٢. الوسائل: ٨، الباب ٦ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٣.

١. المقتعة: ٣٨٩.

٣. المعتمد: ١٩٣/٢.

المكتنى به.

وبذلك يعلم دفع الإشكال الثاني، وهو صيرورة الآية مجملة بالنسبة إلى البلد أو المسجد، وذلك لما ذكرنا من أن حضور المسجد الحرام كناية عن سكن مكة، وإنما عُبر عن ساكني مكة، بساكني المسجد الحرام لشرف الجزء، وكأن مكة كلها، مسجد الحرام.

ومما يؤيد ذلك أن أمين الإسلام الطبرسي فسر الآية بنحو يكون المبدأ هو مكة، قال:

إنما هو لمن يكن من حاضري مكة وهو من يكون بينه وبينها أكثر من اثني عشر ميلاً من كل جانب.^(١) وعلى ضوء ذلك فمن بعد عن المسجد الحرام بأكثر من ثمانية وأربعين ميلاً ولكن كان الفصل بينه وبين مكة أقل من هذا الحذا، لوجب عليه الأفراد أخذاً بظهور الآية في كون المبدأ هو البلد فيكون محكوماً بالأفراد.

الثاني: إذا كان الشك عالقاً بالذهن في أن المبدأ هو المسجد الحرام أو نهاية البلد على نحو لو كان المبدأ في بعض الأمكنة هو البلد يكون داخل المسافة، وأما لو كان المبدأ هو المسجد، يكون خارجها، فمقتضى القاعدة، هو التمتع أخذاً بإطلاق العام عند إجمال المخصص وتردده بين الأقل والأكثر، كما إذا قال: أكرم العلماء، ثم قال: لا تكرم الفساق منهم، وتردد الفاسق بين كونه مرتكب الكبيرة أو الأعم منها ومن الصغيرة، ففي مورد الصغيرة يتمسك بإطلاق العام، أعني: «أكرم العلماء».

فيقال في المقام بأن مقتضى قوله في صحيحة الحلبي: «فليس لأحد إلا أن

يتمتع^(١) هو وجوب التمتع على كل الناس، خرج عنه من كان دون المسافة، كما إذا كان بيته على كلا التقديرين في داخل المسافة، وأما من كان بيته في داخلها إذا كان المبدأ هو مكة، وخارجها إذا كان المبدأ هو المسجد الحرام ففي شمول المخصص لمثل هذا الفرض إبهام وشك لإجماله من حيث المفهوم فيرجع إلى عموم قوله في صحيحة الحلبي: «فليس لأحد إلا أن يتمتع».

يلاحظ عليه: بأن الكلام في مفاد الدليل الاجتهادي لا في حكم صورة الشك وربما لا تصل النوبة إلى هذا الفرض بعد ظهور الآية في سكان مكة وأن المبدأ هو البلد.

بقي الكلام في أن الميزان - على القول بأن المبدأ هو مكة - هو مكة القديمة، أو الحديثة، وجهان: مقتضى إطلاق الروايات هو أن من وقع بين مكة وبين ثمانية وأربعين، فوظيفته الافراد، ومعلوم أن البلاد تتوسع، عبر الأزمنة، والميزان صدق كونه بينها وبين الحد المذكور، ولهذا يختلف حكم بعض الأمكنة، حيث كان خارجاً في عصر الرسول والأئمة عليهم السلام عن هذا الحد، وداخلاً بعد التوسع ولا مانع منه، حيث إن الأحكام تابعة لصدق الأسماء والحدود.

ويؤيد ذلك، عدم ورود السؤال عنه مع توسع مكة في عصر الإمام الصادق عليه السلام، كما في بعض الروايات.^(٢)

ومع ذلك كله فالجزم بذلك أمر مشكل، ولا بد من الاحتياط، وسيوافيك بيانه في الفرع الرابع.

الفرع الثاني: من كان منزله على نفس الحد - أي على رأس الثمانية والأربعين

١. الوسائل: ٨، الباب ٣ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤٣ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

ولو شك في كون منزله في الحد أو خارجه وجب عليه الفحص، ومع عدم تمكنه يراعي الاحتياط، وإن كان لا يبعد القول بأنه يجري عليه حكم الخارج، فيجب عليه التمتع، لأن غيره معلق على عنوان الحاضر، وهو مشكوك. فيكون كما لو شك في أن المسافة ثمانية فراسخ أو لا، فإنه يصلي تماماً، لأن القصر معلق على السفر، وهو مشكوك.*

فهل يجب عليه التمتع أو الإفراد؟ الظاهر هو الأول، لأن الموضوع هو الأقل من ثمانية وأربعين ميلاً، فلا يعم نفس الحد.

الفرع الثالث: هل العبرة بالتحديد بمنزله وبيته الذي يسكنه أو بمبدأ بلده؟ الظاهر هو الثاني، وإلا رُبما يختلف حكم سكان بلدة واحدة باعتبار اختلاف منازلهم قرباً وبعداً. وهذا قرينة أخرى على أن المبدأ هو بلد مكة، لا المسجد الحرام، فالميزان هو البعد الخاص بين البلدين، فلو كان البعد أقل من ٤٨ ميلاً فيُفرد وإن كان البعد بين البلد ومنزله أكثر لأنه لا يضر.

*الفرع الرابع: لو شك في كون منزله داخل المسافة أو خارجها، فهل يجب عليه الفحص أو لا؟ هنا أمور:

١. لو شك في كون منزله في الحد أو خارجه، يجب الفحص.
٢. إذا لم يتمكن من الفحص يحاط.
٣. يمكن القول بوجوب التمتع حين الشك في كون المنزل في الحد أو خارجه.

وليك دراسة الأمور المذكورة:

الأول: وجوب الفحص عند الشك في كون منزله في الحد أو خارجه، وذلك

لما قلنا من أنّ الواجب على المولى هو بيان الكبرى، وأمّا الموضوع أو الصغرى فهو على ذمة المكلف ولا تقوم الحجة على المولى بصرف الشك فيه، بل بعد الفحص المتناسب للموضوع وعدم وجدانه، ولذلك قالوا بوجوب الفحص في بلوغ المال، حدّ النصاب، أو الاستطاعة، أو غير ذلك من الأمور التي يسهل العلم بحال الموضوع؛ وأمّا النجاسة، فلا يجب الفحص عنها، لأنّ الحكم بالطهارة معلق على الشك، وهو كاف في الحكم بالطهارة.

الثاني: مع عدم تمكنه يخطأ بين حجّ التمتع والإفراد، وبما أنّهما من المتباينين يشكل الاحتياط التام بينهما، وقد ذكر للاحتياط طرق أسهلها ما يلي:

أن يحرم من الميقات قاصداً للجامع بين العمرة والحجّ فيدخل مكة ويأتي بأعمال العمرة ثمّ يحرم للحج، فإن كان الواجب عليه التمتع فقد أتى بأعماله، وإن كان حجة الإفراد فقد أحرم له من الميقات ويكون الإحرام الثاني للحجّ ملغى، و - بعد الفراغ عن الحجّ - يأتي بعمرة مفردة، فعلى كلّ من التقديرين تفرغ ذمته.

نعم يبقى الكلام في التقصير، فأمره دائر بين الوجوب والحرمه، لكن مقتضى الجمع بين العملين يقصر لأجل التمتع، ويكفر لأجل احتمال الإفراد.

الثالث: يمكن القول بأنّه يجب عليه في حال الشك حجّ التمتع، كما أشار إليه المصنّف وحاصله: إنّ هنا عاماً، وخاصاً.

أمّا العام ففي صحيح الحلبي في تفسير قوله تعالى: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحجّ فما استيسر من الهدى﴾ «فليس لأحد إلا أن يتمتع، لأنّ الله أنزل ذلك في كتابه وجرت به السنّة من رسول الله ﷺ»^(١).

وأما الخاص، فقد خرج عن تحته حاضرو المسجد الحرام لقوله ﷺ : لا يصلح [لأهل مكة] أن يتمتعوا، لقول الله عز وجل: ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾ فالإفراد معلق على عنوان الحاضر، وهو مشكوك، نظير الشك في السفر الشرعي، لأن الحكم العام هو التهام والقصر معلق على السفر ومع الشك فيه يرجع إلى حكم العام. كما بيّنه المصنّف في المتن.

يلاحظ عليه: أنّ التقرير أشبه بالشك بالعام في الشبهة المصدقية، وقد قرر في محله عدم جوازه، وذلك لأن العام وإن كان ظاهراً فيه لكنه حجة في غير عنوان المسافر، وفي غير عنوان الحاضر، وهما غير محرزين فلم يحرز عنوان العام في كلا الموردين بما هو حجة فيه.

فإن قلت: أي فرق بين المقام وبين المقام السابق، أعني: إذا شك في أن المبدأ هو المسجد أو مكة، فقد مرّ أنه يتمسك بالعام عند الشك.

قلت: الفرق واضح بأن الشبهة في الفرع السابق كانت حكمية نابعة من إجمال المخصص، ففيه يرجع إلى العام إذا كان المخصص منفصلاً بخلاف المقام فإن الشبهة مصداقية، فالحجة قد تمت على المكلف فلا بد من إحراز كلا الجزئين: عنوان العام، وعدم عنوان الخاص.

فإن قلت: لا مانع من إحراز عدم عنوان المخصص بالاستصحاب الأزلي، كاستصحاب عدم القرشية، فيقال: لم يكن قبل أن يتولد حاضراً فيشك في انقلابه إلى الوجود فيستصحب عدمه.

قلت: قد ثبت في محله أنّ الأصل مثبت، لأنّ العدم المحمولي الجامع مع عدم الموضوع لا يثبت العدم النعني الذي لا يصدق إلا مع وجود الموضوع.

نعم لو قيل بعدم تحقق الحضور بمجرد التولد، بل يحتاج إلى قصد التوطن

ثمّ ما ذكر إنّما هو بالنسبة إلى حجة الإسلام ، حيث لا يجزي للبعيد إلا التمتع، ولا للحاضر إلا الأفراد أو القرآن وأما بالنسبة إلى الحجّ الندبيّ فيجوز لكلّ من البعيد والحاضر كلّ من الأقسام الثلاثة بلا إشكال، وإن كان الأفضل اختيار التمتع، وكذا بالنسبة إلى الواجب غير حجة الإسلام، كالحجّ النذريّ وغيره.*

فيصح الاستصحاب على نحو العدم النعتي، لم يكن عندما تولد حاضراً فيشك في بقائه فالأصل هو بقاءه.
* هنا فرعان:

١. الأفراد فرض الحاضر والتمتع فرض النائي إنّما هو بالنسبة إلى حجة الإسلام، وأما بالنسبة إلى الحجّ الندبي، فيجوز لكلّ من البعيد والقريب الأقسام الثلاثة، لكن الأفضل اختيار التمتع.

٢. حكم الواجب بالنذر كالحجّ المندوب.

وإليك دراستهما:

الفرع الأول: اختصاص الحاضر بالأفراد والناي بالتمتع إنّما هو بالنسبة إلى حجة الإسلام، وأما بالنسبة إلى غيرها فيجوز لكلّ منهما اختيار كلّ من الأقسام الثلاثة. فيجوز للناي الأفراد، وللحاضر التمتع .

قال الشهيد: ثمّ التمتع عزيمة في النائي عن مكة... ويتخير المكّي بين القسمين والقرآن أفضل، ويتخير الحاج ندباً في الثلاثة، وكذا الناذر وشبهه.^(١)
قال المحقّق: ومن أحرم بالمفردة ودخل مكة، جاز أن ينوي التمتع، ويلزمه

دم.^(١) وعبارته إن كانت مطلقة يعم الفرض والندب لكن القدر المتيقن هو الثاني، ولذلك قال الشهيد الثاني في شرح العبارة: «إنما يجوز ذلك إذا لم تكن المفردة متعينة عليه بسبب من أسباب التعيين، وإلا لم يصح».^(٢)

فإذا جاز العدول بعد الإحرام والدخول في مكة لجاز من بدء الأمر، ومع ذلك الأفضل هو التمتع.

هذا وقد ورد النص على الجواز في كلا الطرفين وكون الأفضل هو التمتع، تقتصر بالقليل من الكثير.

جواز التمتع للحاضر

يدل على جواز التمتع للحاضر صحيح موسى بن القاسم البجلي قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: «ربما حججت عن أبيك، وربما حججت عن أبي، وربما حججت عن الرجل من إخواني، وربما حججت عن نفسي، فكيف أصنع؟ فقال: «تمتع» فقلت: إني مقيم بمكة منذ عشر سنين، فقال: «تمتع».^(٣)

وجه الدلالة: أن المقيم بمكة عشر سنين، من مصاديق الحاضر وواجهه هو الأفراد، لكن لما أتى به سابقاً بشهادة قوله: «ربما حججت عن نفسي» أمر بالتمتع.

جواز الأفراد للنائي

ويدل على جواز الأفراد - إذ أتى بحجة الإسلام - روايات:

١. صحيحة معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام ونحن بالمدينة إني

١. الشرائع: ٣٠٣/١، كتاب العمرة.

٢. المسالك: ٤٩٨/٢.

٣. الوسائل: ٨، الباب ٤ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٣.

المسألة ١: من كان له وطنان، أحدهما في الحدة، والآخر في خارجه لزمه فرض أغلبهما. لصحيفة وزارة عن أبي جعفر عليه السلام: «من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة ولا متعة له»، فقلت لأبي جعفر عليه السلام: «أرأيت إن كان له أهل بالعراق وأهل بمكة، فقال عليه السلام: «فلينظر أيهما الغالب»، فإن تساويا فإن كان مستطيعاً من كل منهما تخير بين الوظيفتين، وإن كان الأفضل اختيار التمتع. وإن كان مستطيعاً من أحدهما دون الآخر لزمه فرض وطن الاستطاعة.*

اعتمرت في رجب وأنا أريد الحج فأسوق الهدي، أو أفرد الحج، أو أتمتع؟ قال: «في كل فضل، وكل حسن».^(١)

٢. صحيفة ابن سنان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «إني قرنت العام وسقت الهدي، قال: «ولم فعلت ذلك؟ فالتمتع والله أفضل، لا تعودن».^(٢)

الفرع الثاني: في جواز الثلاثة للناذر

إذا نذر أن يحج، دون أن يقيدته بقسم من الأقسام، فيجوز له الامتثال بواحد من الأقسام الثلاثة، لأن فرض النائي هو التمتع، لكن في الفرض بالذات، لا بالعرض، بل يجب في الثاني الوفاء بما نذر، والمفروض أنه مطلق، نعم لو كان المنذور مقيداً وجب الوفاء به بشرط أن يكون مشروعاً.

* في المسألة فروع ثلاثة:

١. الوسائل: ٨، الباب ٤ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٨.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٤ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٧ و ١٨.

١. لو كان للرجل وثنان أحدهما في الحد والآخر في خارجه، لزمه فرض أغلبهما.

٢. لو تساويا وكان مستطيعاً من كلٍ منهما يتخير بين الوظيفتين.

٣. إذا كان مستطيعاً من أحدهما دون الآخر، يلزم عليه فرض وطن الاستطاعة.

وإليك دراسة الفروع:

الفرع الأول: قال المحقق في «الشرائع»: «ولو كان له منزلان بمكة وغيرها من البلاد، لزمه فرض أغلبهما عليه»^(١) وهو منصوص، حيث روى زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من أقام بمكة ستين فهو من أهل مكة، لا متعة له»، قلت لأبي جعفر عليه السلام: أرأيت إن كان له أهل بالعراق وأهل بمكة، قال: «فلينظر أيهما الغالب عليه فهو من أهله»^(٢)، والسند مثل الدلالة لا غبار عليه.

الفرع الثاني: إذا تساويا وافترضاً أنه صار مستطيعاً من كلٍ منهما، فهنا قولان:

١. ما اختاره المصنف بأنه يتخير بين الوظيفتين. كما عليه المحقق حيث قال: ولو تساويا كان له الحج بأي الأنواع شاء»^(٣).

ووصفه في «الجواهر» بقوله: «بلا خلاف أجده فيه أيضاً، سواء كان - حصلت الاستطاعة - في أحدهما أو في غيرهما»^(٤) ولكن صار مستطيعاً من كلٍ منهما كما في كلام المصنف.

١. الشرائع: ١/ ٢٤٠.

٢. الوصائل: ٨، الباب ٩ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١.

٣. الشرائع: ١/ ٢٤٠.

٤. الجواهر: ١٨/ ٩٤.

٢. ما اختاره السيد الخوئي حيث قال: الأحوط الإتيان بالإفراد أو القرآن فيه وفي مابعد (الفرع الثالث) وسيأتي كلامه عند البحث في هذا الفرع.

يستدل على القول الأول بوجوه:

أ. عدم المرجح لأحد النوعين على الآخر.

ب. ما دلّ على لزوم نوع واحد فهو ظاهر في من له منزل واحد، لا في من له منزلان.

ج. لو سُلم اندراجه في النوعين كان المتجه التخيير أيضاً، بعد العلم بانتفاء وجوب الجمع عليه بعد ستين، كالعلم بعدم سقوط الحج عنه.

قال المحدث البحراني: وأما التخيير بالنسبة إلى متساوي الإقامة فالظاهر أنه لا إشكال فيه، لأنه لا جائز أن يأخذ أحدهما بخصوصه بغير دليل ولا مرجح، ولا يجوز إلغاؤهما معاً الموجب لسقوط الغرضين، فلم يبق إلا الأخذ بهما معاً على جهة التخيير.^(١)

وعلى أي تقدير فالأقوى هو التخيير سواء أكان حال حصول الاستطاعة في أحدهما أم في الخارج منهما.

وعلى ضوء ذلك فلو كان له منزل في العراق وآخر بمكة واستطاع من كلا المنزلين، وهو في العراق يجوز له الإفراد، وكذلك العكس، فلو حصلت له الاستطاعة من كلا المنزلين وهو في داخل الحد - الثانية والأربعين - يجوز له التمتع، وذلك لانطباق عنواني الحاضر والنائي عليه وإن كان في حال حصول الاستطاعة في واحد منهما.

ومع ذلك فقد اختار المصنف تبعاً لصاحب الجواهر أن الأفضل اختيار

التمتع لاستفاضة النصوص، بل تواترها في الأمر به على وجه يقتضي رجحانه على غيره.^(١)

الفرع الثالث: إذا كان مستطيعاً من أحدهما دون الآخر، لزمه فرض وطن الاستطاعة، لأن أمره يدور بين أحد العنوانين، فهو إما آفاقي مستطيع وحاضر غير مستطيع، أو بالعكس فيعمل في كل مورد بحكمه.

إلى هنا تم بيان أحكام الفروع الثلاثة ولكن للسيد المحقق الخوئي كلام وهو أن الأحوط الإتيان بالإفراد في الفرعين الأخيرين، أي فيما إذا تساوى، سواء أكان مستطيعاً من كل منهما أم من أحدهما، وذلك بالبيان التالي:

يقول: إن مقتضى الأدلة هو وجوب التمتع على من لم يكن حاضر المسجد ولم يكن من أهالي مكة، وجوب الإفراد والقران على من كان حاضراً، وكان من أهالي مكة، فموضوع أحد الواجبين إيجابي وموضوع الآخر سلبي ولا يمكن التخيير في مثل ذلك.

نعم إذا كان موضوع كل واحد منهما إيجابياً وكان المورد مجمعاً بين العنوانين لأمكن التخيير بينهما بخلاف ما إذا كان موضوع أحدهما سلبياً وموضوع الآخر إيجابياً، فحينئذ لا يمكن الجمع بينهما، فلا مورد للتخيير بين الأمرين.

والمفروض أن موضوع حج التمتع من لم يكن حاضراً وهو العنوان السلبي وموضوع الإفراد من كان حاضراً وهو العنوان الإيجابي، وكل من الدليلين مطلق من حيث اتخاذ وطن آخر أم لا.

فمن كان من أهالي مكة وصدق عليه الحاضر لا يصدق عليه العنوان السلبي لاستحالة الجمع بين النقيضين فلا يتحقق موضوع حج التمتع، وحيث

١. لاحظ الوسائل ٨: الباب ٤ من أبواب أقسام الحج.

المسألة ٢: من كان من أهل مكة وخرج إلى بعض الأمصار ثم رجع إليها، فالمشهور جواز حج التمتع له، وكونه مختيراً بين الوظيفتين، واستدلوا بصحيفة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام عن رجل من أهل مكة يخرج إلى بعض الأمصار، ثم يرجع إلى مكة فيمرّ ببعض المواقيت. أله أن يتمتع؟ قال عليه السلام: «ما أزعم أنّ ذلك ليس له لو فعل، وكان الإهلال أحبّ إلي». *

يصدق عليه العنوان الإيجابي وهو الحضور يتعيّن عليه القران أو الأفراد، ولا أقلّ من أنّ الإتيان بالأفراد أو القران بالنسبة إليه أحوط. ^(١)

يلاحظ عليه بأمرين:

الأول: أنّ موضوع أحد الحكمين وإن كان إيجابياً والآخر سلبياً وهما لا يجتمعان فيما إذا أخذنا على وجه الإطلاق، وأمّا إذا أخذنا نسيين فيصدق عليه حضري وآفاقي بالنسبة إلى المحلّين اللذين يسكنهما، ولذلك قلنا بالتخيير.

الثاني: إنّ ما أفاده من أنّ الحكم بوجوب الأفراد أو القران بحجة أنّ موضوعه إيجابي فإذا صدق عليه أنّه من أهالي مكة وصدق عليه الحاضر لا يصدق عليه العنوان السلبى مقلوب عليه، حيث يقال إنّ موضوع التمتع هو العنوان السلبى، فإذا صدق عليه أنّه ليس بحاضر لا يصدق عليه أنّه حضري. وبعبارة أخرى: إنّ إثبات أحد العنوانين يلزم سلب عنوان الآخر، فما هو الوجه في الأخذ بأحدهما دون الآخر؟ ولا بدّ من مزيد تأمل في كلامه حتى يعلم ما هو مراده.

* قد تقدّم أنّ الأفراد والقران فرض أهل مكة وحاضريها وأنّه لا يجوز لهم

التمتع، إلا أن بعض الأصحاب ذهب إلى أن من وظيفته الأفراد، إذا خرج إلى بعض الأمصار ثم رجع يجوز له التمتع، وأنه في الحج الواجب مخير بين الوظيفتين؛ وممن أفتى به الشيخ في نهايته ومبسوطه.

قال في الأول: ومن كان من أهل مكة أو حاضريها، ثم نأى عن منزله إلى مثل المدينة أو غيرها من البلاد، ثم أراد الرجوع إلى مكة وأراد أن يحج متمتعاً، جاز له ذلك.^(١)

وقال في «المبسوط»: ومن كان من أهل مكة وحاضريها، ثم نأى عن منزله إلى مثل المدينة أو غيره من البلاد، ثم أراد الرجوع إلى مكة وأراد أن يحج متمتعاً، جاز له ذلك.^(٢)

وقال المحقق: وأما جواز التمتع للمكي فيدل عليه: أنه إذا خرج عن مكة إلى مصر من الأمصار، ومرّ على ميقات، صار ميقاتاً له ولحقه أحكام ذلك الميقات. ويدلّ على ذلك ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج.^(٣) وهو خيرة العلامة في «المنتهى».^(٤)

وخالف ابن أبي عقيل مستدلاً بأنه ليس لأهل مكة متعة، وذلك أن الله عز وجل يقول: ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾.^(٥)

لا شك أن مقتضى القواعد، هو الأفراد لا التمتع، إلا أن الشيخ اعتمد على صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: سألت عن

٢. المبسوط: ١/٣٠٨.

١. النهاية: ٢٠٦.

٣. المعتمد: ٧٩٨/٢.

٤. المنتهى: ١٠/١٤٧، الطبعة الحديثة، تحقيق قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية، مشهد -

١٤٢٤ هـ.

٥. المختلف: ٤/٣٣.

رجل من أهل مكة يخرج إلى بعض الأمصار ثم يرجع إلى مكة، فيمّر ببعض المواقيت إله أن يتمتع؟ قال: «ما أزعِم أن ذلك ليس له، لو فعل، وكان الإهلال أحب إلي». ^(١)

ورواه الشيخ عن موسى بن القاسم، عن صفوان بن يحيى، عن عبد الرحمن ابن الحجاج وعبد الرحمان بن أعين قالا: سألتنا أبا الحسن موسى عليه السلام عن رجل من أهل مكة خرج إلى بعض الأمصار، ثم رجع فمّر ببعض المواقيت التي وقت رسول الله ﷺ هل له أن يتمتع؟ فقال: «ما أزعِم أن ذلك ليس له، والإهلال بالحج أحب إلي».

ورأيت من سأل أبا جعفر عليه السلام وذلك أوّل ليلة من شهر رمضان فقال له: جعلت فداك، إنّي قد نويت أن أصوم بالمدينة، قال: «تصوم، إن شاء الله تعالى»، قال له: وأرجو أن يكون خروجي في عشر من شوال، فقال: «تخرج إن شاء الله»، فقال له: قد نويت أن أحجّ عنك أو عن أبيك، فكيف أصنع؟ فقال له: تمتّع، فقال له: إن الله ربّنا من عليّ بزيارة رسوله ﷺ، وزيارتك، والسلام عليك، وربّنا حججت عنك، وربّنا حججت عن أبيك، وربّنا حججت عن بعض إخواني أو عن نفسي، فكيف أصنع؟ فقال له: «تمتّع»، فرد عليه القول ثلاث مرّات، يقول: إنّي مقيم بمكة وأهلي بها، فيقول: «تمتّع».

فسأله بعد ذلك رجل من أصحابنا فقال: إنّي أريد أن أفرد عمرة هذا الشهر - يعني: شوال -، فقال له: «أنت مرتّهن بالحجّ»، فقال له الرجل: إنّ أهلي ومنزلي بالمدينة، ولي بمكة أهل ومنزل، وبينهما أهل ومنازل، فقال له: «أنت مرتّهن بالحجّ»، فقال له الرجل: فإنّ لي ضياعاً حول مكة، وأريد أن أخرج حلالاً، فإذا كان إتيان الحجّ حججت. ^(٢)

وقبل الخوض في الاستدلال بالصحيحين، نذكر شيئاً مما يرجع إلى الحديث الثاني:

١. قد أخذ الشيخ الحديث عن كتاب موسى بن القاسم، الذي هو حفيد معاوية بن عمار، وهو ثقة، وطريق الشيخ إلى كتابه في «التهذيب» صحيح.

٢. أنّ الحديث الثاني مؤلف من أحاديث ثلاثة جمعها «موسى بن القاسم» فالأول منها، عن أبي الحسن الأول عليه السلام، والثاني والثالث عن أبي جعفر الجواد عليه السلام، وتصور أنّ المراد هو أبو جعفر الباقر — كما في تقريرات السيد الخوئي — غير صحيح.

٣. أشير إلى الثاني بقوله: «ورأيت من سأل أبا جعفر وذلك أول ليلة من شهر رمضان»، وقد رواه الكليني عنه في باب الطواف والحج عن الأئمة، ومرة الحديث عند البحث عن الحج عن الأحياء والأموات^(١)، وفيه: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: إني أرجو أن أصوم بالمدينة شهر رمضان وهو ظاهر أنّ السائل هو نفسه، بخلاف المنقول في المقام فهو ظاهر أنّ السائل غيره حيث قال: «ورأيت من سأل أبا جعفر وذلك أول شهر رمضان...» وتعدّد الواقعة بعيد.

٤. أنّ الحديث الثالث الذي أُشير إليه بقوله: فسأله بعد ذلك رجل من أصحابنا، نقله الشيخ في «التهذيب» في باب الزيادات في فقه الحج^(٢) وفيه: «أخبرني بعض أصحابنا أنّه سأل أبا جعفر عليه السلام في عشر شوال» وهو ظاهر في أنّه لم يكن حاضراً في مجلس السؤال، بخلاف المنقول في المقام.

٥. أنّ الحديث الأول في كلا النقلين: نقل الكليني والشيخ ظاهر في أنّ

١. الوسائل ٨: الباب ٢٥ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

٢. التهذيب ٥/ ٤٨٢، برقم ١٦٤.

مورد السؤال هو الحج الواجب لوجهين:

ألف: أنّ جواز التمتع للمفرد في الحج المندوب أمر معروف بين الأصحاب، فلو كان مورد السؤال هو الحج المندوب، لكان الأنسب أن يصرح الإمام بالجواز، دون أن يقول: «ما أزعّم أنّ ذلك ليس له»، فإنّ هذا التعبير لا يناسب الحج المندوب المعروف بين الأصحاب جواز التمتع فيه.

ب: أنّ استدراك الإمام الجملة السابقة، بقوله: «نعم الإهلال بالحج أحبّ إلّيّ» شاهد على أنّ مورد السؤال هو الحج الواجب، ومعناه أنّ الحاضر إذا خرج «يجوز له التمتع» لكن الأولى الإهلال بالحج - أي حج الأفراد - مكان الإهلال بالعمرة، والاستدراك يصح في الواجب دون المستحب، لأنّ أفضلية التمتع في الحج المندوب للنائي والحاضر أمر مفروغ عنه.

٦. أنّ الحديث الثاني وإن كان ظاهراً في الحج المندوب، لكنّه لا يصلح أن يكون قرينة على التصرف في الحديث الأول، لعدم اتصاله به حين الصدور وإنّما هو من قبيل جمع الراوي.

٧. قد حمل صاحب الرياض الحديث الأول على الحج المندوب، وقد مرّ أنّه يجوز لكلّ من الحاضر والنائي في الحج المندوب، العمل بوظيفة الآخر والشاهد على هذا الجمع ذيل الحديث الثاني.

قال في «الرياض»: وليس نصّاً في حجة الإسلام، فيحتمل الحمل على التطوع، سيما مع بُعد بقاء المكّي بغيرها - إلى أن يخرج من مكّة ويرجع إليها - عادة، مع أنّ له تنمية ربّما تشعر بوروده في التطوع دون الفرض كما أشار إليه بعض^(١).

ونحوها صحيحة أخرى عنه وعن عبد الرحمن بن أعين عن أبي الحسن عليه السلام. وعن ابن أبي عقيل: عدم جواز ذلك، وأنه يتعين عليه فرض المكي إذا كان الحج واجباً عليه، وتبعه جماعة. لما دلّ من الأخبار على أنه لا متعة لأهل مكة، ومهلوا الخبرين على الحجّ الندي، بقرينة ذيل الخبر الثاني. ولا يبعد قوة هذا القول، مع أنه أحوط، لأنّ الأمر دائر بين التخيير والتعيين ومقتضى الاشتغال هو الثاني، خصوصاً إذا كان مستطيعاً حال كونه في مكة فخرج قبل الإتيان بالحجّ، بل يمكن أن يقال: إنّ محلّ كلامهم صورة حصول الاستطاعة بعد الخروج عنها، وأمّا إذا كان مستطيعاً فيها قبل خروجه منها فيتعين عليه فرض أهلها. *

* وحاصل كلامه: أنّ في الحديث قرينتين على حمله على النذب:

١. بُعد بقاء المكي في بلده مع عدم الإتيان بالفريضة.
٢. إنّ ذيل الحديث يشعر بكون الحجّ مندوباً، حيث جاء في ذيله: ربّما حججت عنك، وربّما حججت عن أبيك، وربّما حججت عن بعض إخواني أو عن نفسي، فكيف أصنع؟ فقال له: «تمتع» فإنّ الحجّ عن الغير لا يصحّ إلا بعد فراغ الذمة عن الحجّ الواجب.

أقول: أمّا الثانية فغير صحيحة، لأنّه رواية أخرى جاء في ذيل الرواية الأولى، كما عرفت، وأمّا الأولى فهي استبعاد محض لا يعتمد عليه.

فلو عملنا بالرواية، يخصّص أو يقيّد بها قوله سبحانه: ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾ وقوله عليه السلام: «ليس لأهل مكة متعة».

هذا ما تقتضيه صناعة الفقه، لكنّ هنا أمراً وراء الفقه وهو أنّ تخصيص

الكتاب بخبر الواحد أو تقييده أمر مشكل، ولذلك توقف في جوازه لفيف من الأصوليين، كالمحقق الحلي في معارجه^(١)، وهذا يقتضي الأخذ بالكتاب دون الرواية، وبالتالي الإفتاء بالإفراد احتياطاً.

ولو لم نجزم بأحد الأمرين: تخصيص الكتاب بالرواية أو الأخذ بإطلاق الكتاب، تصل النوبة إلى الأصل، وهو أصالة بقاء الاشتغال لو تمتع، لأن الأمر دائر بين التخيير والتعيين، ومقتضى الاشتغال هو الثاني، خصوصاً إذا كان مستطيعاً حال كونه في مكة، فخرج قبل الإتيان بالحج، فإن مقتضى الاستصحاب في حقه هو الإفراد.

بل احتمل المصنف بأن محل كلامهم صورة حصول الاستطاعة بعد الخروج عنها، وأما إذا كان مستطيعاً فيها قبل خروجه منها فيتعين عليه فرض أهلها.

نعم استشكل السيد المحقق الخوئي في كون الأصل هو الاشتغال فيما إذا دار الأمر بين التعيين والتخيير، فقال: إنَّ الشك في التعيين والتخيير إنما يقتضي الاشتغال في مورد التزاحم، وفي موارد الشك في الحجية، وأما في موارد الشك في التكليف كالقصر والإتمام التي يدور أمر الواجب بين التعيين والتخيير فمقتضى الأصل هو البراءة عن التعيين، لأنَّ المورد من صغريات دوران الأمر بين الأقل والأكثر، فإنَّ الطبيعي الجامع معلوم الوجوب، وتقييده بخصوص أحدهما مشكوك فيه وهو أمر زائد والأصل يقتضي البراءة عنه، فما ذكره من أنَّ الشك في التعيين والتخيير يقتضي الاشتغال، لا أساس له.^(٢)

وإن شئت قلت: إنَّ الشك في بقاء الاشتغال بعد الإتيان بحج التمتع ناشئ

١. نقله صاحب المعالم في باب العام والخاص: جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد.

٢. المعتمد: ٢/ ٢٠٤.

عن احتمال أخذ إحدى الخصوصيتين من التمتع والإفراد، في ناحية الواجب وبجريان البراءة عن وجوب إحداهما بالخصوص يرتفع الشك عن ناحية المسبب.

يلاحظ عليه: أن ما ذكره من جريان البراءة عن الخصوصية، مبني على أن متعلق الوجوب في الواجب التخييري هو الجامع فيكون هو القدر المتيقن، والخصوصية مشكوكة، وأما لو قلنا بأن خصال التخيير بخصوصياتها متعلقة للوجوب كالواجب العيني، لكن على نحو لو أتى بواحد منها، يحصل الغرض ويسقط الوجوب، ففي صورة الشك — كما في المقام — يدور الأمر بين التعيين والتخيير، فيكون المرجع هو الاشتغال.

المسألة ٣: الآفاقي إذا صار مقيماً في مكة ، فإن كان ذلك بعد استطاعته ووجوب التمتع عليه فلا إشكال في بقاء حكمه، سواء كانت إقامته بقصد التوطن أو المجاورة ولو بأزيد من سنتين، وأما إذا لم يكن مستطيعاً ثم استطاع بعد إقامته في مكة فلا إشكال في انقلاب فرضه إلى فرض المكي في الجملة، كما لا إشكال في عدم الانقلاب بمجرد الإقامة، وإثبات الكلام في الحد الذي به يتحقق الانقلاب، فالأقوى ما هو المشهور من أنه بعد الدخول في السنة الثالثة. لصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة ولا متعة له...». وصحيحة عمر ابن يزيد عن الصادق عليه السلام: «المجاور بمكة يتمتع بالعمرة إلى الحج إلى سنتين، فإذا جاور سنتين كان قاطناً، وليس له أن يتمتع». وقيل: بأنه بعد الدخول في الثانية، لجملة من الأخبار وهو ضعيف، لضعفها بإعراض المشهور عنها، مع أن القول الأول موافق للأصل. وأما القول بأنه بعد تمام ثلاث سنين، فلا دليل عليه إلا الأصل المقطوع بها ذكر. مع أن القول به غير محقق لاحتمال إرجاعه إلى القول المشهور، بإرادة الدخول في السنة الثالثة. وأما الأخبار الدالة على أنه بعد ستة أشهر، أو بعد خمسة أشهر، فلا عامل بها. مع احتمال صدورهما نقيّة، وإمكان حملها على محامل أخر.*

* للمسألة صور ثلاث:

١. إذا استطاع في بلده ثم أقام في مكة أو توطن بها، فالاستطاعة المتقدمة تحسب صورة واحدة من غير فرق بين قصد الإقامة أو التوطن، بخلاف

الاستطاعة المتأخرة، فإن حكم الإقامة يفارق حكم التوطن كما سيوافيك.

٢. إذا أقام في مكة ثم استطاع.

٣. إذا توطن في مكة ثم استطاع.

والفرق بين الإقامة — التي يعبر عنها بالمجاورة أيضاً — والتوطن واضح، فالمقيم يريد الرجوع إلى وطنه بعد مدة بخلاف الثاني، فإنه يعرض عنه ويتوطن في المكان الثاني.

وإليك دراسة الصور الثلاث:

الصورة الأولى:

إذا كان مستطيعاً ثم أقام وجاور أو توطن بمكة، فاتفقت كلمتهم على وجوب التمتع عليه وعدم انقلاب فريضته، من غير فرق بين التوطن والمجاورة، ومن غير فرق بين الإقامة بستتين أو أزيد.

والمسألة مبنية على عدم شمول الأخبار الآتية الدالة على انتقال الفرض بعد ستين لهذه الصورة أو شمولها، فلو قلنا بالإطلاق فينتقل فرضه إلى القسمين وإن خصصناها بما إذا استطاع بعد الإقامة أو التوطن، فيكون المرجع هو الاستصحاب، فإنه قبل الإقامة أو التوطن كان محكوماً بالتمتع، والأصل بقاءه وإن جاور أزيد من ستين.

وذهب الشهيد الثاني في «المسالك» إلى عدم الانتقال حيث قال: وهذا كله إذا تجددت الاستطاعة في زمن الإقامة، فلو كانت سابقة في النائي لم ينتقل الفرض وإن طالت الإقامة لاستقرار الأول.^(١)

وقال سبطه في «المدارك»: ذكر الشارح (يريد جدّه - من والدته - الشهيد الثاني، مؤلف مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام) وغيره أنّ انتقال الفرض إنّما يتحقّق إذا تجددت الاستطاعة بعد الإقامة المقتضية للانتقال، فلو كانت سابقة لم ينتقل الفرض وإن طالّت المدة، لاستقرار الأوّل .

وقد قطع الأصحاب بأنّ من هذا شأنه إذا أراد حج الإسلام يخرج إلى الميقات مع الإمكان فيُحرّم منه بعمرة التمتع، فإن تعذّر خرج إلى أدنى الحل، فإن تعذّر أحرّم من مكة. ثمّ قال: وفي استفادة ذلك من الأخبار نظر.^(١)

وقال في «الحدائق» بعد ذكر كلام «المدارك»: وهو جيّد، فإنّ المفهوم من الأخبار المتقدّمة هو انتقال حكمه من التمتع إلى قسيمه بعد الستين مطلقاً، سواء تجددت الاستطاعة أو كانت سابقة.^(٢)

ومع ذلك فقد ذهب صاحب الجواهر إلى عدم الانتقال فقال: فما في المدارك من التأمل فيه، في غير محله.^(٣)

والقضاء الحاسم في هذه الصورة رهن دراسة الروايات الدالّة على انتقال فرض الآفاقي، فهل تختص بمن طرأ عليه الاستطاعة بعد الإقامة بمكة، أو يعمّ الاستطاعة المتقدّمة على الإقامة أيضاً؟ فانظر.

الصورة الثانية:

إذا أقام في مكة ثمّ استطاع، فاتّفقوا على انقلاب وظيفته إلى الأفراد والقران إذا مضت مدة معيّنة، واختلفوا في حدّها إلى أقوال:

١. المدارك: ٧/ ٢١٠.

٢. الحدائق: ١٤/ ٤٢٩.

٣. الجواهر: ١٨/ ٨٢.

١. إذا مضت سنتان، فإذا جاور سنتين كان قاطناً وليس له أن يتمتع. وهو المشهور المنصور.
 ٢. إذا مضت سنة كاملة ودخل في الثانية. حكى عن ظاهر الدروس. وستوافيك عبارته.
 ٣. إذا مضت تمام ثلاث سنين. وهو خيرة الشيخ في النهاية والمبسوط، وابن إدريس في السرائر.
 ٤. إذا مضت ستة أشهر أو خمسة أشهر. وبهذا المضمون روايات لم يعلم القائل بها.
- وإليك دراسة الأقوال واحداً بعد الآخر.

الأول: إقامة سنتين

إذا مضت سنتان تنقلب وظيفته إلى الأفراد والقران، وليس له أن يتمتع بعد ذلك.

وهذا هو مختار الشيخ في كتابي التهذيب^(١) والاستبصار^(٢). وخيرة المحقق في «الشرائع» قال: فإن دخل في الثالثة مقيماً ثم حج، انتقل فرضه إلى القران والأفراد^(٣). واستقواه العلامة في «المختلف»^(٤) والشهيد الثاني في «المسالك» وقال: هذا هو المشهور بين الأصحاب، وعليه دلت النصوص^(٥).

١. التهذيب: ٣٤/٥، ذيل الحديث ١٠٠.

٢. الاستبصار: ١٥٩/٢، ذيل الحديث ٥١٨.

٣. الشرائع: ١/٢٤٠.

٤. المختلف: ٣١/٤.

٥. المسالك: ٢/٢٠٧.

وقال في «الجواهر» بعد عبارة المحقق: كما صرح به جماعة، بل نسبه غير واحد إلى المشهور، بل ربما عُرِيَ إلى علمائنا عدا الشيخ.^(١)
ويدل عليه صحيحتان:

١. صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من أقام بمكة ستين فهو من أهل مكة لا متعة له». فقلت لأبي جعفر عليه السلام: أ رأيت إن كان له أهل بالعراق وأهل بمكة؟ قال: «فليُنظر أيتها الغالب عليه فهو أهله».^(٢)

٢. صحيحة عمر بن يزيد قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «المجاور بمكة يتمتع بالعمرة إلى الحج إلى ستين، فإذا جاوز ستين كان قاطناً وليس له أن يتمتع».^(٣)

فقوله: «يتمتع إلى ستين» أي يجوز له التمتع في امثال ما يجب بعنوان حجة الإسلام، وإن لم يتمتع ينقلب فرضه من التمتع إلى الأفراد.

و السند مثل الدلالة في الإتيان. نعم احتمل الفاضل الاصبهاني في «كشف اللثام» أن المراد انتقال الفرض في السنة الثانية جمعاً بينهما وبين ما دل على كفاية السنة.^(٤) وهو تأويل بعيد جداً وإن وافقه في الجواهر.^(٥)

الثاني: كفاية السنة الواحدة

كفاية إقامة سنة واحدة استظهرها الشهيد في «الدروس» من أكثر الروايات من دون أن ينسبها إلى قائل، قال: ولو أقام النائي بمكة ستين، انتقل فرضه إليها

١. الجواهر: ١٨/٨٨-٨٧.

٢ و٣. الوسائل: ٨، الباب ٩ من أقسام الحج، الحديث ٢٠١.

٤. كشف اللثام: ٥/٦٤.

٥. الجواهر: ١٨/٨٩.

في الثالثة، كما في «المبسوط» و«النهاية»، ويظهر من أكثر الروايات أنه في الثانية^(١).

ويدل عليه الروايات التالية:

١. صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: لأهل مكة أن يتمتعوا؟ فقال: «لا، ليس لأهل مكة أن يتمتعوا»، قال: قلت: فالقاطنين بها، قال: «إذا أقاموا سنة أو سنتين، صنعوا كما يصنع أهل مكة، فإذا أقاموا شهراً فإن لهم أن يتمتعوا»، قلت: من أين؟ قال: «يخرجون» من الحرم، قلت: من أين يهلون بالحج؟ فقال: «من مكة نحواً مما يقول الناس»^(٢).

٢. صحيحة حماد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أهل مكة، أيتمتعون؟ قال: «ليس لهم متعة»، قلت: فالقاطن بها، قال: «إذا أقام بها سنة أو سنتين صنع صنع أهل مكة»، قلت: فإن مكث الشهر قال: «يتمتع»، قلت: من أين؟ قال: «يخرج من الحرم»، قلت: من أين يهل بالحج؟ قال: «من مكة نحواً مما يقول الناس»^(٣).

وفي «ملاذ العباد» في شرح التهذيب: إن الصحيح نحو ما يفعل الناس.

٣. خبر عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المجاور بمكة سنة يعمل عمل أهل مكة - يعني: يُفرد الحج مع أهل مكة - وما كان دون السنة فله أن يتمتع»^(٤).

٤. مرسل حريز، عمن أخبره، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من دخل مكة بحجة عن غيره ثم أقام سنة فهو مكّي، فإذا أراد أن يحج عن نفسه أو أراد أن

يعتمر بعدما انصرف من عرفة فليس له أن يحرم من مكة، ولكن يخرج إلى الوقت وكلما حوّل رجع إلى الوقت». ^(١) المراد: كلّ ما أتى عليه الحول، نظير قوله: «كلما أحال عليه الحول» رجع إلى الوقت.

والروايات ضعيفة لإعراض المشهور عنها، ولم يعمل بها أحد حتى الشهيد في «الدروس»، نعم حاول صاحباً: «كشف اللثام» و«الجواهر» الجمع بينها، وما دلّ على مرور ستين بأنّ المراد من ستين هو الدخول في الثانية فيرتفع الخلاف بينها، وقد عرفت بُعد هذا الجمع.

ثم إنّ المصنّف أيّد القول الأوّل في مقابل هذا القول بالاستصحاب (أي استصحاب وجوب التمتع عليه).

الثالث: إقامة ثلاث سنين

كفاية إقامة ثلاث سنين. هو خيرة الشيخ في النهاية والمبسوط.

قال في «النهاية»: ومن جاور بمكة سنة واحدة أو ستين، جاز له أن يتمتع فيخرج إلى الميقات ويحرم بالحج متمتعاً. فإن جاور بها ثلاث سنين لم يجوز له التمتع، وكان حكمه حكم أهل مكة وحاضريها. ^(٢) وقريب منها عبارة «المبسوط». ^(٣)

واختاره ابن إدريس وقال: من جاور بمكة سنة واحدة أو ستين كان فرضه التمتع، فيرجع إلى ميقات بلده ويحرم بالحج متمتعاً، فإن جاور بها ثلاث سنين، لم يجوز له التمتع، وكان حكمه حكم أهل مكة وحاضريها على ما جاءت به الأخبار المتواترة. ^(٤)

٢. النهاية: ٢٠٦.

١. الوسائل: ٨، الباب ٩ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٩.

٤. السرائر: ١/٥٢٢.

٣. المبسوط: ١/٣٠٨.

وأورد عليه المصنف أولاً : أنه لا دليل عليه إلا الاستصحاب، وهو مقطوع بالدليل الاجتهادي على كفاية الستين.

وثانياً: إمكان حمل ثلاث سنين على القول المشهور بأن المراد من ثلاث هو اكتمال الستين والدخول في السنة الثالثة، فيرجع إلى القول الأول. لكن الحمل المذكور خلاف ظاهر عباراتهم.

الرابع: إقامة ستة أو خمسة أشهر

هناك روايات تدلّ على كفاية إقامة خمسة أو ستة أشهر، ولم يعمل بها أحد، ويدلّ عليه :

١. صحيح حفص بن البختري، عن أبي عبد الله عليه السلام في المجاور بمكة يخرج إلى أهله ثم يرجع إلى مكة بأي شيء يدخل؟ فقال: «إن كان مقامه بمكة أكثر من ستة أشهر فلا يتمتع، وإن كان أقل من ستة أشهر فله أن يتمتع». (١)

٢. رواية الحسين بن عثمان وغيره، عن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من أقام بمكة خمسة أشهر فليس له أن يتمتع». (٢)

وبما أنّ الشهرة أحد المرجحات فالقول الأول هو المختار، وما روي على خلافها إما مؤول أو يرجع علمها إلى قائلها.

وقد تحير المحدث البحراني في توجيه هذه الروايات وقال: ولا يحضرني الآن وجه وجه تحمل عليه هذه الأخبار إلا التقية وإن لم ينقل ذلك عن العامة، لما حققناه في مقدّمات الكتاب وأشرنا إليه في مطاوي الأبحاث المتقدمة، وكفى

والظاهر من الصحيحين: اختصاص الحكم بها إذا كانت الإقامة بقصد المجاورة، فلو كانت بقصد التوطن فينقلب بعد قصده من الأول. فما يظهر من بعضهم من كونها أعم لا وجه له. ومن الغريب ما عن آخر من الاختصاص بها إذا كانت بقصد التوطن.*

بإعراض الأصحاب قديماً وحديثاً عنها ضعفاً لها.^(١)
والظاهر تعارض الروايات، فالمرجع ما دلّ على أنّ وظيفة النائي هو التمتع ولم يثبت العدول إلا في ستين كاملتين.

* الصورة الثالثة: الإقامة بقصد التوطن

ما مرّ من لزوم إقامة ستين في انقلاب الفرض إلى الأفراد والقران من أحكام المقيم غير المتوطن، وأما إذا أقام بقصد التوطن، فالظاهر أنّه خارج عن مفاد الصحيحين (صحيحه زراة وعمر بن يزيد)، فلو أقام مدة صدق عليه أنّه متوطن فهو يعد من أهل مكة وأنّ أهله من حضار المسجد الحرام فيحكم عليه بما يحكم للمكي من عدم المتعة لأهل مكة بعد إقامة مدة يصدق عليه أنّه متوطن كما هو الحال في غير هذا المورد، لأنّ الإقامة يوماً أو يومين لا تصحّ صدق التوطن.

فالقول بدخول هذه الصورة تحت الصحيحتين غريب كما أنّ القول باختصاصها بهذه الصورة أغرب، ويشير المصنّف إلى الغرابة الأولى بقوله: «فما يظهر من بعضهم من كونها أعم لا وجه له» وإلى الغرابة الثانية بقوله «ومن

ثمّ الظاهر أنّ في صورة الانقلاب يلحقه حكم المكّي بالنسبة إلى الاستطاعة أيضاً، فيكفي في وجوب الحجّ الاستطاعة من مكة، ولا يشترط فيه حصول الاستطاعة من بلده. فلا وجه لما يظهر من صاحب الجواهر من اعتبار استطاعة النائي في وجوبه. لعموم أدلتها. وأنّ الانقلاب إنّما أوجب تغيير نوع الحجّ، وأمّا الشرط فعلى ما عليه فيعتبر بالنسبة إلى التمتع، هذا.*

الغريب ما عن آخر من الاختصاص بها إذا كانت بقصد التوطن. والقول الأخير حكاه في «الجواهر» عن بعض الحواشي.^(١)

* اختصاص الانقلاب بالفرض أو عمومه للشرط

هل يختص الانقلاب بفرض الحجّ فتقلب وظيفته من التمتع إلى الإفراد فقط أو يعم الشروط، فلا يشترط الاستطاعة من بلد النائي، بل يكفي من مكة المكرمة؟

هذا ما طرحه صاحب الجواهر واستظهر اختصاص الانقلاب بالفرض. قال: أمّا بالنسبة إلى غير ذلك (انقلاب الفرض) من أحكام الحج فقد احتمله بعضهم، فلا يشترط في وجوب الحجّ عليه الاستطاعة المشروطة له ولو إلى الرجوع إلى بلده، بل يكفي فيه استطاعة أهل مكة، لإطلاق الآية وكثير من الأخبار. ثمّ أورد عليه بأنّ المنساق من الروايات إرادة نوع الحجّ، فيبقى عموم أدلة استطاعة النائي بحاله، وكذا استصحابها بل وأصل البراءة، ودعوى أنّ تلك الاستطاعة شرط للتمتع ولا تمتع هنا، يدفعها أنّها شرط وجوب الحجّ على النائي

مطلقاً وتعيّن المتعة أمر آخر.

ثم إنه استثنى صورة التوطن وإن الانقلاب يعم الفرض والشرط قال: نعم الظاهر أنه كذلك مع قصد التوطن، لصدق كونه حينئذٍ من أهلها وإن وجب عليه التمتع قبل السنة أو السنتين للأدلة الشرعية.^(١)

والظاهر عمومية الانقلاب إلى الفرض والشرط لما تقرر في الأصول من أن الدليل الحاكم ربّما يوسع موضوع الدليل المحكوم كما في قوله ﷺ: «التراب أحد الطهورين»، فإن مقتضى الجمع بينه وبين قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بطهور» هو تعميم الطهور إلى المائي والترابي. وهكذا المقام فإن مقتضى قوله ﷺ في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج: «وأهل مكة لا متعة لهم»^(٢)، هو اختصاص الحكم بالتوطن ومن يُعَدّ من أهل مكة بالذات؛ وأما المقيم فيها سنتين فلا يُعَدّ من أهلها، إلا أن قوله ﷺ: «من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة» يوسع موضوع الحكم ويعمّمه إلى المتوطن والمقيم سنتين تماماً وإن كان ربّما يترك مكة ويعود إلى وطنه.

فتنزيل المقيم منزلة أهل مكة ظاهر في عموم المنزلة لا في خصوص تبدل الفرض، وحاصله: أن المقيم محكوم بنفس ما حكم به على أهل مكة فرضاً وشرطاً، والتفكيك بينهما والقول بالانقلاب بالفرض دون الشروط خلاف إطلاق التنزيل، وعلى ضوء ذلك تكفي الاستطاعة من مكة المكرمة وإن لم يستطع من بلده، كما أنه لا يُعتبر مؤونة العودة إلى بلده إذا حاول مغادرة مكة إلى وطنه بعد إقامة الفريضة. هذا هو الحقّ القراح، ويمكن التفصيل بين المبدأ والمتهى، أما المبدأ

١. الجواهر: ١٨/ ٩٠-٩١.

٢. الوسائل ٨، الباب ٦ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٩.

ولو حصلت الاستطاعة بعد الإقامة في مكة لكن قبل مضي الستين، فالظاهر أنه كما لو حصلت في بلده، فيجب عليه التمتع، ولو بقيت إلى السنة الثالثة أو أزيد، فالمدار على حصولها بعد الانقلاب.*

فيكفي فيه الاستطاعة من مكة وإن لم يكن مستطيعاً من بلده، وذلك لأنه لا يعتبر في الآفاقي الاستطاعة من بلد خاص، بل المعتبر حصولها من أي بلد كان، فلو سافر العراقي إلى المدينة واستطاع فيها، وجب عليه الحج وإن لم يكن مستطيعاً في بلده.

وأما المنتهى فلو حاول أن يغادر مكة بعد مضي ستين وإنجاز فريضة الحج على نحو لو صرف المال في المناسك لم يتمكن من العود إلى بلده، ففي هذه الصورة لا يجب عليه الحج مطلقاً من غير فرق بين التمتع والإفراد لافتراض أنه لو حاول صرف ماله في حج الأفراد لما تمكن من العود، والتمكّن من العود أشبه بالرجوع إلى الكفاية من تجارة أو زراعة.

* الاستطاعة بعد الإقامة وقبل الستين

ثم إن المصنف أشار إلى فرع آخر وهو إذا حصلت الاستطاعة بعد الإقامة في مكة، ولكن قبل مضي الستين، فقال بأن حكمه حكم الصورة الأولى، أعني: ما إذا حصلت في بلده ثم أقام في مكة فيجب عليه التمتع ولو بقيت إلى السنة الثالثة أو أزيد فالمدار في الاستطاعة، على حصولها قبل انقلاب الفرض وبعده، ففي الأولى يتمتع ولو أقام أزيد من ستين، بخلاف ما إذا حصلت بعد الانقلاب.

والدليل على عدم دخول هذه الصورة، والصورة الأولى تحت الروايات، هو

وأما المكي إذا خرج إلى سائر الأمصار مقيماً بها، فلا يلحقه حكمها في تعين التمتع عليه. لعدم الدليل، وبطلان القياس. إلا إذا كانت الإقامة فيها بقصد التوطن، وحصلت الاستطاعة بعده، فإنه يتعين عليه التمتع بمقتضى القاعدة ولو في السنة الأولى. وأما إذا كانت بقصد المجاورة، أو كانت الاستطاعة حاصلة في مكة فلا. نعم الظاهر دخوله حينئذ في المسألة السابقة، فعلى القول بالتخيير فيها - كما عن المشهور - يتخير، وعلى قول ابن أبي عقيل يتعين عليه وظيفة المكي.*

انصرافها عنهما أولاً، وكون التمتع مقتضى الاستصحاب ثانياً.

* خروج المكي إلى الأمصار

إذا خرج المكي إلى الأمصار فإن توطن فيها فينقلب فرضه إلى التمتع، لأجل انقلاب الموضوع وخروجه عن كونه متوطناً في مكة، فيكون حكمه، حكم النائي في وجوب الإحرام من ميقات أهله؛ وأما إذا أراد الإقامة فلا دليل لانقلاب فرضه إلى فرض النائي، فحكمه حكم المكي، ما لم يتوطن، فلو أحرم لحجة الإسلام فاللزام عليه هو الأفراد أو القران. نعم يجوز للمكي إذا خرج إلى بعض البلدان ورجع إلى مكة، التمتع إذا كان الحج ندباً، وإن كان الأفضل هو الأفراد.^(١)

١. راجع الوسائل ٨: الباب ٧ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢١ و٢٢.

المسألة ٤: المقيم في مكة إذا وجب عليه التمتع - كما إذا كانت استطاعته في بلده أو استطاع في مكة قبل انقلاب فرضه - فالواجب عليه الخروج إلى الميقات لإحرام عمرة التمتع. واختلفوا في تعيين ميقاته على أقوال: أحدها: أنه مهل أرضه، ذهب إليه جماعة، بل ربما يسند إلى المشهور - كما في الحدائق - لخبر سماعه عن أبي الحسن عليه السلام: سألت عن المجاور أله أن يتمتع بالعمرة إلى الحج؟ قال عليه السلام: «نعم، يخرج إلى مهل أرضه فليلب إن شاء». المعتضد بجملة من الأخبار الواردة في الجاهل والناسي الدالة على ذلك، بدعوى: عدم خصوصية للجهل والنسيان، وأن ذلك لكونه مقتضى حكم التمتع، وبالأخبار الواردة في توقيت المواقيت، وتخصيص كل قطر بواحد منها أو من مر عليها، بعد دعوى: أن الرجوع إلى الميقات غير المرور عليه. *

* قد تقدّم أنّ المستطيع في بلده إذا أقام في مكة أو المقيم فيها إذا استطاع قبل سنتين كاملتين يجب عليه التمتع ولا يجوز له الأفراد، فإذا أراد أن يحج حجة التمتع (حجة الإسلام) فمن أين يحرم؟ فهناك أقوال ثلاثة:

الأول: الإحرام من ميقات أهله

أنه يخرج من مكة إلى ميقات أهله ومهل أرضه، ذهب إليه جماعة وربما يُسند إلى المشهور، نقله المصنّف عن «الحدائق»، ولا أقلّ أنه أشهر من القول الثاني، ونقله في الجواهر عن الشيخ وأبي الصلاح ويحيى بن سعيد والمحقق في النافع والفاضل في جملة من كتبه. ^(١) والذي وقفنا عليه كالتالي:

١. قال المفيد: والمجاور بمكة إذا أراد الحج والعمرة خرج منها إلى ميقات أهله فأحرم منه، فإن لم يتمكن من ذلك أحرم من خارج الحرم.^(١)
٢. قال الشيخ: المجاور بمكة إذا أراد الحج أو العمرة خرج إلى ميقات أهله إن أمكنه، وإن لم يمكنه فمن خارج الحرم.^(٢)
٣. وقال أبو الصلاح: وميقات المجاور ميقات بلده، ويجوز له أن يحرم من الجعرانة (الذي هو أدنى الحل).^(٣)
٤. قال ابن سعيد: ومن جاور بمكة ستين فبحكمهم، وإن جاور دونها تمتع من ميقات أهله.^(٤)
٥. وقال المحقق: والمجاور بمكة إذا أراد حجة الإسلام خرج إلى ميقاته فأحرم منه، ولو تعذر خرج إلى أدنى الحل.^(٥) وقريب منه في «المعتبر».^(٦)
٦. وقال العلامة في «المنتهى»: ومن كان من أهل الأمصار فجاور بمكة ثم أراد حجة الإسلام، خرج إلى ميقات أهله فأحرم منه، فإن تعذر خرج إلى أدنى الحل، ولو تعذر أحرم من مكة.^(٧)
- وقريب منه في «التحرير»^(٨)، و«التذكرة»^(٩).

١. المقنعة: ٣٩٦.

٢. الخلاف: ٢/ ٢٨٥، المسألة ٦٠.

٣. الكافي: ٢٠٢.

٤. الجامع للشرائع: ١٧٨.

٥. المختصر النافع: ١/ ٨٠.

٦. المعتبر: ٢/ ٧٩٩.

٧. المنتهى: ١٠/ ١٤٨، الطبعة الحديثة.

٨. التحرير: ١/ ٥٥٩، المسألة ١٩١٨.

٩. التذكرة: ٧/ ٢٨٢، المسألة ١٣٥.

٧. وقد بالغ صاحب الحقائق في تشييد هذا القول فقال: إن اتفاق الأصحاب - ولا سيما أصحاب الصدر الأول - مما يؤذن بكون ذلك مذهب أهل البيت عليه السلام، فإن مذهب كل إمام إنما يعلم بنقل شيعته وأتباعه، وأقوال أصحاب الصدر الأول وإن لم تصل إلينا سوى عبارة الشيخ المفيد في «المقنعة» إلا أن من تقدمنا من الأصحاب الذين وصلت إليهم الأقوال ممن تقدمهم ووقعت بأيديهم مصنفاتهم - ولا سيما من تصدى منهم لضبط الأقوال والخلاف في المسائل - لو اطلعوا على ما خالف هذا القول الذي اتفقت كلمتهم عليه لنقلوه، كما هي العادة الجارية والطريقة المستمرة في نقل الأقوال والتنبيه على الخلاف والوفاق في كل مسألة^(١).

هذا ما وقفنا عليه من القائلين بلزوم الإحرام من ميقات أهله إلى عصر العلامة الحلي (٦٤٨-٧٢٦هـ).

استدل على لزوم الخروج إلى ميقات أهله بوجوه:

الأول: الأخبار العامة الدالة على تقسيم المواقيت وتخصيص كل أبق بميقات على حدة^(٢). فإنه يجب بمقتضى ذلك على أهل كل أرض، الإحرام من الميقات الذي عين لهم في الروايات، سواء كان بالمرور، أو الرجوع إليه، خرج منه طائفتان:

١. المتوطن بمكة مدة توجب انتقال فرضه إلى فرض المكي.

٢. من مر على غير ميقاته.

وبقي الباقي تحتها.

١. الحقائق: ١٤/٤١٨-٤١٩.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١ من أبواب المواقيت.

يلاحظ عليه : أن مورد الروايات هو من أراد الحج من خارج مكة ، لا من داخلها ، فاستفادة حكم الثاني من الأول أشبه بالقياس .

أضف إلى ذلك : أن الروايات ليست بصدد إعمال التعبد ، وأنه ليس للعراقي إلا هذا الميقات لا غير ، بل هي بصدد بيان أسهل المواقيت لأهل كل قطر وأقربها إليهم ، كما سيوافيك . فإن أقرب المواقيت لأهل اليمن هو «يلملم» ، ولأهل طائف هو «قرن المنازل» ، وهكذا ، وبذلك يعلم أن إجزاء الإحرام من غير ميقات أهله ، عند المرور عليه ليس تخصيصاً ، بل لسان الروايات لسان التسهيل لا الحصر .

الثاني : الأخبار الدالة على أن من دخل مكة ناسياً للإحرام أو جاهلاً به فإنه يجب عليه الخروج إلى ميقات أهل أرضه.^(١)

يلاحظ عليه : بأن موردها هو الحج من خارج مكة غير أنه نسي الإحرام أو جهل به ، ومورد البحث هو الحج من داخلها ، أضف إلى ذلك : أن قوله في هذه الروايات : «يرجع إلى ميقات أهل بلاده» أو «ميقات أهل أرضه» ففي صحيحي الحلبي ، إرشاد للناسي والجاهل إلى أسهل المواقيت التي يمكن أن يرجع إليها ، فتراه تارة يقيّد الميقات بما ذكر ، وأخرى يطلق كما في صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «فترجع إلى الوقت فلتحرم منه» .^(٢) وهذان الدليلان اعتمد عليهما صاحب الحقائق^(٣) وذكرهما المصنّف ، وقد عرفت ضعفهما .

١. الوسائل: ٨، الباب ١٤ من أبواب المواقيت، الحديث ١ و٧.

٢. المصدر نفسه، الحديث ٤.

٣. الحقائق: ١٤/١٤٣-٤١٤.

الثالث : موثقة سماعة ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن المجاور أله أن يتمتع بالعمرة إلى الحج ؟ قال : « نعم يخرج إلى مهل أرضه فيلتي ، إن شاء » .^(١)

وليس في السند من يُغمض عليه إلا معلى بن محمد البصري ، فقد وصفه النجاشي بأنه مضطرب الحديث ، وقال ابن الغضائري : « ويجوز أن يخرج شاهداً » ، ولكن كثرة رواياته البالغ عددها ٧١٢ حديثاً ، يشهد على أنه كان رجلاً ممارساً للحديث .

وقد أورد على الاستدلال بأن الإمام علق الخروج إلى مهل أرضه بالمشيئة وقال : إن شاء .

يلاحظ عليه : أن الشرط يحتمل أن يتعلق بأحد الأفعال الثلاثة :

١ . أله أن يتمتع ؟

٢ . يخرج إلى مهل أرضه .

٣ . يلتي .

أما الثالث فلا وجه له ، لأن التلبية واجبة مطلقاً ، غير مقيدة بالمشيئة .

وأما الثاني فيما أن الخروج على جميع الأقوال واجب ، فلا وجه لتعليقه على المشيئة ، فتعين الأول ، وذلك لأن السائل سأل : أله أن يتمتع ؟ فأجاب : « نعم ... ، إن شاء » .

نعم يرد على الاستدلال بأن جواب الإمام لبيان أسهل الطرق إلى الإحرام للسائل ، فإنه أعرف بميقات أهله من غيره لمروره عليه ، لا أنه يخرج إليه ولا يخرج إلى غيره .

ثانيها: أنه أحد المواقيت المخصوصة مختراً بينها. وإليه ذهب جماعة أخرى، لجملة أخرى من الأخبار مؤيدة بأخبار المواقيت، بدعوى عدم استفادة خصوصية كل بقطر معين.*

فلتخص أنه يدلّ الدليل بوجه قاطع على لزوم الخروج إلى مهل أرضه.

*الثاني: كفاية الإحرام من مطلق المواقيت

و القول الثاني - كفاية الإحرام من مطلق المواقيت التي عيّنها رسول الله ﷺ - فقد ذهب إلى ذلك القول جماعة، منهم:

١. الشيخ في «النهاية» حيث قال: ومن جاور بمكة سنة واحدة أو سنتين، جاز له أن يتمتع فيخرج إلى الميقات ويُحرم بالحج متمتعاً.^(١)

٢. المحقق قال: ولو أقام من فرضه التمتع بمكة سنة أو سنتين لم ينتقل فرضه، وكان عليه الخروج إلى الميقات إذا أراد حجة الإسلام. ولو لم يتمكن من ذلك، خرج إلى خارج الحرم، فإن تعذر أحرم من موضعه.^(٢)

٣. وقال العلامة: وينتقل فرض المقيم ثلاث سنين إلى المكي ودونها يتمتع فيخرج إلى الميقات إن يمكن وإلا فخرج الحرم، ولو تعذر أحرم من موضعه.^(٣) وقد استدلل لهذا القول بوجوه:

١. ما دلّ على أن كل واحد من المواقيت، ميقات لمن أتى عليه ومن مرّ به

١. النهاية: ٢٠٦.

٢. الشرائع: ١/٢٤٠.

٣. الإرشاد: ١/٣٠٩.

للنص الصريح^(١)، والإجماع، فعند وصول المجاور إلى الميقات يصدق عليه أنه أتى عليه فيكون ميقاتاً له بالعموم.

وهذا الوجه هو الذي اعتمد عليه السيد الخوئي وبالع في توضيحه وقال: إنَّ المرور على المكان هو الاجتياز عليه، وهذا المعنى يصدق على من يقصد التمتع من مكة فيجوز له الخروج إلى أي ميقات شاء، فإنَّه عندما يصل ذلك المكان ويمتاز يصدق عليه أنه مرَّ عليه من غير فرق بين أن يريد التمتع من مكة أو من خارجها.^(٢)

يلاحظ عليه: - مضافاً إلى أنَّ مورد الروايات هو من يريد الحج من خارج مكة، لا من داخلها - أنَّ محل البحث هو تعيين وظيفة من تهبَّ للخروج ليُحرم للتمتع، فهل واجبه الخروج إلى ميقات أهله، أو مطلق المواقيت، أو أدنى الحل؟ فلا بدَّ من إقامة الدليل على كفاية الخروج إلى أحد المواقيت في هذه الحالة، لا بعد خروجه من مكة، وتجاوزه الميقات، متوجهاً إلى مكة، إذ لا شكَّ عندئذٍ أنه يجب عليه الإحرام قطعاً لحرمة الدخول في الحرم بلا إحرام.

٢. موثق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث... وإن اعتمر في شهر رمضان أو قبله وأقام إلى الحج فليس بمتمتع، وإنَّما هو مجاور أفرد العمرة، فإن هو أحبَّ أن يتمتع في أشهر الحج بالعمرة إلى الحج، فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق، أو يجاوز عسفان، فيدخل متمتعاً بالعمرة إلى الحج.^(٣)

وجه الدلالة: أنَّ الإمام خبَّر السائل في الخروج إلى أحد هذين الميقاتين، فإنَّ

١. الوسائل: ٨، الباب ١٥ من أبواب المواقيت، الحديث ١ و٢.

٢. المعتمد: ٢/ ٢١٨.

٣. الوسائل: ٨، الباب ١٠ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢.

الظاهر أنّ ذكر هذين الميقاتين إنّما خرج مخرج التمثيل.

إنّما الإشكال في أنّ الخبر تضمن أنّه يتجاوز عسفان وليس ثمة ميقات من المواقيت المخصوصة. ويحتمل أن يكون المراد من التجاوز من عسفان إلى جانب الجحفة، ففي «معجم البلدان» عسفان: منهلة من مناهل الطريق بين الجحفة ومكة.^(١) وفرض إجمال «عسفان» لا يسبب رفع اليد عن دلالة الحديث بكفاية أحد المواقيت وعدم كفاية الخروج إلى أدنى الحل.

٣. رسالة حريز، عمّن أخبره، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من دخل مكة بحجة عن غيره ثم أقام سنة فهو مكّي، فإذا أراد أن يخرج عن نفسه أو أراد أن يعتمر بعد ما انصرف من عرفة فليس له أن يحرم من مكة، ولكن يخرج إلى الوقت وكلّما حول رجع إلى الوقت». ^(٢)

وقد مرّ أنّ الخبر من الروايات الدالة على كفاية مضي السنة في انتقال الفرض إلى الأفراد، وعليه لا مساس له بالمقام، لأنّ البحث في المقيم الذي لم ينقلب فرضه من التمتع إلى غيره، والوارد في الرواية، من انقلب فرضه من التمتع إلى الأفراد، فلا يستدلّ بها ورد في من صار مكياً على من ليس بمكّي، اللهم إلا أن يستدلّ بالأولوية.

٤. خبر إسحاق بن عبد الله قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المقيم بمكة، يجزّد الحج أو يتمتع مرة أخرى، فقال عليه السلام: «يتمتع أحب إليّ، وليكن إحرامه من مسيرة ليلة أو ليلتين». ^(٣)

١. معجم البلدان: ١٠٧/٤.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٩ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٩.

٣. الوسائل: ٨، الباب ٤ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢٠.

ثالثها: أنه أدنى الحل، نقل عن الحلبي، وتبعه بعض متأخري المتأخرين لجملة ثالثة من الأخبار، والأحوط الأول وإن كان الأقوى الثاني، لعدم فهم الخصوصية من خبر سماعه، وأخبار الجاهل والناسي، وأن ذكر المهل من باب أحد الأفراد، ومنع خصوصية للمرور في الأخبار العامة الدالة على المواقيت وأما أخبار القول الثالث - فمع ندرة العامل بها - مقيدة بأخبار المواقيت، أو محمولة على صورة التعذر.*

ولا يصح شاهداً لهذا القول، إذ ليس في المواقيت ما هو مسيرة ليلة واحدة. فإن أقرب المواقيت بينها وبين مكة ليلتان قاصدتان.^(١)

فتلخص أن الصالح للدلالة على هذا القول هو رواية سماعه، وأما الثاني والثالث فمضافاً إلى الإشكال في المضمون، هما خبران لا يحتج بهما، نعم ربما يصلحان للتأييد.

وعلى كل تقدير فهذا القول أقوى، وإن كان الأول أحوط.

* الثالث: الخروج إلى أدنى الحل

هذا هو القول الثالث، وعده في «المدارك» أقوى الاحتمالات وقال: ويحتمل قوياً، الاكتفاء بالخروج إلى أدنى الحل مطلقاً.^(٢)

واستدل له بروايات، منها:

١. صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: لأهل مكة أن يتمتعوا؟

١. لاحظ الفصل العاشر، المسألة ٥، الميقات العاشر.

٢. المدارك: ٧/٢٠٦.

قال ﷺ: «لا، ليس لأهل مكة أن يتمتعوا» قلت: فالقاطنون بها، قال: «إذا أقاموا سنة أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكة، فإذا أقاموا شهراً فإنّ لهم أن يتمتعوا» قلت: من أين؟ قال: «يخرجون من الحرم» قلت: من أين يهلّون بالحج؟ فقال: «من مكة نحواً ممّا يقول الناس».^(١)

٢. صحيح حماد: قال سألت أبا عبد الله ﷺ عن أهل مكة أيتمتعون؟ قال: «ليس لهم متعة»، قلت: فالقاطن بها، قال: «إذا أقام بها سنة أو سنتين صنع صنع أهل مكة».

قلت: فإن مكث الشهر، قال: «يتمتع». قلت: من أين؟ قال: «يخرج من الحرم». قلت: من أين يهل بالحج؟ قال: «من مكة نحواً ممّا يقول الناس».^(٢) ويمكن الجمع بين الصحيحين وما مرّ من ميقات أهله أو مطلق الميقات بوجوه:

١. التصرف في ما دلّ على القول الثالث بتقييد قوله: «يخرجون من الحرم» أو قوله: «يخرج من الحرم» أعني: ما استدلّ به على كفاية الخروج لأدنى الحلّ بأخبار المواقيت متعيناً أو مخيراً كما هو الأقوى، وقد جعله المصنّف الوجه الأوّل.

٢. التصرف فيها أيضاً بالحمل على صورة التعذّر، وهو الوجه الثاني عنده وخيرة الحقائق.^(٣)

وهذا جمع تبرعي. نعم مرّ في كلمات الأصحاب، الإحرام من أدنى الحل عند تعذر الإحرام من الميقات.

٣. التصرف في أخبار القول الأوّل والثاني بحملها على الاستحباب بشرط

١. الوسائل: ٨، الباب ٩، من أبواب أقسام الحج، الحديث ٣.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٩، من أبواب أقسام الحج، الحديث ٧.

٣. الحقائق: ١٤/٤١٥.

ثمّ الظاهر أنّ ما ذكرنا حكم كلّ من كان في مكة وأراد الإتيان بالتمتع ولو مستحبّاً.*

هذا كلّه مع إمكان الرجوع إلى المواقيت، وأمّا إذا تعذر فيكفي الرجوع إلى أدنى الحلّ، بل الأحوط الرجوع إلى ما يتمكّن من خارج الحرم ممّا هو دون الميقات. وإن لم يتمكّن من الخروج إلى أدنى الحلّ أحرم من موضعه، والأحوط الخروج إلى ما يتمكّن.*

عدم إعراض الأصحاب عن العمل بإطلاق الصحيحين. وهذا خيرة المحقّق الخوئي^(١).

* قد تقدّم أنّه يجوز لأهل مكة، التمتع - بعد أداء حجة الإسلام - مستحبّاً أو وجوباً بنذر وغيره إنّما الكلام في ميقاتهم من هذه الصورة.

إنّ أهل مكة يجرمون لحج الأفراد والقران، من مكة، ومن كان في خارجها، يجرم من منزله الواقع بينها وبين الميقات.

إنّما الكلام في إحرامهم لحج التمتع - عندما يجوز لهم التمتع - فهل يجرمون من مكة أو من منزلهم؟

أو أنّ ميقاتهم، ميقات المقيم قبل إكمال سنتين، فيخرجون إلى الميقات وإلاّ فإلى أدنى الحلّ؟

والمسألة مبنية على أنّ الخروج إلى الميقات من أحكام التمتع من غير فرق بين المقيم والمكي والمتوطن، أو هو من أحكام المقيم، والمسألة لا تخلو من إبهام، وسيأتي الكلام أيضاً في المسألة ٦ من الفصل العاشر (فصل المواقيت).

* قد عاد المصنّف إلى الفرع السابق، أعني: إذا أراد المقيم حجّ التمتع قبل

سنتين، فيما أنه اختار الخروج إلى أحد المواقيت قال بأن الخروج إلى الميقات عند التمكن منه، وأما إذا لم يتمكن فيخرج إلى أدنى الحل عملاً بصحيحه الحلبي وحماد الماضيين، والأحوط منه الرجوع إلى ما يتمكن من خارج الحرم مما هو دون الميقات وتجديد التلبية في أدنى الحل.

وإن لم يتمكن من الخروج إلى أدنى الحل أحرم من موضعه كالناسي والجاهل، والأحوط الخروج من موضعه بمقدار ما يتمكن وتجديد التلبية عند الوصول إلى موضعه، كل ذلك عملاً بالاحتياط.

تم الكلام في الفصل الثامن

الفصل التاسع

صورة حبّ التمتع

صورة حج التمتع على الإجمال: أن يحرم — في أشهر الحج — من الميقات، بالعمرة المتمتع بها إلى الحج، ثم يدخل مكة فيطوف فيها بالبيت سبعا، ويصلي ركعتين في المقام، ثم يسعى لها بين الصفا والمروة سبعا، ثم يطوف للنساء احتياطاً - وإن كان الأصح عدم وجوبه - ويقصر.*

* واعلم أن المصنف ذكر في صدر هذا الفصل، صورة حج التمتع من العمرة إلى الفراغ من الحج، ثم ذكر شرائطه بقوله: ويشترط في حج التمتع أمور أحدها: النية....

وبما أن ما أجمله هنا سيأتي تفصيله في ثنايا كتاب الحج، فلا حاجة إلى البحث عن أجزاء حج التمتع في المقام.

نعم هنا فروع يناسب البحث عنها في هذا المقام أهمها دراسة عدم وجوب طواف النساء في عمرة التمتع مع وجوبه في حجه والعمرة المفردة، فبعد الفراغ منه نأخذ الشرائط بالبحث.

١. طواف النساء في عمرة التمتع

المشهور عدم وجوب طواف النساء في عمرة التمتع. وإليك بعض الكلمات:

قال الشيخ: أفعال العمرة خمسة: الإحرام، والتلبية، والطواف، والسعي بين

الصفاء والمروة، والتقصير وإن حلق جاز، والتقصير أفضل، وبعد الحج، الحلق أفضل.^(١)

فقد حصر الشيخ أعمال العمرة في خمسة، وأما غيره أو هو في سائر كتبه فقد ذكروا رؤوس الأعمال دون أن يذكروا طواف النساء منها.

قال المفيد رحمته الله: وإذا طاف بالبيت سبعاً وسعى بين الصفا والمروة سبع مرات قصر من شعر رأسه من جوانبه،... وقد حلّ من كلّ شيء أحرم منه.^(٢)

قال المحقق: طواف النساء واجب في الحج والعمرة المفردة دون المتمتع بها.^(٣)

وقال العلامة في «المنتهى»: كلّ إحرام يجب فيه طواف النساء إلا إحرام العمرة، المتمتع بها إلى الحج.^(٤)

وقال الشهيد في اللمعة: ويزيد في عمرة الأفراد بعد التقصير طواف النساء.^(٥)

وقال في «الجواهر» بعد عبارة المحقق «دون المتمتع بها»: فإنّه لا يجب فيها بلا خلاف محقق أجده فيه، وإن حكاها في اللمعة عن بعض الأصحاب، وأسنده في «الدروس» إلى النقل، لكن لم يعين القائل ولا ظفرنا به ولا أحد ادّعاه سواء، بل في «المنتهى» لا أعرف فيه خلافاً، بل عن بعض، الإجماع على عدم الوجوب، ولعله

١. الخلاف: ٢/ ٣٣٠، المسألة ١٤٤.

٢. المقنعة: ٤٠٦، والنهاية: ٢٠٦.

٣. الشرائع: ١/ ٢٧١.

٤. المنتهى: ٢/ ٧٦٩.

٥. الروضة البهية، قسم المتن، ٢/ ٢٢٨.

كذلك، فإنه قد استقر المذهب الآن عليه، بل وقيل الآن.^(١)
 هذا كله حول كلمات الأصحاب، وإليك ما يدل من الروايات على عدم جزئيته للعمرة، وهي على طائفتين:
 الأولى: ورد فيها التصريح بعدم وجوب طواف النساء في عمرة التمتع، فتكون دلالتها على عدم الوجوب، دلالة مطابقة.
 الثانية: ما يتضمن لبيان أجزاء عمرة التمتع، فيذكر الإمام أموراً ولا يذكر معها طواف النساء. وإليك من كل طائفة قسماً.

١. التصريح بعدم جزئيته للعمرة

قد ورد التصريح في غير واحد من الروايات بعدم وجوب طواف النساء في عمرة التمتع، نذكر منها ما يلي:

١. روى الكليني، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد [بن يحيى بن عمران الأشعري المتوفى حدود ٢٩٠هـ] عن محمد بن عيسى [بن عبيد] قال: كتب أبو القاسم محمد بن موسى الرازي إلى الرجل [علي بن محمد عليه السلام] يسأله عن العمرة المبتولة هل على صاحبها طواف النساء والعمرة التي يتمتع بها إلى الحج؟ فكتب: «أما العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء، وأما التي يتمتع بها إلى الحج فليس على صاحبها طواف النساء».^(٢)

والمكاتب (أبو القاسم) لم يوثق، لكن العبرة بخط الإمام الذي كان يعرفه محمد بن عيسى بن عبيد فإنه كان أحد المحدثين الكبار في بغداد ومن آل يقطين

١. الجواهر: ٤٠٧/١٩.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٨٢ من أبواب الطواف، الحديث ١.

فهو ثقة عند النجاشي، ولا عبرة بتضعيف ابن الوليد. وما ذكرناه من السند موافق للكافي^(١)، وأخرجه الشيخ في «الاستبصار» مثل ما في «الكافي»^(٢).

نعم اختلفت نسخ «التهذيب» في موضعين.^(٣) فلاحظ.

وعلى كل تقدير فدلالته على عدم وجوب طواف النساء واضحة.

٢. روى الشيخ في «التهذيب» عن صفوان بن يحيى قال: سأله عليه السلام أبو حرث عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج فطاف وسعى وقصر هل عليه طواف النساء؟ قال: «لا، إنما طواف النساء بعد الرجوع من منى»^(٤).

٣. روى الكليني بسنده عن حماد بن عيسى، عن محمد بن ميمون، قال: قدم أبو الحسن الحسن موسى عليه السلام متمتعاً ليلة عرفة، فطاف وأحل وأتى بعض جواربه ثم أهل بالحج وخرج.^(٥) والفعل بيان كالقول، ولذلك ذكرناه ضمن الطائفة الأولى.

٢. الأحاديث البيانية وطواف النساء

وهناك أحاديث بيانية لماهية عمرة التمتع ولم يرد فيها طواف النساء، فتدل بالدلالة الالتزامية على عدم وجوبه فيها، نظير:

١. صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام الوارد في بيان كيفية التمتع: «... ثم طف بينهما سبعة أشواط، تبدأ بالصفاء وتختتم بالمرورة ثم قصر من رأسك من جوانبه، ولحيتك، وخذ من شاربك، وقلم أظفارك وابق منها لحجك،

١. الكافي: ٤/٥٣٨، الحديث ٩.

٢. الاستبصار: ٢/٢٣٢، الحديث ٨٠٤.

٣. تهذيب الأحكام: ٥/١٦٣، الحديث ٥٤٥، وص ٢٥٤، الحديث ٨٦١.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٨٢ من أبواب الطواف، الحديث ٦.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٨ من أبواب التقصير، الحديث ١.

فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كل شيء يحل منه المحرم وأحرمت منه»^(١).

٢. خبر عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «طواف الممتع أن يطوف بالكعبة، ويسعى بين الصفا والمروة، ويقصر من شعره، فإذا فعل ذلك فقد أحل»^(٢).

٣. صحيح زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: كيف أتمتع؟ قال: «تأتي الوقت فتلبّي بالحج، فإذا دخلت مكة طفت بالبيت، وصليت ركعتين خلف المقام، وسعيت بين الصفا والمروة وقصرت وأحللت من كل شيء، وليس لك أن تخرج من مكة حتى تحج»^(٣).

٤. روى الكليني عن محمد بن عيسى قال: كتب أبو القاسم مخلد بن موسى الرازي إلى الرجل عليه السلام (المراد الإمام الهادي عليه السلام) يسأله عن العمرة المبتولة هل على صاحبها طواف النساء والعمرة التي يتمتع بها إلى الحج؟ فكتب: «أما العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء، وأما التي يتمتع بها إلى الحج فليس على صاحبها طواف النساء»^(٤).

إلى غير ذلك من الروايات الناصة على عدم وجوب طواف النساء، أو المبيّنة لكيفية عمرة التمتع، ليس فيها طواف النساء.

وربما يعارض ما ذكرنا، خبر سلمان بن حفص المروزي الذي رواه الشيخ عن الفقيه عليه السلام قال: «إذا حج الرجل فدخل مكة متمتعاً فطاف بالبيت فصلى ركعتين خلف مقام إبراهيم عليه السلام وسعى بين الصفا والمروة وقصر فقد حلّ له كل

١ و ٢. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب التقصير، الحديث ١ و ٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٢٢ من أبواب الاحرام، الحديث ٣.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٨٢ من أبواب الاحرام، الحديث ١.

شيء ما خلا النساء، لأنّ عليه لتحلّة النساء طوافاً وصلاة^(١).

يلاحظ عليه: - مضافاً إلى أنّ سليمان بن حفص لم تثبت وثاقته وإن كان يظهر من عيون الصدوق أنّه ناظر الرضا عليه السلام ورجع إلى الحق^(٢). ومع ذلك يشكل الاعتماد عليه - أنّ صدر الرواية ظاهر في كونها بصدد بيان أعمال الحج حيث قال: إذا حجّ الرجل فدخل مكة (أي من منى لا من الميقات).

فإن قلت: إنّ قوله: «وقصر» دليل على أنّه بصدد بيان أجزاء العمرة ولو كان بصدد بيان أعمال الحج لكان اللازم أن يقول «وحلق».

قلت: إنّ الحديث وإن نقل في «التهذيب»^(٣) مشتملاً على لفظة «قصر» ولكنه نقل في «الاستبصار»^(٤) من دون هذه الزيادة، ولعلّ لفظة «وقصر» من زيادة النساخ لا من الشيخ، بشهادة أنّه حمّله في «التهذيب» على الحجّ وتصدّى لرفع التعارض، وهو إنّما يتم إذا لم يكن الحديث مشتملاً على لفظة «وقصر».

وعلى فرض ورودها في عمرة التمتع، لا يحتاج بها لإعراض الأصحاب عنها أولاً، ومخالفتها لما تضافر عنهم عليهم السلام من عدم وجوبها في العمرة المتمتع بها.

بقيت هنا أمور:

١. محل طواف النساء

إن محل طواف النساء في العمرة المفردة بعد التقصير كما سيوافيك بيانه، إنّما

١. الوسائل ٩: الباب ٨٢ من أبواب الطواف، الحديث ٧.

٢. روضة المتقين: ١٤/١٣٨.

٣. التهذيب: ٥/١٦٢، الحديث ٥٤٤.

٤. الاستبصار: ٢/٢٤٤، الحديث ٨٥٣.

الكلام في محله في عمرة حج التمتع، فقد ذكر المصنف بأن محله بين السعي والتقصر حيث قال: ثم يسعى بها بين الصفا والمروة سبعاً، ثم يطوف للنساء احتياطاً - وإن كان الأصح عدم وجوبه - ويقصر.

قد وجهه بعض الأجلة بما هذا توضيحه: قد ورد في مورد التقصر - في العمرة - : «ثم قصر من رأسك من جوانبه، ولحيثك وخذ من شاربك، وقلم أظفارك وابق منها لحجك، فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كل شيء يحل منه المحرم وأحرمت منه»^(١) فقد عرف التقصر محلاً لكل شيء بلا حاجة إلى فعل آخر، ولو وجب طواف النساء، لكان محله قبله، وإلا يلزم أن لا يكون التقصر محلاً لكل شيء.

ويمكن أن يقال: أن كون التقصر محلاً لكل شيء من أدلة عدم وجوب طواف النساء، وإلا فلو قلنا بوجوبه فالتقصر محل لكل شيء إلا النساء فلا يكون دليلاً على توسط الطواف بين السعي والتقصر.

ثم ينشئ إحراماً للحج من مكة في وقت يعلم أنه يدرك الوقوف بعرفة، والأفضل إيقاعه يوم التروية، ثم يمضي إلى عرفات فيقف بها من الزوال إلى الغروب، ثم يفيض ويمضي منها إلى المشعر فيبيت فيه، ويقف به بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، ثم يمضي إلى منى فيرمي جمره العقبة، ثم ينحر أو يذبح هديه، ويأكل منه.*

ثم يخلق أو يقصر، فيحلّ من كلّ شيء إلا النساء، والطيب، والأحوط اجتناب الصيد أيضاً، وإن كان الأقوى عدم حرمة عليه من حيث الإحرام.*

* ٢. لزوم الإهداء

ذكر في الذبح، الأكل فقط، مع أنّ الأحوط أنّه يهدي بعضه ويتصدق ببعضه، قال سبحانه: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾.^(١) كما يأتي في محله.

* ولأنّ الصيد حرام، لحمة الحرم، لا للإحرام وبذلك فسر قوله في صحيحة معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام: «وإذا طاف طواف النساء فقد أحلّ من كلّ شيء أحرم منه إلا الصيد».^(٢) أي الصيد الحرام، لا الإحرام، فإنّ صيد الحرم حرام للمحرم وغيره.

١. الحج: ٣٦.

٢. الوسائل: ١٠، الباب ١٣ من أبواب الحلق والتقصير، الحديث ١.

ثم هو مخير بين أن يأتي إلى مكة ليومه، فيطوف طواف الحج ويصلي ركعتيه ويسعى سعيه فيحلّ له الطيب، ثم يطوف طواف النساء ويصلي ركعتيه فتحلّ له النساء، ثم يعود إلى منى لرمي الجمار فيبيت بها ليالي التشريق، وهي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر. ويرمي في أيامها الجمار الثلاث.

وأن لا يأتي إلى مكة ليومه، بل يقيم بمنى حتى يرمي جماره الثلاث يوم الحادي عشر ومثله يوم الثاني عشر، ثم ينفر بعد الزوال إذا كان قد اتقى النساء والصيد، وإن أقام إلى النفر الثاني - وهو الثالث عشر - ولو قبل الزوال لكن بعد الرمي جاز أيضاً، ثم عاد إلى مكة للطوافين والسعي، ولا إثم عليه في شيء من ذلك على الأصح، كما أن الأصح الاجتزاء بالطواف والسعي تمام ذي الحجة، والأفضل الأحوط هو اختيار الأول بأن يمضي إلى مكة يوم النحر، بل لا ينبغي التأخير لغده - فضلاً عن أيام التشريق - إلا لعذر.*

* ٣. بيتوتة الليلة الثالثة

ظاهر قوله: «وأن لا يأتي إلى مكة ليومه النحر» أن من ذهب يوم النحر إلى مكة وطاف وسعى ورجع إلى منى يبيت الليلة الثالث عشرة، وهو سهو من قلمه الشريف، فإن حكم الذهاب إلى مكة والباقي في منى، في المقام سيان، لا يجب عليه إلا بيتوتة ليلتين: الحادي عشر والثاني عشر، ولعله أراد معنى آخر لم نصل إليه.

ثم الظاهر من الروايات استحباب تقديم المناسك والذهاب يوم النحر إلى

ويشترط في حج التمتع أمور:

أحدها: النية - بمعنى قصد الإتيان بهذا النوع من الحج - حين الشروع في إحرام العمرة، فلو لم ينو أو نوى غيره، أو تردّد في نيته بينه وبين غيره لم يصحّ.*

مكة ومع ذلك يجوز التأخير. ففي معتبر إسحاق بن عمار قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن زيارة البيت تؤخّر إلى يوم الثالث قال: «تعجيلها أحبّ إليّ، وليس به بأس إن أخرها»^(١).

وأما جواز التأخير إلى آخر ذي الحجة فسيوافيك دليله في محله إن شاء الله. * ولا شك أنّ الحجّ بما هو أمر عبادي يتوقف على النية أولاً، شأن كل واجب تعبدّي، وقصد القرية ثانياً.

وهل المراد من النية نية الإحرام أو نية نوع الحجّ؟ وجهان:

الأول: نية الإحرام، وهو خيرة «الدروس»^(٢) وأورد عليه في «المدارك» أنّه لا وجه لذكرها على الخصوص، فإنّ نية سائر الأركان كذلك.^(٣)

الثاني: ما ذكره الشيخ في «الخلاف»، قال: نية التمتع لا بدّ منها. وللشافعي فيه وجهان: أحدهما: شرط، والثاني: لا يفتقر إلى النية.^(٤)

وما اختاره الشيخ هو نفس ما ذكره المصنّف: قصد الإتيان بهذا النوع من

١. الوسائل: ١٠، الباب ١ من أبواب زيارة البيت، الحديث ١٠، ولاحظ الحديث ٩.

٢. الدروس: ٣٣٩، الدرس ٨٩.

٣. المدارك: ٧/ ٢٤٠.

٤. الخلاف: ٢/ ٢٧١، المسألة ٤١.

نعم في جملة من الأخبار، أنه لو أتى بعمره مفردة في أشهر الحج جاز أن يتمتع بها، بل يستحب ذلك إذا بقي في مكة إلى هلال ذي الحجة، ويتأكد إذا بقي إلى يوم التروية، بل عن القاضي وجوبه حيثئذ، ولكن الظاهر تحقق الإجماع على خلافه.

ففي موثق سماعه عن الصادق عليه السلام: «من حج معتمراً في شوال ومن نيته أن يعتمر ورجع إلى بلاده فلا بأس بذلك، وإن هو أقام إلى الحج فهو متمتع، لأن أشهر الحج: شوال، وذوالقعدة، وذو الحجة؛ فمن اعتمر فيهن فأقام إلى الحج فهي متعة، ومن رجع إلى بلاده ولم يقم إلى الحج فهي عمرة.*»

الحج - حين الشروع في إحرام العمرة - وهو الصحيح، لأن تنوع الحج إلى أنواع ثلاثة يحكي عن اختلاف المنوي، ولا يتعين إلا بالنية.

ويبدل على ذلك صحيح البسرنطي: عن أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام: كيف أصنع إذ أردت أن أتمتع؟ فقال: «لب بالحج وانو المتعة»^(١)

نعم لازم ذلك أن بعض الأجزاء كالإحرام منوياً مرتين تارة بالاستقلال وأخرى في ضمن الكل، ولا إشكال لاختلاف المتعلق بالاستقلال تارة والجزئية أخرى.*

* لما نبه على لزوم نية النوع، استثنى منه، من أتى بعمره مفردة في أشهر

الحج، حيث يجوز له أن يتمتع بها، وإن لم ينو التمتع حين الإتيان، ولذلك ابتدأ كلامه بلفظة «نعم» مشيراً إلى الاستدراك.

ثم إن أشهر الحج عبارة عن الشهور الثلاثة، وهي: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة، فلو أتى بعمره مفردة فيها، جاز أن يتمتع بها، ويعتبرها عمرة التمتع ويأتي بعدها مناسك الحج إذا بقي في مكة.

واعلم أن في المقام أربع مسائل متقاربة:

الأولى: من أحرم بالعمرة المفردة ودخل مكة، جاز له أن ينوي التمتع (إذا لم تكن واجبة عليه إما بأصل الشرع - كما إذا كان أهله حاضري المسجد الحرام - أو بعارض كالنذر فلا يجوز العدول)، وهذا ما عنوانه المحقق في آخر الحج، في كتاب العمرة. وقال: ومن أحرم بالمفردة (العمرة) - في أشهر الحج - ودخل مكة، جاز أن ينوي التمتع، ويلزمه دم.^(١) وجه لزوم الدم هو تغيير النية.

الثانية: إذا أحرم بالعمرة المفردة في غير أشهر الحج ودخل مكة، لم يجز له أن ينوي التمتع، لأنه لا يصح عمرة وحجاً إلا في أشهر الحج. والمفروض أنه أحرم في غيرها.

الثالثة: من أتى بعمره مفردة في غير أشهر الحج وبقي في مكة إلى هلال ذي الحجة أو يوم التروية فليس له أن يتمتع، لأن المفروض أنه أتى بالعمرة في غير أشهر الحج، فهذه المسائل الثلاث خارجة عن مصب البحث، وإنما الكلام في المسألة التالية.

الرابعة: من أتى بعمره مفردة في أشهر الحج جاز أن يتمتع بها، بل يستحب إذا بقي إلى يوم التروية.

والكلام في المقام في جواز أو استحباب التمتع، لمن أتى بالعمرة المفردة في أشهر الحج وكان من نيته مغادرة مكة لكنه لم يخرج عنها حتى دخل شهر ذي الحجة أو بقي إلى يوم التروية.
وإليك بعض الكلمات:

١. قال الشيخ: وإن دخل مكة بالعمرة المفردة في أشهر الحج، جاز له أن يقضيها، ويخرج إلى بلده أو أي موضع شاء، والأفضل له أن يقيم حتى يحج، ويجعلها متعة.^(١)

٢. قال ابن إدريس بنفس لفظ «النهاية».^(٢)

٣. قال العلامة في «القواعد»: ولو اعتمر متمتعاً لم يجز له الخروج من مكة قبل الحج، ولو اعتمر مفرداً في أشهر الحج استحب له الإقامة ليحج ويجعلها متعة.^(٣)

٤. وقال في «المدارك»: أما جواز نية التمتع إذا وقعت المفردة في أشهر الحج فيدل عليه روايات.^(٤)

٥. وقال الفاضل في شرح القواعد «ولو اعتمر مفرداً في أشهر الحج استحب له الإقامة ليحج ويجعلها متعة»: خصوصاً إذا أقام إلى هلال ذي الحجة، ولا سيما إذا أقام إلى التروية للأخبار، ولا يجب للأصل والأخبار، وأوجب القاضي الحج على من أدرك التروية.^(٥)

هؤلاء وغيرهم أفتوا باستحباب التمتع، خلافاً للقاضي ابن البراج حيث

٢. السرائر: ١/٦٣٣.

١. النهاية: ٢٨٠.

٤. مدارك الأحكام: ٨/٤٦٣.

٣. القواعد: ١/٤٥٢.

٥. كشف اللثام: ٣/٢٥٦.

يظهر منه وجوب الحج إذا بقي في مكة إلى يوم التروية، قال: ومن اعتمر عمرة غير متمتع بها إلى الحج في شهور الحج ثم أقام بمكة إلى أن أدرك يوم التروية كان عليه أن يحرم بالحج ويخرج إلى منى ويفعل ما يفعله الحاج ويصير بعد ذلك متمتعاً.^(١) ووصفه صاحب «الجواهر» بأنه قول نادر.^(٢)

ومع ذلك كله فالروايات على طوائف ربما يكون بعضها دليلاً على رأي القاضي.

الأولى: ما يدل على جواز الخروج بعد العمرة

يدل بعض روايات الباب على أن من اعتمر في أشهر الحج، يجوز له الخروج من مكة، منها:

صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا بأس بالعمرة المفردة في أشهر الحج ثم يرجع إلى أهله».^(٣)

وصحيح إبراهيم بن عمر اليماني، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل خرج في أشهر الحج معتمراً ثم خرج إلى بلاده؟ قال: «لا بأس».^(٤)

الثانية: ما يدل على وجوب البقاء فيها للحج

هناك ما يدل على وجوب البقاء، ففي صحيح يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المعتمر في أشهر الحج؟ قال: «هي متعة».^(٥)

٢. الجواهر: ٢٠ / ٤٦٠.

١. المهذب: ١ / ٢٧٢.

٣. الوسائل: ١٠، الباب ٧ من أبواب العمرة، الحديث ١.

٤. المصدر نفسه: الحديث ٢.

٥. المصدر نفسه: الحديث ٤.

والحديث يدلّ على أنّ عمرته تحسب عمرة التمتع، وهي لا تنفك عن الحجّ، لأنّ العمرة دخلت الحجّ فيجب البقاء إلى أداء الحج. وبهذا المضمون، حديث علي، والمراد به علي بن أبي حمزة قائد أبي بصير، وحديث موسى بن القاسم^(١).

الثالثة: ما يدلّ على عدم جواز الخروج إذا أدرك هلال ذي الحجة .
وهنا ما يدلّ على جواز الخروج إلّا إذا أدرك هلال ذي الحجة. ففي خبر إسحاق، عن عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من دخل مكة بعمرة فأقام إلى هلال ذي الحجة فليس له أن يخرج حتى يحج مع الناس»^(٢).
وصفه بالخبر لأجل وقوع الحسين بن حماد في السند الذي يروي عن «أبي عبد الله» بواسطتين، وهو غير الحسين بن حماد بن ميمون العبدي الذي هو من أصحاب الصادق، كما في رجال النجاشي، ويروي عنه ابن مسكان، وأبان بن عثمان وابن أبي عمير. وعلى كلّ تقدير فلم يرد توثيق فيه.

الرابعة: ما يدلّ على عدم الخروج يوم التروية
تدلّ صحيحة عمر بن يزيد على عدم جواز الخروج إذا أدرك يوم التروية. روى الصدوق بسند صحيح عنه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من اعتمر عمرة مفردة فله أن يخرج إلى أهله متى شاء، إلّا أن يدركه خروج الناس يوم التروية»^(٣). وهذا دليل قول القاضي القائل بوجوب الحجّ إذا أدرك يوم التروية.

٢. المصدر نفسه: الحديث ٦.

١. المصدر نفسه: الحديث ٧ و ٨.

٣. المصدر نفسه: الحديث ٩.

الخامسة: ما يدلّ على جواز الخروج في يوم التروية

هناك ما يدلّ على جواز الخروج حتى في يوم التروية مستدلاً بخروج الإمام الطاهر الحسين بن علي عليه السلام يوم التروية.

١. ففي صحيح إبراهيم بن عمر اليماني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وإنّ الحسين بن علي عليه السلام خرج يوم التروية إلى العراق وكان معتمراً»^(١).

٢. وفي صحيح معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: من أين افترق المتمتع والمعتمر؟ فقال: «إنّ المتمتع مرتبط بالحج، والمعتمر إذا فرغ منها ذهب حيث شاء، وقد اعتمر الحسين عليه السلام في ذي الحجة ثم راح يوم التروية إلى العراق والناس يروحون إلى منى، ولا بأس بالعمرة في ذي الحجة لمن لا يريد الحج»^(٢).

ومقتضى القواعد - لولا الطائفة الخامسة -، حل الطائفة الثانية الدالة على البقاء على الاستحباب بقرينة الطائفة الأولى.

ثمّ تقييد الاستحباب بغير درك هلال ذي الحجة، أو يوم التروية، إذ عندئذٍ يجب البقاء، لو صحّ حديث ما دلّ على لزوم البقاء عند هلال ذي الحجة. ويمكن حمل الجميع على الاستحباب مطلقاً، ويؤكد إذا أدرك الهلال وأكد منه إذا أدرك يوم التروية، وذلك لأجل أمرين:

١. ما دلّ على جواز الخروج يوم التروية بخروج الإمام الطاهر الحسين بن علي عليه السلام يوم التروية، كما في صحيح إبراهيم بن عمر اليماني، ومعاوية بن عمار^(٣) وقد تقدّم.

١. المصدر نفسه: الحديث ٢.

٢. المصدر نفسه: الحديث ٣.

٣. الوسائل: ١٠، الباب ٧ من أبواب العمرة، الحديث ٢ و٣.

وإن اعتمر في شهر رمضان أو قبله فأقام إلى الحج فليس بمتمتع، وإنما هو مجاور أفرد العمرة، فإن هو أحب أن يتمتع في أشهر الحج بالعمرة إلى الحج، فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق أو يتجاوز عسفان، فيدخل متمتعاً بعمرته إلى الحج، فإن هو أحب أن يفرد الحج فليخرج إلى الجعرانة فيلبّي منها».

وفي صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «من اعتمر عمرة مفردة فله أن يخرج إلى أهله، إلا أن يدركه خروج الناس يوم التروية». وفي قوية عنه عليه السلام: «من دخل مكة معتمراً مفرداً للحج فيقضي عمرته كان له ذلك، وإن أقام إلى أن يدركه الحج كانت عمرته متعة، قال عليه السلام: وليس تكون متعة. إلا في أشهر الحج».

وفي صحيحة عنه عليه السلام: «من دخل مكة بعمرة فأقام إلى هلال ذي

٢. قد دلت رواية إبراهيم بن عمر اليماني، أن أمامه أمرين:

١. الذهاب إلى أهله.

٢. الإتيان بالحج مفرداً.

فلو كان التمتع واجباً لما صَحَّ حجّه مفرداً.

فإن قلت: إن خروج الإمام كان لأجل الاضطرار، فيختص الجواز به.

قلت: الملاك استدلال الإمام بخروج الحسين عليه السلام على الجواز في مورد لم يكن الخروج اضطرارياً وإن كان المعروف في التاريخ أن خروجه كان اضطرارياً.

الحجّة، فليس له أن يخرج حتّى يحجّ مع الناس».

وفي مرسل موسى بن القاسم: «من اعتمر في أشهر الحجّ فليتمتع».

إلى غير ذلك من الأخبار.*

*قد تقدّم وجه الجمع بين الروايات فلاحظ، وبقي هنا أمور:

الأول: يظهر من صحيحة عبد الله بن سنان أنّ العمرة المفردة، غير مشروعة في العشر الأولى من ذي الحجّة الحرام حيث سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المملوك يكون في الظهر يرعى وهو يرضى أن يعتمر، ثمّ يخرج؟ فقال: «إن كان اعتمر في ذي القعدة فحسن، وإن كان في ذي الحجّة فلا يصلح [الزمان] إلّا الحج»^(١).

لكنّها محمولة على مفضولية العمرة غير عمرة التمتع، لرواية معاوية بن عمار حيث قال: «وقد اعتمر الحسين في ذي الحجّة، ثمّ راح يوم التروية إلى العراق»^(٢).

إن قلت: إذا كانت العمرة المفردة مفضولة بالنسبة إلى عمرة التمتع فلماذا اختار الإمام؟

قلت: لعلّ المصلحة أوجبت أن يختارها على غيرها.

الثاني: ظاهر الروايات أنّ الانقلاب قهريّ بلا حاجة إلى النية كما هو ظاهر قوله: «هي متعة»، وقد أوضحه المصنّف بقوله: إنّ التمتع عبارة عن الحجّ عقيب عمرة وقعت في أشهر الحجّ بأيّ نحو أتى بها.

الثالث: ذكر المصنّف أنّ القدر المتيقّن من انقلاب العمرة المفردة إلى المتعة هو الحجّ الندبي، وأمّا إذا وجب عليه التمتع فأتى بعمرة مفردة ثمّ أراد أن يجعلها

١. الوسائل: ١٠، الباب ٧ من أبواب العمرة، الحديث ١١.

٢. المصدر نفسه: الحديث ٣.

عمرة التمتع، يشكل الاجتزاء بذلك عماً وجب عليه من حج التمتع - و على ما ذكره - يجب عليه الخروج والإحرام من أحد المواقيت والإتيان بأعمال عمرة التمتع، وبعد التقصير يحرم للحج يوم التروية، لأنّ ظهور الروايات، في من يبقى في مكة إلى يوم التروية اتفاقاً دون أن يجب عليه البقاء، ومن وجب عليه حج التمتع واجباً أصلياً، يجب عليه البقاء إلى يوم التروية ليحج.

نعم ذهب السيد الخوئي إلى إطلاق الروايات وشمولها لمن اعتمر عمرة مفردة في شهر شوال وبقي من باب الاتفاق إلى يوم التروية وأراد الحج يكفي بها اعتمر في شهر شوال.^(١)

يلاحظ عليه: أنّ قوله: «وبقي من باب الاتفاق إلى يوم التروية» لا ينطبق على من وجب عليه حج التمتع كالواجب الأصلي، لما عرفت من وجوب البقاء، أو وجوب الرجوع إلى مكة إلى يوم التروية ليدرك وقوف عرفة.

وأما ما وجب بالنذر فهو تابع لكيفية النذر، فإن نذر حج التمتع على النحو المتعارف، فلا تكفي العمرة المفردة، بل يجب عليه الخروج لعمرة التمتع من مكة إلى أحد المواقيت، وإلاّ تكفي بلا كلام.

وأما حج الاستحجار فلو أتى بعمرة مفردة، فيحسب للنائب، لا للمنوب عنه، إذ الواجب عليه، عمرة التمتع لا العمرة المفردة، ولا العمرة المنقلبة إلى التمتع.

وقد عمل بها جماعة، بل في «الجواهر»: لا أجد فيه خلافاً. أو مقتضاها صحة التمتع مع عدم قصده حين إتيان العمرة، بل الظاهر من بعضها: أنه يصير تمتعاً قهراً من غير حاجة إلى نية التمتع بها بعدها، بل يمكن أن يستفاد منها: أن التمتع هو الحج عقيب عمرة وقعت في أشهر الحج، بأي نحو أتى بها، ولا بأس بالعمل بها، لكن القدر المتيقن منها هو الحج الندبي، ففيها إذا وجب عليه التمتع فأتى بعمرة مفردة ثم أراد أن يجعلها عمرة التمتع، يشكل الاجتزاء بذلك عما وجب عليه، سواء كان حجة الإسلام، أو غيرها مما وجب بالنذر أو الاستحجار.

الثاني: أن يكون مجموع عمرته وحجّه في أشهر الحج، فلو أتى بعمرته — أو بعضها — في غيرها لم يجز له أن يتمتع بها. وأشهر الحج: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة بتامه على الأصح. لظاهر الآية، وجملة من الأخبار كصحيحة معاوية بن عمار، وموثقة سماعه، وخبر زرارة. *

* هنا فرعان:

١. يشترط في حج التمتع أن يأتي بالعمرة والحج في أشهر الحج.
٢. وأشهر الحج عبارة عن الشهور الثلاثة: شوال، ذو القعدة، وذو الحجة. وإليك دراسة الفرعين:

الأول: يعتبر في حج التمتع الإحرام بالعمرة والحج في أشهر الحج، فلو أتى بالعمرة في شهر رمضان، فلا يجوز أن يتمتع بها في ذي الحجة، وعليه اتفاق فقهاءنا، وبه روايات.

قال في «الخلافا»: لا ينعقد الإحرام بالحج، ولا العمرة التي يتمتع بها إلى

الحجّ إلّا في أشهر الحجّ، فإن أحرم في غيرها انعقد إحرامه بالعمره، وبه قال: جابر ابن عبد الله، وابن عباس، وعطاء، وعكرمة، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، ومالك، والشافعي.

وقال أبو حنيفة والثوري: ينعقد في غيرها إلّا أنّ الإحرام فيها أفضل وهو المسنون، وإذا أحرم في غيرها أساء وانعقد إحرامه.^(١)

وقال العلامة في «المنتهى»: ولو أحرم بالحجّ قبل أشهر الحجّ لم ينعقد إحرامه للحج وينعقد للعمره، وبه قال الشافعي. وقال مالك وأبو حنيفة والثوري وأحمد: يكره أن يحرم قبل أشهر الحجّ، فإن أحرم انعقد حجّه.

وقال في مسألة أخرى: ولا ينعقد الإحرام بالعمره المتمتع بها إلّا في أشهر الحجّ، فإن أحرم بها في غيرها انعقد للعمره المبتولة. وبه قال الشافعي في أحد قوله وأحمد، وقال مالك: إذا أحرم بها في غير أشهر الحجّ ولم يتحلّل في إحرام العمره حتّى دخلت أشهر الحجّ صار متمتعاً. وقال أبو حنيفة: إذا أتى بأكثر أفعال العمره في أشهر الحجّ صار متمتعاً إذا دخلت عليه أشهر الحجّ.^(٢)

وقال الشيخ في «النهاية»: والمتمتع إنّما يكون متمتعاً إذا وقعت عمرته في أشهر الحجّ، وهي: شوال وذوالقعدة وذو الحجة، فإن وقعت عمرته في غير هذه الأشهر لم يميز له أن يكون متمتعاً بتلك العمره وكان عليه لحجّته عمره أخرى يبتدئ بها في الأشهر التي قدّمنها.^(٣)

وقال ابن البراج: والعمره المتمتع بها لا تصحّ إلّا في أشهر الحجّ.^(٤)

١. الخلاف: ٢/ ٢٥٩-٢٦٠، المسألة ٢٤.

٢. المنتهى: ١٠/ ١٥٣، الطبعة الحديثة.

٣. النهاية: ٢٠٧.

٤. المهذب: ١/ ٢١١.

فالقول بأنها الشهران الأولان مع العشر الأول من ذي الحجة. كما عن بعض - أو مع ثمانية أيام - كما عن آخر - أو مع تسعة أيام وليلة يوم النحر إلى طلوع فجره - كما عن ثالث - أو إلى طلوع شمس - كما عن رابع - ضعيف. على أن الظاهر أن النزاع لفظي، فإنه لا إشكال في جواز إتيان بعض الأعمال إلى آخر ذي الحجة فيمكن أن يكون مرادهم: أن هذه الأوقات هي آخر الأوقات التي يمكن بها إدراك الحج.*

وقال في «الجواهر» بعد قول المحقق: «والثاني وقوعه في أشهر الحج»: بلا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه.

وتدل عليه صحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من دخل مكة معتمراً مفرداً للعمرة ف قضى عمرته فخرج كان له ذلك، وإن أقام إلى أن يدركه الحج كانت عمرته، متعة، وقال: «ليس يكون متعة إلا في أشهر الحج»^(١) والرواية صحيحة، ووصفها في «الجواهر» بالخبر ولم يعلم وجهه، لأن المذكورين في السند ثقات، وطريق الشيخ إلى موسى بن القاسم صحيح في التهذيبين.

* الثاني: أشهر الحج هي الشهور الثلاثة: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة.

وقال العلامة في «التذكرة»: أشهر الحج: شوال وذو القعدة وذو الحجة عند أكثر علمائنا. وبه قال مالك، وهو مروى عن ابن عباس وعمر وابن عمر، لقوله

١. الوسائل: ٨، الباب ١٥ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١.

تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ وأقل الجمع ثلاثة. ثم نقل سائر الأقوال من أصحابها من الشيعة والسنة.^(١)

أقول: إن في تحديد أشهر الحج من حيث المنتهى أقوال لعلمائنا ذكرها العلامة في «المختلف»: نذكرها تباعاً:

١. أشهر الحج: شوال وذو القعدة وذو الحجة. وبه قال الشيخ في «النهاية»، وابن الجنيدي، ورواه الصدوق في كتاب «من لا يحضره الفقيه».

٢. أشهر الحج هي: شوال وذو القعدة وثمان من ذي الحجة. وهو مذهب أبي الصلاح.

٣. أشهر الحج هي: شوال وذو القعدة وتسعة من ذي الحجة. وهو خيرة ابن البراج.

٤. أشهر الحج هي: شوال وذو القعدة وذو الحجة إلى يوم النحر قبل طلوع الشمس، فإذا طلع فقد مضى أشهر الحج. وبه قال ابن حمزة.

٥. أشهر الحج هي: شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة. وهو مذهب السيد المرتضى وسائر.^(٢)

ثم إنه عليه السلام ذكر في الكتابين: «التذكرة» و«المختلف»، أن النزاع لفظي.

قال في الأول: واعلم أنه لا فائدة كثيرة في هذا النزاع، للإجماع على أنه لو فاته الموقفان فقد فاته الحج (ويفوت الموقفان اختيارياً واضطراباً في زوال يوم العيد). هذا من جانب، ومن جانب آخر، يصح كثير من أفعال الحج يوم العاشر وما بعده إلى آخر الشهر.^(٣) وعلى ما ذكر، فكل تحديد صدر لغرض خاص حتى

٢. المختلف: ٤/ ٢٧.

١. التذكرة: ٧/ ١٨٣-١٨٤.

٣. التذكرة: ٧/ ١٨٥.

من حدّده بشمانية أيام كأبي الصلاح، فهو يريد انتهاء وقت العمرة، فلا مناص له عن الإحرام للحج، بتبديل عمرة التمتع إلى حجّ الأفراد، فكلّ يريد شيئاً لا يتنافى ما يريده الآخر، وكيف كان فالظاهر لفظية الاختلاف في ذلك كما اعترف به غير واحد، للاتفاق على أنّ الإحرام بالحجّ لا يتأتى بعد عاشر ذي الحجة، وكذا عمرة التمتع، وعلى أجزاء الهدى وبدله طول ذي الحجة وأفعال منى ولياليها.^(١)

وبما أنّ الأشهر - كما سيوافيك - فسرت بالأشهر الثلاثة التامة، فكلّ من قال بآنها عبارة عن ثمانية، أو تسعة، أو عشرة أيام من ذي الحجة، فقد قال به بلحاظ الأثر الفقهي، وإلاّ لا يصحّ تفسيرها بالأقل من ثلاثة شهور.

وعلى كلّ تقدير فقد فسرت الآية بالشهور الثلاثة في غير واحدة من الروايات، منها: صحيح معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾»^(٢) وهي: شوال وذو القعدة وذو الحجة.^(٣)

روى الصدوق بإسناده عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ قال: «شوال وذو القعدة وذو الحجة، ليس لأحد أن يحرم بالحجّ فيما سواهن».^(٤)

١. الجواهر: ١٨/ ١٣.

٢. البقرة: ١٩٧.

٣ و٤. الوسائل: ٨، الباب ١١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١ و٨.

المسألة ١: إذا أتى بالعمرة قبل أشهر الحج قاصداً بها التمتع فقد عرفت عدم صحتها تمتعاً. لكن هل تصح مفردة، أو تبطل من الأصل؟ قولان. اختار الثاني في المدارك، لأن ما نواه لم يقع، والمفردة لم ينوها. وبعض اختار الأول، لخبر الأحول عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل فرض الحج في غير أشهر الحج. قال: يجعلها عمرة». وقد يستشعر ذلك من خبر سعيد الأعرج: «قال أبو عبد الله عليه السلام: من تمتع في أشهر الحج ثم أقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاة، وإن تمتع في غير أشهر الحج ثم جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم، إنها هي حجة مفردة. إنها الأضحى على أهل الأمصار». ومقتضى القاعدة وإن كان هو ما ذكره صاحب المدارك، لكن لا بأس بما ذكره ذلك البعض، للخبرين.*

* قد عرفت أنه يشترط في عمرة التمتع وقوعها في أشهر الحج، فلو أتى بها في غيرها كشهر رمضان لا يصح التمتع بها وإنما الكلام في صحة هذه العمرة بنفسها التي أتاها بنية عمرة التمتع، يظهر من الشرائع، صحتها بنفسها وإن كان لا يتمتع بها، قال في «الشرائع»: فلو أحرم بالعمرة المتمتع بها في غير أشهر الحج لم يجوز له التمتع بها.^(١)

وقد استظهر صاحب المدارك من قوله: «لم يجوز له التمتع» أنها تصح في حد نفسها، وقال: وربما لاح من العبارة، أن من أحرم بالعمرة، المتمتع بها في غير أشهر الحج تقع عمرته صحيحة لكن لا يتمتع بها.^(٢)

١. الشرائع: ١/ ٢٣٧.

٢. المدارك: ٧/ ١٧٠.

ويظهر من «المنتهى» صحتها، قال: إن من أحرم بالحج في غير أشهر الحج لم ينعقد إحرامه للحج وينعقد للعمرة.^(١)

وقال في «التذكرة»: لو أحرم بالحج قبل أشهره، لم ينعقد إحرامه للحج وينعقد للعمرة.^(٢)

واختار في «المدارك» البطلان وقال: الأصح عدم الصحة مطلقاً، أما عن المنوي فلعدم حصول شرطه، وأما عن غيره فلعدم نيته، ونية المقيد لا تستلزم نية المطلق.^(٣)

واختار المصنف الصحة قائلاً: بأن مقتضى القاعدة هو ما ذكره صاحب المدارك لكن لا بأس بالقول بالصحة حسب الروايات:

أ. روى الصدوق بإسناده عن أبي جعفر الأحول، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل فرض الحج في غير أشهر الحج قال: «يجعلها عمرة».^(٤)

والمراد من قوله: فرض الحج، أي نوى نية حج التمتع في غير أشهر الحج بإتيان العمرة، وربما يطلق الحج ويراد به مجموع العملين.

وربما يضعف الحديث بأن طريق الصدوق إلى أبي جعفر الأحول - أي محمد بن النعمان - ضعيف بوقوع أبي المفضل في طريقه، ولكننا قد ذكرنا أن ذكر الطريق إلى أصحاب الكتب المشهورة كان للتيقن والتبرك لإخراج الحديث عن الإرسال إلى صورة المسند. وكانت نسبة الكتب إلى أصحابها مشهورة معروفة كما صرح بها

١. المنتهى: ١٥٣/١٠، الطبعة الحديثة.

٢. التذكرة: ١٨٥/٧.

٣. المدارك: ١٧١/٧.

٤. الوسائل: ٨، الباب ١١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٧.

ذكرنا الصدوق في ديباجة «الفقيه».

ب. روى الكليني عن سعيد الأعرج قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «من تمتع في أشهر الحج ثم أقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاة، ومن تمتع في غير أشهر الحج ثم جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم إنما هي حجة مفردة، وإنما الأضحى على أهل الأمصار»^(١).

لكن الرواية ضعيفة سنداً بمحمد بن سنان، ودلالة لأنها بصدد بيان أن من جاور مكة انقلبت وظيفته من التمتع إلى الإفراد خلافاً لما مر في تلك المسألة من عدم الانقلاب، إلا إذا أقام سنتين، وعلى ذلك فلا صلة للرواية بالمقام.

١. الوسائل: ٨، الباب ١٠ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١.

الثالث: أن يكون الحج والعمرة في سنة واحدة، كما هو المشهور المدعى عليه الإجماع، لأنه المتبادر من الأخبار المبيّنة لكيفية حج التمتع، ولقاعدة توقيفية العبادات، ولأخبار الدالة على دخول العمرة في الحج وارتباطها به، والدالة على عدم جواز الخروج من مكة بعد العمرة قبل الإتيان بالحج، بل وما دلّ من الأخبار على ذهاب المتعة بزوال يوم التروية أو يوم عرفة ونحوها، ولا ينافيها خبر سعيد الأعرج المتقدم بدعوى: أن المراد من القابل فيه العام القابل، فيدلّ على جواز إيقاع العمرة في سنة والحج في أخرى، لمنع ذلك بل المراد منه الشهر القابل. على أنه لمعارضة الأدلة السابقة غير قابل.

وعلى هذا فلو أتى بالعمرة في عام وآخر الحج إلى العام الآخر لم يصح تمتعاً، سواء أقام في مكة إلى العام القابل، أو رجع إلى أهله ثم عاد إليها، وسواء أحلّ من إحرام عمرته، أو بقي عليه إلى السنة الأخرى، ولا وجه لما عن الدروس من احتمال الصحة في هذه الصورة. ثم المراد من كونهما في سنة واحدة أن يكونا معاً في أشهر الحج من سنة واحدة، لا أن لا يكون بينهما أزيد من اثني عشر شهراً. وحيث فلا يصح أيضاً لو أتى بعمرة التمتع في أواخر ذي الحجة، وأتى بالحج في ذي الحجة من العام القابل. *

* يشترط في حج التمتع إتيان الحج والعمرة في سنة واحدة، وقد اتفقت عليه كلمة الأصحاب.

قال المحقق: وأن يأتي بالحج والعمره في سنة واحدة.^(١)

قال في «المدارك» في شرح قول المحقق: هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء.^(٢)

وقال في «الجواهر» بعد قول المحقق: بلا خلاف فيه بين العلماء. كما اعترف به في «المدارك» وغيرها، وهو الحجة إن تم إجماعاً.^(٣)

وقال في «المستند»: الثالث: أن يأتي بالحج وعمرته في سنة واحدة، بلا خلاف يعلم كما في «الذخيرة»، ومطلقاً كما في «المدارك» والمفاتيح وشرحه، بل بالاتفاق كما في «التذكرة».^(٤)

وقد استدل عليه المصنف - بعد الإجماع - بوجوه:

١. المتبادر من الأخبار المبيّنة لكيفية الحج البالغة قرابة عشرين حديثاً^(٥)، هو إتيان النسكين معاً في سنة واحدة وليس فيها أية إشارة إلى جواز التفكيك بين العبادتين، وهذا يكشف عن وجود الصلة والتقيّد بين العملين، سواء أقدمت العمره على الحجّ كما في حجّ التمتع، أم أُخرت كما في القسمين الآخرين.

نعم ليس فيها ما يدلّ على التقيّد بالحمل الشائع، ولكن المتبادر هو الجمع بينهما في سنة واحدة الذي هو عبارة أخرى عن التقيّد.

٢. ما دلّ على أنّ المعتمر محتبس في مكة حتّى يحجّ، فلو خرج منها يعود إليها محرماً للحجّ، فإنّ تحرّم الخروج إلّا بالعود محرماً كاشف عن وجود الصلة بين

١. الشرائع: ١/ ٢٣٧.

٢. المدارك: ٧/ ١٦٨.

٣. الجواهر: ١٨/ ١٤.

٤. مستند الشيعة: ١١/ ٢٤٦.

٥. الوسائل: ٨، الباب ٢ من أبواب أقسام الحج.

العمرة والحج وأن المكلف بعد في أثناء العمل.^(١)

٣. ما دلّ على أن العمرة دخلت في الحج على خلاف ما كان رائجاً قبل الإسلام.

روى معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام وصف حج رسول الله ﷺ وجاء فيها: «فلما وقف رسول الله ﷺ بالمروة بعد فراغه من السعي، أقبل على الناس بوجهه فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: إن هذا جبرئيل - وأوماً بيده إلى خلفه - يأمرني أن آمر من لم يسق هدياً أن يحل - إلى أن قال: - ... فقال له سراقه بن مالك بن جعشم (جعشم) الكناسي يا رسول الله ﷺ: علمنا ديننا كأننا خلقنا اليوم، فهذا الذي علمتنا به لعامنا هذا أم لما يستقبل؟ فقال له رسول الله ﷺ: بل هو للأبد إلى يوم القيامة، ثم شبك أصابعه بعضها إلى بعض وقال: دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة».^(٢)

٤. ما يدلّ على ذهاب المتعة بزوال يوم التروية، أو بدخول يوم عرفة، أو إلى زمان لم يدرك الحج.

ففي رواية زكريا بن آدم قال: سألت أبا الحسن عن المتمتع إذا دخل يوم عرفة؟ قال: «لا متعة له، يجعلها عمرة مفردة». لأنه لم يكن متمكناً من الذهاب إلى عرفة يوم ذاك للبطء في المواصلات.^(٣)

٥. ما دلّ على وجوب الحج على أهل الجدة في كل عام.^(٤)

وقد مرّ أن المراد من الوجوب هو الاستحباب المؤكّد، كما أن المراد من الحج

١. الوسائل: ٨، الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٤.

٣. الوسائل: ٨، الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٨، لاحظ روايات الباب.

٤. الوسائل: ٨، الباب ٢ من أبواب وجوب الحج، الحديث ١.

مجموع العملين، ففي رواية حذيفة بن منصور، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن الله فرض الحج والعمرة على أهل الجدة في كل عام»^(١).

٦. توفيقية العبادات حيث نشك في جواز الإتيان بهما في ضمن سنتين:

وقد أورد عليه بأن توفيقية العبادات لا تلازم الاحتياط، لأن مشروعية العمرة والحج محرزتان وإنما الشك في لزوم إتيانها في سنة واحدة، والمرجع البراءة، لأن مرجع الشك أن شرطية شيء زائد.

وقد أورد عليه المحقق الخوئي بالتفصيل بين كون وجوب الحج واجباً مشروطاً بخروج الرفقة، فقبل الخروج لا وجوب أو كون وجوبه واجباً معلقاً بمعنى أن الوجوب فعلي والواجب استقبالي؛ فعلى الأول، المرجع هو الاشتغال دون الثاني.^(٢)

ونحن نرى أنه لا حاجة إلى الاستدلال السادس، بعد قيام الأدلة الاجتهادية على لزوم إتيانها في سنة واحدة، والأصل دليل، حيث لا دليل فإذا سقط الأصل فالبحث عن الفرع أمر غير لازم.

وربما يتوهم جواز التفكيك من خبر سعيد الأعرج المتقدم حيث قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «من تمتع في أشهر الحج ثم أقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاة، ومن تمتع في غير أشهر الحج ثم جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم إنما هي حجة مفردة، وإنما الأضحى على أهل الأمصار»^(٣). بدعوى أن المراد من قابل، العام القابل، فيكون معناه: أن حجه تمتع، وأن عليه الهدي.

١. نفس المصدر، الحديث رقم ٥.

٢. المعتمد: ٢٥٠/٢.

٣. الوسائل: ٨، الباب ١٠ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١.

الرابع: أن يكون إحرام حجه من بطن مكة مع الاختيار، للإجماع والأخبار. وما في خبر إسحاق عن أبي الحسن عليه السلام من قوله عليه السلام: «كان أبي مجاوراً هاهنا، فخرج يتلقى بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج، ودخل وهو محرم بالحج». حيث إنه ربما يستفاد منه جواز الإحرام بالحج من غير مكة، محمول على محامل، أحسنها: أن المراد بالحج عمرته، حيث إنها أول أعماله. نعم يكفي أي موضع منها كان ولو في سككها. للإجماع وخبر عمرو بن حريث عن الصادق عليه السلام: من أين أهل بالحج؟ فقال: «إن شئت من رحلك، وإن شئت من المسجد، وإن شئت من الطريق». وأفضل مواضعها المسجد، وأفضل مواضعه المقام أو الحجر، وقد يقال: أو تحت الميزاب.*

والظاهر أن المراد منه الشهر القابل كما إذا اعتمر في شوال أو ذي القعدة ثم أقام بمكة حتى يحرم في الشهر القادم - ذي الحجة الحرام - للحج لا العام القابل والقرينة عليه قوله: «من تمتع في أشهر الحج ثم أقام في مكة حتى يحضر الحج من قابل». وعلى ذلك فالمراد هو الشهر القابل بقرينة التقابل بين الأشهر والقابل، مضافاً إلى ما ذكرنا من أن الرواية ضعيفة بمحمد بن سنان.

* في المقام فروع:

١. إحرام حج المتمتع من بطن مكة.
٢. لو تعذر الإحرام من مكة، أحرم من حيث يمكن.
٣. لو أحرم من غيرها متعمداً، يجب الرجوع إلى مكة ويستأنف إحرامه.

٤. لو أحرم متعمداً من غير مكة وتعذر الرجوع إليها، وقد أُشير إلى هذا الفرع في المتن بقوله: «ولو لم يتدارك»، وهو مطلق يعم المضطر والمختار.

٥. لو أحرم من غيرها جهلاً أو نسياناً ففيه تفصيل.
وإليك دراسة الفروع واحداً بعد الآخر:

الفرع الأول: اتفق علماؤنا على أنّ إحرام حج المتمتع من بطن مكة، ولم يخالف فيه أحد.

قال الشيخ: إذا أراد المتمتع أن يحرم بالحج فينبغي أن ينشئ الإحرام من جوف مكة ويحرم منها، فإن خالف وأحرم من غيرها وجب عليه أن يرجع إلى مكة ويحرم منها، سواء كان أحرم من الحل أو الحرم إذا أمكنه، فإن لم يمكنه مضى على إحرامه وتّم أفعال الحج، ولا يلزمه دم لهذه المخالفة.^(١)

وقال العلامة: ميقات عمرة التمتع هذه المواقيت، وميقات حجه مكة لا غير، فإن أحرم من غير مكة اختياراً لم يجزئه، وكان عليه العود إلى مكة لإنشاء الإحرام، ذهب إليه علماؤنا.

وقال أحمد: يخرج إلى الميقات فيُحرم منه للحج وليس بصحيح، لما رواه العامة من أنّ النبي ﷺ دخل على عائشة وهي تبكي، قال لها: «أهلي بالحج»، وكانت بمكة. وأمر أصحابه بالإحرام من مكة لما فسخوا الحج.

وقال الشافعي: يجوز أن يخرج إلى أحد المواقيت فيحرم بالحج منه.^(٢)

فقد ظهر ممّا ذكره العلامة أنّ الإمامية على قول واحد والسنة على قولين:

١. يتعين الخروج من مكة إلى الميقات للإحرام. وهذا القول لأحمد.

١. الخلاف: ٢/ ٢٦٥، المسألة ٣١.

٢. التذكرة: ٧/ ١٩٣، المسألة ١٤٧.

٢. يتخيز بين الخروج وعدمه. وهو للشافعي.

وقال في «المدارك» بعد قول المحقق: «وأن يحرم بالحج له من بطن مكة» وقد أجمع العلماء كافة على أن ميقات حج التمتع مكة.^(١)

وقد نقل إجماع العلماء المحدث البحراني في حداثته.^(٢)

والمسألة من الواضح بمكان، وفيها روايات وردت في أبواب متفرقة وإليك بعضها:

١. صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في بيان حكم المجاور. «قلت: من أين يهلون بالحج؟ فقال: «من مكة نحواً مما يقول الناس».^(٣)

٢. خبر إبراهيم بن ميمون عن أبي عبد الله عليه السلام: «أما أنت فإنك تتمتع في أشهر الحج، وأخرم يوم التروية من المسجد الحرام».^(٤)

٣. صحيحة حماد عن أبي عبد الله عليه السلام في بيان حكم المجاور، قلت: من أين يهل بالحج؟ قال: «من مكة نحواً مما يقول الناس».^(٥)

ويحتمل وحدتها مع الرواية الأولى، لأن الأولى نقلها حماد عن الحلبي وهنا نقلها عن الإمام مباشرة، فيحتمل سقوط لفظ الحلبي بين حماد والإمام عليه السلام.^(٦) إلى غير ذلك من الروايات.

وربما يستفاد جواز الإحرام من غير بطن مكة لما في خبر إسحاق بن عمار قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع يجيء فيقضي متعته ثم تبدو له الحاجة

١. المدارك: ١٦٩/٧.

٢. الخدائق: ٣٥٩/١٤.

٣ و٤ و٥ و٦. وسائل الشيعة: ٨، الباب ٩ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٣ و ٤ و ٧، لاحظ الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج فيه روايات دالة على الموضوع.

فيخرج إلى المدينة وإلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن، قال: «يرجع إلى مكة بعمره إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه، لأن لكل شهر عمرة، وهو مرتين بالحج».

قلت: فإنه دخل في الشهر الذي خرج فيه، قال: «كان أبي مجاوراً هاهنا فخرج يتلقى (متلقياً) بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج، ودخل وهو محرم بالحج»^(١).

وجه الاستدلال: أنه قال: «أحرم من ذات عرق بالحج ودخل وهو محرم بالحج».

وقد حمل على محامل مختلفة، واختار منها المصنف أن المراد الإحرام للعمرة حيث إنها أول أعماله.

ولكن الحمل ضعيف فإن الرواية كالصريحة في أن الإحرام كان بالحج مقابل العمرة. ولا سيما بقرينة التعليل: بأن لكل شهر عمرة.

وبعبارة أخرى: ذكر في صدرها العمرة وفي الذيل الإهلال بالحج، وهذا يقتضي أن يحمل الذيل على الإحرام للحج لا للعمرة.

نعم الرواية لأجل وجود الاضطراب في السؤال والجواب لا يحتاج بها. وجه الاضطراب: أن الراوي سأل الإمام عن حكم من دخل في مكة في الشهر الذي خرج فيه، فلم يجب الإمام سؤاله، بل أتى بشيء لا يمت لسؤاله بصلة وقال: «كان أبي مجاوراً هاهنا فخرج يتلقى (متلقياً) بعض هؤلاء» ولعل الجواب سقط من الرواية.

وهناك اضطراب آخر في السؤال الثاني، فإن الميزان ليس هو الدخول في

نفس الشهر الذي خرج فيه، بل الميزان هو الخروج في نفس الشهر الذي تمتع والدخول فيه كما هو صريح قوله ﷺ جواباً لسؤاله الأول «قال: يرجع إلى مكة بعمره إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه».

جواز الإحرام من عامة مواضع مكة

الظاهر من معاهد الإجماعات وإطلاق الروايات جواز الإحرام من أي موضع من مكة ولو في سككها.

ففي صحيح عمرو بن حريث الصيرفي قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ من أين أهل بالحج؟ فقال: «إن شئت من رحلك وإن شئت من الكعبة، وإن شئت من الطريق»^(١).

والمراد من الطريق زقاق مكة بشهادة أن «التهذيب» نقل الرواية وفي أولها قلت لأبي عبد الله ﷺ وهو بمكة: من أين أهل بالحج؟ فقال: «إن شئت من رحلك...»^(٢) وهذا دليل على أن المراد من الطريق هو ما ذكرنا.

وأفضل مواقع مكة: المسجد، وأفضل مواقعه: المقام أو الحجر.

ففي صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله ﷺ قال: «ثم صل ركعتين عند مقام إبراهيم ﷺ أو في الحجر»^(٣).

وفي خبر عمر بن يزيد عن أبي عبد الله ﷺ قال: «ثم صل ركعتين خلف المقام ثم أهل بالحج، فإن كنت ماشياً قلبت عند المقام»^(٤).

١. الوسائل: ٨، الباب ٢١ من أبواب المواقيت، الحديث ٢.

٢. التهذيب: ٥/٤٧٦، الحديث ١٦٨٤.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٥٢ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٤٦ من أبواب الإحرام، الحديث ٢.

ولو تعذر الإحرام من مكة أحرم مما يتمكن، ولو أحرم من غيرها اختياراً متعمداً بطل إحرامه، ولو لم يتداركه بطل حجّه، ولا يكفيه العود إليها بدون التجديد، بل يجب أن يجدّه، لأنّ إحرامه من غيرها كالعدم. ولو أحرم من غيرها - جهلاً أو نسياناً - وجب العود إليها، والتجديد مع الإمكان، ومع عدمه جدّده في مكانه. *

قال العلامة: لكن الأفضل، الإحرام من المسجد، وأفضله تحت الميزاب أو في مقام إبراهيم عليه السلام. ^(١) ولم نظفر بخصوص (الميزاب) بخبر. وحكاه في «كشف اللثام» عن النافع والجامع والغنية والكافي، وكذا المصباح ومختصره والسرائر. ^(٢) ثم إنّ الميزاب في حجر إسماعيل، فلا وجه لعدّه مقابلًا للحجر في عبارة المصنّف.

* الفرع الثاني: لو تعذر الإحرام من مكة، أحرم من حيث يتمكن ومن أي مكان هو فيه، مثلاً: إذا خرج من مكة بدون الإحرام ناسياً ولم يتمكن من الرجوع إليها، يحرم من مكانه ويذهب إلى عرفات.

قال العلامة: ولو خرج من مكة بغير إحرام ناسياً أو جاهلاً، رجع إليها وأحرم منها، فإن عرض له مانع، أحرم من موضعه ولو بعرفات، وكذا في الخائف من الرجوع. ^(٣)

١. التذكرة: ١٩٤/٧.

٢. كشف اللثام: ٥٠/٦.

٣. التذكرة: ١٩٤/٧.

ويدل عليه صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن رجل كان متمتعاً خرج إلى عرفات وجهل أن يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع إلى بلده؟! قال: «إذا قضى المناسك كلها فقد تم حجه». فإذا صح حجه في هذه الصورة، فأولى أن يكون صحيحاً إذا أحرم حيث يتمكن.

وعنه، عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن رجل نسي الإحرام بالحج فذكر وهو بعرفات فما حاله؟ قال يقول: «اللهم على كتابك وسنة نبيك، فقد تم إحرامه»^(١). ويمكن الاستدلال عليه أيضاً بما ورد في من تجاوز الميقات بلا إحرام ولم يتمكن من الرجوع إلى الميقات يُحرم من حيث تمكن.

ففي صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم؟ قال: «قال أبي: يخرج إلى ميقات أهل أرضه، فإن خشي أن يفوته الحج، أحرم من مكانه»^(٢) ومورده وإن كان إحرام العمرة لكن الميزان هو خوف الفوت، وعلى ذلك فلو تمكن من الرجوع، يرجع إلى مكة ويحرم منها.

الفرع الثالث: لو أحرم من غير مكة متعمداً

قال المحقق: «لو أحرم بحج التمتع من غير مكة لم يجزه ولو دخل مكة بإحرامه على الأشبه وجب استئنافه منها»^(٣). إن هذه العبارة تشير إلى أمرين، وهما:

١. الوسائل ٨، الباب ٢٠ من أبواب المواقيت، الحديث ٢ و٣.

٢. الوسائل ٨، الباب ١٤ من أبواب المواقيت، الحديث ١.

٣. الشرائع ١/٢٣٧.

١. من أحرم من غير مكة متعمداً لم يصح، ووجهه واضح، لأن المأني به غير مأمور به، والصحة في مثل ذلك تحتاج إلى دليل.

٢. لو دخل مكة بإحرامه هذا لم يجزئه، بل وجب الاستئناف، وذلك لأن الواجب الإحرام من مكة، لا الكون فيها محرماً، إذا أحرم في غير مكة، غير أن المحقق قال: «على الأشبه»، ومعنى ذلك وجود المخالف في ذلك، ولم نعثر عليه.

قال في «المسالك»: ولا فرق في ذلك (الإحرام في غير مكة) بين أن يمر بعد ذلك على الميقات وعدمه. وهذه المسألة لم تذكر في غير هذا الكتاب فيها خلاف، وقد أنكر شارح ترددات الكتاب الخلاف أيضاً، ونقل عن شيخه أن المصنف قد يشير في كتابه إلى خلاف الجمهور، أو إلى ما يختاره من غير أن يكون خلافه مذهباً لأحد من الأصحاب. فيظن أن فيه خلافاً.^(١)

وعلى ضوء ما ذكره يجب - لمن أحرم في غير مكة متعمداً ثم دخل مكة - أن يستأنف الإحرام، ما أشار إليه المحقق بقوله: «وجب استئنافه منها».

وقال العلامة: فلو أحرم من غير مكة اختياراً، لم يجزئه، وكان عليه العود إلى مكة لإنشاء الإحرام.^(٢)

الفرع الرابع: إذا تعذر العود إلى مكة

إذا أحرم من غير مكة متعمداً، ثم لم يتمكن من العود إلى مكة، حتى ينشئ إحراماً جديداً منها، فقد صرح الشهيد الأول في «الدروس» ببطلان حجه، وقال: ولو تعذر إحرامه من مكة بحجه أحرم من حيث يمكن ولو بعرفة إن لم يتعمد

١. المسالك: ٢/ ١٩٧.

٢. التذكرة: ٧/ ١٩٣.

والأبطل حجه. (١)

وقال في «المسالك»: والمتعمد يجب عليه العود إلى مكة، فإن تعذر فلا حج

له. (٢)

ونقل المحدث البحرائي كلام شيخنا الشهيد في «الدروس» ولم يعلق عليه

بشيء. (٣)

وقال في «الجواهر»: أما العائد فإن أمكنه استئنافه منها استأنفه، وإلا بطل

حجه ولم يفده الاستئناف من غيرها. (٤)

ويمكن القول بجواز الاستئناف من المكان الذي هو فيه لصحيح الحلبي

وفيه: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم؟ فقال: «...»

فإن خشي أن يفوته الحج فليحرم من مكانه». (٥) وقوله: «ترك الإحرام» ظاهر في

العمد، أو مطلق يعتمه والسهو، والمورد وإن كان عمرة التمتع، لكن الملاك هو

خوف الفوت من غير فرق بين الإحرامين. وهذا الفرع غير مذكور في المتن على نحو

الصراحة.

الفرع الخامس: لو أحرم من غيرها جهلاً أو نسياناً

لو أحرم من غيرها جهلاً أو نسياناً وجب العود إليها والتجديد مع

الإمكان، ومع عدمه جرده في مكانه.

١. الدروس: ١/ ٣٤٠، الدرس ٨٩.

٢. المسالك: ٢/ ١٩٧.

٣. الخدائق: ١٤/ ٣٦١.

٤. الجواهر: ١٨/ ٢٢.

٥. الوسائل: ٨، الباب ١٤ من أبواب المواقيت، الحديث ٧.

أما العود إليها فلكونه هو مقتضى القاعدة لتمكّنه من الامتثال الكامل. وأما إذا لم يتمكّن كما إذا تذكّر وهو في عرفات، فيجذّده هناك، لصحيحة علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن رجل نسي الإحرام بالحج فذكر وهو بعرفات فما حاله؟ قال: يقول: «اللهم على كتابك وسنة نبيك، فقد تمّ إحرامه». ^(١) فقله: «اللهم على كتابك» نوع إنشاء للإحرام.

ومورد الرواية من نسي الإحرام بتأناً حتى تذكّر في عرفات، لكن إذا كان تجديد الإحرام مجزئاً في هذه الصورة، فأولى أن يكون مجزئاً فيما إذا كان قد أحرم من غير مكة جهلاً أو نسياناً وتذكّر عندما لم يتمكّن من العود.

ولكن الظاهر من الشيخ في «الخلاف» عدم الحاجة إلى إنشاء الإحرام، قال: فإن خالف وأحرم من غيرها وجب عليه أن يرجع إلى مكة ويحرم منها، سواء كان أحرم من الحلّ أو الحرم إذا أمكنه، فإن لم يمكنه مضى على إحرامه وتمّ أفعال الحج. ^(٢)

وإلى هذا القول يشير المحقق: ولو تعذر ذلك، قيل: يجزيه، والوجه أن يستأنفه حيث أمكن ولو بعرفة. ^(٣)

ووجهه واضح: لأنّ الإحرام السابق فاسد، لعدم الأمر به، فلا بدّ من إنشاء الإحرام فيما أمكن.

فإن قلت: إنّ الإحرام الثاني (تحديده في عرفات) كالإحرام الأوّل في أنّ كلا الإحرامين في غير مكّة، فلا وجه للتحديد بعد كون الثاني كالأوّل.

١. الوسائل: ٨، الباب ٢٠ من أبواب المواقيت، الحديث ٣.

٢. الخلاف: ٢/٢٦٥، المسألة ٣١.

٣. الشرائع: ١/٢٣٧.

الخامس: ربما يقال: إنه يشترط فيه أن يكون مجموع عمرته وحجّه من واحد وعن واحد، فلو استؤجر اثنان لحجّ التمتع عن ميت أحدهما لعمرته و الآخر لحجّه لم يجزئ عنه، وكذا لو حجّ شخص وجعل عمرته عن شخص وحجّه عن آخر لم يصحّ، ولكنه محلّ تأمل، بل ربّما يظهر من خبر محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام صحّة الثاني، حيث قال: سألت عن رجل يحجّ عن أبيه أيتّم؟ قال: «نعم المتعة له، والحجّ عن أبيه». *

قلت: قد أجاب عنه في «الجواهر» وحاصله: وجود الفرق بين الإحرامين، وهو وجود الإجماع على الصحّة في الإحرام المستأنف دون الإحرام الأوّل. ^(١) ويمكن التفصيل بين الصورتين: إذا أحرم من غير مكة نسياناً، وكان حين النسيان في الواقع أيضاً غير متمكّن من الرجوع إلى مكة؛ وما إذا أحرم من غير مكة و كان حين الإحرام من غيرها نسياناً، متمكّناً في الواقع من الرجوع إليها. وإلى هذا التفصيل أشار إليه في «الجواهر» بقوله:

نعم قد يقال بصحّة إحرام مصادف العذر واقعاً، كما لو نسي الإحرام منها وأحرم من غيرها في حال عدم تمكّنه من الرجوع إليها، لو كان متذكراً، لمصادفته الأمر به واقعاً. فتأمل. ^(٢)

ولم يستبعده المحقّق الخوئي في تعليقه على العروة وفي تقاريرات درسه الشريف.

* هذا هو الشرط الخامس وحاصله - كما أفاد -: أن يكون مجموع عمرته وحجّه من واحد وعن واحد.

قال في «الجواهر»: وظاهر الأصحاب عدم اشتراط أمر آخر غير الشرائط الأربعة - المذكورة - وهو كون الحجّ والعمرة عن شخص واحد، فلو أوقع المتمتع الحجّ عن شخص والعمرة عن آخر لم يصحّ، ويمكن أن يكون عدم ذكر أصحابنا لذلك «عدم التعرض لهذا الشرط» اتكالاً على معلومية كون المتمتع عملاً واحداً عندهم، ولا وجه لتبعض العمل الواحد، فهو في الحقيقة مستفاد من كون حجّ التمتع قسماً مستقلاً.^(١)

غير أن العلامة عنوان المسألة في شروط حجّ التمتع وقال: الخامس: اختلفت الشافعية في أنّه هل يشترط وقوع النسكين عن شخص واحد أم لا؟ فقال بعضهم: يشترط كما يشترط وقوعهما في سنة واحدة. وقال الأكثر: لا يشترط؛ لأنّ زحمة الحجّ وترك الميقات لا يختلف. وهذا يفرض في ثلاث صور:
إحداها: أن يكون أجيراً من شخصين استأجره أحدهما للحجّ والآخر للعمرة.

والثانية: أن يكون أجيراً للعمرة للمستأجر ثمّ يحجّ عن نفسه.
والثالثة: أن يكون أجيراً للحجّ، فيعتمر لنفسه ثمّ يحجّ عن المستأجر.^(٢)
حاصله: أنّه يشترط وحدة المستأجر عنه بأن يكون العمرة والحجّ عن شخص واحد، ووحدة الأجير بأن يقوم أجير واحد بكلّ العملين، لا أن يكون الأجير للعمرة غيره للحجّ.

أمّا الأولى فوجه الاشتراط واضح، لأنّ قوله ﷺ: «دخلت العمرة في الحجّ»

١. الجواهر: ١٨/ ٢٠.

٢. تذكرة الفقهاء: ٧/ ٢١٤-٢١٥.

يشعر بأنّ هنا عملاً واحداً لا يُتبعض بأن تكون عمرته لشخص وحجّه لشخص آخر. واعترض عليه في «الجواهر» بأنّه لا دليل على الوحدة بمعنى كون العمرة كالركعة الأولى من صلاة الصبح، وإلا لم تصح عمرته مثلاً مع اتفاق العارض عن فعل الحج إلى أن مات، بل المراد اتّصاله بها وإيجاب إردافه بها مع التمكن، وحيثُ فلا مانع من التبرّع بعمرته عن شخص و بحجّه عن آخر لإطلاق الأدلة^(١).

يلاحظ عليه: بأنّ وجود الدليل على صحّة العمرة عند اتفاق العارض لا يدلّ على عدم الصلة بين العاملين، ولو صرفنا النظر عن ذلك فالمرتکز أنّ حجّ التمتع عمل واحد لا يتبعض.

أما الثانية فكما لو أجز شخصاً للعمرة وشخصاً آخر للحجّ مع وحدة المنوب عنه، ويمكن التمثيل بوجوه:

١. إذا نذر حجّ التمتع ومات بعد إتمام عمرته، فهل تجزي نيابة أحد عنه بالحجّ من مكة؟

٢. إن مات وعليه حجّ التمتع، لنذر وشبهه هل يجوز استنابة شخصين أحدهما لعمرته والآخر لحجّه؟

٣. نفترض أنّ المستطيع قادر على العمرة بالمباشرة وللحجّ بالنيابة.

ولعل الصورة الأولى والثالثة لا غبار عليها، إنّما الكلام في ثانية الصور، لأنّ صحّة النيابة على النحو الموجود فيها رهن دليل، فالشكّ في جوازها كاف في عدم الجواز.

هذا كلّ حسب القواعد، ثمّ استدلّ على جواز تفريق حجّ التمتع بجعل

العمرة عن شخص، والحجّ عن شخص آخر بروايتين:

١. صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل يحجّ عن أبيه أيتّم؟ قال: «نعم، المتعة له، والحجة عن أبيه». ^(١) حيث إنّ الحديث ظاهر في أنّ عمرة التمتع للنائب والحج لأبيه.

ويمكن أن يقال: إنّ المراد بقوله: «أيتّم» هو التمتع بالمعنى اللغوي، أي التمتع والالتذاذ بعد الإحلال بما حرم عليه من الطيب والنساء، وذلك لأنّ السائل استغرب في أن يحجّ عن أبيه حجّ التمتع مع أنّه لا يتمتع بما ذكر، فأجاب الإمام بأنّ التمتع للنائب، والحجّ - أي مجموع العمل - لأبيه.

قال المجلسي الأول في شرح الحديث قوله: «أيتّم» مع أنّه لا فائدة للأب في التمتع، لأنّه لا يمكن له التمتع بالنساء والثياب والطيب الذي هو فائدة حجّ التمتع «قال: نعم المتعة» والتمتع بالأشياء المذكورة «له والحجّ عن أبيه». ^(٢) نعم ذكر صاحب الوسائل الرواية تحت عنوان يعرب أنّه حمل الرواية على مورد المسألة وقال: باب «جواز نيّة الإنسان عمرة التمتع عن نفسه، والتمتع عن أبيه». ^(٣)

٢. خبر الحارث بن المغيرة، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل تمتّع عن أمّه وأهلّ بحجّه عن أبيه، قال: «إن ذبح فهو خير له وإن لم يذبح فليس عليه شيء، لأنّه إنّما تمتّع عن أمّه، وأهلّ بحجّه عن أبيه». ^(٤) والمراد الذبح الثاني وراء ما يذبح في حجّ التمتع.

١. الوسائل: ٨، الباب ٤ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ١١.

٢. روضة المتقين: ٥/٦٥.

٣. الوسائل: ٨، الباب ٢٧ من أبواب النيابة.

٤. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب الذبح، الحديث ٥.

يلاحظ عليه: - مضافاً إلى أنَّ الحارث بن عتبة لم يوثق، ووروده في أسانيد «كامل الزيارات» أو «تفسير القمي»، غير مفيد كما أوضحناه في محله - بوجود الاضطراب في الجواب من وجهين:

١. الرواية صريحة في عدم ترتب الثواب على فعل النائب ان لم يذبح، ذبحاً ثانياً عن نفسه، مع تضافر الروايات على أنه يثاب مطلقاً.^(١)

٢. أنَّ سؤال الراوي مركّز على جواز التفريق، والجواب مركّز على بيان الثواب وعدمه.

فلا يحتج بمثل هذه الرواية على جواز التفريق.

١. لاحظ الوسائل ٩: الباب ٢٥ من أبواب النيابة في الحج.

المسألة ٢: المشهور أنه لا يجوز الخروج من مكة بعد الإحلال من عمرة التمتع قبل أن يأتي بالحج، وأنه إذا أراد ذلك عليه أن يحرم بالحج فيخرج محرماً به، وإن خرج محلاً ورجع بعد شهر فعليه أن يحرم بالعمرة. وذلك لجملة من الأخبار الناهية عن الخروج، والدالة على أنه مرتين ومحتبس بالحج، والدالة على أنه لو أراد الخروج خرج ملتبساً بالحج، والدالة على أنه لو خرج محلاً، فإن رجع في شهره دخل محلاً، وإن رجع في غير شهره دخل محرماً.

والأقوى عدم حرمة الخروج وجوازه محلاً. حملاً للأخبار على الكراهة. كما عن ابن إدريس وجماعة أخرى - بقرينة التعبير بـ (لا أحب) في بعض تلك الأخبار. وقوله عليه السلام في مرسل الصدوق: «إذا أراد المتمتع الخروج من مكة إلى بعض المواضع فليس له ذلك، لأنه مرتبط بالحج حتى يقضيه، إلا أن يعلم أنه لا يفوته الحج» ونحوه الرضوي، بل وقوله عليه السلام في مرسل أبان: «ولا يتجاوز إلا على قدر ما لا تفوته عرفة». إذ هو وإن كان بعد قوله: «فيخرج محرماً».

إلا أنه يمكن أن يستفاد منه: أن المدار فوت الحج وعدمه. بل يمكن أن يقال: أن المنساق من جميع الأخبار المانعة أن ذلك للتحفظ عن عدم إدراك الحج وفوته، لكون الخروج في معرض ذلك. وعلى هذا فيمكن دعوى عدم الكراهة أيضاً مع علمه بعدم فوت الحج منه. نعم لا يجوز الخروج لا بنية العود، أو مع العلم بفوات الحج منه إذا خرج.*

١. حكم الخروج عن مكة بعد عمرة التمتع، فهل هو حرام أو مكروه؟
٢. هل الإحرام - فيما إذا دخل في غير الشهر الذي خرج - واجب أو مستحب؟
٣. لو ترك الإحرام مع الدخول في شهر آخر، فهل تبطل عمرته السابقة أو لا؟
٤. ما هو المستثنى من الحرمة أو الكراهة؟
٥. اختصاص المنع على القول به بالمواضع البعيدة.
٦. هل الحج المستحب كالحج الواجب في المنع عن الخروج؟
٧. حكم من لم يسبق منه عمرة .
٨. سقوط الإحرام لمن دخل في الشهر الذي خرج، من باب الرخصة أو العزيمة.
٩. إذا أتى بالعمرة الثانية، فهل عمرة التمتع هي العمرة الأولى أو الثانية؟
١٠. حكم الخروج في أثناء العمرة.
- وإليك دراسة الفروع واحداً بعد الآخر.

الفرع الأول: هل الخروج بعد العمرة حرام أو مكروه؟

اتفقت كلمة الأصحاب على النهي عن الخروج من مكة بعد عمرة التمتع، وقبل الإهلال للحج، ولكنهم اختلفوا في موضعين:

١. تحديد موضوع النهي، فهل الموضوع مطلق الخروج أو الخروج المقيد كالمستلزم لعمرة جديدة، أو المفوت للحج، وسيأتي البحث فيه في الفرع الرابع بعنوان ما هو المستثنى من حرمة الخروج أو كراهته، فانتظر.
٢. هل النهي تحريمي أو كراهي؟

وإليك دراسة الموضوع الثاني:

المشهور هو التحريم، ولكن الظاهر من المحقق في «النافع» هو الكراهة، قال: وإذا دخل مكة متمتعاً كره له الخروج، لأنه مرتبط بالحج^(١). ولكن ظاهر الروايات التالية هو الحرمة:

١. صحيح حماد بن عيسى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من دخل مكة متمتعاً في أشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضي الحج، فإن عرضت له حاجة إلى عسفان أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق خرج محرماً ودخل ملبياً بالحج، فلا يزال على إحرامه، فإن رجع إلى مكة، رجع محرماً ولم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس إلى منى على إحرامه، وإن شاء وجهه ذلك إلى منى».

قلت: فإن جهل فخرج إلى المدينة أو إلى نحوها بغير إحرام، ثم رجع في إبان الحج في أشهر الحج، يريد الحج، فيدخلها محرماً أو بغير إحرام؟ قال: «إن رجع في شهره دخل بغير إحرام، وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً».

قلت: فأبي الإحرامين والمتعتين متعة، الأولى أو الأخيرة؟

قال: «الأخيرة هي عمرته، وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته»^(٢).

والرواية ظاهرة في المنع التحريمي ولا يجوز الخروج إلا إذا عرضت حاجة.

٢. صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: كيف أتمتع؟ فقال: «تأتي الوقت، فتلبّي بالحج، فإذا أتى مكة، طاف وسعى وأحلّ من كل شيء وهو محتبس ليس له أن يخرج من مكة حتى يحج»^(٣).

٢. الوسائل ٨، الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٦.

١. المختصر النافع: ٩٩.

٣. المصدر نفسه: الحديث ٥.

٣. صحيحه الآخر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «وليس لك أن تخرج من مكة حتى تحج»^(١) ويمكن وحدة الأخيرين.

٤. صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «تمتع فهو والله أفضل - إلى أن قال: - أو ليس هو مرتبطاً بالحج لا يخرج حتى يقضيه»^(٢).

٥. وفي «قرب الإسناد» عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألت عن رجل قدم متمتعاً ثم أحل يوم التروية أله الخروج؟ قال: «لا يخرج حتى يحرم بالحج»^(٣).

إلى غير ذلك مما يدل على أن المنع عن الخروج تحريمي.

نظرية المصنّف

قد استظهر المصنّف من الروايات أمرين هما على جانب الخلاف من التحريم:

أ. أن النهي كراهي لا تحريمي.

ب. عدم الكراهة مع علمه بعدم الفوت قائلاً بأنّ المنساق من الروايات، هو أن النهي دائر مدار خوف فوت الحج وعدمه فيكره في الأول دون الثاني.

أما الحمل على الكراهة فقد استظهره من صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام حيث جاء فيه: «وما أحب أن يخرج منها إلّا محرماً، ولا يتجاوز الطائف إنّها قريبة من مكة»^(٤).

حيث إنّ الظاهر من لفظة «ما أحب» هو الكراهة.

بلاحظ عليه: - مضافاً إلى استعمالها في الأفعال المبغوضة مثل قوله: ﴿لَا

١. المصدر نفسه: الحديث ١.

٢. المصدر نفسه: الحديث ٢.

٣. المصدر نفسه: الحديث ١١.

٤. المصدر نفسه: الحديث ٧.

يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ»^(١) - أنه إشعار لا يقاوم التصريح بالتحريم كما مر.

وأما كون المنساق من الأخبار أن ذلك للتحفظ عن عدم إدراك الحج، فلو علم عدم القوت فلا يكون مكروهاً، فقد استظهره من الروايات التالية.

١. خبر أبان بن عثمان، عمّن أخبره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المتمتع محتبس لا يخرج من مكة حتى يخرج إلى الحج، إلا أن يأتى غلامه، أو تضرّ راحلته، فيخرج محرماً، ولا يجاوز إلا على قدر ما لا تفوته عرفة»^(٢).

٢. مرسله الصدوق: إذا أراد المتمتع الخروج من مكة إلى بعض المواضع فليس له ذلك، لأنه مرتبط بالحج، حتى يقضيه، إلا أن يعلم أنه لا يفوته الحج^(٣).

٣. الفقه الرضوي: فإذا أراد المتمتع الخروج من مكة إلى بعض المواضع، فليس له ذلك، لأنه مرتبط بالحج حتى يقضيه، إلا أن يعلم أنه لا يفوته الحج، فإن علم وخرج ثم رجع في الشهر الذي خرج فيه دخل مكة محلاً، وإن رجع في غير ذلك الشهر، دخلها محرماً^(٤).

ولا يخفى أن الرضوي، نفس مرسله الصدوق؛ ومرسله أبان لا يحتاج بها، فبقيت مرسله الصدوق، فعلى القول بحجيتها يمكن أن يقال: إن التحفظ على الحج، حكمة لا علة، وعلى فرض كونه علة فهو إشعار لا يقاوم ما مر من الصحاح.

٢. المصدر نفسه: الحديث ٩.

١. النساء: ١٤٨.

٣. المصدر نفسه: الحديث ١٠.

٤. المستدرک: ٨، الباب ١٧ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١.

ثم الظاهر أنّ الأمر بالإحرام - إذا كان رجوعه بعد شهر - إنّما هو من جهة أنّ لكلّ شهر عمرة، لا أن يكون ذلك تعبدًا، أو لفساد عمرته السابقة، أو لأجل وجوب الإحرام على من دخل مكة، بل هو صريح خبر إسحاق بن عمار قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع يجيء فيقضي متعته، ثمّ تبدو له حاجة فيخرج إلى المدينة، أو إلى ذات عرق، أو إلى بعض المنازل؟ قال عليه السلام: «يرجع إلى مكة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه، لأنّ لكلّ شهر عمرة، وهو مرتين بالحجّ...». وحيثنّذا فيكون الحكم بالإحرام - إذا رجع بعد شهر - على وجه الاستحباب لا الوجوب، لأنّ العمرة - التي هي وظيفة كلّ شهر - ليست واجبة. *

تمّ الكلام في الفرع الأوّل، وهو كون الخروج حراماً أو مكروهاً.

* الفرع الثاني: حكم الإحرام فيما إذا دخل في غير الشهر الذي خرج

سواء أقلنا بأنّ الخروج حرام أم مكروه، يقع الكلام في أنّ الدخول محرماً واجب أو مستحب، اختار المصنّف كونه مستحباً، قائلاً بأنّ الأمر بالإحرام - إذا كان رجوعه بعد شهر - إنّما هو من جهة أنّ لكلّ شهر عمرة مستحبة، لا أن يكون ذلك تعبدًا أو لفساد عمرته السابقة أو لوجوب الإحرام على من دخل مكة.

ويدلّ عليه صحيح إسحاق بن عمار قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع يجيء فيقضي متعته ثمّ يبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة وإلى ذات عرق، أو إلى بعض المعادن، قال: «يرجع إلى مكة بعمرة، إن كان في غير الشهر الذي

لكن في جملة من الأخبار كون المدار على الدخول في شهر الخروج أو بعده، كصحيحتي حماد وحفص بن البختري ورسلة الصدوق والرضوي، وظاهرهما الوجوب إلا أن تحمل على الغالب من كون الخروج بعد العمرة بلا فصل، لكنه بعيد، فلا يترك الاحتياط بالإحرام إذا كان الدخول في غير شهر الخروج. بل القدر المتيقن من جواز الدخول محلاً صورة كونه قبل مضي شهر من حين الإهلال، أي الشروع في إحرام العمرة [لا] الإحلال منها، و[لا] من حين الخروج، إذ الاحتمالات في الشهر ثلاثة: ثلاثون يوماً من حين الإهلال، وثلاثون من حين الإحلال - بمقتضى خبر إسحاق بن عمار - وثلاثون من حين الخروج بمقتضى هذه الأخبار.*

تمتع فيه، لأن لكل شهر عمرة وهو مرتين بالحج^(١). فالشاهد في تعليل وجوب الإحرام بالضابطة الكلية بأن لكل شهر عمرة، ومن المعلوم أن عمرة كل شهر مستحبة.

يلاحظ عليه: - بما عن السيد المحقق الخوئي - من أن التفصيل بين الدخولين ناظر إلى أن العمرتين لا تصحان في شهر واحد، فلو رجع في نفس الشهر الذي وقعت فيه الأولى، لا حاجة للثانية، لأن العمرتين لا تصحان في شهر واحد، بخلاف ما إذا كان رجوعه في شهر آخر، فيكون المحل مساعداً للعمرة الثانية. وعلى ضوء ذلك لا نظر فيها إلى استحباب العمرة في كل شهر. بل إلى صلاحية الزمان لها وعدمه.

* ثم إن المصنف عدل عما استظهره قائلاً بأن تطبيق قوله: «إن لكل شهر

عمرة» في معتبرة «إسحاق بن عمار» على المورد، مبني على كون الميزان في العمرة الثانية، هو الدخول ثانياً في غير الشهر الذي اعتمر وتمتع فيه، كما هو ظاهر صحيحة إسحاق بن عمار : قال: «إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه» وعلى ذلك فلو خرج ودخل في نفس الشهر، فليس عليه العمرة الثانية، ولو خرج ودخل، في غير نفس الشهر، فعليه العمرة الثانية لاقتضاء كل شهر الاعتبار عمرة خاصة، فيكون المورد من مصاديق الضابطة.

وأما لو قلنا بأن الميزان في العمرة الثانية وعدمها، وهو كون الدخول في نفس شهر الخروج، سواء أكان شهر الخروج، شهر الاعتار، أم غيره، كما هو الظاهر من أكثر الروايات^(١)، فربما يكون بين العمرتين فصل ثلاثين يوماً أو أزيد، ومع ذلك ليس عليه العمرة الثانية لوحدة شهر الخروج والدخول. فعندئذ لا تنطبق عليه الضابطة.

وذلك، فيما إذا اعتمر في خامس شوال، وخرج في أول ذي القعدة الحرام ورجع في اليوم العاشر منه، فلو كان الملاك وحدة شهر الدخول والخروج، فليس عليه في المثال المذكور العمرة الثانية، ولو كان الملاك وحدة شهر الاعتار وشهر

١. الروايات التي اعتمد عليها المصنف في أنّ الميزان هو وحدة شهر الخروج والدخول وعدمها، لا وحدة شهر الدخول مع شهر الاعتار وعدمها، فهي عبارة عن:

١. صحيح حماد: «إن رجع في شهره دخل بغير إحرام، وإن دخل في غير الشهر، دخل محرماً».
٢. رسالة الصدوق: «إن علم وخرج وعاد في الشهر الذي خرج فيه دخل مكة محلاً وإن دخلها في غير ذلك الشهر، دخلها محرماً».
٣. ومثلها، الفقه الرضوي فإنّ متنه نفس الرسالة، كما مرّ، وسيوافيك البحث في صحّة أسانيدها ومرماها.

وأما صحيح حفص بن البختري فليس فيه ما يدلّ على ما رامه المصنف، ولم يتبين لي أنّه كيف ذكرها. (انظر الرسائل: ٨، الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٦، ١٠، ٤).

الدخول، فقد دخل في غيره، فيكون عليه التمتع، فيلزم التدافع بين الاعتبارين.
ثم أفاد بأن ما ذكر من التدافع بين الملاكين، إنما يتحقق إذا كان الخروج
عن مكة بعد فترة كما مثلناه، وأما إذا كان الخروج بعد العمرة بلا فصل فيتحد
مورداً مع مورد التعليل، فتحمل لأجله على الاستحباب.
وإلى ما ذكرنا أشار بقوله: «إلا أن تحمل على الغالب من كون الخروج بعد
العمرة بلا فصل».

وعلى هذا إذا خرج في ثامن شوال ورجع في عاشر ذي القعدة الحرام يحرم
لوجهين:

أ. وجود الفاصل الزمني بين الإحرامين.

ب. كون شهر الدخول غير شهر الخروج.

ولكنه عليه السلام استبعده وقال: لكنه بعيد.

ولما لم يجزم المصنف بما هو الملاك للعمرة الثانية، احتاط في مواضع ثلاثة:

١. إذا كان الدخول في غير شهر الخروج وإن كان الفاصل الزمني أقل من
شهر.

لاحتمال أن المتيقن هو وحدة شهر الدخول والخروج وتعدّده، وإليه أشار
بقوله: فلا يترك الاحتياط إذا كان الدخول في غير شهر الخروج.

٢. إذا دخل قبل مضي شهر من حين الإهلال فيدخل بلا إحرام وإلا
فيدخل محرماً، وإن كان الفاصل الزمني بين الإحلال أو الخروج، أقل من شهر.

وإلى هذا أشار بقوله: «بل القدر المتيقن من جواز الدخول محلاً، صورة
كونه قبل مضي شهر من حين الإهلال»، أي الشروع في إحرام العمرة، لا مضي
شهر من زمان الإحلال ولا من حين الخروج.

بل من حيث احتمال كون المراد من الشهر - في الأخبار هنا، والأخبار الدالة على أن لكل شهر عمرة - الأشهر الاثني عشر المعروفة، لا بمعنى ثلاثين يوماً. ولازم ذلك: أنه إذا كانت عمرته في آخر شهر من هذه الشهور فخرج ودخل في شهر آخر، أن يكون عليه عمرة. والأولى مراعاة الاحتياط من هذه الجهة أيضاً.

وظهر مما ذكرنا أن الاحتمالات ستة: كون المدار على الإهلال، أو الإحلال، أو الخروج. وعلى التقادير فالشهر إما بمعنى ثلاثين يوماً، أو أحد الأشهر المعروفة.*

وعلى ضوء ذلك فربما يكون الفاصل الزمني بين الإهلال والدخول، شهراً، وإن لم يكن كذلك، إذا كان المبدأ هو الإحلال أو الخروج.

ثم إنه عليه السلام قبل أن يذكر الموضوع الثالث للاحتياط، أشار إلى الاحتمالات الثلاثة في تعيين المبدأ وأنه يدور بين كونه: الإهلال، أو الإحلال من العمرة، أو الخروج^(١) على ما عرفت.

* ثم إن الاحتمالات ربما تتجاوز عن ثلاثة إلى ستة، لأن المراد من قوله: «لكل شهر» إما ثلاثون يوماً - كما هو الحال في عدة المرأة وإيجار الدار - أو أحد الأشهر المعلومة، فيضرب الاثنان في ثلاثة.

وعلى ضوء ذلك احتاط في المقام الثالث، وهو:

٣. لو اعتمر في الثاني والعشرين من شوال ثم خرج في آخره ودخل في ثاني

١. إن المتن في «المستمسك» و«المعتمد» مصحّف فجاء فيها: «والإحلال منها ومن حين الخروج» ولكن الصحيح: ولا الإحلال منها ولا من حين الخروج.

ذي القعدة فعليه العمرة، لاحتمال أن المراد من كل شهر هو بين الهلالين، فالعمرة الأولى كانت في شهر شوال، والثانية في شهر ذي القعدة الحرام.

إلى هنا نزلنا عند رغبة بعض حضّار بحثنا لإيضاح مقاصد المصنّف^(١)، وأما ما هو الحقّ عندنا فنقول:

الميزان الدخول في شهر الاعتبار وعدمه

الميزان هو كون الرجوع في الشهر الذي تمتّع فيه وعدمه، كما هو صريح صحيحة إسحاق بن عمّار، حيث قال: «إن كان في غير الشهر الذي تمتّع فيه...».

وبما أن المراد من الشهر في الحديث، هو ما احتمله المصنّف أخيراً، أي أشهر الحج - لا ثلاثون يوماً - لقوله سبحانه: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ...﴾.

فيكون الملاك لجواز الدخول محرماً أو غير محرّم هو كون الدخول في نفس الشهر الذي تمتّع فيه، فيدخل غير محرّم، ومحرماً إذا دخل في غيره.

ومتّما يجب إلغاء النظر إليه أن جعل الميزان هو شهر التمتع لا يعني إدخال المقام تحت الضابطة الواردة في صحيحة إسحاق بن عمّار، أعني قوله: «لكل شهر عمرة»، لما عرفت في نقد كلام المصنّف من أن الحديث ناظر إلى بيان صلاحية الزمان للعمرتين تارة وعدم صلاحيته لهما أخرى، فلو رجع في نفس الشهر الذي تمتّع فيه فلا يصلح الزمان للعمرتين، وإن رجع في غيره يصلح للتعدد.

نعم استند المصنّف «في المناط»، هو وحدة شهر الدخول والخروج وعدمها»

١. والحقّ أن كلماته وجمله غير وافية بالمراد في بعض الموارد.

وعلى أي حال إذا ترك الإحرام مع الدخول في شهر آخر - ولو قلنا بحرمة - لا يكون موجباً لبطلان عمرته السابقة، فيصحّ حجّه بعدها. *

إلى روايات بين ما تفقد الدلالة أو تفقد صحّة السند. أمّا الأولى كصحيحة حماد بن عيسى فهي غير ظاهرة فيما ادّعاه حيث جاء فيها قوله: «إن رجع في شهره دخل في غير إحرام وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً» ولا يبعد أن يكون الضمير في قوله «في شهره» راجعاً إلى التمتع لا الخروج، ولا أقلّ عن الإيهام. وأمّا صحيحة حفص البخري فليس فيها شيء يدلّ على أحد الملاكين. نعم مرسلّة الصدوق ظاهرة فيما ادّعاه، ولكنها مرسلّة لا يحتجّ بها في مثل هذه المسألة، وأمّا الفقه الرضوي فلعلّه هو رسالة علي بن بابويه التي عليها تبني مراسيل الصدوق، وكأنّه ينقل عن كتاب أبيه وينسب إلى أحد الأئمة، لكونه مضمون كلامهم.

* الفرع الثالث: إذا ترك الإحرام مع الدخول في شهر آخر، فهل يوجب ذلك بطلان عمرته السابقة فلا يصحّ حجّه بعدها، أم لا؟!

هذه المسألة غير معنونة في كلمات الأصحاب، كما صرح به صاحب الجواهر بقوله: وليس في كلامهم تعرض لما لو رجع حلالاً بعد شهر ولو أثماً، فهل له الإحرام بالحجّ بانياً على عمرته الأولى أو أنّها بطلت للتمتع بالخروج شهراً؟ ولكن الذي يقوى في النظر، الأول، لعدم الدليل على فسادها.^(١)

ولكن الظاهر من موثقة إسحاق بن عمار هو أنّ عمرة التمتع هي الثانية لا الأولى، فقد جاء فيهما قوله: «يرجع إلى مكة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي

ثم إنَّ عدم جواز الخروج - على القول به - إنّها هو في غير حال الضرورة، بل مطلق الحاجة، وأمّا مع الضرورة أو الحاجة مع كون الإحرام بالحجّ غير ممكن أو حرجاً عليه، فلا إشكال فيه.*

تمتع فيه، لأنّ لكلّ شهر عمرة وهو مرتين بالحجّ.
وجه الدلالة: أنّ الإمام يصف الرجل بأنّه بعد هذا العمل (بعمرة) مرتين بالحجّ والارتهان من صفات عمرة التمتع، فيثبت أنّ العمرة الواقعية هي العمرة الثانية التي أتى بها.
وأوضح منها صحيحة حماد قال: قلت: فأَي الإحرامين والمتعتين، متعة، الأولى أو الأخيرة؟ قال عليه السلام: «الأخيرة هي عمرته، وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته»^(١).

وعلى ذلك فالعبرة بالعمرة الثانية، فلو تركها لأخلّ بحجّ التمتع. ويحتمل الصحة، وذلك لأنّ العبرة بالثانية واحتسابها عمرة التمتع دون الأولى، مشروطة بالإتيان بها، فإذا تركها بشأتاً فعمرة التمتع هو ما أتى به أولاً، والروايتان ناظرتان إلى صورة الإتيان.

*الفرع الرابع: ما هو المستثنى من الحرمة أو الكراهة؟
قد عرفت حرمة الخروج من مكّة، وقد استثنى بعض الصور، واختلفت كلمتهم في تعيين المستثنى إلى أقوال:

الأوّل: الخروج غير المستلزم للعمرة
يجوز الخروج غير المحجوج إلى تجديد العمرة من غير فرق بين كون الخروج

ضرورياً أو كان لحاجة أو للتنزه والسياحة، وهذا هو الظاهر من المحقق في «الشرائع» حيث قال: ولا يجوز للمتمتع الخروج من مكة حتى يأتي بالحج، لأنه صار مرتبطاً به، إلا على وجه لا يفتقر إلى تجديد عمرة^(١).

وعليه الشهيد في «الدروس»، قال: ولا يجوز للمتمتع بعد قضاء عمرته الخروج من مكة بحيث يفتقر إلى استئناف إحرامه^(٢).

وقال في «المدارك» في تفسير كلام المحقق: المراد بالوجه الذي لا يفتقر إلى تجديد عمرة أن يخرج منها محرماً [إلى عرفات] أو يرجع قبل شهر. ثم قال: وما اختاره المصنف من تحريم الخروج المحجوج إلى تجديد العمرة على المتمتع هو المشهور بين الأصحاب^(٣).

وقال في «الحدائق»: الأشهر الأظهر، أنه لا يجوز للمتمتع بعد الإتيان بعمرته، الخروج من مكة حتى يأتي بالحج. لأنه صار مرتبطاً به إلا على وجه لا يفتقر إلى تجديد عمرة^(٤).

الثاني: الخروج غير المفقوت للحج

إن الممنوع سواء كان المنع تحريمياً أو كراهياً ناظر إلى ما إذا صار الخروج سبباً لفوت الحج، وإلا فيجوز الخروج مطلقاً إلا إذا علم بالفوت. وهذا هو خيرة المصنف وربما يستظهر من «السرائر»^(٥).

٢. الدروس: ١/ ٣٣٥، الدرس ٨٧.

٤. الحدائق: ١٤/ ٣٦٢ بتصرف.

١. الشرائع: ١/ ٢٣٨.

٣. المدارك: ٧/ ١٧٣.

٥. السرائر: ١/ ٥٨١.

الثالث: الخروج لمطلق الحاجة

الظاهر من المصنّف أنّه يجوز لمطلق الحاجة، و عليه ظاهر بعض الروايات:

١. ففي رسالة معاوية بن عمار عن بعض أصحابنا، أنّه سأل أبا جعفر عليه السلام :
 ...؛ فقال له الرجل: فإن لي ضياعاً حول مكة وأحتاج إلى الخروج إليها، فقال عليه السلام:
 «تخرج حلالاً، وترجع حلالاً إلى الحج»^(١).

٢. وفي صحيحة إسحاق بن عمار قال: سألت أبا الحسن عليه السلام : ... المتمتع
 يجيء فيقضي متعته، ثم تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة أو إلى ذات عرق أو إلى
 بعض المعادن، قال عليه السلام: يرجع إلى مكة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه،
 لأن لكل شهر عمرة.^(٢)

واستشكل عليه المحقق الخوئي بأن السؤال لم يكن عن جواز الخروج
 وعدمه وإنّما السؤال عن حكم الخارج، وإنّه إذا خرج ماذا يصنع.^(٣)
 وعلى كلّ تقدير إنّ الإفتاء بالجواز في مطلق الحاجة مشكل، لأنّ الأولى
 رسالة ودلالة الثانية على جواز الخروج بلا إحرام ضعيفة.

الرابع: الخروج محرماً للحجّ مع الضرورة

وهذا هو الظاهر من «الجواهر» قال: فالمتجّه للاقتصار في الخروج على
 الضرورة وأن لا يخرج إلّا محرماً للحجّ.^(٤)

١. الوسائل: ٨، الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٣.

٢. نفس المصدر، الحديث ٨.

٣. المعتمد: ٢/ ٢٢٠.

٤. الجواهر: ١٨/ ٢٦.

وهو خيرة السيد الأستاذ في تحريره قال: الأحوط أن لا يخرج من مكة بعد الإحلال عن عمرة التمتع بلا حاجة، ولو عرضته حاجة فالأحوط أن يحرم للحج ويخرج لحاجته ويرجع محرماً لأعمال الحج^(١).
ويدل عليه روايتان:

١. صحيحة حفص بن البخري عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل قضى منته وعرضت له حاجة أراد أن يمضي إليها، قال: فقال عليه السلام: «فليغتسل للإحرام وليهل بالحج وليمض في حاجته»^(٢).

٢. صحيحة حماد بن عيسى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من دخل مكة متمتعاً في أشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضي الحج، فإن عرضت له حاجة إلى عسفان أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق خرج محرماً^(٣).
فتلخص من ذلك: أنه لا يجوز الخروج بلا إحرام مع الحاجة وعدمها وإنها يجوز الخروج لحاجة محرماً.

فإن قلت: إذا كان اللازم هو الخروج محرماً إلى الحج، والعود إلى مكة لغاية الوقوف في عرفات، فما معنى الروايات المفصلة بين وحدة الشهر وتعدده فيدخل غير محرم في الأول ومحرماً في الثاني، إذ على هذا القول، يدخل دائماً محرماً.
قلت: إنَّ صحيحة حماد بن عيسى التي هي أحد المصدرين لتخصيص الجواز بالخروج محرماً للحج، يخص الحكم الثاني بمن جهل حيث قال: قلت: فإن جهل فخرج إلى المدينة أو إلى نحوها بغير إحرام؟ قال: «إن رجع في شهره دخل...».

١. تحرير الوسيلة: ١/ ٣٨٣.

٢ و ٣. الوسائل: ٨، الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٦ و ٤.

وأيضاً الظاهر اختصاص المنع — على القول به — بالخروج إلى المواضع البعيدة، فلا بأس بالخروج إلى فرسخ أو فرسخين. بل يمكن أن يقال باختصاصه بالخروج إلى خارج الحرم، وإن كان الأحوط خلافه.*

ويعطف على الجاهل، من كان الإحرام للحج عليه حرجياً لطول الزمان، فيجوز الخروج بغير إحرام غاية الأمر، وجوب العمرة الثانية، وعدمه تابع للضابطة المذكورة في الصحيحة.

* الفرع الخامس: ما هو الممنوع من المسافة؟

هل الممنوع الخروج من بلد مكة، فلا يجوز الخروج عنها إلى حدّ يصدق عليه الخروج من مكة؟

أو أنّ الممنوع هو الخروج إلى خارج الحرم، على نحو يكون الخروج إلى ما دون الحرم سائغاً؟

أو الممنوع هو الخروج إلى المسافة الشرعية، كما عليه المحقق النائيني في تعليقاته على العروة؟

ظاهر المحقق هو حرمة الخروج من بلد مكة لقوله: «ولا يجوز للمتمتع الخروج من مكة»^(١).

وعليه الشهيد في «الدروس» حيث قال: لا يجوز للمتمتع بعد قضاء عمرته الخروج من مكة.^(٢)

١. الشرائع: ١/ ٢٣٨.

٢. الدروس: ١/ ٣٣٥.

ثم الظاهر أنه لا فرق - في المسألة - بين الحج الواجب والمستحب، فلو نوى التمتع مستحباً ثم أتى بعمرته يكون مرتهاً بالحج، ويكون حاله في الخروج محرماً أو محلاً، والدخول كذلك، كالحج الواجب.*

وظاهر الروايات هو نفس مكة، فلاحظ العبارات التالية:

١. ليس لك أن تخرج من مكة حتى تحج. (الحديث ١).
 ٢. وهو محبس ليس له أن يخرج من مكة حتى يحج (الحديث ٥).
 ٣. من دخل مكة متمتعاً في أشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضي الحج (الحديث ٦).
 ٤. المتمتع محتبس لا يخرج من مكة حتى يخرج إلى الحج (الحديث ٩).
- إلى غير ذلك من الروايات.

أما القول الثالث من التحديد بالمسافة فلا دليل عليه ومجرد ورود كلمة الخروج في بعض روايات صلاة المسافر لا يكون دليلاً على المقام ففي صحيحة أبي ولاد الحنات الواردة في المقيم عشرة أيام إذا عدل من الإقامة بعد الصلاة تماماً إنه يتم إلى أن يخرج^(١) وقياس المقام بها غير صحيح، لوجود القرينة على أن المراد من الخروج فيها هو السفر دون المقام.

* الفرع السادس: حكم الحج المستحب

لا فرق فيما ذكر من الأحكام بين الحج الواجب والمستحب، والدليل عليه إطلاق الأدلة المقتضي لعدم الفرق بين الواجب والمستحب في الأحكام فالعمره مطلقاً واجبة كانت أو مستحبة مرتنة بالحج.

١. الوسائل ٥٠، الباب ١٨ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١.

ثم إن سقوط وجوب الإحرام عمن خرج محلاً ودخل قبل شهر مختص بها إذا أتى بعمرة بقصد التمتع، وأما من لم يكن سبق منه عمرة فيلحقه حكم من دخل مكة في حرمة دخوله بغير الإحرام، إلا مثل الخطّاب والحشاش ونحوهما. *

نعم يقع الكلام في أنه إذا خرج بلا إحرام فهل يجب عليه العود أو لا؟ فربما يقال: إن وجوب العود للحج مبنّي على أن العمرة المحتسبة له هل هي العمرة الأولى فيجب عليه الرجوع، لأنها مرتبهة بالحج، أو العمرة الثانية التي لم يأت بها فلا يجب العود لفقدان الموضوع^(١)، اللهم إلا أن يقال بوجوب العود، لأنّ عمل الحج يجب إتمامه وإن فسد، فكيف إذا لم يكن فاسداً؟

* الفرع السابع: حكم من لم تسبق منه عمرة

إنّ التفصيل بين الرجوع في الشهر الذي تمتّع فيه - على المختار - أو خرج فيه على القول الآخر، يختص بمن سبقت منه العمرة، وأما من لم يسبق منه عمرة، كما إذا خرج المكي من بلده، فأراد الرجوع إلى مكة يجب عليه الإحرام وإن كان الرجوع لغده، للنصوص الدالة على عدم جواز الدخول بلا إحرام إلا طوائف خاصة كالخطّاب والحشاش.

وأيضاً سقوطه إذا كان بعد العمرة قبل شهر إنَّما هو على وجه الرخصة - بناء على ما هو الأقوى من عدم اشتراط فصل شهر بين العمرتين - فيجوز الدخول بإحرام قبل الشهر أيضاً.*

ثمَّ إذا دخل بإحرام فهل عمرة التمتع هي العمرة الأولى أو الأخيرة؟ مقتضى حسنة حماد أنَّها الأخيرة المتصلة بالحج، وعليه لا يجب فيها طواف النساء، وهل يجب حينئذٍ في الأولى أو لا؟ وجهان أقواهما نعم. والأحوط الإتيان بطواف مردد بين كونه للأولى أو الثانية.*

*الفرع الثامن: سقوط العمرة قبل الشهر، عزيمة أو رخصة

دلَّت الروايات على أنَّ الراجع في الشهر الذي تمتع فيه أو الشهر الذي خرج يدخل بلا إحرام، فيقع الكلام في أنَّ سقوط الإحرام عنه عزيمة أو رخصة والمسألة مبنية على وجوب فصل شهر بين العمرتين وعدمه؛ فعلى الأول يكون السقوط عزيمة، وعلى الثاني رخصة، وقد مرَّ الكلام فيه.

*الفرع التاسع: في عمرة التمتع هي الأولى أو الثانية

قد تقدَّم أنَّ العمرة المحتسبة هي العمرة الثانية وأنَّ العمرة الأولى تنقلب إلى المفردة، فإذا صارت مفردة فقد قوَّى المصنّف وجوب طواف النساء فيها، ولكنه بعيد، وذلك لأنَّه حلَّت النساء له بعد التقصير وقبل الخروج من مكة فكيف تحرم عليه ثانياً؟!

ولذلك عاد المصنّف وقال: الأحوط الإتيان بطواف النساء مردداً بين كونه للأولى أو الثانية، وهو أيضاً ضعيف. أمَّا الأولى فقد حلَّت له النساء بعد التقصير، وأمَّا الثانية وهو عمرة التمتع ليس فيها طواف النساء.

ثم الظاهر أنه لا إشكال في جواز الخروج في أثناء عمرة التمتع قبل الإحلال منها. *

* الفرع العاشر: حكم الخارج قبل الإحلال

إذا أراد الخروج عن مكة قبل إتمام عمرته، فهل هو كمن أتم عمرته، أو يجوز له مطلقاً؟ وجهان مبنيان على أن الموضوع هو من اعتمر وأتم عمرته، أو من دخل مكة محرماً وإن لم يتم، والأول خيرة السيد الحكيم قاتلاً باختصاص النصوص المانعة لمن أتم عمرة التمتع، والثاني خيرة السيد الخوئي. ولعل الأول أظهر، وذلك لتعليل الحكم في قسم من الروايات بأنه مرتين بالحج، (الحديث ٣)، وهو محتبس ليس له أن يخرج من مكة حتى يحج (الحديث ٥)، وارتبانه بالحج واحتباسه للحج، فرع الفراغ عن العمرة.

واستدل المحقق الخوئي بما ورد في صحيحة حماد بن عيسى «من دخل مكة متمتعاً في أشهر الحج»، وبما ورد في صحيح الحلبي «عن الرجل يتمتع بالعمرة إلى الحج». وجه الاستدلال: أنه لم يفرض فيهما الفراغ عن العمل، بل الظاهر هو الاشتغال بالأعمال.^(١)

يلاحظ عليه: أن ذيل كلتا الروایتين حاك عن فراغه عن العمل، حيث جاء في ذيل الأول: فإن عرضت له حاجة إلى عسافن... خرج محرماً و ملبياً للحج، فإن التلبية للحج فرع الفراغ من العمرة.

وفي ذيل الثاني، يهل بالحج من مكة، والحاصل أن ما في ذيل الروایتين شاهد على أن مصب الروايات هو من فرغ من العمرة، وإلا فلا معنى للأمر

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

نعم إن ضاق وقته عن إتمام العمرة وإدراك الحج جاز له نقل النية إلى الأفراد، وأن يأتي بالعمرة بعد الحج. بلا خلاف ولا إشكال.*

بالتلبية للحج لمن لم يعتمر.

* فيما ذكره رحمته فرعان:

١. لا يجوز لمن وظيفته التمتع، العدول إلى الأفراد والقران.

٢. إذا ضاق وقته عن إتمام العمرة وإدراك الحج، يجوز له نقل النية. وإليك

دراسة الفرعين:

الفرع الأول: قد تقدّم أنّ وظيفة من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام هو حج التمتع، إنّها الكلام هل يجوز له العدول إلى الآخرين اختياراً فيؤخر العمرة ويقدم الحج، أو لا؟

اتفق أصحابنا على عدم جواز العدول، ولكن الجمهور جوّزوا العدول.

١. قال في «الخلافا»: من ليس من حاضري المسجد الحرام فرضه التمتع، فإن أفرد أو قرن مع الاختيار لم تبرأ ذمته، ولم تسقط حجة الإسلام. وخالف جميع الفقهاء في ذلك وقالوا: إنّها تسقط.^(١)

٢. وقال في «المعتبر»: التمتع فرض من ليس من حاضري المسجد الحرام، لا يجزئهم غيره مع الاختيار. وهو مذهب علمائنا، والمشهور عن أهل البيت عليهم السلام، وأطبق الجمهور على خلافه.^(٢)

٣. وقال العلامة في «المنتهى»: قال علمائنا أجمع: فرض الله على المكلفين ممن نأى عن المسجد الحرام، وليس من حاضريه، التمتع مع الاختيار، لا يجزيهم غيره. وهو مذهب فقهاء أهل البيت عليه السلام، وأطبق الجمهور كافة على جواز النسك بأي الأنواع الثلاثة.^(١)

إلى غير ذلك من الكلمات الحاكية عن اتفاق علمائنا على عدم جواز العدول، واستدل المحقق في «المعتبر» على عدم جواز العدول بالكتاب والسنة. أما الأول فقولُه سبحانه: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾^(٢) أي ما تقدم ذكره من التمتع بالعمرة إلى الحج ليس لأهل مكة ومن يجري مجراهم، وإنما هو ممن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام.

ثم إنه سبحانه عبّر عن النائي البعيد بلفظة ﴿لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ دون أن يقول ذلك وظيفة النائي أو البعيد، إنما عبّر به للإشارة إلى حكمة التشريع وهو التخفيف والتسهيل، فإن السفر من البلاد النائية للحج - وهو عمل لا يخلو من الكد ومقاساة التعب وعناء الطريق - لا يخلو من الحاجة إلى السكن والراحة، والإنسان إنما يسكن ويستريح عند أهله، وليس للنائي أهل عند المسجد الحرام، فبدّله الله سبحانه من التمتع بالعمرة إلى الحج أولاً، والإهلال بالحج من المسجد الحرام من غير أن يسير ثانياً إلى الميقات.^(٣)

وأما السنة فقولُه: ﴿مَنْ لَمْ يَسَقِ الْهَدْيَ فَلْيُحَلِّ وَلِيَجْعَلْهَا عَمْرَةً﴾.^(٤)

روى معاوية بن عمار وليث المرادي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما نعلم

١. المنتهى: ١٠/ ١٢٠، الطبعة الحديثة.

٢. البقرة: ١٩٦.

٣. الميزان: ٧٨/ ٢، ط. بيروت.

٤. الوسائل: ٨، الباب ٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٣٣.

حجاً لله غير المتعة، إنّا إذا لقينا ربّنا قلنا: يا ربنا عملنا بكتابك وسنة نبيّك». ^(١) إلى غير ذلك من الروايات.

الفرع الثاني: إذا ضاق وقته عن أيام العمرة وإدراك الحجّ يجوز له العدول إلى الإفراد. وتدّل عليه روايات:

منها: صحيح أبان بن تغلب، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «أضمر في نفسك المتعة، فإن أدركت متمتعاً وإلا كنت حاجاً». ^(٢)

ونظيره صحيح جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم التروية؟ قال: «تمضي كما هي إلى عرفات فتجعلها حجة، ثم تُقيم حتى تطهر فتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة». ^(٣)

نعم وقع الاختلاف في حد الضيق الموجب للعدول، فهنا أقوال سبعة نقلها المصنّف وهي تدور على إحدى الطائفتين: فتارة يجعل الملاك عدم إتمام العمرة قبل زمان خاص، وأخرى يجعل الملاك الخوف من فوت الموقفين إذا أتمّ العمل. أما الطائفة الأولى فكالآتي:

١. زوال يوم التروية

إذا زالت الشمس ولم يكن أحلّ من عمرته، فقد فاتته المتعة، ولا يجوز له التحلّل منها، بل يبقى على إحرامه، ويكون حجة مفردة وهو خيرة علي بن بابويه. ^(٤) نسبه ابن إدريس في السرائر ^(٥) إلى المفيد، وهو غير صحيح، وإنّا نختاره

١. الوسائل ٨: الباب ٣ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٧.

٢. الوسائل، الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢٠١.

٣. المختلف: ٤/٢١٨.

٤. السرائر: ١/٥٨٢.

هو القول الثاني، ونبه بذلك العلامة في «المختلف».^(١)

٢. غروب يوم التروية

واختاره الصدوق في «المقنع».^(٢) والمفيد قال: ومن دخل يوم التروية، فطاف بالبيت، وسعى بين الصفا والمروة، فأدرك ذلك قبل مغيب الشمس، أدرك المتعة. فإن غابت الشمس قبل أن يفعل ذلك فلا متعة له، فليقم على إحرامه، ويجعلها حجة مفردة.^(٣)

٣. زوال يوم عرفة

فإذا دخل مكة يوم عرفة، جاز له أن يحل أيضاً ما بينه وبين زوال الشمس، فإذا زالت الشمس فقد فاتته العمرة وكانت حجة مفردة.^(٤) وهو خيرته في المبسوط^(٥)، وخيرة ابن البراج في المهذب^(٦)، وابن حمزة في الوسيلة^(٧)، وسيد المدارك.^(٨)

٤. التخيير بعد زوال يوم التروية بين العدول والإتمام

قال في الجواهر: وربما ظهر من بعض متأخري المتأخرين، الجمع بين النصوص بالتخيير بين التمتع والإفراد إذا فات زوال يوم التروية أو تمامه.^(٩) هذه كلها حول الطائفة الأولى التي يجعل الملاك عدم الإحلال قبل زمان

١. المختلف: ٤/٢١٧.	٢. المقنع: ٨٥.
٣. المقنعة: ٤٣١.	٤. النهاية: ٢٤٧.
٥. المبسوط: ١/٣٦٤.	٦. المهذب: ١/٢٤٣.
٧. الوسيلة: ١٧٦.	٨. المدارك: ٧/١٧٦.
٩. الجواهر: ١٨/٢٨.	

خاص، وأما الطائفة الثانية، أعني: ما اتخذ خوف فوت الموقفين، الملاك للعدول ففيها أقوال:

٥. خوف فوت الاختياري من وقوف عرفة

الوقوف الاختياري عبارة عن إدراك تمام الواجب، أعني: الوقوف من زوال عرفة إلى غروبها وهو أحد احتمالي كلام الشهيد في «الدروس» قال: وفي صحيح زرارة اشتراط اختياريها، وهو قوي.^(١)

٦. خوف فوت الركن من الوقوف الاختياري من عرفة

قال العلامة: والأقرب عندي أنه متى أدرك الموقفين صحت متعته وإن كان بعد زوال الشمس - يوم عرفة.^(٢)

وقال السراقي: إنه إذا خاف فوت اختياري عرفة من غير تحديد له بزمان حتى لو لم يخف منه لم يجز العدول ولو كان بعد زوال الشمس من يوم عرفة.^(٣)

٧. خوف فوت الاضطراري منه

وظاهر ابن إدريس امتداده ما لم يفت اضطراري عرفة.

قال: يجوز للمحرم أن يتمتع سواء كان دخوله إلى مكة بعد الزوال من يوم التروية أو ليلة عرفة أو يوم عرفة قبل زواله أو بعد زواله، لأن وقت الوقوف بعرفة للمضطر إلى طلوع الفجر من يوم النحر.^(٤)

٢. المختلف: ٤/ ٢١٩.

٤. السرائر: ١/ ٥٨٢.

١. الدروس: ١/ ٣٣٥.

٣. المستند: ١١/ ٢٢٦.

وإنما الكلام في حدّ الضيق المسوّغ لذلك، واختلفوا فيه على أقوال: أحدها: خوف فوات الاختياريّ من وقوف عرفة. الثاني: فوات الركن من الوقوف الاختياري، وهو المسمّى منه. الثالث: فوات الاضطراري منه. الرابع: زوال يوم التروية. الخامس: غروبه. السادس: زوال يوم عرفة. السابع: التخيير - بعد زوال يوم التروية - بين العدول والإتمام إذا لم يخف الفوت. والمنشأ اختلاف الأخبار فإنّها مختلفة أشدّ الاختلاف. والأقوى أحد القولين الأولين، لجملة مستفيضة من تلك الأخبار، فإنّها يستفاد منها - على اختلاف ألسنتها - أنّ المناط في الإتمام عدم خوف فوت الوقوف بعرفة. منها: قوله عليه السلام في رواية يعقوب بن شعيب الميثمي: لا بأس للمتمتع - إن لم يحرم من ليلة التروية - متى ما تيسّر له ما لم يخف فوات الموقفين. وفي نسخة: «لا بأس للمتمتع أن يحرم ليلة عرفة...». *

هذه هي الأقوال حول المحدّد لضيق الوقت واختلافها لاختلاف الأخبار. وقد صنّفها المحدّث البحراني إلى أصناف خمسة، وقال في نهاية الصنف الخامس: لا يخفى ما في هذه الأخبار من الإشكال والداء العضال و التدافع بينها في هذا المجال.^(١)

* اختار المصنّف من الأقوال أو الوجوه، الوجه الخامس والسادس، وانتهى كلامه إلى أنّ المناط خوف فوت الركن من الوقوف الاختياري في عرفة. ونحن أيضاً تقدّم هذين الوجهين على سائر الوجوه، بعد ذكر أمور:

١. مقتضى القواعد، هو عدم جواز العدول من التمتع إلى الإفراد، سواء أمكن إدراك الحج أو لا. أما الأول فواضح، وأما الثاني، فلأنّ عدم إدراك الثاني لا يكون دليلاً على تبدل الفريضة، بل هو أعم منه ومن بطلان الإحرام للتمتع، فيأتي بها في السنة القادمة إذا بقيت الاستطاعة.

٢. إنّ المرتكز في أذهان المسلمين أنّ الواجب بعد فريضة عمرة التمتع، هو الوقوف في عرفات من زوال الشمس إلى غروبها، وأما المبيت بمنى ليلة التروية ثم الارتحال منها يوم التروية إلى عرفات، كلّ ذلك إمّا لاستحبابها في أنفسها، أو للحفاظ على الوقوف في عرفات عند زوال الشمس، لأجل قلة المواصلات، وبطنها في السير، أو كون أكثر الحجاج رجالاً غير رُكّاب، وعلى الفقيه أن ينظر إلى هذه الروايات على ضوء هذه الظروف، لا في مثل ظروفنا التي يسير الحاج من مكة إلى عرفات، في بضع دقائق.

٣. المدعى مركب من أمرين:

أ. إذا لم يكن هناك ضيق فليستمر في إحرامه.

ب. إذا كان ضيق يعدل إلى حج الإفراد، وأكثر الروايات ناظرة إلى الجهة الأولى، وقلما يتفق ذكر كلتا الجهتين فلاحظ. وعلى كلّ تقدير فقسم منه ما هو ظاهر في كفاية الجزء المسمّى من الوقوف، وقسم منها ما هو ظاهر في لزوم إدراك تمام الواجب من الوقوف.

إذا علمت ذلك فلنقدم ما يدلّ على خوف فوت الوقوف بعرفة الأعم من الاختياري أو الركني، وأما الترجيح بينهما فسيوافيك ضمن تعرض المصنّف.

الطائفة الأولى: خوف فوت الوقوف بعرفة

١. صحيح جميل بن درّاج، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «التمتع له المتعة إلى

زوال الشمس من يوم عرفة، وله الحج إلى زوال الشمس من يوم النحر^(١). ويستفاد منه أمران:

أ. أنه يجوز الإتيان بالعمرة إلى زوال الشمس من يوم عرفة.

ب. يكفي مقدار جزء من الوقوف بها، لأن المسافة بين مكة وعرفات، أربعة فراسخ، فلو خرج عند زوال الشمس، يدرك شيئاً من الوقوف لإتمامه.

٢. خبر عبد الله بن جعفر عن محمد بن سرو (سرد)، قال: كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام ما تقول في رجل متمتع بالعمرة إلى الحج وافى غداة عرفة وخرج الناس من منى إلى عرفات، أعمرته قائمة أو قد ذهب منه؟ إلى أي وقت عمرته قائمة، إذا كان متمتعاً بالعمرة إلى الحج، فلم يواف يوم التروية ولا ليلة التروية، فكيف يصنع؟ فوقع عليه السلام: «ساعة يدخل مكة إن شاء يطوف ويصلي ركعتين، ويسعى ويقصر، ويحرم بحجته ويمضي إلى الموقف ويفيض مع الإمام»^(٢).

والرواية ظاهرة في أن مضيه إلى الموقف مقرون بإفاضة الإمام من عرفات إلى المشعر، وهو يلزم إدراك الجزء الركني من الوقوف - مضافاً - إلى أن من دخل مكة غداة عرفة وهو يريد إتيان عمرة التمتع، لا يدرك تمام الوقوف بالنظر إلى مواصلات ذلك العصر.

نعم السند ضعيف، لأن محمد بن سرو، غير موجود في الرجال، واحتمل صاحب منتهى الجمان، أنه مصحّف: محمد بن جزك الثقة، ولم يذكر له شاهداً

١. الوسائل: ٨، الباب ٢٠ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٥.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٢٠ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٦.

سوى رواية عبد الله بن جعفر عن محمد بن جرك. ^(١) وعلى كل تقدير فهو يصلح للتأييد.

٣. مرفوعة سهل بن زياد، عن أبي عبد الله عليه السلام في متمتع دخل يوم عرفة، قال: «متعته تامة إلى أن يقطع التلبية». ^(٢) وبها أن قطع التلبية بزوال يوم عرفة، فيدل على جواز الإتيان بها إلى زوالها، وكفاية إدراك الجزء الركني من الوقوف. إلى هنا تم نقل بعض ما يدل على أن الميزان هو خوف فوت الجزء الركني من عرفة، وإليك ما يدل على أن الميزان هو فوت الوقوف الاختياري.

٤. صحيح الحلبي: قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أهلك بالتحج والعمرة جميعاً ثم قدم مكة والناس بعرفات فخشي أن هو طاف وسعى بين الصفا والمروة أن يفوته الموقف، قال: «يَدْعُ العمرة، فإذا أتم حجه صنع كما صنعت عائشة ولا هدي عليه». ^(٣)

فقوله: «أن يفوته الموقف» يحتمل أمرين:

فهل المراد هو فوات الاختياري من وقوف عرفة - أي الوقوف من الزوال إلى غروب الشمس - أو فوات الجزء الواجب الركني من الوقوف الاختياري وهو المسمى منه؟ وجهان والمتبادر الأول. وعلى كل تقدير فالرواية تدل على وجوب العدول إلى الأفراد لقوله: «يدع العمرة».

٥. معتبرة يعقوب بن شعيب الميثمي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا بأس للمتمتع إن لم يحرم من ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يخف فوت

١. منتقى الجمان: ٣/ ٤٣٠.

٢. المصدر نفسه: الحديث ٧.

٣. الوسائل: ٨، الباب ٢١ من أبواب الحج، الحديث ٦.

الموقفين»^(١) وقد استدلل بها المصنّف في المتن واقتصر عليه، وقلنا «المعتبرة» مكان الصحيحة، لأنّ إسماعيل بن مزار لم يوثّق ولكن يستفاد توثيقه من روايته عن يونس بن عبد الرحمان، قال ابن الوليد: «كتب يونس التي هي بالروايات كلّها صحيحة معتمد عليها، إلّا ما ينفرد به محمد بن عيسى» ومن هذا قد تستنبط وثاقته^(٢) وأما استنباط وثاقته من وقوعه في أسانيد تفسير القمي فقد عرفت ضعفه.

وأورد عليه بأنّ محلّ كلامنا، هو من أحرم لعمره التمتع وضاق وقته عن إتمامها، وأين هو ممّا ورد في الرواية من أنّه يجوز إنشاء الإحرام للحجّ في أي وقت شاء و تيسر مادام لم يخف فوت الموقفين^(٣) ومع ذلك يحتمل أن يكون مورده من يريد الإحرام للعمرة، وهو في الميقات، كقرن المنازل أو ذات عرق.

٦. ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن أبي حمزة، عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المرأة تحيي ممتعة فتطمث قبل أن تطوف بالبيت فيكون طهرها ليلة عرفة، فقال: «إن كانت تعلم أنّها تطهر وتطوف بالبيت وتحلّ من إحرامها وتلحق الناس بمنى، فلتفعل»^(٤) ومورد الحديث المرأة الطامث، والجامع هو ضيق الوقت، وهو ظاهر في فوات تمام الوقت. نعم هو قاصر عن بيان الوظيفة فيها إذا علمت أنّها لا تدرك الناس بعرفات فهل يبذل حجها إلى الإفراد أو يبطل؟

١. الوسائل: ٨، الباب ٢٠ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ٥.

٢. لاحظ تعليقة الوحيد البهبهاني: ١١٣١ منتهى المقال: ٢/ ٩٢.

٣. المعتمد: ٢/ ٢٩٢.

٤. الوسائل: ٨، الباب ٢٠ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ٣.

هذه روايات خوف فوت الوقوف الأعم من الاختياري والركني، وأما الترجيح بينهما فسيوافيك بيانه.

٧. ونظير ذلك ما رواه الكليني والصدوق في «الفقيه» عن محمد بن ميمون قال: قدم أبو الحسن عليه السلام متمتعاً ليلة عرفة فطاف وأحل، وأتى جواريه، ثم أهل بالحج وخرج.^(١)

والرواية دالة على جواز إنشاء الإحرام ليلة عرفة، إذا أمكن له إدراك عرفة، وهي ظاهرة في الوقت الاختياري. نعم الرواية ساكتة عن بيان الوظيفة إذا لا يمكنه ذلك.

ولعل المجموع يشرف الفقيه على أن الملاك هو فوت الموقف، كله أو الجزء الركني، وسيوافيك مزيد بيان من المصنف في آخر المسألة، فانتظر.

الطائفة الثانية: تحديد الضيق بزوال يوم التروية

يستفاد من صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع أنه محدد بزوال يوم التروية قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تدخل مكة متمتعة، فتحيض قبل أن تحل، 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 عامة مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثم يحرّمون بالحج، فقال: «زوال الشمس» فذكرت له رواية عجلان أبي صالح فقال: «لا، إذا زالت الشمس ذهب المتعة». فقلت: فهي على إحرامها أو تجدد إحرامها للحج؟ فقال: «لا، هي على إحرامها»، فقلت: فعليها هدي؟ فقال: «لا، إلا أن تحب أن

١. الوسائل: ٨، الباب ٢٠ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢.

تطوع»^(١).

ويستفاد من الحديث أمور:

١. فوت المتعة بزوال شمس يوم التروية، فلا وجه للحمل على الفضل.

٢. عدم بطلان إحرامها وانقلابه إلى الحج المفرد، حيث «هي على إحرامها».

٣. عدم وجوب الهدي لانقلاب حجبها إلى الأفراد.

وأما رواية عجلان أبي صالح ففيها: وإذا كان يوم التروية أفاضت عليها الماء وأهلّت بالحج من بيتها.^(٢)

الطائفة الثالثة: تحديد الضيق بغروب يوم التروية

قد وردت روايات ربّما يناهز صريحها خمساً تحدد الضيق بغروب يوم التروية. ففي صحيح عيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتمتع يقدم مكة يوم التروية صلاة العصر، تفوته المتعة؟ فقال: «لا، له ما بينه وبين غروب الشمس» وقال: قد صنع ذلك رسول الله ﷺ.^(٣)

وقد ورد في رواية عمر بن يزيد: «وقد غربت الشمس فليس لك متعة».

وفي رواية إسحاق بن عبد الله: «إنما المتعة إلى يوم التروية».^(٤)

١. الوسائل: ٨، الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٤.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٨٤ من أبواب الطواف، الحديث ٦٢.

٣. الوسائل: ٨، الباب ٢٠ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٠.

٤. لاحظ الوسائل: ٨، الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٢ و٩.

و الروايات النافية للمتعة بعد الغروب، ينافي الحمل على الفضل كما سيوافيك.

الطائفة الرابعة: ما يحدد بليلة عرفة

وهذا ما ذكره المصنف، فلو أُريد بها الجزء الأول من ليلة عرفة فيرجع إلى الطائفة الثالثة، لأنّ فوت المتعة بغروب شمس يوم التروية بدخول ليلة عرفة.

الطائفة الخامسة: ما يحدّد بسحر ليلة عرفة

ويدلّ عليه صحيح محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إلى متى يكون للحاج عمرة؟ قال: «إلى السحر من ليلة عرفة»^(١).

الطائفة السادسة: ما يحدد بإدراك الناس بمنى

ما يدلّ على أنّ الاعتبار بإدراك الناس بمنى بمعنى أنّه إن أمكنه الإتيان بعمرة وإدراك الناس بمنى أدرك التمتع وإلاّ فلا، وقد أهملها المصنف مع ورود روايات فيها تناهز الست، نظير: صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المتمتع يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ما أدرك الناس بمنى»^(٢).

والمراد من إدراك الناس بمنى هو إدراكهم ليلة عرفة بمنى، لأنّهم كانوا يرتحلون يوم التروية من مكة إلى منى ويبيتون فيها ثمّ يرتحلون بعد الفجر من منى إلى عرفات.

١. الوسائل: ٨، الباب ٢٠ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٩.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٢٠ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٨. ولاحظ الحديث ٣، ٤، ٦، ١٤، من نفس الباب.

وأما الأخبار المحددة بزوال يوم التروية، أو بغروبه، أو بلبلة عرفة أو سحرها، فمحمولة على صورة عدم إمكان الإدراك إلا قبل هذه الأوقات، فإنه مختلف باختلاف الأوقات، والأحوال، والأشخاص. ويمكن حملها على التقية إذا لم يخرجوا مع الناس يوم التروية. ويمكن كون الاختلاف لأجل التقية، كما في أخبار الأوقات للصلوات. وربما تحمل على تفاوت مراتب أفراد المتعة في الفضل بعد التخصيص بالحج المندوب، فإن أفضل أنواع التمتع أن تكون عمرته قبل ذي الحجة، ثم ما تكون عمرته قبل يوم التروية، ثم ما يكون قبل يوم عرفة.*

* كيفية الجمع بين الروايات

ذكر المصنف وجوهاً للجمع بين الروايات نذكرها تباعاً:

الأول: مختلف باختلاف الأوقات والأشخاص

إن التحديد المذكور في الأخبار من باب القضايا الخارجية، لا الحقيقية، حتى يكون ضابطة شرعية، فبما أن الناس كانوا مختلفين حسب اختلاف الأوقات والأحوال والأشخاص اختلف التحديد لاختلافهم، فربما إنسان لا يدرك عرفة، حتى الجزء الركني منه لو لم يخرج مع الناس إلى منى ومنها إلى عرفات، وربما إنسان يتمكن من إدراك عرفة، إذا خرج من مكة عند زوال الشمس يوم عرفة، فلكل تكليفه الخاص، ولعله إلى هذا الوجه يشير الشيخ في تهذيبه بقوله: «لأنه لا يمكنه أن يلحق الناس بعرفات والحال على ما وصفناه».^(١)

وإليه يشير في «الجواهر» بقوله: أو على اختلاف أوقات التمكن إلى الوصول إلى عرفات باختلاف الناس.^(١)

واعترض عليه السيد الحكيم بقوله: مع أن وجود هؤلاء الأشخاص إنما نادر جداً، أو مجرد فرض لا خارج له.^(٢)
أقول: ولا أظن كونه نادراً.

الثاني: الحمل على التقية إذا لم يخرج مع الناس

إنّ التحديد بزوال يوم التروية لأجل أنهم إذا لم يخرجوا مع الناس، ويقوا في مكة، لتميئزوا عن غيرهم وربما لا تحمد عاقبته، فيكون مصبُ التقية عمل المكلفين، لا الحكم الشرعي خلافاً للوجه الآتي.

الثالث: الاختلاف لأجل التقية

إنّ مصب التقية على هذا الوجه هو بيان المعصوم، إمّا لوجود هذه الأقوال عند أهل السنة، أو لغاية إلقاء الخلاف بين الشيعة لئلا يُعرفوا بوحدة الكلمة ويؤخذوا. وهذا الوجه هو الظاهر من صاحب الحقائق قائلاً بأنهم عليهم السلام كثيراً ما يلقون الاختلاف بين الشيعة في الأحكام لما يرونه من المصلحة التي تقدّمت الإشارة إليها في المقدمة المذكورة - في صدر الكتاب - وإن لم يكن شيء منها مذهباً للعامة.^(٣)

١. الجواهر: ١٨ / ٣٥.

٢. المستمسك: ١١ / ٢٢٦.

٣. الحقائق: ١٤ / ٣٤٠.

الرابع: الاختلاف لأجل تفاوت أفراد المتعة في الفضل

وحاصله: أنه تحمل على تفاوت مراتب أفراد المتعة في الفضل بعد التخصيص بالحج المندوب، فإن أفضل أنواع التمتع أن تكون عمرته قبل ذي الحجة، ثم تكون عمرته قبل يوم التروية ثم ما يكون قبل يوم عرفة.

هذا ما ذكره المصنف وهو خيرة الشيخ في «التهذيب»: أن مراتب الناس تتفاضل في الفضل والثواب، فمن أدرك يوم التروية عند زوال الشمس يكون ثوابه أكثر ومتعته أكمل مما لحق بالليل، إلى آخر ما ذكره المصنف في المتن.^(١)

وليس في كلام الشيخ تخصيص مورد الروايات بالمندوب - على ما ذكره المصنف - كما أنه ليس في الروايات ما يخصه به مضافاً إلى أن مورد صحيح عبد الرحمن بن الحجاج في التحديد بيوم التروية هو ضرورة النساء، ومعها كيف يكون حجها مندوباً؟^(٢)

الخامس: الحمل على التخيير

وهذا الجمع لم يذكره المصنف ونقله صاحب الجواهر^(٣) عن بعض المتأخرين، ويريد بذلك التخيير في المسألة الفرعية وأن المكلفين يخترون في الواقع بين هذه التحديدات، كالتخيير بين الإتمام والقصر في مواطن أربعة، لكنه يصح إذا لم يتضمن كل من التحديدات نفي الآخر، كما في الصلاة فيها بخلاف المقام، فإن كلا ينفي المتعة بعد مضي الحذ مثلاً يقول: إذا دخلت مكة يوم التروية

١. التهذيب: ٥/ ١٧٠، ذيل الحديث ٥٦٤.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٥.

٣. الجواهر: ١٨/ ٣٥.

مع أنا لو أغمضنا عن الأخبار - من جهة شدة اختلافها وتعارضها -
نقول: مقتضى القاعدة هو ما ذكرنا، لأنّ المفروض أنّ الواجب عليه هو
التمتع، فإدام ممكن لا يجوز العدول عنه. والقدر المسلّم من جواز العدول
صورة عدم إمكان إدراك الحجّ، واللازم إدراك الاختياري من الوقوف، فإنّ
كفاية الاضطراري منه خلاف الأصل.*

وقد غربت الشمس، فليس لك متعة، كما مرّ، فهو ينفي بقاء الوقت إلى غروبه به
وهكذا. إلّا أن يُحمل النفي على نفي الكمال، مثل قوله: «لا صلاة لجار المسجد
إلّا في المسجد» هذه هي الوجوه المذكورة في الجمع بين الأخبار، ولا شاهد لها.

السادس: الرجوع إلى المرجّحات

وهنا طريق آخر لحلّ الإشكال وهو الرجوع إلى المرجّحات يعني: الأكثر
عدداً وعملاً، وهو الأخبار المحددة بزوال يوم عرفة كما عرفت، وأمّا كون الملاك
زوال يوم التروية، فهو مهجور لم يعمل به إلّا والد الصدوق في رسالته، كما أنّ كون
غروبه هو الملاك مهجور لم يعمل به إلّا الصدوق والمفيد، بخلاف التحديد بزوال
يوم عرفة فهو مشهور ومعمول به، بل يظهر من صحيح إسماعيل بن بزيع أنّ عمل
الشيعة كان على خلاف القولين، إذ جاء فيه: «عامّة مواليك يدخلون يوم التروية
ويطوفون ويسعون ثمّ يحرمون بالحجّ»^(١).

*رجع المصنّف إلى إثبات ما رامه، وهو أنّ المناط في الإتمام عدم خوف
فوت الوقوف بعرفة إمّا استيعاباً أو المسمّى منه (وسيوافيك تعين أحد القولين)

يبقى الكلام في ترجيح أحد القولين الأولين، ولا يبعد رجحان أولهما، بناء على كون الواجب استيعاب تمام ما بين الزوال والغروب بالوقوف، وإن كان الركن هو المسمى، ولكن مع ذلك لا يخلو عن إشكال، فإن من جملة الأخبار مرفوع سهل عن أبي عبد الله عليه السلام: «في تمتع دخل يوم عرفة، قال: تمتعه تامة إلى أن يقطع الناس تلبيتهم» حيث إن قطع التلبية بزوال يوم عرفة، وصحيحة جميل: «المتمتع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفة، وله الحج إلى زوال الشمس من يوم النحر». ومقتضاها كفاية إدراك مسمى الوقوف الاختياري، فإن من البعيد إتمام العمرة قبل الزوال من عرفة، وإدراك الناس في أول الزوال بعرفات. وأيضاً يصدق إدراك الموقف إذا أدركهم قبل الغروب، إلا أن يمنع الصدق، فإن المنساق منه إدراك تمام الواجب، ويجاب عن المرفوعة والصحيحة بالشذوذ كما ادّعى.*

من طريق آخر، وهو سقوط الروايات لتعارضها وعدم إمكان جمعها والرجوع إلى القواعد، ومقتضاها هو: أن الأصل، وجوب التمتع عليه ولا يعدل عنه إلا في القدر المتيقن هو صورة عدم إدراك الحج، بعدم الوقوف بعرفة مطلقاً، وأما لو أمكن إدراكه كلاً أو جزءاً ركنياً، فالإطلاقات محكمة، وأما كفاية إدراك الاضطراري من وقوف عرفة، أعني: ليلة النحر، فهو خلاف الأصل، لا يصار إليه إلا المضطر، وأما المختار الذي يتمكن من إدراك الوقوف الاختياري، فلا يشمل، حتى يشتغل بالعمرة ويصير مضطراً ويكفي في حقه الوقوف الاضطراري منه.

*الميزان خوف فوت الاختياري

لما فرغ من تقديم كون الملاك هو الخوف من فوت الموقفين إما ترجيحاً

لرواياته على غيره، أو كونه مقتضى القاعدة؛ حاول تعيين مقدار الوقوف، وأن المسوغ للعدول خوف فوت الواجب من الوقوف - أعني: بين الزوال والغروب - أو خوف فوت الركن من الوقوف والمسمى منه، فقد رجّح المصنّف، كون الملاك هو خوف فوت الواجب، أعني: بين الوقتين، وأن المنساق هو خوف تمام الواجب لا جزؤه؛ ثم استشكل فيه بمرفوع سهل وصحيح جميل، إذ مقتضاها كفاية إدراك مسمى الوقوف، ثم عدل عن الإشكال وأجاب عنهما بالشذوذ واختار أن المسوغ هو خوف فوت تمام الواجب، ولو علم أنه لو اشتغل بالعمرة لفات منه الوقوف بين زوال عرفة وغروب شمسها لانقلب فرضه إلى الأفراد، فعليه الذهاب إلى عرفة. أقول: قد تقدّم أن في المقام أحاديث ثلاثة تدلّ على كفاية إدراك الجزء المسمى من الوقوف - أعني: صحيح جميل، وخبر محمد بن سرو، ومرفوعة سهل^(١) - والباقي ظاهر في لزوم إدراك الموقف الاختياري بتمامه، وصناعة الفقه توجب تقديم الطائفة الأولى على الثانية، لأنها تدلّ على ما لا تدلّ عليه الطائفة الثانية، لكن الكلام في جواز الاعتماد عليها، لأنّ محمد بن سرو، لم يوثق، ومرفوعة سهل ليست حجة، فبقيت صحيحة جميل والخروج بها عن مقتضى القواعد - أعني: لزوم إدراك الموقف كلّ - أمر مشكل، ولذا وصفه المصنّف بالشذوذ.

ومع ذلك كلّ فالأظهر هو كفاية المسمى من الوقوف، وذلك أخذاً بالإطلاقات الدالة على أنّ من وظيفته التمتع، لا يعدل إلى الأفراد، خرج منه من لم يدرك الموقف لا كلّاً ولا جزءاً وبقي الباقي تحتها، أضف إلى ذلك أنّ صحيحة جميل المؤيدة بخبرين حجة شرعية لم يثبت الإعراض عنها، كيف ولم يستقر مذهب الأصحاب على قول فهي حجة لا يعدل عنها إلاّ بدليل.

١. الوسائل ٨: الباب ٢٠ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٥، ١٦، ٧.

وقد يؤيد القول الثالث - وهو كفاية إدراك الاضطرابي من عرفة - بالأخبار الدالة على أن من يأتي بعد إفاضة الناس من عرفات وأدركها ليلة النحر تم حجّه. وفيه: أن موردّها غير ما نحن فيه - وهو عدم الإدراك من حيث هو - وفيما نحن فيه يمكن الإدراك، والمانع كونه في أثناء العمرة، فلا يقاس بها.

نعم لو أتم عمرته في سعة الوقت ثم اتفق أنه لم يدرك الاختياري من الوقوف كفاه الاضطرابي، ودخل في مورد تلك الأخبار. بل لا يبعد دخول من اعتقد سعة الوقت فأتم عمرته ثم بان كون الوقت مضيقاً في تلك الأخبار.*

* اعلم أن لعرفة عند علمائنا؛ وقتين: أحدهما اختياريّ يبتدئ من زوال يوم عرفة إلى غروبها، والآخر اضطراريّ يبتدئ من غروب يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر في عرفات؛ ولو فاتته الوقوف بعرفة نهاراً، وجاء بعد غروب الشمس ووقف بها، صحّ حجّه، ولا شيء عليه إجماعاً، لقول النبي ﷺ: «من أدرك عرفات، بليل فقد أدرك الحجّ»^(١).

إذا عرفت ما ذكرنا، فقد ذهب ابن إدريس إلى جواز التأخير ما لم يخف فوت الاضطرابي من الوقوف في عرفات.

قال في «الدروس»: وظاهر ابن إدريس امتداده ما لم يفت اضطرابي عرفة.^(٢)

وقال في «السرائر» مستدلاً على مختاره: لأن وقت الوقوف بعرفة للمضطر إلى

طلوع الفجر من يوم النحر.^(١)

وعلى ضوء ذلك فقد جوز إتيان العمرة وإن لم يدرك شيئاً من الوقوف الاختياري لعرفة وكفى إدراك الوقوف الاضطراري. وأورد عليه المصنّف ما هذا حاصله: أنّ مورد غير ما نحن فيه، وهو عدم الإدراك من حيث هو - كما في المفرد والقارن إذا أهلاً بالحج ولم يتمكن من إدراك الوقوف الاختياري لعرفة فيكفيهما الوقوف الاضطراري - وأين هو ممن يتمكن من الإدراك بترك العمرة؟!

أضف إلى ذلك: أنّ لازم تجويز التأخير إلى هذا الحد، ردّ كثير من روايات الباب - فهي بين ما يحث إلى الذهاب إلى عرفات حتى يفيض مع الإمام^(٢)، أو يحذره عن فوت الموقف^(٣) - الظاهرة في أنّ الميزان هو الوقوف الاختياري لا الاضطراري، ولذا يأمر في صحيح زارة بترك العمرة عند قطع التلبية، ليدرك ولو شيئاً من الوقوف الاختياري في عرفة.^(٤)

كفاية الوقوف الاضطراري لعرفة في موردين

ثم إنَّ المصنّف أشار إلى أنّه لا بأس بالقول به في موردين:

الف: أتم عمرته في سعة الوقت ثم اتفق أنّه لم يدرك الاختياري من الوقوف في عرفة، كفاه الاضطراري لدخوله في قوله ﷺ: من أدرك عرفات بليل فقد أدرك الحج.

١. السرائر: ١/ ٥٨٢.

٢. الوسائل الباب ٢٠ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٦.

٣. الوسائل الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٦.

٤. الوسائل الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٧.

ثم إن الظاهر عموم حكم المقام بالنسبة إلى الحج المندوب وشمول الأخبار له، فلو نوى التمتع ندباً وضاق وقته عن إتمام العمرة وإدراك الحج، جاز له العدول إلى الإفراد. وفي وجوب العمرة بعده إشكال، والأقوى عدم وجوبها.*

ولو علم من وظيفته التمتع ضيق الوقت عن إتمام العمرة وإدراك الحج قبل أن يدخل في العمرة، هل يجوز له العدول من الأول إلى الإفراد؟ فيه إشكال، وإن كان غير بعيد.*

ب: من اعتقد سعة الوقت فاتم عمرته ثم بان كون الوقت مضيقاً لنفس ما ذكرناه: من أدرك عرفات بليل فقد أدرك الحج.

*حكم الحج المندوب

يقع الكلام تارة في شمول الروايات للحج المندوب، وأخرى في وجوب العمرة إذا ضاق الوقت وعدل إلى الإفراد فهل عليه العمرة أو لا؟ أما الأول، فمقتضى الإطلاقات عدم الفرق بين الواجب والمندوب، وإن العدول وعدمه، من أحكام الحج بها هو هو لا بوصف الحج الواجب.

وأما الثاني فالأقوى عدم وجوبها، لكون العمرة المفردة في حج الإفراد، عملاً مستقلاً لا صلة له بالحج المأتي به، وربما يقال من أن عمل الحج إذا شرع يجب إتمامه، إنما هو في العمل المتصل دون المستقل.

*من علم بضيق الوقت قبل الإحرام

لو علم - من وظيفته التمتع - ضيق الوقت عن إتمام العمرة وإدراك الحج،

قبل أن يدخل في العمرة، ففيه وجهان:

الأول: أنه يعدل إلى الأفراد، قائلاً بأن العدول حكم الضيق واقعاً عن إدراك العاملين، سواء وقف به أو لا، قبل الدخول في العمرة، أو بعد الدخول، وإن كان مورد الروايات هو الثاني. وسيافيك الكلام في نظير المورد في المسألة التالية - أعني قوله: نعم لو فرض كونها حائضاً حال الإحرام وعلمت بأنها لا تطهر لإدراك الحج، يمكن أن يقال: يتعين عليها العدول - فانتظر.

الثاني: عدم وجوب الحج عليه، لا تمتعاً ولا إفراداً، أما الأول فلعدم تمكنه من إدراك العمرة والحج معاً، وأما الثاني فلأنه وظيفة القريب لا النائي، والمفروض هو الثاني، واحتمال وجوب العدول يحتاج إلى الدليل لاختصاص أدلته بما إذا ضاق الوقت وهو في أثناء العمل، وأما وجوب الحج في السنة القادمة فهو فرع بقاء استطاعته.

والأقرب هو الأول، لأن القيد - ضاق الوقت عن إتمام العمرة بعد الدخول فيها - وارد مورد الغالب، إذ لا يتحقق العلم به غالباً، إلا في هذه الحالة دون قبل الدخول فيها خصوصاً في الأزمنة السابقة، وعلى هذا يحرم وينوي الأفراد، نظيره الحائض إذا علمت أنها لا تطهر قبل الوقوفين، والشريعة سهلة سمحة، فالحكم برجوعه إلى بلده بدون حج، وإيجابه عليه في السنة القادمة، لا يوافق روح الشريعة.

ولو دخل في العمرة بنية التمتع في سعة الوقت وآخر الطواف والسعي متعمداً إلى ضيق الوقت، ففي جواز العدول وكفايته إشكال. والأحوط العدول وعدم الاكتفاء إذا كان الحج واجباً عليه.*

*لو آخر الطواف والسعي عمداً

لو دخل في العمرة بنية التمتع في سعة الوقت وآخر الطواف والسعي متعمداً إلى ضيق الوقت، فهل يجوز العدول إلى الأفراد أو لا؟ ويختلف هذا الفرع عن الفرع المتقدم عليه بوجهين:

١. أن العلم بالضيق هناك متحقق قبل الدخول في العمرة، بخلاف المقام فإنه حاصل في أثناء العمرة.

٢. أن العجز - في الأول - طرأ بدون اختيار، بخلاف المقام فإنه تعمّد في طروته. ومع ذلك ففيه وجهان:

١. وجوب العدول إلى الأفراد فإنه حكم المضطرّ، سواء أكان غير آثم في اضطراره، أم كان آثماً كما في المقام، وإن كان المنساق من نصوص المقام، هو الاضطرار الطارئ بلا اختيار، لكن المتفاهم عرفاً - بعد الإمعان - أن الحكم، للمضطرّ مطلقاً.

ولذلك أفقاه الفقهاء أن من أراق ماء وضوئه صحّ تيممه، أو آخر صلاته عمداً، بحيث لا يدرك من الوقت إلا ركعة حكم عليها بالأداء، أو أعجز نفسه عن القيام صحّت صلاته جالساً، مع أن قوله: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً﴾^(١)، أو قوله:

المسألة ٤: اختلفوا في الحائض والنفساء - إذا ضاق وقتها عن الطهر وإتمام العمرة وإدراك الحج - على أقوال: أحدها: أن عليها العدول إلى الأفراد والإتمام ثم الإتيان بعمرة بعد الحج. لجملة من الأخبار.*

«من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»^(١) ظاهر في المضطر من دون اختيار.

والغرض من ذكر الأمثلة هو الاستئناس والتقريب لا الاستدلال حتى يقال: بالفرق بين الصلاة والحج، لأنها لا تترك بحال.

٢. خروج المورد عن نصوص المقام، لاحتمال اختصاصها بالمضطر بلا اختيار، ويتم عمرته - عملاً بالاستصحاب - فيرجع فيها عدا العمرة إلى القواعد، فيغادر مكة لأجل درك الوقوف الاضطراري لعرفات وهو الوقوف فيها ليلة العيد، إذا تبسّر، وإلا فالوقوف الاختياري للمشعر وهو الوقوف فيه ما بين الطلوعين إن أمكن، وإلا فالوقوف الاضطراري منه وهو الوقوف في المشعر بعد طلوع الشمس إلى زوال يوم العيد.

* المشهور بين الأصحاب أن الحائض والنفساء، إذا منعها عذرهما عن التحلل وإنشاء الإحرام بالحج لضيق الوقت فإنهما تبقيان على إحرامهما وتنقلان حجتهما إلى الأفراد، وقد نقل المصنف في المسألة أقوالاً خمسة، سندرسها تدريجاً وجعل هذا القول الأول، ووصفه في الحقائق بالمشهور.^(٢) وادعى العلامة الإجماع

١. الموطأ، ج ١، كتاب أوقات الصلاة، الباب ٣، ص ١٠، الوسائل ٣: الباب ٣٠ من أبواب المواقيت، الحديث ٤.

٢. الحقائق: ١٤ / ٣٤٠.

عليه كما سيأتي. وإليك بعض الكلمات:

١. قال الشيخ في «الخلاف»: لا يجوز إدخال الحج على العمرة، ولا إدخال العمرة على الحج إذا كان أحرم بالحج وحده، بل كل واحد منهما له حكم نفسه. فإن أحرم بالعمرة التي يتمتع بها إلى الحج، فضايق عليه الوقت، أو حاضت المرأة جعله حجة مفردة ومضى فيه... إلى أن قال:- وقال جميع الفقهاء يجوز إدخال الحج على العمرة بلا خلاف بينهم.^(١)

٢. وقال المحقق في «الشرائع»: وكذا الحائض والنفساء إن منعها عذرهما عن التحلل وإنشاء الإحرام بالحج لضيق الوقت عن الترتيب.^(٢)

٣. وقال العلامة في «المنتهى»: إذا دخلت المرأة مكة متمتعة، طافت وسعت وقصرت ثم أحرمت بالحج كما يفعل الرجل سواء، فإن حاضت قبل الطواف لم يكن لها أن تطوف بالبيت إجماعاً، لأن الطواف صلاة، ولأنها ممنوعة من الدخول في المسجد، وتنتظر إلى وقت الوقوف بالموقفين فإن طهرت وتمكنت من الطواف والسعي والتقصر وإنشاء إحرام الحج وإدراك عرفة، صح لها التمتع؛ وإن لم تدرك ذلك وضايق عليها الوقت واستمر بها الحيض إلى وقت الوقوف، بطلت تمتعها وصارت حجتها مفردة. ذهب إليه علماءنا أجمع، وبه قال باقي الجمهور، كأنه تحرم بالحج مع عمرتها وتصير قارئة بالجمع بين الحج والعمرة.^(٣)

٤. وقال في «التذكرة»: إذا حاضت المرأة بعد الإحرام قبل الطواف، لم يكن لها أن تطوف إجماعاً، لأنها ممنوعة من الدخول في المسجد، بل تنتظر إلى وقت

١. الخلاف: ٢/ ٢٦١، المسألة ٢٧.

٢. الشرائع: ١/ ٢٣٨.

٣. المنتهى: ٢/ ٨٥٥-٨٥٦.

الوقوف؛ فإن طهرت وتمكّنت من الطواف والسعي والتقصير وإنشاء إحرام الحج وإدراك عرفة، صحّ لها التمتع؛ وإن لم تدرك ذلك وضاق الوقت، بطلت تمتعها، وصارت حجتها مفردة، عند علمائنا... لما رواه العامة عن عائشة، قالت: أهللنا بعمره، فقدمت مكة وأنا حائض لم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة، فشكوت ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: «انقضي رأسك وامتشطي وأهلي بالحج ودعي العمرة» قال: ففعلت ذلك، فلما قضينا الحج أرسلني رسول الله ﷺ مع عبد الرحمن ابن أبي بكر إلى التنعيم، فاعتمرت معه، فقال: «هذه عمرة مكان عمرتك»^(١).
إلى غير ذلك من الكلمات الدالة على شهرة القول فلاحظ: الدروس^(٢)، والمدارك^(٣)، والذخيرة^(٤)، والكفاية^(٥)، والمفاتيح^(٦).
ويدلّ على ذلك جملة من الأخبار:

١. إطلاق صحيح جميل قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم التروية؟ قال: «تمضي كما هي إلى عرفات فتجعلها حجة، ثم تقيم حتى تطهر فتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة». قال ابن أبي عمير: كما صنعت عائشة^(٧).

فإطلاق الرواية يعمّ الحيض قبل الإحرام وبعده.

٢. خبر إسحاق عن أبي الحسن ﷺ قال: سألت عن المرأة تحيي ممتعة

١. التذكرة: ٨/ ٤١٧.

٢. الدروس: ١/ ٤٠٦.

٣. مدارك الأحكام: ٧/ ١٧٨.

٤. الذخيرة: ٥٥٣.

٥. كفاية الأحكام: ٥٥.

٦. مفاتيح الشرائع: ١/ ٣٠٨.

٧. الوسائل: ٨، الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢.

فتطمث قبل أن تطوف بالبيت حتى تخرج إلى عرفات؟ قال ﷺ: «تصير حجة مفردة»، قلت: عليها شيء؟ قال ﷺ: «دم تهريقه وهي أضحيتها»^(١) والمتبادر من الرواية هو الطمث بعد الإحرام...

٣. صحيح ابن بزيع قال: سألت أبا الحسن الرضا ﷺ عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل أن تحل، متى تذهب متعتها؟ قال: «إذا زالت الشمس ذهبت المتعة»، فقلت: فهي على إحرامها، أو تجدد إحرامها للحج؟ فقال ﷺ: «لا، هي على إحرامها»^(٢).

والحديث ظاهر في الطمث بعد الإحرام.

٤. صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله ﷺ قال: «إن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر بالبيداء لأربع بقين من ذي القعدة في حجة الوداع، فأمرها رسول الله ﷺ فاغتسلت واحتشت وأحرمت ولبت مع النبي ﷺ وأصحابه، فلما قدموا مكة لم تطهر حتى نفروا من منى - إلى أن قال: - فلما نفروا من منى أمرها رسول الله ﷺ فاغتسلت وطافت بالبيت وبالصفا والمروة»^(٣). ومورد الرواية هو النفاس قبل الإحرام لقوله: «وأحرمت ولبت».

نعم الرواية مشتملة على حكم شاذ، وهو كون مدة النفاس أزيد من مدة الحيض.

٥. وخبر أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول في المرأة المتمتعة إذا أحرمت وهي طاهر ثم حاضت قبل أن تقضي متعتها: «سعت ولم تطف حتى

١. الوسائل: ٨، الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٣.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٤.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٤٩ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

الثاني: ما عن جماعة، من أنَّ عليهما ترك الطواف والإتيان بالسعي، ثمَّ الإحلال وإدراك الحجِّ وقضاء طواف العمرة بعده، فيكون عليهما الطَّواف ثلاث مرَّات: مرَّة لقضاء طواف العمرة، ومرَّة للحجِّ، ومرَّة للنساء. ويدلُّ على ما ذكره أيضاً جملة من الأخبار.*

تطهر ثمَّ تقضي طوافها وقد تمَّت متعتها، وإن هي أحرمت وهي حائض لم تسع ولم تطف حتَّى تطهر^(١).

والرواية تفصل بين تأخر الحيض عن الإحرام وتقدّم الحيض على الإحرام، ففي الشق الأول يجب عليها البقاء على نية التمتع، غاية الأمر تسعى ولا تطوف، لحرمة الدخول في المسجد واشتراط الطهارة فيه، فهي من مؤيدات القول الثاني الذي سيوافيك بخلاف الشق الثاني فهي ظاهرة في العدول وانقلابها إلى الإفراد، ولذلك لا تطوف ولا تسعى.

فهذه الروايات بين مطلق يعمّ الحيض قبل الإحرام، وبين صريح فيه، كما أنَّ قسماً منها وارد في الحيض بعد الإحرام. هذا هو الوجه الأوّل وهذه رواياته.

* الوجه الثاني: أنّها لا تعدل، بل مع الضيق تؤخّر طواف العمرة وتسعى، ثمَّ تحرم بالحج، ثمَّ تقضي مناسكها للحج، وتقضي طواف العمرة مع طواف الحجِّ وطواف النساء.

فقد حكاه الشهيد في «الدروس» عن علي بن بابويه والإسكافي^(٢).

١. الوسائل: ١٠، الباب ٨٤ من أبواب أحكام الطواف، الحديث ٥.

٢. الدروس: ١/٤٠٦.

وهو خيرة الحلبي وابن زهرة.

قال الأئمة: وإن خافت الفوت قبل الطهر فلتسع بين الصفا والمروة، فإذا

قضت المناسك قضت الطواف.^(١)

وقال ابن زهرة: وتؤدي الحائض والنفساء جميع المناسك إلا الطواف، فإنها

تقضيه إذا طهرت، بدليل الإجماع المشار إليه.^(٢) ويدل على هذا الوجه مجموعة من

الروايات:

١. المستفيضة التي رواها العلاء بن صبيح وعبد الرحمن بن الحجاج وعلي

ابن رثاب وعبد الله بن صالح، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المرأة المتمتعة إذا قدمت

مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية، فإن طهرت طافت بالبيت وسعت

بين الصفا والمروة، وإن لم تطهر إلى يوم التروية اغتسلت واحتشمت ثم سعت بين

الصفا والمروة ثم خرجت إلى منى، فإذا قضت المناسك وزارت بالبيت، طافت

بالبيت طوافاً لعمرتها، ثم طافت طوافاً للحج، ثم خرجت فسعت فإذا فعلت

ذلك فقد أحلت من كل شيء يحل منه المحرم إلا فراش زوجها، فإذا طافت

طوافاً آخر، حل لها فراش زوجها.^(٣) ومورد الرواية في الطمث بعد الإحرام.

٢. رواية عجلان أبي صالح، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة متمتعة

قدمت مكة فرأت الدم؟ قال: «تطوف بين الصفا والمروة، ثم تجلس في بيتها فإن

طهرت طافت بالبيت، وإن لم تطهر فإذا كان يوم التروية أفاضت عليها الماء

وأهلت بالحج من بيتها، وخرجت إلى منى وقضت المناسك كلها، فإذا قدمت

١. الكافي: ٢١٨.

٢. الغنية: ١/١٩٣.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٨٤ من أبواب الطواف، الحديث ١.

مكة طافت بالبيت طوافين، ثم سعت بين الصفا والمروة، فإذا فعلت ذلك فقد حلّ لها كل شيء ما خلا فراش زوجها»^(١).

٣. روايته الأخرى أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا اعتمرت المرأة ثم اعتلت قبل أن تطوف قدّمت السعي، وشهدت المناسك، فإذا طهرت وانصرفت من الحج قضت طواف العمرة وطواف الحج وطواف النساء، ثم أحلت من كل شيء»^(٢). والروايتان ظاهرتان في الطمّث بعد الإحرام.

٤. مرسلة يونس بن يعقوب، عن رجل أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: - وسئل عن امرأة متمتعة طمّثت قبل أن تطوف فخرجت مع الناس إلى منى: - «أو ليس هي على عمرتها وحجتها، فلتطف طوافاً للعمرة، وطوافاً للحج»^(٣). والرواية كالروايات السابقة ظاهرة في الطمّث بعد الإحرام، وقوله: «أو ليس هي على عمرتها وحجتها» دليل على بقائها على نية التمتع، ولذلك أمر بعد الرجوع من منى، بالطواف للعمرة دون السعي، لأنها قدّمته.

٥. صحيحة الحلبي وفيها: «فإن اعتلن كن على حجتهن ولم يضررن بحجتهن»^(٤).

٦. صحيحة الكاهلي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وإن اعتلن كنّ على حجتهن ولم يفرذن حجتهن»^(٥) والحديثان ظاهران في الطمّث بعد الإحرام. أقول: لو كانت الطائفة الأولى واردة في الطمّث قبل الإحرام أمكن الجمع

١. الوسائل ٩، الباب ٨٤ من أبواب الطواف، الحديث ٢.

٢. نفس المصدر، الحديث ٣.

٣. نفس المصدر، الحديث ٨.

٤. الوسائل ٨، الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٦.

٥. الوسائل ٩، الباب ٨٤ من أبواب الطواف، الحديث ١٢.

الثالث: ما عن الإسكافي وبعض متأخري المتأخرين من التخيير بين الأمرين، للجمع بين الطائفتين بذلك.*

بين الطائفتين بحمل الأولى على الطمث قبل الإحرام والثانية على الطمث بعده، وقد عرفت أنّ مورد الطائفة الثانية هو الطمث بعده لكن قد مرّ في الطائفة الأولى ما هو مطلق يعمّ الحالتين وما هو وارد في الطمث بعد الإحرام. أمّا الأول كصحيح جميل ومعاوية بن عمار فيمكن تقييد إطلاقها بالطائفة الثانية.

وأما الثاني كخبر إسحاق وصحيح ابن بزيع فإنّ مورد هما الطمث بعد الإحرام فيقع التعارض بينهما، وبين ما دلّ بنصّه على البقاء.* الوجه الثالث: ما ذهب إليه الإسكافي وصاحب المدارك وصاحب الذخيرة، إلى التخيير بين الأمرين.

حكاه العلامة في «المختلف»^(١) عن ابن الجنيد ولكن عبارته فيه غير وافية للدلالة على التخيير بالمعنى المقصود في المقام، فلاحظ. وقال في «المدارك»: يجب الجمع بينها وبين الروايات السابقة المتضمنة للعدول إلى الأفراد بالتخيير بين الأمرين.^(٢) وعليه صاحب الذخيرة.^(٣) وحكاه عنه أيضاً صاحب «المستند».^(٤)

١. المختلف: ٤/ ٣٤٠.

٢. المدارك: ٧/ ١٨١.

٣. الذخيرة: ٥٥٣.

٤. مستند الشيعة: ١١/ ٢٣٥.

الرابع: التفصيل بين ما إذا كانت حائضاً قبل الإحرام فتعدل، أو كانت طاهراً حال الشروع فيه، ثم طراً الحيض في الأثناء فترك الطواف وتتم العمرة وتقضي بعد الحج. اختاره بعض بدعوى: أنه مقتضى الجمع بين الطائفتين، بشهادة خبر أبي بصير: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول - في المرأة المتمتعة إذا أحرمت وهي طاهرة، ثم حاضت قبل أن تقضي متعتها: «سعت ولم تطف حتى تطهر، ثم تقضي طوافها وقد قضت عمرتها، وإن أحرمت وهي حائض لم تسع ولم تطف حتى تطهر». وفي الرضوي: «إذا حاضت المرأة من قبل أن تحرم - إلى قوله عليه السلام: - وإن طهرت بعد الزوال يوم التروية فقد بطلت متعتها، فتجعلها حجة مفردة؛ وإن حاضت بعد ما أحرمت سعت بين الصفا والمروة وفرغت من المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، فإذا طهرت قضت الطواف بالبيت، وهي متمتعة بالعمرة إلى الحج، وعليها طواف الحج وطواف العمرة وطواف النساء». وقيل في توجيه الفرق بين الصورتين: أن في الصورة الأولى لم تدرك شيئاً من أفعال العمرة طاهراً، فعليها العدول إلى الإفراد، بخلاف الصورة الثانية فإنها أدركت بعض أفعالها طاهراً، فتبني عليها، وتقضي الطواف بعد الحج. وعن المجلسي رحمته الله في وجه الفرق ما محضه: أن في الصورة الأولى لا تقدر على نية العمرة، لأنها تعلم أنها لا تطهر للطواف وإدراك الحج، بخلاف الصورة الثانية، فإنها حيث كانت طاهرة وقعت منها النية والدخول فيها. *

* قد أشرنا إلى هذا القول عند الإلماع إلى روايات القول الثاني التي قالت

الخامس: ما نقل عن بعض من أنها تستنيب للطواف ثم تتم العمرة وتأتي بالحج، لكن لم يعرف قائله.*

بعدم العدول مطلقاً، وذكرنا أنه يمكن حمل الطائفة الثانية على الطمٹ بعد الإحرام لكن في الطائفة الأولى روايات تعم الطمٹ بعد الإحرام، أو واردة في خصوص الطمٹ بعد الإحرام.

نعم يشهد على هذا التفصيل رواية أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في المرأة المتمتعة إذا أحرمت وهي طاهر ثم حاضت قبل أن تقضي متعتها: «سعت ولم تطف حتى تطهر ثم تقضي طوافها وقد تمت متعتها، وإن هي أحرمت وهي حائض لم تسع ولم تطف حتى تطهر»^(١).
ويؤيده الرضوي المنقول في المتن.

وقد ذكر المصنّف في المتن وجهين لهذا التفصيل، فلاحظ.

* حكاه النراقي في «المستند» وقال: وحكي في المسألة قول خامس، وهو: أنها تستنيب من يطوف عنها، ولا نعرف قائله ولا مستنده، فهو ضعيف غاية.^(٢)

١. الوسائل: ١٠، الباب ٨٤ من أبواب الطواف، الحديث ٥.

٢. مستند الشيعة: ١١/٢٣٧.

والأقوى من هذه الأقوال هو القول الأول، للفرقة الأولى من الأخبار التي هي أرجح من الفرقة الثانية لشهرة العمل بها دونها، وأمّا القول الثالث - وهو التخيير - فإن كان المراد منه الواقعي بدعوى: كونه مقتضى الجمع بين الطائفتين ففيه: أنّها يعدّان من المتعارضين، والعرف لا يفهم التخيير منهما، والجمع الدلالي فرع فهم العرف من ملاحظة الخبرين ذلك، وإن كان المراد التخيير الظاهري العملي، فهو فرع مكافئة الفرقتين، والمفروض أنّ الفرقة الأولى أرجح، من حيث شهرة العمل بها.

وأما التفصيل المذكور فموهون بعدم العمل، مع أنّ بعض أخبار القول الأول ظاهر في صورة كون الحيض بعد الدخول في الإحرام. نعم لو فرض كونها حائضاً حال الإحرام وعلمت بأنّها لا تطهر لإدراك الحج، يمكن أن يقال: يتعيّن عليها العدول إلى الأفراد من الأول، لعدم فائدة في الدخول في العمرة، ثمّ العدول إلى الحج. وأمّا القول الخامس فلا وجه له، ولا له قائل معلوم.*

* إنّ المصنّف رجّح الطائفة الأولى من الأخبار على الطائفة الثانية، لشهرة العمل بها، وقلة العمل بأخبار الطائفة الثانية، فتعين، أخذاً بما جاء في مقبولة ابن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام حيث قال: «فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه»^(١)، وقد قلنا في محلّه: إنّ المراد منه، هو الشهرة العملية بالروايات لا الإجماع الاصطلاحي.

وأما القول الثالث فإن أُريد به التخيير الظاهري لأجل أن الحكم الظاهري في الخبرين المتعارضين هو التخيير، فهو فرع التكافؤ، مع أنك عرفت وجود الرجحان في الطائفة الأولى.

وإن أُريد التخيير الواقعي وإن حكم المكلف في الواقع هو التخيير بين العدول والبقاء كالتخيير في خصال الكفارات، ففيه أن لسان كل من الطائفتين لسان التعيّن، فكل ينفي الآخر.

وأما القول الرابع - أعني: تخصيص الطائفة الأولى بالإحرام قبل الطمّث، فتعدل، والثانية بالطمّث بعد الإحرام فتبقى على إحرامها - فمرفوض، لأنّ مورد قسم من روايات الطائفة الأولى إنّما هو الطمّث بعد الإحرام، فكيف يمكن حمل الأولى على الطمّث قبل الإحرام؟

ثم إن المصنّف أكّد على نية الأفراد من أوّل الأمر من دون انتظار إلى دخول مكة ومواجهة ضيق الوقت لمن كانت حائضاً حال الإحرام وعلمت بأنّها لا تطهر لإدراك الحج «فيمكن أن يقال: إنّه يتعيّن عليها العدول إلى الأفراد من أوّل الأمر لعدم فائدة في الدخول في العمرة ثمّ العدول إلى الحج»، وقد سبق الكلام في مثلها في ذيل المسألة السابقة في قوله: «ولو علم من وظيفته التمتع - ضيق الوقت عن إتمام العمرة وإدراك الحج - قبل أن يدخل العمرة... الخ».

المسألة ٥: إذا حدث الحيض وهي في أثناء طواف عمرة التمتع، فإن كان قبل تمام أربعة أشواط بطل طوافها على الأقوى. وحيثُذ فإن كان الوقت موسعاً أتمت عمرتها بعد الطهر، وإلا فتعدل إلى حج الأفراد، وتأتي بعمره مفردة بعده، وإن كان بعد تمام أربعة أشواط فتقطع الطواف، وبعد الطهر تأتي بالثلاثة الأخرى، وتسعى وتقصر مع سعة الوقت. ومع ضيقه تأتي بالسعي وتقصر، ثم تحرم للحج وتأتي بأفعاله، ثم تقضي بقية طوافها - قبل طواف الحج أو بعده - ثم تأتي ببقيّة أعمال الحج، وحجّها صحيح متمماً، وكذا الحال إذا حدث الحيض بعد الطواف وقبل صلاته. *

* كان موضوع البحث في المسألة السابقة هو تجدد العذر قبل الشروع في الطواف، ولكن الموضوع في هذه المسألة هو ما إذا تجدد في أثناء الطواف، وللمسألة صور:

لأن تجدد الحيض - مثلاً - في الأثناء تارة يكون قبل تمام أربعة أشواط وأخرى بعد تمامها. وعلى كل تقدير فتارة يكون الوقت موسعاً لإتيان العمرة بعد الطهر وقبل الخروج إلى أعمال الحج، وأخرى يكون مضيقاً لا يسع الوقت للعمرة والحج فصارت الصور أربعة، وإليك دراستها واحدة تلو الأخرى:

١. طروه العذر قبل الشوط الرابع مع سعة الوقت

إذا حدث العذر في حال الطواف قبل تمام الأشواط الأربعة مع سعة الوقت للعمرة بعد الطهر، فالمشهور بطلان الطواف واستنافه بعد الطهر.

قال المفيد: وإذا حاضت المرأة، وهي في الطواف، قطعت، وانصرفت. فإن

كان ما طافته أكثر من النصف بنت عليه إذا طهرت، وإن كان أقل استأنفت.^(١)
قال الشيخ: فإن طافت بالبيت ثلاثة أشواط ثم حاضت، كان حكمها حكم من لم يطف. وإذا طافت أربعة أشواط ثم حاضت، قطعت الطواف، وسعت بين الصفا والمروة، وقصّرت، ثم أحرمت بالحج وقد تمت متعتها. فإذا فرغت من المناسك وطهرت تمت الطواف.^(٢)

وقال المحقق: ولو تجدد العذر وقد طافت أربعاً، صحت متعتها وأنت بالسعي وبقيّة المناسك، وقضت بعد طهرها ما بقي من طوافها.^(٣) ودلالته على بطلان الطواف إذا كان دون الأربعة بالمفهوم لا بالمنطوق.

وقال العلامة في «المنتهى»: إذا طافت ثلاثة أشواط ثم حاضت فإنه يبطل طوافها ثم لو أدركت الطهر قبل فوات المتعة صحت متعتها وإلا بطلت.^(٤)
وقال في «الدروس»: إنما تسلم المتعة للحائض بطوائف العمرة كمالاً أو بأربعة أشواط منه على الأظهر، وقال الصدوق: تسلم بدونها ويعتدّ به ويأتي بالباقي.^(٥)

إلى غير ذلك من الكلمات. وإليك دراسة ما ورد من الروايات، ولا تنس أن المدعى هو بطلان الطواف بمعنى عدم الاعتداد بها أنت، إذا طهرت وكان الوقت باقياً.

١. خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا حاضت المرأة وهي في

١. المقنعة: ٤٤٠.

٢. النهاية: ٢٧٥.

٣. الشرائع: ١/٢٣٨.

٤. المنتهى: ٢/٨٥٧.

٥. الدروس: ١/٤٠٥.

الطواف بالبيت و^(١) بين الصفا والمروة فجاوزت النصف فعلمت ذلك الموضع، فإذا ظهرت رجعت فأتمت بقية طوافها من الموضع الذي علمته، فإن هي قطعت طوافها في أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله^(٢). ودلالة الرواية على بطلان الطواف واستئنافه لا غبار عليها، سواء أكان في سعة الوقت أم في ضيقه بحكم الإطلاق.

وربما يقال: السند مخدوش بسلمة بن الخطاب؛ قال النجاشي: كان ضعيفاً في حديثه، وقال ابن الغضائري: ضعيف .
أقول: قوله: «ضعيفاً في حديثه» غير كونه ضعيفاً في نفسه، فالظاهر أنه ثقة في نفسه لكنه يروي الروايات الضعيفة.

كما ورد في السند علي بن أبي حمزة وقد عمل المشهور برواياته....
أضف إلى ذلك أن الراوي عن أبي بصير ليس منحصرأ بعلي بن أبي حمزة، بل رواه محمد بن زياد وهو مرّدّد بين ابن أبي عمير ومحمد بن زياد بن عيسى، والظاهر وثاقة الأخير أيضاً.

٢. رسالة أحمد بن محمد، عمّن ذكره، عن أحمد بن عمر الحلال، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن امرأة طافت خمسة أشواط ثم اعتلت، قال: «إذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت أو بالصفا والمروة وجاوزت النصف، علّمت ذلك الموضع الذي بلغت، فإذا هي قطعت طوافها في أقل من النصف، فعليها أن تستأنف الطواف من أوله^(٣)».

١. الظاهر «أو» كما في رواية الحلال الآتية.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٨٥ من أبواب الطواف، الحديث ١.

٣. نفس المصدر، الحديث ٢.

ودلالة الرواية على بطلان الطواف والاستئناف بعد الطهر واضحة، من غير فرق بين سعة الوقت وضيقه، وإن كان الكلام في الأول.

٣. مرسلة أبي إسحاق صاحب اللؤلؤ قال: حدثني من سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: «في المرأة المتمتعة إذا طافت بالبيت أربعة أشواط ثم حاضت فمتعتها تامة، وتقضي ما فاتها من الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة، وتخرج إلى منى قبل أن تطوف الطواف الآخر»^(١).

ورواها الكليني عن إسحاق بياع اللؤلؤ.

ودلتها على حكم من طافت بالبيت أقل من أربعة أشواط ثم حاضت بالمفهوم فتكون متعتها غير تامة، ومع ذلك لا صلة لها بهذه الصورة، وذلك من وجوه:

الف: ورودها في من ضاق وقتها، بشهادة أنه يقول: «وتخرج إلى منى من قبل أن تطوف الطواف الآخر».

ب: إن عدم تمامية العمرة لا يلزم استئنافها، بل يجامع بالنيابة على ما أتى وإتيان ما لم يأت.

ج: أن السند ضعيف للإرسال لقوله: حدثني من سمع.

د: إن أبا إسحاق صاحب اللؤلؤ كما في سند «التهذيب»، وإسحاق بياع اللؤلؤ كما في سند الكليني، لم يوثقا.

٤. مرسلة إبراهيم بن إسحاق، عمن سأل أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت أربعة أشواط وهي معتمرة ثم طمشت؟ قال: تتم طوافها وليس عليها غيره ومتعتها تامة، ولها أن تطوف بين الصفا والمروة، لأنها زادت على النصف وقد قضت متعتها

فلتستأنف بعد الحج، وإن هي لم تطف إلا ثلاثة أشواط فلتستأنف الحج، فإن أقام بها جماعها بعد الحج فلتخرج إلى الجعرانة أو إلى التنعيم فلتعتمر^(١).
وربما تضعف الرواية سنداً ودلالة.

أما سنداً إذ من المحتمل أن يكون المراد من «إبراهيم بن إسحاق» هو أبو إسحاق الأحمري النهاوندي؛ قال النجاشي والطوسي: كان ضعيفاً في حديثه، متهماً في دينه، له كتب.

ولكنك عرفت أنّ الضعف في الحديث غير كونه ضعيفاً في نفسه، والمراد من الاتهام في الدين كونه فطحياً أو واقفياً. نعم لو أريد به غيره فهو غير موثق.
وأما دلالة، فقلوه: «فلتستأنف الحج» يدل على ضيق الوقت، ويشهد على ذلك مضافاً إلى ما مرّ، قوله: «فإن أقام بها جماعها بعد الحج فلتخرج إلى الجعرانة أو إلى التنعيم فلتعتمر».

لكن المجموع من حيث المجموع يثبت قول المشهور، والبعض يدعم البعض الآخر، فبطلان الطواف والاستئناف بعد الطهر مع سعة الوقت لا غبار عليه.

نعم ذهب الصدوق في «الفقيه» إلى غير ما اختاره المشهور، قال: روى حريز، عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت ثلاثة أشواط أو أقل من ذلك ثم رأت دمًا، قال: «تحفظ مكانها، فإذا طهرت طافت منه واعتدت بها مضي». وروى العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام مثله.

قال الصدوق: وبهذا الحديث أفتي دون الحديث الذي رواه ابن مسكان، عن إبراهيم بن إسحاق... ثم ذكر حديث إبراهيم بن إسحاق (الرواية الرابعة)...

وقال: لأن هذا الحديث اسناده منقطع والحديث الأول رخصة ورحمة واسناده متصل.^(١)

أقول: حمله الشيخ على الطواف غير الواجب وقال: إنه محمول على النافلة، لأننا قد بينا فيما مضى أن طواف الفريضة متى نقص عن النصف يجب على صاحبه استئنافه من أوله، ويجوز له في النافلة البناء عليه.^(٢)

ويشهد على ذلك ما دلّ على بطلان الطواف الواجب إذا أحدث الطائف قبل بلوغ النصف دون الطواف المستحب، وهذا يقتضي أن يكون الحيض أيضاً كذلك موجباً للبطلان في الواجب دون المستحب.

روى الصدوق باسناده عن عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «لا بأس أن يطوف الرجل النافلة على غير وضوء ثم يتوضأ ويصلي، فإن طاف متعمداً على غير وضوء فليتوضأ وليصل، ومن طاف تطوعاً وصلى ركعتين على غير وضوء فليعد الركعتين ولا يعد الطواف».^(٣)

٢. طرؤه العذر قبل الرابع مع ضيق الوقت

إذا طرأ العذر قبل إتمام أربعة أشواط وكان الوقت ضيقاً لاستئناف الطواف، يكون هذا من مصاديق «من أحرم وضاق وقته عن إتمام العمرة وإدراك الحج»، لأن ما أتى به من الأشواط لا يعتد به، فلا فرق بين من طرأ عليه العذر بعد الإحرام وقبل الشروع بالطواف، أو من طرأ عليه العذر بعد الشروع فيه وقبل

١. من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٣٨٣، ذيل الحديث ٢٧٦٧.

٢. التهذيب: ٥/ ٣٩٧.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣٨ من أبواب الطواف، الحديث ٢.

إتمام الرابع، فيعدل إلى حج الأفراد كما بيّناه.

والميزان في ضيق الوقت ما ذكرنا من عدم التمكن من إدراك الجزء المسمى من عرفة، فإذا ضاق الوقت عن دركه فعليه العدول إلى حج الأفراد، خلافاً للصدوق حيث إن الظاهر منه هو الاعتداد بها أتى به ، قال في «المقنع»: وقد روي أنها إن كانت طافت ثلاثة أشواط أو أقل ثم رأت الدم حفظت مكانها، فإذا ظهرت طافت منه واعتدت بها مضي^(١). وإطلاقه يعمّ كلتا الحالتين - سعة الوقت وضيقه - ولعلها ظاهرة في الضيق.

٣. طرء العذر بعد إكمال الشوط الرابع

إذا طرأ العذر بعد إكمال الشوط الرابع فقد عرفت عند نقل الكلمات أن المشهور هو صحّة الطواف، فبعد الطهر تأتي بالثلاثة الأخرى، وتسعى وتقصر، ثم تحرم إلى الحج.

وقد مرّ ما يدلّ على ذلك ففي خبر أبي بصير: «إذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت أو بين الصفا والمروة فجاوزت النصف فعلمت ذلك الموضع، فإذا ظهرت رجعت وأتمّت بقية طوافها من الموضع الذي علّمته»^(٢). ونظيره رسالة أحمد بن محمد وفيها: «علّمت ذلك الموضع الذي بلغت»^(٣)، وجعل العلامة آية الاعتداد بها سبق .

والظاهر من رسالة إبراهيم بن إسحاق كفاية ما أتى عن الإكمال، إذ جاء فيها: «تمّ طوافها وليس عليها غيره ومتعتها تامّة»^(٤).

١. المقنع: ٨٤.

٢، ٣ و٤. الوسائل: ٩، الباب ٨٥ من أبواب الطواف ، الحديث ١، ٢ و٤.

وحاصل الكلام: أنه إذا حاضت بعد التجاوز عن النصف أنها تقطع الطواف وتصبر حتى تطهر، ثم تكمل الطواف السابق وتصلّي ركعتين وتسعى وتقصر. وليس لها أن تسعى وتقصر قبل إكمال الطواف، لأنّ المفروض سعة الوقت. فلا وجه لسقوط الترتيب في الأعمال.

نعم ما دلّ على فتوى المشهور روايات ضعاف، ولكن الشهرة جابرة لضعف الأسناد، وقد مرّ.

نعم هذا لا يمنع عن الاحتياط وهو إتمام الطواف أولاً واستئنافه ثانياً ثم السعي والتقصير.

وعلى كلّ تقدير فليس هناك أيّ سبب للعدول إلى حجّ الأفراد.

٤. طروء العذر بعد الشوط الرابع مع ضيق الوقت

إذا طرأ العذر بعد الشوط الرابع مع ضيق الوقت عن إكمال العمرة، فالمشهور أنّه تأتى بالسعي وتقصر ثمّ تحرم للحج وتأتي بأفعاله ثمّ تقضي بقية طوافها، قبل طواف الحجّ.

قال في «الشرائع»: ولو تجدد العذر وقد طافت أربعاً، صحّت متعتها، وأنت بالسعي وبقيّة المناسك، وقضت بعد طهرها ما بقي من طوافها.^(١)

أمّا الاعتداد بها سبق لعموم ما دلّ على إحراز الطواف بإحراز الأربعة منه، وقد مرّ ما يدلّ على ذلك في حديث أبي بصير وأحمد بن عمر الحلال ورواية إبراهيم بن إسحاق.

وأما تقديم الإكمال على سائر الأعمال لتقدّم سببه فيقدّم طواف الإكمال

على طواف الحج، خلافاً للمصنّف حيث قال: ثم تقضي بقيت طوافها قبل طواف الحج أو بعده.

وقد خالف ابن إدريس فأبطل المتعة واستحسنه صاحب المدارك.

قال: ما اختاره المصنّف (صاحب الشرائع رحمته الله) من صحّة المتعة إذا تجدد العذر بعد طواف الأربع هو المشهور بين الأصحاب ذهب إليه الشيخان والصدوقان وابن حمزة وابن البراج وغيرهم. ثم نقل عن ابن إدريس أنّه قال: الذي تقتضيه الأدلة أنّه إذا جاءها الحيض قبل جميع الطواف فلا متعة لها، وإنّما ورد بها قاله شيخنا أبو جعفر خبران مرسلان فعمل عليهما، وقد بيّنا أنّه لا يعمل بأخبار الأحاد وإن كانت مسندة فكيف بالمراسيل.

وهذا القول لا يخلو من قوة، لامتناع إتمام العمرة المقتضي لعدم وقوع التحلل. ويشهد له صحيحة محمد بن إسماعيل المتقدمة حيث قال فيها: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل أن تحل، متى تذهب متعتها؟ الحديث^(١).

يلاحظ عليه: أنّ ما ذكره اجتهاد في مقابل ما دلّ على الاعتداد إذا تجاوز النصف، وأمّا ما ورد في صحيح محمد بن إسماعيل بن بزيع^(٢) فهو مطلق قابل للتقييد؛ حيث جاء فيها: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل أن تحل متى تذهب متعتها؟ قال: «كان جعفر عليه السلام يقول: زوال الشمس من يوم التروية». فقله زوال المتعة بزوال شمس يوم التروية مطلق يمكن تقييده بها إذا لم تتجاوز النصف.

١. المدارك: ٧/ ١٨١-١٨٢.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٤.

لو حاضت بعد الطواف وقبل الصلاة

إذا حاضت المرأة بعد الطواف وقبل الصلاة، فطوافها صحيح، لأن حدوث الحيض بعد الأربعة لا يوجب البطلان فكيف إذا طرأ بعد تمام الطواف، ويبقى الكلام في الفصل بين الطواف والصلاة فلا تخلو الحالة عن صورتين:

١. ما إذا كان الوقت واسعاً.

٢. ما إذا كان الوقت ضيقاً.

أما الأولى، فتأتي بالصلاة وبقية الأعمال بعد ارتفاع الحيض، ولا وجه لتقديم السعي على الصلاة مع سعة الوقت.

وأما الثانية، فتسعى وتقصر ثم تحرم إلى الحج، فإذا رجعت من مكة تصلي ركعتين وتسعى وتقصر ثم تأتي ببقية أعمال الحج، ففي صحيح زرارة قال: سأله عن امرأة طافت بالبيت فحاضت قبل أن تصلي الركعتين؟ فقال: «ليس عليها إذا طهرت إلا الركعتين وقد قضت الطواف»^(١).

وفي رواية أبي الصباح الكناني قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت بالبيت في حج أو عمرة ثم حاضت قبل أن تصلي الركعتين؟، قال: «إذا طهرت فلتصل ركعتين عند مقام إبراهيم وقد قضت طوافها»^(٢).

الفصل العاشر

في المواقيت

وهي المواضع المعيّنة للإحرام، أطلقت عليها مجازاً، أو حقيقة
مشرعة. والمذكور منها في جملة من الأخبار خمسة، وفي بعضها ستة،
ولكن المستفاد من مجموع الأخبار: أنّ المواضع التي يجوز الإحرام منها
عشرة: *

* المذكور في المتن أمران:

١. المواقيت لغة واصطلاحاً.

٢. عدد المواقيت هل هو خمسة أو ستة أو أزيد؟

وإليك دراسة الأمرين:

الأول: المواقيت لغة واصطلاحاً

المواقيت: جمع الميقات من وقت، يقْت، وقتاً، وميقاتاً، وهو على زنة اسم
الآلة كالميزان، ولكنه يستعمل في أحد المعنيين التاليين:

أ. المعنى المصدرى يقال: وقّت ميقاتاً، أي قام بفعل التوقيت وجعل
للفعل وقتاً. قال سبحانه: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ
وَالْحَجِّ...﴾^(١)

ب. الموعد الذي جعل له وقت، يقول سبحانه: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا

وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّي أَرْنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ ﴿١﴾

وأما اصطلاحاً: فهي الأمكنة المعينة - شرعاً - للإحرام على نحو صارت حقيقة شرعية في لسان النبي، أو الأئمة عليهم السلام، أو حقيقة منتشرة في لسان المسلمين.

الثاني: عدد المواقيت

اتفق المسلمون على المواقيت الأربعة، واختلفوا في الخامس وهو ميقات أهل العراق.

فالإمامية على أنه أيضاً منصوص في لسان النبي صلى الله عليه وآله، خلافاً لأكثر الجمهور.

قال الشيخ في «الخلافا»: المواقيت الأربعة لا خلاف فيها، وهي: قرن المنازل، ويلملم - وقيل: المسلم - والجحفة، وذو الحليفة، فأما ذات عرق فهو آخر ميقات أهل العراق، لأن أوله المسلخ، وأوسطه غمرة، وآخره ذات عرق. وعندنا أن ذلك منصوص عليه من النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام بالإجماع من الفرقة وأخبارهم. وأما الفقهاء فقد اختلفوا فيه. ثم ذكر اختلافهم في الخامس في توقيت رسول الله إياه وعدمه. ^(١)

وأما رواياتنا فقد اختلفت، فقد ذكر في بعض منها خمسة، وفي البعض الآخر ستة.

أما الأول ففي صحيح الحلبي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «الإحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا ينبغي لحاج ولا لمعتمر أن يحرم قبلها ولا

١. الأعراف: ١٤٣.

٢. الخلافا: ٢/ ٢٨٣، المسألة ٥٨.

بعدها، ووقت لأهل المدينة: ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة يصلي فيه ويفرض الحج، ووقت لأهل الشام الجحفة، ووقت لأهل النجد: العقيق، ووقت لأهل الطائف: قرن المنازل، ووقت لأهل اليمن: يلملم، ولا ينبغي لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله ﷺ^(١).

وأما الثاني كصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من تمام الحج والعمرة أن تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله ﷺ لا تتجاوزها إلا وأنت محرم، فإنه وقت لأهل العراق ولم يكن يومئذ عراق، بطن العقيق من قبل أهل العراق، ووقت لأهل اليمن: يلملم، ووقت لأهل الطائف: قرن المنازل، ووقت لأهل المغرب: الجحفة، وهي مهيعة، ووقت لأهل المدينة: ذا الحليفة، ومن كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكة، فوقته منزله»^(٢) ولا تعارض بين المجموعتين، لكون الأولى بصدد بيان ميقات من يكون منزله قبل هذه الأمكنة المخصوصة المعينة وهي لا تتجاوز الخمسة، بخلاف الثانية فهي بصدد الأعم من أن يكون منزله قبلها أو خلفها.

ولكن المتحصل من مجموع الأخبار والفتاوى أن المواضع التي يجوز الإحرام منها - سواء أكانت مكاناً مخصوصاً أولاً - تناهز العشرة، وسيوافيك تفصيلها.

١. الوسائل: ٨، الباب ١ من أبواب المواقيت، الحديث ٣. ولاحظ الحديث ٥١، من نفس الباب.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١ من أبواب المواقيت، الحديث ٢.

أحدها: ذو الحليفة، وهي ميقات أهل المدينة ومن يمرّ على طريقهم. وهل هو مكان فيه مسجد الشجرة، أو نفس المسجد؟ قولان وفي جملة من الأخبار: أنّه هو الشجرة، وفي بعضها: أنّه مسجد الشجرة. وعلى أيّ حال فالأحوط الاقتصار على المسجد.*

*وقد أشار المصنّف في المتن إلى أمور:

١. إنّ ذا الحليفة ميقات أهل المدينة ومن يمرّ على طريقهم، ولا يختص بأهل المدينة.
٢. هل هو اسم لنفس المسجد الذي فيه الشجرة، أو اسم للوادي على نحو يكون المسجد جزءاً من الكلّ؟
٣. وعلى كلّ تقدير هل يجوز الإحرام من خارج المسجد؟ وإليك دراسة الفروع واحداً تلو الآخر:

الأوّل: ذو الحليفة ميقات أهل المدينة ومن يمرّ على طريقهم

اتّفق الفقهاء : على أنّ ذا الحليفة ميقات أهل المدينة ومن يمرّ على طريقهم، تبعاً للنصوص وسيرة الرسول ﷺ. وأمّا كونه ميقات أهل المدينة، فأمر متّفق عليه، وقد مرّ بعض ما يدلّ عليه.

وأما كونه ميقاتاً لمن يمرّ على طريقهم، فتكفي صحيحة صفوان بن يحيى، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: كتبت إليه: أنّ بعض مواليك بالبصرة يحرمون ببطن العقيق، وليس بذلك الموضع ماء ولا منزل وعليهم في ذلك مؤنة شديدة، ويعجلهم أصحابهم وجمالهم ومن وراء بطن عقيق بخمسة عشر ميلاً منزل فيه ماء وهو منزلهم الذي ينزلون فيه، فترى أنّ يحرموا من موضع الماء لرفقه بهم وخفّته

عليهم، فكتب: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَقَّتَ الْمَوَاقِيتَ لِأَهْلِهَا وَمَنْ أَتَى عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا، وَفِيهَا رَخْصَةٌ لِمَنْ كَانَتْ بِهِ عِلَّةٌ، فَلَا تَجَاوِزُ الْمِيقَاتَ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ»^(١).
وذيل الحديث، يوضح وجه الترخيص للتجاوز عن الميقات بلا إحرام.
وعلى كل تقدير فموضع الاستشهاد للمقام قوله: «وقت لأهلها ومن أتى عليها من غير أهلها».

الثاني: هل ذو الحليفة اسم للمسجد الذي فيه الشجرة أو اسم للوادي؟
اختلفت كلمات أصحاب المعاجم في ذلك، فربما يظهر من بعض أنه اسم للوادي وأن المسجد جزء منه.

١. قال ياقوت: ذو الحليفة قرية بينها وبين المدينة ستة أميال أو سبعة، ومنها ميقات أهل المدينة، وهو من مياه جُشم.^(٢)

٢. وفي «الصحيح»: ذو الحليفة: موضع^(٣). وفي «القاموس»: موضع على ستة أميال من المدينة، وهو ماء لبني جُشم.^(٤) وفي تحرير النوي - بضم الحاء المهملة وفتح اللام وبالفاء -: على نحو ستة أميال من المدينة، وقيل: سبعة، وقيل: أربعة، ومن مكة نحو عشر مراحل. ونحو منه في تهذيبه. وفي رواية عبد الله بن عطاء عن أبي جعفر عليه السلام: «أَنَّ بَيْنَ الْمَدِينَةِ وَذِي الْحَلِيفَةِ سِتَّةَ أَمْيَالٍ»^(٥).

٣. وفي «المصباح المنير»: ماء من مياه بني جُشم، ثم سمي به الموضع، وهو

١. الوسائل: ٨، الباب ١٥ من أبواب المواقيت، الحديث ١. ولاحظ الحديث ٨ من هذا الباب.

٢. معجم البلدان: ٢/٢٩٥، مادة «حلف».

٣. الصحيح: ٤/١٣٤٧، مادة «حلف».

٤. القاموس المحيط: ٣/١٢٩، مادة «حلف».

٥. الوسائل: ٨، الباب ٩ من أبواب المواقيت، الحديث ٥.

ميقات أهل المدينة نحو مرحلة عنها، ويقال: على ستة أميال.^(١) قلت: ويقال على ثلاثة، ويقال: على خمسة ونصف.^(٢)

لكن الظاهر من الشيخ والعلامة أنه اسم لمسجد الشجرة.
قال في «المبسوط»: ووَقَّتْ لأهل المدينة ومن حجَّ على طريقهم الحليفة، وهو مسجد الشجرة مع الاختيار، وعند الضرورة الجحفة.^(٣)
وقال في «التذكرة»: ميقات أهل المدينة ذو الحليفة وهو مسجد الشجرة اختصاراً، وهو على عشرة مراحل من مكة وعن المدينة ميل وعند الضرورة الجحفة.^(٤)

ونقل الفاضل الاصبهاني عن فخر المحققين في شرح الإرشاد: ويقال لمسجد الشجرة ذو الحليفة، وكان قبل الإسلام اجتمع فيه ناس وتحالفوا.^(٥)
وبمثله قال الفاضل المقداد في «التنقيح».^(٦)

وأما الآن فقد يطلق ذو الحليفة على نفس البلدة، وهي عامرة، تبعد عن مركز المدينة حوالي تسعة كيلومترات، وربما يطلق على المنطقة: أبار علي، نسبة للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، لبثر موجود فيها تعرف باسمه، ويقال في اللغة العامية: أبار علي. وفي كتاب «الحرم المكي الشريف» إنَّ بعد ذي الحليفة عن حرم مكة المكرمة ٤٥٠ كيلومتراً.^(٧)

والترجيح لأحد القولين مشكل، للاختلاف الكثير في الكلمات، بين الفقهاء، وأما ما هو المستفاد من الروايات فسوافيك بيانه في الفرع التالي.

١. المصباح المنير: ١/٢٠١، مادة «حلف»

٢. لمزيد الاطلاع راجع كشف اللثام: ٥/٢١١-٢١٢.

٣. المبسوط: ١/٣١٢.

٥. كشف اللثام: ٥/٢١٢.

٤. التذكرة: ٧/١٩١، المسألة ١٤٣.

٧. الحرم المكي الشريف: ٤٩.

٦. التنقيح الرائع: ١/٤٤٧.

إذ مع كونه هو المسجد فواضح، ومع كونه مكاناً فيه المسجد، فاللازم حمل المطلق على المقيد، لكن مع ذلك الأقوى جواز الإحرام من خارج المسجد - ولو اختياراً - وإن قلنا: إنَّ ذا الحليفة هو المسجد، وذلك لأنَّ مع الإحرام من جوانب المسجد يصدق الإحرام منه عرفاً، إذ فرق بين الأمر بالإحرام من المسجد، أو بالإحرام فيه. هذا مع إمكان دعوى: أنَّ المسجد حدٌ للإحرام فيشمل جانبيه مع محاذاته. وإن شئت فقل: المحاذاة كافية ولو مع القرب من الميقات. *

* الأمر الثالث: جواز الإحرام من خارج المسجد وعدمه

القضاء الحاسم في هذه المسألة يتوقف على تحديد الميقات، فقد اختلف لسان الروايات في بيان ما هو الميقات، وهي على طوائف أربع:

الأولى: الميقات هو ذو الحليفة

ورد في غير واحد من الروايات أنَّ الميقات هو ذو الحليفة؛ ففي صحيحة أبي أيوب الخزاز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **«إنَّ رسول الله ﷺ «وَقَتَّ لأهل المدينة ذا الحليفة»^(١).**

الثانية: الميقات هو الشجرة

ورد في غير واحد من الروايات التي ربَّما يناهز ثمانية، أنَّ الميقات هو الشجرة، ففي رواية علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: **«ولأهل المدينة ومن**

١. الوسائل ٨، الباب ١ من أبواب المواقيت، الحديث ١. ولاحظ الحديث ٥ ولاحظ الحديث ٢ من الباب ٦.

يليهامن الشجرة»^(١).

الثالثة: ذو الحليفة هو الشجرة

وهناك ما يدلّ على أنّ ذا الحليفة والشجرة اسمان لمكان واحد؛ ففي رواية علي بن رثاب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة وهي الشجرة»^(٢).

إلى هنا خرجنا بالنتيجة التالية، وهي: أنّ ذا الحليفة والشجرة واحدة، ويمكن إرجاع الطوائف الثلاث الماضية، إلى عنوان واحد، بقي هنا طائفة رابعة نشير إليها.

الرابعة: ذو الحليفة ومسجد الشجرة واحدة

وهناك ما يدلّ على أنّ ذا الحليفة ومسجد الشجرة اسمان لمكان واحد، ولا إشكال في ذلك، لأنّ العرب ربّما تسمي مكاناً واحداً باسمين أو أسماء متعدّدة. ففي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ووقت لأهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة يصلي فيه ويفرض الحج»^(٣).

فتكون النتيجة: أنّ ذا الحليفة نفس مسجد الشجرة، فإذا كانت الحليفة نفس الشجرة حسب الطائفة الثالثة ونفس مسجد الشجرة لأجل هذه الرواية تكون النتيجة:

١. الوسائل: ٨، الباب ١ من أبواب المواقيت، الحديث ٩. ولاحظ الحديث ١٣ من هذا الباب، والحديث ٤٣ و٤ من الباب السادس، والحديث ١، ٢ و٣ من الباب ٧.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١ من أبواب المواقيت، الحديث ٧.

٣. الوسائل: ٨، الباب ١ من أبواب المواقيت، الحديث ٣ ولاحظ الحديث ١١ و١٢ من نفس الباب.

أن ذا الحليفة والشجرة هما نفس مسجد الشجرة، فيكون الميقات هو المسجد الموجود في عهد الرسول ﷺ.

إذا عرفت ذلك، يقع الكلام في جواز الإحرام من خارج المسجد فظاهر قوله: «ووقت لأهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة يصلي فيه ويفرض الحج»^(١) أن الميقات هو نفس المسجد، ويقرب منه ما رواه الصدوق في «الأمالي»^(٢)، ويظهر من مرسله العلل أن رسول الله ﷺ أحرم من مسجد الشجرة حيث نقل الحسين بن الوليد، عمن ذكره قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: لأي علة أحرم رسول الله ﷺ من مسجد الشجرة ولم يحرم من موضع دونه.^(٣) وعلى هذا العدول من المسجد إلى غيره على خلاف الاحتياط.

ومع ذلك كله فقد جَوَزَ المصنّف الإحرام من خارجه، للوجوه التالية:

١. أنه مع الإحرام من جوانب المسجد يصدق الإحرام منه عرفاً، إذ فرق بين الأمر بالإحرام من المسجد أو بالإحرام فيه، فالوارد في الروايات هو الأول لا الثاني.

٢. أن المسجد حدٌ للإحرام بمعنى أنه لا يجوز التجاوز عنه بلا إحرام، فيشمل جانبيه مع محاذاته، فيكون الميقات هو الخط الذي بني عليه المسجد فيشمله وجانبه، فمن أحرم من جانبيه فقد أحرم من الميقات، لا من محاذاته على ما يظهر من المصنّف.

٣. ما دلّ على أن من سلك طريقاً لا يمرّ بمسجد الشجرة وجب عليه الإحرام عند محاذاة الميقات؛ ففي صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أقام بالمدينة شهراً وهو يريد الحج ثم بدا له أن يخرج في غير طريق أهل المدينة الذي يأخذونه، فليكن إحرامه من مسيرة ستة أميال، فيكون حذاء الشجرة

١. الوسائل: ٨، الباب ١ من أبواب المواقيت، الحديث ٣.

٢. نفس المصدر، الحديث ١١.

٣. الوسائل: ٨، الباب ١ من أبواب المواقيت، الحديث ١٣.

من البيداء».^(١) فلو كان الميقات هو نفس المسجد لا خارجه، لما جاز الخروج - مع الاختيار - عن طريق لا ينتهي إلى محاذة المسجد.

٤. أن رسول الله ﷺ خرج إلى الحج في العام العاشر المعروف بحجة الوداع ومعه آلاف من المدنيين والقرويين والأعراب، ومن البعيد عادة أن يحرم الجميع من المسجد الذي لم تكن مساحته يوم ذاك أكثر من قرابة خمسمائة متر.

ثم على القول بلزوم الإحرام من المسجد، فهل يكفي الإحرام من أي جزء منه، لصدق عنوان المسجد، وإن توسع على مر الأزمنة، أو يشترط الإحرام عما كان مسجداً في عصر الرسول، أو بعده في عصر الصادق؟

الأقوى الأول، لصدق الإحرام من المسجد، ولو كان الإحرام من خصوص ما كان مسجداً في عصر الرسول لازماً، لأشير إليه في الروايات، مع جريان السيرة على توسيع المساجد في أعصارهم حيث وسع مسجد الرسول في أواخر القرن الأول فأدخلت بيوت أزواج النبي في المسجد.

ثم إن بعض المعاصرين يحتاط بإيجاب الإحرام من المسجد القديم الموجود قبل البناء الجديد، مع أنه قد جدد بناؤه مرة بعد أخرى، وبطبع الحال، قد زادت مساحته، في كل مرة، ومعه كيف يكون الإحرام من البناء السابق موافقاً للاحتياط.

وأما تاريخ المسجد فقد ذكره السمهودي (المتوفى ٩١١ هـ) في كتابه المعروف «وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى» ناقلاً عن المطري قال: وهذا المسجد هو المسجد الكبير الذي هناك وكان فيه عقود في قبلته، ومئذنة في ركنه الغربي الشمالي فتهدمت على طول الزمان.

١. الوسائل ٨، الباب ٧ من أبواب المواقيت، الحديث ١.

قال المجدد: ولم يبق منه إلا بعض الجدران وحجارة متراكمة.

قلت: جدّد المقر الزيني، زين الدين الاستدار بالمملكة المصرية هذا الجدار الدائر عليه اليوم لما كان بالمدينة معزولاً عام (أحد و ستين وثمانمائة)، وبناءه على أساسه القديم، وموضع المنارة في الركن الغربي باق على حاله، وجعل له ثلاث درجات من المشرق والمغرب والشام (كذا ولعلّ الصحيح الشمال)، من كلّ درجة منها درجة مرتفعة حفظاً له عن الدواب، ولم يوجد لمحراجه الأول أثر لانهدامه، فجعل المحراب في وسط جدار القبلة، ولعلّه كان كذلك، واتّخذ أيضاً الدرج التي للآبار التي هناك ينزل عليها من يريد الاستقاء، وطول هذا المسجد من القبلة إلى الشام (كذا ولعلّ الصحيح الشمال) اثنان وخمسون ذراعاً، ومن المشرق إلى المغرب مثل ذلك.^(١)

يظهر من كلام المطري: أولاً: أنّه تهدّمت المنارة التي كانت في ركنه الغربي دون المسجد.

وثانياً: أنّ المقرّ الزيني جدّد بناء الجدار الذي فيه المنارة، على أساسه القديم، وأنّ موضع المنارة في الركن الغربي باق على حاله.
وثالثاً: أنّه لم يوجد لمحراجه الأول أثر، فجعل المحراب في وسط جدار القبلة رجاء أنّه كان كذلك.

وبما أنّ المسجد في ذلك العصر ٥٢ ذراعاً في ٥٢ ذراعاً، والمعروف أنّ كلّ ذراع هو ٤٥ سنتيمتراً فتبلغ مساحته ٥٦/٥٤٧ متراً مربعاً. وهناك قول بأنّه عبارة عن ٤٨ سنتيمتراً كما في دائرة المعارف للمصاحب^(٢) فيبلغ مساحته أكثر من ذلك.

١. وفاء الوفا: ٣/ ١٠٠٤.

٢. دائرة المعارف ألّفت باللغة الفارسية أشرف عليها الأستاذ مصاحب.

ويتلخص من ذلك: أنّ موضع المنارة في الركن الغربي، وما يليه هو الموضع المسلم من المسجد، للعناية على حفظها، ولا اعتبار بالمحراب الموجود، لأنهم وضعوه في وسط جدار القبلة رجاء أنّه كان كذلك.

أقول: كان هذا في نهاية القرن التاسع الهجري، وأما بعده فيذكر الدكتور عبد الهادي الفضلي: أنّه جدّدت عمارة مسجد الشجرة في سنة تسعين وألف من الهجرة، وأقام هذه العمارة رجل من مسلمي الهند.

ثمّ جدّدت عمارته من قبل السعوديين، وقد شيّد المسجد على نسق العمارة السعودية للمساجد التاريخية بالمدينة المنورة، وأقيم في نفس موضعه السابق، وتبلغ مساحته حوالي خمسمائة متر، وأقيمت له منارة في موضع منارته القديمة.^(١)

هذا ما يرجع إلى القرن الرابع عشر، وأما بداية القرن الخامس عشر فقد انشأوا بناء جديداً مكان البناء السابق بطراز خاص؛ فقاعة الصلاة فيه مربعة الشكل طول ضلعها ٧٥ متراً، تبلغ مساحته ٤١٢٥ متراً، غير أنّ ٦٢٥ متراً منها مكشوفة، والبقية مسقوفة، ترتفع جدران الصلاة إلى سبعة عشر متراً.

وأما مصلى النساء فيقع بالجزء الشمالي من الجامع بطول ٧٥ متراً وعرض خمسة أمتار، فتبلغ مساحته ٣٧٥ متراً، وقد فرشت أرضه بالسجاد الجيد، ووزعت على جوانب جدرانه رفوف المصاحف، وله مدخل خاص به.^(٢)

١. مبادئ علم الفقه: ٦٤.

٢. لاحظ عمارة المساجد الانموذج السعودي: ٨٠-٨١.

المسألة ١: الأقوى عدم جواز التأخير إلى الجحفة - وهي ميقات أهل الشام - اختياراً. نعم يجوز مع الضرورة، لمرض، أو ضعف، أو غيرهما من الموانع. *

* المشهور أنه لا يجوز لأهل المدينة العدول عن الإحرام من ميقاتهم إلى ميقات آخر كالجحفة. وإليك بعض الكلمات:

قال الشيخ: ووقت لأهل المدينة ذا الحليفة، وهو مسجد الشجرة. ووقت لمن حج على هذا الطريق عند الضرورة: الجحفة، ولا يجوز أن يجوز الجحفة إلا محرماً^(١).

وقال أبو الصلاح: وميقات أهل المدينة مسجد الشجرة وهو ذو الحليفة، ومُرْتَحَصٌ لصبيانهم وضعفائهم أن يحرموا من الجحفة^(٢).

وقال المحقق: ولأهل المدينة مسجد الشجرة، وعند الضرورة: الجحفة^(٣).

وقال ابن سعيد: وميقات أهل المدينة: مسجد الشجرة، وعند الضرورة: الجحفة^(٤).

وقال العلامة في «القواعد»: ولأهل المدينة: مسجد الشجرة اختياراً، واضطراراً الجحفة وهي المهيعة^(٥).

وقال في «المختلف»: المشهور أنه لا يجوز لأهل المدينة العدول عن الإحرام من ميقاتهم إلى ميقات أهل العراق^(٦)، قاله الشيخ وأتباعه^(٧).

٢. الكافي: ٢٠٢.

١. النهاية: ٢١٠.

٤. الجامع للشرائع: ١٧٨.

٣. الشرائع: ١/٢٤١.

٦. يريد ذات العرق في رواية ابن عبد الحميد الآتية.

٥. القواعد: ١/٤١٦.

٧. المختلف: ٤/٤٤.

وقال في «المدارك»: وقد أجمع علماؤنا على جواز تأخير المدني الإحرام إلى الجحفة عند الضرورة، وهي المشقة التي يعسر تحملها، واحتج عليه في «المعتبر» برواية أبي بصير^(١).

وقال في «الحدائق»: الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب - كما صرح به غير واحد منهم - في جواز تأخير الإحرام من مسجد الشجرة إلى الجحفة للضرورة، وهي المشقة التي يعسر تحملها^(٢).

إلى غير ذلك من الكلمات ولم ينقل الخلاف إلا من الجعفي وابن حمزة فقلا بجواز الإحرام من الجحفة اختياراً.

أما الجعفي فقد نقله الشهيد في «الدروس» عنه فقال: ومن فتاوى الجعفي يجوز للمدني تأخير الإحرام إلى الجحفة^(٣).

وقال في «الوسيلة»: والثاني: ميقات أهل المدينة، ولهم ميقاتان: ذو الحليفة، والجحفة^(٤).

وقد استدلل على قول المشهور بطائفتين من الروايات:

الأولى: الروايات العامة الدالة على أنه لا يجوز لأحد أن يمر على هذه

المواقيت - وهو يريد المناسك - إلا بالإحرام.

ففي صحيح الحلبي: «لا ينبغي لحاج ولا لمعتمر أن يحرم قبلها ولا بعدها -

إلى أن قال: - ولا ينبغي لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله ﷺ»^(٥) وقد مرّ

١. المدارك: ٧/ ٢١٩.

٢. الحدائق: ١٤/ ٤٤٤.

٣. الدروس: ١/ ٤٩٣.

٤. الوسيلة: ١٦٠.

٥. الوسائل ٨، الباب ١ من أبواب المواقيت، الحديث ٣.

بعض ما يدل عليه، وهي بإطلاقها تدل على أنه لا يجوز لأهل المدينة أن يجوزوا ذا الحليفة بلا إحرام إذا قصدوا المناسك.

الثانية: النصوص الخاصة

١. معتبرة أبي بكر الحضرمي، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إني خرجت بأهلي ماشياً فلم أهل حتى أتيت الجحفة وقد كنت شاكياً، فجعل أهل المدينة يسألون عني فيقولون: لقيناه وعليه ثيابه، وهم لا يعلمون، وقد رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن كان مريضاً أو ضعيفاً أن يحرم من الجحفة»^(١).

فإن الرواية ظاهرة في أن الترخيص يختص لمن كان مريضاً أو ضعيفاً.

٢. صحيحة معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن معي والدي وهي وجعة؟ قال: «قل لها فلتحرم من آخر الوقت، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل المغرب الجحفة». قال: فأحرمت من الجحفة^(٢). والمراد من آخر الوقت، هو الوقت الآخر، وهي ظاهرة في أن ميقات أهل المدينة هو ذو الحليفة، وإنما جاز لها الإحرام من الميقات الآخر لكونها وجعة.

٣. وفي رواية إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: سألته عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد وكثرة الأيام - يعني: الإحرام من الشجرة - وأرادوا أن يأخذوا منها إلى ذات عرق فيحرموا منها؟ فقال: «لا - وهو مغضب - من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلا من المدينة»^(٣).

وربما يستدل بصحيح أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: خصال عابها

١. الوسائل: ٨، الباب ٦ من أبواب المواقيت، الحديث ٥.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٦ من أبواب المواقيت، الحديث ٢.

٣. الوسائل: ٨، الباب ٨ من أبواب المواقيت، الحديث ١.

عليك أهل مكة، قال: «وما هي؟» قلت: قالوا: أحرم من الجحفة ورسول الله ﷺ
 أحرم من الشجرة فقال: «الجحفة أحد الوقتين، فأخذت بأدناهما وكنت عليلاً»^(١)
 يلاحظ عليه: أنه على خلاف المطلوب أدل، حيث قال: «الجحفة أحد
 الوقتين فأخذت بأدناهما» ثم علل تقديم المفضل على الفاضل بأنه كان عليلاً.

ما يدل بظاهره على جواز العدول اختياراً:
 كالروايات التالية:

١. صحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن
 إحرام أهل الكوفة وأهل خراسان وما يليهم، وأهل الشام ومصر من أين هو؟
 فقال: «أما أهل الكوفة وخراسان وما يليهم فمن العقيق، وأهل المدينة من ذي
 الحليفة والجحفة»^(٢).

ودلالته بالإطلاق، فيقيد الإحرام من الجحفة بصورة المرض والضعف.
 ٢. صحيح معاوية بن عمار: أنه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل من أهل
 المدينة أحرم من الجحفة؟ فقال: «لا بأس»^(٣).

ودلالته بالإطلاق وتقييد بها خص الجواز بالمعذور، بل يمكن أن يقال بأن
 المضمون خارج عن محط البحث، لأن السؤال مركّز على صحة إحرامه من
 الجحفة إذا تجاوز ذا الحليفة بلا إحرام، وأما أن تجاوزه جائز أو لا، فليست
 الصحيحة بصدد بيانه.

٣. صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام من أين يحرم الرجل إذا

١. الوسائل: ٨، الباب ٦ من أبواب المواقيت، الحديث ٤.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١ من أبواب المواقيت، الحديث ٥.

٣. الوسائل: ٨، الباب ٦ من أبواب المواقيت، الحديث ١.

لكن خصّها بعضهم بخصوص المرض والضعف، لوجودهما في الأخبار، فلا يلحق بهما غيرهما من الضرورات. والظاهر إرادة المثال، فالأقوى جوازه مع مطلق الضرورة.*

جاءت الشجرة؟ فقال: «من الجحفة، ولا يجاوز الجحفة إلا محرماً»^(١).

فلو فرض لها إطلاق فيقيد، أضف إلى ما ذكرنا أنه يمكن القول بخروجها عن محط البحث، مثل الرواية السابقة، لأنّ السؤال مركّز على صحّة الإحرام من الجحفة إذا جاوز ذا الحليفة بلا إحرام، وأمّا أنّ جوازه جائز أو لا، فالرواية ساكتة عنه.

فظهر أنّ الجواز يختص بالمعذور لا المختار.

* لا يقال لازم ذلك اختصاص ذي الحليفة بالصحيح، والجحفة بالمرضى، فلا يجوز للثاني الإحرام من المسجد، لأنّا نقول: إنّ تجويز إحرام المريض من الجحفة حكم امتناني لا إلزامي، لا يقصد إلّا رفع الإلزام، لا رفع الجواز. ثم إنّ هنا كلاماً آخر، وهو اختصاص الجواز بخصوص المرض والضعف أو يلحق بهما غيرهما من الضرورات، فيه قولان:

قول بالتعميم لسائر الأعذار كشدة البرد والحرّ، وقول باختصاصه بالضعيف والمرضى. ذهب المصنّف إلى التعميم وأنّه أريد من المرض والضعف المثال، فاستقوى جواز التجاوز مع مطلق الضرورة، كالحاجة الشخصية والخرج العرفي كالبرد والحرّ.

ويظهر من المحقّق الخوئي، قول ثالث، وهو التفصيل بين الضرر والخرج

وبين غيرهما من الأعذار. ففي الأول يرتفع وجوب الإحرام من مسجد الشجرة، لنفي الضرر والخرج من دون حاجة إلى دليل بالخصوص.

وأما الثاني وهو غير موارد الضرر والخرج كالحاجة الشخصية، والخرج العرفي كالبرد والحَرّ، فيشكل الحكم بجواز التأخير إلى الجحفة، لاختصاص دليل الجواز بالمريض والضعيف كما في معتبرة أبي بكر الحضرمي، وحملها على مجرد المثال غير ظاهر.^(١)

وعلى ما ذكره رحمته فقد خرج المريض والضعيف الواردان في معتبرة أبي بكر الحضرمي - أعني قوله رحمته: «من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلا من المدينة» - بالتخصيص، كما خرجت صورتا الضرر والخرج عن طريق حكومة العناوين الثانوية على العناوين الأولية، ولأجل ذلك صار ما اختاره قولاً ثالثاً.

ويمكن أن يقال: إن خروج المريض والضعيف ليس من باب التخصيص، بل هما من مصاديق الحرج إذا كان ضعيفاً أو الضرر إذا كان مريضاً، فلم يرد أي تخصيص لقوله في صحيحة إبراهيم بن عبد الحميد.

ولعل هذا قول رابع، والفرق بينه وبين قول المصنف واضح، حيث حمل المصنف عنواني المريض والضعيف على إرادة المثال وجعلهما رمزاً لمطلق الضرورة، وإن لم يكن ضرورياً ولا حرجياً، كما هو صريح كلامه حيث قال: فالأقوى جوازه مع مطلق الضرورة، وأما على المختار فلا يجوز إلا إذا كان الإحرام من المسجد ضرورياً أو حرجياً فقط.

المسألة ٢: يجوز لأهل المدينة ومن أتاها العدول إلى ميقات آخر كالجحفة أو العقيق، فعدم جواز التأخير إلى الجحفة إنما هو إذا مشى من طريق ذي الحليفة، بل الظاهر أنه لو أتى إلى ذي الحليفة ثم أراد الرجوع منه والمشي من طريق آخر جاز، بل يجوز أن يعدل عنه من غير رجوع، فإن الذي لا يجوز هو التجاوز عن الميقات محلاً، وإذا عدل إلى طريق آخر لا يكون مجاوزاً وإن كان ذلك وهو في ذي الحليفة. وما في خبر إبراهيم بن عبد الحميد من المنع عن العدول إذا أتى المدينة - مع ضعفه - منزل على الكراهة. *

* قد عرفت أنه إذا مشى من طريق ذي الحليفة قاصداً المناسك، لا يجوز له التجاوز إلا محرماً، ولا يجوز له تأخير الإحرام إلى الجحفة. وقد مضى تفصيله في المسألة السابقة، ثم إنه عليه السلام ذكر في هذه المسألة فروعاً:

١. إذا ورد المدينة هل يجوز له العدول إلى ميقات آخر كالجحفة والعقيق دون أن يسير إلى جانب ذي الحليفة؟

٢. لو أتى إلى ذي الحليفة ولكن بدا له أن يتراجع عنه ويمشي من طريق آخر ينتهي إلى الجحفة أو العقيق.

٣. إذا أتى إلى ذي الحليفة وتكعب الطريق إلى جانب الجحفة أو العقيق.

وإليك دراسة الفروع واحداً بعد الآخر:

الأول: إذا كان مديناً أو ورد المدينة هل يجوز له العدول إلى ميقات آخر كالجحفة والعقيق؟ بمعنى أن يشق طريقاً من المدينة إلى الجحفة والعقيق دون أن يمر على ذي الحليفة ويجاوزها.

قال في المدارك: ولو عدل ابتداءً عن ذلك الطريق أجزأ وكان الإحرام من الجحفة اختيارياً.^(١) وعلله المصنف بأن عدم جواز التأخير إلى الجحفة إنما هو إذا مشى من طريق ذي الحليفة، والمفروض أنه مشى من أول الأمر من طريق آخر.

الثاني: لو أتى إلى مسجد الشجرة ثم بدا له التراجع عنه والمشي من طريق آخر يوصله إلى أحد المواقيت، فالظاهر هو الجواز، فإنَّ الممنوع هو التجاوز عن الميقات بلا إحرام لمن يريد الحج من ذي الحليفة، وأما إذا رجع إلى المدينة وأراد الحج من طريق آخر فلا.

الثالث: لو أتى مسجد الشجرة ولكن لم يتراجع إلى السواء بل تنكب عن الطريق على حد يوصله إلى الجحفة، فهل يجوز له ذلك أو لا؟ قال المصنف: بل يجوز له أن يعدل عنه من غير رجوع، فإنَّ الذي لا يجوز هو التجاوز عن الميقات محلاً، وإذا عدل إلى طريق آخر لا يكون مجاوزاً وإن كان ذلك وهو في ذي الحليفة.

وعن بعض المعلقين المنع، قائلًا: لصدق التجاوز عن الميقات وهو يريد مكة، وهو كما ترى، لأنَّ المفروض أنه تنكب الطريق.

فإن قلت: ظاهر صحيحة إبراهيم بن عبد الحميد هو المنع عن صورة التنكب حيث قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد وكثرة الأيام - يعني: الإحرام من الشجرة - وأرادوا أن يأخذوا منها إلى ذات عرق فيحرموا منها؟ فقال عليه السلام: «لا - وهو مغضب - من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلا من المدينة».^(٢)

١. المدارك: ٧/ ٢٢٠.

٢. الوسائل: ٩٠، الباب ٨ من أبواب المواقيت، الحديث ١.

المسألة ٣: الحائض تحرم خارج المسجد على المختار. ويدلّ عليه - مضافاً إلى ما مرّ - رسالة يونس في كيفية إحرامها: «ولا تدخل المسجد، وتهل بالحج بغير صلاة». وأمّا على القول بالاختصاص بالمسجد، فمع عدم إمكان صبرها إلى أن تطهر تدخل المسجد وتحرم في حال الاجتياز إن أمكن، وإن لم يمكن - لزحم أو غيره - أحرمت خارج المسجد، وجددت في الجحفة أو محاذاتها.*

فإنّ ظاهر قوله: «أن يأخذوا منها» أي: أن يأخذوا من الشجرة طريقاً إلى ذات عرق وهو يلزم التنكب عن الطريق قبل التجاوز عن الشجرة.

قلت: إنّ الظاهر هو التجاوز عن الشجرة، فإنّ معنى قوله: «يأخذوا منها» أي يأخذوا من الشجرة طريقاً إلى ذات عرق وهو يلزم تجاوز المسجد، وإلاّ فلو كان ناظراً إلى صورة التنكب عن الطريق لقال أن يأخذوا - قبل الشجرة - طريقاً إلى ذات عرق. فمورد الرواية هو التجاوز عن المسجد بلا إحرام، وأين هذا من المتنكب قبل الوصول إليه؟!

* لا شكّ أنّه إذا حضرت المرأة الميقات، جاز لها أن تغتسل وتُحرم ولو كانت حائضاً، غاية الأمر لا تصلي صلاة الإحرام. إنّما الكلام في محلّ إحرامها، فقد ذكر المصنّف وجهين:

الأول: تحرم خارج المسجد لوجهين:

١. المسجد حد للإحرام، لا ظرف له.

٢. موثقة يونس الآتية، التي تنهى عن الدخول في المسجد.

الثاني: لو تمكّنت من الصبر إلى أن تطهر، فهو، وإلاّ تدخل المسجد مجتازة

وتحرم، إن أمكن، وإن لم يمكن أحرمت خارج المسجد وتجدد النية في الجحفة ومحاذاتها.

وإليك الروايات فنقول:

١. صحيح معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تحرم وهي حائض؟ قال: «نعم، تغتسل وتحتشي، وتصنع كما يصنع المحصر ولا تصلي». ^(١)

٢. صحيح منصور بن حازم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المرأة الحائض تحرم وهي لا تصلي؟ فقال: «نعم، إذا بلغت الوقت فلتحرم...». ^(٢)

٣. صحيح العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: أنحرم المرأة وهي طامث؟ قال: «نعم، تغتسل وتلبّي». ^(٣)

٤. موثقة يونس بن يعقوب [بن قيس] قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تريد الإحرام؟ قال: تغتسل وتستنفر وتحتشي بالكرسف، وتلبس ثوباً دون ثياب إحرامها، وتستقبل القبلة، ولا تدخل المسجد وتهلّ بالحج بغير الصلاة. ^(٤)
وقد أشار المصنّف من بين الروايات إلى رواية يونس بن يعقوب، لأنّ فيها النهي عن دخول المسجد فيكون دليلاً على جواز إحرامها من خارج المسجد، بخلاف سائر الروايات فلأنّها ساكتة عن محلّ إحرامها.

أقول: قد وصفها المصنّف بالمرسلة، مع أنّها مسندة، لكنّها موثقة لوجود ابن فضال في السند لكونه فطحياً، وأمّا يونس بن يعقوب - أعني: من ينتهي إليه السند - فقد مال إلى الفطحية ثمّ رجع عنها، فالرواية كما قلنا موثقة.

وعلى كلّ تقدير ففي تفسير الرواية قولان:

الأول: أنّ موردها الإحرام للحجّ، وذلك لوجهين:

الف: النهي عن الدخول في المسجد على وجه الإطلاق لا لابتة، ولا مجتازة، وذلك دليل على أنّ المراد منه، هو مسجد الحرام، لأنّه هو الذي يحرم الدخول فيه مطلقاً، وأمّا سائر المساجد - إلاّ مسجد النبي -، فإنّ المحرّم فيه هو اللبث لا الاجتياز.

ب: قوله: «تهل للحجّ» وأين هو من الإهلال للعمرة الذي هو موضوع بحثنا؟!

الثاني: أنّ موردها هو مسجد الشجرة، وما ذكر من الوجهين في تأييد الأول غير تام.

أمّا الإطلاق، فغير ثابت، لانصرافه إلى صورة اللبث التي تحرم مطلقاً، سواء كان مسجد الحرام أو غيره.

وأمّا قوله: «وتهل بالحجّ»، فلا شاهد فيه، لأنّ الحجّ اسم لمجموع العمل المركب من العمرة ومناسك الحجّ لقوله سبحانه: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾^(١). ترى أنّه أطلق لفظة الحجّ وأراد بها العمل المركب، لا خصوص عمل الحجّ.

والظاهر قوة القول الأول، لأنّ إنكار الإطلاق وإدعاء الانصراف إلى اللبث يحتاج إلى دليل، والانصراف رهن كثرة الاستعمال أو كثرة الوجود، وليس واحد منهما موجوداً في المقام، كما أنّ استعمال الحجّ في القرآن في العمل المركب من العمرة والحجّ وإن كان صحيحاً لكن الكلام في كونه كذلك في العرف العام، وهو

غير ثابت، لأنّ الحج عندهم غير العمرة، فلا صلة للرواية بالبحث فتصل النوبة إلى القواعد.

وقد عرفت فيما سبق أنّ المسجد حدّ للإحرام، وأنّ الميقات، هو الخط الممتد الذي بني عليه المسجد، فيجوز للمختار، الإحرام من خارجه، فكيف بالخائض.

ويؤيد ما ذكرناه إحرام أسماء بنت عميس في البيداء لما نفست بمحمد بن أبي بكر.^(١)

وأما على القول الآخر، أعني: كون المسجد ظرف الإحرام، ففيه وجوه ثلاثة:

١. إذا تمكّنت من الصبر إلى أن تطهر، تدخل المسجد وتحرم فيه.
٢. إذا لم تتمكّن من الصبر إلى أن تطهر، تدخل المسجد وتحرم حال الاجتياز إن أمكن.
٣. وإن لم تتمكّن لزحم أو غيره، أحرمت خارج المسجد وجدّدت في الجحفة ومحاذاتها.

ثم إن الاجتياز ربّما لا يتحقّق في مسجد الشجرة، لأنّه عبارة عن أخذ المسجد كالجرس يدخل من باب ويخرج من باب آخر، وهذا أمر غير متحقّق في مسجد الشجرة؛ لا في مصلى النساء، لأنّه له مدخل واحد، ولا في مصلى الرجال، لأنّ الباب الشرقي وإن كان مفتوحاً، لكن الغربي منه مغلق، وإنّما يتمكّن من الدخول من باب والخروج من باب مجاوره، وهو غير الاجتياز.

١. الوسائل: ٩، الباب ٤٩ من أبواب الإحرام، الحديث (٢٠).

المسألة ٤: إذا كان جنباً ولم يكن عنده ماء جاز له أن يحرم خارج المسجد، والأحوط أن يتيمم للدخول والإحرام، ويتعين ذلك على القول بتعيين المسجد، وكذا الحائض إذا لم يكن لها ماء بعد نقائها.*

* يقع الكلام — فيما إذا كان جنباً، أو حائضاً ولم يكن الماء موجوداً — تارة على القول بأن المسجد حد للإحرام، وأخرى ظرف له.

فعلى الأول أفتى المصنف بالإحرام من خارج المسجد، والأحوط التيمم للدخول والإحرام.

وعلى الثاني، يجب عليه التيمم والدخول في المسجد للإحرام منه.

أقول: أما على الأول، فيجب عليه الإحرام من خارج المسجد فقط، لأنه إذا تعذر أحد فردي الواجب المختار (الإحرام من نفس المسجد) يتعين الفرد الآخر الاختياري، أعني: الإحرام من خارجه، لا الفرد الاضطراري (التيمم للدخول في المسجد والإحرام منه)، لأن الفرد الاضطراري أي التيمم ليس في رتبة الفرد الاختياري أي الإحرام خارج المسجد.

نعم على المبنى الثاني يتعين التيمم خصوصاً بالنسبة إلى ما ذكره في باب التيمم من أن جميع غايات الوضوء والغسل غاية للتيمم، فعند ذلك كما يجوز الغسل للدخول في المسجد، يجوز التيمم، للدخول في المسجد والإحرام فيه.

وبذلك ظهر أن ما أفاد في «المستند» من تأخير الإحرام إلى الجحفة في غير محله، قال: وإن تعذر بدونه، فهل يجرمان من خارجه، كما صرح به الشهيد الثاني والمدارك والذخيرة، لوجوب قطع المسافة من المسجد إلى مكة محرماً؟ أم يؤخرانه إلى الجحفة، لكون العذر ضرورة مبيحة للتأخير؟ الأحوط الإحرام منهما وإن كان

الثاني: العقيق، وهو ميقات أهل نجد والعراق، ومن يمرّ عليه من غيرهم. وأوله المسلخ، وأوسطه غمرة، وآخره ذات عرق. والمشهور جواز الإحرام من جميع مواضعه اختياريًا، وأنّ الأفضل الإحرام من المسلخ ثم من غمرة، والأحوط عدم التأخير إلى ذات عرق إلّا لمرض أو تقيّة فإنّه ميقات العامة، لكن الأقوى ما هو المشهور. ويجوز في حال التقيّة الإحرام من أوله قبل ذات عرق سرًّا من غير نزع ما عليه من الثياب إلى ذات عرق، ثم إظهاره ولبس ثوبي الإحرام هناك، بل هو الأحوط. وإن أمكن تجرده ولبس الثوبين سرًّا ثم نزعهما ولبس ثيابه إلى ذات عرق ثم التجرد ولبس الثوبين فهو أولى.*

الأظهر الثاني.^(١)

يلاحظ عليه: أنّ ما استظهره من تأخير الإحرام إلى الجحفة مستدلاً بأنّ العذر ضرورة مبيحة للتأخير في غير محله، وذلك لأنّ الأمر يدور بين عدم العذر - كما إذا قلنا: إنّ المسجد مبدأ للإحرام لا أنّه ظرف له - وبين إمكان رفع العذر بالدخول إلى المسجد متميماً لغاية الإحرام كما إذا قلنا بأنّ المسجد ظرف، فلا وجه للتجاوز عن مسجد الشجرة بلا إحرام، ومنه يظهر حكم الحائض.

* الميقات الثاني

هنا فروع:

١. العقيق ميقات أهل نجد والعراق، وكلّ من يمرّ عليه من غيرهم.

٢. ما هو المبدأ والمتهى؟

٣. الأفضل الإحرام من المسلخ ثم من غمرق بسكون الميم وفتحها... وإليك دراسة الفروع واحداً بعد الآخر.

الأول: العقيق ميقات لأهل نجد والعراق

واعلم أنه اختلفت كلمة فقهاء أهل السنة في أن العقيق أو خصوص ذات عرق، ميقات منصوص، أو ميقات قياسي وقته عمر بن الخطاب لأهل العراق. فمن الطائفة الأولى، عطاء قال: ما ثبت ذات عرق إلا بالنص، وقال: كذلك سمعنا أنه وقّت ذات عرق أو العقيق لأهل المشرق. ويؤيده ما رواه القاسم بن محمد، عن عائشة أن النبي ﷺ وقّت لأهل العراق ذات عرق.

وروى أبو الزبير، عن جابر عن النبي ﷺ أنه وقّت لأهل المشرق ذات عرق. ومن الطائفة الثانية: طاووس و أبو الشعثاء جابر بن زيد وابن سيرين، فقالوا وقّت الناس ذات عرق أو وقته عمر بن الخطاب.^(١) وذهب أصحابنا أن العقيق ميقات منصوص.

قال الصدوق: ولأهل العراق: العقيق. وأول العقيق المسلخ، ووسطه غمرة، وآخره ذات عرق.^(٢)

قال الشيخ: فوقّت (رسول الله ﷺ) لأهل العراق ومن حجّ على طريقهم: العقيق، وله ثلاثة أوقات: أولها المسلخ....^(٣)

١. الخلاف: ٢/ ٢٨٣، المسألة ٥٨.

٢. المنع: ٢١٧.

٣. النهاية: ٢١٠.

قال المحقق: لأهل العراق العقيق، وأفضله المسلخ، ويليه غمرة، وآخره ذات عرق.^(١)

وقال العلامة في «القواعد»: لأهل العراق العقيق وأفضله المسلخ ثم غمرة ثم ذات عرق، فلا يجوز الخروج منها بغير إحرام.^(٢)

وقال العلامة في «التذكرة»: العقيق ميقات أهل العراق وكل جهاته ميقات من أين أحرم جاز، لكن الأفضل الإحرام من المسلخ وتليه غمرة وآخره ذات عرق. روى العامة عن ابن عباس أنّ رسول الله ﷺ وقت لأهل المشرق العقيق^(٣).^(٤)

وقال في «الدروس»: ولأهل العراق العقيق، وأفضله المسلخ، وأوسطه غمرة، وآخره ذات عرق.^(٥)

وأما تفسير الألفاظ الثلاثة، فالعقيق مأخوذ من قوله: عقه السيل: أي شقّه فأنهره ووسّعه، كما في الصحاح.

وأما المسلخ فهو من سلخ بمعنى «نزع»، لأنه موضع نزع الثياب، ومقتضى ذلك تأخير التسمية عن وضعه ميقاتاً، ولذلك يحتمل أن يكون بالحاء المهملة بمعنى أخذ السلاح ولُبس لامة الحرب خوفاً من الهجمات.

وأوسطه «غمرة» وهي في اللغة: حال الشدة، يقال: غمرات الموت وسكراته، والمراد في المقام فصل ما بين نجد و تهامة سمّي بذلك لراحة الناس فيها.

١. الشرائع: ١/ ٢٤١.

٢. القواعد: ١/ ٤٦١.

٣. سنن البيهقي: ٥/ ٢٨.

٤. التذكرة: ٧/ ١٩١.

٥. الدروس: ١/ ٣٤٠.

وأخره ذات عرق سمي بذلك، لأنه كان فيه عرق من الماء وبعدها عن حرم مكة المكرمة ١٨٧ كيلومتراً.^(١)

الثاني: ما هو المبدأ؟

اختلفت الروايات في بيان ما هو المبدأ، فالمحصل منها أحد الوجهين:

ألف: نفس المسلخ

قد دلّ غير واحد من الروايات على أنّ مبدأه هو المسلخ، نظير:

١. خبر أبي بصير عن أحدهما عليه السلام قال: «حدّ العقيق ما بين المسلخ إلى عقبة غمرة».^(٢)

٢. معتبرة أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «حدّ العقيق أوله المسلخ، وآخره ذات عرق».^(٣)

٣. مرسله الصدوق عن الصادق عليه السلام: «وقت رسول الله عليه السلام لأهل العراق، العقيق، وأوله المسلخ، ووسطه غمرة، وآخره ذات عرق، وأوله أفضل».^(٤)

٤. خبر الحميري في كتابه إلى صاحب الزمان عليه السلام: فهل يجوز أن يؤخر إحرامه إلى ذات عرق، فيحرم معهم، لما يخاف الشهرة، أم لا يجوز إلا أن يحرم من المسلخ.^(٥) وجه الدلالة ارتكاز كون المبدأ المسلخ عند الراوي، وإقرار الإمام على إحرامه منه.

١. الحرم المكي الشريف: ٤٩.

٢. الوسائل ٨: الباب ٢ من أبواب المواقيت، الحديث ٥.

٣. المصدر الحديث ٧.

٤. المصدر نفسه، الحديث ١٠.

٥. المصدر نفسه، الحديث ٩.

ب: قبل المسلخ بستة أميال

هنا ما يدلّ على أنّ المبدأ هو «بريد البعث» وهو قبل المسلخ بستة أميال،

نظير:

١. صحيح هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن أحرمت من غمرة

أو بريد البعث صليت^(١).

٢. صحيحة معاوية بن عمار: أول العقيق بريد البعث، وهو دون المسلخ

بسته أميال ممّا يلي العراق، وبينه وبين غمرة أربعة وعشرون ميلاً: بريدان^(٢).

والبريد مسافة يقطعها الرسول، أعني: ١٢ ميلاً تقريباً.

٣. صحيحه الآخر: «آخر العقيق بريد أوطاس». و قال: «بريد البعث دون

غمرة بريدَيْن»^(٣) والمقصود ذيل الحديث لا صدره، وسيوافيك الكلام فيه أيضاً.

وجه الدلالة: أنّ لفظة «دون» كما يستعمل نقيض «فوق» فيقال: هو دونه:

أي أخط منه درجة، كذلك يستعمل بمعنى «أمام» يقال: مشى دونه: أي أمامه،

والمراد به في الصحيحتين لمعاوية بن عمار هو الأمام، غير أنّه قيس «بريد البعث»

الذي هو اسم مكان، في الأولى منهما تارة إلى المسلخ وقال بأنّه قبل المسلخ بستة

أميال، وأخرى إلى غمرة وقال بأنّه قبل الغمرة أربعة وعشرون ميلاً.

وأما الصحيحة الثانية فهي تتضمن نسبة واحدة، وهي أنّ بريد البعث، قبل

الغمرة بريدان: أي أربعة وعشرون ميلاً؛ فلو قلنا بأنّ المبدأ هو بريد البعث، يكون

المسافة إلى غمرة أربعة وعشرون ميلاً (بريدان)؛ ولو قلنا بأنّ المبدأ المسلخ، ينقص

١. الوسائل: ٩، الباب ٣٥ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٢ من أبواب المواقيت، الحديث ٢.

٣. الوسائل: ٨، الباب ٢ من أبواب المواقيت، الحديث ١.

المسافة بستة أميال فيكون ثمانية عشر ميلاً، وعلى القول الأول تكون النتيجة أن أول العقيق هو قبل المكان المسمى بالمسلخ بستة أميال.

ولو أُضيف إليه «ذات عرق» وقلنا بأنه ميقات اختياري، تزيد المسافة عن ٢٤ ميلاً.

وربما يجمع بين الطائفتين بأن هذه الروايات إنما تدلّ على أن العقيق اسم يطلق على ما قبل المسلخ ولا تدلّ على جواز الإحرام من قبل المسلخ، إذ لا ملازمة بين كون العقيق اسماً لذلك المكان، وبين جواز الإحرام منه، لإمكان اختصاص الإحرام بمنطقة خاصة من وادي العقيق.^(١)

يلاحظ عليه: أن ما ذكره يتم في صحيحتي معاوية بن عمار، دون صحيحة عمر بن يزيد إذ جاء فيها: «وَقَتَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِأَهْلِ الْمَشْرِقِ الْعَقِيقَ نَحْوًا مِنْ بَرِيدَيْنِ مَا بَيْنَ بَرِيدِ الْبَعَثِ إِلَى غَمْرَةٍ».^(٢) وقد مرَّ أن بريد البعث قبل المسلخ بستة أميال. ومثله صحيح هشام فإنه صريح في جواز الإحرام بقرينة قوله: «صليت».

والأولى أن يقال بعدم صحة الاحتجاج بهذه الروايات بعد إعراض الأصحاب عنها، ويؤيد كون المبدأ هو المسلخ صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وَقَتَّ لِأَهْلِ الْعِرَاقِ وَلَمْ يَكُنْ يَوْمَئِذٍ عِرَاقُ بَطْنِ الْعَقِيقِ».^(٣) وبطن العقيق هو المسلخ.

على أن نفس تسمية المحل، بالمسلخ دليل على أنه الميقات، لنزع الثياب

١. المعتمد: ٢/ ٣٥٠.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١ من أبواب المواقيت، الحديث ٦.

٣. الوسائل: ٨، الباب ١ من أبواب المواقيت، الحديث ٢.

وسلخها عن البدن، وعلى هذا تكون التسمية بعد التوقيت، كما ذكره المجلسي: قال: ونقل جدي عن بعض الفقهاء أنه ضبطه بالخاء المعجمة من السلخ وهو النزع، لأنه ينزع فيه الثياب للإحرام، ومقتضى ذلك تأخير التسمية عن وصفه ميقاناً^(١).

ومّا ذكر يظهر تفسير ما دلّ على أنّ الميقات هو العقيق الشامل للمسلخ وما قبله (بريد البعث) بلفظ مطلق، حيث يقيد بما عرفت. هذا كلّه حول المبدأ، وأمّا المنتهى فإليك بيانه:

ما هو المنتهى؟

المشهور عند أصحابنا أنّ المنتهى هو ذات عرق، وادّعى عليه الإجماع غير واحد، منهم:

١. السيد المرتضى: قال عند قول جده «وميقات أهل العراق العقيق»: هذا صحيح، وإليه يذهب أصحابنا - إلى أن قال: - وآخره ذات عرق.^(٢)
 ٢. الشيخ الطوسي: فأمّا ذات عرق، فهو آخر ميقات أهل العراق، لأنّ أوّله المسلخ، وأوسطه غمرة، وآخره ذات عرق.^(٣)
- إلى غير ذلك من الكلمات التي تقدّم بعضها.
- لكن الظاهر من بعض القدماء عدم جواز التأخير إلى ذات عرق إلا لمرض أو تقيّة، منهم:

١. مرآة العقول: ١٧/ ٢٣٨.

٢. الناصريات: ٣٠٨.

٣. الخلاف: ٢/ ٢٨٣، المسألة ٥٨.

١. علي بن بابويه: قال العلامة: وكلام الشيخ علي بن بابويه عليه السلام يشعر بأنه لا يجوز التأخير إلى ذات عرق، إلا لعليل أو لتقية.^(١)

٢. محمد بن علي بن بابويه: قال: ولا تؤخر الإحرام إلى ذات عرق.^(٢)

٣. الشيخ الطوسي: قال: ولا يجعل إحرامه من ذات عرق إلا عند الضرورة والتقية.^(٣)

٤. محمد بن مكي الشهيد قال: وظاهر علي بن بابويه والشيخ في النهاية أن التأخير إلى ذات عرق للتقية أو لمرض.^(٤)، وهو يعرب عن ميله إليه.

ويدل على القول المشهور - أي أن منتهى العقيق ذات عرق - روايات:

١. معتبرة أبي بصير وفيها: «وأخره ذات عرق».^(٥)

٢. مرسل الصدوق وفيها: «وأخره ذات عرق، وأوله أفضل».^(٦) ولكنه عليه السلام

أفتى في «المقنع» على خلاف المرسل كما مر.

٣. رواية مسمع: «إذا كان منزل الرجل دون ذات عرق إلى مكة فليحرم من منزله».^(٧)

٤. صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «آخر العقيق يريد

أوطاس». وقال: «يريد البعث دون غمرة بيريدين».^(٨) وجه الاستشهاد أن ظاهرها

١. المختلف: ٤/ ٤٠.

٢. النهاية: ٢١٠.

٣. الدرر: ١/ ٣٤٠.

٤. الوسائل: ٨، الباب ٢ من أبواب المواقيت، الحديث ٧.

٥. المصدر نفسه: الحديث ٩.

٦. الوسائل: ٨، الباب ١٧ من أبواب المواقيت، الحديث ٣.

٧. الوسائل: ٨، الباب ٢ من أبواب المواقيت، الحديث ١.

٢. المقنع: ٢١٧.

أنّ العقيق لا ينتهي بالغمرة، بل له امتداد إلى «بريد» أوطاس، فلو كان بريد أوطاس «هو نفس ذات عرق» يكون دليلاً في المسألة.

وضعف الأسانيد منجبر بعمل المشهور المنصور.

وفي مقابلها ما يدلّ على عدم جواز التأخير اختياراً، نظير:

١. صحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وَقَدْ رَسُلَ اللَّهُ ﷺ

لأهل المشرق العقيق نحواً من بريدَيْن ما بين بريد البعث إلى غمرة»^(١) «وكون غمرة من المواقيت لأجل دخولها في حكم المغتّى ودلالاتها على خروج ذات عرق بمفهوم الغاية.

٢. خبر أبي بصير، عن أحدهما عليه السلام قال: «حَدَّ الْعَقِيقُ مَا بَيْنَ الْمَسْلُخِ إِلَى

عُقْبَةِ غَمْرَةٍ»^(٢).

٣. رواية الاحتجاج حيث يظهر منها أنّ ذات عرق ميقات المخالف، فقد

كتب محمد بن عبد الله الحميري إلى صاحب الزمان عليه السلام وقال: فهل يجوز لهذا الرجل أن يؤخّر إحرامه إلى ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف الشهرة، 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»^(٣).

ويمكن الجمع بين الطائفتين بحمل الأولى على الفضيلة والثانية على المرجوحية، لأنّ الطائفة الأولى صريحة في جواز الإحرام من ذات عرق، غير قابلة للتأويل، بخلاف الطائفة الثانية (عدا خبر الاحتجاج) فإنّها ظاهرة في عدم جواز

١. الوسائل: ٨، الباب ١ من أبواب المواقيت، الحديث ٦.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٢ من أبواب المواقيت، الحديث ٥.

٣. الوسائل: ٨، الباب ٢ من أبواب المواقيت، الحديث ١٠.

التأخير من غمرة. فترفع اليد عن الظاهر بالصريح ، فإن صحّ ذلك الحمل، وإلاّ فالطائفة الثانية لأجل إعراض الأصحاب لا يحتج بها.

الفرع الثالث: أفضلية الإحرام من المسلخ ثم من غمرة

عقد صاحب الوسائل باباً على أنّ الإحرام من أول العقيق (المسلخ) أفضل^(١).

وعلى القول بعدم جواز الإحرام من «ذات عرق» فلو ابتلى بالتقية، فقد ذكر المصنّف طريقين إلى الجمع بين العمل بالحكم الواقعي مع إظهار الموافقة للمخالفين، هما:

١. الإحرام قبل ذات عرق، كالمسلخ أو غمرة سراً من غير نزع ما عليه من الثياب إلى ذات عرق ثم إظهاره ولبس ثوبي الإحرام في ذات عرق.
٢. الإحرام من قبل ذات عرق بنزع ما عليه من الثياب، ولبس الثوبين سراً، وبذلك يتحقّق الإحرام ثم نزع الثوبين ولبس ثيابه إلى ذات عرق، ثم نزعها ولبس الثوبين.

وهذا الوجه أولى من الأول، لأنّه أحرم وعليه ثوباه، بخلاف الأول فإنّه نوى مع ما عليه من الثياب.

نعم يتوجّه على الثاني الفدية ، للبس المخيط، دون الأول، لأنّه لم يلبس المخيط، بل لم ينزعه، والفدية للبس لا لعدم النزع، وسيوافيك تفصيله في محله. نعم في رواية «الاحتجاج» تجويزه^(٢).

١. الوسائل ٨: الباب ٣ من أبواب المواقيت.

٢. الوسائل ٨: الباب ٢ من أبواب المواقيت، الحديث ١٠.

الثالث: الجحفة: وهي لأهل الشام ومصر والمغرب، ومن يمر عليها من غيرهم، إذا لم يحرم من الميقات السابق عليها.*

* الميقات الثالث:

الجحفة - بالضم ثم السكون والفاء: أحد المواقيت التي نص عليها الرسول الأكرم ﷺ، كما مر في بعض الروايات وسوافيك بعضها أيضاً. وهي بالضم ثم السكون والفاء كانت قرية كبيرة، على طريق المدينة، وكان اسمها مهيعة، وإنما سميت الجحفة، لأن السيل اجتحفها وحمل أهلها في بعض الأعوام، وهي الآن خراب، وبينها وبين ساحل البحر نحو تسعة عشر كيلومتراً، وبينها وبين المدينة ست مراحل، كما أن بينها وبين حرم مكة المكرمة حوالي ١٨٧ كيلومتراً، وبينها وبين غدير خم، ميلان.^(١)

قال ياقوت: إن العماليق أخرجوا بني عقيل وهم إخوة عاد بن رب، فتركوا الجحفة وكان اسمها يومئذ مهيعة، فجاءهم سيل واجتحفهم، فسميت جحفة.^(٢) أقول: يقال: أجحفه: قشره، وأجحف السيل به: أي ذهب به، وفيما ذكره ياقوت شيء من التعرف عليها ولكن يمكن التعرف عليها في زماننا - كما سنذكره - بوجه أوضح.

كانت الجحفة - قديماً - أحد المنازل بين مكة والمدينة والقوافل تمر عليها ذهاباً وإياباً، ولكن احتل مكانها في الزمن المتأخر مدينة رابغ، وفيها مطار، بينها وبين مكة ١٩٠ كيلومتراً، كما أن المسافة بين مطار رابغ والجحفة حدود ٩

١. الحرم المكي الشريف: ٤٩ للمؤرخ المعاصر عبد الملك دهيش.

٢. معجم البلدان: ١١٠ / ٢.

الرابع: يلملم: وهو لأهل اليمن.*

كيلومترات، والمسافة بين مركز مدينة رابغ إلى الجحفة ٢٢ كيلومتراً. وقد كانت السيارات قبل ثلاثين سنة تمر داخل مدينة رابغ، وأما بعد إنشاء الطريق السريع أصبحت تمر بما يبعد عن الجحفة مقدار عشرين كيلومتراً، وقد وضعت لوحة إرشادية على الطريق تشير إلى موضع المحاذاة.^(١) وعلى كل تقدير فهي ميقات أهل مصر والشام والمغرب، وميقات القاطنين بين ذي الحليفة والجحفة، وقد وقتها رسول الله ﷺ، ففي صحيحة الحلبي: «ووقت لأهل الشام الجحفة».^(٢) وفي صحيحة معاوية بن عمار: «ووقت لأهل المغرب الجحفة».^(٣) وأيضاً هي ميقات لكل من يمر عليها، وسيوافيك تفصيله في المسألة الخامسة من هذا الفصل فانظر.^(٤)

* الميقات الرابع:

لا شك أن يلملم أحد المواقيت التي وقتها رسول الله ﷺ، وقد ذكر الفقهاء أنها من المواقيت.

قال الشيخ في «النهاية»: ووقت لأهل الطائف: قرن المنازل، ولأهل اليمن: يلملم.^(٥)

وقال المحقق: ولأهل اليمن: يلملم.^(٦)

إلى غير ذلك من الكلمات.

١. لاحظ مبادئ علم الفقه: ٥٨.

٢ و٣. الوسائل: ٨، الباب ١ من أبواب المواقيت، الحديث ٢ و٣.

٤. لاحظ، ص ٥٧٨ من هذا الجزء.

٦. الشرائع: ١/ ٢٤١.

٥. النهاية: ٢١٠.

وأما موقعه فقال ياقوت في «معجم البلدان»: يللم: ويقال - بتبدل فائه، ألفاً - : «ألملم» موضع على ليلتين من مكة، وهو ميقات أهل اليمن، وفيه مسجد معاذ بن جبل.^(١)

يقول بعض الفضلاء: إنَّ يللم قرية صغيرة عند أسفل الجبل تسمى رسمياً بـ«يللم»، تبعد عن مكة المكرمة بمائة كيلومتر، وهذه القرية الآن لم تعد تحرمًا إلا لأهلها وأبناء القبائل الموجودة في القرى والأرياف حوالها أو قريباً منها، وذلك لاندثار الطريق القديم الذي كان يمر بها من اليمن إلى مكة بسبب إحداث طريق جديد له من جهة الساحل بينهما (الطريقين) ٢٥ كيلومتراً، عرف بطريق السعدية التي هي الموضع المحاذي ليللم، وأصبح المحرم اليوم، هو قرية السعدية لمحاذاتها لقرية يللم.^(٢)

ويدل على أن يللم ميقات أهل اليمن، لفيف من الروايات:

١. صحيح أبي أيوب الخزاز، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ووقت لأهل اليمن يللم».^(٣)

٢. صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ووقت لأهل اليمن يللم».^(٤)

٣. صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ووقت لأهل اليمن يللم».^(٥)

١. معجم البلدان: ٥/ ٤٤٠.

٢. مبادئ علم الفقه: ٣/ ٤٦.

٣ و ٤ و ٥. الوسائل: ٨، الباب ١ من أبواب المواقيت الحديث ١، ٢، ٣، ولاحظ الحديث ٥، ٦، ٩.

الخامس: قرن المنازل: وهو لأهل الطائف.*

نعم وفي «قرب الاسناد»: «ووقت لأهل اليمن: قرن المنازل».^(١) وهو متروك، لا ينهض أمام ما تضافر من الروايات.

* المبقيات الخامسة

هذا هو المبقيات الخامسة الذي ورد في الروايات وكلمات الفقهاء.

قال الشيخ: ووقت لأهل الطائف: قرن المنازل.^(٢)

وقال المحقق: ولأهل الطائف: قرن المنازل.^(٣)

وقال العلامة في القواعد: وللطائف: قرن المنازل.^(٤)

وقال الشهيد في «الدروس»: ولأهل الطائف: قرن المنازل.^(٥)

قال في «المسالك»: قرن المنازل وهو — بفتح القاف وسكون الراء — جبل صغير. وفي الصحاح: أن الراء مفتوحة، وأن أويساً منسوب إليه، وخطأه الفاضل الصنعاني وغيره وذكروا بأن أويساً يمني منسوب إلى قرن بطن من مراد، وفي الأخبار دلالة عليه.^(٦)

ويدل عليه لفيف من الروايات حيث ورد قوله: «وقت لأهل الطائف: قرن

١. الوسائل: ٨، الباب ١ من أبواب المواقيت، الحديث ٧ و٨.

٢. النهاية: ٢١٠.

٣. شرائع الإسلام: ١/ ٢٤١.

٤. القواعد: ١/ ٤١٦.

٥. الدروس: ١/ ٣٤٠.

٦. المسالك: ٢/ ٢١٥.

المنازل» في غير واحد من الروايات.^(١)

إنما الكلام في تعيين محل هذا الجبل الصغير فيظهر من «كشف اللثام» أنه جبل مشرف على عرفات على مرحلتين من مكة.^(٢) والظاهر أن الفاضل تبع الفيومي في تفسيره حيث قال في المصباح: «قرن» - بالسكون - ميقات أهل نجد، وهو جبل مشرف على عرفات، ويقال: قرن المنازل وقرن الثعالب.

يلاحظ عليه: بأنه ليس في ضواحي عرفات «جبل موسوم بقرن المنازل، يكون واقعاً على مرحلتين من مكة» لأن المسافة بين عرفات ومكة مسافة بريد تساوي قرابة ٢٢ كيلومتراً، وأما قرن المنازل فهو منزل من منازل طريق الحاج من الطائف إلى مكة تبعد عنها حوالي ٧٥ كيلومتراً، وأين هو من عرفات؟! والظاهر زيادة كلمة «هو» في عبارة الفيومي والعبارة الصحيحة أن يقول: «قرن، ميقات أهل نجد، وجبل مشرف على عرفات»، بحيث يكون الجبل غير الميقات.

ويدل على ذلك عبارة الفيروز آبادي في قاموسه قال:

عند عدّ معاني كلمة «قرن»: وجبل مطل على عرفات، والجبل الأملس النقي، وميقات أهل نجد وهي قرية عند الطائف، أو اسم الوادي كله. وعلى أيّ تقدير فهو يبعد عن مكة بـ ٧٥ كيلومتراً على الطريق القديم. نعم في هامش الطريق الجديد على بعد ٦٠ كيلومتراً لوحة إرشادية تشير إلى نقطة المحاذاة لقرن المنازل وتسمى بـ «وادي المحرم».

١. الوسائل ٨: الباب ١ من أبواب المواقيت، الحديث ١، ٢، ٣، ٩، ١١ إلى غير ذلك من الروايات.

٢. كشف اللثام: ٥/٢١٦.

وجاء في كتاب «الحرم المكي» بأن بعده عن حرم مكة المكرمة ٩٤ كيلومتراً. و
الاختلاف نابع عن قرب بعض الطرق وبعده.

ثم إنَّ المصنّف خصَّ قرن المنازل بأهل الطائف مع أنَّه ورد في بعض
الروايات أنَّه ميقات أهل نجد؛ ففي صحيحة عمر بن زيد أنَّ قرن المنازل ميقات
لأهل نجد.^(١) ولا غبار عليه، فإنَّ أهالي المنطقة الشرقية والرياض في زماننا هذا
يخرجون من قرن المنازل، لأنَّ المسافة عندئذٍ أقلَّ والسفر عن هذا الطريق أروح.

والعجب أنَّ صاحب الحقائق احتمل وجود التقيّة في الحديث، وقال:
ويمكن حمل ذلك على التقيّة، فإنَّه موجود في روايات العامة كما نقله في «المعتبر»
أنَّهم رَوَوْا عن ابن عمر أنَّه لما فتح المصران أتوا عمر فقالوا: يا أمير المؤمنين أنَّ
رسول الله ﷺ حدَّ لأهل نجد قرن المنازل وأنا إذا أردنا قرن المنازل شُقَّ علينا، قال:
فانظروا حدَّوها. فحدَّ لهم ذات عرق.^(٢)

ولكن الظاهر عدم الحاجة إلى الحمل على التقيّة، والحقَّ ما ذكره أولاً بأنَّ
لأهل نجد طريقين: أحدهما يمرّ بالعقيق، والآخر يمر بقرن المنازل.
والمؤرخ المعاصر: عبد الملك بن دهيش في كتابه «الحرم المكي الشريف
والاعلام المحيطة به» ذكر أنَّه ميقات أهل نجد.

١. الوسائل: ٨، الباب ١ من أبواب المواقيت، الحديث ٦.

٢. لاحظ الحقائق: ١٤/٤٣٩.

٣. لاحظ ص ٥٠ من الكتاب المذكور.

السادس: مكة: وهي لحج التمتع.*

* المواقيت الخاصة

إلى هنا تمّ الكلام في المواقيت العامة، وهي خمسة، بقي الكلام في المواقيت الخاصة وهي خمسة أيضاً ندرسها واحداً بعد الآخر.

١. ميقات حج التمتع

اتفقت كلمة الفقهاء على أنّ مكة هي الميقات لحج التمتع، أي مناسك الحج بعد الخروج عن إحرام العمرة.

قال المحقق: ولو أحرم بحج التمتع من غير مكة لم يجره.^(١)

قال العلامة: ولحج التمتع مكة.^(٢)

وقال العلامة في «التذكرة»: ميقات عمرة التمتع هذه المواقيت وميقات حجه مكة لا غير، فإن أحرم من غير مكة اختياراً لم يجره وكان عليه العود إلى مكة لإنشاء الإحرام، ذهب إليه علماءنا.

نعم خالف أحمد وقال: يخرج إلى الميقات فيحرم منه للحج. وليس بصحيح؛ لما رواه العامة أنّ النبي ﷺ دخل على عائشة وهي تبكي، قال لها: «أهلي بالحج» وكانت بمكة.

١. شرائع الإسلام: ١/٢٣٧.

٢. القواعد: ١/٤١٦.

وأمر أصحابه بالإحرام من مكة لما فسخوا الحج^(١).

وقال في «المنتهى»: ويحرم من مكة والأفضل أن يكون عن تحت الميزاب ويجوز أن يحرم من أي موضع شاء من مكة ولا نعلم فيه خلافاً، روى الجمهور عن النبي ﷺ «حتى أهل مكة يهلون منها»^(٢).

وقال في «الدروس»: وميقات حج التمتع اختياراً مكة، والأفضل المسجد، وأفضله المقام أو تحت الميزاب^(٣).

وقال في «المدارك» بعد قول المحقق: «ولو أحرم بحج التمتع من غير مكة لم يجزه»: هذا هو المعروف من مذهب الأصحاب، وبه قطع في «المعتبر» من غير نقل خلاف، وأسند العلامة في «التذكرة» و«المنتهى» إلى علمائنا مؤذناً بدعوى الإجماع عليه^(٤).

إلى غير ذلك من الكلمات.

ويدل عليه غير واحد من الروايات:

١. صحيحة عمر بن حريث الصيرفي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: من أين أهل بالحج؟ فقال: «إن شئت من رحلك، وإن شئت من الكعبة، وإن شئت من الطريق»^(٥).

٢. صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كان يوم التروية إن شاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد - إلى أن قال -: ثم

١. تذكرة الفقهاء: ١٩٣/٧.

٢. المنتهى: ٧١٤/٢.

٣. الدروس: ٣٤١/١.

٤. مدارك الأحكام: ١٧١/٧.

٥. الوسائل: ٨، الباب ٢١ من أبواب المواقيت، الحديث ٢.

صلّ ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام أو في الحجر، ثم أحرم بالحج^(١).
ثم إنه يظهر من موثقة إسحاق بن عمار، أنه يجوز الإحرام لحج التمتع من ذات عرق، ولو قلنا بأنه من باب المشال يكون معناه جواز الإحرام له من أحد المواقيت الخمسة.

قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع يجيء فيقضي متعة، ثم تبدل له الحاجة فيخرج إلى المدينة، وإلى ذات عرق، أو إلى بعض المعادن.
قال: «يرجع إلى مكة بعمره إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه، لأن لكل شهر عمرة، وهو مرتين بالحج».

قلت: فإنه دخل في الشهر الذي خرج فيه، قال: «كان أبي مجاوراً هاهنا، فخرج متلقياً (يتلقى) بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج ودخل وهو محرم بالحج»^(٢).
ويمكن الجواب بوجهين:

١. الحديث لا يخلو من اضطراب يسقطه عن الاحتجاج ويعرب عن أن السائل لم يضبط كلام الإمام بالدقة، لأن السائل سأل عن الدخول في نفس الشهر الذي خرج، فأجاب الإمام بأن أبي خرج من مكة وعند الرجوع أحرم من ذات عرق، فلا صلة بين السؤال والجواب!!

٢. ليس في الرواية أن الإمام اعتمر عمرة التمتع، ثم خرج ورجع محرماً لحجه، بل لعل الإمام كان مجاوراً بمكة - ولو عدة أشهر - وفي مثله يجوز له حج

١. الوسائل ٨، الباب ٢١ من أبواب المواقيت، الحديث ١، ولاحظ الباب ٥٢ من أبواب الاحرام الروايتين ١ و ٢.

٢. الوسائل ٨، الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٨.

القران - كما سيوافيك - مكان حج التمتع، والإمام أحرم لحج القران، من ذات عرق.

وأما ما ذكره في «الدروس»: «وأفضله المقام أو تحت الميزاب» منظور فيه، إذ ليس فيه ما يدل على أفضلية تحت الميزاب، لأنّ العناوين التالية: الرحل، الكعبة، الطريق، مقام إبراهيم، أو الحجر، نعم تحت الميزاب، لأنّه جزء من الحجر.

ثم هل الميزان من الإحرام من نفس مكة، هو مكة القديمة، أو يعمّ الحديثة؟ مقتضى ما ذكرناه في مسجد الشجرة، هو الأعمّ الشامل للقديمة والجديدة، مضافاً إلى إطلاق قوله ﷺ في صحيح الحلبي، قال:

سألت أبا عبد الله ﷺ عن الرجل يتمتع بالعمرة إلى الحج يريد الخروج إلى الطائف؟ قال: «يهل بالحج من مكة، وما أحب أن يخرج منها إلا محرماً، ولا يتجاوز الطائف إنها قرية من مكة».^(١)

فإن قلت: يظهر من صحيحة معاوية بن عمار أنّه أمر المتمتع بقطع التلبية عند حدّ بيوت مكة القديمة لا الحديثة قال: قال أبو عبد الله ﷺ: «إذا دخلت مكة وأنت متمتع، فنظرت إلى بيوت مكة فاقطع التلبية، وحدّ بيوت مكة التي كانت قبل اليوم، عقبة المدنيين، فإنّ الناس قد أحدثوا بمكة ما لم يكن، فاقطع التلبية»^(٢) فإنّ ظاهرها هو الاستمرار بالتلبية إلى حدّ بيوت مكة القديمة.

قلت: يحتمل أن يكون المراد فاقطع التلبية عند الوصول إلى بيوت مكة الحديثة، والمعنى: إنّ الناس وسعوا مكة، فعليك بقطع التلبية عند مشاهدة البيوت الحديثة.

١. الوسائل: ٨، الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٧.

٢. الوسائل، ٩، الباب ٤٣ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

السابع: دويرة الأهل - أي: المنزل - وهي لمن كان منزله دون الميقات إلى مكة، بل لأهل مكة - أيضاً - على المشهور الأقوى - وإن استشكل فيه بعضهم - فإنهم يحرمون لحج القران والإفراد من مكة، بل وكذا المجاور الذي انتقل فرضه إلى فرض أهل مكة. وإن كان الأحوط إحرامه من الجعرانة - وهي أحد مواضع أدنى الحل - للصحيحين الواردين فيه، المقتضي إطلاقهما عدم الفرق بين من انتقل فرضه أو لم ينتقل، وإن كان القدر المتيقن الثاني، فلا يشمل ما نحن فيه. لكن الأحوط ما ذكرنا عملاً بإطلاقهما. والظاهر أن الإحرام من المنزل للمذكورين من باب الرخصة، وإلا فيجوز لهم الإحرام من أحد المواقيت، بل لعله أفضل لبعد المسافة وطول زمان الإحرام.*

ويؤيد ذلك ما ورد من قطع التلبية عند عراش (أعراش) مكة، وهو ذو

طوى.^(١)

* ٢. ميقات من كان دون الميقات إلى مكة

هنا فروع:

١. إن كان منزله وراء الميقات فميقاته منزله.

٢. ثبوت هذا الحكم للمكّتين.

٣. ثبوت هذا الحكم للمجاور الذي انتقل فرضه إلى فرض أهل مكة بأن

أقام فيها ستين.

١. الوسائل: ٩، الباب ٤٣ من أبواب الإحرام، الحديث ٤ و ٥.

٤. الإحرام من المنزل رخصة لا عزيمة.
وإليك دراسة الفروع واحداً بعد الآخر.

الأول: من كان منزله وراء الميقات إلى مكة

من كان منزله وراء الميقات فميقاته منزله. وإليك كلمات الفقهاء في هذا الصدد:

قال الشيخ: ومن كان منزله دون هذه المواقيت إلى مكة، فميقاته منزله، فعليه أن يحرم منه.^(١)

وقال المحقق: وميقات من منزله أقرب من الميقات، منزله.^(٢)

وقال العلامة في «المنتهى»: من كان منزله دون الميقات فميقاته من منزله، ذهب إليه علمائنا أجمع، وهو قول أهل العلم كافة إلا مجاهد فإنه قال: يُهل من مكة.^(٣)

وقال في «التذكرة»: من كان منزله دون الميقات فميقاته منزله - بإجماع العلماء - خلافاً لمجاهد.^(٤)

وقال في «الدروس»: ومن كان منزله دون الميقات فميقاته منزله.^(٥)

وقال في «القواعد»: بنفس عبارة المحقق في «الشرائع».^(٦)

١. النهاية: ٢١١.

٢. الشرائع: ١/٢٤١.

٣. المنتهى: ١٠/١٦٧، الطبعة الحديثة.

٤. التذكرة: ٧/١٩٠.

٥. الدروس: ١/٣٤١.

٦. القواعد: ١/٤١٦.

وقال في «المدارك» بعد قول المحقق: «وميقات مَنْ منزله أقرب من الميقات، منزله»: هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب، بل قال في «المنتهى»: إنه قول أهل العلم كافة إلا مجاهد، والمستند فيه الأخبار المستفيضة كصحيفة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من كان منزله دون الوقت إلى مكة فليحرم من منزله»^(١).

ويظهر من «مختصر الخرقى» وشرحه باسم «المغني» لابن قدامة أن هذا قول أكثر أهل العلم.

قال الخرقى: ومن كان منزله دون الميقات فميقاته من موضعه.

وقال المغني في شرحه: يعني إذا كان مسكنه أقرب إلى مكة من الميقات، كان ميقاته مسكنه، هذا قول أكثر أهل العلم، وبه يقول مالك وطاووس والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، وعن مجاهد قال: يهل من مكة ولا يصح فإن النبي ﷺ قال في حديث ابن عباس «فمن كان دونهن، مهله من أهله» وهذا صريح، والعمل به أولى^(٢).

أقول: الملاك لكون المنزل هو الميقات في لسان الروايات من يكون داره بعد الميقات وخلقه، وإليك ما ورد فيها:

من كان منزله دون الوقت أو دون الميقات^(٣).

من كان منزله دون ذات عرق إلى مكة^(٤).

١. مدارك الأحكام: ٧/ ٢٢٢.

٢. المغني: ٣/ ٢١٣.

٣. الوسائل: ٨، الباب ١٧ من أبواب المواقيت، الحديث ١ و ٢.

٤. المصدر نفسه، الحديث ٣.

من كان منزله دون الجحفة إلى مكة. ^(١)

من كان منزله خلف الجحفة. ^(٢)

وظاهر هذه الأحاديث أن من كان منزله خلف الميقات الذي لو رجع إلى الخلف لأصبح ميقاته، فمنزله ميقاته وتوضحه رواية رباح، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنا نروي أن علياً عليه السلام قال: إنَّ من تمام الحج والعمرة أن يُحرم الرجل من دويرة أهله فقال: «قد قال ذلك علي عليه السلام لمن كان منزله خلف هذه المواقيت». ^(٣)

والموضوع كونه خلف الميقات الذي لو خرج منه لأصبح ميقاته دون أن يلاحظ الأقربى إلى مكة أو عرفات.

نعم ورد في لسان الفقهاء كون الملاك أحد الأمرين:

١. ما إذا كانت دويرة أهله أقرب إلى عرفات، من الميقات إليها. وهذا ما اعتبره المحقق في المعتمد ^(٤) والشهيد في اللمعة ^(٥)، و الشهيد الثاني في الروضة البهية. ^(٦) وذكر الشارح في وجهه: أنَّ الحجَّ بعد الإهلال به من الميقات، لا يتعلّق الغرض فيه بغير عرفات، بخلاف العمرة فإنَّ مقصدها بعد الإحرام مكة. ^(٧) وقد عرفت خلو النصوص من عنوان القرب فضلاً إلى عرفات.

٢. ما إذا كانت دويرة أهله أقرب إلى مكة من الميقات، وهذا هو الذي

١. المصدر نفسه، الحديث ٤.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٧، من أبواب المواقيت، الحديث ٦.

٣. المصدر نفسه، الحديث ٩.

٤. المعتمد: ٧٨٦/٢.

٥. اللمعة الدمشقية، كتاب الحج: ٣٢.

٦. الروضة البهية: ٢٢٦/٢.

٧. الروضة البهية: ٢١٠/٢.

يتبادر من العناوين الواردة في الروايات، ولذلك قال المحقق: «أقرب من الميقات» لكن ليس المراد كونه أقرب إلى مكة من عامة المواقيت، بل المراد الميقات الذي خلفه، بمعنى أن كل فرد يلاحظ منزله ومحلّه بالنسبة إلى الميقات الذي يقع خلفه، فمن كان منزله أقرب إلى مكة وكان الميقات وراءه وخلفه يحرم من منزله وليس عليه الرجوع إلى الميقات حتى ولو كان منزله أبعد مسافة إلى مكة بلحاظ ميقات آخر، فالميزان هو الأقربى بالنسبة إلى ميقات محلّه لا عامة المواقيت.

وعلى ضوء هذا فمن وقع منزله بعد الجحفة ببضع كيلومترات فميقاته دويرة أهله، لأنّ منزله إلى مكة أقرب من الجحفة، وأمّا لو قلنا بأنّ المراد كونه أقرب من عامة المواقيت فليس منزله أقرب إلى مكة منها، لأنّ قرن المنازل أقرب إلى مكة من المنزل المفروض بعد الجحفة ببضع كيلومترات، فلو كان الميزان هو الأقربى من عامة المواقيت يجب عليه أن يرجع إلى الورا ويحرم من الجحفة بخلاف ما لو كان الميزان الأقربى إلى مكة بالنسبة إلى ميقات محلّه وببئته.

الثاني: إحرام أهل مكة من منزلهم

واعلم أنّ وظيفة المكيّ هو حجّ الأفراد، فيقدّمون الحجّ ويؤخّرون العمرة، فيقع الكلام فيها هو ميقاتهم لإحرام الحجّ ثمّ إحرام العمرة. فالظاهر اتفاق فقهاء السنّة على أنّهم يحرمون للحجّ من نفس مكة، وللعمرة من أدنى الحلّ.

قال ابن رشد: وأمّا أهل مكة فإنّهم يحرمون بالحجّ من مكة، وبالعمره يخرجون إلى الحل ولا بد منه.^(١)

وقال الخرقني في مختصره: وأهل مكة إذا أرادوا العمرة فمن الحل، وإذا أرادوا الحج فمن مكة.

قال ابن قدامة في شرحه: فأما في العمرة فميقاتها في حقهم الحل من أي جوانب الحرم شاء، لأن النبي ﷺ أمر بإعمار عائشة من التنعيم، وهو أدنى الحل إلى مكة.^(١)

وأما الأصحاب فممنهم من عبّر: ومن كان منزله دون هذه المواقيت إلى مكة، فميقاته منزله، فعليه أن يحرم منه.^(٢)

وممنهم من صرح بأن ميقات المكي لإحرام الحج هو نفس مكة، منهم:

١. العلامة في «التذكرة» قال: أهل مكة يحرمون للحج من مكة وللعمرة من أدنى الحل، سواء كان مقيماً بمكة أو غير مقيم — إلى أن قال: — ولا نعلم في ذلك خلافاً، ولهذا أمر النبي ﷺ عبد الرحمن بن أبي بكر أن يعمر عائشة من التنعيم وكانت بمكة.^(٣)

٢. السيد العاملي في مداركه، قال: ثم إن كان المعتبر، القرب إلى عرفات فأهل مكة يحرمون من منازلهم، لأن دويرتهم أقرب من الميقات إليها وعلى اعتبار مكة فالحكم كذلك، إلا أن الأقرب لا تتم.^(٤)

٣. الفاضل الاصبهاني: ومن كان منزله مكة فمن أين يُحرم؟، صريح ابني حجة وسعيد وظاهر الأكثر، الإحرام منها بالحج لإطلاقهم الإحرام من المنزل لمن

١. المغني: ٣/ ٢١٠.

٢. المقنعة: ٣٩٥؛ النهاية: ٢١١؛ الوسيلة: ١٦٠.

٣. التذكرة: ٧/ ٢٠٤.

٤. المدارك: ٧/ ٢٢٣.

كان منزله دون الميقات أو وراءه. ^(١)

هذه هي الأقوال، وعلى كل تقدير فقد استدلوا على الحكم بروايتين:

١. رسالة الصدوق قال: وسئل الصادق عليه السلام عن رجل منزله خلف الجحفة، من أين يحرم؟ قال عليه السلام: «من منزله». ^(٢)

٢. صحيحة ابن عمّار، وفيها: ومن كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكة فميقاته منزله. ^(٣)

يلاحظ عليه: أنّ المتبادر منهما، هو من كان منزله بين الميقات ومكة، لا في نفس مكة، بشهادة قوله في صحيحة ابن عمّار: من كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكة، فميقاته منزله.

ومع ذلك لا يحصى عن القول بأن ميقات أهل مكة هو نفسها - مضافاً إلى اتفاق الفريقين عليه - فإنّ المفهوم من الروايات هو أنّه سبحانه سهل الأمر لمن كان بيته خلف الميقات، ورخص له لأن يحرم من بيته، دون أن يذهب إلى الميقات ويحرم منه، فإذا كان هذا هو السبب، فأهل مكة أولى بذلك، لأنّ إيجاب الإحرام عليهم من الميقات أشقّ من إيجابه لمن منزله بين مكة والميقات، فحكم المكّي مفهوم بالأولوية.

ثم إنّ صاحب المدارك - كما مرّ - فصل بين كون الملاك أقرّية بيوتهم إلى عرفات من الميقات فبيوتهم أقرب إلى عرفات من عامّة المواقيت، بخلاف ما لو

١. كشف اللثام: ٢١٧/٥.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٧ من أبواب المواقيت، الحديث ٦.

٣. نفس المصدر، الحديث ٨.

قلنا بأن الملاك الأقربية إلى مكة فإنها غير متصورة لاقتضاها المغايرة.^(١)

يلاحظ عليه: بأن المفهوم من الروايات هو الأقربية إلى مكة، وهي متفية، وأما الأقربية إلى عرفات فلم يدل عليه دليل.

وربما يقال بوجوب إحرامهم من أدنى الحل مستدلاً بروايتين:

١. صحيح صفوان، عن أبي الفضل قال: كنت مجاوراً بمكة فسألت أبا عبد الله عليه السلام من أين أحرم بالحج؟ فقال: «من حيث أحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الجعرانة، أتاه في ذلك المكان فتوح: فتح الطائف وفتح خيبر، والفتح».^(٢)

يلاحظ عليه: أن الكلام في المستوطن، سواء أكان مكّي الأصل أو أقام فيها سنتين واتحدت وظيفته مع المكّي فهل يحرم هؤلاء من مكة أو لا؟

وأما الرواية فالموضوع فيها هو المجاور، وهو كما يصدق على من جاور سنتين أو أزيد يصدق على من جاور سنة أو سنة ونصف، ولم يكن للمجاور حقيقة شرعية حتى نأخذ بها، وعندئذ لا يصح الأخذ بإطلاقها.

٢. صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني أريد الجوار بمكة فكيف أصنع؟ فقال: «إذا رأيت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج إلى الجعرانة فأحرم منها بالحج».^(٣) والحديث ظاهر في من يريد الجوار وأنه في أوائل أمره، كالشهر والشهرين، فمثله محكوم بحكم الآفاقي.

ثم الظاهر أن الإحرام من المنزل لمن منزله وراء المقات رخصة لا عزيمة،

١. المدارك: ٧/ ٢٢٣.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٩ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٦.

٣. الوسائل: ٨، الباب ٩ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٥.

الثامن: فُخ: وهو ميقات الصبيان، في غير حَجِّ التمتع عند جماعة، بمعنى: جواز تأخير إحرامهم إلى هذا المكان، لا أنه يتعين ذلك. ولكن الأحوط ما عن آخرين من وجوب كون إحرامهم من الميقات، لكن لا يجردون إلا في فُخ. ثم إن جواز التأخير - على القول الأول - إنما هو إذا مروا على طريق المدينة، وأما إذا سلكوا طريقاً لا يصل إلى فُخ فالإحرام من ميقات البالغين.*

لتبادر الامتنان من جعل المنزل ميقاتاً حتى يرجع إلى الورا ويحرم منه. أضف إلى ذلك أن المواقيت ليست ميقاتاً لأهل بلاد خاصة، بل هي مواقيت للجميع، من غير فرق بين كونه ميقاتاً لأهله، أو من يمر عليها، فإذا وصل من بيته وراء الميقات إلى أحد المواقيت، يصدق عليه أنه ممن يمر عليه.

٣. ميقات الصبيان

واعلم أنه اختلفت كلمة الفقهاء في أن فُخاً^(١) هل هو ميقات للصبيان، أو

١. فُخ - بفتح أوله وتشديد ثانيه - : واد بمكة، ويوم فُخ كان أبو عبد الله الحسين بن علي بن الحسن (حسن بن حسن) بن علي بن أبي طالب عليه السلام خرج يدعو إلى نفسه في ذي القعدة سنة ١٦٩ هـ. وبإيعاء جماعة من العلويين بالخلافة بالمدينة وخرج إلى مكة فلما كان بفُخ لقيته جيوش بني العباس وعليهم العباس بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس وغيره، فالتقوا يوم التروية سنة ١٦٩ هـ. فمات (فقتل) وحُمل رأسه إلى الهادي وقتلوا جماعة من عسكره وأهل بيته، ولهذا يقال لم تكن مصيبة بعد كربلاء أشد وأفجع من فُخ. (معجم البلدان: ٤/ ٢٣٨).
وفُخ قريب من مكة بينها وبين مكة السابقة أقل من ستة كيلومترات.
وقد ذكره دُحبل في تائيته:

قبور بكوفان وأخرى بطيبة وأخرى بفُخ نالها صلوات

أنهم يجرمون من ميقات البالغين وينزعون الثياب في فسخ؟ فهناك قولان:

الأول: ذهب جماعة إلى أن فسخاً هو الميقات، منهم:

١. المحقق في «المعتبر»، قال: وتجرد الصبيان من فسخ، قاله الشيخ، ولا ريب أنه يجوز أن يجرم بهم من الميقات، ويجنب ما يجنبه المحرم، من طيب ولباس وغيره، لكن خص في تأخر الإحرام بهم حتى يصيروا إلى فسخ فيجردوا، ولا يتجاوز بهم فسخ.^(١)

٢. العلامة في «التحرير» حيث قال: الصبي يجرد من فسخ، ويجوز أن يجرمه من الميقات.^(٢) فإن تجوز إحرامهم من الميقات بمعنى جواز تأخير إحرامهم إلى محل آخر، وليس ذلك إلا فسخاً.

٣. وقال في «التذكرة»: الصبي ميقاته هذه المواقيت، ويجوز أن يجرد من فسخ، وأن يؤخر إحرامه إليه.^(٣)

٤. الشهيد في «الدروس» قال: وإحرام الصبيان من فسخ.^(٤)

الثاني: كما يظهر من جماعة أخرى بأنه موضع نزع الثياب وأن ميقات الصبيان هو ميقات البالغين، منهم:

١. ابن إدريس في «السرائر»، قال: ويجرد الصبيان من لبس المخيط من «فسخ» إذا حج بهم على طريق المدينة، لأن فسخاً على هذه الطريق؛ فأما إذا كان إحرامهم من غير ميقات أهل المدينة، فلا يجوز لبس المخيط لهم، بل يجردون من

١.المعتبر/٢/٨٠٤.

٢.تحرير الأحكام/١/٥٦٢.

٣.التذكرة/٧/١٩٢.

٤.الدروس/١/٣٤٢.

المخيط وقت الإحرام.^(١)

٢. الكركي في «جامع المقاصد» بعد أن حكى قولين: فح موضع تجريد الثوب، ميقات للصبيان قال: والظاهر الأول، لأن الميقات موضع الإحرام، فلا يتجاوزه أحد إلا محرماً، والذي في الأخبار تأخير التجريد دون غيره، وهذا رخصة من حج على طريق المدينة أما غيره فمن الميقات كسائر المحرمين.^(٢)

مقتضى القواعد، هو لزوم إحرامهم من الميقات، لعموم نصوص المواقيت، والنهي عن تأخير الإحرام عنها، وإن الإحرام من غيره كالصلاة أربعاً في السفر. وعبادة الصبي، سواء أكانت شرعية - كما هو الحق - أم تمرينية، تتحد أجزاء وشروطاً مع عبادة البالغ، وتختلف في الوجوب وعدمه، فما لم يكن هنا دليل قاطع على جواز التأخير، فالعموم محكم.

ثم إنه على القولين لابد من ارتكاب تخصيص. فعلى القول بأنهم مجرمون من الميقات، يخص دليل المنع عن لبس المخيط حيث يجوز لهم لبسه إلى فح؛ وعلى القول الآخر، يخص ما دل على عدم جواز التأخير من الميقات وإن كان التخصيص الأول أسهل بالنسبة إلى لسان الأدلة.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن الاختلاف مبني على تفسير (تجريد الصبيان) في الروايات، فهل هو بمعنى الإحرام من فح، أو هو بمعنى نزع الثياب فقط فيه والإحرام من المواقيت المعينة؟ وإليك ما ورد في ذلك:

١. صحيح أيوب أخي أديم قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام من أين يجرد

١. السرائر: ١/ ٥٣٧.

٢. جامع المقاصد: ٣/ ١٦٠.

الصبيّان؟ قال: «كان أبي يجردهم من فسخ»^(١)، وأيوب هذا أخو أديم بن الحر الخزاعي، والأخوان ثقتان.

٢. ما رواه الحميري في «قرب الاسناد» عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام مثله وزاد عليه: وسألته عن الصبيان هل عليهم إحرام؟ وهل يتقون ما يتقي الرجال؟ قال: «يحرّمون وينهون عن الشيء يصنعونه ممّا لا يصلح للمحرّم أن يصنعه، وليس عليهم فيه شيء»^(٢).

فهل التجريد كناية عن الإحرام، وليس ببعيد عند العرف، أو هو بمعناه اللغوي وهو نزع اللباس، بعد الإحرام من مكان آخر؟ فيه وجهان. ثم إنّه استدلّ على لزوم إحرامهم من الميقات بروايتين.

٣. صحيحة معاوية بن عمار قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام قال: انظروا من معكم من الصبيان فقدموه إلى الجحفة أو بطن مرّ ويصنع بهم ما يصنع بالمحرّم، يطاف بهم ويرمى عنهم ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليه.^(٣)

وقد استدلّ به صاحب الحقائق على لزوم الإحرام بهم من الميقات.^(٤) ولكنّها على خلاف مقصوده أدلّ.

أما أولاً: إذ لو كان ميقات الصبي نفس ميقات البالغ لما جاز الإحرام بهم في الجحفة كما سبق، لأنّ المدنين ومن مرّ على ميقاتهم، ليس لهم تأخير الإحرام إلى الجحفة، إلّا للضرر والخرج.

١. الوسائل: ٨، الباب ١٨ من أبواب المواقيت، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٨ من أبواب المواقيت، الحديث ٢.

٣. الوسائل: ٨، الباب ١٧ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ٤.

٤. الحقائق: ١٤/٤٥٧.

وثانياً: أنّ بطن مَرَّ على مرحلة من مكة، أربعين كيلومتراً فكيف جاز تأخير إحرامهم إلى ذلك المكان؟!

وثالثاً: ليس فيها لفظ «الإحرام» بل هي بصدد بيان لوازم الإحرام وأحكامه من هذين الموضعين، الإحرام بهم منها.

٤. خبر يونس بن يعقوب عن أبيه: قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنَّ معي صبية صغاراً وأنا أخاف عليهم البرد فمن أين يحرّمون؟ فقال: «إئت بهم العرج فليحرّموا منها، فإنّك إذا أتيت بهم العرج وقعت في تهامة — ثم قال: — فإن خفت عليهم فائت بهم الجحفة»^(١).

ويرد عليه، بمثل ما أوردناه على الرواية السابقة، فإنّها على خلاف المقصود أدلّ، فإنّ «العرج» قرية بين المدينة والجحفة، وهي ليست ميقاتاً، والجحفة وإن كانت ميقاتاً، لكن لا يجوز التجاوز عن ذي الحليفة بلا إحرام، إلى الجحفة، إلّا لضرر أو حرج كما مرّ. اللهم إلّا أن يقال وجود الضرر والحرج في إحرام الصبيان من ذي الحليفة في تلك الأيام — التي يستغرق السفر من المدينة إلى مكة، حوالي عشرة أيام أو أقلّ بقليل — كان أمراً محققاً.

هذه هي الروايات، فهنا احتمالان:

١. الأخذ بمقتضى العمومات والقواعد من لزوم الإحرام من ذي الحليفة وحمل التجريد على معناه اللغوي أي نزع الثوب، حتى الإحرام الوارد في الحديث الرابع، فإنّه قد يطلق الإحرام بهم من غير الميقات على إرادة التجريد مجازاً، فالروايات بأجمعها ناظرة إلى بيان حكم الثوب المخيط وأنّه يجوز لبسه إلى المواضع التالية: العرج، والجحفة، وبطن مَرَّ، وفخ، ولعلّ التأخير لأجل اختلاف الأزمنة

١. الوسائل: ٨، الباب ١٧ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٧.

التاسع: محاذاة أحد المواقيت الخمسة، وهي ميقات من لم يمرّ على أحدها والدليل عليه صحيحتا ابن سنان. ولا يضر اختصاصهما بمحاذاة مسجد الشجرة، بعد فهم المثالية منهما، وعدم القول بالفصل، ومقتضاهما محاذاة أبعد الميقاتين إلى مكة إذا كان في طريق مجاذي اثنين، فلا وجه للقول بكفاية أقربهما إلى مكة.*

واختلاف أحوال الصبيان.

٢. جعل التجريد كناية عن الإحرام من «فخ» وحمل قوله في رواية يونس «أنت بهم العرج فليحرموا منها» على المعنى الحقيقي، وعلى ذلك ليس لهم ميقات واحد، بل مواقيت اضطرارية متعددة، كالعرج، والجحفة وبطن مرّ وراء فخ. وجه التعدد، لاختلاف الأزمنة وأحوال الصبيان، ولعلّ الثاني أوضح، والأوّل أحوط.

وعلى كلّ تقدير فجواز التأخير كما ذكره المحقق وغيره يختص بمن يمرّ به وأما إذا سلكوا طريقاً آخر فاللزام إحرامهم من ميقات البالغين.

* ٤. ميقات من لم يمرّ على أحد المواقيت

وفيا ذكرنا من المتن فروع:

١. محاذاة أحد المواقيت، ميقات من لم يمرّ على أحدها، فلا يجب عليه المرور على الميقات.

٢. لو كان في طريقه ميقاتان: أحدهما أبعد من مكة والآخر أقرب إليها، فهل الواجب الإحرام من محاذاة أبعد الميقاتين إلى مكة، أو اللّازم الإحرام من

أقربهما إلى مكة، أو يتخير بينهما؟

٣. بماذا تتحقق المحاذاة؟

وإليك دراسة الفروع واحداً بعد الآخر.

الفروع الأول: محاذاة أحد المواقيت، ميقات من لم يمر على أحدها

وإليك بعض الكلمات:

١. قال الشيخ في «المبسوط»: فإن قطع الطريق بين الميقاتين أو على طريق

البحر نظراً إلى ما يغلب في ظنه أنه يحاذي أقرب المواقيت إليه فيحرم منه. ^(١)

٢. قال ابن إدريس: وإذا حاذى الإنسان أحد هذه المواقيت، أحرم من

هذا الموضع، إذا لم يجعل طريقه أحدها. ^(٢)

٣. وقال في «الشرائع»: ولو حجّ على طريق لا يُفضي إلى أحد هذه

المواقيت، قيل: يُحرم إذا غلب على ظنه محاذاة أقرب المواقيت إلى مكة. وكذا من

حجّ في البحر. ^(٣)

٤. وقال ابن سعيد: ومن قطع بين الميقاتين أو على طريق البحر، أحرم

بحداء الميقات بحسب غلبة ظنه. ^(٤)

٥. وقال العلامة في «القواعد»: ومن حجّ على ميقات وجب أن يُحرم منه

وإن لم يكن من أهله، ولو لم يؤدّ الطريق إليه أحرم عند محاذاة أقرب المواقيت إلى

مكة، وكذا من حجّ في البحر. ^(٥)

٢. الشرائع: ١/٥٢٩.

٤. الجامع للشرائع: ١٨١.

١. المبسوط: ١/٣١٣.

٣. الشرائع: ١/٢٤١.

٥. القواعد: ١/٤١٦-٤١٧.

٦. وقال في «الدروس»: ولو سلك طريقاً بين ميقتين، أحرم عند محاذاة الميقات في بر أو بحر.^(١)

٧. وقال الشهيد في «المسالك»: موضع الخلاف ما لو لم يحاذ ميقاتاً [أو] [فلأنه يحرم عند محاذاته علماً أو ظناً، لصحيفة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام].^(٢)

٨. وقال في «المدارك»: إذا حجّ المكلف على طريق لا يفضي إلى أحد المواقيت، فقد ذكر جمع من الأصحاب أنه يجب عليه الإحرام إذا غلب على ظنه محاذاة الميقات.^(٣)

٩. وقال النراقي: محاذاة الميقات وهو ميقات من حجّ على طريق لا يفضي إلى أحد المواقيت، ومنه طريق البحر. وكونها ميقاتاً لمن ذكر مشهور بين الأصحاب، بل نسبه بعضهم إلى الشهرة العظيمة.^(٤) ولعلّ في ما ذكرنا كفاية، والكلام مركّز على كفاية المحاذاة، وأنه لا يجب المرور على الميقات.

واستدلّ عليه بوجهين:

الأول: اختصاص نصوص المواقيت بغير أهلها، لمن أتاها دون من لم يأتها.
الثاني: صحيفة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أقام بالمدينة شهراً - وهو يريد الحج - ثم بدا له أن يخرج في غير طريق أهل المدينة الذي يأخذونه، فليكن إحرامه من مسيرة ستة أميال، فيكون حذاء الشجرة من

١. الدروس: ١/ ٣٤٢-٣٤١.

٢. المسالك: ٢/ ٢١٦.

٣. المدارك: ٧/ ٢٢٣.

٤. مستند الشيعة: ١١/ ١٨٧-١٨٨.

البيداء»^(١).

هذا ما رواه الكليني ورواه الصدوق بسنده عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أقام بالمدينة وهو يريد الحج شهراً أو نحوه، ثم بدا له أن يخرج من غير طريق المدينة، فإذا كان حذاء الشجرة والبيداء مسيرة ستة أميال فليحرم منها»^(٢).

وهما صحيحة واحدة لا صحيحتين - كما في المتن - وإليك توضيح مفادها: ظاهرها أن المعتمر إذا سار - من غير طريق أهل المدينة إلى جانب مكة - مقدار ستة أميال، يقع في محاذة مسجد الشجرة، فيحرم من ذلك المكان. وجهه أن المسجد كان يوم ذاك يقع على ستة أميال من المدينة، فإذا خرج منها وسار على غير الطريق المألوف لأهلها، مقدار ستة أميال، يكون محاذياً له، فيحرم.

وفي بعض الروايات تصريح بأن المسافة بينهما، ستة أميال ففي رواية عبد الله بن عطاء قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إن الناس يقولون إن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: إن أفضل الإحرام أن يُحْرَمَ من ديرة أهله، قال: فأنكر ذلك أبو جعفر عليه السلام فقال: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان من أهل المدينة ووقته من ذي الحليفة، وإنها كان بينهما ستة أميال، ولو كان فضلاً لأحرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من المدينة، ولكن علي بن أبي طالب عليه السلام يقول: تمتعوا من ثيابكم إلى وقتكم»^(٣).

وهل الموضوع هو السير بمقدار ستة أميال، ولو لم يكن محاذياً، أو الموضوع هو المحاذاة، وإن توقفت على سير أكثر من ستة أميال كما إذا سار على طريق

١. الوسائل ٨: الباب ٧ من أبواب المواقيت، الحديث ١ و ٣.

٢. الوسائل ٨: الباب ٩ من أبواب المواقيت، الحديث ٥.

مائل؟ الظاهر هو الثاني، والتصريح بمسير ستة أميال لأجل أنّ هذا المقدار من السير، كان يحاذي المسجد.

نقول: قوله **عَلَيْكَ**: «فليكن إحرامه من مسيرة ستة أميال» أي عليه أن يسير من المدينة ذلك المقدار، إلى جانب مكة، وعندئذٍ تتحقّق المحاذاة.

وبذلك يظهر المراد من قوله فيما رواه الصدوق، أعني: «فإذا كان حذاء الشجرة والبيداء مسيرة ستة أميال فليحرم منها»، أي بعد مسيرة ستة أميال.

هذا وإنّ الصحيحة، أكّدت على السير من المدينة مقدار ستة أميال إلى جانب مكة، وأمّا مقدار البعد بينه وبين المسجد، فلم يحدّده بشيء فربّما يكون الفاصل المكاني بين المقامين أربعة أميال، أو ستة أو عشرة، كلّ ذلك تابع، لمقدار ابتعاده عند السير من الطريق المألوف لأهل المدينة.

والظاهر أنّ الميزان صدق المحاذاة العرفية، لا العقلية، بل المقدار المتيقّن من الصحيحة هو هذا.

وعلى ضوء ذلك فلو كان الفاصل المكاني بينه وبين الميقات، كثيراً بحيث لا يصدق عليه المحاذاة إلّا بالدقة العقلية، يكون المورد من مصاديق فرع آخر، وهو أنّه إذا سار عن طريق لا يؤدّي إلى أحد المواقيت فما هي وظيفته؟ وسيوافيك الكلام فيه.

إذا عرفت ذلك فنقول:

لا غبار في دلالة الصحيحة على كفاية الإحرام من المحاذاة، إنّما الكلام في القيود الواردة في كلام الإمام أعني:

أ. الإقامة بالمدينة شهراً.

ب. أنّه كان يريد الحجّ في هذه الإقامة.

ج. ثم بدا له أن يخرج في غير طريق المدينة، على رواية «الكافي» و«الفقيه»، دون رواية الشيخ حيث إنه ترك لفظ «غير».

فهل هذه القيود مثالية كما إذا وقعت في كلام السائل، أو لها مدخلية في الحكم؟

ذهب المحقق الأردبيلي في «مجمع البرهان» إلى الثاني وعمل بالرواية في ما إذا دخل المدينة وجاور شهراً قائلاً: بأن صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة غير صريحة في ذلك، لاحتمال اختصاص الحكم بمن دخل المدينة وجاور فيها شهراً، ونحوه، كما هو ظاهرها، ولهذا تقدّم في رواية أخرى أن من دخل المدينة ليس له أن يحرم إلا منها.^(١)

أقول: ما ذكر من القيود ظاهر في المثالية، فالموضوع هو المحاذاة من غير فرق بين من حاز هذه القيود أو لا، ومن غير فرق بين كون الميقات مسجد الشجرة أو غيره.

نعم الموضوع في الصحيحة ليس هو مطلق المحاذاة ولو عقلاً كمحاذاتنا للكعبة عند الصلاة، بل محاذاة خاصة يصدق على الإنسان أنه محاذ للميقات، فلا بد من الاختصار على ما تصدق فيه المحاذاة العرفية؛ أما لو كان الفاصل المكاني — بعدما سار ستة أميال — بينه وبين الميقات كثيراً، أو كان المحرم في الطائرة تمر على الميقات، لا تصدق عليه المحاذاة، وعند ذلك يدخل الموضوع في فرع آخر ورد في كلام العلامة وغيره حيث قال: ولو لم يؤدّ إلى المحاذاة فالأقرب إنشاء الإحرام من أدنى الحل، ويحتمل مساواة أقرب المواقيت.^(٢) وسوف يوافيك

١. مجمع الفائدة: ٦/ ١٨٦.

٢. القواعد: ١/ ٤١٧.

حقّ الكلام في الفرع الثالث فانتظر.

فتلخص ممّا ذكرنا: أنّه إذا صدقت المحاذاة العرفية فالأقوى كفاية المحاذاة للميقات، والأحوط تجديد الإحرام في أدنى الحل، لاحتمال كونه الميقات لغير أهل المواقيت، وغير المجتاز عليها.

الثاني : إذا كان في طريقه ميقاتان

هذا كلّ إذا كان في طريقه ميقات واحد، وأمّا إذا كان في طريقه ميقاتان، فهل يحرم من أقرب المواقيت إليه - وإن كان أبعدهما إلى مكة - أو من أقرب المواقيت إلى مكة وإن كان أبعدهما إليه، أو يتخير ؟

والأوّل خيرة الشيخ في «المبسوط» والعلامة في «المنتهى».

قال في الأوّل: فإن قطع الطريق بين الميقاتين أو على طريق البحر نظراً إلى ما يغلب في ظنه أنّه يحاذي أقرب المواقيت إليه، فيُحرّم منه.^(١)

وقال في الثاني: يحرم بحذو الميقات الذي هو إلى طريقه أقرب، والأولى [فيها] إذا كان في طريقه ميقاتان] أن يكون إحرامه بحذو الأبعد من المواقيت من مكة، فإن كان بين ميقاتين متساويين في القرب إليه أحرم من حذو أيّهما شاء.^(٢)

واختاره أيضاً صاحب الرياض من المتأخّرين قال: ولو حجّ إلى طريق لا يفضي إلى أحد المواقيت - كالبحر مثلاً - أحرم عند محاذاة أقربها إلى طريقه.^(٣)

وسيوافيك كلام صاحب الجواهر في تقديم الأقرب إليه.

والثاني خيرة المحقّق في «الشرائع»، والعلامة في «القواعد».

١. المبسوط: ١/٣١٣.

٢. المنتهى: ١٠٠/١٩١، الطبعة الحديثة.

٣. الرياض: ٦/١٩٣.

قال في الأول: ولو حج على طريق لا يفضي إلى أحد - هذه - المواقيت، قيل: يحرم إذا غلب على ظنه محاذاة أقرب المواقيت إلى مكة.^(١)
وقال في الثاني: ولو لم يؤد الطريق إليه أحرم عند محاذاة أقرب المواقيت إلى مكة.^(٢)

وأطلق ابن إدريس، وابن سعيد الحلي، والشهيد في «الدروس» و قد مرّت نصوصهم.

والقول الأول أقرب، وهو الإحرام من أقرب المواقيت إليه، وبالتالي من أبعد المواقيت إلى مكة، وذلك أخذاً بمفاد الصحيح حيث أوجب الإحرام من محاذاة أول المواقيت، أي الشجرة، ولم يرخّص الإحرام من محاذاة الجحفة.

نعم ذهب صاحب المدارك تبعاً للمحقق في «الشرائع» والعلامة في «القواعد» إلى القول الثاني وقال: مع تعدّد المواقيت التي يتحقّق محاذاتها في الطريق، يجب الإحرام من محاذاة أقربها إلى مكة دون الأبعد.^(٣) وربّما يؤيّد بأصل البراءة من المسير إلى الميقات أو الإحرام من محاذاة الأبعد.

أقول: أمّا تأييده بأصالة البراءة من المسير إلى الميقات فهو متين، لأنّ المتبادر ممّا ورد من الروايات حول المواقيت الخمسة هو أنّها ميقات لأهلها ولمن اجتازها، ولم يدل دليل على وجوب المسير إلى أحدها لمن لم يكن من أهلها ولا مجتازاً، واحتماله مدفوع بأصل البراءة، وأمّا ما ذكره من أصالة البراءة من الإحرام من محاذاة الأبعد فكأنّه اجتهد في مقابل النص، أعني: صحيح ابن سنان - كما مرّ -.

ولقد قوى صاحب الجواهر القول الأول وقال: «لا ريب أنّ مقتضى

٢. القواعد: ١/ ٤١٦-٤١٧.

١. الشرائع: ١/ ٢٤١.

٣. المدارك: ٧/ ٢٢٤.

وتتحقق المحاذاة بأن يصل - في طريقه إلى مكة - إلى موضع يكون بينه وبين مكة كما بين ذلك الميقات ومكة بالخط المستقيم. وبوجه آخر: أن يكون الخط من موقفه إلى الميقات أقصر الخطوط في ذلك الطريق.*

الصحيح وجوب الإحرام من محاذاة أول المواقيت، بل لعل الظاهر منه بعد إلغاء خصوصية مسجد الشجرة.^(١)

نعم الأحوط: الإحرام من أبعد الميقاتين وتجديده في الآخر. وهو خيرة السيد الأستاذ في «التحرير»: ولو كان في الطريق ميقاتان، يجب الإحرام من محاذاة أبعدهما إلى مكة على الأحوط. والأولى تجديد الإحرام في الآخر.^(٢)

* الثالث: ما هو المراد من المحاذاة؟

المحاذاة أمر عرفي لا يحتاج إلى تفسير علمي دقيق، وهي عبارة عن وصول الإنسان في طريقه إلى مكة إلى موضع يكون الميقات على يمينه أو يساره بخط مستقيم بحيث لو جاوز منه يتمايل الميقات إلى الخلف.^(٣)

ولكن المصنف فسرهما بوجهين:

الأول: أن يصل - الحاج - في طريقه إلى مكة إلى موضع يكون بينه وبين مكة (باب وهي) بين ذلك الميقات ومكة بالخط المستقيم.

وقد اتفق المعلقون على أن هذا التعريف محرف، وقال السيد البروجردى العبارة محرفة وصوابها: بينه وبين مكة بقدر ما هو بين ذلك الميقات ومكة.

١. الجواهر: ١٨/ ١١٧. ٢. تحرير الوسيلة: ١/ ٣٧٥-٣٧٦، المسألة ٤، مؤسسة النشر الإسلامي.

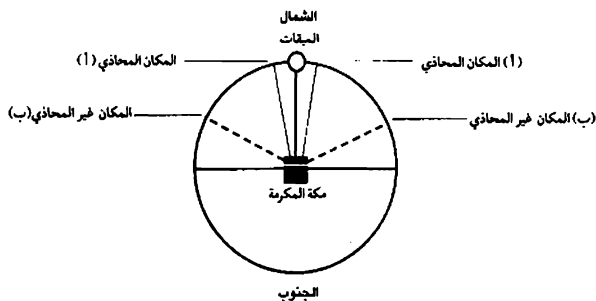
٣. تحرير الوسيلة: ١/ ٣٧٦، المسألة الخامسة.

وقال السيد الحكيم: لعلّ أصل النسخة هكذا أن يصل - الحاج - في طريقه إلى مكة إلى موضع يكون بينه وبين مكة كما بين ذلك الميقات ومكة بالخط المستقيم.^(١)

أقول: يكفي في إصلاح العبارة جعل (كما) مكان (باب و هي) فتكون العبارة هكذا: أن يصل في طريقه إلى مكة إلى موضع يكون بينه وبين مكة كما بين ذلك الميقات ومكة بالخط المستقيم، كما ذكره السيد الحكيم رحمته الله.

توضيحه: أنه إذا وصل الحاج في طريقه إلى مكة إلى موضع يكون بينه وبين مكة كما بين ذلك الميقات ومكة، فعندئذٍ تتحقّق المحاذاة. وبعبارة أخرى: إذا كان مقدار المسافة بين موقفه إلى مكة كما للمسافة بين ذلك الميقات ومكة، فذلك الموضع الذي وقف فيه، يعتبر محاذياً للميقات.

ولكن ذلك ليس ضابطة كلية، فإنّ عامة الخطوط الممتدة من محيط الدائرة باتجاه مركزها (مكة المكرمة) متساوية أيضاً ومع ذلك فلا تصدق المحاذاة على جميعها، بل يشترط في صدق المحاذاة أن يكون الميقات على يمين المحرم أو شماله فيما لو كان متوجّهاً إلى مكة، كما في الشكل أدناه:



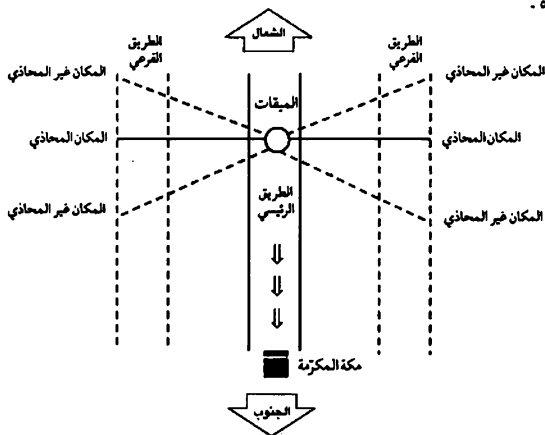
فإن المسافة بين الموضع الأول (أ) ومكة، نفس المسافة بين الميقات ومكة، والمحاذاة متحققة.

وهذا بخلاف الموضع الثاني (ب) فإن المسافة بينه وبين مكة، وإن كانت نفس المسافة بين الميقات ومكة، إلا أن المحاذاة غير متحققة هنا.

ولعل المصنّف يشير إلى كون الميقات على يمين المحرم وشماله بقوله: فيعتبر فيها المساواة؛ أي الوقوع في سمت وجهة واحدة.

الثاني: أن يكون الخط من موقفه إلى الميقات أقصر الخطوط في ذلك الطريق وليس ذلك إلا الخط المستقيم. وأضاف بعض الأساتذة «كون الميقات على يمينه أو شماله» وما ذكره من الشرط يتحقق لا محالة.

ما ذكره من الوجه ضابط آخر لا صلة له بالضابط الأول كما هو ظاهر قوله: «بوجه آخر...» فإنه يشعر بأنهما بيانان لأمر واحد. وذلك كما في الشكل أدناه:



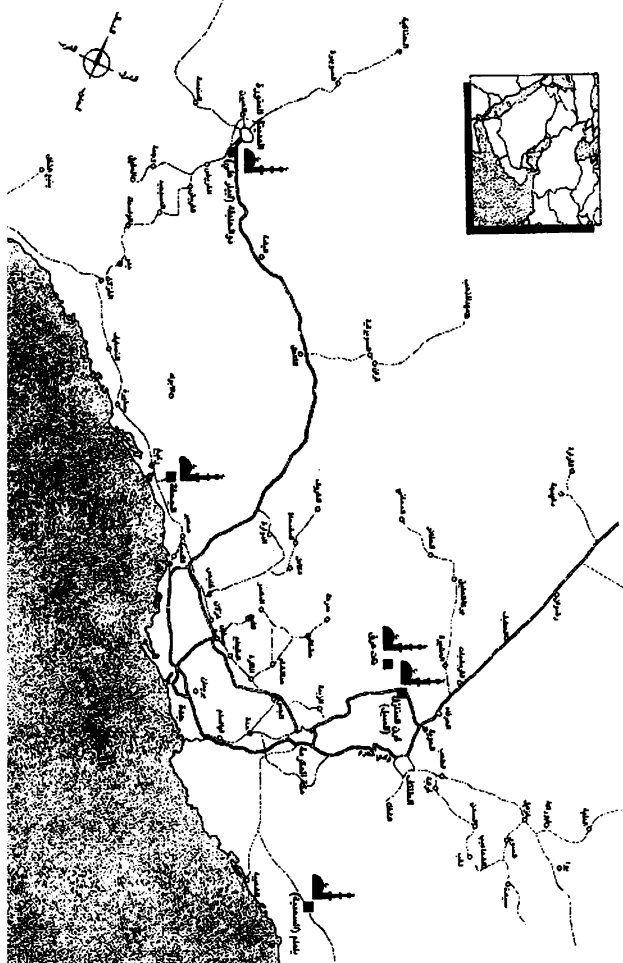
ثم إن المدار على صدق المحاذاة عرفاً، فلا يكفي إذا كان بعيداً عنه، فيعتبر فيها المسامحة كما لا يخفى.*

فإن الخط المستقيم، هو أقصر الخطوط وعنده تتحقق المحاذاة، بخلاف الخططين الآخرين يميناً وشمالاً، فهما أبعد بالنسبة إليه ولذلك لا تتحقق معه المحاذاة.

والظاهر أنه لا حاجة إلى هذين الوجهين، وتحقق المحاذاة العرفية لا يتوقف على هذين البيانين.

* قد مر أن المحاذاة عرفاً لا تصدق إذا كان الفاصل المكاني أكثر، ويشهد على ذلك أن «يللم» في جنوب مكة، و«قرن المنازل» في الشرق تقريباً، و«مسجد الشجرة» في الشمال، و«الجحفة» بين الشمال والمغرب، وإلى «ذات العرق» في الشمال الشرقي من مكة؛ فمن يأتي من الشام أو المغرب أو العراق متوجّهاً إلى مكة التي تقع في منطقة الجنوب بالنسبة إليه يكون محاذياً لمسجد الشجرة قبل الوصول إلى الجحفة أو العقيق، لأنهما أقرب إلى مكة، ومع ذلك لم يقتصر الشارع على مثل هذه المحاذاة، بل اعتبر الجحفة أو العقيق ميقاتاً له، وهذا دليل على عدم كفاية مثل محاذاة الشجرة، وإلا وجب عليه الإحرام عند محاذاة مسجد الشجرة قبل أن يصل إلى ميقاته. وإن كنت في شك فلاحظ الخريطة:

مواقيت الحج



واللازم حصول العلم بالمحاذاة إن أمكن، وإلا فالظن الحاصل من قول أهل الخبرة، ومع عدمه أيضاً، فاللازم الذهاب إلى الميقات، أو الإحرام من أوّل موضع احتماله، واستمرار النية والتلبية إلى آخر مواضعه، ولا يضرّ احتمال كون الإحرام قبل الميقات حيثئذ مع أنّه لا يجوز، لأنّه لا بأس به إذا كان بعنوان الاحتياط. *

* هنا فرعان:

١. لزوم تحصيل العلم بالمحاذاة، وإلا فالظن.
٢. إذا لم يتمكّن من تحصيله فعليه أحد الأمرين:
الف. الذهاب إلى الميقات.
- ب. الإحرام من أوّل مواضع احتمال المحاذاة واستمرار النية والتلبية إلى آخر مواضع احتمالها.

الفرع الأوّل: تحصيل العلم بالمحاذاة

لا شك أنّ العلم أفضل الطرق لتحصيل موضوع الطاعة، إنّما الكلام في لزوم تحصيله فيما إذا كانت الحجة الشرعية موجودة، كقول الثقة على القول بحجّيته في الموضوعات كما حقّقناها.

فإنّ العمل بقول الثقة غير مشروط بعدم التمكن من تحصيل العلم، بل هو حجة مطلقاً، سواء أتمكّن أم لا.

نعم لو حصل له العلم وكان قول الثقة مخالفاً له يؤخذ بالعلم دون قول الثقة، وبذلك يظهر الخلل في تعبير المصنّف: «واللازم حصول العلم بالمحاذاة إن

أمكن، وإلا فالظنّ الحاصل من قول أهل الخبرة» إذ فيه:

١. لا يجب تحصيل العلم مع وجود الحجّة الشرعية.

٢. لا دليل على حجّية الظنّ الحاصل من قول أهل الخبرة ما لم يصل إلى

حدّ الاطمئنان بقولهم — و الاطمئنان علم عرفي — فالأولى أن يقول: يجب عليه

تحصيل الحجّة على المحاذاة من علم، أو اطمئنان، أو ظنّ معتبر.

الفرع الثاني: إذا لم يتمكّن من تحصيل الحجّة فعليه العمل بأحد الأمرين:

١. الذهاب إلى الميقات حتّى يُحرّم من طريق العلم.

٢. الإحرام من أوّل موضع يحتمل وجود المحاذاة فيه، واستمرار النية

والتلبية إلى آخر مواضعه.

وبذلك يحرز وقوع الإحرام محاذياً للميقات.

ثمّ إنّه ﷺ أشار بقوله: «ولا يضرّ احتمال كون الإحرام قبل الميقات» إلى

إشكال، وهو أنّ الاحتياط بهذا الطريق ربّما يستلزم الإحرام قبل الميقات، مع أنّ

الإحرام قبله كالصلاة قبل الوقت، فأجاب عنه بأنّه لا بأس بالإحرام قبل الميقات

إذا كان بعنوان الاحتياط.

وبعبارة أخرى: لما كانت حرمة الإحرام قبل الميقات حرمة تشريعية لا حرمة

ذاتية، فلا مانع من الإتيان به رجاءً واحتياطاً، لعدم التشريع عندئذ.

ولا يجوز اجراء أصالة عدم الوصول إلى المحاذاة، أو أصالة عدم وجوب الإحرام، لأنهما لا يثبتان كون مابعد ذلك محاذياً، والمفروض لزوم كون إنشاء الإحرام من المحاذاة.*^١

ويجوز لمثل هذا الشخص أن ينذر الإحرام قبل الميقات، فيحرم في أول موضع الاحتمال أو قبله، على ما سيأتي، من جواز ذلك مع النذر. والأحوط في صورة الظن أيضاً عدم الاكتفاء به وإعمال أحد هذه الأمور، وإن كان الأقوى الاكتفاء، بل الأحوط عدم الاكتفاء بالمحاذاة مع إمكان الذهاب إلى الميقات، لكن الأقوى ما ذكرناه من جوازه مطلقاً.*^٢

* يشير المصنف هنا إلى دفع إشكال آخر فيما ذكره (الإحرام من أول موضع احتمال المحاذاة) لأن الأصل الموضوعي والحكمي في هذه الحالة متطابقان على عدم وصوله إلى الميقات، أعني: أصالة عدم الوصول إلى الميقات أو أصالة عدم وجوب الإحرام، فيكون إحرامه هذا من قبيل الإحرام قبل الميقات، فيثبت موضوع الحرمة التشريعية بالأصل.

فأجاب عنه: بأن الأصلين لا يثبتان كون مابعد ذلك محاذياً، لأنهما من الأصول المثبتة.

* إذا كانت المحاذاة غير معلومة، فقد ذكر المصنف لتحصيل الطاعة اليقينية طريقتين:

١. ما عرفته سابقاً: (الإحرام من أول موضع احتمال المحاذاة).

٢. ما ذكره هنا من نذر الإحرام قبل الميقات فيحرم في أول موضع الاحتمال، بل قبله أيضاً، والإحرام قبل الميقات وإن كان حراماً لكنه ترتفع الحرمة

ثم إن أحرم في موضع الظن بالمحاذاة ولم يتبين الخلاف فلا إشكال، وإن تبين بعد ذلك كونه قبل المحاذاة ولم يتجاوز أبعاد الإحرام، وإن تبين كونه قبله وقد تجاوز، أو تبين كونه بعده. فإن أمكن العود والتجديد تعين، وإلا فيكفي في الصورة الثانية ويجدد في الأولى في مكانه. والأولى التجديد مطلقاً.*

التشريعية بالنذر على ما عرفت سابقاً.

ثم إن المصنف احتاط في صورة الظن بالمحاذاة بترك العمل به والعمل بأحد الأمور الثلاثة:

أ. الرجوع إلى الميقات .

ب. الإحرام من أول موضع احتمال المحاذاة.

ج. نذر الإحرام قبل الميقات.

ولكن الاحتياط في محله حسب تعبيره، أي وجود الظن بالمحاذاة ولم يقدّم دليل على حجتيه، وأما حسب تعبيرنا من قيام الحجة على المحاذاة فلا وجه للاحتياط.

* هنا صور:

١. إذا أحرم في موضع الظن بالمحاذاة ولم يتبين الخلاف.

٢. إذا أحرم من موضع الظن بالمحاذاة وتبين كونه قبل المحاذاة ولم يتجاوز.

٣. إذا أحرم من موضع الظن بالمحاذاة وتبين كونه قبل المحاذاة وقد تجاوز.

٤. إذا أحرم من موضع الظن بالمحاذاة وتبيّن كونه بعد المحاذاة وقد تجاوزته.

أقول: أمّا الصورة الأولى: فلا كلام في الإجزاء، لأنّ المفروض أنّ الظن حجة، ولذلك قلنا: الصحيح تبديل الظن بالحجة الشرعية.

إنّما الكلام إذا انكشف الخلاف كما في الصور الثلاث التالية:

الصورة الثانية: ما إذا تبيّن كون الإحرام قبل المحاذاة ولم يتجاوزته، فهو يعيد الإحرام عندما يصل إلى موضع المحاذاة.

فإن قلت: قد ثبت في علم الأصول أنّ العمل بالحكم الظاهري مجز، فلماذا لا يجزي الإحرام المتقدّم على موضع المحاذاة.

قلنا: إنّ امتثال الأمر الظاهري إنّما يجزي إذا كان هناك أمر، والمفروض عدم كونه مكلفاً بالإحرام قبل المحاذاة. وبعبارة أخرى: إذا دخل الوقت وخوطب المكلف بالأمر بالصلاة بقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾^(١) وشكّ في وجوب السورة أو القنوت، فعمل بأصل البراءة ثمّ تبيّن الخلاف، ففي هذا المقام يجزي امتثال الأمر الظاهري عن الأمر الواقعي - لو كان هناك أمران - وأمّا إذا لم يكن في المورد أمر أصلاً، وقد عمل بقول الثقة أو البيهقي فلا يكون امتثاله مجزياً أبداً.

الصورة الثالثة: إذا تبيّن كون الإحرام قبل المحاذاة ولكن تجاوزته.

فإن أمكن العود والتجديد تعيّن. وإلاّ جدد في مكانه، لما ثبت في محله: أنّ مَنْ تجاوز الميقات - بلا إحرام - ولم يتمكّن من الرجوع يُحرّم من موضعه، أو من أدنى الحل.

ولا فرق في جواز الإحرام في المحاذاة بين البر والبحر.*

الصورة الرابعة: إذا تبين كون الإحرام بعد المحاذاة ولكن تجاوز عنه، فيكفي الإحرام السابق، لأنه مرّ على الميقات بالإحرام وإن لم يشعر به.

*ميقات المبحرين إلى مكة

اختلفت كلماتهم في محرم المبحرين إلى مكة الذين يركبون البحر قاصدين مكة المكرمة، كالقادمين من مصر والسودان والهند وغيرها فمن أين يحرم هؤلاء؟ وأول من تعرض لهذا الموضوع من فقهاءنا هو ابن الجنيّد. وعلى كلّ تقدير هنا أقول:

١. قال ابن الجنيّد: ومن سلك البحر أو أخذ طريقاً لا يمرّ فيه على هذه المواقيت، كان إحرامه من مكة بقدر أقرب المواقيت إليها (مكة) فيحرم منه.^(١) وعلى ذلك يجب على المبحرين الإحرام بقدر أقرب المواقيت إلى مكة، وهو ميقات قرن المنازل الذي هو أقرب المواقيت إلى مكة ويبعد عنها مسافة ٨٠ كيلومتراً، وعلى ذلك فيحرم المبحرون من مسافة ٨٠ كيلومتراً إلى مكة. يلاحظ عليه: أنّه ليس في البحر موضع يكون بينه وبين مكة ٨٠ كيلومتراً، حتّى أنّ جدّة التي هي ميناء ونهاية سير السفائن أبعد عن مكة من هذا المقدار.
٢. وقال ابن إدريس: ميقات أهل مصر، ومن صعد من البحر: جدّة.^(٢) أقول: لعلّه، استخدم كلمة «صعد» لأجل أنّ مسافر البحر يصعد السّلم عند ركوبه السفينة.

١. المختلف: ٤/ ٤٣.

٢. السرائر: ١/ ٥٢٩.

أورد عليه العلامة بقوله: فإن كان الموضع الذي ذكره ابن إدريس محاذي أحد المواقيت صح، وإلا فلا، فإنه ليس في شيء من الأحاديث ذلك، والذي ورد في ميقات أهل مصر: الجحفة، وأهل السند من ميقات أهل البصرة.

روى علي بن جعفر في الصحيح، عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن إحرام أهل الكوفة وخراسان وما يليهم، وأهل الشام ومصر من أين هو؟ فقال: «أما أهل الكوفة وخراسان وما يليهم فمن العقيق، وأهل المدينة من ذي الحليفة والجحفة، وأهل الشام ومصر من الجحفة، وأهل اليمن من يلملم، وأهل السند من البصرة» - يعني: من ميقات أهل البصرة -^(١)

ويمكن تصحيح ما ذكره ابن إدريس بما عليه بعض الخبراء: إن الحاج القادم من البحر أو الهواء إذا نزل في ميناء جدة، أو هبط في مطار جدة الحديث، فوسط البلد - أي قبل أن يصل إلى الجسر الكبير - محاذ للجحفة، كل ذلك حسب الخطوط الجغرافية المارة من الجحفة إلى جدة، حتى أن القاعة الكبيرة في المطار محاذية لها. نعم لو خرج إلى ضفاف البحر الشمالية فهي قبل الميقات، فلو أحرم في ضفاف البحر ثم جدّد إحرامه في وسط البلد قبل الجسر يكون أفضل، ففي هذه الموارد إذا استقبل وصلى تقع الجحفة على يسار المحرم.

فلو قلنا بعموم كلمة المحاذاة للبعد يجوز الإحرام من هذه المواضع، ولا يجب على الحاج العود إلى الميقات كالجحفة ليحرم منها، أو الذهاب إلى الطائف ليحرم من قرن المنازل.

لكن الكلام في عمومية الحكم للبعد كما عرفت.

٣. ذهب المشهور إلى الإحرام في البحر من محاذة أقرب المواقيت إلى مكة.

١. المختلف: ٤/٤٣-٤٤؛ الوسائل: ٨، الباب ١ من أبواب المواقيت، الحديث ٥.

قال الشيخ: فإن قطع الطريق بين الميقاتين أو على طريق البحر نظراً إلى ما يغلب في ظنه أنه يحاذي أقرب المواقيت إليه فيحرم منه.^(١)

وقال المحقق: ولو حجّ على طريق لا يُفضي إلى أحد المواقيت، قيل: يحرم إذا غلب على ظنه محاذاة أقرب المواقيت إلى مكة. وكذا من حجّ في البحر.^(٢)

وقال العلامة: ولو لم يؤدّ الطريق إليه أحرم عند محاذاة أقرب المواقيت إلى مكة، وكذا من حجّ في البحر.^(٣)

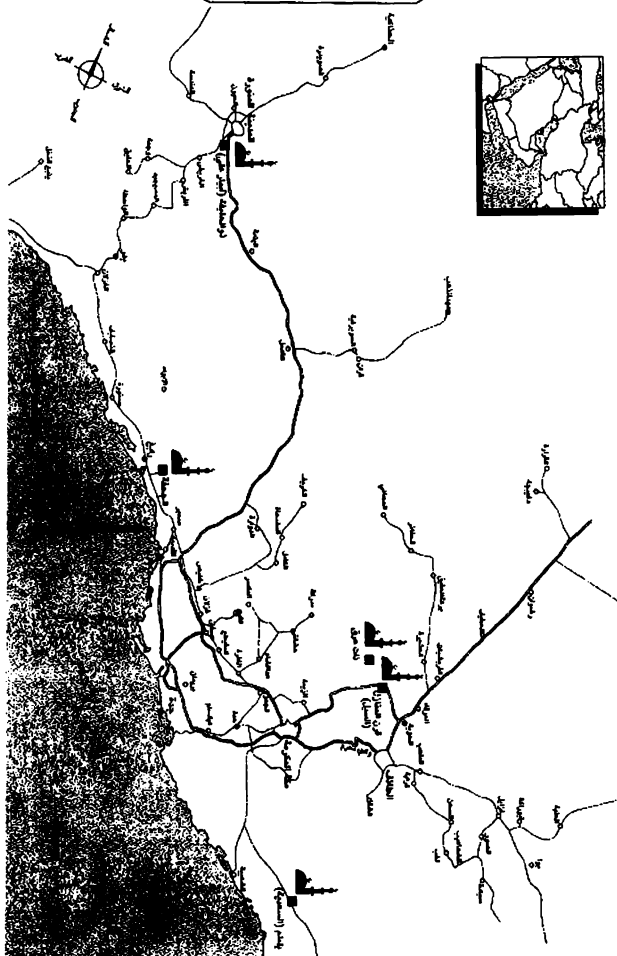
وأما تحقق المحاذاة لأحد المواقيت في البحر، فالتدبّر في الخارطة يوضح إنّ من ركب البحر يحاذي الجحفة إذا كان وارداً من الغرب، فهو يمرّ من خليج العقبة إلى أن يصل إلى قرب رابغ، التي تبعد عن البحر ستة أميال أو ميلين - على اختلاف - فيكون الراكب في السفن عند توجّهه من رابغ إلى جدة محاذياً لها بمنكبه الأيسر، فيجب إحرامه منها قبل جدة.

وإذا كان وارداً من جهة اليمن كان محاذياً ليللم بمنكبه الأيمن عند وصوله إلى الموضع الذي بين قمران وجدة، فيكون إحرامه هناك، كما عليه عمل الإمامية - رفع الله تعالى شأنهم - في الأزمنة الماضية، فإنهم يحرمون في السفن البحرية عند وصولهم إلى ذلك الموضع.

نعم من يرد من السودان، فهو يواجه «الجحفة» بوجهه، ويقابلها بصدّره، لا أنّه يحاذيها، وعليك بإمعان النظر في البحر الأحمر الممتد من خليج العقبة إلى باب المنتدب، لترى أنّ تردّد السفن على أقسام ثلاثة.

ولأجل إيضاح ذلك لاحظ الخريطة.

مواقيت الحج للمبحرين



ثم إنَّ الظاهر أنَّه لا يتصوّر طريق لا يمر على ميقات، ولا يكون محاذياً لواحد منها، إذ المواقيت محيطة بالحرم من الجوانب، فلا بدّ من محاذاة واحد منها. ولو فرض إمكان ذلك فاللزام الإحرام من أدنى الحل. وعن بعضهم أنَّه يحرم من موضع يكون بينه وبين مكة بقدر ما بينها وبين أقرب المواقيت إليها - وهو مرحلتان - لأنَّه لا يجوز لأحد قطعه إلّا محرماً. وفيه: أنَّه لا دليل عليه. لكن الأحوط الإحرام منه، وتجريده في أدنى الحل. *

* إذا قلنا بعدم كفاية المحاذاة للبعيد من غير فرق بين البر والبحر، أو كان الطريق قريباً وكان الواصل إلى ذلك المكان مواجهاً للميقات، لا محاذياً بحيث لا يقع الميقات عن يمينه ويساره - كما مرّ في بعض صور المبحرين - يكون الجميع من مصاديق هذا الفرع، أعني: إذا مرّ على طريق لا يمر على ميقات ميقاتاً، ولا يكون محاذياً.

وما ذكره المصنّف - تبعاً لصاحب المستند وغيره - من عدم تصوّر طريق لا يمرّ على ميقات ولا يكون محاذياً لواحد منها، مبني على كفاية المحاذاة للبعيد، أو عدم الاطلاع على بعض الأمكنة الذي يكون فيه الإنسان مواجهاً له لا محاذياً، كما هو الحال في بعض المبحرين - على ما مرّ - قال في «المستند»: وقد اختلفوا في حكم من سلك طريقاً لا يحاذي شيئاً منها، وهو خلاف لا فائدة فيه، إذ المواقيت محيطة بالحرم من الجوانب.^(١)

وعلى ضوء ذلك يجب تبين حكم الموضوع في ضوء ما ورد في باب المواقيت، والمسألة معنونة في كلمات الفريقين.

الآراء في المسألة

قال الغزالي في «الوجيز»: «ولو حاذى ميقاتاً، فميقاته عند المحاذاة، إذ المقصود مقدار البعد عن مكة، وإن جاء من ناحية لم يحاذ ميقاتاً ولا مرّ به، أحرم من مرحلتين فإنه أقلّ المواقيت وهو «ذات عرق».

وقال الرافعي في شرحه: لو جاء من ناحية لا يحاذي في طريقها ميقاتاً ولا يمرّ به، فعليه أن يحرم إذا لم يبق بينه وبين مكة إلا مرحلتان، إذ ليس شيء من المواقيت أقلّ مسافة من هذا القدر.

ثم علّق على قول الغزالي في المتن: «فإنه أقلّ المواقيت وهو ذات عرق» إنما كان يحسب أن لو كانت ذات عرق أقلّ مسافة من كلّ ما سواها من المواقيت لكن قد مرّ أنّ ذات عرق مع يللملم وقرن، متساوية في المسافة.^(١)

وقال محيي الدين النووي: وأما إذا أتى من ناحية ولم يمرّ بميقات ولا حاذاه، فقال أصحابنا: لزمه أن يُحرم على مرحلتين من مكة اعتباراً بفعل عمر في توقيته ذات عرق.^(٢)

والظاهر أنّ فقهاء السنّة على قول واحد، وهو الإحرام على مرحلتين من مكة، تمسكاً بما فعله عمر حيث جعل ذات عرق ميقاتاً، لأنّه على مرحلتين من مكة، مثل قرن المنازل ويللملم.

ولكن الثابت عندنا أنّ رسول الله نصّ على كون «ذات عرق» ميقاتاً.^(٣) وما

١. فتح العزيز في شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير للرافعي: ٧/ ٨٥-٨٨، دار الفكر.

٢. المجموع: ٧/ ٢٠٣ وهو شرح للمذهب للشيرازي.

٣. الوسائل: ٨، الباب ١ من أبواب المواقيت، الحديث ٢.

ذكره الغزالي من الوجه: من أن المقصود الابتعاد بمقدار المرحلتين أو أزيد، فيكفي الإحرام من هذا المقدار من البعد، استحسان لا دليل عليه، ولا ينفي لزوم العود إلى الميقات، ولا لزوم الإحرام من مقدار أبعد المواقيت إذا لم يجاوزه ولم يكن محاذياً. أضف إلى ذلك: أن ما دلّ على الابتعاد بهذا المقدار من المسافة، إنّما دلّ إذا أحرم من الميقات، لا مطلقاً وإن لم يمرّ على ميقات. وأما فقهاؤنا فلهم قولان:

١. الإحرام من مرحلتين من مكة

إذا سلك طريقاً لا يمرّ فيه على هذه المواقيت ولا يكون محاذياً فقد اختار ابن الجنيّد ما حكيناه عن فقهاء السنة في أنّه يحرم من مكة بقدر أقرب المواقيت إليها فيحرم منه.^(١)

وذكر الشهيد الثاني في وجهه: أنّ هذه المسافة لا يجوز لأحد قطعها إلّا محرماً من أيّ جهة دخل، وإنّما الاختلاف يقع في مازاد عليها، فهي قدر متفق عليه.^(٢) وفي «المدارك» قريب ممّا ذكره جدّه في «المسالك».^(٣)

يلاحظ عليه: أنّ ما ذكره من الوجه لا يكون مبرّراً على الإحرام من تلك المسافة، إذ لقائل أن يقول: لماذا لا يرجع إلى الميقات، وقد عرفت أنّ ما ذكره من أنّه لا يجوز قطع هذه المسافة، بلا إحرام إنّما هو فيما إذا أحرم من الميقات لا مطلقاً، فلا دليل على لزوم الإحرام في قطع المرحلتين إذا أحرم من غير المواقيت

١. المختلف: ٤/٤٣.

٢. المسالك: ٢/٢١٦.

٣. المدارك: ٧/٢٢٣-٢٢٤.

المنصوصة كما سيأتي.

٢. الإحرام من أدنى الحل

وهناك وجه آخر، وهو الإحرام من أدنى الحل، من غير فرق بين الجعرانة، أو الحديبية، أو التنعيم، وإن كان الثالث أقرب إلى مكة، فقد ذكره العلامة في عدة من كتبه، والشهيد الثاني في «المسالك»، واستحسنه في «المدارك». وإليك بعض الكلمات:

١. قال العلامة في «القواعد»: ولو لم يؤدّ إلى المحاذاة فالأقرب إنشاء الإحرام من أدنى الحل، ويحتمل مساواة أقرب المواقيت.^(١)

٢. وقال فخر المحققين معلقاً على قول والده في القواعد: وجه القرب أنّه ميقات للمضطرين، كالناسي وهذا الذي حجّ على طريق لا يؤدي إلى ميقات ولا إلى محاذاته، منهم (المضطرون) لتعذر الميقات، وهو الأقوى عندي.

ووجه الثاني: أنّ الاعتبار بالمحاذاة إنّما هو المساواة.^(٢)

٣. وقال في «التذكرة»: ولو مرّ على طريق لم يحاذ ميقاتاً ولا جاز به، قال بعض الجمهور: يحرم من مرحلتين، فإنّه أقلّ المواقيت وهو ذات عرق. ويحتمل أن يحرم من أدنى الحل.^(٣)

٤. وقال في «التحرير»: ولو مرّ على طريق لا يحاذي ميقاتاً، فالأقرب الإحرام من أدنى الحل.^(٤)

١. القواعد: ١/٤١٧.

٢. الإيضاح: ١/٢٨٤.

٣. التذكرة: ٧/٢٠٤.

٤. تحرير الأحكام: ١/٥٦٥.

٥. وقال الشهيد الثاني في «المسالك»: موضع الخلاف ما لو لم يحاذ ميقاتاً فإنه يحرم عند محاذاته - إلى أن قال: - والوجه الآخر أن يحرم من أدنى الحلّ عملاً بأصالة البراءة من الزائد.^(١)

٦. وقال في «المدارك»: واستقرب العلامة في القواعد، وولده في الشرح: وجوب الإحرام من أدنى الحل. وهو حسن، لأصالة البراءة من وجوب الزائد. وقولهم: إن هذه المسافة لا يجوز قطعها إلا محرماً، في موضع المنع، لأن ذلك إنما ثبت مع المرور على الميقات لا مطلقاً، بل لولا ورود الرواية بوجوب الإحرام من محاذة الميقات (يشير إلى صحيحة عبد الله بن سنان الواردة في القريب لا البعيد) لأمكن المناقشة فيه بمثل ما ذكرناه.^(٢)

٧. وقال في «الرياض»: ولو لم يحاذ شيئاً منها، قيل يحرم من مساواة أقربها، إلى مكة، وهو مرحلتان تقريباً، لأن هذه المسافة لا يجوز لأحد قطعها إلا محرماً، وقيل: من أدنى الحل، لأصالة البراءة من وجوب الزائد.^(٣)

٨. قال النراقي: ولو فرض إمكان (سلوك طريق لا يحاذي شيئاً من المواقيت)، فالمختار الإحرام من أدنى الحل، لأصالة البراءة عن الزائد.^(٤)

٩. وأنكر في «الجواهر» فرض المسألة وقال: فمن التأمل في ما ذكرناه سقوط فرض ما ذكر من أنه لو سلك طريقاً لم يكن فيه محاذة لميقات من المواقيت، وإن كان قد عرفت أن فيه الاحتمالين بل القولين: الإحرام من مقدار أقرب المواقيت أو من أدنى الحل.^(٥)

٢. المدارك: ٧/ ٢٢٤.

٤. مستند الشيعة: ١١/ ١٨٩.

١. المسالك: ٢/ ٢١٦-٢١٧.

٣. رياض المسائل: ٦/ ١٩٥.

٥. الجواهر: ١٨/ ١١٨.

١٠. وقد كانت المسألة ذات قولين إلى أن أفتى السيد الحكيم بتعين الإحرام من أدنى الحلّ، وعلى ذلك طبق عمله عند تشرّفه بالحجّ.

وقد نبّه بذلك نجله الشهيد السيد محمد باقر الحكيم في شرح والده - عند ذكر بعض فتاواه الحديثة - وقال: ومنها:

الفتوى بكفاية الإحرام من حدود الحرم وأدنى الحلّ للحجاج الذين يأتون من الآفاق، ممّن لا يمرّون في طريقهم بأحد المواقيت الخمسة المعروفة، أو ما يحاذيها محاذة عرفية، كالحجاج الذين يأتون إلى جدة بالطائرات، وكذلك صحّة الإحرام من هذا الموقع للمعتمر بالعمرة المفردة.

حيث كان يستفيد من روايات المواقيت أنّها مختصة بمن يمرّ عليها أو يحاذيها محاذة عرفية، وهي المحاذة التي يمرّ فيها الحاج قريباً من الميقات في حالة استقباله لمكة، وبدون ذلك فلا تكون هذه محاذة ولا مروراً بالميقات، وبالتالي فيمكنهم أن يحرموا من أدنى الحلّ.

ومع قطع النظر عن صحّة هذا الاستنباط وعدمه فإنّ ذلك موكول للأبحاث الفقهية، ولكن المهم هو الشجاعة والجرأة الأدبية لهذه الفتوى والذي عالج بها مشكلة حقيقية يعاني منها الحجاج استناداً لفهمهم من النصوص.^(١)

تعيّن القول الثاني

إنّ الذي يحثّ الفقيه إلى الخوض في هذه المسألة هو أنّها ممّا يُبتلى به من قبل الكثير من الحجاج، حيث إنّ الذين يقصدون الحجّ من بلدان بعيدة على أقسام:

١. قسم منهم ينزلون مطار المدينة المنورة ويحرمون من ذي الحليفة، وهذا

من أفضل وجوه الحج.

٢. قسم آخر ينزلون مطار جدّة ويذهبون إلى المدينة شوقاً إلى زيارة النبي ﷺ، ويحرمون من ذي الحليفة أيضاً.

٣. قسم منهم ينزلون مطار الجحفة ويحرمون منها.

إنّما الكلام في القسم الأخير.

٤. من ينزل مطار جدّة ولا يتمكن من الذهاب إلى المدينة ويشق عليه الذهاب إلى الجحفة إمّا لضيق الوقت أو لا يريده طلباً للراحة.

فالقسم الرابع هو أكثر ما يبتلي الحجاج به، فأمام هؤلاء الطرق التالية:

١. إلزامهم بالذهاب إلى أحد المواقيت، كالجحفة أو قرن المنازل أو غيرها.

٢. الإحرام من مرحلتين من مكة.

٣. الإحرام من أدنى الحل.

أما الأول: فلا دليل على الإلزام، فإنّ ما ورد من الروايات من أنّ رسول الله ﷺ قد وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، ووقّت لأهل الشام الجحفة، ووقّت لأهل نجد العقيق ووقّت لأهل الطائف قرن المنازل، ووقّت لأهل اليمن يلملم.^(١)

كلّ ذلك راجع إلى من كان من أهل هذه المواقيت أو كان تمّ يجتازها، وأمّا من سلك طريقاً لا يؤدي إلى أحد هذه المواقيت فلا يوجد أيّ دليل على إلزامه بالعود إلى المواقيت.

وأما الثاني: وهو الإحرام من مرحلتين من مكة بحجة أنّه لا يجوز لأحد أن يجتازها بلا إحرام، فقد مرّ فيه الإشكال بأنّه راجع لمن حضر أحد هذه المواقيت

فلا يجوز له قطع المرحلتين على الأقلّ بلا إحرام، وأمّا من ليس من أهلها ولا مجتازاً فلا دليل على أنّها ميقات له .

فتعيّن هنا الطريق الثالث: ويشهد له - مضافاً إلى كونه المحتمل الذي ليس وراءه احتمال آخر - الأمور التالية:

١. أنّ أدنى الحلّ ميقات العمرة المفردة، للقارن والمفرد ولكلّ من يقوم بعمرة مفردة.

٢. أنّها ميقات من نسي الإحرام أو جهل بحكمه، فإنّه يحرم من أدنى الحلّ، فإن تعذر فمن مكانه. ففي صحيحة عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مرّ على الوقت الذي يحرم الناس منه فنسي أو جهل فلم يحرم حتّى أتى مكة، فخاف إن رجع إلى الوقت أن يفوته الحجّ؟ فقال: «يخرج من الحرم ويحرم ويجزيه ذلك»^(١).

٣. أنّها ميقات المقيم بمكة ما لم تمض عليه ستان، فإنّه يخرج إلى أحد المواقيت إذا لزمه التمتع، ومع التعذّر إلى أدنى الحلّ. وهذه الوجوه وما يقاربها تشرف الفقيه على أنّه يكفي الإحرام من أدنى الحلّ بلا حاجة إلى العود إلى المواقيت.

ويجب أن نذكر أنّ هناك مشكلة أخرى تتعلّق بمسألة وجوب ترك التظليل ليلاً كالنهار عند جماعة من الفقهاء، خصوصاً إذا كانت الليلة مطيرة، أو ذات رياح شديدة، فقد ذكروا ترك التظليل من تروك الإحرام، هذا من جانب ومن جانب آخر أنّ السيارات المكشوفة غير متوفرة، والمتوفرة لاستهلاكها، خطرة على حياة الحجاج، حينما يستقلونها من المدينة إلى مكة. فإنّ ركوبها وإن كان يسهّل الأمر من جهة ترك التظليل، لكن ركوبها، لا يخلو من خطر كما جربناه

١. الوسائل ٨: الباب ١٤ من أبواب المواقيت، الحديث ٢.

بأتم أعيننا. عام ١٤١٠ هـ حينما تعطل كابح السيارة التي كنا نستقلها وكان جانبنا الطريق منخفضين كثيراً والسيارة تسير بسرعة كبيرة، فأنجنا الله سبحانه من هذا الخطر بمنه وقدرته.

وهذا بخلاف ما لو جاز لهم الإحرام من أدنى الحل، حيث إن المسافة بين الحديدية أو التنعيم ومكة قريبة جداً، فيمكن اتخاذ سيارات مكشوفة تسير هذه المسافة القصيرة.

والأفضل حسب الظروف الحالية الإحرام من الحديدية لمن يصلها عبر أحد الطريقين القديم أو الجديد، حيث تتوفر فيها الحمامات بوفرة لجميع الحجاج نساء ورجالاً، وهذا ما شاهدته بأتم عيني في سفري الأخير لأداء العمرة المفردة عام ١٤٢٤ هـ.

دراسة فتوى السيد الخوئي رحمته الله

ثم إن السيد الخوئي - رضوان الله عليه - أفتى في الموضوع بالأمور التالية:

١. لزوم الذهاب إلى أحد المواقيت مع الإمكان.
٢. أو نذر الإحرام من بلده أو من الطريق قبل الوصول إلى جدة بمقدار معتد به، ولو في الظاهر فيحرم من محل نذره.
٣. الذهاب إلى - رابع - الذي هو في طريق المدينة والإحرام منه بنذر باعتبار أنه قبل الجحفة التي هي أحد المواقيت.
٤. إذا لم يمكن المضي إلى أحد المواقيت ولم يحرم قبل ذلك بنذر، لزمه الإحرام من جدة بالنذر ثم يحدد إحرامه خارج الحرم قبل دخوله فيه.^(١)

يلاحظ على ما أفاده بأمور:

أولاً: أنّ لزوم الذهاب إلى أحد المواقيت مع الإمكان، بلا ملزم، لما مرّ من أنّ الروايات الدالة على لزوم الإحرام من المواقيت التي وقتها رسول الله ﷺ ناظرة إلى من كان من أهل هذه المواقيت أو كان ممن يجتازها، وأما من سلك طريقاً لا يؤدي إلى أحدها فلا دليل على لزوم الذهاب إلى المواقيت.

ثانياً: أنّ نذر الإحرام من بلده أو من الطريق قبل الوصول إلى جدة بمقدار معتد به أو في الطائرة، وإن كان يحل مشكلة الإحرام، لكن يبقى الإشكال في الاستئصال بعده بسقف الطائرة، ونحوها إذا كان الطيران في النهار أو في الليالي المطيرة أو ذات الرياح العاصفة.

وجه الإشكال: أنّ حقيقة الإحرام عبارة عن العزم على ترك المحرمات، فكيف يجمع ذلك العزم الجدي، مع العلم بتقصه في الطريق أو قبل ركوب الطائرة، ونحو ذلك، وهذه مشكلة يجب التخلص عنها على نحو لا يصادم حقيقة الإحرام الذي هو أمر قلبي قائم بالجزم والنية.

أضف إلى ذلك: أنّ هذا الاقتراح، لا ينفك عن وجوب الفدية عليه وهو تكليف زائد وتحميل عليه، وهو رهن الدليل.

ثالثاً: أنّه إذا تمكن من الذهاب إلى رابع يتمكن غالباً من الذهاب إلى الجحفة، فإنها بمقربة من رابع، والطريق، معبد، ذلول، والمسافة قليلة جداً.

رابعاً: إذا لم يمكن المضي إلى أحد المواقيت ولم يحرم قبل ذلك بنذر،

فقد أفتى بلسوم الإحرام من جدة بالنذر، ثم يجدد إحرامه خارج الحرم قبل دخوله فيه، ولم يعلم وجهه، لأنَّ المورد خارج عن مصب روايات النذر، لأنَّ مورد رواياته^(١) هو نذر الإحرام قبل الميقات، ثم اجتيازه والمرور به. وأين هو من المفروض، وهو نذر الإحرام قبل الدخول في الحرم ثم الدخول فيه محرماً، وقد ثبت في محله أنه لا يمكن تحليل الحرام - تكليفاً أو وصفاً - بالنذر واليمين والعهد، والإحرام قبل الميقات، أو بعده حرام تكليفاً وباطل وضعاً، خرجت منه صورة واحدة، وهو نذره قبل الميقات ثم المرور به محرماً والصور الأخرى باقية تحت المنع.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

العاشر: أدنى الحل، وهو ميقات العمرة المفردة بعد حج القرآن أو الإفراد، بل لكلّ عمرة مفردة. والأفضل أن يكون من الحديبية، أو الجعرانة، أو التنعيم، فإنها منصوبة. وهي من حدود الحرم، على اختلاف بينها في القرب والبعد. فإنّ الحديبية - بالتخفيف أو التشديد - بئر بقرب مكة، على طريق جدة، دون مرحلة، ثم أطلق على الموضع. ويقال: نصفه في الحلّ ونصفه في الحرم. والجعرانة - بكسر الجيم والعين وتشديد الراء، أو بكسر الجيم وسكون العين وتخفيف الراء - موضع بين مكة والطائف، على سبعة أميال. والتنعيم: موضع قريب من مكة، وهو أقرب أطراف الحل إلى مكة. ويقال: بينه وبين مكة أربعة أميال، ويعرف بمسجد عائشة كذا في مجمع البحرين. وأما المواقيت الخمسة فعن العلامة رحمته الله في المنتهى: أنّ أبعدهما من مكة ذو الحليفة، فإنها على عشر مراحل من مكة، ويليه في البعد الجحفة، والمواقيت الثلاثة الباقية على مسافة واحدة، بينها وبين مكة ليلتان قاصدتان. وقيل: إنّ الجحفة على ثلاث مراحل من مكة.*

* ٥. أدنى الحلّ

وفيما ذكر أمور:

١. أدنى الحل ميقات العمرة المفردة، بعد حج القرآن والإفراد.
٢. أدنى الحلّ ميقات لكلّ عمرة مفردة.
٣. ميقات الآفاقي إذا لم يمرّ بميقات ولا يحاذيه.
٤. الأفضل أن يكون إحرام العمرة المفردة من أحد المواضع الثلاثة:

الحديبية، أو الجعرانة، أو التنعيم.

٥. ضبط ألفاظها وتحديد مسافاتها إلى مكة. وإليك دراسة الجميع.

الأول: ميقات عمرة المفرد والقارن

المشهور بين الفقهاء أنّ كلّاً من المفرد والقارن إذا أراد أن يُحرّم بالعمرة بعد الحجّ، يُحرّم من أدنى الحل.

قال الشيخ في «الخلاف»: المفرد إذا أراد أن يحرم بالعمرة بعد الحجّ، وجب عليه أن يُحرّم من خارج الحرم، فإن خالف وأحرم من مكة وطاف وسعى وحلق، لا يكون معتمراً، ولا يلزمه دم. وللشافعي فيه قولان: أحدهما مثل ما قلناه، والثاني تكون عمرة صحيحة.

واستدلّ الشيخ على مختاره بأنّه إذا أتى بالإحرام من خارج الحرم برئت ذمّته بلا خلاف، وليس على براءة ذمّته إذا أحرم من غيره، دليل^(١).

وقال العلامة: أمّا المفرد والقارن إذا فرغا من مناسك الحجّ وأرادا الاعتناء أو غيرهما ممن يريد الاعتناء، فإنّه يلزمه أن يخرج إلى أدنى الحلّ، فيحرم بها ثم يعود إلى مكة للطواف والسعي، لأنّ النبي ﷺ لما أراد أن تعتمر بعد التحلّل من الحجّ، أمر عبد الرحمن أن يعتمرها من التنعيم، وهو من الحلّ^(٢).

وقال في «التذكرة»: أهل مكة (الذين وظيفتهم الأفراد والقران) يحرمون للحجّ من مكة، وللعمرة من أدنى الحلّ، سواء كان مقيماً بمكة أو غير مقيم، لأنّ كلّ من أتى على ميقات كان ميقاتاً له، ولا نعلم في ذلك خلافاً، ولهذا أمر النبي ﷺ عبد الرحمن بن أبي بكر أن يعمر عائشة من التنعيم وكانت بمكة.

وإنما لزم الإحرام من الحل ليجمع في النسك بين الحل والحرم، فإنه لو أحرم من الحرم لما جمع بينهما فيه، لأن أفعال العمرة كلها في الحرم، بخلاف الحج فإنه يفتقر إلى الخروج إلى عرفة فيجتمع له الحل والحرم، والعمرة بخلاف ذلك. ومن أي الحل أحرم جاز، كما أن المحرم من مكة يحرم من أي موضع شاء منها، لأن المقصود من الإحرام الجمع في النسك بين الحل والحرم.^(١)

وقال الشيرازي في «المهذب»: ومن كان من أهل مكة وأراد الحج فميقاته من مكة، وإن أراد العمرة، فميقاته من أدنى الحل، والأفضل أن يحرم من الجعرانة، لأن النبي ﷺ اعتمر منها، فإن أخطأها فمن التنعيم، لأن النبي ﷺ أعمر عائشة من التنعيم.^(٢)

وقال المحقق: وعليه (أي المفرد) عمرة مفردة بعد الحج والإحلال منه، يأتي بها من أدنى الحل.^(٣)

وقال في «المدارك» معلقاً على كلام المحقق: المراد بأدنى الحل أقرب به إلى الحرم وأصقه به، والمعتبر منه ما قارب الحرم عرفاً، وخير العلامة في «التذكرة» والشهيد في «الدروس» بين الإحرام من أدنى الحل ومن أحد المواقيت التي وقتها النبي ﷺ. وهو حسن.^(٤)

والمسألة من مسلمات الفقه، ومع ذلك يدل عليها - مضافاً إلى الإجماع - ما يلي:

صحيحة جميل قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن المرأة الحائض إذا قدمت

١. التذكرة: ٧/ ٢٠٤.

٢. المجموع في شرح المهذب: ٧/ ٢٠٤، دار الفكر.

٣. الشرائع: ١/ ٢٣٨.

٤. المدارك: ٧/ ١٨٦-١٨٧.

مكة يوم التروية؟ قال: «تمضي - كما هي - إلى عرفات فتجعلها حجة، ثم تقيم حتى تطهر فتخرج إلى التنعيم، فتحرم فتجعلها عمرة، قال ابن أبي عمير: كما صنعت عائشة.^(١)

أقول: إن ذكر التنعيم من بين سائر الأماكن، كالحديبية والجعرانة لأجل كونه أقرب الأماكن إلى مكة والذي يناسب حال المرأة، ومورد الرواية هو حج الأفراد، ولا فرق بينه وبين القران في الأحكام إلا في سوق الهدي في الثاني دون الأول.

الثاني: ميقات العمرة المفردة بعد الفراغ من التمتع

كان النوع السابق هو العمرة المسبوقة بالحج، وأمّا هذا النوع فهو عبارة عن مطلق العمرة المفردة، سواء أكانت مسبقة بالحج أم لا، كما إذا فرغ عن مناسك حج التمتع، عمرة وحجاً، وحاول أن يعتمر عمرة، فميقاته أيضاً، هو أدنى الحل. قال العلامة: أهل مكة يحرمون للحج من مكة، وللعمرة من أدنى الحل، سواء كان مقيماً بمكة أو غير مقيم - إلى أن قال: - ولا نعلم في ذلك خلافاً.^(٢) والشاهد قوله: «أو غير مقيم».

وقال النراقي في «المستند» - بعد نقل صحيحة عمر بن يزيد (الآتية) - وإطلاقها يشمل كل من أراد العمرة المفردة من مكة أيضاً وإن لم يكن مفرداً أو قارناً، بل أراد التقرب بالعمرة والتحلل من الحج الفاسد، وهو كذلك.^(٣)

١. الوسائل ٨، الباب ٢١ من أقسام الحج، الحديث ٢.

٢. التذكرة: ٧/ ٢٠٤.

٣. مستند الشيعة: ١١/ ١٩٠.

ويدل عليه - مضافاً إلى الإجماع - صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أراد أن يخرج من مكة ليعتمر، أحرم من الجعرانة أو الحديبية أو ما أشبهها»^(١).

والرواية لمكان قوله: «أو ما أشبهها» تعم جميع حدود الحرم وإطلاق قوله: «من أراد أن يخرج من مكة ليعتمر» يشمل عمرة المفرد والقارن، ومطلق العمرة المفردة.

إلى هنا تبين أنّ أدنى الحلّ، ميقات عمرة المفرد والقارن، ومطلق العمرة، إذا كان المَعْتَمِر في مكة، كما هو الحال في من فرغ من مناسك حج التمتع عمرة وحجاً، وحاول أن يعتمر بعمرة مفردة.

وأما ميقات العمرة المتمتع بها [فهو] إحدى المواضع التي وقتها رسول الله ﷺ^(٢).

قال في «التذكرة»: ميقات عمرة المتمتع، هذه المواقيت^(٣). والمسألة مورد اتفاق.

نعم ميقات العمرة المتمتع بها إذا سلك طريقاً لا يؤدي إلى هذه المواقيت فقد اخترنا أنّ ميقاته أيضاً أدنى الحلّ، فلاحظ.

الثالث: ميقات الأفاقي إذا أراد العمرة

الأفاقي إذا لم يمرّ بميقات ولا محاذيه، أو إذا خرج من بلده لغرض كالجارة أو السياحة، ولما وصل إلى حدود الحرم بدا له أن يعتمر، فله أن يحرم من

١. الوسائل: ٨، الباب ٢٢ من أبواب المواقيت، الحديث ١.

٢. المنتهى: ١٠/١٦٩، الطبعة الحديثة.

٣. التذكرة: ٧/١٩٣.

أدنى الحل، ولا يتعين الرجوع إلى المواقيت، اقتداء بالنبي ﷺ حيث إنه بعدما فرغ من تقسيم الغنائم في غزوة حنين وكانت مجتمعة في الجعرانة، اعتمر منها، وهي تمثل أدنى الحل في طريق المسافر من مكة إلى الطائف وبالعكس.

وقد سافرت إلى «الجعرانة» في شهر جمادي الآخرة من شهور سنة ١٤٢٤ هـ وصلّيت في المسجد الذي يهلّ منه، والتقيت ببعض ساكنيها وتكلّمت معهم، في بعض الأمور المرتبطة بها، وأكثرهم من الفلاحين والمزارعين.

الرابع: أفضلية المواضع الثلاثة

قال المصنّف: «والأفضل أن يكون من الحديبية أو الجعرانة أو التنعيم، فاتها منصوبة»:

قال في «التذكرة»: وينبغي أن يحرم من الجعرانة، فإن النبي ﷺ اعتمر منها، فإن فاتته فمن التنعيم، لأن النبي ﷺ أمر عائشة بالإحرام منها، فإن فاتته فمن الحديبية، لأن النبي ﷺ لما قفل من حنين، أحرم بالجعرانة.^(١)

والظاهر أنه لا دليل على أفضلية المواضع الثلاثة على غيرها، كما لا دليل على الترتيب، لأنّ عمل النبي يكشف عن الجواز لا عن الرجحان، وذلك لأنّ اعتمازه ﷺ من الجعرانة لأجل أنّها كانت في طريقه، حيث إنّها واقعة في طريق حنين، إلى مكة وقد أحرم النبي وهو راجع من حنين، وأمّا أمره عبد الرحمن أخا عائشة إحرامها من التنعيم، لأنّه أقرب المواضع إلى مكة، والمرأة يناسب حالها قرب الطريق.

- وأما كونها منصوبة فالجعرانة والحديبية ذكرتا في صحيح عمر بن يزيد.^(١)
وأما التنعيم فقد ذكر في صحيح جميل بن دراج وموردها عمرة المفرد.^(٢)

الخامس: ضبط ألفاظها وتحديد مسافاتها

الحديبية

قال المصنف: الحديبية - بالتخفيف أو التشديد - بئر بقرب مكة على طريق جدة، دون مرحلة، ثم أطلق على الموضع. ويقال: نصفه في الحل ونصفه في الحرم. وما ذكره يطابق ما في «كشف اللثام»^(٣) وفيه: أنه أبعد أطراف الحل إلى الكعبة.

أما ضبطه بالتخفيف أو بالتشديد فقد نقل ابن إدريس عن ابن العطار الفرهي أنه قال: أهل اللغة يقولونها بالتخفيف، وأصحاب الحديث يقولونها بالتشديد. وأضاف ابن إدريس: وخطه عندي بذلك، وكان إمام اللغة ببغداد.^(٤) وكذلك ذكر في «السرائر» في مورد آخر هكذا، قال: كان الشافعي يقول: الحديبية - بالتخفيف - ويقول أيضاً: الجعرانة - بكسر الجيم وسكون العين - وهو اعلم بهذين الموضعين. قال محمد بن إدريس: وجدتها كذلك بخط أثق به.^(٥) وعلى كل تقدير فالحديبية يطلق عليها اليوم الشُّمَيْسي، وهي في موقعين:

١. الوسائل: ٨، الباب ٢٢ من أبواب المواقيت، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢.

٣. كشف اللثام: ٥/٢٢٠.

٤. المستمسك: ١١/٢٨٨، نقلاً عن السرائر: ٦٤١.

٥. السرائر: ١/٥٤١.

١. على طريق جدّة - مكّة القديم.
 ٢. على طريق جدّة - مكّة السريع.
- وهي تقع على بعد ١٦ كيلومتراً من مكّة المكرمة بمحاذاة نقطة التفطيش للجوازات.

الجعرانة

وقد عرفت أنّ الشافعي - وهو مكّي - ضبطها بتخفيف الراء، والعامّة ينطقونها كذلك اليوم، وهي تقع على طريق الرياض - مكّة، وطريق الطائف - مكّة، وهي على بعد ٢٤ كيلومتراً من مكّة المكرمة.

التنعيم

وهو موضع معروف، وعلى بعد ٧ كيلومترات من مسجد الحرام. وأمّا المواقيت الخمسة فعن العلامة في «المنتهى»: إنّ أبعدّها ذو الحليفة فإنّها على عشر مراحل من مكّة، يليه في البعد الجحفة، والمواقيت الثلاثة على مسافة واحدة بينها وبين مكّة ليلتان قاصدتان^(١)، وقيل: الجحفة على ثلاث مراحل من مكّة.^(٢) ولكنّها حسب اللوحات الإرشادية المنصوبة على جانب الطريق، تختلف، فإنّ يلملم على بعد ١٢٦ كيلومتراً من مكّة، وقرن المنازل على بعد ٧٥ كيلومتراً، وأمّا العقيق فهو أوسع المواقيت فيه مواقع ثلاثة: المسلخ، ثمّ الغمرة، ثمّ ذات عرق، فهو من مكّة على بعد ١١٠ إلى ٩٠ كيلومتراً.

أقول: أمّا ذو الحليفة فهي بلدة عامرة تقع جنوب غربي المدينة المنورة على

طريق مكة المكرمة، تبعد عن مركز المدينة حوالي ٩ كيلومترات، والعامّة تطلق عليها أبيار علي، وتبعد عن مكة ٤٢٧ كيلومتراً.

الجحفة

وقد مرّ ضبط الجحفة ووجه تسميتها بها، وهي قرب مدينة رابغ على بعد ١٩٠ كيلومتراً من مكة المكرمة.

وأما قرن المنازل فتبعد عن مكة حوالي ٧٥ كيلومتراً على طريقي الرياض - مكة، المتجه إلى الطائف، وقد مضى الكلام فيه سابقاً، فلاحظ.

وأما ما هو حدّ الحرم، فقد جاء في موطّأ عبد الله بن بكير، عن زرارّة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: حرم الله حرمة بريداً في بريد، أن يُختلّ خلاه، أو يُعضد شجره إلّا الأذخر، أو يصاد طيره.

وحرم رسول الله ﷺ المدينة ما بين لابتيتها، صيدها، وحرم ما حولها بريداً في بريد أن يُختلّ خلاها، أو يعضد شجرها إلّا عودي الناضح.^(١)

وظاهر الحديث أنّ الحرم من قبيل المربع طوله بريد وعرضه بريد آخر، ولكن الخارطة تدلّ على أنّه لوزيّ الشكل، فالقطر الأكبر منه يقع ما بين الجانب الشرقي إلى الغربي، والحدّ الشرقي منه يسمّى وادي عُرنّة في عرفات، والحدّ الغربي منه هو الحديبية في طريق جدّة، والقطر الصغير يبدأ من التنعيم وحدود الجعرانة شمالاً، وإضاءة لبن جنوباً.

والذي يدلّ على أنّ الحرم ليس بشكل دائرة منتظمة هو اختلاف قياساته

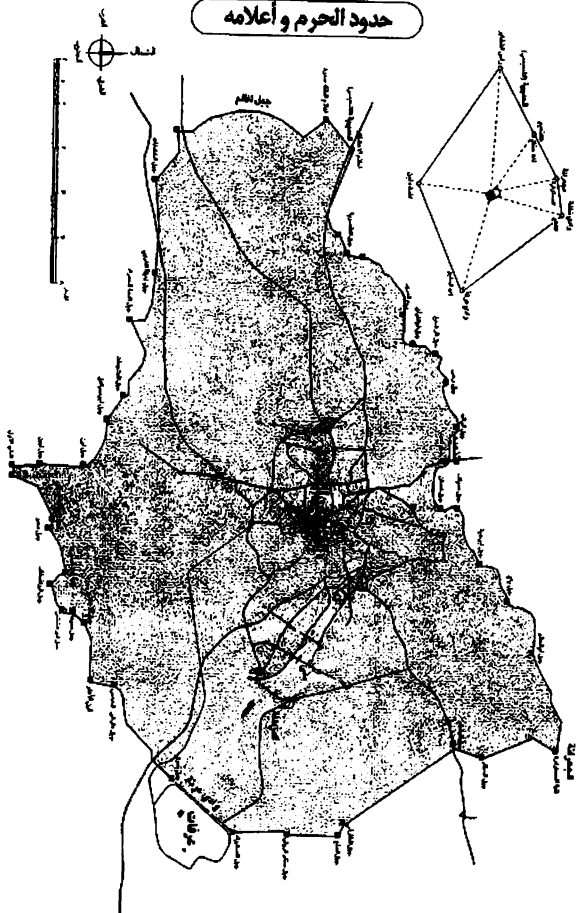
١. الوسائل: ٩، الباب ٨٧ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٤.

كما يلي:

١. من جدار المسجد الحرام إلى أعلام منطقة التنعيم بلغت (١٥٠, ٦) كيلومتراً.
 ٢. من جدار المسجد الحرام إلى أعلام منطقة ثنية النقوي الموصلة للجعرانة بلغت (١٨) كيلومتراً.
 ٣. من جدار المسجد الحرام إلى أعلام منطقة ثنية خلّ (أو جبل المقطع) طريق الطائف نجد العراق السريع بلغت (٨٥٠, ١٢) كيلومتراً.
 ٤. من جدار المسجد الحرام إلى أعلام عرنة طريق الطائف القديم الملغي الآن بلغت (٤٠٠, ١٥) كيلومتراً.
 ٥. من جدار المسجد الحرام إلى أعلام طريق اليمن القديم بلغت (١٧) كيلومتراً.
 ٦. من جدار المسجد الحرام إلى أعلام الحديدية (الشمسي) على طريق جدة القديم (٢٠) كيلومتراً.^(١)
- كلّ ذلك يدلّ على أنّ المراد من قولهم **بَرِيدٌ**: «بريد في بريد» بمعنى مقدار مسافتها.
- وحاصل ما وصل إليه بعض الباحثين بأنّ دائرة الحرم تبلغ ١٢٧ كم، ابتداءً من قرن الأعفر^(٢) وانتهاءً إليه بعد إتمام دائرة كاملة.
- وأما مساحة الحرم فتبلغ ٣٠٠, ٥٥ متر مربع.
- ويوضح ما ذكرنا ملاحظة خارطة الحرم في الصفحة التالية:

١. الحرم المكي الشريف والأعلام المحيطة به، تأليف الباحث عبد الملك بن دهيش: ١٢٣، ط. مكة المكرمة، ١٤١٨هـ.
٢. يقع قرن الأعفر في أوّل الحد الشرقي من ناحية الجنوب.

حدود الحرم و أعلامه



وأما حدود الحرم فقد أتعب الفقهاء أنفسهم في بيانه وليس هنا ما يوجب بيانه، لوجود الأعلام المنصوبة في عامة الجهات.
بقي في المقام أمور نود أن نشير إليها:

الأمر الأول: عدد عُمر النبي ﷺ

اعتمر رسول الله ﷺ بعد الهجرة ثلاث عُمر، كلّها في شهر ذي القعدة الحرام، وإليك بيانها:

أ. عمرة الحديبية

أمر رسول الله ﷺ أصحابه بالتهيؤ للعمرة في شهر ذي القعدة الحرام من شهور السنة السادسة الهجرية، وشارك في هذه الرحلة العبادية ما يزيد على ألف وأربعمائة نسمة، ولما وصل النبي ﷺ وأصحابه إلى الحديبية حالت قريش بينهم وبين أمنيتهم إلى أن انتهى الأمر إلى اتفاق رسول الله ﷺ ومندوب قريش على أن يرجع رسول الله ﷺ بأصحابه في هذه السنة إلى المدينة، وله أن يزور مكة في العام القادم فيقيم فيها ثلاثة أيام، لا يدخل فيها بسلاح إلا سلاح المسافر والسيوف في القرب.^(١)

وبما أن الأعمال بالنيات، ونية المؤمن خير من عمله، عدّت هذه الرحلة عمرة أولى، مع أنه ﷺ أحلّ في أرض الحديبية دون أن يذهب إلى مكة ويأتي بأعمال العمرة.

ب. عمرة القضاء

لما مضى عام واحد من التوقيع أسفر رسول الله ﷺ عن نيته وأمر أصحابه باستعداد كل من يريد العمرة، فخرج مع رسول الله ﷺ في شهر ذي القعدة الحرام من شهور السنة السابعة نفس العدد الذين خرجوا معه في السنة الماضية، ولما فرغوا من أعمال العمرة غادروا مكة المكرمة متجهين إلى المدينة، وإنها سميت عمرة القضاء لجعلها بدلاً عن عمرة الحديبية.

ج. الاعتمار من الجعرانة

لما انتهت حوادث معركة «حنين» و«الطائف» في العام الثامن غادر رسول الله ﷺ «حنين» إلى الجعرانة في طريقه من الطائف إلى مكة لتقسيم الغنائم التي غنموها، ومكث رسول الله ﷺ فيها ثلاثة عشر يوماً، ولما فرغ من تقسيم الغنائم وغيره، خرج من الجعرانة في شهر ذي القعدة الحرام معتمراً، ولما فرغ من أعمال العمرة غادر مكة متوجهاً صوب المدينة المنورة ودخلها في آخر شهر ذي القعدة الحرام أو أوائل شهر ذي الحجة الحرام.^(١)

هذه هي العمر الثلاث لسيد المرسلين ﷺ، ولم تكن له أية عمرة غيرها بعد الهجرة. نعم حج رسول الله ﷺ في السنة العاشرة عَلم في حجته هذه مناسك الحج ومعالم العبادة للناس.

فبذلك يعلم أن ما في بعض كتب السير من أنه اعتمر أربع عمر أو أكثر وأن بعضها كان في شهر رمضان، غير صحيح.

الأمر الثاني: كيف أحرم رسول الله ﷺ من عُسفان؟

روى الصدوق مرسلاً أن رسول الله ﷺ اعتمر ثلاث عمر متفرقات كلها في ذي القعدة:

١. عمرة أهل فيها من عُسفان، وهي عمرة الحديبية.

٢. عمرة القضاء أحرم فيها من الجحفة.

٣. عمرة أهل فيها من الجعرانة، وهي بعد أن رجع من الطائف من غزاة حنين^(١).

ولقد أصاب في قوله: اعتمر رسول الله ﷺ ثلاث عمر، كلها في شهر ذي القعدة الحرام، لكنه أخطأ في بيان ميقاته، لأن المتبادر من قوله: «أهل فيها» أنه أحرم من «عُسفان» بقرينة قوله: «أهل فيها من الجعرانة»، مع أن عُسفان ليس من المواقيت ولا أدنى الحل، لأنها على مرحلتين من مكة.

قال في «معجم البلدان»: عُسفان منهلة من مناهل الطريق بين الجحفة ومكة.

وقال غيره: عُسفان بين المسجدين، وهي من مكة على مرحلتين، أي ما يقارب ٨٠ كيلومتراً.

أضف إلى ذلك المعروف في التواريخ أنه أحرم بالعمرتين الأوليين من ذي الحليفة^(٢).

وروى الكليني في الروضة أنه ﷺ أحرم من ذي الحليفة لا من عُسفان.

١. الوسائل ٨: الباب ٢٢ من أبواب المواقيت، الحديث ٢.

٢. كشف اللثام: ٥/٢٢٢؛ لاحظ البحار: ٢٠/٣٢٧-٣٣٠.

ربما يحتمل أنه ﷺ وأصحابه أحرموا في ذي الحليفة لكنهم لم يرفعوا صوتهم بالتلبية إلا في عُسفان، لمصالح وقية.

وعلى كل تقدير فالعمل بمرسلة الصدوق لا يخلو من ضعف، خصوصاً أنه لم يسنده إلى شخص كأن يقول: قال الصادق، أو قال....

الأمر الثالث: هل كان النبي ﷺ في حجة الوداع قارناً؟

اختلفت كلمات الفقهاء في حج النبي ﷺ عام حجة الوداع، فهل كان قارناً أو مفرداً أو متمتعاً؟ وعلى فرض كونه قارناً فكيف حج حجة قران مع أن وظيفة النائي هو حج التمتع؟

ويظهر جواب السؤالين مما نتلوه عليك:

الظاهر من الإمامية كما عليه الشيخ في «الخلاف» أنه ﷺ كان قارناً قال:

عندنا أن النبي ﷺ حج قارناً على ما فسرناه في القرآن.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: حج قارناً على ما يفسرونه.

وقال الشافعي: حج النبي ﷺ مفرداً.

دليلنا: إجماع الفرقة.

وأيضاً روى البراء بن عازب أن علياً وأبا موسى الأشعري أحرما باليمن وقالوا: إهلالاً كإهلال رسول الله ﷺ، فلما قدم علي عليه السلام على رسول الله ﷺ قال له النبي ﷺ: «بها أهلت؟» فقال له: «إهلالاً كإهلال رسول الله ﷺ»، قال: «أما إني سقت الهدى وقرنت».

وروى جابر أن النبي ﷺ قال: لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة».

فتأسف على فوات إحرامه بالعمرة، لأنَّ في فوتها فوت التمتع الذي هو أفضل على ما دللنا عليه.

فهذا الخبر يدلُّ على ثلاثة أشياء:

أحدهما: أنَّ النبي ﷺ حجَّ قارناً.

والثاني: أنَّ القرآن ما قلناه دون ما قالوه.

والثالث: أنَّ التمتع أفضل.^(١)

ويدلُّ على ذلك أيضاً صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله جعفر بن محمد ﷺ، عن آبائه ﷺ قال: «لما فرغ رسول الله ﷺ من سعيه بين الصفا والمروة أتاه جبرئيل ﷺ عند فراغه من السعي.

فقال: إنَّ الله يأمرك أن تأمر الناس أن يُحَلُّوا إلَّا من ساق الهدى، فأقبل رسول الله ﷺ على الناس بوجهه، فقال: يا أيُّها الناس هذا جبرئيل - وأشار بيده إلى خلفه - يأمرني عن الله عزَّ وجلَّ أن آمر الناس أن يُحَلُّوا إلَّا من ساق الهدى، فأمرهم بما أمر الله به، فقام إليه رجل فقال: يا رسول الله نخرج إلى منى ورؤوسنا تقطر من النساء، وقال آخرون: يأمرنا بشيء ويصنع هو غيره، فقال: يا أيُّها الناس لو استقبلتُ من أمري ما استدبرت صنعت كما صنع الناس...، فقصر الناس وأحلُّوا وجعلوها عمرة، فقام إليه سراقبة بن مالك بن جشعم المدلجي، فقال يا رسول الله هذا الذي أمرتنا به لعامتنا هذا أم للأبد؟ فقال: للأبد إلى يوم القيامة، وشبك بين أصابعه، وأنزل الله في ذلك قرآناً: ﴿فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾.^(٢)

١. الخلاف: ٢/ ٢٦٨.

٢. وسائل الشيعية: ٨، كتاب الحج، الباب ٣ من أبواب أقسام الحج، باب وجوب التمتع عيناً، الحديث ١.

وهنا سؤال وهو أن النبي ﷺ إذا كان قارناً فلماذا قدم بعض أعمال الحج حيث نزل جبرئيل بعد فراغه من السعي؟ مع أن وظيفة القارن هو الذهاب إلى عرفات دون أن يأتي بشيء من أعمال الحج مقدماً على الوقوف في عرفات.

فقد أجاب عنه الفاضل الاصبهاني بأن معظم العلماء نزلوها على أنه ﷺ إنما طاف طواف الحج وسعى سعيه، مقدماً على الوقوفين وأمر أصحابه بالعدول إلى العمرة، وقال: دخلت العمرة في الحج، أي حج التمتع، ووجه ذلك أن الناس لم يكونوا يعتمرون في أيام الحج، والأخبار الناطقة بأنه ﷺ أحرم بالحج وحده كثيرة. وقد خرج على خروج العرب الأول، لأن العرب كانت لا تعرف إلا الحج، وهو في ذلك ينتظر أمر الله عز وجل، وهو ﷺ يقول: «الناس على أمر جاهليتهم إلا ما غيرهم الإسلام» وكانوا لا يرون العمرة في أشهر الحج، وهذا الكلام من رسول الله ﷺ إنما كان في الوقت الذي أمرهم بفسخ الحج، فقال: «دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة» - و شئت بين أصابعه - يعني في أشهر الحج، قال فضيل: قلت: أفتعبد بشيء من الجاهلية؟ فقال: «إن أهل الجاهلية ضيعوا كل شيء عن دين إبراهيم عليه السلام، إلا الختان والتزويج والحج، فإني هم تمسكوا بها ولم يضيعوها»^(١)

والحاصل: أن العرب في العصر الجاهلي لم يكونوا يعتمرون في أشهر الحج وكانوا يُحرمون للحج، وقد أحرم أصحابه ﷺ بهذه النية، كما أن الظاهر أن رسول الله أحرم بهذه النية، فلما قدم النبي ﷺ السعي على الوقوفين نزل جبرئيل بإدخال العمرة في الحج، وجعل ما أتوا به من أعمال الحج، عمرة، وأمر ﷺ أصحابه بالإحلال، وأنه ﷺ لم يحل لسوقه الهدي، فإن سائقه لا يحل حتى يبلغ الهدي محله. ومن هنا يعلم أن تشريع حج التمتع في الإسلام كان في السنة العاشرة، ولم

يكن للنبي ﷺ أن يتمتع بلا تشريع قبله، وإنما حجّ ونوى كسائر الناس فأهلوا بالحجّ، غير أنه لما نزل جبرئيل بإدخال العمرة في الحجّ جعل ما قدّموه من أعمال الحجّ عمرة، من غير فرق بين النبي وغيره، غير أن النبي ﷺ لم يحلّ لسوق الهدى.

ويوضح ذلك صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه ﷺ أهل بالحجّ وساق مائة بدنة وأحرم الناس كلّهم بالحجّ لا يريدون العمرة، ولا يدرون ما المتعة، حتى إذا قدم رسول الله ﷺ مكة طاف بالبيت وطاف الناس معه، ثم صلى ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام واستلم الحجر، ثم أتى زمزم فشرب منها، ثم قال: ابدأوا بها بدأ الله عز وجل به، فأتى الصفا ثم بدأ به، ثم طاف بين الصفا والمروة سبعة، فلما قضى طوافه عند المروة قام فخطب أصحابه، وأمرهم أن يحلّوا ويجعلوها عمرة، وهو شيء أمر الله عز وجل به، فأحلّ الناس، وقال رسول الله ﷺ: لو كنت استقبلت من أمري ما استدبرت لفعلت كما أمرتكم....^(١)

ويدلّ على ما ذكرنا من أن العرب لم يكن يعرفون حجّ التمتع ما رواه مسلم عن عطاء قال: حدثني جابر بن عبد الله الأنصاري أنه حجّ مع رسول الله ﷺ عام ساق الهدى معه، وقد أهلوا بالحجّ مفرداً، فقال رسول الله ﷺ: أحلّوا من إحرامكم فطوفوا بالبيت وبين الصفا والمروة وقصّروا وأقيموا حلالاً، حتى إذا كان يوم التروية فأهلوا بالحجّ، واجعلوا التي قدّمتم بها متعة.

قالوا: كيف نجعلها متعة وقد سميّا الحجّ؟ قال: «افعلوا ما أمركم به، فإني لولا أنّي سقت الهدى لفعلت مثل الذي أمرتكم به ولكن لا يحلّ مني حرام حتى يبلغ الهدى محله، ففعلوا».^(٢)

١. علل الشرائع: ٢/ ٤١٢، الحديث ١.

٢. صحيح مسلم: ٤/ ٣٧، باب وجوه الإحرام.

ولو أغمضنا النظر عما ذكرنا من أن حج التمتع لم يشرع إلا في العام العاشر فنقول: إن حج القران واجب على من كان بينه وبين المسجد الحرام دون ثمانية وأربعين ميلاً، فلا يصح منه غيره إذا كان واجباً، كما أن حج التمتع وظيفة من لم يحضر أهله المسجد الحرام، فلا يصح منه إلا التمتع إذا كان واجباً.

وأما إذا حج، حجة الإسلام وعمل بالوظيفة فيجوز للحاضر أن يتمتع، ولغيره أن يفرد أو يقارن، إذا كان مندوباً، وعلى هذا فلا مانع من أن يحج النبي قارناً وإن كان غير حاضر، وذلك لأنه حج حجة الإسلام، طول إقامته في مكة المكرمة وقد ظل في مكة بعد البعثة ثلاثة عشر عاماً كان يحج في كل سنة مع الناس، فلم يكن ما أتى به حجاً واجباً، فجاز له أن يحج قارناً، كما أن للحاضر أن يحج حجة التمتع، وقد نص المصنف في أول فصل أقسام الحج على ذلك قال: وأما بالنسبة إلى الحج الندبي فيجوز لكل من البعيد والحاضر كل من الأقسام الثلاثة بلا إشكال، وإن كان الأفضل اختيار التمتع.

الأمر الرابع: المتعة المنهية عند عمر

قد اشتهر أن الخليفة الثاني قال: متعتان كانتا في عهد رسول الله حلالاً وأنا أحرمهما وأعاقب عليهما، وهما: متعة الحج ومتعة النساء.^(١)
أما متعة النساء فالمراد بها هو الزواج المؤقت، إنها الكلام في متعة الحج، فماذا أراد الخليفة من نهيه؟

والإمعان فيما ذكرنا من الروايات وما روي في الصحاح والسنن يثبت أنه

١. البيان والتبيين: ٢/ ١٩٣؛ أحكام القرآن: ١/ ٢٩٠-٢٩٣؛ الجامع لأحكام القرآن: ٢/ ٢٦١؛ زاد المعاد: ٢/ ١٨٤.

حاول فصل العمرة عن الحج، وتخصيص أشهر الحج بالحج فقط على غرار ما كان في الجاهلية، والإتيان بالعمرة في غير فصول الحج.

روى مسلم: أن عمر قال: فأفصلوا حجكم من عمرتكم، فإنه أتم لحجكم وأتم لعمرتكم.^(١)

ويدلّ هذا الحديث على أن فكرة فصل الحج عن العمرة - بعدما أدخلها النبي ﷺ في الحج - ظهر في عصر عمر فقوله: «فأفصلوا حجكم من عمرتكم» صريح في فصل الحج والعمرة والإتيان بها في غير أشهر الحج، وقد روي أن العرب في العصر الجاهلي ترى الجمع بينهما من أفجر الفجور، فكأن الرجل تأثر بما رسب في ذهنه فحرم متعة الحج.

ثم إن السبب لنهي الخليفة عن متعة الحج أحد أمرين:

١. كراهته أن يكون الحجاج معرّسين بهن في الأراك، ثم يروحون للحج ورؤوسهم تقطر ماء، ولذلك منع عن أصل العمرة والاقتصار على الحج.

٢. خوف تسرب الفقر إلى سكان البيت حيث ليس لهم ضرع ولا زرع، فمنع عن الجمع بين العمرة والحج حتى يتقاطر الحاج في عاصمة الشهور إلى البلد الأمين، ولأجل هذه الغاية منع عن الجمع حتى يكون الحج في عام، والعمرة في عام آخر بإنشاء سفر مستقل لكل واحد.^(٢)

١. صحيح مسلم: ٤/٣٨، باب في متعة الحج والعمرة.

٢. ومن أراد التفصيل فليرجع إلى كتابنا: الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف: ١/٤٣٨-٤٧٢.

المسألة ٥: كل من حج أو اعتمر على طريق فميقاته، ميقات أهل ذلك الطريق وإن كان مهلاً أرضه غيره - كما أشرنا إليه سابقاً - فلا يتعين أن يحرم من مهلاً أرضه بالإجماع، والنصوص. منها: صحيحة صفوان «إن رسول الله ﷺ وقت المواقيت لأهلها، ومن أتى عليها من غير أهلها». *

* قد أشار المصنف إلى هذا الفرع عند الكلام في الميقات الثاني (العقيق) والثالث (الجحفة) فقال في الأول منها: «وهو ميقات أهل نجد والعراق ومن يمر عليه من غيرهم»، وقال في الثاني منها: «هي لأهل الشام ومصر والمغرب ومن يمر عليها من غيرهم إذا لم يحرم من الميقات السابق عليها».

ويدل على الحكم المزبور - مضافاً إلى أن مقتضى كون الإسلام ديناً عالمياً، وشريعته شريعة عالمية، وجود ميقات، لكل آفاقي أراد الحج وإن لم يكن من أهل هذه البلاد، وليس هنا ميقات خاص لهؤلاء، سوى هذه المواقيت الخمسة فهي ميقات لأهلها ولعجارتها من أي قوم ومنطقة كان - معتبرة إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: «من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلا من المدينة»^(١) والموضوع فيها كل من دخل المدينة لا من أقام فيها.

وصحيحة علي بن جعفر «أهل السند من البصرة»^(٢) أي أهل السند محرمون من البصرة.

وصحيحة صفوان التي وردت في المتن.^(٣)

١. الوسائل: ٨، الباب ٨ من أبواب المواقيت، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١ من أبواب المواقيت، الحديث ٥.

٣. الوسائل: ٨، الباب ١٥ من أبواب المواقيت، الحديث ١.

المسألة ٦: قد علم مما مرَّ أنَّ ميقات حج التمتع مَكَّة، واجباً كان أو مستحباً، من الآفاقي أو من أهل مكة وميقات عمرته: أحد المواقيت الخمسة، أو محاذاتها، كذلك أيضاً. وميقات حج القران والافراد: أحد تلك المواقيت مطلقاً أيضاً، إلا إذا كان منزله دون الميقات أو مَكَّة فميقاته منزله. ويجوز من أحد تلك المواقيت مطلقاً أيضاً، بل هو الأفضل. وميقات عمرتها: أدنى الحل إذا كان في مكة ويجوز من أحد المواقيت أيضاً. وإذا لم يكن في مكة فيتعين أحدها. وكذا الحكم في العمرة المفردة، مستحبة كانت أو واجبة. وإن نذر الإحرام من ميقات معين تعين. والمجاور بمكة بعد الستين حاله حال أهلها، وقبل ذلك حاله حال النائي. فإذا أراد حج الأفراد أو القران يكون ميقاته أحد الخمسة أو محاذاتها، وإذا أراد العمرة المفردة جاز إحرامها من أدنى الحل.*

* قد لخص المصنّف في المقام ما ذكره سابقاً، ونحن نشير إلى مواضعه في المسائل السابقة، فذكر في المقام مواقيت الحج والعمرة بأقسامها المختلفة.

١. ميقات حج التمتع مَكَّة

إنَّ مَكَّة المكرمة ميقات حج التمتع، سواء أكان واجباً كما في النائي الصرورة، أم مستحباً كما فيه أيضاً إذا لم يكن ضرورة؛ ومثله غير النائي إذا حج حجة الإسلام بقران أو أفراد، فيُستحب له حج التمتع، والميقات للجميع هو مَكَّة المكرمة. وقد أشار المصنّف إليه في الميقات السادس وقال: السادس: «مَكَّة المكرمة وهو لحج التمتع».

٢. ميقات عمرة التمتع

ذكر المصنّف أنّ ميقات عمرة التمتع هو أحد المواقيت الخمسة أو محاذاتها كذلك، أي سواء أكان واجباً أم مستحباً. غير أنّ اللازم على ضوء ما ذكره سابقاً، هو القول بالتفصيل الآتي:

الف: أنّ ميقات عمرة التمتع للنائي هو ما ذكره، فيُحرم من أحد المواقيت الخمسة أو ما يحاذيها على القول بكفاية المحاذاة للبعيد.

ب. من كان منزله بعد ميقات، يُحرم من منزله لعمرة التمتع، لإطلاق قوله ﷺ في صحيحة معاوية بن عمار وغيرها: «من كان منزله دون الوقت إلى مكة فليُحرم من منزله». بل لحجّ الأفراد أيضاً.

وهذا القسم لم يذكره المصنّف في المتن كالأقسام التالية.

ج. النائي الذي لا يمر بالميقات ولا بالمحاذي القريب، فقد سبق أنّ واجبه الإحرام من أدنى الحل.

د. المقيم بمكة قبل مضي سنتين، إذا أراد عمرة التمتع، فقد ذكر حكمه في المسألة الرابعة للفصل الثامن، وقيل: إنّ فيه أقوالاً ثلاثة: أحوطها أنّه يرجع إلى مهل أرضه، وأقواها أنّه يرجع إلى أحد المواقيت المخصوصة مخيراً فيها، والقول الثالث يرجع إلى أدنى الحل، فلاحظ.

أهل مكة إذا أرادوا الإتيان بالتمتع مستحباً فقد ذكره المصنّف في تلك المسألة وسأوى بينه وبين من لم ينقلب فرضه إلى الأفراد، وإنّ ميقاته أحد المواقيت أو أدنى الحل حيث قال: ثمّ الظاهر أنّ ما ذكرنا حكم من كان في مكة وأراد الإتيان بالتمتع. نعم لا يتصور في حقّه إلّا الوجهان: الإحرام من أحد المواقيت، أو

الإحرام من أدنى الحلّ دون الوجه الثالث، أعني: الإحرام من مهلّ أرضه لافتراض أنّه مكّي وليس مهاجراً.

هذه صور أربع لعمره التمتع، فكان على المصنّف التفصيل بينها.

٣. ميقات حجّ القران والافراد

إنّ للفرع صوراً:

الف. إذا كان منزله قبل الميقات ويحاول الإتيان بحجّ القران أو الأفراد - كما إذا حجّ حجة الإسلام (التمتع) - فميقاته، هو أحد المواقيت الخمسة أو ما يحاذيها، بناء على كفاية المحاذاة للبعيد أيضاً.

ب. إذا كان منزله بعد الميقات، فميقاته «دويرة أهله» وليس عليه الرجوع إلى الميقات.

ج. إذا كان من أهل مكّة، وكذا المجاور الذي انتقل فرضه إلى فرض أهل مكّة، فقد ذكر المصنّف أنّ ميقاته هو منزله، وقد مضى قول المصنّف عند قوله: «السابع: دويرة الأهل أي المنزل»، فقال: وهي لمن كان منزله دون الميقات إلى مكّة، بل لأهل مكّة أيضاً على المشهور الأقوى. إلى أن قال: وكذا المجاور الذي انتقل فرضه إلى فرض أهل مكّة وإن كان الأحوط إحرامه من الجعرانة، فلاحظ.

٤. ميقات عمرة القران والافراد

ذهب المصنّف في ميقات عمرة القران والافراد إلى التفصيل الآتي: لو كان في مكّة فيُحرم من أدنى الحل، ويجوز الإحرام من أحد المواقيت أيضاً.

ولو لم يكن في مكة يحرم من أحد المواقيت متعيناً.
 يلاحظ عليه: بأنه لاملزمة بين من لم يكن في مكة، وبين أن يكون منزله قبل الميقات، حتى يتعين عليه الإحرام من أحد المواقيت، بل ربّما يكون منزله بين الميقات ومكة، فهو أيضاً يحرم من أدنى الحلّ، وقد مرّ الكلام فيه في الميقات العاشر.

٥. ميقات العمرة المفردة

إن ميقات العمرة المفردة، وإن لم يكن مرفقاً بالحجّ، هو أدنى الحلّ، وقد مرّ الكلام فيه في الميقات العاشر، فقال المصنّف: «العاشر: أدنى الحلّ، وهو ميقات العمرة المفردة بعد حجّ القران والإفراد، بل لكلّ عمرة مفردة». وقد مرّ الكلام فيه.

٦. إذا نذر الإحرام من ميقات معين

إذا نذر الإحرام من ميقات معين، قال المصنّف: تعيّن الإحرام فيه لعموم الوفاء به، لكن بشرط أن يكون مشروعاً، فلو نذر الإحرام من الجحفة وهو في المدينة، فلا ينعقد النذر، لأنّه لا يجوز التجاوز عن مسجد الشجرة بغير إحرام، وليس النذر مشروعاً، بل هو ملزم لما هو مشروع بالذات. نعم لو لم يكن في المدينة وكان أمامه طريقان أحدهما ينتهي إلى الجحفة والآخر إلى مسجد الشجرة، فيجوز نذر الإحرام من الجحفة، فيجب العمل به.

٧. المجاور بمكة بعد سنتين

قد مضى الكلام فيه، في الفصل الثامن (فصل في أقسام الحج، المسألة

الثالثة) فقال المصنف: وإن من أقام بمكة سنتين، فلا إشكال في انقلاب وضعه إلى وضع المكي.

٨. المجاور بمكة قبل سنتين

تقدم الكلام فيه في الفصل الثامن، في المسألة الرابعة، وتقدم أن فيه أقوالاً ثلاثة - كما عرفت -.

الفصل الحادي عشر

في أحكام المواقيت

المسألة ١: لا يجوز الإحرام قبل المواقيت، ولا ينعقد. ولا يكفي المرور عليها محرماً، بل لابد من إنشائه جديداً.

ففي خبر «ميسرة»: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وأنا متغير اللون فقال عليه السلام: «من أين أحرمت بالحج؟» فقلتُ من موضع كذا وكذا، فقال عليه السلام: «رب طالب خير يزل قدمه» ثم قال: «أيسرك إن صليت الظهر في السفر أربعاً»، قلت: لا، قال: «فهو والله ذاك». *

* هنا فرعان:

١. حكم الإحرام قبل الميقات.

٢. عدم كفاية المرور عليها محرماً.

وإليك دراسة الفرعين واحداً بعد الآخر.

الفرع الأول: لا يجوز الإحرام قبل الميقات اتفاقاً.

أقول: إن هذه المسألة من المسائل التي اتفقت فيها الإمامية على كلمة واحدة، وهي عدم الجواز، واتفق الجمهور على كلمة أخرى وهي الجواز، بل قال بعضهم: إن الأفضل الإحرام قبله.

١. قال الشيخ في «الخلاف»: لا يجوز الإحرام قبل الميقات، فإن أحرم لم ينعقد إحرامه، إلا أن يكون نذر ذلك.

وقال أبو حنيفة: الأفضل أن يُحرم قبل الميقات. وللشافعي فيه قولان: أحدهما مثل قول أبي حنيفة، والثاني: الأفضل من الميقات، إلا أنه ينعقد قبله على

كل حال.^(١)

٢. قال المفيد: إن رسول الله وقت لكل قوم ميقاتاً يُحرمون منه، لا يجوز لهم التقدم في الإحرام قبل بلوغه ولا التأخر عنه.^(٢)

٣. قال الشيخ: لو أن إنساناً أحرم قبل ميقاته، كان إحرامه باطلاً، واحتاج إلى استئناف الإحرام من الميقات.^(٣)

٤. وقال المحقق: من أحرم قبل هذه المواقيت لم ينعقد إحرامه إلا لناذر.^(٤)

٥. قال العلامة في «المنتهى»: لا يجوز الإحرام قبل الميقات، ذهب إليه علماؤنا أجمع إلا ما نستثنيه، وأطبق الجمهور على جواز ذلك، واختلفوا في الأفضل، فقال مالك: الأفضل الإحرام من الميقات ويكره قبله، وبه قال عمر وعثمان، وعطاء وأحمد وإسحاق. وقال أبو حنيفة: الأفضل الإحرام من بلده، وللشافعي كالقولين، لنا: [قول النبي ﷺ] خذوا عني مناسككم وأجمع المسلمون كافة على أنه ﷺ أحرم من الميقات أيضاً فإن فعله ﷺ كان بياناً للأمر المطلق بالحج فيكون واجباً.^(٥)

٦. وقال في «التذكرة»: لا يجوز الإحرام قبل الميقات عند علمائنا إلا لناذر على خلاف، ولمريد العمرة في رجب إذا خاف فواته، وأطبق العامة على جوازه،

١. الخلاف/٢/٢٨٦، المسألة ٦٢.

٢. المقنعة: ٣٩٤.

٣. النهاية: ٢٠٩.

٤. الشرائع/١/٢٤٢.

٥. المنتهى/١٠/١٧٤-١٧٥، الطبعة الحديثة.

واختلفوا في الفضل.^(١)

ويدل على مذهب الإمامية روايات متضافرة نقلها في الوسائل في الباب التاسع والحادي عشر، ومما روي فيه قوله:

وقد كتب الرضا عليه السلام فيما كتب إلى المأمون: «ولا يجوز الإحرام دون الميقات».^(٢) وهو يعرب عن كون عدم الجواز من مسلمات مذهب الأئمة عليه السلام.

وفي صحيح ابن أذينة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام في حديث: «ومن أحرم دون الوقت فلا إحرام له».^(٣) مضافاً إلى ما نقله المصنف في المتن من خبر «ميسر».^(٤) ووصفه بالخبر لوقوع سهل بن زياد في السند، وإلا فكُل من وقع فيه فهو ثقة كالآتي: أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي، عن علي بن النعمان الأعلم النخعي الثقة، عن علي بن عقبة الثقة، عن ميسر الثقة.^(٥)

١. التذكرة: ١٩٥/٧.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٩ من أبواب المواقيت، الحديث ٤.

٣. الوسائل: ٨، الباب ٩ من أبواب المواقيت، الحديث ٣.

٤. الوسائل: ٨، الباب ١١ من أبواب المواقيت، الحديث ٥. وما في المتن من «ميسرة» غير صحيح.

٥. ألف العالم السورّي جمال الدين القاسمي الدمشقي (١٢٨٣-١٣٣٢ هـ) كتاباً أسماه: ميزان الجرح والتعديل نشر أولاً في مجلة المنار ثم جمع منها ونشر مستقلاً عام ١٣٣٠ هـ حاول فيه إثبات جواز الرواية عن المخالفين، قائلاً بأن السلف قالوا بحجية رواية كل مسلم عدل صدوق ثبت في روايته ولم يسألوا بها غمز أو بُز أو رمي به علماً بأن المسائل النظرية أو التي دخل على أصولها تأويل بنظر المؤول هي من المجتهد فيها، والمجتهد مأجور أصاب أم أخطأ.

ثم كتب مصلح الدين الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء (١٢٩٤-١٣٧٣ هـ) نقداً على ذلك الكتاب أسماه «عين الميزان» وقد وافقه في بعض القول وخالفه في من ثبت كفره وردته عن الإسلام كالخوارج والنواصب، ونقد خطة البخاري حيث نقل عن عمران بن حطان الذي هو من رؤوس الخوارج بل كان داعية إلى هذه الضلالة (اقرأ الرسالتين في العدد ١٦ من مجلة علوم الحديث، ذكرنا هذه الحاشية بمناسبة وقوع سهل بن زياد في السند).

نعم، يستثنى من ذلك موضعان: أحدهما: إذا نذر الإحرام قبل الميقات، فإنه يجوز ويصح للنصوص، منها خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «لو أن عبداً أنعم الله تعالى عليه نعمة، أو ابتلاه ببلية فعافاه من تلك البلية، فجعل على نفسه أن يحرم من خراسان كان عليه أن يتم». *

ويظهر من غير واحد من الروايات أن الجمهور اتخذوا قول علي عليه السلام حجة على الجواز، وقد فسره أئمة أهل البيت عليهم السلام وإن كلامه عليه السلام لا مساس له بالمقام^(١).

الفرع الثاني: إذا أحرم قبل الميقات ومَرَّ عليه محرماً، دون أن ينشئ إحراماً جديداً، لا يكفي، وقد مرَّ في صحيح ابن أذينة: «فلا إحرام له» بل القدر المتيقن من الروايات الدالة على عدم الكفاية، هو الإحرام قبل الميقات والمرور عليه محرماً. فكيف يكون المرور عليه محرماً كافياً؟! بل لابد من إنشاء الإحرام عند المرور به.

* اختلفت كلمة الأصحاب في صحة الإحرام قبل الميقات بالنذر، فذهب جماعة كالشيخ في «المبسوط»، وسلاّر في «المراسم»، وابن حزة في «الوسيلة»، والمحقق في «الشرائع»، وأكثر المتأخرين إلى الجواز.

١. قال الشيخ في «المبسوط»: لا ينعقد الإحرام إلا من المواقيت التي وقتها رسول الله ﷺ ومتى ما أحرم قبل الميقات لم ينعقد إحرامه ويحتاج إلى استثنائه من الميقات، إلا أن يكون قد نذر ذلك، فإنه يجب عليه الوفاء به، ويحرم من المواضع التي نذر^(٢).

٢. قال سلاز: الإحرام على ضربين: إحرام عن نذر، وإحرام من غير نذر، فما كان عن نذر فإنه يجب من حيث عقد به ولو نذر من بُعدٍ عن الميقات، فإذا وصل إلى الميقات المعروف فعليه تجديد الإحرام.^(١)

وهو يفارق الشيخ في إلزامه بتجديد الإحرام إذا وصل إلى الميقات.

٣. وقال ابن حمزة: لا ينعقد (الإحرام من موضعه) إلا لاثنتين: أحدهما من نذر تقديم الإحرام على الميقات، والثاني من يعتمر في رجب ويخاف إن لم يحرم قبل الوصول إليه انقضى الشهر.^(٢)

٤. وخالفهم ابن إدريس وقال: والأظهر الذي يقتضيه الأدلة وأصول مذهبنا: أن الإحرام لا ينعقد إلا من الميقات، سواء أكان منذوراً أو غيره، ولا يصح النذر بذلك أيضاً، لأنه خلاف المشروع، ولو انعقد بالنذر كان ضرب المواقيت لغواً، والذي اخترناه، يذهب إليه السيد المرتضى رحمته الله وابن أبي عقيل من أصحابنا، وشيخنا أبو جعفر في مسائل خلافه.^(٣)

ونقل العلامة في «المختلف» عدم الجواز عن ابن الجنيد وابن بابويه^(٤) وعذر المرتضى وابن إدريس في المسألة واضح، لأنهما لا يعملان بخبر الواحد، والأخبار الدالة على الجواز ليست متواترة ولا محفوفة بالقرائن المفيدة للعلم حتى يُستند إليها.

٥. وقال المحقق: ومن أحرم قبل هذه المواقيت لم ينعقد إحرامه، إلا لناذر بشرط أن يكون إحرام الحج في أشهره، أو لمن أراد العمرة المفردة في رجب وخشي

١. المراسم: ١٠٨.

٢. الوسيلة: ١٥٩-١٦٠.

٣. السرائر: ١/٥٢٦-٥٢٧.

٤. المختلف: ٤/٤١.

تقضيهِ. ^(١)

ونسب الجواز إلى أكثر المتأخرين في «الرياض» بل الأكثر مطلقاً. قال: وعليه أكثر المتأخرين على ما أجده أو مطلقاً على ما يستفاد من الذخيرة. ^(٢)

إن مقتضى القاعدة هو عدم صحة الإحرام قبل الميقات مطلقاً حتى بعد النذر، لأنّ العناوين الثانوية نظير النذر والعهد واليمين، لا تغتبر الأحكام الواقعية، فلو نذر أن يتوضأ بالماء المضاف، لا يؤثر نذره في انقلاب الحكم الواقعي، أعني: عدم الصحة إلى الصحة.

فإطلاقات لزوم الإحرام من الميقات، لا متقدماً ومتأخراً حاكم في المقام، إلّا أن يدلّ دليل قاطع على الخروج عنه.

ويدلّ على المشهور روايات ثلاث:

الرواية الأولى: ما رواه الشيخ بسند صحيح عن الحسين بن سعيد، عن حماد، عن الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل جعل لله عليه شكراً أن يُحرم من الكوفة؟ قال: «فليُحرم من الكوفة، وليف لله بها قال». ^(٣)

ودلالته واضحة وقد أشكل على السند بوجهين: ^(٤)

١. احتمال أن يكون الحلبي مصحف «علي»، ولذلك ذكر في الوسائل لفظة «علي» بعد الحلبي، ولو فرضت صحة لفظة «علي» فالمراد به هو علي بن أبي حمزة البطائني الواقفي، ولذلك ضعف صاحب منتقى الجمان الرواية.

١. الشرائع ١/ ٢٤٢.

٢. رياض المسائل ٦/ ١٩٨، ولاحظ الذخيرة: ٥٧٤.

٣. الوسائل ٨: الباب ١٣ من أبواب المواقيت، الحديث ١.

٤. الإشكال بكلا شقيّيه لصاحب منتقى الجمان ٣/ ١٩٣.

أقول: احتمال كون «الحلي» مصحف «علي» وإن المراد به هو «علي بن أبي حمزة» بعيد جداً، لأنّ ظاهر الرواية أنّ الراوي (سواء أكان الحلي أو علياً) سأل الإمام مشافهة وأجاب الإمام كذلك. مع أنّ علي بن أبي حمزة في رواية أخرى - ستوافيك - كتب إلى أبي عبد الله عليه السلام يسأله عن حكم الإحرام قبل الميقات؟ فوافاه الجواب بعدم الجواز، وعلى هذا فلا موجب لأن يسأل ابن حمزة الإمام عن الموضوع مرتين، فلو كانت المكاتبة متقدمة، صار السؤال الشفهي لغواً؛ ولو كان السؤال مشافهة متقدماً كانت المكاتبة كذلك، وهذا يدلّ على أنّ السائل هو عبيد الله بن علي الحلي. ^(١)

ولو افترضنا أنّ الصحيح هو علي فمن أين علم أنّ المراد، هو ابن حمزة مع احتمال أن يكون المراد به، هو علي بن يقطين، أو علي بن المغيرة الثقتان.

فإن قلت: روى الشيخ في «التهذيب» عن حماد بن عيسى عن علي بن أبي حمزة، قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل جعل لله عليه شكراً من بلاء ابتلى به إن عافاه الله أن يحرم من الكوفة؟ قال: «فليحرم من الكوفة». ^(٢)

قلت: لا يكون ذلك شاهداً على أنّ المروي عنه في الرواية السابقة هو علي بن أبي حمزة دون الحلي، لأنّها مروية عن أبي عبد الله عليه السلام، وهذه الرواية مروية عن أبي الحسن عليه السلام.

٢. لو كان المراد من حماد هو حماد بن عيسى (المتوفى سنة ٢٠٨ هـ) فتبعد روايته عن عبيد الله بن علي الحلي، الذي هو من أجلاء أصحاب الإمام الصادق عليه السلام.

١. كلّما أطلق الحلي يراد به عبيد الله بن علي بن أبي شعبة الكوفي الحلي، وكان كبير إخوته، وديناً يطلق على أخيه محمد بن علي الحلي. لاحظ رجال النجاشي برقم ٦١٠.

٢. التهذيب: ٨/ ٣١٤، باب النذور، الحديث ٤٣.

ولو كان المراد من حماد هو حماد بن عثمان (المتوفى عام ١٩٠ هـ) فروايته عن «عبيد الله بن علي الحلبي» لا بأس بها لكن يبقى الإشكال في رواية «الحسين بن سعيد» عن حماد بن عثمان، لأن ابن سعيد من أصحاب الرضا والجوادين عليه السلام فكيف يروي عن حماد بن عثمان الذي هو من أصحاب الصادق عليه السلام.

أقول: نحن نختار كلا الوجهين، ونجيب:

أما الأول فنفرض أن المراد هو حماد بن عيسى الجهني غريق الجحفة لكن النجاشي صرح بأنه مات عن نيف وتسعين، ولفظة «نيف» يطلق على ما بين الثلاثة والتسعة، فلنفترض أنه مات وله من العمر خمسة وتسعين عاماً، فيكون من مواليد حوالي ١١٣ أو ١١٤ هـ الذي مات فيه أبو جعفر الباقر عليه السلام وتصدى ابنه - الإمام الصادق عليه السلام - للإمامة، فيمكن أن يروي عن عبيد الله بن علي الحلبي الذي هو من أصحاب الصادق، وقد روى حماد بن عيسى عن نفس أبي عبد الله عليه السلام عشرين رواية، ذكره النجاشي في ترجمته. ^(١)

وإذا كان المراد هو حماد بن عثمان، فرواية الحسين بن سعيد عنه موجودة في الأسانيد وإن كانت قليلة. ^(٢)

الرواية الثانية: روى الشيخ باسناد صحيح عن علي بن أبي حمزة قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل جعل لله عليه أن يحرم من الكوفة؟ قال: «يحرم من الكوفة». ^(٣)

والسند ضعيف بعلي بن أبي حمزة.

١. رجال النجاشي: ١٤٢ برقم ٣٧٠.

٢. لاحظ التهذيب: ١/ ١٢١ برقم ٣١٩، وأيضاً ٣/ ١٧٢، طبعة النجف الأشرف.

٣. الوسائل: ٨، الباب ١٣ من أبواب المواقيت، الحديث ٢.

ولا يضرّ عدم رجحان ذلك - بل مرجوحيته - قبل النذر مع أنّ اللازم كون متعلق النذر راجحاً، وذلك لاستكشاف رجحانه بشرط النذر من الأخبار.

واللّازم رجحانه حين العمل ولو كان ذلك للنذر. ونظيره مسألة الصوم في السفر المرجوح أو المحرّم من حيث هو مع صحّته ورجحانه بالنذر، ولا بدّ من دليل يدلّ على كونه راجحاً بشرط النذر، فلا يرد أنّ لازم ذلك صفة نذر كلّ مكروه أو محرّم، وفي المقامين المذكورين الكاشف هو الأخبار، فالقول بعدم الانعقاد - كما عن جماعة لما ذكر - لا وجه له، لوجود النصوص وإمكان تطبيقها على القاعدة.*

الرواية الثالثة: موثقة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «لو أنّ عبداً أنعم الله عليه نعمة أو ابتلاه ببلية فعافاه من تلك البلية فجعل على نفسه أن يحرم بخراسان كان عليه أن يتمّ». والسند موثق.^(١)

والمجموع كاف في الإفتاء بالجواز، مع كون الحكم هو المشهور بين الفقهاء، وقد عرفت عذر من توقف.

* إنّ الإشكال في المقام معروف وحاصله: أنّ النذر يتعلّق بالراجع بالذات، والمفروض أنّ الإحرام قبل الميقات حرام تشريعاً وكيف يتعلّق النذر بالمرجوح، وليس النذر مشرعاً، مقلّباً للمرجوح إلى الراجع.

وقد أجاب عنه المصنّف في المتن بوجهين:

الأول: استكشاف رجحانه بشرط النذر من الأخبار.

يلاحظ عليه: بأنه إن أُريد من الاستكشاف، هو الكشف الحقيقي وأنه كان راجحاً بالذات، كشف عنه اخبار النذر، ففيه أنه خلاف المفروض، لأن تشبيه المحرم قبل الميقات، بمن يصلّي أربعاً في موضع القصر، كاشف عن عدم كونه راجحاً بالذات، ولذلك وصف الإمام عمله بقوله: «رب طالب خير تنزل قدمه»^(١).

وإن أُريد من الاستكشاف، انقلاب المتعلّق بالنذر إلى كونه راجحاً، ففيه أن الدور باق بحاله، لأنّ مشروعية النذر - المقلّب - رهن أن يكون المتعلّق راجحاً قبل النذر، وتوقف صيرورته راجحاً على النذر يلزم الدور.

فإن قلت: يمكن رفع الدور بالقول بأنّ صحّة النذر، متوقّفة على رجحان متعلّقه، ولكن رجحانه غير متوقّف على صحّة النذر، بل على نفس النذر.

قلت: إنّ الإجمال في عالم الشبوت غير معقول، فقوله: إنّ الرجحان يتوقف على «النذر» لا يخلو إمّا أنه يتوقف على النذر الصحيح، أو الباطل أو الأعمّ منهما، فعلى الأول يلزم الدور، وعلى الثاني، يلزم أن يكون الرجحان نتيجة نذر باطل وهو غير معقول، وعلى الثالث يلزم كلا المحذورين.

الثاني: اللازم رجحانه حين العمل ولو كان ذلك للنذر.

يلاحظ عليه: أنّ الرجحان الطارئ على المتعلّق لأجل انطباق عنوان عليه يجعله راجحاً حين العمل لا بدّ له من سبب.

فإن كان السبب هو النذر المتقدّم، يلزم الدور، لأنّ الرجحان الطارئ حين العمل متوقف على النذر المتقدّم، ومن جانب آخر صحّة النذر المتقدّم، يتوقف على الرجحان المتأخّر، وهذا هو الدور.

وإن كان المنشأ لطروء الرجحان غير النذر فما هو؟

الثالث: ما أجاب به السيد الخوئي بأن لزوم الرجحان في متعلق النذر ليس من الأحكام العقلية غير القابلة للتخصيص، وإنما هو حكم شرعي تعبدّي يقبل التخصيص، هذا إذا قلنا بلزوم الرجحان النفسي في متعلق النذر، فيخصص بهذا المورد وما أشبهه.

وأما لو قلنا بعدم اشتراط الرجحان النفسي واعتبرنا مطلق الرجحان ولو كان الرجحان ثابتاً في ظرف العمل وناشئاً من قبل النذر فلا موجب للتخصيص. يلاحظ عليه: أنّ ماهية النذر، هو التقرب إلى الله والشكر له أزاء قضاء حاجته والمقرب فرع أن يكون العمل في حد ذاته راجحاً ومحبباً، وكفاية كونه محبباً ولو بعد تعلّق النذر، كما ترى يخالف ارتكاز الناذر.

الرابع: ما أجاب به بعض الأجلة من الأساتذة في تعليقه على العروة وهو: أنّ الإحرام قبل الميقات راجح ذاتاً وصار مرجوحاً بالعرض لكونه ردّاً لهدية الله تعالى لعباده، بترخيص ترك الإحرام إلى الميقات لغير المنذور، وأما المنذور فباق على رجحانه الذاتي، وكذا الصوم في السفر.

يلاحظ عليه: بأنّ ردّ الهدية قبيح، خصوصاً إذا كان المهدي هو الله سبحانه، وهو باق على حاله في كلتا الحالتين قبل النذر وبعده، ونذر القبيح يكون أقبح.

الخامس: ما أفاده السيد الحكيم بقوله: ليس الدليل على عدم مشروعية الإحرام قبل الميقات، إلّا كسائر الأدلة، يصحّ تقييد إطلاقه الأحوالي، كما يصحّ تقييد إطلاق غيره، وقد دلّ الدليل على صحّة الصلاة تماماً في السفر في بعض الموارد، وعلى صحّة الصلاة قبل الوقت في بعض الموارد، وكما جاز الخروج به عن إطلاق دليل بطلان الصلاة تماماً في السفر، وعن إطلاق دليل بطلان الصلاة قبل

الوقت فليجز في المقام ذلك.^(١)

يلاحظ عليه : ليس الإشكال في إمكان تقييد إطلاق ما دلّ على عدم جواز الإحرام قبل الميقات بدليل نظير أخويه (الصلاة أربعاً في السفر والصلاة قبل الوقت) إنّما الإشكال في إمكان تقييده بالنذر، حيث يشترط في إمكان التقييد به، كون المتعلق راجحاً قبل النذر، وهو غير موجود في المقام فقياس التقييد بالنذر، بغيره، قياس مع الفارق، إذ التقييد بغير النذر غير مشروط بشيء، بخلاف التقييد به.

السادس: أنّ صحة النذر كاشف عن رجحان المتعلق ذاتاً وإنّما لم يؤمر بها لأجل وجود مانع وهو كونه حرجياً.

فإن قلت: إذا كان حرجياً يكون العمل غير مشروع لما ثبت في محله من أنّ أدلة الحرج، ناظرة إلى عدم المشروعية، ولذا يكون الوضوء والغسل الحرجيّان، ممنوعين باطلين.

قلت: المرفوع، هو الحرج الناشئ من تشريع الشارع بحيث يكون هو السبب للحرج كما يجابه الوضوء الحرجي مثلاً، وأمّا الحرج الناشئ من جانب التزام العبد، كما في المقام فلا دليل على رفعه.

يلاحظ عليه: بأنّ لازمه صحة نذر كلّ فعل عبادي حرجي بحجّة أنّ الحرج مانع من التزام العبد، لا تشريع الشارع.

والصحيح أن يقال: أنّ الإحرام من الميقات، راجح ذاتاً وحرمة إنّما هي حرمة تشريعية وإنّ الشارع لم يرخصه - لتسهيل الأمر على العباد - والحرمة التشريعية مرتفعة بإذن الشارع له، إذا نذره المكلف.

وفي إلحاق العهد واليمين بالنذر وعدمه وجوه، ثالثها: إلحاق العهد دون اليمين. ولا يبعد الأول لإمكان الاستفادة من الأخبار. والأحوط الثاني (عدم الإلحاق) لكون الحكم على خلاف القاعدة، هذا ولا يلزم التجديد في الميقات، ولا المرور عليها، وإن كان الأحوط التجديد، خروجاً عن شبهة الخلاف.*

* هنا فرعان:

١. هل يلحق العهد واليمين ، بالنذر في جواز الإحرام قبل الميقات أو لا؟
٢. لو قلنا بصحة الإحرام قبل الميقات بالنذر أو الأعم، هل يجب تحديده في الميقات؟

الأول: هل يلحق العهد واليمين بالنذر؟

أما الأول: فقد ذهب الشهيد الثاني إلى إلحاق العهد واليمين بالنذر وقال: والظاهر عدم الفرق في ذلك بين النذر وأخويه، وإن كان النذر هو المستعمل فيه، لأن النصوص شاملة لها فإنها مفروضة في من جعل ذلك عليه،^(١) لله.

وأما الثاني: أي عدم الإلحاق فيظهر من كل من عبّر بالنذر، كأكثر نصوص الأصحاب الماضية.

قال في «الجواهر»: إن المعقد هو النذر بل قد يدعى أنه المنساق من النص،

بل الظاهر عدم دخول اليمين فيه، كل هذا، مع مخالفة المسألة للقواعد، وينبغي الاقتصاد على المتيقن^(١).

ثم إن السيد الحكيم رحمته الله اتخذ صحيحة الحلبي مقياساً للحاق وعدمه حيث جاء فيها: «عن رجل جعل لله عليه شكراً أن يحرم من الكوفة» قائلاً بأن اللام في قوله «جعل لله» للتملك، فهو يعم النذر، دون العهد واليمين، وذلك لأن النذر يتضمن إنشاء تملك الله سبحانه نفس المنذور - بخلاف العهد - فإنه يتضمن إنشاء معاهدة مع الله على فعل (كأنه يتخذه سبحانه شاهداً على فعله) واليمين ليس فيه إنشاء مضمون إيقاعي^(٢).

وعلى ضوء ذلك فلا يدخل العهد واليمين في النصوص. أما الأول، فإنه وإن كان يشمل الإنشاء والجعل، لكن ليس فيه تملك شيء لله؛ وأما الثاني، فلا أنه لا يشمل الجعل أصلاً (وإنما هو إخبار عن أنه يفعل أو لا يفعل).

يلاحظ عليه أولاً: أنه يحتمل أن يكون «اللام» في قوله «الله» هو للإخلاص بمعنى أنه يُحرم قبل الميقات لوجه الله، قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا أُعْظَمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَفَرَادَى﴾^(٣) وعلى ذلك يكون الميزان الالتزام النفسي المرتبط بالله سبحانه، وهو متحقق في الموارد الثلاثة، فالناذر والمعاهد والخالف يلتزم في نفسه عملاً مرتبطاً بالله سبحانه.

وثانياً: لو كان الميزان هو صحيحة الحلبي، فالأولى أن يستدل بها ورد في سؤال السائل: في من جعل لله عليه شكراً أن يحرم من الكوفة، فالموضوع انصباع

١. الجواهر: ١٨/ ١٢٣.

٢. المستمسك: ١١/ ٣٠٠.

٣. سبأ: ٤٦.

العمل بصبغة الشكر وهو موجود في النذر، دون العهد واليمين إلا أن يتقدّم عليها جملة تكون قرينة على أن عهده وحلفه بالله، للإحرام من الكوفة، لغاية الشكر فيكون من مصاديق الصحيحة.

وثالثاً: إن الموضوع في الموثقة، هو «جَعَلَ على نفسه أن يحرم من خراسان» ومعناه الالتزام بالإحرام قبل الميقات وهو يعمّ الأقسام الثلاثة، فالكلّ تشتمل على الالتزام وما في ظاهر عبارته «من عدم اشتغال اليمين على إنشاء مضمون إيقاعي» غير ظاهر ويكون مقتضى الأدلة إلحاقهما بالنذر.

وعلى فرض الشكّ في الإلحاق يكون مقتضى الاحتياط هو العمل بالإحرام قبل الميقات، ثمّ تجديده فيه.

والمصنّف جعل عدم الإلحاق هو الأحوط مستدلاً بأنّ الحكم على خلاف القاعدة. وهو بظاهره غير صحيح، لأنّ معناه أنّ عدم العمل بالعهد واليمين بعد صدورهما من المكلف هو الأحوط مع أنّ الاحتياط في العمل بمقتضى العهد واليمين بعد صدورهما، ولذلك التجأ السيد الخوئي إلى تفسيره بأنّه ليس للعاهد الاكتفاء بالإحرام من موضع العهد، بل يجمع بين الأمرين.^(١)

الثاني: عدم التجديد في الميقات

إذا انعقد الإحرام صحيحاً قبل الميقات بالنذر فقط أو مع أخويه، فلا وجه للتجديد عند المرور عليه. نعم لا يترك الاحتياط في العهد واليمين لاحتمال اختصاص الجواز بالنذر، بل مطلقاً استحباباً خروجاً عن شبهة الخلاف.

والظاهر اعتبار تعيين المكان، فلا يصح نذر الإحرام قبل الميقات مطلقاً، فيكون مختيراً بين الأمكنة، لأنه القدر المتيقن، بعد عدم الإطلاق في الأخبار. نعم لا يبعد الترديد بين المكانين، بأن يقول: الله عليّ أن أحرم إما من الكوفة أو من البصرة، وإن كان الأحوط خلافه. ولا فرق بين كون الإحرام للحجّ الواجب أو المندوب أو للعمرة المفردة. نعم لو كان للحجّ أو عمرة التمتع يشترط أن يكون في أشهر الحجّ، لاعتبار كون الإحرام لهما فيها، والنصوص إنّما جوزت قبل الوقت المكاني فقط. ثمّ لو نذر وخالف نذره فلم يحرم من ذلك المكان - نسياناً أو عمداً - لم يبطل إحرامه إذا أحرم من الميقات. نعم عليه الكفارة إذا خالفه متعمداً. *

* هنا فروع:

١. اعتبار تعيين المكان ولو إجمالاً.
 ٢. لا فرق في جواز الإحرام قبل الميقات بالنذر، بين كون الإحرام للحجّ الواجب أو المندوب أو العمرة المفردة.
 ٣. إذا كان الإحرام قبل الميقات للحجّ أو عمرة التمتع، يشترط أن يكون الإحرام في أشهر الحجّ.
 ٤. لو لم يحرم من المكان الذي عينه، عمداً أو نسياناً يصحّ إحرامه من الميقات إلّا أنّه تجب عليه الكفارة.
- وإليك دراسة الجميع واحداً بعد الآخر:

الفرع الأول: أنّ اعتبار تعيين المكان، هو الظاهر من البحراني والنفراوي حيث ذكرا في عنوان المسألة «الموضع المعين». قالوا: ومن نذر الإحرام من موضع

معين قبل الميقات.^(١)

وجهه أنّ الحكم على خلاف القاعدة فيقتصر على موضع اليقين، وهو جواز الإحرام من مكان معين، نعم لم يستبعد المصنّف التردد بين المكانين بأن يقول: «لله عليّ أن أحرم إما من الكوفة أو من البصرة» ولكن الظاهر خلافه، لأنّه إذا جاز التردد بين المكانين، جاز التردد بين الأماكن أيضاً.

وتوهم أنّ لازم الاختصار بالمتيقن هو الاختصار بما ذكر في النصوص من الكوفة أو خراسان، مدفوع بأنّ القيد جاء في كلام الراوي، ولا يشكّ العرف في أنّها ذكرا من باب المثال.

الفرع الثاني: عدم الفرق بين كون الإحرام للحجّ الواجب والمندوب أو العمرة المفردة، وذلك لإطلاق النصّ والفتوى.

الفرع الثالث: إذا كان الإحرام للحجّ أو عمرته يشترط أن يكون في أشهر الحجّ، وقد مرّ في كلام المحقق في «الشرائع» أنّه قال: «إلا لناذر بشرط أن يقع إحرام الحجّ في أشهره» ووجهه واضح، لأنّ الروايات بصدد بيان حكم المكان، لا الزمان، فتجوز تقديم الإحرام مكاناً، لا يكون دليلاً على جواز تقديمه زماناً، فالأدلة الدالة على لزوم كون الإحرام للحجّ، أو عمرة الحجّ - سواء كانت العمرة، عمرة التمتع، أو عمرة الأفراد - في أشهر الحجّ محكمة لا تتغير بالنذر.

الفرع الرابع: إذا نذر الإحرام من الموضع المعين ولكن أحرم من الميقات نسياناً فلا شكّ في صحّة إحرامه من الميقات لارتفاع وجوب الوفاء بالنذر بحديث الرفع، فيكون إطلاق ما دلّ على وجوب الإحرام من المواقيت، حاكماً. إنّما الكلام إذا ترك الإحرام من الموضع المعين تعمداً، فاستشكل السيد

الحكيم في إحرامه من الميقات، قائلاً بأن النذر يقتضي ملك الله سبحانه للمندور على وجه يمنع من قدرة المكلف على تفويته، والإحرام من الميقات عمداً لما كان تفويتاً للواجب المملوك، كان حراماً فيبطل إذا كان عبادة.^(١)

يلاحظ عليه: بعد تسليم أن معنى النذر «تمليك العمل لله، المانع من قدرة المكلف على تفويته»، بأن مرجع ما ذكره إلى أن النذر يوجب تقييداً وتغييراً في الأمور به بحيث يكون هنا واجب واحد وهو الإحرام من الموضع المعين، نظير إيجاب السورة في الصلاة، حيث يكون الواجب في حق المكلف هو الصلاة مع السورة.

ولكن الظاهر هو التفريق، بين المقامين، وذلك لأن السورة خصوصية مأخوذة في الصلاة من جانب الشارع فيتعلق أمر واحد بالواجب الواحد المركب، بخلاف المقام فإنها مأخوذة من جانب المكلف، لأنه هو الذي التزم بذلك، فهذا لا يوجب الانقلاب، بل يكون هنا واجبان: الوفاء بالنذر، والإحرام من المواقيت، بحيث لو عمل بنذره يسقط الوجوب الثاني، فلو تخلف فإنما عصى الأمر الأول، ويبقى الأمر الثاني بحاله.

ويمكن أن يقال: إن المفوت لما ملكه سبحانه - على فرض صحته - ليس هو الإحرام من الميقات، بل عدم إحرامه من المحل الذي نذر أن يحرم منه، وعلى هذا يلزم التفصيل بينا أمكن الرجوع إلى المحل الذي نذر أن يحرم فيه وعدمه، فعلى الأول يجب الرجوع ولا يصح الإحرام من الميقات، وعلى الثاني يصح لسقوط الأمر بالوفاء بالنذر، بالعصيان.

ومع ذلك كله فالأقوى الصحة مطلقاً لإمكان حفظ الأمرين عن طريق

ثانيهما: إذا أراد إدراك عمرة رجب وخشي تقضيه إن أئخر الإحرام إلى الميقات، فإنه يجوز له الإحرام قبل الميقات، وتحسب له عمرة رجب، وإن أتى ببقية الأعمال في شعبان لصحبة إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام عن رجل يحيى معتمراً ينوي عمرة رجب فيدخل عليه الهلال قبل أن يبلغ العقيق، يحرم قبل الوقت ويجعلها لرجب، أو يؤخر الإحرام إلى العقيق ويجعلها لشعبان؟ قال: يحرم قبل الوقت لرجب فإن لرجب فضلاً. وصحبة معاوية بن عمار: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ليس ينبغي أن يحرم دون الوقت الذي وقت رسول الله ﷺ. إلا أن يخاف فوت الشهر في العمرة. ومقتضى إطلاق الثانية جواز ذلك لإدراك عمرة غير رجب أيضاً، حيث إن لكل شهر عمرة، لكن الأصحاب خصصوا ذلك برجب فهو الأحوط، حيث إن الحكم على خلاف القاعدة. والأولى والأحوط - مع ذلك - التجديد في الميقات، كما أن الأحوط التأخير إلى آخر الوقت، وإن كان الظاهر جواز الإحرام قبل الضيق إذا علم عدم الإدراك إذا أخر إلى الميقات. بل هو الأولى، حيث إنه يقع باقي أعمالها أيضاً في رجب. والظاهر عدم الفرق بين العمرة المندوبة والواجبة بالأصل أو بالنذر ونحوه.*

الترتب فيما إذا أمكن الرجوع. والحق ما ذكرنا من عدم تقييد الأمر بالإحرام من الميقات بالنذر، فلاحظ.

* هنا فروع:

١. جواز تقديم الإحرام في شهر رجب إذا خشي تقضيه.
٢. اختصاص الجواز بشهر رجب وعدمه.
٣. جواز تأخير الإحرام إلى آخر الشهر وعدمه.

٤. عدم اختصاص الجواز بالعمرة المندوبة، بل يعم الواجبة بالأصل أو بالنذر.

وإليك دراسة الفروع واحداً بعد الآخر:

الفروع الأول: يجوز تقديم الإحرام على الميقات فيما إذا اعتمر في شهر رجب وخاف خروجه قبل الوصول إلى أحد المواقيت، فالمشهور أنه يجوز له الإحرام قبل الميقات لدرك فضل الشهر، وقد ادّعى عليه الاتفاق في «المعتبر» و«المنتهى» و«المسالك».

قال في الأول: عليه إجماع أصحابنا.^(١)

وقال في الثاني: وعلى ذلك فتوى علمائنا.^(٢)

وقال في الثالث: وهو موضع نص وفاق.^(٣)

وأفتى به المحقق في «الشرائع» وقال: أو لمن أراد العمرة المفردة، في رجب وخشى تقضيه.^(٤)

وقال العلامة في «القواعد»: «إلا لناذر يوقع الحج في أشهره، أو معتمر مفردة في رجب مع خوف تقضيه»^(٥)، ونقل البحراني الاتفاق في «الحدائق»^(٦)، والنراقي في «المستند»^(٧)، والظاهر وجود المخالف وهو ابن إدريس، فإنّ كلامه في «السرائر» يشعر بالمخالفة حيث قال: والأظهر الذي يقتضيه الأدلة وأصول مذهبنا أنّ

١. المعتبر: ٢/ ٨٠٥.

٢. المنتهى: ١٠/ ١٧٩، الطبعة الحديثة.

٣. المسالك: ٢/ ٢٢٠.

٤. الشرائع: ١/ ٢٤٢.

٥. القواعد: ١/ ٤١٧.

٦. الحدائق: ١٤/ ٤٦٠.

٧. مستند الشيعة: ١١/ ١٩٣.

الإحرام لا ينعقد إلا من الميقات، سواء كان مندوراً أو غيره.^(١)

ويدل على الجواز روايتان^(٢)؛ إحداهما صحيحة وهي صحيحة معاوية بن عمار، والأخرى موثقة إسحاق بن عمار، وقد نقلهما المصنف في المتن ووصف الثانية بالصحة ولكنها موثقة، لأن إسحاق بن عمار فطحي، والجواز لا غبار عليه. الفرع الثاني: هل يختص جواز التقديم بالعمرة الرجبية أو يعم كل شهر، لأن لكل شهر عمرة؟ والظاهر اختصاص الحكم بالعمرة الرجبية، وهو خيرة «الجواهر» قائلاً بأن الظاهر اختصاص الحكم المزبور في عمرة رجب.^(٣) والموثقة تؤيد ذلك حيث قال: ... فإن لرجب فضلاً، وظاهر الموثقة أن لرجب فضلاً خاصاً ليس في سائر الشهور. ولو قلنا بعدم الاختصاص يكون التفضيل غير واضح. اللهم إلا أن يقال: إن لكل شهر عمرة، وله فضله الخاص به فلو أئخر الإحرام إلى ورود الميقات، يفوت عليه ذلك الفضل، وإن كان يدرك فضل عمرة شعبان، لكن إدراك فضله لا ينافي فوت عمرة رجب.

نعم إطلاق صحيحة معاوية بن عمار: «إلا أن يخاف فوت الشهر في العمرة» ربّما يوهم خلاف ذلك، لكن في «الجواهر»: «لم أجده عاملاً في غير رجب»^(٤)، فالأولى الاقتصار على شهر رجب، ويؤيده ما ورد من أن العمرة الرجبية تلي الحج في الفضل.^(٥)

الفرع الثالث: هل يجب تأخير الإحرام إلى آخر شهر رجب اقتصاراً في

١. السرائر: ١/٥٢٦-٥٢٧.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٢ من أبواب المواقيت، الحديث ١، ٢.

٣. الجواهر: ١٨/١٢٤.

٤. الجواهر: ١٨/١٢٤.

٥. الوسائل: ١٠، الباب ٣ من أبواب العمرة، الحديث ١٦.

المسألة ٢: كما لا يجوز تقديم الإحرام على الميقات كذلك لا يجوز التأخير عنها، فلا يجوز لمن أراد الحج أو العمرة أو دخول مكة أن يجاوز الميقات اختياراً إلا محرماً، بل الأحوط عدم المجاوزة عن محاذة الميقات أيضاً إلا محرماً وإن كان أمامه ميقات آخر، فلو لم يحرم منها وجب العود إليها مع الإمكان. إلا إذا كان أمامه ميقات آخر فإنه يجوز الإحرام منها، وإن أتم بترك الإحرام من الميقات الأول، والأحوط العود إليها مع الإمكان مطلقاً، وإن كان أمامه ميقات آخر. *

تخصيص العمومات على موضع الضرورة، أو أن مقتضى الإطلاق هو الإحرام قبل الضيق ولو في أواسط شهر رجب إذا علم عدم الإدراك إذا أخطر الإحرام إلى الميقات. فالقدر المتيقن هو الأول، ومقتضى الإطلاق هو الثاني، والأحوط هو التأخير.

ثم إن المصنف علل جواز الإحرام قبل الضيق بقوله: «بل هو الأولى حيث إنه يقع باقي أعمالها أيضاً في رجب» ومقصوده غير واضح.

الفرع الرابع: لا فرق بين العمرة المندوبة والواجبة بالأصل أو بالنذر. وذلك لأن العمرة الرجبية ليست اسماً للعمرة المندوبة فيه، بل يعتم الواجبة بالأصل، كما إذا قلنا بوجوب العمرة المفردة، إذا استطاع لها فقط دون الحج.

* في المسألة فروع:

١. حكم تأخير الإحرام عن الميقات، سواء أكان أمامه ميقات أو لا.
 ٢. حكم تأخير الإحرام عن محاذة الميقات كذلك.
- والكلام في الفرعين يدور حول الحكم التكليفي، دون الوضعي بخلاف

الفرع الآتي.

٣. إذا لم يحرم من الميقات فهل يجب الرجوع إلى الميقات الذي عبر عليه، أو يكفي الإحرام من الميقات الذي أمامه؟^(١)

٤. حكم من لم يرد النسك ولا دخول مكة، فهل يجب عليه الإحرام؟ وإليك دراسة الفروع واحداً بعد الآخر:

الفرع الأول: اتفقت كلمة الفقهاء على أنه لا يجوز لمن أراد الحج أو العمرة أو دخول مكة أن يجاوز الميقات اختياراً إلا محرماً. وإليك بعض الكلمات:

١. قال الشيخ: وإن أئخر إحرامه عن الميقات، وجب عليه أن يرجع إليه ويحرم منه متعمداً كان أو ناسياً.^(٢)

وقال الخرقى في مختصره: من أراد الإحرام فجاوز الميقات غير محرم، رجع فأحرم من الميقات، فإن أحرم من مكانه فعليه دم وإن رجع محرماً إلى الميقات.

وقال ابن قدامة في شرحه: إن من جاوز الميقات مريداً للنسك غير محرم يجب عليه أن يرجع إلى الميقات ليحرم منه إن أمكنه فعله فلزمه كسائر الواجبات، سواء تجاوزه عالماً به أو جاهلاً، علم تحريم ذلك أو جهله، فإن رجع إليه فأحرم منه فلا شيء عليه، لا نعلم في ذلك خلافاً.^(٣)

وهذه النصوص وإن كانت راجعة إلى الفرع الثالث من وجوب الرجوع، لكن يستفاد منها حكم الفرعين وهو حرمة التأخير.

والمسألة مورد اتفاق بين الفريقين، يقول النراقي: لا يجوز لمريد النسك

١. بقي هنا فرع وهو أنه إذا لم يتمكن من الرجوع إلى الميقات الذي عبر عنه ولم يكن أمامه ميقات آخر، فهل يبطل إحرامه أو يهل من أدنى الحل، فهذا هو الفرع الآتي في المسألة الثالثة، فانتظر.

٢. النهاية: ٢٠٩-٢١٠.

٣. المغني: ٣/٢١٦-٢١٧.

تأخير الإحرام عن الميقات، إجماعاً - فتوى ونصاً - لأن ذلك مقتضى التوقيت.^(١)
وقال في الجواهر: وكذا لا يجوز تأخير الإحرام اختياراً إجماعاً بقسميه
ونصوصاً.^(٢)

ويدل عليه روايات التوقيت نظير ما في صحيحة معاوية بن عمار: «من تمام
الحج والعمرة أن تُحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله ﷺ لا تتجاوزها إلا وأنت
محرم».^(٣)

الثاني: لا يجوز تأخير الإحرام عن محاذة الميقات، ويدل على خصوص
محاذة مسجد الشجرة صحيح ابن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام فهي على ما رواه
الكليني: «فليكن إحرامه من مسيرة ستة أميال»، وعلى ما رواه الصدوق: «فليحرم
منها».^(٤)

واحتمال كونه من مختصات مسجد الشجرة، خلاف المتبادر، نعم القدر
المتيقن هو حكم المحاذة عن قرب لا عن بعد .

ثم إن قول المصنف: «وإن كان أمامه ميقات آخر» قيد لكلا الفرعين، أي لا
يجوز التجاوز من الميقات، أو محاذاته بلا إحرام . وإن كان أمامه ميقات آخر.

الثالث: إذا لم يحرم من الميقات يجب عليه الرجوع إلى الميقات الذي عبر
عليه، إذا لم يكن أمامه ميقات آخر، ويدل عليه روايات التوقيت أولاً، وخصوص
الأمر بالرجوع في نفس المسألة ثانياً؛ ففي صحيح الحلبي: «يخرج إلى ميقات أهل

١. مستند الشيعة: ١١/ ١٩٣ .

٢. الجواهر: ١٨/ ١٢٥ .

٣. الوسائل: ٨، الباب ١ من أبواب المواقيت، الحديث ٢. ولاحظ الحديث ٣، ولاحظ الباب ٨ من تلك
الأبواب، الحديث ١ .

٤. الوسائل: ٨، الباب ٧ من أبواب المواقيت، الحديث ١ و٣ .

أرضه»^(١)، وفي صحيحة معاوية بن عمار: «إن كان عليها مهلة فترجع إلى الوقت فلتحرم منه»^(٢)، وفي صحيحة ثانية للحلي: «يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي يحرمون منه»^(٣).

إنما الكلام في وجوب الرجوع إذا كان أمامه ميقات آخر، فذهب المصنف إلى عدم التعين وجواز الإحرام من أي ميقات أمامه وفقاً لصاحب المسالك قال: وفي بعض الأخبار: أنه يرجع إلى ميقاته في جميع هذه الصور - يعني: صور تجاوز الميقات بلا إحرام - والظاهر أنه غير متعين، بل يجوز رجوعه إلى أي ميقات شاء، لأنها مواقيت لمن مر بها، وهو عند وصوله كذلك.^(٤)

واختاره سبطه في «المدارك» قال: لا يخفى أننا يجب العود إذا لم يكن في طريقه ميقات آخر وإلا لم يجب، بل يؤخر إلى الميقات.^(٥)

واختاره في «الجواهر» وقال: هذا كله إذا لم يكن في طريقه، ميقات آخر وإلا لم يجب عليه الرجوع أيضاً على كل حال بناء على ما تقدم من الاجتزاء بالإحرام منه مع الاختيار فضلاً عن العذر.^(٦)

ويمكن تأييد التفصيل بين ما إذا لم يكن أمامه ميقات آخر فيجب دون ما إذا كان فلا يجب بوجوه:

١. أن الأمر بالرجوع إلى الميقات الذي عبر عنه إرشاد إلى ما هو الأسهل في مقام التدارك حيث يكون الرجوع إلى الميقات الذي عبر عنه غالباً أسهل من الإحرام من غيره.

١، ٢، ٣. الوسائل: ٨، الباب ١٤ من أبواب المواقيت، الحديث ١، ٤، ٧.

٤. المسالك: ٢/ ٢٢٢.

٥. المدارك: ٧/ ٢٣١.

٦. الجواهر: ١٨/ ١٢٧.

٢. إن الأغلب، وجود ميقات واحد في الطرق المنتهية إلى الحرم بحيث لو عبر عليه بلا إحرام لا يوجد أمامه ميقات آخر، فيكون الأمر بالرجوع إلى ميقاته وارداً مورد الغالب، إلا مسجد الشجرة، فإن أمامه ميقات الجحفة. اللهم إلا أن يقال إن كثرة الوجود لا يكون سبباً لانصراف الدليل إلى الغالب.

٣. وما مر من صحيح الحلبي أنه: «يخرج إلى ميقات أهل أرضه»^(١). فهو محمول على الغالب بشهادة أنه لو حج عراقي عن طريق اليمن وعبر «يلملم» بلا إحرام لا يجب عليه الرجوع إلى ميقات أهله، أعني: بطن العقيق.

ومع ذلك فالأحوط الرجوع إلى ميقاته السابق لما في معتبرة إبراهيم بن عبد الحميد عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد وكثرة الأيام - يعني: الإحرام من الشجرة - وأرادوا أن يأخذوا منها إلى ذات عرق فيحرموا منها، فقال: «لا، - وهو مغضب - من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلا من المدينة»^(٢).

نعم يحتمل أن يكون ذلك من خصائص الدخول في المدينة بشهادة تخصيص المدينة بالحكم «من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلا من المدينة» وإلا كان له الإدلاء بالحكم على وجه الإطلاق.

١. الوسائل: ٨، الباب ١٤ من أبواب المواقيت، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٨ من أبواب المواقيت، الحديث ١.

وأما إذا لم يرد النسك، ولا دخول مكة - بأن كان له شغل خارج مكة ولو كان في الحرم - فلا يجب الإحرام. نعم في بعض الأخبار: وجوب الإحرام من الميقات إذا أراد دخول الحرم وإن لم يرد دخول مكة. لكن قد يدعى الإجماع على عدم وجوبه. وإن كان يمكن استظهاره من بعض الكلمات.*

* الفرع الرابع: من لا يريد النسك فهل يجب عليه الإحرام إذا مرّ على

الميقات؟

أقول: يقع الكلام في موردَيْن:

١. إذا مرّ على الميقات وهو لا يريد دخول الحرم فضلاً عن مكة.

٢. إذا مرّ عليه وهو يريد دخول الحرم دون مكة.

أما الأول، فالظاهر عدم وجوب الإحرام عليه لعدم وروده في النص، ولا في كلمات الأصحاب، بل يظهر من «التذكرة» كونه إجماعياً قال: من لا يريد النسك لو تجاوز الميقات، فإن لم يرد دخول الحرم، بل أراد حاجة في ماسواه، فهذا لا يلزمه الإحرام إجماعاً، ولا شيء عليه في ترك الإحرام، لأن النبي ﷺ أتى هو وأصحابه بدرأ مرتين، وكانوا يسافرون للجهاد وغيره، فيمرّون بذي الحليفة فلا يحرمون، ولا يرون بذلك بأساً.^(١)

وقال في «المدارك»: وقد أجمع العلماء على أن من مرّ على الميقات وهو لا يريد «دخول مكة» بل يريد حاجة فيها سواها لا يلزمه الإحرام، للأصل، ولأن النبي ﷺ أتى بدرأ مرتين ومرّ على ذي الحليفة وهو محلّ.^(٢)

١. التذكرة: ٧/ ٢٠٦.

٢. المدارك: ٧/ ٢٣٤.

إنَّ استدلاله بفعل النبي قرينة على أنَّ الصحيح «لا يريد دخول الحرم». أضاف إلى ذلك أنَّ عبارته قريبة من عبارة «التذكرة» وفيها: «فإن لم يرد دخول الحرم».

وأما الثاني، فربما يلوح وجوب الإحرام من عبارة «التذكرة» حيث خصَّ عدم وجوب الإحرام بمن لا يريد دخول الحرم المشعر بوجوبه إذا أراد دخوله، وقد عقد في «الوسائل» باباً تحت عنوان «باب أنَّه لا يجوز دخول مكة ولا الحرم بغير إحرام» ونقل عدة روايات، نظير:

١. عن عاصم بن حميد، عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام هل يدخل الحرم بغير إحرام؟ قال: «لا إلا أن يكون مريضاً أو به بطن»^(١).

٢. عاصم بن حميد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يدخل الحرم أحد إلا محرماً؟ قال: «لا، إلا مريض أو مبطون»^(٢).

ولفظ «إلا» في الحديث ليست استثنائية، بل هي وصف بمعنى «غير» أي هل يدخل الحرم غير محرم؟

ومورد السؤال فيهما، هو دخول الحرم لكنَّه في رواية رفاعة بن موسى^(٣)، ورواية أخرى لمحمد بن مسلم، هو دخول مكة^(٤).

ويمكن حمل ما دلَّ على وجوب الإحرام لمن يدخل الحرم، على ما إذا كان مريداً للنسك فيكون الحكم مخصصاً بمن يدخل مكة فقط.

ويؤيد ذلك ما ذكره السيد الخوئي من أنَّ جعل الحكمين لموضوعين: من يريد دخول الحرم، ومن يريد دخول مكة، لغو، لأنَّ الحرم محيط بمكة فلا يمكن دخول مكة إلا عن طريق الحرم، فإذا وجب الإحرام بالدخول في الحرم، يكون

المسألة ٣: لو أخرج الإحرام من الميقات عالماً عامداً ولم يتمكن من العود إليها - لضيق الوقت أو لعذر آخر - ولم يكن أمامه ميقات آخر، بطل إحرامه وحجته على المشهور الأقوى، ووجب عليه قضاؤه إذا كان مستطيعاً، وأما إذا لم يكن مستطيعاً فلا يجب، وإن أثم بترك الإحرام بالمرور على الميقات. خصوصاً إذا لم يدخل مكة.*

إيجاب الإحرام لمن يدخل مكة، من قبيل طلب الحال، لافتراض أنه أحرم لدخول الحرم.

* الموضوع في هذه المسألة، والمسألة السابقة واحد وهو من ترك الإحرام عمداً، ولكن له صور ثلاث:

١. إذا ترك الإحرام في الميقات لكن يتمكن من الرجوع إليه فيجب عليه الرجوع.

٢. إذا ترك الإحرام في الميقات ولكن كان أمامه ميقات آخر، سواء تمكن من الرجوع أم لا، فقد قلنا بأنه يجزيه الإحرام من الميقات الثاني وإن أثم بتأخير الإحرام.

وقد مر الكلام في هاتين الصورتين في المسألة المتقدمة، بقي الكلام في الصورة الثالثة، أعني:

٣. إذا ترك الإحرام في الميقات ولم يتمكن من الرجوع ولم يكن أمامه ميقات، فهذه الصورة، هي المطروحة في المسألة. وفيها قولان:

الأول: فساد إحرامه لو أحرم، وذلك هو المشهور:

١. قال في «النهاية»: الإحرام فريضة لا يجوز تركه، فمن تركه متعمداً فلا

حج له. (١)

٢. قال ابن إدريس: الإحرام فريضة، لا يجوز تركه، فمن تركه متعمداً فلا

حج له. (٢)

٣. قال المحقق: لو أخره عامداً لم يصح إحرامه حتى يعود إلى الميقات، ولو

تعذر لم يصح إحرامه. (٣)

٤. وقال في «المدارك»: فإن تعذر العود لخوف أو مرض أو ضيق الوقت لم

يصح إحرامه من غيره، لعدم تحقق الامتثال فيحرم عليه دخول مكة لتوقفه على

الإحرام. (٤)

وحاصل الاستدلال على فساد الإحرام، أن المشروط — صحة الإحرام —

يتنفي، بانتفاء شرطه، وهو الإحرام من الميقات، وقد دلت الروايات على أن صحة

الحج رهن الإحرام من المواقيت التي وقتها رسول الله ﷺ إلا ما خرج بالدليل،

وليس التارك عمداً منه.

الثاني: ما اختاره الأردبيلي في مجموعه، وهو صحة عمله إذا أحرم من أدنى

الحل إذا خشي أن يفوته الحج واستدل له بوجهين:

الوجه الأول: إطلاق صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل

ترك الإحرام حتى دخل الحرم؟ فقال: «يرجع إلى ميقات أهل بلده الذي يحرمون

منه وإن خشي أن يفوته الحج فليحرم من مكانه، فإن استطاع أن يخرج من الحرم

فليخرج ثم ليحرم». (٥)

١. النهاية ٢١١.

٢. الشرائع ١/ ٢٤٢.

٣. الشرائع ١/ ٢٤٢.

٤. المدارك ٧/ ٢٣٥.

٥. الوسائل ٨، الباب ١٤ من أبواب المواقيت، الحديث ٧، وجمع الفائدة والبرهان ٦/ ١٧٤.

ولم يستبعده تلميذه في «المدارك»^(١) واستبعده البحراني وذكر كلام المدارك بنصّه من دون نسبته إليه.^(٢)

ويظهر من صاحب الجواهر كون عدم الصّحة هو المشهور، وأنّ إطلاق ما دلّ على اعتبار الوقت في صّحة الإحرام - إلّا ما استثنى - مقدّم على إطلاق صحيحة الحلبي، لأنّ شمولها للعامة غير معلوم ودعوى تنزيل إطلاق دليل الشرطية على غير صورة التعذر، ليس بأولى من تنزيل إطلاق الحلبي على غير صورة الفرض، بل هو أولى من وجوده.^(٣)

ثمّ إنّه ﷺ لم يبين ما هي الوجوه المرجّحة لتقديم إطلاق اعتبار الوقت على إطلاق الصحيحة.

نعم أشار السيد الحكيم ﷺ إلى المرجحات التي يمكن أن تكون سبباً لتقديم روايات التوقيت العامة على إطلاق صحيحة الحلبي.^(٤) وتابعه السيد الخوئي وناقش هذه الوجوه.^(٥)

ويمكن أن يقال: إنّه لا تصل النوبة إلى التعارض بين شرطية الإحرام من الميقات وإطلاق صحيحة الحلبي في صّحة إحرام المتعمد، وذلك لأنّ نسبة صحيحة الحلبي إلى روايات التوقيت نسبة العام إلى الخاص، لأنّ موردّها «خشية فوت الحجّ» بخلاف روايات التوقيت فإنّها تعمّ صورة خشية الخوف وعدمها. كلّ ما ذكرنا مبني على أنّ الموضوع في الرواية: «رجل ترك الإحرام حتّى

١. المدارك: ٧/ ٢٣٥.

٢. الخدائق: ١٤/ ٤٧١.

٣. الجواهر: ١٨/ ١٣٢.

٤. المستمسك: ١١/ ٣١٩.

٥. المعتمد: ٢/ ٣٣٣.

دخل الحرم» ورواه بهذا النحو في «الوسائل» في الباب ١٤ رقم ٧.
وفي الوقت نفسه روى عن الحلبي رواية أخرى جاء فيها الموضوع «رجل ترك الإحرام نسياناً» قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم، والظاهر وحدة الروایتين وإن اختلفا جزئياً في المتن.
والقدر المسلم هو النسيان لوروده في غير واحد من الروايات أيضاً فيحتمل سقوط كلمة «نسياناً» من الحديث الأول وإن السؤال كان بالنحو التالي: «عن رجل ترك الإحرام [نسياناً]».

فتتحد الروايتان، ويرجع في مورد العمد إلى إطلاقات التوقيت وإن صحة العمل رهن الإحرام في الميقات والمفروض عدمه.

الوجه الثاني: للقائل بالصحة ما ذكره المصنف في ذيل المسألة في تنزيل المقام بمن ترك الطهارة المائية عمداً حتى ضاق الوقت فإنه يتيمم وتصح صلاته وإن أثم بترك الطهارة المائية.

وقد أورد عليه بثبوت بدلية التيمم عن الوضوء والغسل، بخلاف المقام إذ لم يثبت بدلية الإحرام من أدنى الحل أو المكان الذي يريد الإحرام منه.

والقول بوجوبه عليه ولو لم يكن مستطيعاً، بدعوى: وجوب ذلك عليه إذا قصد مكّة فمع تركه يجب قضاؤه، لا دليل عليه. خصوصاً إذا لم يدخل مكّة. وذلك لأنّ الواجب عليه إنّما كان الإحرام لشرف البقعة - كصلاة التحية في دخول المسجد - فلا قضاء مع تركه، مع أنّ وجوب الإحرام لذلك لا يوجب وجوب الحجّ عليه، وأيضاً إذا بدا له ولم يدخل مكّة كشف عن عدم الوجوب من الأول.

وذهب بعضهم إلى أنّه لو تعذّر عليه العود إلى الميقات أحرم من مكانه، كما في الناسي والجاهل، نظير ما إذا ترك التوضي إلى أن ضاق الوقت، فإنّه يتيمّم وتصحّ صلاته، وإن أثم بترك الوضوء متعمّداً، وفيه: أنّ البدلية في المقام لم تثبت بخلاف مسألة التيمّم، والمفروض أنّه ترك ما وجب عليه متعمّداً.*

*فرع: هل يجب عليه القضاء بعد الفراغ من فساد العمل؟

لو قلنا بصحة إحرامه من المكان الذي يريد الإحرام منه أو من أدنى الحلّ فلا يبقى مجال لإيجاب القضاء لصحة عمله، إنّما الكلام إذا قلنا بفساد إحرامه وبالتالي فساد عمرته وحجّه، فهل يجب عليه الإتيان به ثانياً أو لا؟ وللفرع صورتان:

الأولى: إذا كان مستطيعاً وقد أفسد عمله.

الثانية: إذا لم يكن مستطيعاً.

ثم إنّ المراد من القضاء هو الإتيان به ثانياً، لا الإتيان به خارج الوقت لما عرفت من أنّ فورية وجوب الحجّ ليست على نحو التوقيت، بل بمعنى أنّه يؤتى به

فوراً ففوراً.

أما الصورة الأولى، فواضح لأنه أفسد حجّه وهو مستطيع، فيجب الخروج عن مقتضى الاستطاعة.

إنّما الكلام إذا أفسد عمله وهو غير مستطيع، فقد ذهب الشهيد الثاني في «المسالك» إلى وجوب القضاء عليه، حيث قال: «وحيث يتعذر رجوعه مع التعمّد يبطل نسكه، ويجب عليه قضاؤه وإن لم يكن مستطيعاً للنسك».

بل كان وجوبه بسبب إرادة دخول الحرم، فإنّ ذلك موجب للإحرام، فإذا لم يأت به وجب قضاؤه كالمنذور.

نعم لو رجع بعد تجاوز الميقات ولم يدخل الحرم فلا قضاء عليه، وإن أتمّ بتأخير الإحرام. وأدعى العلامة في «التذكرة»^(١) الإجماع عليه.^(٢)

ولعلّ مراده من قوله: «بل كان وجوبه بسبب إرادة دخول الحرم» هو دخول الحرم بزيادة لفظة «إرادة»، إذ لم يقل أحد بأنّ إرادة الدخول موجب للإحرام، ولذلك نقل عن العلامة بأنّ من تجاوز الميقات ولم يدخل الحرم فلا قضاء عليه.

يلاحظ على ما ذكره بأنّ الواجب عليه إنّما كان الإحرام لشرف البقعة كصلاة التحية في دخول المسجد، فإذا تركه وخرج من المسجد فلا قضاء عليه.

هذا وقد نقل ذلك الإشكال ابن قدامة في «المغني» عن ابن حنبل أنّه قال: لا قضاء عليه، لأنّ الإحرام شرع لتحية البقعة فإذا لم يأت به سقط كتحية المسجد.^(٣)

١. التذكرة: ٧/ ٢٠٩.

٢. المسالك: ٢/ ٢٢٢.

٣. المغني: ٣/ ٢٢٠.

المسألة ٤: لو كان قاصداً من الميقات للعمرة المفردة وترك الإحرام لها متعمداً، يجوز له أن يحرم من أدنى الحل وإن كان متمكناً من العود إلى الميقات. فأدنى الحل له مثل كون الميقات أمامه، وإن كان الأحوط - مع ذلك - العود إلى الميقات. ولو لم يتمكن من العود، ولا الإحرام من أدنى الحل بطلت عمرته.*

وأورد عليه العلامة في «التذكرة» بوجود الفرق بين المقامين فإن تحية المسجد غير واجبة بخلاف تحية البقعة.^(١)

يلاحظ عليه: بأن التفريق بالوجوب والاستحباب لا يؤثر في حكم القضاء لوحدة الملاك وهو شرف البقعة، فإذا لم يأت به يسقط.

أضف إلى ذلك أنه لو دخل مكة كان للقول بالقضاء له وجه لحصول الاستطاعة الاضطرارية، وأما إذا لم يدخل إما لأنه لم يكن قاصداً للدخول، أو كان قاصداً ولكن بدا له ولم يدخل فيكشف عن عدم الوجوب.

* كان الموضوع في البحث السابق «مَنْ قصد الحج وأخر الإحرام عن الميقات».

وقد عرفت صورته، ولكن الموضوع في هذه المسألة هو «من قصد العمرة المفردة وترك الإحرام في الميقات»، فهل الحكم في المقامين واحد، أو لا؟
لا شك أنه إذا رجع إلى الميقات صح إحرامه وعمرته. كما أنه إذا ترك الإحرام من أقرب الميقاتين وأحرم من الميقات الواقع أمامه صح إحرامه وعمرته كما مر في المسألة السابقة.

إنّما الكلام إذا تعذر عليه الرجوع إلى الميقات لعلّة من العلل، فهل حكمه، حكم مريد الحجّ أو لا؟

وهذا هو الذي طرحه صاحب الجواهر وقال: إنّ ظاهر المتن والقواعد وغيرهما بطلان الإحرام منه [المكان المتأخّر] ولو للعمرة المفردة، وحيث إنّ فلا يباح له دخول مكة حتى يحرم من الميقات، بل عن بعض الأصحاب التصريح بذلك.

لكن قد يقال أنّ المراد بطلانه للإحرام للحجّ لا العمرة المفردة التي أدنى الحلّ ميقات لها اختياري، وإن أثم بتركه الإحرام عند مروره بالميقات، بل قيل: إنّ الأصحاب إنّما صرّحوا بذلك لا بطلانه مطلقاً، ويمكن صرف ظاهر المتن وغيره إليه، ولعلّه الأقوى.^(١)

والذي دفع صاحب الجواهر إلى القول بصحّة الإحرام من أدنى الحلّ هو اتّفاق كلمتهم على أنّ أدنى الحلّ ميقات في الصور الثلاث فألحق الصورة الرابعة بها.

١. إذا اعتمر القارن أو المفرد بعد نسك الحجّ فيحرم من أدنى الحلّ.

٢. إذا حاول المتمتع أن يعتمر بعد الفراغ عن عامّة النسك بعد فصل عشرة أيام أو أكثر فيحرم من أدنى الحلّ.

٣. من كان بين الميقات والحرم وبدا له العمرة بعد ما لم يكن مريداً لها، كما كان عليه النبي ﷺ حيث إنّّه بعد أن فرغ من تقسيم الغنائم اعتمر من الجعرانة. هذه الصور ممّا لا إشكال فيها، إنّما الكلام في الصورة الرابعة، أعني: مورد البحث، حيث تجاوز الميقات بلا إحرام عمداً.

فهل يمكن إلحاق هذه الصورة بالصور السابقة؟ الظاهر لا، لوجود الدليل

في الصور السابقة دون المقام.

ويمكن القول بالصحة بتنزيل المقام على الصورة الثانية فإن أدنى الحلّ للمعتمر كالميقات الثاني، وقد مرّ أنه إذا ترك الإحرام عمداً من الميقات الأول يَأْثَمَ ولكن يجوز له الإحرام من الميقات الثاني.

والظاهر من المحقق هو القول الأول حيث قال: ولو أخره عامداً لم يصحّ إحرامه حتى يعود إلى الميقات إن أمكن وإلا بطلت عمرته.

ولكن صاحب الجواهر حمل عبارته للإحرام للحجّ لا للعمرة المفردة كما مرّ في عبارته السابقة.

يلاحظ عليه: أنّ صحّة الإحرام من أدنى الحلّ لمن أراد العمرة من الخارج تحتاج إلى دليل، ولم يدلّ دليل على أنّ أدنى الحلّ ميقات لمن يريد العمرة من الخارج.

بل يمكن أن يقال وجود القصور في الدليل حتّى فيما إذا نسي المعتمر من الخارج، الإحرام من الميقات ولم يتمكن من العود فلا يجزيه الإحرام من مكانه الذي تذكّر فيه، لأنّ ما دلّ على جواز الإحرام من مكانه إذا نسي، مختصّ بعمرة التمتع ولا يعمّ العمرة المفردة.

المسألة ٥: لو كان مريضاً لم يتمكن من النزع ولبس الثوبين، يجزيه النية والتلبية، فإذا زال عندها نزع ولبسهما، ولا يجب حيثنذ عليه العود إلى الميقات.

نعم لو كان له عذر عن أصل إنشاء الإحرام - لمرض أو إغماء - ثم زال وجب عليه العود إلى الميقات إذا تمكن، وإلا كان حكمه حكم الناسي في الإحرام من مكانه إذا لم يتمكن إلا منه. وإن تمكن العود في الجملة وجب. وذهب بعضهم إلى أنه إذا كان مغمى عليه ينوب عنه غيره. لمسل جميل عن أحدهما عليه السلام: «في مريض أغمى عليه، فلم يفق حتى أتى الموقف. قال عليه السلام: يحرم عنه رجل». والظاهر أن المراد أنه يحرمه رجل، ويجنبه عن محرمات الإحرام، لا أنه ينوب عنه في الإحرام. ومقتضى هذا القول عدم وجوب العود إلى الميقات بعد إفاقة وإن كان ممكناً. ولكن العمل به مشكل، لإرسال الخبر، وعدم الجابر. فالأقوى العود مع الإمكان، وعدم الاكتفاء به مع عدمه.*

* في المسألة فرعان:

ألف: حكم المريض في الميقات.

ب: حكم المعذور عن إنشاء الإحرام كالمغمى عليه.

الفرع الأول: في حكم المريض

اختلفت كلمة الأصحاب في المريض على قولين:

١. يؤخر الإحرام إلى موضع زوال المرض.

٢. يحرم بالنية والتلبية، ويؤخر لبس الثوبين.

والقول الأول خيرة الشيخ والمحقق، والقول الثاني خيرة ابن إدريس والعلامة. وإليك نقل بعض الكلمات:

١. قال الشيخ رحمته الله في «النهاية»: ومن عرض له مانع من الإحرام، جاز له أن يؤخره أيضاً عن الميقات؛ فإذا زال المنع، أحرم من الموضع الذي انتهى إليه. ^(١)

وظاهر العبارة أنه يؤخر نفس الإحرام لا أنه يحرم بالنية والتلبية ويؤخر نزع الثوب ولبس الثوبين.

٢. قال المحقق في «الشرائع»: ولو أخره عن الميقات لمانع ثم زال المانع عاد إلى الميقات فإن تعذر جدّد الإحرام حيث زال. ^(٢)

والعلمان متفقان في تأخير نفس الإحرام، ولكن يختلفان في وجوب الرجوع إلى الميقات بعد البرء، فأوجهه المحقق دون الشيخ.

٣. الظاهر من ابن إدريس أنه يحرم في الميقات ولكن لا ينزع الثوب المخيط، وعلى ذلك نزل عبارة الشيخ، قال: قوله - الشيخ - رحمته الله: «جاز له تأخير الإحرام» مقصوده كيفية الإحرام الظاهرة، وهو التعرّي وكشف الرأس والارتداء والتوشح والاتزار، فأما النية والتلبية مع القدرة عليها فلا يجوز له ذلك، لأنه لا مانع يمنع من ذلك، ولا ضرورة فيه، ولا نية. ^(٣)

٤. ووافقه العلامة في «المختلف» فقال - موافقاً لابن إدريس في الفتوى ومعتزلاً عن تعبير الشيخ «بتأخير الإحرام» - : فإن الإحرام ماهية مركبة من النية

١. النهاية: ٢٠٩.

٢. الشرائع: ١/٢٤٢.

٣. السرائر: ١/٥٢٧.

والتلبية ولبس الثوبين، ولا شك في عدم المركب بعدم أحد أجزائه، ونحن نسلم إيجاب ما يتمكّن منه، لكن لا يكون قد أتى بياهية الإحرام، فإذا زال المانع وجب عليه الإتيان بباقي الأفعال.^(١)

استدلّ للقول الأول بروايتين: إحداهما مرسلة، والأخرى صحيحة. أما الأولى: فهي مرسلة أبي شعيب المحاملي، عن بعض أصحابنا، عن أحدهم عليه السلام قال: «إذا خاف الرجل على نفسه آخر إحرامه إلى الحرم».^(٢) وأما الثانية: فهي صحيحة صفوان حيث كتب إلى الإمام الرضا عليه السلام أن بعض مواليك بالبصرة يجرمون ببطن العقيق وليس بذلك الموضع ماء ولا منزل، وعليهم في ذلك مؤونة شديدة ويعجلهم أصحابهم وجماهم، ومن وراء بطن العقيق بخمس عشر ميلاً منزل فيه ماء وهو منزلهم الذي ينزلون فيه، فترى أن يجرموا من موضع الماء لرفقه بهم وخفته عليهم؟ فكتب عليه السلام: «إن رسول الله وقت المواقيت لأهلها ومن أتى عليها من غير أهلها وفيها رخصة لمن كانت به علة، فلا تجاوز الميقات إلا من علة».^(٣)

يلاحظ على الأولى - مضافاً إلى إرسالها - : أن المراد من تأخير الإحرام هو نزع المخيط ولبس الثوبين، لأنه الذي هو يخاف منه، من إصابة البرد حين الإحرام وبعده، ولا بعد في إطلاق الإحرام وإرادة النزع واللبس، وهو المتبادر لدى العرف العام، إن لم يكن كذلك لدى الخاص.

ويلاحظ على الثانية: من أن المراد من العلة، هي الأمر المانع من الإحرام الذي قوامه بالنية والتلبية والمفروض أنه أمر ممكن. لأن لبس الثوبين ليس من

١. مختلف الشيعة: ٤٣/٤.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٦ من أبواب المواقيت، الحديث ٣.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٥ من أبواب المواقيت، الحديث ١.

مقومات الإحرام، بل يكفي فيه النية والتلبية، فتعذر نزع المخيط ولبس الثوبين لا يكون مانعاً من التمكن من الإحرام، نعم لو غشي عليه عند الميقات، يكون الغشيان مانعاً من الإحرام وعلة من العلل.

إنما الكلام فيما ذكره المصنف من لزوم لبسها بعد زوال المانع، فهو مخالف لما ذكره في فصل كيفية الإحرام (المسألة ١٧) حيث قال فيها: لا يجب استدامة لبس الثوبين، بل يجوز تبديلها ونزعها لإزالة الوسخ أو للتطهير، بل الظاهر جواز التجرد منهما.

نعم يمكن أن يقال بأن موضوع كلامه هو مَنْ لبس حدوثاً فجاز له تركها بقاء بخلاف المقام فإنه لم يلبس بعدُ إلى زمان البُراء. فيجب لبسها عملاً بالواجب مهما أمكن.

والحاصل: أن ما اختاره المصنف وقوّينه هو الموافق للقاعدة.

الفرع الثاني: حكم المغمى عليه

إذا لم يتمكن من إنشاء الإحرام لعذر كالإغماء وغيره، فهنا قولان:
الأول: أنه ينوب عنه وليه، وإليه ذهب جماعة.

الثاني: يعود مع الإمكان، وإلا يحرم من مكانه. وإليك بعض الكلمات:
قال الشيخ في «النهاية» و«المبسوط»: «ومن جاء إلى الميقات ولم يقدر على الإحرام لمرض أو غيره، فليحرم عنه وليه، ويجنبه ما يجنبه المحرم، وقد تم إحرامه»^(١).

قال القاضي: والإحرام من ولي المريض، عنه إذا لم يستطع هو الإحرام وأن يجنبه ما يجنبه المحرم»^(٢).

١. النهاية: ٢١١؛ والمبسوط: ١/٣١٣.

٢. المهذب: ١/٢١٤.

٣. وقال ابن سعيد: ومن مرض أو أُغمي عليه عند الإحرام، أحرم عليه، وجنبه محظور الإحرام وتم إحرامه، ومن لم يتأت له التلبية لتي عنه غيره.^(١)

٤. قال المحقق: من منعه مانع عند الميقات فإن كان عقله ثابتاً، عقد الإحرام بقلبه، ولو زال عقله بإغماء وشبهه سقط عنه الحج، ولو أحرم عنه رجل جاز.^(٢)

٥. قال العلامة: ولو لم يتمكن من الإحرام لمرض وغيره، أحرم عنه وليه وجنبه ما يجنبه المحرم.^(٣)

حجة القول الأول: استدَلْ لهذا القول بمرسَل جميل بن دراج، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما عليه السلام في مريض أُغمي عليه فلم يعقل حتى أتى الوقت، قال: «يُحرم عنه رجل».^(٤) وأورد عليه المصنف بوجهين:

١. أنَّ المراد أنَّه يحرمه رجل ويجنبه عن محرمات الإحرام، لا أنَّه ينوب عنه في الإحرام.

يلاحظ عليه: أنَّه خلاف الظاهر، والعبارة ظاهرة في النيابة.

٢. الخبر مرسل ولا جابر له.

يلاحظ عليه: بها عرفت من عمل عدّة من الأصحاب، وهناك من عمل بها ولم نذكره.

ومع ذلك كله لا يحتج به وإن فرضنا صحّة سندّه لاضطرّاب متنه، وهل الصحيح «حتى أتى الوقت» أو الصحيح «أتى الموقف»؟

١. الجامع للشرائع: ١٨٠.

٢. المعتمد: ٨٠٩/٢.

٣. القواعد: ٤١٧/١.

٤. الوسائل: ٨، الباب ٢٠ من أبواب المواقيت، الحديث ٤.

المسألة ٦: إذا ترك الإحرام من الميقات - ناسياً أو جاهلاً بالحكم أو الموضوع - وجب العود إليه مع الإمكان، ومع عدمه فإلى ما أمكن. إلا إذا كان أمامه ميقات آخر. وكذا إذا جاوزها مُحلاً - لعدم كونه قاصداً للنسك، ولا لدخول مكة ثم بدا له ذلك - فإنه يرجع إلى الميقات مع التمكن وإلى ما أمكن مع عدمه. *

فرواه في «الوسائل» في باب المواقيت بلفظ «حتى أتى الوقت»، وعليه عقد عنوان الباب وقال: «حكم من ترك الإحرام... أو أغمى عليه في الميقات» ورواه في أبواب الإحرام، الباب ٥٥ بلفظ «حتى أتى الموقف» وعليه عقد عنوان الباب وقال: «باب أنَّ المحرم إذا قضى مناسكه وهو سكران لم يصحَّ حجّه وإنَّ المريض المغمى عليه يحرم به غيره»^(١) ولأجل الاضطراب لا يمكن الاعتماد عليه، إذ لو كانت نسخة الوقت صحيحة فلها صلة بالمقام، وإلا فتكون أجنبية عنه.

حجّة القول الثاني: يحتاج على القول الثاني بإطلاقات أدلة التوقيت وأنه على كلّ مكلف، الإحرام من المواقيت التي عيّنها وحدّدها رسول الله، خرج عنه المعذور - كما سيوافيك في المسألة السادسة - فإذا تمكن من العود، وجب عليه العود إلى الميقات والإحرام منه، وإلا يدخل تحت ذوي الأعذار، يحرم من الموضوع الذي يرتفع فيه العذر.

* في المسألة فروع ستة وعبارة المتن غير وافية لها، وإليك بيانها:

١. إذا ترك الإحرام من الميقات ناسياً أو جاهلاً بالحكم أو الموضوع وأمكن العود إلى الميقات، سواء دخل الحرم أو لا.

١. الوسائل: ٩، الباب ٥٥ من أبواب الإحرام، الحديث ٢.

٢. إذا ترك الإحرام سهواً أو جهلاً و تذكر بعدما دخل الحرم ولا يمكنه الرجوع إلى الخارج مطلقاً.

٣. تلك الصورة ولكن يمكنه الرجوع إلى خارج الحرم دون الميقات ولم يكن أمامه ميقات آخر.

وإلى كلا الوجهين أشار المصنّف بقوله: «ومع عدمه فإلى ما أمكن». ويجمعهما كون التذكر بعد دخول الحرم ويفترقان بإمكان الخروج وعدمه.

٤. إذا ترك الإحرام ناسياً أو جاهلاً وتذكر قبل الوصول إلى الحرم ولم يمكنه الرجوع إلى الميقات الذي تجاوزه، ولكن كان أمامه ميقات آخر، وإليه أشار بقوله: إلا إذا كان أمامه ميقات آخر.

٥. تلك الصورة ولكن لم يكن أمامه ميقات آخر. ويجمع هذا وما قبله كون التذكر قبل دخول الحرم. ويفترقان بوجود ميقات أمامه وعدمه.

٦. إذا جاوزها محلاً لعدم كونه قاصداً للنسك ولا لدخول مكة ثم بدا له ذلك، وله حالات ثلاث.

واعلم أنّ هذه الخمس الأولى مستخرجة بملاحظة الروايات، حيث اتخذت دخول الحرم وعدمه وإمكان الخروج وعدمه ملاكاً للتقسيم، خلافاً للمصنّف، ولذلك تجاوزت الصور عما ذكر في المتن.

وإليك دراسة الفروع واحداً بعد الآخر.

واعلم أنّ مصادر أحكام هذه الصور روايات أربع:

١. صحيحة الحلبي، الحديث ١ من الباب ١٤ من أبواب المواقيت.

٢. صحيحة عبد الله بن سنان، الحديث ٢ من الباب ١٤.

٣. خبر أبي الصباح الكناني، الحديث ٣ من الباب ١٤.

٤. صحيحة معاوية بن عمار، الحديث ٤ من الباب ١٤.

فبالإمعان فيها يستخرج أحكام الصور، وإليك البيان:

الأول: إذا ترك الإحرام من الميقات ناسياً أو جاهلاً بالحكم (كالجاهل بوجوب الإحرام) أو بالموضوع (كالجاهل بالميقات) يجب العود إلى الميقات، قال العلامة في «التذكرة»: لو تجاوز الميقات ناسياً أو جاهلاً أو لا يريد النسك ثم تجدد له عزم، وجب عليه الرجوع إلى الميقات، وإنشاء الإحرام منه مع القدرة، ولا يكفيه المرور بالميقات.^(١)

وقال في «المنتهى»: ولو تجاوز الميقات ناسياً أو جاهلاً أو لا يريد النسك ثم تجدد له عزم وجب عليه الرجوع إلى الميقات وإنشاء الإحرام منه مع المكنة.^(٢)
وفي «الجواهر»: بلا خلاف أجده فيه نصاً وقتوى.^(٣)
فبدل عليه أمور ثلاثة:

١. اتفاق كلمتهم على ذلك كما مر عن «المنتهى».

٢. النصوص العامة الدالة على توقيت رسول الله ﷺ المواقيت الخمسة لمن أراد النسك، فإن إطلاقها يعم العالم والناسي والجاهل.

٣. النصوص الخاصة في مورد الناسي والجاهل. ودلالتهما على وجوب الخروج تارة بالمنطوق، وأخرى بالمفهوم كما سيوافيك.

أما الناسي كصحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم؟ قال: قال أبي: «يخرج إلى ميقات أهل أرضه، فإن خشي أن

١. التذكرة: ٧/ ٢٠٠.

٢. المنتهى: ١٠/ ١٨٦، الطبعة الحديثة.

٣. الجواهر: ١٨/ ١٢٩.

يفوته الحج، أحرم من مكانه». ^(١) فهي تدلّ على وجوب الخروج - إذا لم ينحس - بالمنطوق.

وأما الجاهل ففي صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة كانت مع قوم فطمثت، فأرسلت إليهم فسألتهم؟ فقالوا: ما ندري، أعليك إحرام أم لا، وأنت حائض، فتركوها حتى دخلت الحرم، فقال عليه السلام: «إن كان عليها مهلة فترجع إلى الوقت فلتحرم منه، فإن لم يكن عليها وقت فترجع إلى ما قدرت عليه بعدما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها». ^(٢) ودلالته على وجوب الرجوع بالمنطوق أيضاً.

ويدلّ على حكم الجاهل والناسي معاً صحيح ابن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مرّ على الوقت الذي يحرم الناس منه فنسي أو جهل فلم يحرم حتى أتى مكة، فخاف إن رجع إلى الوقت أن يفوته الحج؟ فقال: «يحرم من الحرم ويميزه ذلك». ^(٣) ودلالته على وجوب الرجوع بالمفهوم.

ويستفاد من الرواية وحده حكم الناسي والجاهل، وعلى ذلك فلو ثبت حكم في مورد النسيان، ثبت في مورد الجهل أيضاً وبالعكس فلا حاجة إلى دليل خاص، وليكن هذا في بالك يفيدك في الفروع التالية.

الثاني: من ترك الإحرام من الميقات ناسياً أو جاهلاً ودخل الحرم ولم يمكنه الرجوع إلى خارج الحرم - وإلى الميقات بوجه أولى - فيحرم من مكانه.

ويمكن الاستدلال على وجوب الإحرام من الحرم، بالملاك المستفاد من

١. الوسائل: ٨، الباب ١٤ من أبواب المواقيت، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٤ من أبواب المواقيت، الحديث ٤.

٣. الوسائل: ٨، الباب ١٤ من أبواب المواقيت، الحديث ٢.

صحيحه الحلبي في الناسي، ومعاوية بن عمار في الجاهل، فإتتهما وإن وردا في من يتمكن من الخروج عن الحرم، والمفروض في الفرع هو عدم التمكن، لكن الحكم يدور حول فوت الحج وعدمه، وهو موجود في المقام، لأنه إن لم يحرم في الحرم يفوت الحج منه، فالملاك في الجميع واحد.

الثالث: إذا ترك الإحرام من الميقات ناسياً أو جاهلاً ودخل الحرم ولم يمكنه الرجوع إلى الميقات ولكن يمكنه الخروج إلى خارج الحرم فليخرج ما أمكن منه . وهو منصوص في الروايات.

أما الناسي فلصحيح الحلبي: «رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم قال: فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم»^(١).

وأما الجاهل، فلصحيح معاوية بن عمار في الحائض الجاهلة بالحكم فيه «فلترجع إلى ما قدرت عليه بعدما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها» ولخبر أبي الصباح الكتاني قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل جهل أن يحرم حتى دخل الحرم كيف يصنع؟ قال: «يخرج من الحرم ثم يهل بالحج»^(٢).

وهل يكفي الإحرام من أدنى الحل أو يجب الابتعاد من الحرم بالمقدار الممكن على نحو لا يفوته الحج؛ ظاهر صحيحه معاوية بن عمار هو ذلك حيث قال: «تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها»، وموردها وإن كان هو الحائض لكن تدل — بالأولوية — على وجوب الخروج في غيرها كالرجل الناسي والجاهل بل المرأة الناسية والجاهلة غير الحائض، لأن الحائض أضعف من غيرها والتشديد في حق الأضعف يلزمه في غيره، فإذا وجب عليها الابتعاد بالمقدار الممكن ففي غيرها بطريق أولى.

وبعبارة أخرى: العرف يساعد على إلغاء الخصوصية ويتلقى أنّ الحكم لمطلق المعذور، حائضاً كان أو غير ذلك.

الرابع: إذا ترك الإحرام ناسياً أو جاهلاً وتذكر قبل الوصول إلى الحرم ولم يمكنه الرجوع إلى الميقات الذي تجاوزه ولكن كان أمامه ميقات آخر، كما إذا تجاوز مسجد الشجرة بلا إحرام وتذكر قبل الوصول إلى الجحفة، فيجب عليه الإحرام من الجحفة، أخذاً بعموم ما دلّ على أنّ الجحفة أحد المواقيت، فإنّ الرجوع إلى الميقات الأول غير ممكن هذا من جانب ومن جانب آخر لا يجوز الدخول في الحرم بلا إحرام من الميقات والمفروض أنّه متمكّن منه، وقد مرّ مراراً بأنّ كلّ واحد من المواقيت ميقات لأهله ولمن يمرّ عليه.

الخامس: إذا ترك الإحرام ناسياً أو جاهلاً وتذكر قبل الوصول إلى الحرم ولم يكن أمامه ميقات، فهناك وجهان:

١. وجوب الإحرام من مكانه الذي تذكر فيه.

٢. جواز تأخير الإحرام إلى أدنى الحل.

أمّا الأول: فهو مبني على ما مرّ في الفرع الثالث من أنّه إذا تمكّن من الخروج من الحرم يجب عليه الابتعاد من الحرم بالمقدار الممكن، وفي صحيح الحلبي: «فلترجع إلى ما قدرت عليه»، فعلى هذا يجب عليه الإحرام في الموضع الذي تذكر فيه.

وأما الثاني: وهو مبني على كفاية الإحرام من أدنى الحل ولا يجب الابتعاد عنه وإن تمكّن، وقد عرفت أنّ الأول أقوى.

السادس: إذا جاوزها محلاً لعدم كونه قاصداً للنسك ولا لدخول مكة ثم بدا له ذلك، فهنا صور:

١. إذا تمكن من الرجوع إلى الميقات الأول.

٢. تلك الصورة ولكن لا يتمكن من الرجوع إلى الميقات الأول ولكن كان أمامه ميقات آخر.

٣. نفس الصورة ولكنه لا يتمكن من الرجوع وليس أمامه ميقات آخر .
أما الصورة الأولى فالرجوع موافق للقاعدة، لأنه يريد النسك أو دخول مكة وعليه أن يحصل شرطه وهو الإحرام من الميقات ولا يتحقق إلا بالرجوع إلى الميقات الذي تجاوزه والإحرام منه.

وأما الصورة الثانية وهو أنه لا يتمكن من الرجوع إلى الميقات الأول ولكن كان أمامه ميقات آخر فيحرم منه، وذلك لأن الإحرام من الميقات الأول لم يكن له واجباً، هذا من جانب ومن جانب آخر هو غير متمكن من الرجوع إليه ولكن يتمكن من الإحرام عند إحدى المواقيت فيتعين عليه أخذاً بإطلاق قوله: «فليس لأحد أن يعدو من هذه المواقيت (إلى غيرها بغير إحرام)».^(١)

وأما الصورة الثالثة: فهي نفس الصورة الثانية ولكن ليس أمامه ميقات آخر، فهل يمكن إلحاقه بالناسي والجاهل أو الحائض في إحرامه من نفس المكان الذي تذكر فيه أو من أدنى الحل على اختلاف، أو لا فالمسألة غير منصوطة ولا يشملها إطلاق الروايات السابقة، لأن موردها من يريد النسك، اللهم إلا أن يقال بالأولوية، وذلك لأنه إذا سقط وجوب الإحرام من الميقات لمن كان مأموراً به فسقطه ممن لم يكن مأموراً به على وجه أولى.

وربما يقال بشمول ذيل صحيحة الحلبي للمقام حيث جاء فيها قوله ﷺ: «فإن خشي أن يفوته الحج فليحرم من مكانه» بأن يقال إن الميزان هو خشية

المسألة ٧: من كان مقيماً في مكة و أراد حجّ التمتع وجب عليه الإحرام لعمرته من الميقات إذا تمكّن، وإلاّ فحاله حال الناسي.*

المسألة ٨: لو نسي المتمتع الإحرام للحج بمكة ثم ذكر وجب عليه العود مع الإمكان، وإلاّ ففي مكانه، ولو كان في عرفات، بل المشعر وصحّ حجّه. وكذا لو كان جاهلاً بالحكم. ولو أحرم له من غير مكة مع العلم والعمد لم يصحّ وإن دخل مكة بإحرامه، بل وجب عليه الاستئناف مع الإمكان، وإلاّ بطل حجّه. نعم لو أحرم من غيرها نسياناً ولم يتمكّن من العود إليها صحّ إحرامه من مكانه.*

الفوت.

يلاحظ عليه: بأن الصدر قرينة على الذيل وأنها ناظران إلى من أراد النسك فنسي الميقات، وأما شمولهما لمن لم يكن قاصداً للنسك بتاتاً ثم قصد ذلك فموضع تأمل.

* تقدّم الكلام في هذه المسألة في الفصل الثامن (فصل في أقسام الحج) المسألة الرابعة. وقال فيها: المقيم في مكة إذا وجب عليه التمتع كما إذا كانت استطاعته في بلده أو استطاع في مكة قبل انقلاب فرضه - فالواجب عليه الخروج إلى الميقات لإحرام عمره التمتع - إلى أن قال: - وإن تعذر فيكفي الرجوع إلى أدنى الحلّ، بل الأحوط الرجوع إلى ما يتمكّن من خارج الحرم.

* في المسألة فروع:

١. لو نسي المتمتع الإحرام للحج بمكة ثم ذكر.
٢. لو كان المتمتع جاهلاً بالحكم ولم يُحرم ثم علم.

٣. لو أحرم المتمتع للحج من غير مكة مع العلم والعمد.

٤. لو أحرم المتمتع من غير مكة نسياناً.

٥. لو أحرم المتمتع من غير مكة جهلاً بالحكم. ولم يذكره المصنف في

المتن.

وإليك دراسة الفروع واحداً تلو الآخر.

الفرع الأول: لو نسي المتمتع الإحرام للحج بمكة ثم ذكر، فله صورتان:

أ: إذا أمكن له العود فيعود قطعاً، لتمكّنه من إتيان الفريضة مع عدم

الخشية من فوت الحج.

ب: إذا لم يتمكّن من العود فيُحرم في مكانه حتى ولو كان في عرفات

والمشعر.

ويدلّ عليه أمران:

١. ما في صحيح علي بن جعفر قال: سأله عن رجل نسي الإحرام بالحج

فذكر وهو بعرفات ما حاله؟ قال عليه السلام: «يقول: اللهم على كتابك وستة نبيك فقد

تم إحرامه»^(١).

٢. ما تقدّم في صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل

نسي أن يحرم حتى دخل الحرم؟ قال: قال أبي: «يخرج إلى ميقات أهل أرضه، فإن

خشى أن يفوته الحج، أحرم من مكانه»^(٢).

والشاهد في ذيل الحديث دون صدره، فإنّه يدلّ على أنّ الملاك في جواز

الإحرام من مكانه هو الخشية من فوت الحج.

١. الوسائل: ٨، الباب ١٤ من أبواب المواقيت، الحديث ٨.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٤ من أبواب المواقيت، الحديث ١.

وفي الدلالة تأمل، لأنّ المراد من الحجّ في كلامه ﷺ هو عمرة التمتع وإطلاقه على العمرة ذائع واستفادة إحرام الحجّ يحتاج إلى إلغاء الخصوصية.

الفرع الثاني: تلك الصورة ولكن كان جاهلاً بالحكم، فحكمه كحكم النسيان فإن أمكن الرجوع إلى مكة فهو وإلا فيحرم من مكانه، ويدلّ عليه أمران:

١. ذيل صحيحة علي بن جعفر الماضية فيها: «فإن جهل أن يُحرم يوم التروية بالحجّ حتّى رجع إلى بلده، إن كان قضى مناسكه كلّها فقد تمّ حجّه»^(١).

٢. مرسله جميل بن درّاج، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما ﷺ في رجل نسي أن يحرم أو جهل، وقد شهد المناسك كلّها وطاف وسعى، قال: «تجزيه نيته إذا كان قد نوى ذلك، فقد تمّ حجّه وإن لم يهّل»^(٢).

وجه الدلالة: أنّه إذا صحّ الحجّ فيما إذا ترك الإحرام إلى نهاية المناسك فأولى أن يكون كذلك إذا علم في أثناءها وأحرم.

ومن ذلك يعلم وجه تعميم المصنّف الحكم إلى المشعر وقال: «بل المشعر» وذلك لما ذكرنا من حديث الأولوية.

الفرع الثالث: إذا أحرم المتمتع بالحجّ من غير مكة مع العلم والعمد وجب عليه الاستئناف مع الإمكان، لأنّ المأتي به غير مأمور به والمأمور به غير مأتي به مع وجود القدرة، ولا يكفي دخوله مكة بإحرامه، بل وجب عليه الاستئناف مع الإمكان، وأمّا إذا لم يتمكّن لضيق الوقت بطل حجّه، نظير كلّ مكلف ترك بعض أجزاء الفريضة عن عمد.

الفرع الرابع: لو أحرم للحجّ من غير مكة نسياناً، فلو تمكّن من العود فعليه

١. الوسائل: ٨، الباب ١٤ من أبواب المواقيت، الحديث ٨.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٢٠ من أبواب المواقيت، الحديث ١.

المسألة ٩: لوني الإحرام ولم يذكر حتى أتى بجميع الأعمال - من الحج أو العمرة - فالأقوى صحة عمله. وكذا لو تركه جهلاً حتى أتى بالجميع.*

العود والإحرام من مكة وإن لم يتمكن فيحرم من مكان التذكر، لأن إحرامه من غير مكة لا أثر له، فيكون كمن نسي الإحرام بتاتاً الذي مضى بيانه في الفرع الأول. نعم فصل المحقق الخوئي في المقام قائلاً بأنه إن كان حين الإحرام غير متمكن من الرجوع إلى مكة فلا حاجة إلى الإحرام ثانياً، بل يكفي بنفس الإحرام الأول، لأنه قد أتى بالوظيفة الواقعية....^(١)

الفرع الخامس: لو أحرم من غير مكة جاهلاً، بالحكم ثم علم، فيها أن إحرامه من غير مكة لا أثر له فيكون حكمه حكم الناسي، فإن تمكن من العود فهو، وإلا يحرم في مكانه، وكان على المصنف الإشارة إلى هذا الفرع.

* في المسألة ثلاثة فروع:

١. إذا نسي إحرام الحج إلى آخر العمل.
٢. إذا نسي إحرام عمرة التمتع إلى نهاية العمل.
٣. إذا نسي إحرام العمرة المفردة كذلك.

وإليك دراسة الفروع:

الفرع الأول: إذا نسي إحرام الحج ولم يذكر حتى أتى بجميع أعمال الحج، صح عمله. ويدل عليه روايتان:

١. مرسله جميل بن دراج، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما عليه السلام في رجل

نسي أن يحرم أو جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف وسعى، قال: «تجزيه نيته إذا كان قد نوى ذلك، فقد تمَّ حجّه وإن لم يهل»^(١). وإطلاقه يعمّ إحرام الحجّ أيضاً، وانصرافه إلى خصوص إحرام العمرة غير تامّ.

٢. صحيح علي بن جعفر قال: سألته عن رجل كان متمتعاً خرج إلى عرفات وجهل أن يحرم يوم التروية بالحجّ حتى رجع إلى بلده، قال: «إذا قضى المناسك كلها فقد تمَّ حجّه»^(٢). ومورد الرواية وإن كان هو الجهل ولكن الموضوع حسب فهم العرف كونه معذوراً ويلحقه النسيان. نعم الحديث ظاهر في إحرام الحجّ.

الفرع الثاني: إذا نسي إحرام عمرة التمتع ولم يذكر حتى أتى جميع أعمالها صحت عمرته لوجهين:

الأول: الأولوية، فإذا كان النسيان أو الجهل عذراً في مناسك الحجّ مع كثرة مناسكه، فأولى أن يكونا عذرَيْن في العمرة لقلة أعمالها بالنسبة إلى الحجّ.

الثاني: مرسل جميل، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما عليه السلام في رجل نسي أن يحرم أو جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف وسعى، قال عليه السلام: «تجزيه نيته إذا كان قد نوى ذلك، فقد تمَّ حجّه». وإطلاقه يعمّ نسيان إحرام العمرة.

وجه الدلالة: أنّ الحجّ يطلق ويراد به الأعم من العمرة ومناسك الحجّ كما هو الحال في قوله سبحانه: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٣).

١. الوسائل: ٨، الباب ٢٠ من أبواب المواقيت، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٢٠ من أبواب المواقيت، الحديث ٢.

٣. آل عمران: ٩٧.

مضافاً إلى أنّ السؤال عن نسيان الإحرام أو الجهل بحكمه من دون تقييد بالحجّ.

نعم يبقى الكلام في كون الرواية مرسلة، وربما يجاب بأنّ المرسل من أصحاب الإجماع الملازم لوثاقة كلّ من يروي عنه وإن لم يعرف. وفيه: ما ذكرنا في محله من أنّ المراد من تصحيح ما يصحّ عن أصحاب الإجماع هو وثاقة أنفسهم لا وثاقة من تقدمهم من الرواة. فالمرسلة صالحة للتأييد. وليس المرسل هو ابن أبي عمير، بل رواه عن جميل بن درّاج، وهو الذي أرسله. إلّا أن يقال بحجية عامة مراسيل ابن أبي عمير، سواء كانت بلا واسطة أو مع الواسطة.

الفرع الثالث: لو نسي إحرام العمرة المفردة ولم يذكر حتى أتى بجميع أعمالها فقد ألحقها المصنّف بنسيان إحرام الحجّ. وهذا هو الظاهر، لأنّ الفقيه إذا أمعن النظر فيما ورد من الروايات حول نسيان الإحرام يقف على أنّ الميزان هو كون الترك مستنداً إلى العذر من دون فرق بين عمل دون عمل.

ثمّ إنّ المصنّف ذكر في الفصل القادم مستحبات عديدة يأتي بها الزائر قبل الإحرام، ونحن نبحت في مهماتها، وهو الثالث: أعني: وجوب الغسل لأجل الإحرام وعدمه... والرابع: أعني: وجوب الصلاة قبل الإحرام وعدمه.

الفصل الثاني عشر

في مقدّمات الإحرام

في مقدمات الإحرام

المسألة ١: يستحب قبل الشروع في الإحرام أمور:

أحدها: توفير شعر الرأس - بل واللحية - لإحرام الحجّ مطلقاً، لا خصوص التمتع، كما يظهر من بعضهم لإطلاق الأخبار من أول ذي القعدة، بمعنى عدم إزالة شعرهما. لجملة من الأخبار، وهي وإن كانت ظاهرة في الوجوب، إلّا أنّها محمولة على الاستحباب، لجملة أخرى من الأخبار ظاهرة فيه فالقول بالوجوب - كما هو ظاهر جماعة - ضعيف، وإن كان لا ينبغي ترك الاحتياط، كما لا ينبغي ترك الاحتياط بإهراق دم لو أزال شعر رأسه بالخلق، حيث يظهر من بعضهم وجوبه أيضاً، لخبر محمول على الاستحباب، أو على ما إذا كان في حال الإحرام، ويستحب التوفير للعمرة شهراً.

الثاني: قصّ الأظفار، والأخذ من الشارب، وإزالة شعر الإبط والعانة بالطلّي، أو الحلق، أو التنف. والأفضل الأول، ثمّ الثاني، ولو كان مطلقاً قبله يستحبّ له الإعادة وإن لم يمض خمسة عشر يوماً، ويستحبّ أيضاً إزالة الأوساخ من الجسد، لفحوى ما دلّ على المذكورات، وكذا يستحبّ الاستياك.

الثالث: الغسل للإحرام في الميقات، ومع العذر عنه التيمم.*

* من مقدمات الإحرام المستحبة الغسل للإحرام في الميقات، فهل هو واجب كما نقله العلامة عن العثماني^(١)، وابن الجنيّد^(٢)، أو هو مستحب.

المشهور هو الثاني قال الشيخ: ويستحب له أن يغتسل عند الإحرام.^(٣)

وقال في «الخلافا»: يستحب الغسل عند الإحرام، وعند دخول مكة.^(٤)

وقد ادعى على عدم الوجوب العلامة الإجماع في كتبه الثلاثة: قال في «المنتهى»: يستحب الغسل إذا أراد الإحرام من الميقات ولا نعرف فيه خلافاً.^(٥)

وقال في «التذكرة»: يستحب له إذا وصل إلى الميقات وأراد الإحرام أن يغتسل إجماعاً - إلى أن قال: - وهذا الغسل ليس واجباً في قول أكثر أهل العلم. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الإحرام جائز بغير اغتسال، وأنه غير واجب.^(٦)

وقال في «التحرير»: يستحب له الغسل إذا أراد الإحرام من الميقات وليس بواجب إجماعاً ولا فرق بين الذكر والأنثى، والحر والعبد، والبالغ وغيره.^(٧)

١. مختلف الشيعة: ٤/ ٥٠.

٢. نفس المصدر: ٤/ ٥١.

٣. الميسوط: ١/ ٣١٤.

٤. الخلافا: ٢/ ٢٨٦.

٥. المنتهى: ١٠/ ٢٠٠، الطبعة الحديثة.

٦. التذكرة: ٧/ ٢٢٣.

٧. تحرير الأحكام: ١/ ٥٦٦.

وقال في «المختلف»: المشهور أنّ غسل الإحرام مستحب اختاره الشيخان حتى أنّ المفيد رحمته قال: غسل الإحرام للحجّ سنة أيضاً بلا خلاف، وكذا غسل إحرام العمرة، وهو اختيار ابن الجنيد، والسيد المرتضى، وسائر، وابن إدريس، وابن البرّاج، وأبي الصلاح.

وقال ابن أبي عقيل: إنّه واجب.

وقال السيد المرتضى رحمته: الصحيح عندي أنّ غسل الإحرام سنة ولكنها مؤكّدة غاية التأكيد، فلهذا اشتبه الأمر على أكثر أصحابنا، واعتقدوا أنّ غسل الإحرام واجب لقوة ما ورد في تأكيده. والحق الاستحباب.

لنا: الأصل براءة الذمة، وما تقدّم في حديث سعد عن الصادق عليه السلام حين قال: الغسل في أربعة عشر موطناً، واحد فريضة والباقي سنة. ^(١)

وظاهر كلام السيد أنّ أكثر الأصحاب قائلون بالوجوب وهو مع ما نقلناه عن الشيخ وما نقله العلامة عن المفيد، على طرف النقيض ولم ينقل الوجوب إلّا عن ابن أبي عقيل، نعم نسب صاحب الجواهر الوجوب إلى ابن الجنيد ^(٢) وهو خلاف ما صرح به العلامة في كلامه، ولعلّ مراد السيد من الأكثر الصدوق وكلّ من ذكر التعبير عنه أو عن إعادته بلفظ الأمر و«عليك» ونحوهما. ^(٣)

هذه كلمات أصحابنا، وأمّا الآخرون فقال ابن رشد: اتفق جمهور العلماء على أنّ الغسل للإهلال سنة وأنه من أفعال المَحْرَم حتى قال «ابن خويز منداد»: إنّ هذا الغسل للإهلال عند مالك أوكد من غسل الجمعة.

١. المختلف: ١/٣١٥.

٢. الجواهر: ٥/٤٤.

٣. الجواهر: ٥/٤٤.

وقال أهل الظاهر: هو واجب.

وقال أبو حنيفة والثوري: يُجزئ منه الوضوء.

وحجة أهل الظاهر مرسل مالك من حديث أسماء بنت عميس: أنها ولدت محمد بن أبي بكر بالبيداء. فذكر ذلك أبو بكر لرسول الله ﷺ فقال: «مرها فلتغتسل، ثم لتهلّ» والأمر عندهم على الوجوب. وعمدة الجمهور: أنّ الأصل هو براءة الذمة حتّى يثبت الوجوب بأمر لا مدفع فيه.

وكان عبد الله بن عمر يغتسل لإحرامه قبل أن يحرم، ولدخول «مكة»، ولوقوفه عشية يوم عرفة، ومالك يرى هذه الاغتسالات الثلاثة من أفعال المحرم.^(١) وقال الخرقي في متن «المغني»: والمرأة يستحبّ لها أن تغتسل عند الإحرام وإن كانت حائضاً أو نفساء، لأنّ النبي أمر أسماء بنت عميس وهي نفساء أن تغتسل.

وقال ابن قدامة في «المغني» في شرح العبارة: وجملة ذلك أنّ الاغتسال مشروع للنساء عند الإحرام كما يشرع للرجال، لأنّه نُسك وهو في حقّ الحائض والنفساء أكد، ثم ذكر الخبر.^(٢)

والظاهر ما عليه المشهور ويدلّ عليه وجوه:

١. اتفاق فقهاء الإسلام على الاستحباب كما عرفت، ولم يُنقل الوجوب من أصحابنا إلّا من القديمين أو من أحدهما فقط كما تقدّم، كما لم ينقل من السنة إلّا عن الظاهريين الذين يأخذون بظاهر الدليل مع قطع النظر عن القرائن.
٢. أنّ المسألة لكثرة الابتلاء بها تقتضي لنفسها أن تكون واضحة الحكم،

١. بداية المجتهد: ٣/٣٠٢-٣٠٣.

٢. المغني: ٣/٢٦١.

فلو كان الاغتسال واجباً لما خفي على جمهور الفقهاء.

قال في «الجواهر»: فقد نقل استحبابه عن كثير من الأصحاب، إذ لو كان واجباً لاشترب في صحة الإحرام، لاستبعاد الوجوب النفسي، ومن المستبعد بل الممتنع أن يكون ذلك، كذلك، ويكون المحفوظ عند العلماء خلافه، مع توفر الدواعي وتكرر الحج في كل عام.^(١)

٣. القول بوجوبه لا يخلو إما أن يكون نفسياً أو شرطياً لصحة الإحرام.

أما الأول فبعيد جداً، ولذا قال في «الجواهر»: لاستبعاد الوجوب النفسي.^(٢) بل لم يثبت كون غسل واجباً نفسياً، حتى الجنابة والحيض، فكيف الإحرام للحج.

وأما الثاني فمعناه أن إنشاء الإحرام وتحققه مشروط به، مع أن المحقق أنه لو اغتسل ونام، لا يجب عليه إعادة الغسل ففي صحيح عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينة، ويلبس ثوبين ثم ينام قبل أن يحرم، قال: «ليس عليه غسل».^(٣) ولا ينافيه صحيح النضر بن سويد عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يغتسل للإحرام ثم ينام قبل أن يحرم؟ قال: «عليه إعادة الغسل».^(٤) لأنه محمول على الاستحباب جمعاً بين الصحيحين.

٤. ورود الاغتسال ضمن المستحبات في بعض الروايات.

روى الصدوق في «عيون الأخبار» عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتاب كتبه إلى المأمون: «وغسل يوم الجمعة سنة، وغسل العيدين، وغسل دخول مكة والمدينة، وغسل الزيارة، وغسل الإحرام، وأول ليلة من شهر رمضان، وليلة

١ و٢. الجواهر: ٥/ ٤٤.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٠ من أبواب الإحرام، الحديث ٣.

٤. الوسائل: ٩، الباب ١٠ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

سبع عشرة وليلة تسع عشرة وليلة إحدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان، هذه الأغسال سنة، وغسل الجنابة فريضة، وغسل الحيض مثله^(١).

أدلة القول بالوجوب

يمكن الاستدلال على الوجوب بوجوه:

١. ورود الأمر به في غير واحد من الروايات:

أ. صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... ثم استك واغتسل والبس ثوبيك...»^(٢).

ب. صحيح معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام: «أطل بالمدينة وتجهز بكل ما تريد واغتسل»^(٣).

ج. صحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام وفيه: «... فلما أخاف أن يعز الماء عليكم بذى الخليفة فاغتسلوا بالمدينة»^(٤).

٢. الأمر بإعادة الغسل إذا نام أو لبس قميصاً

أ. صحيحة النضر بن سويد عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يغتسل للإحرام ثم ينام قبل أن يحرم: قال: «عليه إعادة الغسل»^(٥).

ب. خبر محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا اغتسل الرجل وهو يريد أن يحرم فلبس قميصاً قبل أن يلبي فعليهِ الغسل»^(٦).

١. الوسائل: ٢، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٦.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب الإحرام، الحديث ٤.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٧ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٨ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

٥. الوسائل: ٩، الباب ١٠ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

٦. الوسائل: ٩، الباب ١١ من أبواب الإحرام، الحديث ٢.

ج. عن علي بن أبي حمزة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اغتسل للإحرام ثم لبس قميصاً قبل أن يحرم، قال: «قد انتقض غسله». ^(١)

٣. وصفه بالوجوب والفرض

أ. موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام: «وغسل المحرم واجب». ^(٢)

ب. رسالة يونس، عن بعض رجاله، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الغسل في سبعة عشر موطناً، منها الفرض ثلاثة» فقلت: جعلت فداك ما الفرض منها؟ قال: «غسل الجنابة، وغسل من غسل ميتاً، والغسل للإحرام». ^(٣) رواه الشيخ عن المفيد، عن أحمد بن محمد (المتوفى ٣٤٣هـ)، والمراد به هو أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد، الذي أبوه أستاذ الصدوق، فالمفيد يروي عن الولد و الصدوق يروي عن الوالد، وهو يروي عن أحمد بن إدريس المعروف وابن علي الأشعري (المتوفى سنة ٣٠٦هـ). فلاحظ.

٤. الأمر بإعادة الإحرام بلا غسل

روى الشيخ بسند صحيح عن الحسين بن سعيد الأهوازي، 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: «يعيده». ^(٤)

هذه جملة ما يمكن أن يحتاج به على وجوب الاغتسال للإحرام، والجميع لا

١. الوسائل: ٩، الباب ١١ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٢، الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ٣.

٣. الوسائل: ١، الباب ١ من أبواب الجنابة، الحديث ٤.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٢٠ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

يخلو من تأمل.

أما الأول، أعني: ورود الأمر بالاغتسال فلو لم يكن ما يدل على عدم الوجوب بوضوح، لصح الاحتجاج به، ولكنها بالقياس إليها محمول على الاستحباب المؤكد جمعاً بين الأدلة.

وما ورد من التعبير بـ«عليك» ناظر إلى بيان الوظيفة واجباً كان أو مستحباً، كما إذا قيل: عليك بدعاء أربعين مؤمناً في صلاة الليل.

وأما الثاني، أعني: ما ورد من الأمر بالإعادة إذا نام أو لبس قميصاً، فإنها هي بصدد بيان حكم الغسل عند النوم واللبس، واجباً كان أو مستحباً، لا أنه واجب، كما إذا قيل التكلم أثناء صلاة الليل مبطل، فلا يدل على وجوبها، بل يدل على حكمها، سواء أكانت واجبة أم مستحبة.

وأما الثالث: أعني: وصفه بالوجوب فاقترانه بالمستحبة من الأغسال قرينة على أن المراد به، هو الاستحباب المؤكد، فقد جاء في الموثقة: وغسل المولود واجب، وغسل يوم عرفة واجب، وغسل الزيارة واجب، وغسل دخول البيت واجب، مع ذهاب المشهور إلى عدم الوجوب.

وأما مرسله يونس - فمع ضعف سنده -: أن حصر الفرض في ثلاثة غير ظاهر بوجوب غسل الحيض والاستحاضة، ولذلك حملة الشيخ على الاستحباب، قال في «التهذيب» وأما قوله: «والغسل للإحرام» - وإن كان عندنا أنه ليس بفرض - فمعناه أن ثوابه ثواب غسل الفريضة.^(١)

وأما الرابع: أعني: الأمر بإعادة الإحرام بلا غسل محمول على الاستحباب، نظير إعادة المكتوبة إذا دخلها بلا أذان ولا إقامة حيث ورد الأمر بإعادتها.

١. التهذيب: ١/ ١٠٥، باب الأغسال، الحديث ٢٧.

فإن قلت: فرق واضح بين المقامين، فإن المكتوبة تبطل بإدخال فصول الأذان والإقامة فيها، لأن بعض فصولها ليس بذكر، فيصح الأمر بالإعادة، أي تجديدها بعد إبطالها.

وأما الإحرام فلو صح - كما هو المفروض - فلا يبطل، بالاعتسال حتى يصح إعادته، بل هو باق على صحته ولا ينتهي أمدّه إلا بالتقصير فلا محيص من القول بأن الإعادة فيه إرشاد إلى البطلان.

قلت: ما ذكرته مبني على دقة عقلية، غير مطروحة للعرف المخاطب، والمراد منها هو تكرار صورة العمل من دون إبطال وله نظائر في الفقه، كالصلاة المعادة جماعة فقد ورد فيها الأمر بالإعادة.

وأما استحبابه في الميقات فلما دلّ من جواز التقديم في بعض الأحيان؛ ففي صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل بالمدينة للإحرام، أيجزئه عن الغسل في ذي الحليفة؟ قال: «نعم»^(١). وهذا يدل على أنّ محله هو الميقات، وسيوافيك تفصيله عند تعرض المصنّف لمحلّه.

إذا لم يجد ماء في الميقات فهل يجوز التيمم أو لا؟
ظاهر جماعة ذلك.

قال الشيخ: ويستحب له أن يغتسل عند الإحرام فإن لم يجد ماء تيمم ويلبس ثوبي إحرامه.^(٢)

وقال ابن البراج في «المهذب»: وإن عدم الماء تيمّم.^(٣)

١. الوسائل: ٩، الباب ٨ من أبواب الإحرام، الحديث ٥.

٢. المبسوط: ١/٣١٤.

٣. المهذب: ١/٢١٩.

وقال المحقق: وقيل إن لم يجد ماء تيمم له.^(١)

وقال العلامة في «المتهى»: لو لم يجد الماء للاغتسال قال الشيخ رحمته الله: يتيمم

وهو اختيار الشافعي، وقال أحمد: لا يستحب التيمم.^(٢)

وقال في «المسالك»: جواز التيمم للشيخ وجماعة وتوقف المصنف، من عدم

النص، وأن الغرض من الغسل المندوب التنظيف، لأنه لا يرفع الحدث، وهو

مفقود مع التيمم، ومن شرعيته بدلاً لما هو أقوى، وعموم قوله رحمته الله: «الصعيد طهور

المؤمن».^(٣)

وما ذكره من أن الغرض من الغسل المندوب التنظيف ليس بسديد، لأنه

من قبيل الحكمة، بل الغسل بنفسه أمر قربي مع قطع النظر عن كونه منظفاً.

ومع ذلك ففي مشروعية التيمم في المقام إشكال.

ويمكن أن يقال: إن القدر المتيقن من بدلية التيمم عن الوضوء أو الغسل،

هو ما إذا كانت الغاية منها رفع الحدث أو استباحة الفعل المشروط بالطهارة قال

سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى

الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ

كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ

تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ

لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ

تَشْكُرُونَ﴾.^(٤)

١. الشرائع: ١/ ٢٤٤.

٢. المتهى: ١٠/ ٢٠٧، الطبعة الحديثة.

٣. المسالك: ٢/ ٢٢٨.

٤. المائدة: ٦.

ويجوز تقديمه على الميقات مع خوف إغواز الماء، بل الأقوى جوازه مع عدم الخوف أيضاً، والأحوط الإعادة في الميقات. *

قوله: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا﴾ أي لإقامة الصلاة التي صرح بها في قوله: ﴿وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾.

هذا هو واقع التيمم والظرف الذي شرع فيه، لكن: كلتا الغابتين غير متحققتين في المقام، وليس لغسل الإحرام ذلك الشأن، بشهادة أنه يصح من الحائض والنفساء.

* هنا فروع:

١. جواز تقديم الغسل على الميقات عند خوف إغواز الماء فيه.

٢. جواز تقديمه مطلقاً مع عدم الخوف أيضاً.

٣. الأحوط الإعادة في الميقات إذا تمكّن.

أما الأول: فقد تضافرت النصوص عليه وأفتى به الأصحاب.

١. قال الشيخ: ولا بأس أن يغتسل قبل بلوغه إلى الميقات إذا خاف غوز

الماء.^(١)

٢. وقال المحقق: ويجوز له تقديمه على الميقات إذا خاف غوز الماء فيه.^(٢)

ولكن المحقق نسب في «النافع» وفي بعض نسخ «الشرائع» إلى (قيل) وقال:

وقيل: يجوز تقديم الغسل على الميقات لمن خاف غوز الماء.^(٣)

مع أن صاحب الرياض ادّعى فيه عدم الخلاف وقال: وعليه عامة

٢. الشرائع: ١/٢٤٤.

١. النهاية: ٢١٢.

٣. لاحظ الجواهر: ١٨٠/١٨؛ كشف الرموز في شرح المختصر النافع: ١/٣٤٧.

المتأخرين بل لا خلاف فيه أجده، وبه صرح في الذخيرة مشعراً بدعوى الإجماع.^(١)

وقال صاحب المدارك: أما جواز التقديم مع خوف عوز الماء فمجمع عليه بين الأصحاب.^(٢)

ويدل على جواز التقديم ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن سالم قال: أرسلنا إلى أبي عبد الله عليه السلام ونحن جماعة ونحن بالمدينة: إننا نريد أن نودّعك، فأرسل إلينا أن «اغتسلوا بالمدينة، فإني أخاف أن يعزّ عليكم الماء بذئ الحليفة فاغتسلوا بالمدينة، والبسوا ثيابكم التي تحرمون فيها ثم تعالوا فرادى أو مثاني». وهذا ما رواه الكليني.

ورواه الصدوق بإسناده عن ابن أبي عمير وزاد فيه: فلما أردنا أن نخرج قال: «لا عليكم أن تغتسلوا إن وجدتم ماءً إذا بلغتم ذا الحليفة».^(٣)

ورواه الشيخ في «التهذيب» مع الزيادة^(٤) والظاهر عدم الاختلاف بين «الفقيه»^(٥) و«التهذيب» في نقل الدليل.

فالرواية دالة على جواز الاغتسال في المدينة وعدم وجوب إعادته بالمقات وإن وجد الماء فيه.

أما الفرع الثاني: فهو تقديم الاغتسال مطلقاً بلا عذر أيضاً، فقد قواه جماعة من متأخري أصحابنا.

١. الرياض: ٦/ ٢٢٤.

٢. المدارك: ٧/ ٢٥١.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٨ من أبواب الإحرام، الحديث ١ و٢.

٤. التهذيب: ٥/ ٣٠٣، الباب ٢٤ ما يجب على المحرم اجتنابه، الحديث ٣٢.

٥. الفقيه: ٢/ ٣٠٨، الحديث ٢٥٣٧، الباب ١٠٩ التهيؤ للإحرام.

قال في «الرياض»: بل ظاهر جملة منها جواز التقديم مطلقاً ولو لم يخف عوز الماء، وقواه جماعة من متأخري أصحابنا.^(١)

ويدلّ عليه صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل بالمدينة للإحرام أيميزه عن غسل ذي الخليفة؟ قال: «نعم».^(٢)
وإطلاق الرواية يعمّ صورة خوف إعواز الماء وعدمه.

كما يدلّ عليه أيضاً صحيحة معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام ونحن بالمدينة عن التهيؤ للإحرام؟ فقال: أطلّ بالمدينة وتجهّز بكلّ ما تريد، واغتسل، وإن شئت استمتعت بقميصك حتّى تأتي مسجد الشجرة.^(٣)

والاستدلال صحيح وفق ما رواه الشيخ والصدوق عن معاوية بن وهب، ولكن رواه الشيخ بسند آخر عنه.^(٤) وليس فيه قوله: واغتسل، ولكن الجملة الأخيرة، أعني قوله: «وإن شئت استمتعت بقميصك حتّى تأتي مسجد الشجرة» تدلّ على سقوط قوله: «واغتسل» وإلاّ فأيّ مناسبة لذكر الاستمتاع بالقميص بعد التهيؤ للإحرام ولم يأت شيئاً من مقدّماته. وقد ثبت في محله أنّ الأمر إذا دار بين النقيصة والزيادة فالأولى هي المتعيّنة.

أما الفرع الثالث: فقد احتاط المصنّف بالإعادة في الميقات إذا تمكّن.

قال في المستند: وهل تستحب الإعادة لو وجد الماء في الميقات أو لا؟
فيه قولان: الأقرب هو الثاني للأصل.^(٥)

١. رياض المسائل: ٦/ ٢٢٤.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٨ من أبواب الإحرام، الحديث ٥. والظاهر اتّحاده مع الحديث ٦.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٧ من أبواب الإحرام، الحديث ١. ٤. المصدر نفسه، الحديث ٣.

٥. مستند الشيعة: ١١/ ٢٧٢.

ويكفي الغسل من أوّل النهار إلى الليل، ومن أوّل الليل إلى النهار، بل الأقوى كفاية غسل اليوم إلى آخر الليل وبالعكس، وإذا أحدث بعدها قبل الإحرام يستحبّ إعادته خصوصاً في النوم.*

ومنشأ الوجهين هو ذيل صحيحة هشام، أعني قوله: «لا عليكم أن تغتسلوا إن وجدتم ماءً إذا بلغتُم ذا الحليفة»، لأنّ فيه احتمالين:

١. أن تكون «لا» لنفي الجنس والمنفي هو «البأس»، أي «لا بأس عليكم أن تغتسلوا» فيكون دليلاً على الوجه الأوّل.

٢. أن يكون «لا» في قوله: «لا عليكم أن تغتسلوا» هي «لا» المشبهة بـ«ليس» فيكون المعنى «أي ليس لكم أن تغتسلوا إن وجدتم ماءً» فيكون دليلاً على القول الثاني، وهذا هو الأظهر.

وهنا احتمال ثالث يؤيد الوجه الثاني، أي عدم الحاجة إلى الإعادة وعدم انتقاض الغسل بالنوم وهو أن يكون «لا» لنفي المستقبل، سواء أكان المنفي هو اللزوم، أو الجواز أي لا يلزم ولا يجوز الاغتسال بعد العثور على الماء.

واعلم أنّ مرجع البحث في لزوم الإعادة في المقام، إلى ناقضية النوم للغسل السابق وعدمها فيعيد على الأوّل دون الثاني. ولا منافاة بين أن يكون الغسل بالذات مستحباً وتكون الإعادة لازمة عند توسط النوم، وذلك لأنّ المراد هو أنّ إدراك الفضيلة المترتبة على الإحرام بعد الغسل رهن الإعادة وإلا فلا تدرك، ومنه يظهر معنى وجوب الإعادة إذا توسط بين الغسل والإحرام أحد الأمور الآتية: أكل ولبس ما لا يجوز أكله أو لبسه أو التطيب والتفتّح. فلاحظ.

*هنا أمور:

الأول: كفاية غسل أول النهار إلى الليل فيحرم بلا إعادته، وأول الليل إلى أول النهار كذلك.

الثاني: كفاية غسل اليوم إلى آخر الليل وبالعكس .

الثالث: حكم الإعادة إذا نام بين الغسل والإحرام.

أما الأمر الأول:

قال الشيخ في «النهاية»: وإذا اغتسل بالغداة كان غسله كافياً لذلك اليوم. أي وقت أراد أن يُحرم فيه، فعل؛ وكذلك إذا اغتسل في أول الليل، كان جائزاً له إلى آخره ما لم ينم.^(١)

وقال المحقق: ويجزي الغسل في أول النهار ليومه، وفي أول الليل ليلته ما لم ينم.^(٢)

وقال في «المختصر النافع»: ويجزي غسل النهار ليومه وكذا غسل الليل ما لم ينم.^(٣)

ووصفه في «رياض المسائل» بقوله: بلا خلاف أجده للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما... وبه أفتى جماعة من متأخري المتأخرين، تبعاً للمحكي عن «المقنع».^(٤)

ويدل عليه صحيحتان:

١. صحيح عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «غسل يومك ليومك،

١. النهاية: ٢١٢.

٢. الشرائع: ١/ ٢٤٤.

٣. المختصر النافع: ٨٢.

٤. رياض المسائل: ٦/ ٢٢٦.

وغسل ليلتك ليلتك»^(١).

٢. صحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله إلى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل، ومن اغتسل ليلاً، كفاه غسله إلى طلوع الفجر»^(٢). ووصف الحديث بالصحة على فرض كون الوارد في نسخة «التهذيب» هو عمر بن يزيد لا عثمان بن يزيد، وأما على النسخة الأخرى فهو خبر إذ لم يوثق عثمان بن يزيد وإن كان له رواية في «التهذيب» و«الكافي»، ولكن الظاهر هو الأول، بشهادة الصحيحة الأولى.

وأما الأمر الثاني، أعني: الاجتزاء بغسل النهار ليلته، وغسل الليل لنهاره فيدل عليه حديثان:

١. صحيح جميل، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «غسل يومك يجزيك ليلتك، وغسل ليلتك يجزيك ليومك»^(٣).

٢. موثق سماعه بن مهران، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من اغتسل قبل طلوع الفجر وقد استحجم قبل ذلك ثم أحرم من يومه أجزاءه غسله»^(٤).

لكن في خبر أبي بصير - أنه إذا اغتسل نهاراً ولم يحرم حتى الليل، فإنه يعيد - قال: أتاه رجل وأنا عنده، فقال: اغتسل بعض أصحابنا فعرضت له حاجة حتى أمسى فقال: «يعيد الغسل، يغتسل نهاراً ليومه ذلك، وليلاً ليلته»^(٥)، ولكنه مطروح والسند ضعيف بعلي بن أبي حمزة أو مؤول محمول على مراتب الاستحباب. وأما الأمر الثالث، أي الإعادة إذا نام بعد الغسل وقبل الإحرام ففيه وجهان:

١ و٢. الوسائل: ٩، الباب ٩ من أبواب الإحرام، الحديث ٢ و٤.

٣ و٤. الوسائل: ٩، الباب ٩ من أبواب الإحرام، الحديث ١ و٥.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٩ من أبواب الإحرام، الحديث ٣.

الأول: لزوم الإعادة والمراد به هو بطلان الغسل بالنوم قبل الإحرام ولا منافاة بين أن يكون الغسل مستحباً بالذات، ووجوب إعادته إذا نام، لأنَّ المراد من الوجوب هو ناقضية النوم فلا محيص لدرك فضيلة الغسل المستحب عن إعادته، ويمكن استظهاره من لفيف من الروايات:

١. صحيح نصر بن سويد، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يغتسل للإحرام ثم ينام قبل أن يحرم؟ قال: «عليه إعادة الغسل».^(١)
 ٢. خبر علي بن أبي حمزة قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل اغتسل للإحرام، ثم نام قبل أن يحرم؟ قال: «عليه إعادة الغسل».^(٢)
 ٣. صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل أن يدخل أجزيه ذلك أو يعيد؟ قال: «لا يجزيه لأنه إنما دخل بوضوء».^(٣)
 ٤. خبر علي بن أبي حمزة، عن أبي الحسن عليه السلام قال: قال لي: «إن اغتسلت بمكة ثم نمت قبل أن تطوف فأعد غسلك».^(٤)
- وموردهما وإن كان هو الاغتسال لدخول مكة أو للطواف، لكن يمكن الاستئناس بأنَّ النوم يبطل الأغسال المسنونة.
٥. موثق إسحاق بن عمار، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار ويزور بالليل بغسل واحد؟ قال: «يجزيه إن لم يحدث، فإن

١. الوسائل: ٩، الباب ١٠ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

٢. المصدر نفسه، الحديث ٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٦ من مقدمات الطواف، الحديث ١.

٤. المصدر نفسه، الحديث ٢.

أحدث ما يوجب وضوءاً فليعد غسله». ^(١)

وهذه الروايات التي يؤيد بعضها بعضاً، تثبت انتقاض الغسل بالنوم، وبغيره بطريق أولى.

الوجه الثاني: عدم الانتقاض، وعدم الحاجة إلى الإعادة ويدل عليه صحيح عيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينة، ويلبس ثوبين ثم ينام قبل أن يحرم؟ قال: «ليس عليه غسل». ^(٢)

والظاهر وجود التعارض بين صحيح النضر بن سويد وصحيح عيص ابن القاسم، فإن مفاد الأول هو كون النوم ناقضاً، كما هو ظاهر قوله: عليه إعادة الغسل، كما أن مفاد الثاني عدم ناقضية النوم المعبر عنه بقوله: ليس عليه غسل، فيتعارضان فيتساقطان. ويشهد على أن المراد هو الناقضية، خبر ابن أبي حمزة في من لبس المخيط بين الغسل والإحرام. ^(٣)

وأما الروايات المؤيدة فقد مر أنها للاستثناس لا للاستدلال. فالمرجع هو عمومات ما دل على ناقضية النوم وغيره من سائر النواقض. فإن قلت: مقتضى إطلاق كفاية غسل النهار ليومه، أو غسل الليل ليلته وبالعكس، عدم ناقضية النوم، الغسل.

قلت: الإطلاق محمول على صورة عدم النوم، وذلك لأن ناقضية النوم أمر مرتكز في ذهن الراوي الشيعي.

ومنه يظهر حكم ما إذا بال بين الغسل والإحرام.

١. الوسائل: ١٠، الباب ٣ من أبواب الزيارة، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٠ من أبواب الإحرام، الحديث ٣.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٠ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

كما أنّ الأولى إعادته إذا أكل أو لبس ما لا يجوز أكله أو لبسه للمحرم، بل وكذا لو تطيب، بل الأولى ذلك في جميع تروك الإحرام، فلو أتى بواحد منها بعدها قبل الإحرام الأولى إعادته.*

فخرجنا بالنتيجة التالية:

إنّ وجدان الماء في الميقات - إذا اغتسل قبله - لا ينقض الغسل بخلاف النوم فإنه ينقض فلا يحيص عن الإعادة لإدراك الفضيلة.

ثمّ إنّ هنا نواقض أخرى كالأمور التالية:

١. أكل ما لا يجوز أكله.

٢. لبس ما لا يجوز لبسه.

٣. التطيب.

٤. التقنع.

وهذا ما يبحث عنه المصنّف تالياً:

* قد ألحق بالنوم - في إعادة الغسل - أكل أو لبس ما لا يجوز أكله ولبسه

للمحرم، في كلام الشيخ والمحقق.

قال الشيخ: ومتى اغتسل للإحرام، ثمّ أكل طعاماً لا يجوز للمحرم أكله،

أو لبس ثوباً لا يجوز له لبسه، يستحب له إعادة الغسل استحباباً.^(١)

قال المحقق: ولو اغتسل وأكل أو لبس ما لا يجوز للمحرم أكله ولا لبسه،

أعاد الغسل استحباباً.^(٢)

١. النهاية: ٢١٢.

٢. الشرائع: ١/ ٢٤٤.

وتدل عليه صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا لبست ثوباً لا ينبغي لك لبسه، أو أكلت طعاماً لا ينبغي لك أكله، فأعد الغسل».

ونظيره صحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا اغتسلت للإحرام فلا تقنع ولا تطيب، ولا تأكل طعاماً فيه طيب فتعيد الغسل»^(١).
إنما الكلام في إلحاق جميع تروك الإحرام بالنوم، فقد ألحقه المصنف، وقال الشهيد الثاني: أضاف الشهيد عليه السلام التطيب، ولم يتعرض لباقي محرمات الإحرام مع أن منها ما هو أقوى من هذه، لعدم النص^(٢).

٣. وصحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن لبست ثوباً في إحرامك لا يصلح لك لبسه، فلبّ وأعد غسلك»^(٣).

٤. خبر علي بن أبي حمزة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اغتسل للإحرام ثم لبس قميصاً قبل أن يحرم؟ قال: «قد انتقض غسله»^(٤).

٥. صحيح محمد بن مسلم — وفي السند سهل — وقد قيل: والأمر في سهل، سهل — عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا اغتسل الرجل وهو يريد أن يحرم فلبس قميصاً قبل أن يلبي فعليه الغسل»^(٥).

ولو أخذنا بهذه الروايات لا ينحصر مواضع الإعادة بالثلاثة المذكورة في المتن، بل يضاف إليه التقنع في صحيح عمر بن يزيد.

إنما الكلام في إلحاق سائر التروك بها، يمكن التفصيل بين الأقوى،

١. الوسائل: ٩، الباب ١٣ من أبواب الإحرام، الحديث ٢٠١.

٢. المسالك: ٢/ ٢٢٩.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٣ من أبواب الإحرام، الحديث ٣.

٤ و ٥. الوسائل: ٩، الباب ١١ من أبواب الإحرام، الحديث ٢٠١.

ولو أحرم بغير غسل أتى به، وأعاد صورة الإحرام.*

كالنكاح وغيره فيلحق، أخذاً بالأولوية وبين الأضعف كتقليم الأظفار أو قلع السنّ وفي مرسله جميل، عن بعض أصحابه، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل اغتسل لإحرامه ثمّ قلم أظفاره، قال: «يمسحها بالماء ولا يعيد الغسل»^(١).

* قال الشيخ في «النهاية»: ومن أحرم من غير صلاة وغير غسل، كان عليه إعادة الإحرام بصلاة وغسل^(٢).

قال المحقق: ولو أحرم بغير غسل أو صلاة ثمّ ذكر، تدارك ما تركه وأعاد الإحرام^(٣).

وقال في «المسالك»: المشهور والأقوى أنّ تداركه على وجه الاستحباب ليقع على أكمل أحواله^(٤).

ويدلّ عليه صحيح حسين بن سعيد، 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: «يعيده»^(٥).

وظاهر قوله: «يعيده» هو الوجوب، لأنّ الجملة الخبرية أوضح في الوجوب من صيغة الأمر، ولكن حمل على الاستحباب لبعض الوجوه.

قال في «المدارك»: وإتمها حمل الأمر بالإعادة على الاستحباب، لأنّ السؤال

١. الوسائل: ٩، الباب ١٢ من أبواب الإحرام، الحديث ٢.

٢. النهاية: ٢١٣.

٣. الشرائع: ١/ ٢٤٤.

٤. المسالك: ٢/ ٢٢٩.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٢٠ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

إنّما وقع عَمَّا يَنْبَغِي أَنْ يَصْنَعَ لَا عَمَّا يَجِبُ.^(١)

وما ذكره مبني على ظهور لفظة «ينبغي» في الاستحباب وهو كذلك في عصرنا، وأمّا في عصر صدور الرواية فصاحب الحقائق ينكر ذلك، والأولى أن يقال أنّه يحمل على الاستحباب، لأنّه لا وجه للوجوب بعدما كان الغسل من أصله مستحباً.

وإليه أشار في «الجواهر» حيث قال: لا أجد فيه خلافاً...، بل ولا وجهاً ضرورة عدم تعقّل وجوب الإعادة مع كون المتروك مندوباً.^(٢)

إنّما الكلام في تفسير الاستحباب في المقام، إذ كيف يستحبّ للمحرم أن يحرم ثانياً ويعيده قبل الشروع في الأعمال.

فهناك وجوه:

الأول: إنكار استحباب الإعادة وهو الذي اختاره ابن إدريس فأنكر استحباب الإعادة قائلاً بأنّه أحرم واقعاً فلا معنى لإعادته مرّة ثانية، قال في «المدارك»: وهو جيّد على أصوله.^(٣)

والظاهر أنّ مراد صاحب المدارك من قوله: «وهو جيد على أصوله» هو عدم حجّة الخبر الواحد (حديث سعيد الأهوازي) عنده، ولكن عبارة السرائر تدلّ على أنّ الإنكار لأمر آخر، وإليك نصّه:

فقال بعد نقل كلام شيخنا الطوسي في «النهاية» الذي سبق ما هذا نصّه: إن أراد أنّه نوى الإحرام، وأحرم، ولتّى، من دون صلاة وغسل، فقد انعقد إحرامه، فأبى إعادة تكون عليه، وكيف يتقدّر ذلك.

١. المدارك: ٧/ ٢٥٤-٢٥٣.

٢. الجواهر: ١٨/ ١٨٥.

٣. المدارك: ٧/ ٢٥٤.

وإن أراد أنه أحرم بالكيفية الظاهرة، من دون النية والتلبية، على ما قدمنا القول في مثله، ومعناه، فيصح ذلك، ويكون لقوله وجه.^(١)
أقول: ما ذكره من الوجه الثاني بعيد جداً فإن الرواية ظاهرة في أنه أحرم حقيقة، فكيف يحمل على أنه أحرم من دون النية والتلبية؟
فلابد من تفسير الاستحباب على الوجه الأول أي أنه أحرم ولبي، إحراماً صحيحاً.

الثاني: بطلان الإحرام الأول بالإحرام الثاني نظير التكبيرة الثانية التي تبطل التكبيرة الأولى فيتوقف الدخول في الصلاة إلى تكبيرة ثالثة.
نعم يفارقها المقام بأن الإحرام الثاني مبطل للأول وصحيح في نفسه، وهو خيرة صاحب الرياض قال: وعلى هذا فالمعتبر من الإحرامين ثانيهما.
ونسبه إلى «المختلف» و«المتنهي» وغيرهما^(٢) ولكن عبارة العلامة في «المختلف» ليست ظاهرة في هذا القول، بل ظاهر عبارته هو صحة كلا الإحرامين غاية الأمر أن الأول واجب والإعادة مستحبة نظير إعادة المكتوبة بالجماعة، وإليك نصه:

قال في جواب ابن إدريس: إننا قصد الشيخ عليه السلام أنه إذا عقد إحرامه بالتلبية والنية ولبس الثوبين التي هي أركان الإحرام وأجزاؤه، من غير غسل ولا صلاة، استحب له إعادة التلبية ولبس الثوبين والنية ثم ذكر رواية الحسين بن سعيد وقال: ولا استبعاد في إعادة الفرض لأجل النفل كما في الصلاة المكتوبة إذا دخل المصلي فيها بغير أذان ولا إقامة فإنه يستحب له إعادتها.^(٣)

الثالث: أنّ الصحيح هو الإحرام الأول والثاني صورة الإحرام بمعنى مشروعية صورة الإحرام بلبس الثوبين والتلبية من دون إنشاء النية. وهو خيرة «المسالك» و«المدارك» والمصنّف.

قال الشهيد الثاني: المشهور والأقوى أنّ تداركه على وجه الاستحباب، ليقع على أكمل أحواله، وللرواية. وقيل: على وجه الوجوب. والمعتبر هو الأول، إذ لا سبيل إلى إبطال الإحرام بعد انعقاده.^(١)

وقال سبطه: وقد نص الشهيدان على أنّ المعتبر هو الأول، إذ لا سبيل إلى إبطال الإحرام بعد انعقاده، وعلى هذا فلا وجه لاستثناؤه النية، بل ينبغي أن يكون المعاد بعد الغسل والصلاة [صورة] التلبية واللبس خاصة.^(٢) وتبعها المصنّف وقال: وأعاد صورة الإحرام.

ولعل وجه أحد أمرين:

١. أنّ الإحرام أمر بسيط قائم بالقلب وهو توطين النفس على ترك المحرمات. وأما التلبية ولبس الثوب فمن أعمال الإحرام كما عليه الشيخ الأنصاري، وهو لا يقبل التكرار والإعادة، فتحمل الرواية على تكرار الصورة.
٢. أنّه من المقرر عند الفقهاء أنّ الإنسان لا يخرج من الإحرام إلّا بالأعمال، سواء أكان الإحرام إحرام العمرة أم إحرام الحج، فكيف يخرج من الإحرام بتجديد النية؟

الرابع: صحّة كلا الإحرامين.

وهو ما اختاره الفاضل الإصبهاني وصاحب الحقائق والسيد الخوئي.

١. المسالك ٢/ ٢٢٩-٢٣٠.

٢. المدارك ٧/ ٢٥٤.

قال الفاضل: إنّ الإعادة لا تفتقر إلى الإبطال، لِمَ لا يجوز أن يستحب تجديد النية وتأكيدها للخبر، وقد ينزل عليه ما في المختلف.^(١)

وقال صاحب الحقائق: لا منافاة بين الإعادة لطلب الكمال وبين براءة الذمة بالأول، ولأنّ عدم اعتباره لا يدلّ على إبطاله، وقد عرفت أنّه لا دليل على إبطاله بعد انعقاده.^(٢)

وقال السيد الخوئي: وذهب بعضهم إلى أنّه لا مانع من انعقاد الإحرام بعد الإحرام، وكلا الإحرامين حقيقي صحيح، والأول واجب - على فرض وجوب الحج - والثاني مستحب، نظير الصلاة المعادة جماعة، ومحسب له في الواقع أفضلهما، نحو ما ورد في الصلاة جماعة، فالأول صحيح وإن استحب له الإعادة النّي لا تبطله، فالحكم بالإعادة حكم تعبدي شرعي لتدارك الفضيلة، وهذا الوجه اختاره صاحب الجواهر، وهو الصحيح، ويوافق ظاهر الرواية، لأنّ الظاهر منها إعادة نفس ما أتى به أولاً، وأنّ الإعادة إعادة حقيقة للإحرام الأول ولا موجب لبطلانه.^(٣)

هذا وقد عدل عنه في الفصل الثالث عشر (فصل في كيفية الإحرام) المسألة الخامسة.

وحقيقة الأمر أنّ الجمع بين الإحرامين الصحيحين الحقيقيين أمر مشكل، لا، لاجتماع المثليين، بل لأجل أنّ الإحرام إذا كان توطين النفس على ترك المحرمات فالإحرام الثاني يشبه أن يكون تحصيلاً للحاصل، فالأوجه هو القول الثالث كما عرفت.

٢. الحقائق الناضرة: ١٥/١٩.

١. كشف اللثام: ٥/٢٥١.

٣. المعتمد: ٢/٤٦٧.

سواء تركه عالماً عامداً أو جاهلاً أو ناسياً. ولكن إحرامه الأول صحيح باق على حاله، فلو أتى بها يوجب الكفارة بعده وقبل الإعادة وجبت عليه.*

* هنا فرعان:

١. عمومية الحكم للعامد والجاهل والناسي.
 ٢. لو أتى بها يوجب الكفارة بين الإحرامين وجبت عليه.
- أما الأول، فالعامد والجاهل منصوص عليهما حيث جاء في الرواية: رجل أحرم بغير صلاة أو بغير غسل جاهلاً أو عالماً.^(١)
- وأما الناسي فغير مذكور، وقد ألحقه في «الجواهر» بالجاهل بالفحوى وقال: اللهم إلا أن يفهم لحوقه بالفحوى.^(٢)
- بلاحظ عليه: بأنه إن أُريد إلحاقه بالعالم باعتبار أنه العالم الذي طرأ عليه النسيان، فالإلحاق مشكل، لأن الناسي أضعف من العالم، وثبوت الحكم في الأقوى لا يكون دليلاً على ثبوته في الأضعف، وإن أُريد إلحاقه بالجاهل فله وجه حتى جعله المحقق الخوئي من أقسام الجاهل، لأنه جاهل بالفعل.
- ويمكن أن يقال: إن ذكرهما في سؤال السائل من باب المثال والحكم لمطلق المعذور.

وأما الفرع الثاني: فإنه مقتضى صحة الإحرام الأول مطلقاً على عامة الأقوال حتى ولو قلنا ببطلانه بالإحرام الثاني، فإن المفروض أنه ارتكب ما يوجب الكفارة

١. راجع الوسائل: ٩، الباب ٢٠ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

٢. الجواهر: ١٨٩/١٨.

ويستحب أن يقول عند الغسل أو بعده: «بسم الله، وبالله اللهم اجعله لي نوراً، وطهوراً، وحرزاً، وأمناً من كل خوف، وشفاء من كل داء وسقم. اللهم طهرني وطهر قلبي، وشرح لي صدري، وأجر على لساني محبتك ومدحتك والثناء عليك، فإنه لا قوة إلا بك، وقد علمت أن قوام ديني التسليم لك، والاتباع لسنة نبيك صلواتك عليه وآله».

الرابع: أن يكون الإحرام عقيب صلاة فريضة أو نافلة، وقيل بوجوب ذلك، لجملة من الأخبار الظاهرة فيه، المحمولة على الندب، للاختلاف الواقع بينها، واشتمالها على خصوصيات غير واجبة.*

والإحرام صحيح ولم يأت بعد بما يبطله.

* المشهور أن الإحرام بعد الصلاة أمر مستحب، ولم يخالف فيه إلا ابن الجنيّد.

قال الشيخ: والأفضل أن يكون الإحرام بعد صلاة فريضة، فإن لم تكن صلاة فريضة، صلى ست ركعات من النوافل، وأحرم في دبرها. فإن لم يتمكّن من ذلك، أجزأه ركعتان.^(١)

وقال المحقق: وأن يحرم عقيب فريضة الظهر أو فريضة غيرها، وإن لم يتفق صلى للإحرام ست ركعات، وأقله ركعتان.^(٢)

وقال العلامة في «المختلف»: ظاهر كلام ابن الجنيّد يعطي وجوب الغسل وصلاة الإحرام، فإنه قال: وليس ينعقد الإحرام إلا من الميقات بعد الغسل

١. النهاية: ٢١٢.

٢. الشرائع: ١/ ٢٤٤.

والتجرد والصلاة، والأشهر الاستحباب^(١).

وقال النراقي: وعن الإسكافي الوجوب وظاهر أكثر الأخبار معه، إلا أن شذوذه، بل مخالفته للإجماع المحقق بالحدس لعدم قدح مخالفة النادر فيه، أوجب صرفه عن ظاهره^(٢).

وأما السنة فالظاهر اتفاقهم على استحباب إيقاعه بعد الفريضة أو مطلق الصلاة.

قال الخراقي في مختصره: فإن حضر وقت صلاة مكتوبة وإلا صلى ركعتين.

وقال ابن قدامة في شرحه: المستحب أن يحرم عقيب الصلاة، فإن حضرت صلاة مكتوبة أحرم عقيبها، وإلا صلى ركعتين تطوعاً وأحرم عقيبها. استحباب ذلك عطاء وطاووس ومالك والشافعي والثوري وأبو حنيفة وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر. وروي ذلك عن ابن عمر وابن عباس، وقد روي عن أحمد أن الإحرام عقيب الصلاة وإذا استوت به راحلته^(٣).

والمهم دراسة الروايات الواردة في المقام والذي يمكن أن يقال: إن الروايات على طوائف:

الأولى: ما هو ظاهر في الوجوب

١. صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يكون الإحرام إلا في دبر صلاة مكتوبة أو نافلة، فإن كانت مكتوبة أحرمت في دبرها بعد

١. مختلف الشيعة: ٥١/٤.

٢. مستند الشيعة: ٢٧٤/١١.

٣. المغني: ٢٢٩/٣.

التسليم، وإن كانت نافلة صليت ركعتين وأحرمت في دبرهما»^(١).

ولولا اتفاق الأصحاب على الاستحباب لكان القول بالوجوب لأجلها قوياً لكن الاتفاق قرينة على أن المراد هو كمال الإحرام نظير: لا صلاة لرجل المسجد إلا في المسجد.

٢. صحيحته الأخرى قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «خمس صلوات لا تترك على حال: إذا طفت البيت، وإذا أردت أن تحرم...»^(٢).

وفي دلالة الثانية على المطلوب، ضعف، لأن الظاهر - بقرينة سائر الروايات - أن المراد هو عدم اختصاص وقت خاص له ويصح إتيانها في عامة الأوقات، بشهادة الرواية التالية:

عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «خمس صلوات تصليها في كل وقت، منها صلاة الإحرام»^(٣). وفي السند هاشم بن أبي سعيد المكاربي، وهو من مشايخ ابن أبي عمير.

والعمدة هذه الطائفة وقد عرفت عدم ظهورها إلا الأولى، وأما الطوائف الباقية فليست بصدد بيان حكم صلاة الإحرام من حيث الوجوب أو الاستحباب، وإنما هي بصدد بيان أمور أخرى:

- جواز الإحرام بعد كل صلاة.

- لبيان كيفية التطوع للإحرام.

- أو الأفضل كون الإحرام بعد الفريضة.

١. الوسائل: ٩، الباب ١٦ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٩ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٩ من أبواب الإحرام، الحديث ٢.

- ما يحكي فعل النبي من أنه أحرم بعد الظهر أو الصلاة.

- ما يدل على أنه سنة مؤكدة.

وإليك الطوائف:

الأولى: ما يدل على جواز الإحرام بعد كل صلاة

ما دلت على جواز الإحرام بعد كل صلاة فريضة كانت أو نافلة:

١. خبر أبي الصباح الكناني قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أرايت لو أن

رجلاً أحرم في دبر صلاة مكتوبة أكان يجزيه ذلك؟ قال: «نعم». ^(١)

٢. خبر عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «واعلم أنه

واسع لك أن تحرم في دبر فريضة أو نافلة، أو ليل أو نهار». ^(٢)

والظاهر أن المركز في أذهان الأكثر أنه لا يصح الإحرام إلا بعد صلاة

الفريضة، فركز الإمام على كفاية مطلق الصلاة.

الثانية: لبيان كيفية التطوع للإحرام

إن بعض ما ورد في المقام بصدد بيان كيفية التطوع للإحرام وبيان مقدار

ركعاتها:

١. خبر أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تصلي للإحرام ست ركعات

تحرم في دبرها». ^(٣)

٢. صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا أردت الإحرام

١. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب الإحرام، الحديث ٢.

٢. المصدر نفسه، الحديث ٣.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب الإحرام، الحديث ٤.

في غير وقت صلاة الفريضة، فصلّ ركعتين ثم أحرم دبرها»^(١).

الثالثة: أفضلية كون الإحرام بعد المكتوبة

وهنا ما يدلّ على أنّ الإحرام بعد المكتوبة سنة مؤكّدة:

١. صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صل المكتوبة ثم أحرم بالحجّ أو بالمتعة»^(٢).

٢. صحيحة البزنطي قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام كيف أصنع إذا أردت الإحرام؟ قال: «إعقد الإحرام في دبر الفريضة»^(٣).

٣. عن إدريس بن عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي بعض المواقيت بعد العصر كيف يصنع؟

قال: «يقيم إلى المغرب» قلت: فإن أبى جماله أن يقيم عليه؟ قال: «ليس له أن يخالف السنة»، قلت: ألمه أن يتطوّع بعد العصر؟ قال: «لا بأس به، ولكنّي أكرهه للشهرة، وتأخير ذلك أحبّ إليّ»، قلت: كم أصلي إذا تطوّعت؟ قال: أربع ركعات»^(٤).

ومراده من السنة هو الإحرام بعد المكتوبة، فإنّ الإحرام في غير وقت المكتوبة مكروه عند السنة، ففي الموسوعة الكويتية: ولا يصلّيها في الوقت المكروه اتّفاقاً بين الأئمة»^(٥).

وربّما يتخيّله الجاهل بأنّه تطوّع بعد العصر وهو عندهم ممنوع، ولذلك أمره

١. المصدر نفسه، الحديث ٥.

٢ و٣. الوسائل: ٩، الباب ٣٤ من أبواب الإحرام، الحديث ٦ و٧.

٤. الوسائل: ٩، الباب ١٩ من أبواب الإحرام، الحديث ٣.

٥. الموسوعة الكويتية: ١١٣/٢، مادة «أحرم».

الإمام بالصبر إلى وقت صلاة المغرب.

ولمّا رأى السائل أنّ الإمام أمره بالصبر إلى المغرب حاول أن يتخلّص من ذلك بسؤال آخر وهو التطوّع بعد العصر، فإذا جاز فله أن يتطوّع ويحرم ويخرج مع الجمال، فأجاب الإمام بعدم البأس به لكن كرهه مخافة الشهرة. فهذا يدلّ على أنّ الصلاة سنّة مؤكّدة لا تخالف حتّى في الظروف الحرجة.

الرابعة: في أنّ النبيّ أحرم بعد الظهر أو الصلاة

وهنا ما يدلّ على أنّ النبيّ أحرم بعد صلاة الظهر، أو مطلق الصلاة. ^(١) وما يدلّ على أنّ القارن يقلدها بنعل خلق قد صلى بها. ^(٢)

الخامسة: ما يستظهر منه أنّه سنّة مؤكّدة

وهنا ما يدلّ على أنّه سنّة مؤكّدة حيث عبر عنه وعمّا يأتي بعده بالفرض. روى حنان بن سدير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا أتيت مسجد الشجرة فأفرض» قلت: وأي شيء الفرض؟ قال: تصلي ركعتين، ثم تقول: اللهم إني أريد أن أتمتّع بالعمرة إلى الحج». ^(٣)

واشتماله على الدعاء المستحب آية أنّ المراد من الفرض هو الاستحباب المؤكّد. فلم يدلّ دليل قاطع على لزوم الإحرام بعد الصلاة.

١. الوسائل: ٨، الباب ٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢ و ١٤.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٤.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٢٣ من أبواب الإحرام، الحديث ٣.

والأولى أن يكون بعد صلاة الظهر، في غير إحرام حج التمتع، فإنَّ الأفضل فيه أن يصلي الظهر بمنى. وإن لم يكن في وقت الظهر فبعد صلاة فريضة أخرى حاضرة وإن لم يكن فمقضية، وإلا فعقيب صلاة النافلة.

الخامس: صلاة ست ركعات، أو أربع ركعات أو ركعتين للإحرام. والأولى الإتيان بها مقدماً على الفريضة. ويجوز إتيانها في أي وقت كان بلا كراهة، حتى في الأوقات المكروهة، وفي وقت الفريضة، حتى على القول بعدم جواز النافلة لمن عليه فريضة. لخصوص الأخبار الواردة في المقام. والأولى أن يقرأ في الركعة الأولى بعد الحمد التوحيد، وفي الثانية الجحد، لا العكس كما قيل.

مسألة: يكره للمرأة - إذا أرادت الإحرام - أن تستعمل الحناء إذا كان يبقى أثره إلى ما بعده، مع قصد الزينة، بل لا معه أيضاً إذا كان يحصل به الزينة وإن لم تقصدها، بل قيل بحرمة. فالأحوط تركه، وإن كان الأقوى عدمها. والرواية مختصة بالمرأة. لكنهم ألحقوا بها الرجل أيضاً، لقاعدة الاشتراك، ولا بأس به. وأما استعماله مع عدم إرادة الإحرام فلا بأس به وإن بقي أثره، ولا بأس بعدم إزالته وإن كانت ممكنة. *

* وأما بقية ما ذكره المصنّف فهو واضح، فلندخل في الفصل الأخير

للكتاب.

الفصل الثالث عشر

في كيفية الإحرام

وواجباته ثلاثة: الأول: النية ، بمعنى القصد إليه، فلو أحرم من غير قصد أصلاً بطل، سواء كان عن عمد، أو سهو، أو جهل. ويبطل نسكه أيضاً إذا كان الترك عمداً، وأما مع السهو والجهل فلا يبطل. ويجب عليه تجديده من الميقات إذا أمكن، وإلا فمن حيث أمكن على التفصيل الذي مرّ سابقاً في ترك أصل الإحرام.*

* تحقيق المقام يتوقف على البحث في أمور ثلاثة:

١. الإحرام في كلمات أهل اللغة.

٢. ما هو حقيقة الإحرام في لسان الأصحاب، وما هو المستفاد من

الروايات؟

٣. تصوير تعلق النية بالإحرام.

وإليك الكلام فيها:

الأول: الإحرام في معاجم اللغة

قال الفيومي: الحرمة - بالضم -: ما لا يحل انتهاكه، وهذه اسم من الاحترام مثل الفرقة من الاقتراق، والجمع حرمت، مثل «غرفة»، «غرفات» و شهر حرام وجمعه حرم ، بضمّتين ، - إلى أن يقول: - «واحرم الشخص: نوى الدخول في حجّ أو عمرة، ومعناه أدخل نفسه في شيء حرم عليه ما كان حلالاً له، وهذا كما يقال:

أنجد إذا أتى نجداً، وأنتهم إذا أتى تهامة - إلى أن قال: - أحرم: دخل الحرم، وأحرم: دخل في الشهر الحرام.^(١)

والإمعان في كلامه يفيد أن المعنى الأصلي للإحرام هو نية الدخول في حج أو عمرة، ولازمه، إدخال نفسه في شيء حرم عليه ما كان حلالاً، لا أنه المعنى الأصلي للإحرام. فلاحظ.

الثاني: ما هو حقيقة الإحرام؟

ما هو حقيقة الإحرام؟ فهل هو نقل لفظه من المعنى اللغوي - الذي صرح به المصباح (نوى الدخول في حج أو عمرة) إلى معنى آخر - أو لا؟
الظاهر من كلمات أكثر الأصحاب ذلك، ولنشر إلى آراء السنة في حقيقة الإحرام أولاً، ثم إلى آراء الأصحاب ثانياً، فنقول:

الإحرام عند الحنفية هو الدخول في حرمت مخصوصة غير أنه لا يتحقق شرعاً إلا بالنية مع الذكر أو الخصوصية.

والمراد بالدخول في حرمت: التزام الحرمت، والمراد بالذكر التلبية ونحوها مما فيه تعظيم الله تعالى.

والمراد بالخصوصية ما يقوم مقام التلبية من سوق الهدى، أو تقليد البدن.

وأما الإحرام عند المذاهب الثلاثة الباقية فهو نية الدخول في حرمت الحج والعمرة.^(٢)

١. المصباح المنير، مادة حرم، ص ١٦٢.

٢. الموسوعة الفقهية الكويتية: ١٢٨/٢، مادة «إحرام».

والظاهر عدم وجود الفرق الجوهرية بين التعريفين، فالنية المذكورة في تعريف الثلاثة شرط عند الحنفية أيضاً، كما صرحوا به، والظاهر أن مراد الحنفية من حرمان مخصوصة، هو حرمان الحج والعمرة.

هذا كله عند السنة، وأما أصحابنا فقد اختلفت كلمتهم في تعريف الإحرام نذكرها تباعاً.

١. الإحرام أمر مركب من أمور ثلاثة

يظهر من كلمات المحقق في الشرائع والعلامة في غير واحد من كتبه: أن الإحرام أمر مركب من أمور ثلاثة: ١. النية، ٢. والتلبيات الأربع، ٣. ولبس ثوبي الإحرام.

ثم إن متعلق النية عبارة عن الأمور الأربعة، أعني ما يُحرم به من حج أو عمرة متقرباً، ونوعه من تمتع وقران أو أفراد، وصفته من وجوب أو ندب، وما يحرم له من حجة الإسلام أو غيرها.^(١)

وعلى هذا فالإحرام أمر مركب من أمور ثلاثة، وللجزء الأول منها - أعني: النية - متعلقات أربعة، وبه صرح العلامة في غير واحد من كتبه.

قال في «المختلف»: الإحرام ماهية مركبة من النية والتلبية ولبس الثوبين.^(٢)

وقال في «التذكرة»: واجبات الإحرام ثلاثة: النية والتلبيات الأربع، ولبس ثوبي الإحرام - إلى أن قال: - والواجب في النية أن يقصد بقلبه إلى أمور أربعة: ما

١. الشرائع: ١/٢٤٥.

٢. المختلف: ٤/٤٣.

يحرم به من حج أو عمرة. إلى آخر ما ذكره المحقق في «الشرائع».^(١)

وقد فسره في المنتهى بنفس عبارة «التذكرة».^(٢)

يلاحظ عليه أولاً: بأن نسبة الإحرام إلى هذه الأمور الثلاثة لا يخلو من أحد

وجهين:

١. أن يكون من قبيل المحصّل إلى المحصّل والمسبّب إلى مسبب، فعندئذ تتعلّق به النية، لكونه وراء الثلاثة التي منها النية لكن لازمه وجوب الاحتياط في ما شك في جزئيه شيء أو شرطيته للمحصّل وهو كما ترى.

٢. أن يكون من قبيل العنوان المشير، والجمع في التعبير، كما هو حال العشرة بالنسبة إلى الأفراد الواقعة تحتها، وحال الصلاة بالنسبة إلى الأفعال والأقوال، فعند ذلك، إذا شك في جزئية شيء أو شرطيته فالمرجع هو البراءة العقلية والشرعية، لكن لا تتعلّق به النية، إذ ليس الإحرام أمراً زائداً على الأجزاء الثلاثة التي منها النية، مع اتفاقهم على أنّ الإحرام أمر قصدي، يعتبر فيه النية. فتأمل.

وبذلك يعلم النظر فيما أفاده بعض الأعاضم حيث أوّل كلمات القدماء الظاهرة في أنّ الأمور الثلاثة هي الإحرام قائلاً بأنّ وجوب تلك الأمور، في الإحرام لا يلزم كونه عبارة عن تلك الأمور لا غير، بل يدلّ على أنّ الإحرام بأي معنى كان، لا يصح بدونها.^(٣)

وجه النظر واضح، إذ لو كان الإحرام أمراً غير الأمور الثلاثة فلا تخلو الحال من أحد الوجهين اللذين عرفت وجه الإشكال فيهما.

١. التذكرة: ٧/٢٣١.

٢. المنتهى: ١٠/٢١٥-٢١٦، الطبعة الحديثة.

٣. كتاب الحج: ١/٢١٦.

وثانياً: لم يظهر الاتفاق من القدماء على تفسير صاحب الشرائع وابن أخته العلامة - أعلى الله مقامهما - من الأمور الثلاثة، فقد قال في «المدارك»: «اختلفت عبارات الأصحاب في حقيقة الإحرام، فذكر العلامة في «المختلف» في مسألة تأخير الإحرام عن الميقات أنّ الإحرام ماهية مركبة من النية والتلبية ولبس الثوبين. وحكى الشهيد في الشرح عن ابن إدريس أنّه جعل الإحرام عبارة عن النية والتلبية ولا مدخل للتجرد ولبس الثوبين فيه.

وعن ظاهر «المبسوط» و«الجمال» أنّه جعله أمراً واحداً بسيطاً وهو النية.^(١) وثالثاً: أنّه لم يدل دليل على وجوب بعض متعلقات النية كقصد الوجه من كونه واجباً أو مندوباً، كما حقق في محله، كما لم يدل دليل على لزوم قصد كونه حجة الإسلام، إذا لم تكن ذمته مشغولة بحجّ آخر، فليس ذلك العنوان، كعنواني الظهر والعصر مما يجب قصده، فإذا كان الرجل مستطيعاً ولم يحج من ذي قبل ونوى العمرة والحج، كفى ذلك، إذ الواجب عليه في هذه الحالة ليس إلّا واقع حجة الإسلام بأحد أقسامها الثلاثة.

٢. توطين النفس على ترك المنهيات

الإحرام عبارة عن توطين النفس على ترك المنهيات المعهودة إلى أن يأتي بالمناسك، وهذا القول هو الذي حكاه صاحب المدارك عن الشهيد، قال: وكنت قد ذكرت في رسالة أنّ الإحرام هو توطين النفس على ترك المنهيات المعهودة إلى أن يأتي بالمناسك أو التلبية هي الرابطة لذلك التوطين نسبتها إليه كنسبة التحريمة إلى الصلاة.^(٢)

ونسبه المحقق الخوئي إلى الشيخ الأنصاري، بل إلى المشهور، ولذلك ذكروا أنه لو بنى على ارتكاب شيء من المحرمات، بطل إحرامه لعدم كونه قاصداً للإحرام.^(١)

وربما يؤيد ذلك بما في صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام من أن المحرم يقول: «أحرم لك شعري و لحمي ودمي وعظامي ونحّي وعصبي من النساء والثياب والطيب، أبتغي بذلك وجهك والدار الآخرة».^(٢)

يلاحظ عليه أولاً: أن كثيراً من الناس، يحرّمون ولا يدور ببالهم، توطئ النفس على ترك محظورات الإحرام من غير فرق بين العالم بها تفصيلاً، أو إجمالاً أو الجاهل بها.

وأما صحيح معاوية بن عمار، فهو دعاء قبل الإحرام، ولذلك يقول في ذيله: ثم قم - بعد الدعاء المذكور - «فامش هنيهة فإذا استوت بك الأرض، ماشياً كنت أو راكباً قلبت»، فالإحرام يتحقق بالتلبية، وبها تحرم الأمور المذكورة، وكأنه قبل الإحرام يتذكر ما يحرم عليه بالتلبية، فتحرّم الأمور المذكورة من آثار الإحرام وأحكامه لا حقيقته.

وثانياً: أنه ليس في الروايات أثر من هذا التوطئ، فلاحظ أحاديث الباب ١٧ من أبواب الإحرام لا تجد فيها أثراً منه، نظير:

١. خبر أبي الصلاح مولى بسام الصيرفي قال: أردت الإحرام بالمتعة فقلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف أقول؟ قال: «تقول: اللهم إني أريد التمتع بالعمرة إلى الحج، على كتابك وسنة نبيك».^(٣)

١. المعتمد: ٤٧٧/٢.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١٦ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٧ من أبواب الإحرام، الحديث ٢.

٢. صحيح يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام فقلت: كيف ترى أن أهمل (أي أحرم)؟ فقال: «إن شئت سميت، وإن شئت لم تسم شيئاً» فقلت له: كيف تصنع أنت؟ قال: «أجمعهما فأقول: لبيك بحجة وعمرة معاً لبيك»^(١).

ولو كانت حقيقة الإحرام هي التوطن لجاء ذكره فيها خصوصاً في الرواية الأولى.

وربما يورد على هذا القول باستلزامه الدور قائلاً بأنه لا يعقل أخذ هذه المنهيات والمحرمات في معنى الإحرام وإلا لزم الدور، لأن حرمة هذه المحرمات متوقفة على الإحرام، هذا من جانب، ومن جانب آخر كون الإحرام متوقفاً على حرمة المحرمات، وبعبارة أخرى: صيرورته محرماً متوقفاً على كون المحرمات محرمة عليه وتحريمها متوقف على كونه محرماً^(٢).

يلاحظ عليه: بأن الإحرام وتوطن النفس على تحريم المنهيات، يتوقف على تحريم هذه الأمور في لسان الدليل.

وإن شئت قلت: يتوقف على التحريم الإنشائي، لأن الحكم الشرعي لا يوصف بالفعلية إلا بعد وجود الموضوع، أي كون الشخص محرماً. والمفروض أنه مرید للإحرام، لا متلبس به، والتحريم الفعلي يتوقف على الإحرام وتوطن النفس وإعلامه بالتلبية.

٣. إدخال نفسه في حرمة الله بسبب التلبية

الإحرام عبارة عن إدخال النفس في حرمة الله، غاية الأمر إنها يدخل في

١. الوسائل: ٩، الباب ١٧ من أبواب الإحرام، الحديث ٣.

٢. المعتمد: ٢/٤٨٣.

حرمة الله بسبب التلبية، فما لم يلبّ لم يدخل في الإحرام وفي حرمة الله، كما أنه إذا لم يكبر لم يدخل في الصلاة، وإذا كبر حرم عليه منافيات الصلاة، وفي المقام تحرم عليه الأمور المعهودة إذا لبّى، ولا يتحلّل من ذلك إلا بالتقصير في العمرة والسعي في الحج.

وبعبارة أخرى: الإحرام شيء مترتب على التلبية لا أنه نفس التلبية، ولذا يعبر عنها بتلبية الإحرام، ولا مدخل في هذه الحرمة الإلهية إلا بالتلبية.

والحاصل: أنّ الإحرام أمر اعتباري يترتب عليه هذه الأمور بسبب التلبية، فحال الحج بعينه، حال الصلاة في كون التكبيرة أول جزء من أجزائها وبها يدخل في الصلاة، وكذلك التلبية فاتّها أول جزء من أجزاء الحج وبها يدخل في تلك الحرمة الإلهية، كما في النصّ الدالّ على أنّ الذي يوجب الإحرام ثلاثة: التلبية، والإشعار، والتقليد.^(١)

وحاصل كلامه - بعد الغض عن التهافت - هو أنّ الإحرام أمر مسيبي، يحصل بسبب التلبية، وله آثار بعدها.

ثم إنّ القائل استشهد لما ذكره بروايات:

١. صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا فرغت من صلاتك وعقدت ما تريد قمقم وامش هنيئة، فإذا استوت بك الأرض - ماشياً كنت أو راكباً - فلبّ». ^(٢)

٢. صحيحة منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا صليت عند الشجرة فلا تلبّ حتى تأتي البيداء حيث يقول الناس يخسف بالجيش». ^(٣)

١. المعتمد: ٤٨٣/٢.

٢ و٣. الوسائل: ٩، الباب ٣٤ من أبواب الإحرام الحديث ٢، ٤.

٣. صحيحة عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنَّ رسول الله لم يكن يلْبِي حتَّى يأتي البيداء» ^(١) إلى غير ذلك من الروايات الدالة على أنَّ مفتاح الإحرام هو التلبية كتكبيره الإحرام في الصلاة، ويؤيد ذلك أيضاً أمران: الف. ما دلَّ على جواز الواقعة بعد دخول المسجد والصلاة فيه، ولبس الثوبين، وقبل التلبية. ^(٢)

ب. ما سيوافيك من أنَّ الإشعار والتقليد يقومان مقام التلبية. ^(٣) كل ذلك يدلُّ على أنَّ مفتاح الإحرام والدخول في عمل العمرة، هو التلبية، فما لم يُلبَّ لا ينعقد الإحرام بها فمع أنَّها جزء من العمرة مفتاح لها، كتكبيره الإحرام، ومثل هذا العمل يتحقق بلا نية. فإن قلت: إذا كان الإحرام غير متحقق إلا بالتلبية فيماذا تفسر قول الراوي قال كتبت إلى أبي إبراهيم عليه السلام رجل دخل مسجد الشجرة فصلى وأحرم وخرج من المسجد، فبدا له قبل أن يلْبِي أن يتنقض ذلك بمواقعة النساء ... ^(٤) قلت: هو محمول على مجاز المشاركة، أي تهيأ للإحرام، كما أنَّ الحال هو كذلك في بعض الروايات السابقة.

يلاحظ عليه أولاً: بأنَّ ما استدلَّ به من الروايات لا يدلُّ إلا على أنَّ مفتاح الإحرام هو التلبية، وأنَّ الحاج ما لم يُلبَّ لا يحرم عليه من المحظورات، وأمَّا أنَّ حقيقة الإحرام عبارة عن إدخال النفس في حرمة الله فلا يستفاد من هذه الروايات. وبعبارة أخرى: أنَّ ما أفاده أنَّ التلبية سبب والإحرام أمر اعتباري يتولد

١. الوسائل: ٩، الباب ٣٤ من أبواب الإحرام، الحديث ٥.

٢. راجع الوسائل: ٩، الباب ١٤ من أبواب الإحرام.

٣. الوسائل: ٨، الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٩، ٢٠، ٢١.

٤. الوسائل: ٩، الباب ١٤ من أبواب الإحرام، الحديث ١٢.

من التلبية أمر لا يستفاد مما أورده من الأحاديث.

نعم لو أراد من «إدخال النفس في حرمة الله» مصداق الحرمة - أعني: العمرة والحج - لرجع إلى الوجه السادس الذي هو مختارنا، وعندئذ يلاحظ عليه: لماذا عدل عن التعبير الواضح إلى التعبير المعقّد؟
وثانياً: لو كان الإحرام أمراً اعتبارياً متحصلاً من التلبية التي نسبتها إليه نسبة المحصل إلى المحصل، يلزم الاحتياط في كلّ ما شك في جزئية شيء أو شرطية للإحرام، وهو كما ترى.

٤. الإحرام أمر إنشائي يوجد بتحريم المحرمات

إن الإحرام صفة خاصة تحصل للمحرم بتوسط الالتزام بترك المحرمات أو نية ترك المحرمات، فيكون الالتزام سبباً لإنشاء الإحرام وحصوله، نظير سائر المفاهيم الإيقاعية التي إيقاعها بالالتزام، لا أنه نفس الإحرام، كما أنه ليس نفس الترك.^(١)

هو أيضاً خيرة بعض الأساطين على ما في تقارير درسه حيث قال: إن الإحرام أمر إنشائي يوجد المحرم بتحريم المحرمات على نفسه، وإن كان لا يؤثر في التحريم قبل التلبية، كما هو المستفاد من المحقق في «الشرائع».

ثم إنه ﷺ ذكر كلام المحقق في «الشرائع» في إحرام الحج حيث جاء فيه: «ثم ينشأ إحراماً آخر للحج من مكة». وهو ظاهر في أن الإحرام أمر إنشائي، وعبر بذلك في التحرير والسرائر.^(٢)

١. المستمسك: ١/ ٣٦١.

٢. كتاب الحج للسيد الكلبي إيفاني: ٢٤٦.

يلاحظ عليه: أنَّ الإنشاء يحتاج إلى سبب، فما هو السبب؟ فإن كان السبب هو الالتزام القلبي بتحريم المحظورات - كما هو ظاهر كلامهما - فهو ممنوع، لأنَّ الإنشاء يحتاج إلى سبب إما فعلي - كما عن المعاطاة - أو قولي، والمفروض عدمهما، ولو قيل: إنَّ السبب هو التلبية، فهو ليس بتمام، لأنها ليست سبباً عرفياً لتحريم المحرمات، بل هو إجابة لدعوة إبراهيم الخليل القريب والبعيد إلى زيارة البيت الحرام حيث إنَّه سبحانه يخاطب إبراهيم بقوله: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾^(١).

وأما ما استدل به من كلام الشرائع فالظاهر أنَّ مراده من الإنشاء هو نفس الإحرام، أي يحرم إحراماً آخر وراء الإحرام للعمرة. لا أنَّ الإحرام من الأمور الإنشائية مقابل الأمور الواقعية التي يحكى عنها بالألفاظ، وعلى فرض صحة إنشاء الأمور النفسية بالالتزام فهو نفس عقلي غير مطروح لأكثر المحرمين.

٥. الإحرام حالة تمتنع عن فعل شيء من المحظورات

عرّف الشيخ جعفر كاشف الغطاء الإحرام بقوله: هو عبارة عن حالة تمتنع عن فعل شيء من المحرمات المعلومة، ولعلَّ حقيقة الصوم كذلك، فهما عبارة عن المحبوسية عن الأمور المعلومة، فيكونان غير القصد، والترك، والكف، والتوطين، فلا يدخلان في الأفعال، ولا الأعدام، بل هما حالتان متفرعتان عليها، ولا يجب على المكلفين من العلماء فضلاً عن الأعوام الاهتداء إلى معرفة الحقيقة، وإلاَّ للزم بطلان عبادة أكثر العلماء وجميع الأعوام.^(٢)

١. الحج: ٢٧.

٢. كشف الغطاء: ٤/ ٥٢١-٥٢٢.

يلاحظ عليه: بأنه لو كانت حقيقة الإحرام هو ما ذكره، يجب تحصيل تلك الحالة عند الإحرام، لأن الأمر بالإحرام أمر به بما له من الواقعية مع أنه اعترف بأن العلماء فضلاً عن العوام لا يهتدون إلى تلك الحقيقة حتى يحصلونها، فأبي فائدة في جعل شيء موضوعاً للحكم مع عدم اهتداء أغلب المكلفين إليه، ويرد عليه مثل ذلك في تعريف حقيقة الصوم.

٦. الإحرام هو الدخول في العمرة أو الحج لا غير

الظاهر كما هو اللانح من معاجم اللغة أن الإحرام عبارة عن الدخول في العمرة والحج وإنما أطلق عليه الإحرام لكون المدخول من حرمت الله. وتبين ذلك رهن بيان أمرين:

١. الحرمة لغة، ما لا يجوز انتهاكه ووجبت رعايته، قال سبحانه في سورة الحج بعد ذكر مناسكه ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ * ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾^(١).
- قال الطبرسي: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ أي ليزيلوا، شعث الإحرام من تقليم ظفر وأخذ شعر، و﴿ليوفوا نذورهم﴾ بإنجاز ما نذروا من أعمال البر في أيام الحج ﴿ليطوفوا بالبيت العتيق﴾ والبيت العتيق هو الكعبة ﴿ومن يعظم حرمات الله...﴾ والحرمت ما لا يحل انتهاكه، واختار أكثر المفسرين في معنى الحرمت هنا: أنها المناسك لدلالة ما يتصل بها من الآيات على ذلك. وقيل معناها: البيت الحرام، والبلد الحرام، والشهر الحرام، والمسجد الحرام.^(٢)

١. الحج: ٢٩-٣٠.

٢. مجمع البيان: ٨٢/٤-٨٣، ولاحظ أيضاً، تفسير قوله سبحانه: ﴿وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾ البقرة: ١٩٤، في المجمع: ٢٨٧/١.

واللفظ يدل على أن كل شيء له مكانة عند الله تجب رعايتها ، فهو الحرمه من غير فرق بين الأعمال كالمناسك ، أو غيرها كالبيت والشهر والمسجد الحرام .
 ٢. وجود الفرق الواضح بين التحريم والإحرام كالفرق بين قوله «حرم» و«أحرم».

أما الأول، فهو عبارة عن المنع عن الشيء ، كقوله سبحانه: ﴿كُلِّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾^(١) حيث حرم يعقوب بعض الأطعمة على نفسه وفاء للنذر.^(٢)

وأما الثاني - أي أحرم - فهو عبارة عن الدخول في شيء له منزلة وكرامة لا تهتك، فتارة يكون المدخول فيه مكاناً له حرمة يقال أحرم: دخل الحرم، وأخرى يكون زماناً كذلك فيقال: أحرم: دخل الشهر الحرام، وثالثة يكون عملاً له حرمة يقال: أحرم: دخل العمرة والحج، والميزان في صدق الإحرام كون المدخول فيه شيئاً يحرم انتهاكه، وبما أن المدخول فيه في المقام هو العمل - لا المكان ولا الزمان - يكون معنى «أحرم» أنه دخل العمرة والحج اللذين لهما ذاك الشأن، وقد مرّ عن الفيومي أنه فسر قوله: «أحرم» الشخص: نوى الدخول في حج أو عمرة، ومثله ابن منظور في «اللسان». نعم لا يتحقق الدخول في العمرة أو الحج إلا عن طريق خاص وهو التلبية، فكأنتها مفتاح الدخول في هذا العمل الذي هو من محرمات الله سبحانه.

وفي بعض الروايات ما يدل عليه، نظير: صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام حيث وصف حج النبي في حديث مبسوط وقال: «ثم خرج حتى

١. آل عمران: ٩٣.

٢. مجمع البيان: ١/ ٤٧٥.

أتى المسجد الذي عند الشجرة، فصلّى فيه الظهر، وعزم بالحج مفرداً وخرج حتى انتهى إلى البيداء عند الميل الأول، فصف الناس له سباطين، فلبى بالحج مفرداً، وساق الهدى. ^(١) فقد بين الإمام إحرام النبي ﷺ بالجملتين:

١. عزم بالحج، وفي بعض النسخ: أحرم بالحج.

٢. فلبى بالحج مفرداً.

وبما أنّ «العزم» يتعدى بنفسه يقال: عزمت الأمر، فلعل الصحيح هو الثاني، أي أحرم بالحج، أي دخل الحج الذي هو من حرم الله، فليس للإحرام واقعية سوى الدخول في واحدة من الحرمين: العمرة والحج، بطريق خاص وهو التلبية، وبما أنّ النبي لبى في البيداء، يحمل قوله: «أحرم بالحج» على مجاز المشاركة.

هذا هو حقيقة الإحرام، ومع ذلك يستحبّ معه أن يقول: أحرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ونحّي وعصبي من النساء والثياب والطيب. ^(٢) والجميع من أحكام الإحرام ولوازمه، لا أنّها حقيقة.

الثالث: تعلق النية بالإحرام

ذكر المصنّف تبعاً للفقهاء أنّ من واجبات الإحرام النية وفسر بمعنى القصد إليه، وعلى ضوء ما ذكره يكون الإحرام مقصوداً، والقصد متوجّهاً إليه، فهل يعمّم ذلك على عامة النظريات في حقيقة الإحرام أو لا؟ وإليك دراسته.

أما على الأولى، فلو كان الإحرام أمراً مركباً من أمور ثلاثة، أحدها النية،

١. الوسائل: ٨، الباب ٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٤.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٦ من أبواب أقسام الحج.

والآخران التلبية ولبس الثوبين، فلا يتعلق به النية، لأنَّ أحد أجزائه، هو النية، فكيف تتعلّق النية بها، إلّا أن يقال بأنّه أمر بسيط يحصل من الأمور الثلاثة، فتتعلّق به النية، وقد عرفت إشكاله.

وأما على الثانية: توطئ النفس على ترك المنهيات فهو بالذات أمر قصدي، فلا تقع متعلّقاً للنية.

وأما على الثالثة، الإحرام أمر اعتباري، يتحصل بالتلبية، فتتعلق به النية. أما السبب - أي التلبية - فواضح، وأما المسبب فمن طريق تعلقها بالسبب.

وأما الرابعة، أعني: كونه أمراً إنشائياً يوجد المحرم بتحريم المحرمات على نفسه، فلو كان آلة الإنشاء، هو الالتزام النفساني فهو بالذات أمر قصدي وإن كانت التلبية فيصحّ تعلقها بها.

وأما الخامسة، أعني: الحالة التي تمتنع عن فعل شيء من المحرمات المعلومات، فيها أنّها لا تحصل إلّا بالسبب، يكون حكمها حكم النظرية الرابعة. وأما السادسة، أعني: الدخول في العمرة والحج، بالتلبية، فتعلقها به واضح.

الإحرام بلا نية

لو أحرم من غير نية أصلاً بطل، سواء كان عن عمد أو عن سهو أو عن جهل.

أما الأول - أعني: الترك عن عمد - فيبطل نسكه، أي مجموع العمرة أو الحج، لأنّ العبادة بلا نية كالجسد بلا روح، ولا يصحّ إلّا بالرجوع إلى الميقات فينوي ويأتي ببقية الأعمال، وقد تقدّم ذلك في فصل أحكام المواقيت، المسألة ٣.

المسألة ١: يعتبر فيها القربة والخلوص، كما في سائر العبادات، فمع فقدهما أو أحدهما يبطل إحرامه. *

المسألة ٢: يجب أن تكون مقارنة للشروع فيه، فلا يكفي حصولها في الأثناء، فلو تركها وجب تجديده، ولا وجه لما قيل: من أن الإحرام تروك، وهي لا تقتصر إلى النية، والقدر المسلم من الإجماع على اعتبارها إنما هو في الجملة ولو قبل التحلل، إذ منعه أولاً كونه تروكاً فإن التلبية، ولبس الثوبين من الأفعال. وثانياً اعتبارها فيه على حدّ اعتباره في سائر العبادات، في كون اللازم تحققها حين الشروع فيها. *

وأما الثاني: أعني: إذا تركه مع السهو والجهل فقد سبق أنه لا يبطل النسك ويجب عليه تجديده من الميقات إذا أمكن، وإلا فمن حيث أمكن على ما مرّ في المسألة السادسة من ذلك الفصل، فلاحظ.

* يشترط في صحة امتثال الأمر العبادي أمران:

١. كونه آتياً به الله سبحانه، لا لغيره، وهذا هو المراد من القربة فيعتبر أن يكون العمل لله سبحانه.

٢. أن يكون خالصاً لوجهه الكريم، لا للرياء ولا للسمعة حتى يراه الناس ويسمعوه، وهذان الأمران معتبران في صحة كل أمر عبادي.

* وجه مقارنتها للشروع فيه واضح، لأن الأعمال بالنيات، والنية تتعلق بالعمل من أوله إلى آخره، فلو أتى ببعض العمل بلا نية لا يكون مجزياً.

ثم إن المصنّف نقل عن بعضهم من أن الإحرام تروك، وهي لا تقتصر إلى النية، والقدر المسلم من الإجماع على اعتبارها إنما هو في الجملة ولو قبل التحلل.

المسألة ٣: يعتبر في النية تعيين كون الإحرام لحج أو عمرة، وأن الحج تمتع أو قران أو إفراد، وأنه لنفسه أو نيابة عن غيره، وأنه حجة الإسلام أو الحج النذري أو التذبي، فلو نوى الإحرام من غير تعيين وأوكله إلى ما بعد ذلك بطل. *

وأورد عليه أولاً: منع كون الإحرام تروكاً فإن التلبية ولبس الثوبين أفعال. وثانياً: اعتبارها فيه على حد سائر العبادات في كون اللازم تحققها حين الشروع فيها.

ولم أعثر على القائل وإلا فضعفه واضح كما ذكره المصنف، بل التروك من أحكام الإحرام لا نفسه.

نعم هو خيرة الشيخ في «المبسوط» إذ قال فيه: الأفضل أن تكون مقارنة للإحرام، فإن فاتت جاز تجديدها إلى وقت التحلل.^(١) ولعل الشيخ قد أراد من عدم مقارنة النية هو تفكيك التلبية عن الصلاة في الميقات فقد ورد ذلك في بعض الروايات.

ففي صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا فرغت من صلاتك وعقدت ما تريد، فقم وامش هنيئة، فإذا استوت بك الأرض - ماشياً كنت أو راكباً - قلب...».^(٢)

وعلى ذلك لا تنفك النية عن العمل لما عرفت من أن الإحرام يتحقق بالتلبية.

* قد سبق عن الشرائع والتذكرة والمنتهى، من أن الواجب في النية أن

١. المبسوط: ١/٣٠٧.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٣٤ من أبواب الإحرام، الحديث ٢، ولاحظ سائر أحاديث الباب.

يقصد في قلبه أموراً أربعة:

١. تعيين كون الإحرام لحج أو عمرة، وهذا ما يعبر عنه في كلام القدماء بـ«ما يحرم به».

٢. تعيين نوعه، لأن حجة الإسلام على ثلاثة أقسام يجب أن يعين نوعه: إما تمتعاً، أو إفراداً، أو قرناً.

٣. تعيين أن الحج، حجة الإسلام أو النذري أو الندبي. وهذا ما يعبر عنه في كلامهم بـ«ما يحرم له».

٤. نية الوجه من الوجوب والندب.

وإليك دراستها:

أما الأول: أي تعيين (ما يحرم به) من عمرة أو حج، فقد اختلفت كلمتهم في تعيين ما يُحرم به من عمرة أو حج، فذهب الشيخ في «المبسوط» وابن البراج في «المهذب» وابن حمزة في «الوسيلة» والعلامة في «التذكرة» والمنتهى إلى عدم وجوب التعيين حين النية، بل هو بالخيار بين أن يجعله للحج أو للعمرة، نعم إن كان في غير أشهر الحج تعين للعمرة. وإليك كلماتهم:

قال الشيخ: إذا أحرم منهما ولم ينو شيئاً لا حجاً ولا عمرة، كان مخيراً بين الحج والعمرة أيهما شاء فعل إذا كان في أشهر الحج، وإن كان في غيرها فلا ينعقد إحرامه إلا بالعمرة.^(١)

وقريب من هذه العبارة عبارتا «المهذب»^(٢) و«الوسيلة».^(٣)

وقال العلامة في «التذكرة»: ولو نوى الإحرام مطلقاً ولم يذكر لا حجاً ولا

١. المبسوط: ١/٣١٦.

٢. المهذب: ١/٢١٩.

٣. الوسيلة: ١٦٦.

عمرة انعقد إحرامه، وكان له صرفه إلى أيهما شاء.^(١) وكذا عبارة «المنتهى».^(٢)

استدلَّ القائل بوجوب التعيين بأمرين:

١. أن الأمر المتعلق بالعمرة غير الأمر المتعلق بالحج، فتعين امتثال أحد الأمرين فرع قصد العنوان، أي كونه عمرة أو حجاً.

يلاحظ عليه: أنه مبني على لزوم قصد الأمر في تحقق الامتثال، ولكنه غير تام، إذ يكفي في امتثال الأمور القريبة والتعبد، إتيان العمل لله سبحانه خالصاً لوجهه الكريم كما هو سيرة المسلمين، ويؤيده قوله سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْظُمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَىٰ خَمْسَةٍ﴾.^(٣)

٢. يظهر من غير واحد من الروايات أن عنواني العمرة والحج من العناوين التي يجب قصدهما كعنواني الظهر والعصر....

ففي صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام أنه أمر بالدعاء بعد الصلاة، وقد جاء فيها: «اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ التَّمَتُّعَ بِالْعِمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ عَلَى كِتَابِكَ وَسَنَةِ نَبِيِّكَ».^(٤)

وفي صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أردت الإحرام والتمتع فقل: اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ مَا أَمَرْتَ بِهِ مِنَ التَّمَتُّعِ بِالْعِمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَيَسِّرْ ذَلِكَ لِي وَتَقَبَّلْهُ مِنِّي وَأَعْنِي عَلَيْهِ».^(٥)

١. التذكرة: ٧/ ٢٣٣.

٢. المنتهى: ١٠/ ٢١٧ الطبعة الحديثة.

٣. سبأ: ٤٦.

٤. الوسائل: ٩، الباب ١٦ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

٥. نفس المصدر والباب، الحديث ٢.

وفي صحيح حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: إني أريد أن أتمتع بالعمرة إلى الحج فكيف أقول؟ قال: «تقول: اللهم إني أريد أن أتمتع بالعمرة إلى الحج...»^(١).

وفي صحيح البنزطي عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل متمتع كيف يصنع؟ قال: «ينوي العمرة ويحرم بالحج»^(٢).

إلى غير ذلك من النصوص المتضمنة ذكر التعيين ولكن في دلالة أكثرها على لزوم التعيين، نظراً.

أما الأول فلأن الدعاء مشتمل على أمور مستحبة، ومعه كيف يحتاج به على لزوم خصوصه؟! وأما الثلاثة الباقية فلأن المفروض فيها من جانب الإمام كما في الثانية، أو من الراوي كما في الأخيرتين، هو أن الحاج يريد من أول الأمر حج التمتع، فيأمره الإمام أن يقول: اللهم إني أريد أن أتمتع بالعمرة إلى الحج.

وأما لزوم التعيين مطلقاً، حتى فيما لا يريد سوى الإحرام المطلق، والتعيين بعده فهو مما لا يستفاد منها.

ثم إن صاحب الجواهر أيد لزوم التعيين بوجهين آخرين:

١. ما عليه الفقهاء من أنه إن لم يتوفق للحج فيعدل إلى عمرة مفردة، ضرورة أنه لو لم يعتبر التعيين لم يحتاج إلى العدول المعتبر فيه ما عرفت، لأن الفرض مشروعية النية على الإطلاق....

٢. ما ورد في صحيحة معاوية بن عمار من الإشراف وأنه يقول: «اللهم إن لم يكن حجة فعمرة» وهذا يدل على وجوب التعيين عند الإحرام، ولذلك ربّما

١. الوسائل: ٩، الباب ١٧ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٢١، من أبواب الإحرام، الحديث ٢.

يشترط أنه إذا لم يكن حجة فعمرة.

وسيوافيك ما هو الكلام الحاسم في المقام، فانتظر.

حجة القائل بعدم الوجوب

استدل القائل بعدم وجوب قصد أحد العنوانين بوجوه:

الأول: أن النسكين (العمرة والحج) غايتان للإحرام غير داخليين في حقيقته ولا تختلف حقيقة الإحرام نوعاً ولا صنفًا باختلاف غاياته، فالأصل عدم وجوب التعيين كما هو الحال في غايات الوضوء، حيث لا يعتبر نيتها عند التوضأ.

الثاني: أن أخبار التعيين مبنية على الغالب أو الفضل وكذا الاشتراط.^(١)

يلحظ على الوجهين أما الأول فإن قياس الإحرام بالوضوء قياس مع الفارق فإنه أمر عبادي أو تقربي في نفسه ولا تتوقف عباديته أو مقربيته على تعيين الغاية، بخلاف الإحرام فإنه جزء للعبادة، ولا يتعين للجزئية إلا بتبعية الكل، والمفروض أنه لم ينو الكل.

وأما الثاني: فهو خلاف المتبادر، مع تضافر الأمر به.

الثالث: ما ذكره العلامة في «التذكرة» قائلاً بأن الإحرام بالحج يخالف غيره من إحرام سائر العبادات، لأنه لا يخرج من الحج بالفساد (بخلاف الصلاة). وإذا عقد (في الحج) عن غيره، أو تطوعاً وعليه فرضه، وقع عن فرضه، فجاز أن ينعقد مطلقاً (ثانياً).^(٢)

أقول: إن إمكان إبطال الصلاة بالمنافيات وعدم إمكان إبطال الحج بها، لا

١. كشف اللثام: ٥/ ٢٥٥.

٢. التذكرة: ٧/ ٢٣٤.

صلة له بالمقام، أي عدم لزوم قصد العنوان في الحج ولزومه في الصلاة، والاختلاف في الأحكام في مورد لا يكون مؤثراً فيما نحن فيه.

الرابع: ما رواه الفريقان من أنّ النبي ﷺ خرج من المدينة لا يُسمي حجاً ولا عمرة بل ينتظر القضاء، فنزل عليه القضاء وهو بين الصفا والمروة، فأمر أصحابه من كان، منهم أهل ولم يكن معه هدي، أن يجعلوها عمرة.^(١)

يلاحظ عليه: أما أصحابه فقد كانوا أهلوا بالحج تبعاً للرسم الراجح في الجاهلية من تفكيك العمرة عن الحج، فأحرم كلهم للحج، حتى أنهم طافوا وسعوا قبل النزول إلى عرفات بعنوان الحج وتقديم بعض أجزائه، فعند ذلك نزل جبرئيل والنبي على المروة فأمره أن يأمر الناس أن يحلوا إلا سائق هدي، فقال رجل: أنحلّ ولم نفرغ من مناسكنا؟^(٢)

وأما ما ذكره من خروج النبي ﷺ من دون أن يسمي حجاً ولا عمرة، فهو غير صحيح، لأنه أحرم حج قرآن وساق الهدي، وكذلك أمر علياً أيضاً بعدم الإحلال لأنه أهل بإهلال النبي ﷺ.

الخامس: أنّ الشك في المقام شك في التكليف وفي وجوب التعيين ومقتضى الأصل عدم وجوبه وبراءة الذمة.

يلاحظ عليه: بأن الأصل دليل حيث لا دليل، وقد عرفت الدليل على لزوم التعيين.

ثم إن المصنف أشار إلى فرعين:

١. كفاية التعيين الإجمالي ولو بأن ينوي الإحرام لما سميته.

٢. ما لو نوى مردداً مع إيكال التعيين إلى ما بعد، فقال بالصحة في الأوّل

١. لاحظ التذكرة: ٧/ ٢٣٣؛ سنن البيهقي: ٦/ ٥.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٤.

فما عن بعضهم من صحته، وأن له صرفه إلى أيهما شاء من حج أو عمرة لا وجه له، إذ الظاهر أنه جزء من النسك فتجب نيته كما في أجزاء سائر العبادات، وليس مثل الوضوء والغسل بالنسبة إلى الصلاة، نعم الأقوى كفاية التعيين الإجمالي حتى بأن ينوي الإحرام لما سيعينه من حج أو عمرة، فإنه نوع تعين. وفرق بينه وبين ما لو نوى مردداً مع إيكال التعيين إلى ما بعد. *

والبطلان في الباقي.

والظاهر أن الفرق بينهما غير ظاهر، والفرعان ينبعان من مصدر واحد، لأنه بعد لم يعين فيكون مبهماً في الواقع، وأشار إلى ما ذكرنا بعض المعلقين قائلاً: الفرق بينه وبين الفرض الآخر مشكل، نعم ذكر المحقق الخوئي شيئاً وربما يكون فارقاً حيث قال: باعتبار أن المنوي معين في علم الله، فيكون إشارة إليه^(١)، فلو صح ذلك لصح في الفرض الآخر.

* ثم إن محط البحث في لزوم تعيين كون الإحرام للعمرة أو الحج، ما صلحت الظروف لكل واحد منهما، كما إذا أتى بحجة الإسلام في السنة السابقة مثلاً وصح أن يتمتع، أو يفرد ويقرن، وأما إذا لم يصلح إلا لواحد كما إذا لم يحج أصلاً، فيما أن الزمان لا يصلح إلا للعمرة في المتمتع، أو للحج كما في المفرد والقارن فهو متعين واقعاً، وليس له إلا قصد ما هو الوظيفة، لا قصد الجامع، لأنه ليس بمحبوب. ونظيره ما إذا كان الإحرام في غير أشهر الحج، فإن الزمان لا يصلح إلا للعمرة المفردة. والجامع غير مطلوب إلا في ضمن الفرد المعين.

كلام حاسم

إن السيد المحقق البروجردي كان يقول بأن كل عنوان وقع تحت الأمر، فهو ظاهر في لزوم قصده، كعنوان الظهر والعصر والأداء والقضاء، وعلى ضوء ما ذكره، فكل من العناوين التالية: العمرة والحج بأنواعه: التمتع والقران والإفراد وقعت تحت الأمر، كما هو ظاهر لمن راجع الأخبار، وليست هذه العناوين، عناوين مشيرة إلى ذات العمل، حتى يكفي نفس القيام بالعمل من دون قصد عنوانه.

فالقول بلزوم القصد والتعيين من أول الأمر في الموردين لا يخلو من قوة.
ومنه يظهر حال الأمور التالية:

١. عنوان حجة الإسلام، إذ يكفي فيه، قصد التمتع أو أحد قسيميه من دون حاجة إلى قصد عنوان آخر.

٢. كونه لنفسه أو لغيره إذا صلح الزمان لكل من العاملين، فالظاهر كفاية قصد الجامع، لأن الجامع أمر مطلوب ومحبوب، وكفاية التعيين بعده.

٣. إذا وجب عليه كلا الحجين حجة الإسلام والحج النذري إذا كان فورياً فهل يجب التعيين؟ والظاهر عدم إمكان تصوير مورد يصلح لكلا العاملين، فإن التأثير للسبب المتقدم، فلو نذر، ثم استطاع فيقدم الحج النذري على غيره، كما أنه إذا انعكس، عكس. وقد مرّ حكم المسألة في الفصل الثالث، المسألة: ١٨.

٤. إذا اجتمع الأمر النذري والوجوبي، فلا شك في تقدم الثاني، لما قلنا في محله من أن الأصل في امثال الأمر هو الفورية والتأخير يحتاج إلى الدليل، إلا إذا كان الواجب محدداً بزمان متأخر.

إلى هنا تبيّن حكم الأمور الثلاثة، وأما الأمر الرابع - أعني: قصد الوجه -

المسألة ٤ : لا يعتبر فيها نية الوجه من وجوب أو ندب إلا إذا توقف التعيين عليها، وكذا لا يعتبر فيها التلفظ. بل ولا الإخطار بالبال، فيكفي الداعي.*

فقد طرحه المصنّف في المسألة التالية.

* إن المصنّف أشار في هذه المسألة إلى فرعين:

١. عدم وجوب قصد الوجه من الوجوب والندب.

٢. أن النية ليست من مقولة الإخطار بالبال، بل هي الداعي.

أما الأول: فقد حقّق في محله من عدم وجوب قصدهما وأنّ الواجب هو قصد الأمر أو كون العمل لله تعالى، وأما قصد وجه العمل فليس على وجوبه دليل. وذلك لأنّ الواقع لا يخلو من أحد أمرين:

١. أن قصد الوجه من القيود التي لا يصح أخذها في متعلّق الأمر العبادي، فعلى ذلك لا يصحّ التمسك بالإطلاق اللفظي بأن يقال: إن متعلّق أوامر العباد، مطلقة ليس فيها لهذا القيد عين ولا أثر.

٢. أن قصد الوجه ممّا لا يصحّ أخذه في متعلّق الأوامر، حسب ما اختاره الشيخ الأنصاري، وتبعه المحقّق الخراساني - قدس سرهما - فلا يصحّ عندئذ التمسك بالإطلاق اللفظي، إذ لا يكون عدم ذكره في المتعلّق دليلاً على عدم مدخليته، لكنّه لما كان من القيود التي يغفل عنها أكثر الناس، فعلى الشارع أن يشير إليه ولو بدليل منفصل وهو أيضاً ليس بموجود، وهذا نسّميه بالإطلاق المقامي.

وأما الثاني فهو موكول إلى محله كباب النية في الوضوء والصلاة.

المسألة ٥: لا يعتبر في الإحرام استمرار العزم على ترك محرماته، بل المعتبر العزم على تركها مستمراً، فلو لم يعزم من الأول على استمرار الترك بطل، وأما لو عزم على ذلك ولم يستمرّ عزمه بأن نوى بعد تحقق الإحرام عدمه أو إتيان شيء منها لم يبطل، فلا يعتبر فيه استدامة النية كما في الصوم، والفرق أنّ التروك في الصوم معتبرة في صحته بخلاف الإحرام فإنّها فيه واجبات تكليفية.*

* لا شك أنّ الحج والصوم يشتركان في لزوم ترك أمور، تعدّ من المفطرات في الصوم كالأكل والشرب، ومن المحرمات في الحج كالعقد والزينة واستعمال الطيب والنظر إلى المرأة والمراء والجدال إلى غير ذلك.

ومع ذلك كلّه فإنّ بين الأمرين فرقاً واضحاً وهو أنّه يشترط في الصوم، العزم على ترك المفطرات في مجموع النهار فيكون في كلّ جزء من أجزاء النهار مأموراً بالإمساك، فلا بدّ أن يكون كلّ جزء مقترناً بالنية، فلو أفطر أو نوى استعمال المفطر يبطل صومه وإن لم يفطر لعدم استمرار نية العزم على تركه.

وهذا بخلاف الحج، فالمعتبر فيه - حسب تعبير المصنّف - هو العزم على تركها مستمراً عند الإحرام، فلو لم يعزم من الأول على استمرار الترك، بطل؛ وأما لو عزم عند الإحرام على استمرار الترك ثمّ تهاون في أثناءه فارتكب بعض المحرمات، فلا يكون الحجّ باطلاً لعدم اشتراط استدامة النية في الحجّ دون الصوم.

وبعبارة أخرى: إنّ الصوم عبارة عن نية الإمساك في كلّ جزء جزء من أجزاء الزمان، فلو أفطر في جزء فقد فات منه الصوم لعدم نية الإمساك في جزء

من أجزاء الزمان؛ بخلاف الحجّ، فإنّه يكفي العزم على تركها مستمراً عند الإحرام فقط والمفروض تحقّقه ولا يعتبر استمرار العزم على ترك المحرمات، وبعبارة أخرى: يعتبر في حدوثه، لا في بقائه.

هذا هو الذي قصده المصنف رحمته، وعلى ذلك فالواجب هو العزم على تركها مستمراً عند الإحرام لا استمرار العزم على ترك المحرمات.

ويترتب على ذلك أنّه لو كان عازماً على ارتكاب المحرم من أوّل الأمر كالاستظلال، يبطل إحرامه، لأنّ الإحرام هو العزم على ترك المحرمات والمفروض أنّه لم يكن كذلك.

وأما إذا كان عازماً على الترك مستمراً عند الإحرام لكن بدا له في ثانيا العمل الاستظلال أو التزين، فهو لا يبطل الحجّ وإنّما تجب الكفارة. وكأنّه كالبيع، فلو عدل البائع بعد الإنشاء والقبول والتفرق فلا يؤثر في البيع.

إنّ ما ذكره اعتبار العزم الاستمراري، حدوثاً لا بقاءً يتم على أكثر الوجوه المذكورة في تفسير الإحرام، سواء قلنا بأنّه مرتّب من أمور - منها النيّة - على فرض توسيع متعلّقها إلى التروك وعدم حصره في الأمور الأربعة المذكورة في كلام العلامة في «التذكرة» و«المنتهى»، أم قلنا بأنّه من مقولة «توطين النفس على ترك المنهيات» فيكفي التوطين حدوثاً لا بقاءً.

أو قلنا بمقالة السيد الحكيم وأنّه صفة خاصة اعتبارية تحصل للمحرم بتوسط الالتزام بترك المحرمات أو نية ترك المحرمات، فيكفي الالتزام الحدوثي، أمّا على القول بأنّ التلبية سبب الإحرام وعلته - كما عليه المحقّق الخوئي - أو بما قلنا بأنّه عبارة عن الدخول في العمرة أو التمتع، فالالتزام بالتروك من أحكام الإحرام لا من مقوماتها فلا يضرّ حتّى ولو كان قاصداً لعدم الترك من أوّل الأمر.

المسألة ٦: لو نسي ما عيّنه من حجّ أو عمرة وجب عليه التجديد، سواء تعين عليه أحدهما أو لا. وقيل: إنّه للمتعين منهما، ومع عدم التعيين يكون لما يصحّ منهما، ومع صحتهما — كما في أشهر الحجّ — الأولى جعله للعمرة المتمتّع بها. وهو مشكل، إذ لا وجه له. *

والحاصل: أنّه إذا كان الإحرام عبارة عن التلبية بنية الدخول في العمل الذي له أحكام. فلا يبطل الحجّ حتّى ولو لم يعزم من الأوّل على استمرار الترك، لأنّ ترك المحرمات ليس من مقومات الإحرام، بل من أحكامه. فالعزم على عدم العمل بالأحكام غير العزم على ترك الإحرام.

والحاصل: أنّ المتبادر من الروايات أنّ الإحرام هو التلبية بنية الدخول في عمل العمرة أو الحجّ، وهذا متحقق وله آثار قد يمثلها المكلف وأخرى يخالفها، على أنّ نشوء العزم القطعي بالنسبة إلى كلّ واحد من المحظورات ربّما لا يتمشّي من كلّ زائر من أوّل الأمر.

* المسألة معنونة عند الفريقين، وهذا يعرب عن وجود الابتلاء بها، وفيها أقوال نستعرضها فيما يلي:

١. يجعله عمرة

قال الشيخ في «الخلافا»: إذا أحرم فنسي، فإن عرف أنّه أحرم بشيئين ولم يعلم ما هما جعلهما عمرة. وإن نسي فلم يعلم بما ذا أحرم منهما، أو لم يعلم هل بهما أو بأحدهما، مثل ذلك جعله عمرة ويتمتع.

واستدلّ عليه: بأنّه إن كان الإحرام بالحجّ فقد بيّن أنّه يجوز له أن يفسخه

إلى عمرة يتمتع بها، وإن كان بالعمرة فقد صحت العمرة على الوجهين، وإذا أحرم بالعمرة لا يمكنه أن يجعلها حجة مع القدرة على إتيان أفعال العمرة، فلهذا قلنا: يجعلها عمرة على كل حال.^(١) وما ذكره من العدول والفسخ فقد ذكره في المسألة ٣٧: من أنه من أحرم بالحج ودخل مكة جاز أن يفسخه ويجعله عمرة ويتمتع بها، وخالف جميع الفقهاء في ذلك وقالوا: هذا منسوخ. دليلنا: إجماع الفرقة والأخبار التي روينها، وأيضاً لا خلاف أنّ ما قلناه هو الذي أمر به النبي ﷺ أصحابه وقال لهم: «من لم يسق هدياً فليحل وليجعلها عمرة» وروى ذلك جابر وغيره بلا خلاف في ذلك.

وحاصل كلامه أنّه ان أحرم بنية التمتع، فيتعين في العمرة وإن أحرم بنية حج الأفراد، فقد ثبت أنّه يجوز لمن نوى الأفراد إذا ورد مكة أن يعدل إلى عمرة التمتع.

وما ذكره متين ولكنه خاص بصورة واحدة، وهي ما إذا أحرم في أشهر الحج وتردد بين عمرة التمتع وحج الأفراد.

واختاره في التحرير وقال: لو أحرم بنسك ثم نسيه... وفي الخلاف جعل ذلك عمرة وهو حسن.^(٢)

واستحسنه في «المنتهى» أيضاً ونقل دليل الشيخ في «الخلاف».^(٣) وهو خيرة أحمد قال الخرقي في متن المغني: وإن أحرم بنسك ونسيه جعله عمرة.^(٤)

١. الخلاف: ٢/ ٢٩٠، المسألة ٦٨.

٢. تحرير الأحكام: ١/ ٥٦٩.

٣. المنتهى: ١٠/ ٢٢٢، الطبعة الحديثة.

٤. المغني: ٣/ ٢٥٢.

٢. بتخير بين جعله عمرة أو حجاً

قال في «المبسوط»: ومن أحرم ونسي به إذا أحرم كان بالخيار إن شاء حج وإن شاء اعتمر، لأنه لو ذكر أنه أحرم بالحج جاز له أن يفسخ ويجعله عمرة على ما قدمناه.^(١)

يلاحظ عليه: بأن التعليل لا يثبت التخيير في عامة الصور، وذلك لأنه لو أحرم للحج جاز له العدول إلى عمرة التمتع - حسب ما مرّ عن الخلاف - وأما إذا أحرم للعمرة فلا يجوز له العدول إلى حج الأفراد فكيف يكون مخيراً مطلقاً؟! وقال في «الشرائع»: ولو نسي به إذا أحرم، كان مخيراً بين الحج والعمرة، إذا لم يلزمه أحدهما.^(٢)

وقال في شرح المغني: إذا أحرم بنسك ثم نسيه قبل الطواف فله صرفه إلى أي الأنساك شاء، فإنه إن صرفه إلى عمرة وكان المنسي عمرة فقد أصاب، وإن كان حجاً مفرداً أو قرناً فله فسخهما إلى العمرة على ما سنذكره.^(٣) ولا يخفى قصور الدليل من إثبات التخيير، لأنه لو أحرم لحج الأفراد، جاز له العدول إلى عمرة التمتع، بخلاف العكس.

٣. يخير إذا لم يلزمه أحدهما

ذهب المحقق إلى أنه مخير بينهما إذا لم يلزمه أحدهما، قال: ولو نسي به إذا أحرم كان مخيراً بين الحج والعمرة إذا لم يلزمه أحدهما.

١. المبسوط: ١/٣١٧.

٢. شرائع الإسلام: ١/٢٤٥.

٣. المغني: ٣/٢٥٢.

وفي «القواعد»: ولو نسي ما عينه تخير إذا لم يلزمه أحدهما.^(١)

وقال في «الجواهر» بعد نقل عبارة «الشرائع»: «وإلا صرف إليه»: كما صرح به الفاضل والشهيدان وغيرهم، لأنه كان له الإحرام بأيها شاء إذا لم يتعين عليه أحدهما، فله صرف إحرامه إلى أيهما شاء، لعدم الرجحان وعدم جواز الإحلال بدون النسك إلا إذا صد أو أُحصِر، ولا جمع بين النسكين في إحرام، أما إذا تعين عليه أحدهما صرف إليه، لأن الظاهر من حال المكلف الإتيان بها هو فرضه خصوصاً مع العزم المتقدم على الإتيان بذلك الواجب.^(٢)

يلاحظ عليه: أن عدم لزوم أحدهما لا يكفي في الحكم بالتخير، بل يجب مع ذلك صلاحية الزمان لكلا الأمرين، ولذلك يجب التفصيل الآتي.

٤. يتخير لو لم يلزمه أحدهما وصحَّ الإحرام عنهما

الفرق بين هذا القول، والقول الثالث، أن السابق منهما، اكتفى في نفي التخير، بقيد واحد، وهو إذا لزمه أحدهما، وأما هذا القول فهو يُقيّد التخير بقيدين:

أ. إذا لم يلزمه أحدهما.

ب. وصحَّ الإحرام عن كلا الأمرين.

وحاصل هذا التفصيل:

١. إذا تعيّن أحد الأمرين من العمرة والحج فيقدم المتعيّن، لأن الظاهر من حال المكلف الأخذ بها هو الواجب.

١. القواعد: ١/٤١٩.

٢. الجواهر: ١٨/٢١٣.

٢. إذا لم يلزمه أحدهما وكان الزمان صالحاً لأحد الأمرين كالعمرة المفردة في غير أشهر الحج، فيجعله لما يصح.

٣. إذا لم يلزمه أحدهما وصح الإحرام عن كلا الأمرين، فهو مختار بين الأمرين.

٥. تجديد النية

وهذا هو الظاهر من المصنف حيث قال: لو نسي ما عينه من حج أو عمرة وجب عليه التجديد.

وجهه هو بطلان إحرامه لإجمال المكلف به وعدم الطريق إلى امتثاله ولو بالاحتياط بفعل كل محتمل.^(١)

وما ذكره المصنف هو الموافق للقاعدة بشرط أن لا يتمكن من الامتثال الإجمالي، وإلا فهو مقدّم على تجديد النية.

وبعبارة أخرى: أن القول بالتجديد عبارة أخرى عن الحكم ببطلان الإحرام الأول، فلا يحكم ببطلانه إذا لم يتمكن من الامتثال التفصيلي أو الإجمالي، وإلا فلا تصل النوبة إلى التجديد. وإليك بعض الأمثلة في ذلك المجال.

١. إذا تردد بين نية حج الأفراد ونية العمرة المفردة فالامتثال الإجمالي ممكن حيث يذهب إلى المواقف ثم يرجع إلى مكة فيأتي بأعمال الحج بنية المردد بين الحج والعمرة، فإن أعمال الحج في مكة مشتركة بينه وبين العمرة كالطواف وصلاته والسعي.

٢. إذا تردد بين العمرة المفردة وعمرة التمتع يتم أعمال العمرة بقصد ما نواه

وقصر وأحلّ، لأصالة البراءة من وجوب الحج بعدها وإن أراد الاحتياط يأتي بأعمال الحج رجاءً.

فتلخص من ذلك أنّه لو أمكن الامتثال الإجمالي فهو المقدم، وإلا فيحكم عليه بالبطلان.

نعم إذا لم يمكن الامتثال الإجمالي ودار الأمر بين الباطل والصحيح فتصل التوبة إلى بطلان الإحرام الأول وتجديد النية مثلاً.

٣. إذا أحرم في غير أشهر الحج ثم شكّ في أنّ إحرامه كان للعمرة المفردة ليكون إحرامه صحيحاً أو للحجّ فيكون فاسداً، ففي هذا يحكم ببطلان الإحرام ولا يمكن تصحيحه بإجراء أصالة الصحة في العمل، لأنّ جريانها فرض إحراز عنوان العمل الذي يوصف بالصحة والبطلان، كما إذا باع وشكّ في أنّه كان ربوياً أو لا فيحكم بالصحة، وأمّا إذا كان العنوان مشكوكاً، كما إذا صدر منه فعل وتردد بين كونه بيعاً أو قماراً، فلا تجري أصالة الصحة، لعدم إحراز العنوان، وما نحن فيه من هذا القبيل، لأنّ أحد العنوانين (عمرة التمتع) محكوم بالصحة، والآخر - أعني: الحجّ - محكوم بالبطلان، ومع عدم إحراز العنوان فلا مجرى لأصالة الصحة. فيصحّ قول المصنّف بتجديد نية الإحرام.

المسألة ٧: لا تكفي نية واحدة للحجّ والعمرة، بل لابد لكلّ منهما من نيّة مستقلّة، إذ كلّ منهما يحتاج إلى إحرام مستقل، فلو نوى كذلك وجب عليه تجديدها.

والقول بصرفه إلى المتعيّن منها إذا تعيّن عليه أحدهما والتخير بينهما إذا لم يتعيّن، وصحّ منه كلّ منهما، كما في أشهر الحجّ لا وجه له، كالقول بأنّه لو كان في أشهر الحجّ بطل ولزم التجديد، وإن كان في غيرها صحّ عمرة مفردة.*

* هل المراد من الاكتفاء بالنية الواحدة للحجّ والعمرة هو عدم التحلّل بينهما الذي كان يرومه الخليفة الثاني، قائلاً بأنّه يكره أن يراهم معرسين بهن في الأراك ثم يروحون في الحجّ تقطر رؤوسهم^(١)، أو المراد به هو الاكتفاء بنية واحدة وإحرام واحد لعمليّن مختلفين وإن كان بينهما فصل وتحلّل؟ الظاهر هو الثاني وإنّ محور البحث هو وحدة النية، لا ما ربّما يتبعه من عدم الإحلال بين العمليّن، وربما يظهر من كلمات العلامة في «المختلف» أنّ النظر إلى وحدة النية وما يتبعها، من عدم الإحلال بينهما.^(٢)

ثمّ لا يخفى أنّ تعبير «الشرائع» أفضل من تعبير المصنّف، قال فيه: «ولو أحرم بالحجّ والعمرة» فجعل محط البحث، هو وحدة الإحرام لكلا العمليّن، بخلاف المصنّف فجعل محط البحث وحدة النية للعمرة والحجّ وجعلها عملاً واحداً، فالقصد واحد والاختلاف في التعبير. وعلى كلّ تقدير ففي المسألة أقوال ثلاثة:

١. صحيح مسلم: ٤/ ٤٥.

٢. مختلف الشيعة: ٤/ ٣٦.

الأول: بطلان النية ويجب تجديدها

إنَّ الحجَّ أمر عبادي توقفي، لا يمثل إلا بما بينته الشارع، والمبين إنَّما هو الإحرامان لعملين، بنيتين متعددتين، والامثال بغير هذا الطريق يحتاج إلى دليل. وإلى ما ذكرنا يشير صاحب المدارك بقوله:

لأنَّ المنوي - أعني: وقوع الإحرام الواحد للحج والعمرة معاً - لم يثبت جوازه شرعاً، فيكون التعمد به باطلاً، وغيره لم يتعلق به النية.^(١)

و على ضوء هذا لو قصد أن يكون إحرامه هذا إحراماً للحج والعمرة فقد شرع أولاً، وما أتى بها أمر به ثانياً، وهذا كاف في فساد العمل من غير فرق بين أشهر الحج التي تصح فيها نية الإحرام للعمرة والحج، وغيرها الذي لا يصح إلا الإحرام للعمرة، وقد صرح به في «القواعد» حيث قال: ولو نوى الإحرام ولم يعين لا حجاً ولا عمرة أو نواهما معاً، فالأقرب البطلان وإن كان في أشهر الحج.^(٢)

الثاني: يصرفه إلى المتعین منهما إذا تعين عليه أحدهما

هذا هو القول الثاني وحاصله:

١. أنه لو تعين أحد الفردين يصرفه إلى المتعین، وذلك كما في الموردين

التالين:

أ. إذا أحرم في غير أشهر الحج فيصرفه إلى المتعین، كالعمرة المفردة.

ب. إذا أحرم في أشهر الحج، وعليه حج التمتع، فيصرفه إليه.

٢. ولو لم يتعين عليه، كما إذا أتى بالفريضة، يتخير بين جعله عمرة مفردة،

١. المدارك: ٧/٢٦٠.

٢. القواعد: ١/٤١٩.

أو حجاً إفرادياً، ونقله المحقق في «الشرائع» قولاً وقال: ولو أحرم بالحج والعمرة وكان في أشهر الحج، كان مخيراً بين الحج والعمرة، إذا لم يتعين عليه أحدهما. وإن كان في غير أشهر الحج تعين للعمرة.^(١)

وقوّاه الفاضل الاصفهاني في كشفه وقال: فإنها إذا لم يدخلا في حقيقة الإحرام فكأنه نوى أن يحرم ليقع بعد ذلك النسكين وليس فيه شيء.^(٢) والظاهر أنه عليه السلام يريد تصحيح الإحرام في صورة التعيين والتخير.

يلاحظ عليه: إن الإحرام من المفاهيم ذات الإضافة، فكيف يمكن أن يكون الإحرام بما هو هو عبادة فإن عبادة الإحرام بما يضاف إليه من العمرة والحج، وقد مرّ في بيان حقيقة الإحرام أنّ الإحرام عبارة عن الدخول في العمرة والحج والإحرام جزء من أحد النسكين، وعندئذ فتصوير عبادته خارجاً عما يضاف إليه كما ترى.

الثالث: يصحّ في غير أشهر الحج ويبطل فيها

وهذا هو القول الثالث، وحاصله: أنّه لو كان في أشهر الحج بطل ولزم التجديد. وهو خيرة المحقق في «الشرائع» حيث قال: لو كان في أشهر الحج بطل ولزم التجديد، وإن كان في غيرها صحّ عمرة مفردة.

ولعل وجهه: أنّه إذا كان الزمان غير صالح إلا للعمرة، يكون قصد الحج إلى جنب العمرة من باب الخطأ في التطبيق، فكأنّه بصدد امتثال أمر الشارع ولكنه يتصور أنّه مجموع العملين بإحرام واحد، والخطأ في التطبيق غير مضر لعدم

١. شرائع الإسلام: ١/٢٤٥.

٢. كشف اللثام: ٥/٢٥٧.

المسألة ٨: لو نوى كإحرام فلان، فإن علم أنه لماذا أحرم صحّ. وإن لم يعلم، فقول: بالبطلان لعدم التعيين، وقيل: بالصحة لما عن علي عليه السلام. والأقوى الصحة، لأنه نوع تعيين. نعم لو لم يحرم فلان، أو بقي على الاشتباه فالظاهر البطلان، وقد يقال: إنه في صورة الاشتباه يتمتع، ولا وجه له، إلا إذا كان في مقام يصحّ له العدول إلى التمتع.*

الإخلال بقصد القرية.

بخلاف ما إذا كان الزمان صالحاً لكلّ منهما، فالمنوي غير مشروع، وما هو المشروع غير منويّ، وليس هنا واقع محفوظ حتى يدخل تحت عنوان الخطأ في التطبيق. ولعل الصحة في هذه الصورة أقوى من القول بتجديد النية، وإن كان الثاني أحوط.

وما ذكرنا في التصحيح إنما يجري إذا كان جاهلاً بالحكم الشرعي، وأمّا العالم بالحكم ومع ذلك أحرم على النسكين وحاول إتيانها بإحرام واحد، فهو مشرع والعمل مبغوض.

وأما تصحيح ما إذا كان الزمان صالحاً لكلا الأمرين بجعل قصد الغايين على نحو تعدد المطلوب، فهو غير تام، لخروجه عن محط البحث، لاستلزامه تعدد النية، وهو خلف.

* إن هذه المسألة ربما تبطل بها العامة، فإنّ بعض الناس إذا كان مع عالم عارف بأحكام الحجّ وأدابه ينوي الإحرام كإحرام ذلك العالم، حتى تكون النية والمنويّ حدوّ نيّته وإحرامه. ولذلك اعتنى الفقهاء بعنوان هذه المسألة.

قال الشيخ في «الخلاف»: إذا أحرم كإحرام فلان وتعيّن له ما أحرم به، عمل

عليه وإن لم يعلم حج متمتعاً. وقال الشافعي: يحج قارناً على ما يقولون في القرآن.^(١)

وأساس البحث هو كفاية النية الإجمالية وعدمها، لكن لا ينبغي الشك في كفايتها، لأن الميزان في صحة العبادة تمثي القربة وتميز المنوي في الواقع، وإمكان امتثاله، فلو كان الجميع متحققاً فلا وجه للشك في الصحة، وعلى ذلك فللمسألة صور:

إذا أحرم بإحرام الغير فتارة لم يكن ذلك الغير محرماً في هذا الوقت. وأخرى كان محرماً وكان التابع واقفاً على نية المتبوع وكيفية إحرامه وأنه لعمره التمتع أو غيرها.

وثالثاً: يكون المتبوع محرماً ولكن التابع لم يكن عارفاً بكيفية إحرامه. أمّا الأول: فلا شك في بطلانه، لأنه أحرم إحراماً لا واقع له؛ كما أنه لا شك في صحة الثاني، لعلمه بكيفية إحرامه حينه.

إنما الكلام في الصورة الثالثة، أي إذا أحرم وكان المتبوع محرماً ولكن التابع لم يكن عالماً بكيفية إحرامه.

فتارة تنكشف له كيفية نيته وإحرامه فيما بعد، وأخرى تبقى على حالة الإبهام دون أن تكشف شيئاً.

وإليك دراسة الصورتين:

الصورة الأولى: إذا كان غير عالم حين الإحرام ولكن انكشف له كيفية إحرام المتبوع فيما بعد، فالظاهر صحته، وذلك لأن صحة العبادة - كما تقدم - رهن أمور ثلاثة:

١. تمشي القربة.

٢. تميز المنوي في الواقع.

٣. إماكن امتثاله في ظرفه.

والجميع موجود في المقام. فخرج ما لو علم بإحرامه ولكنه لا يتمكن من العلم بواقعه إحرامه، لعدم التمكن من امتثاله.

هذا حسب القاعدة، وربما يستدل عليه بفعل الإمام علي عليه السلام ففي صحيح معاوية بن عمار أن علياً قدم من اليمن وسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: «أنت يا عليّ بما أهملت؟» قال: «قلت يا رسول الله: إهلالاً كإهلال النبي صلى الله عليه وسلم» فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كن على إحرامك مثلي وأنت شريكي في هديي». (١)

وفي حديث الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: وأقبل علي عليه السلام من اليمن فوجد فاطمة عليها السلام قد أحلت ووجد ريح الطيب، فانطلق إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مستفتياً... فقال [رسول الله صلى الله عليه وسلم]: لا تحل أنت، فأشركه في الهدي، وجعل له سبعاً وثلاثين، ونحر رسول الله ثلاثاً وستين. (٢)

ولكن الاستدلال بالحديث لا يخلو من إشكال:

١. أن الظاهر من حديث الحلبي أن علياً - كما مر - لم يسق الهدي وإنما اكتفى بقوله: إهلالاً كإهلال النبي صلى الله عليه وسلم، ومن المعلوم أنه لا يكفي في كون الإحرام إحرام قرآن ما لم يسق الهدي، وعندئذ يكون حكم علي عليه السلام حكم سائر المسلمين الذين لم يسوقوا الهدي، فكيف شارك في هدي رسول الله وأمره بعدم الإحلال مع أن وظيفته كالآخرين في الإحلال؟!

١. الوسائل: ٨، الباب ٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٤.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٤.

٢ . وجود التناقض بين رواية الحلبي ورواية معاوية بن عمار، فإن الظاهر من رواية الحلبي هو أن علياً لم يسق الهدى، وإنما خص له النبي سبعة وثلاثين.

والظاهر من صحيحة معاوية بن عمار أن علياً ساق الهدى حيث جاء فيها: «فلما أضاء له النهار أفاض حتى انتهى إلى منى فرمى جرة العقبة، وكان الهدى الذي جاء به رسول الله أربعاً وستين أو ستاً وستين وجاء عليٌّ بأربعة وثلاثين أو ست وثلاثين.

فنحر رسول الله ﷺ ستاً وستين ونحر عليٌّ أربعاً وثلاثين بدنة، وعلى هذا يكون إحرام علي ﷺ إحرام حج القرآن بلا إشكال من دون حاجة إلى النية الإجمالية.

ومع ذلك ففي نفس رواية معاوية بن عمار تدافع بين الصدر والذيل، فأما الذيل فقد عرفت، وأما الصدر فقد جاء فيه: «فقال له رسول الله ﷺ: كن على إحرامك مثلي وأنت شريك في هديي».

وهذا يعرب عن أن علياً لم يسق هدياً.

فالأولى الاستدلال على الصحة بنفس القاعدة.

الصورة الثانية: إذا لم يكن عارفاً بكيفية النية عند الإحرام وبقي على الإجماع دون أن ينكشف واقع نية المتبوع. ففيه قولان:

١ . البطلان، وهو خيرة المصنف.

٢ . يتمتع إذا كان في مقام يصح له العدول إلى التمتع.

أما القول الثاني فهو خيرة الشيخ في «الخلافا» فقال: وإن لم يعلم حج

المسألة ٩: لو وجب عليه نوع من الحج أو العمرة فنوى غيره بطل.*

المسألة ١٠: لو نوى نوعاً ونطق بغيره كان المدار على ما نوى دون ما

نطق.*

المسألة ١١: لو كان في أثناء نوع وشك في أنه نواه أو نوى غيره بنى

على أنه نواه.*

متمتعاً.^(١) ويؤيد ذلك ما مر في الناسي، فلاحظ ما ذكرناه في المسألة السادسة من هذا الفصل.

* هذا الفرع يختلف عما مضى في أول الفصل من اشتراط النية وأنه لو أحرم من غير قصد أصلاً بطل، وذلك لأن الموضوع فيما سبق هو لمن لم ينو أصلاً، وأما المقام فالمفروض أنه نوى غير المفروض عليه، وعندئذ لا يجزي عن الفرض، كما إذا نوى حج الأفراد مع كون المفروض عليه هو حج التمتع، فلا يجزي عن الفرض، أي حج التمتع، وهو واضح، وأما وقوع ما نوى ففيه التفصيل بين ما يصح وقوعه عنه في هذه الحالة، كما إذا نوى العمرة المفردة في أشهر الحج حيث يصح العمرة المفردة مع أن الفرض هو عمرة التمتع وحجّه وما لا يصح وقوعه فيها كما إذا نوى الإحرام للحج المفرد مع وجوب حج التمتع عليه.

* وذلك لأن الأعمال بالنيات، والألفاظ طريق إلى النية، فإذا تعلقت النية بشيء وتخلّف عنه الطريق فلا يؤخذ به.

* وذلك لجريان أصالة الصحة، في ما أتى، وليس الشك في أصل النية حتى يكون الموضوع لجريان أصالة الصحة غير محرز.

توضيحه: إذا وجب عليه حج التمتع ورأى نفسه أنه يطوف لهذا النوع من الحج، فلو شك في أنه هل نوى حج التمتع أو غيره، فقد اختار السيد الحكيم البطلان، قائلاً: بأن قاعدة التجاوز أو الصحة إنما تجري مع الشك في تحقق ما له دخل في تمامية المعنونة بعد إحراز عنوانه، والنية لما كانت بها قوام العنوان، فمع الشك فيها، يكون الشك في العنوان لا في المعنونة.^(١)

وذهب السيد الخوئي إلى الصحة، قائلاً: بأن الشك ليس في أصل النية حتى يكون في أصل العنوان.^(٢)

والظاهر ما اختاره السيد الحكيم، لأن أمر النية بما هي هي لا يكفي في إحراز العنوان، بل يجب إحراز ما يضاف إليه من الإحرام لحج التمتع، والمفروض أنه غير محرز، لاحتمال أنه نوى غيره.

ولو صح ما ذكره السيد الخوئي من كفاية إحراز نية الحج، وإن لم يحرز نوع العمل، فالأولى التفصيل بين الصورتين التاليتين:

١. إذا صح كلا العملين منه في هذه الحالة، كما إذا تردد أنه نوى العمرة المفردة أو حج التمتع مع كون الواجب عليه هو الثاني، فلا يثبت أصالة الصحة أو قاعدة التجاوز أنه نوى ما عليه، لأن نسبتها إليهما على السواء، فيجب عليه الجمع بين العملين، بجعل ما في هذه عمرة مفردة، ثم الإحرام لحج التمتع.

٢. إذا لم يصح إلا أحد العملين، كما إذا تردد أنه نوى عمرة التمتع، أو حج الأفراد، فإن أصالة الصحة بالنسبة إلى حج الأفراد على طرف النقيض، فيحكم بصحة العمل وإن ما بيده هو الفريضة.

١. المستمسك: ١١/ ٣٧٥.

٢. المعتمد: ٢/ ٥٠٦.

المسألة ١٢: يستفاد من جملة من الأخبار استحباب التلفظ بالنية، والظاهر تحققه بأي لفظ كان، والأولى أن يكون بما في صحيحة ابن عمار وهو أن يقول: اللهم إني أريد ما أمرت به من التمتع بالعمرة إلى الحج، على كتابك وسنة نبيك ﷺ فيسر ذلك لي، وتقبله مني، وأعني عليه. فإن عرض شيء يجبسنني فحلّني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت عليّ، اللهم إن لم تكن حجة فعمرة، أحرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ونحي وعصبي من النساء والطيب، ابتغي بذلك وجهك والدار الآخرة.*

المسألة ١٣: يستحب أن يشترط - عند إحرامه - على الله أن يحله إذا عرض مانع من إتمام نسكه من حج أو عمرة، وأن يتم إحرامه عمرة إذا كان للحج ولم يمكنه الإتيان، كما يظهر من جملة من الأخبار، واختلفوا في فائدة هذا الاشتراط، فقيل: إنها سقوط الهدى، وقيل: إنها تعجيل التحلل، وعدم انتظار بلوغ الهدى محله. وقيل: سقوط الحج من قابل. وقيل: إن فائدته إدراك الثواب، فهو مستحب تعبدي، هذا هو الأظهر. ويدل عليه قوله ﷺ في بعض الأخبار: «هو حلّ حيث حبسه، اشترط أو لم يشترط».*

* يستحب عند الإحرام التكلم بالنية، ويدل عليه صحيحة معاوية بن عمار وعبد الله بن سنان^(١)، وقد خلط المصنف في نقلهما فأخذ شيئاً من صدر رواية عبد الله بن سنان وشيئاً من رواية معاوية بن عمار فصار رواية واحدة، وعلى كلّ تقدير فالأمر سهل لا خلاف فيه.

* واعلم أن للمصدود والمحصور في طريق الحج أحكاماً خاصة.

أما المصدود فهو من تلبس بالإحرام ثم صُدَّ عن الوصول ولم يكن له طريق غير موضع الصد، أو كان له طريق وقصرت نفقته، فهو يتحلل بالهدي ونية التحلل، ويجوز نحره في موضع الصد سواء كان حلاً أو حرماً.

وأما المحصور وهو الممنوع بالمرض، فيبعث هديه مع أصحابه ليذبحوه عنه في موضع الذبح، إذا كان قد ساق هدياً، وإلا بعث ثمنه، ويبقى على إحرامه إلى ذلك اليوم، فإذا حل الموعِد يقصر ويحل من كل شيء إلا النساء.^(١)

إذا عرفت ذلك فاعلم أن الفريقين اتفقا على استحباب الاشتراط عند الإحرام بأن يشترط على الله أن يحله إذا عرض مانع من إتمام نسكه من حج أو عمرة. وأن يتم إحرامه عمرة إذا كان للحج ولم يمكنه الإتيان.

قال الشيخ في «الخلافا»: يجوز للمحرم أن يشترط في حال إحرامه أنه إن عرض له عارض يُجبسه، أن يحل حيث حبسه من مرض، أو عدو، أو انقطاع نفقة، أو فوات وقت، وكان ذلك صحيحاً يجوز له أن يتحلل إذا عرض شيء من ذلك. وروي ذلك عن عمر، وابن عمر، وابن مسعود، وبه قال الشافعي. وقال بعض أصحابه: إنه لا تأثير للشرط، وليس بصحيح عندهم.

والمسألة على قول واحد في القديم، وفي الجديد على قولين، وبه قال أحمد وإسحاق. وقال الزهري ومالك وابن عمر: الشرط لا يفيد شيئاً، ولا يتعلق به التحلل. وقال أبو حنيفة: المريض له التحلل من غير شرط، فإن شرط سقط عنه الهدي.^(٢) ولا يخفى أنه نقل عن ابن عمر قولين، الظاهر أن قوله وابن عمر في النقل الأول من زيادة النساخ، لأنه معروف بإنكار الشرط.^(٣)

١. وأما حل النساء، فهو يتوقف على طوافها.

٢. الخلاف ٢/٤٣٠، المسألة ٣٢٣.

٣. لاحظ السنن الكبرى ٥/٢٢٣.

وقال في «المغني»: يستحب لمن أحرم بنفسك أن يشترط عند إحرامه، فيقول: إن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني. وقال: ويفيد هذا الشرط شيئين: أحدهما: إذا عاقه عائق من عدو أو مرض أو ذهاب نفقة ونحوه أن له التحلل.

والثاني: أنه متى حلّ بذلك فلا دم عليه.^(١) وبذلك ظهر أن أصل الاشتراط أمر لا غبار عليه، وإنها الكلام في فائدته، فقد ذكر الأصحاب له فوائد نذكرها تباعاً ثم ندرسها:

الأولى: سقوط الهدي مع الإحصار والتحلل بمجرد النية، وهو خيرة المرتضى في الانتصار^(٢) وابن إدريس في «السرائر».

قال في «السرائر»: قال بعض أصحابنا: لا تأثير لهذا الشرط في سقوط الدم عند الحصر والصدّ، ووجوده كعدمه. والصحيح الأول، وهو مذهب السيد المرتضى، وقد استدلّ على صحّة ذلك بالإجماع، ويقول الرسول ﷺ لضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب: «حجّي واشترطي وقولي: اللهم فحلّني حيث حبستني» ولا فائدة لهذا الشرط؛ إلا التأثير فيما ذكرناه من الحكم؛ فإن احتجوا بعموم قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾^(٣). قلنا: نحمل ذلك على من لم يشترط، هذا آخر استدلال السيد المرتضى.^(٤)

الثانية: ما ذهب إليه المحقق من أن فائدة الاشتراط هو جواز التحلل عند الإحصار من غير ترث إلى أن يبلغ الهدي محله، فأنه لو لم يشترط لم يجر له

١. المغني: ٣/ ٢٤٣.

٢. الانتصار: ١٠٤.

٣. البقرة: ١٩٦.

٤. السرائر: ١/ ٥٣٣.

التعجيل، ومعه يتحلل، ولكن لا يسقط الدم والهدي، فعليه أن يواعد أصحابه ليذبحوا عنه يوم الموأعدة.^(١)

وأما المصدود فيجوز له التعجيل من غير شرط اتفاقاً، لجواز الذبح في مكان الصدّ كما مرّ في صدر البحث.

الثالثة: أنّ فائدة هذا الشرط سقوط الحجّ في القابل عمّن فاته الموقفان، ذكره الشيخ في موضع من «التهذيب».^(٢)

وأورد عليه العلامة في «المنتهى» بأنّ الحجّ الفائت إن كان واجباً لم يسقط فرضه في العام المقبل بمجرّد الاشتراط، وإن لم يكن واجباً لم يجب بترك الاشتراط.^(٣)

الرابعة: أنّ فائدة هذا الاشتراط استحقاق الثواب بذكره في عقد الإحرام، لأنّه دعاء مأمور به وإن لم يكن له حكم مخالف لحكم غير المشترط.^(٤)

هذه هي الفوائد المتصورة في هذا الشرط، والقضاء الحاسم يتوقف على دراسة الروايات حتّى يتجلى الحق، وهي تنقسم إلى طوائف:

١ . سقوط الهدي والتعجيل في التحليل

قد عرفت أنّ السيد المرتضى وابن إدريس جعلاً فائدة الشرط سقوط الهدي مع الإحصار والتحليل بمجرّد النية. ويمكن الاستدلال له بصحيحين:

١ . صحيح ذريح المحاربي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتّع بالعمرة إلى الحجّ، وأحصر بعد ما أحرم، كيف يصنع؟ قال: فقال: «أو ما اشترط

٢ . التهذيب: ٥/ ٢٩٥ برقم ١٠٠١.

٤ . مدارك الأحكام: ٧/ ٢٩١.

١ . الشرائع: ١/ ٢٤٧.

٣ . المنتهى: ٢/ ٨٥٣.

على ربه قبل أن يحرم أن يُحَلَّه من إحرامه عند عارض عرض له من أمر الله؟
 فقلت: بلى قد اشترط ذلك. قال: «فليرجع إلى أهله حلاً لا إحرام عليه، إن الله أحق من وفي بما اشترط عليه» قال: فقلت: أفعليه الحج من قابل؟ قال: «لا».^(١)
 دلت الرواية على التحلل بمجرد الإحصار من غير تعرض لإنفاذ الهدى، ولو كان واجباً لذكر في مقام البيان، بعد سؤال السائل «كيف يصنع» وليس السكوت في المقام كالسكوت في سائر المقامات.

٢. صحيح أحمد بن محمد بن محمد بن أبي نصر: قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن
 مُحْرَمٍ انكسرت ساقه، أي شيء يكون حاله؟ وأي شيء عليه؟
 قال عليه السلام: «هو حلال من كل شيء».

قلت: من النساء والثياب والطيب؟
 قال: «نعم، من جميع ما يحرم على المحرم».
 وقال: أما بلغك قول أبي عبد الله عليه السلام: «حلّني حيث حبستني، لقدرك الذي
 قدّرت عليّ».^(٢)

ودلالة الصحيحتين على سقوط الهدى والتريص معاً بالسكوت، إذ لو كان
 الهدى والتريص واجبين واجباً لذكرهما الإمام، لآته في مقام البيان. وقد مرّ أنّ
 السكوت في المقام ليس كالسكوت في سائر المقامات بعد سؤال السائل عن
 تكليفه بقوله: «أي شيء عليه» فدلالة الصحيحتين على سقوطهما لا غبار عليها.
 إذا عرفت ذلك فنقول: وظيفة المحرم - لولا الاشتراط - هو بعث الهدى أو
 ثمنه ليذبح في يوم النحر والانتظار إلى أن يبلغ الهدى محلّه، كما قال سبحانه: ﴿فَإِنْ

١. الوسائل: ٩، الباب ٢٤ من أبواب الإحرام، الحديث ٣.

٢. الوسائل: ٩، الباب ١ من أبواب الإحصار والصد، الحديث ٤.

أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ^(١) وإطلاق الآية يقتضي وجوب البعث والانتظار مطلقاً، سواء اشترط على ربه أو لا، لكن الصحيحتين أخص مضموناً من الآية حيث دلّتا على سقوط الهدي عند الاشتراط، فيقيد إطلاق الآية بهما، وقد أفتى بذلك - مضافاً إلى ما عرفت من السيد وابن إدريس - لفيف من العلماء كما سيوافيك.

إذا عرفت ذلك فإن مقتضى قوله سبحانه: ﴿فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ هو أن المحصر يقوم بأمرين:

١. بعث الهدي إلى محله.

٢. المواعدة مع من بعث الهدي معه أن يذبحه في وقت كذا، حتى يخرج من الإحرام عنده بالخلق أو التقصير.

وإطلاق الآية يعمّ المشترط وغيره، فيقيد إطلاقها بالصحيحين فلا يجب البعث ولا التربص بل يتحلّل بمجرد الحصر أو مع نية التحلل. وهذا القول هو الظاهر من السيد المرتضى وابن إدريس كما تقدّم.

واختاره ابن سعيد، قال: والمحصر المريض إن شرط على ربه، أحلّ بلا هدي.^(٢) فهو صريح في سقوط كلا الأمرين: بعث الهدي والتربص إلى يوم منى، لأنّه إذا سقط الهدي، لا معنى للتربص.

نعم يظهر من العلامة سقوط الهدي، دون الانتظار قال: ولو اشترط على ربه جاز له أن يحلّ وقت بلوغ الهدي إلى محله وهو يوم العيد إلّا في النساء، من دون إنفاذ هدي....^(٣)

٢. الجامع للشرائع: ٢٢٢.

١. البقرة: ١٩٦.

٣. التحرير: ٢/ ٨١، المسألة ٢٥١٥.

والحق أن التفكيك بين الهدي والصبر إلى يوم النحر بسقوط الأول دون الثاني لا يساعده الذوق السليم ولا مفاد الصحيحين، لما عرفت من أن دلالتها بالسكوت، وهو بالنسبة إلى الأمرين سواء.

نعم أمام الاستدلال بهما على سقوط الأمرين إشكالان:
أ. مشكلة التعارض.

ب. مشكلة تقييد إطلاق الكتاب بالخبر الواحد.
وإليك بيانهما:

الف. مشكلة التعارض

يظهر من صحيحة زرارة ومعتبرة حمزة بن حمران أنه لا تأثير للاشتراط فلو طرأ الحصر فالمحصر، في حل اشترط أم لم يشترط، فإذا لم يكن له تأثير يكون المرجع هو إطلاق الكتاب، أعني: فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي... وإليك الحديثين:

١. صحيح زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «هو حل إذا حبسه، اشترط أم لم يشترط»^(١).

٢. معتبرة حمزة بن حمران قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذي يقول: حلّني حيث حبستني؟ قال: «هو حل حيث حبسه قال أو لم يقل»^(٢).

ويرد على الأول: أن السؤال غير المذكور في الأول ربّما يحتمل أنه راجع إلى الاعتكاف. وعلى الثاني، بأن حمزة يختلف فيه.

ويرد على الإشكال الأول: بأن التعبير الراجح في بيان الاشتراط في الحج، هو

لفظة الحبس ففي صحيحة أبي الصباح الكنائي: «أن حلّني حيث حبستني»^(١).
وفي معتبرة فضيل بن يسار: «أن يحلّه حيث حبسه»^(٢).
وفي «قرب الاسناد»: «فحلّني حيث حبستني»^(٣). إلى غير ذلك من
الروايات.^(٤)

وأما الاعتكاف فالرائج فيه قوله: ان يحلك من اعتكافك عند عارض إن
عرض لك من علة تنزل بك من أمر الله تعالى.^(٥)
وأقصى ما يمكن أن التعبير الأخير مشترك بين الشرط في الحج والاعتكاف،
وأما الحبس فهو مختص بالحج والوارد في الروايات هو ذاك اللفظ.
ويرد على الإشكال الثاني بأنه وردت روايات في جلالته وأكثرها وإن كانت
ضعيفة السند لكن في المعتبرة منها كفاية.^(٦)

والأولى أن يجاب عنهما بما في المدارك بقوله: إن أقصى ما يستفاد من الرواية
ثبوت التحلل مع الحبس في الحالين، ونحن نقول به، ولا يلزم من ذلك تساويهما
من كلّ وجه، فيجوز افتراقهما بسقوط الدم مع الشرط ولزومه بدونه.^(٧)
توضيحه: أن المطلوب في المقام أمران:

١. التحلل، ٢. سقوط الهدي.

والأمر الأول يحصل بنفس الحصر اشترط أم لم يشترط.

وأما الأمر الثاني، فلا يحصل إلا بالاشتراط.

١ و٢ و٣. الوسائل: ٩، الباب ٢٣ من أبواب الإحرام، الحديث ١، ٢، ٣.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٢٤ من أبواب الإحرام، الحديث ١، ٢.

٥. الوسائل: ٧، الباب ٩ من أبواب الاعتكاف، الحديث ٢.

٦. معجم رجال الحديث: ٦/ ٢٦٠.

٧. المدارك: ٧/ ٢٩٢.

فلا منافاة بين الطائفتين، فالطائفة الأولى تركّز على سقوط الهدي — بعد تسليم التحلل — و الطائفة الثانية تركّز على التحلل بالحصر، اشترط أم لم يشترط. بعبارة أخرى وهو: أنّ للحل في قوله: «هو حل حيث حبسه قال أو لم يقل» أثرين:

١. الحل في إتمام العمل.

٢. الحل من المحظورات والمحرمات.

وصحيحة زرارة ومعتبرة حمزة بن حمران ناظران إلى الحل من إتمام العمل، لا الحل من المحظورات، بخلاف الأولين، فهما ناظران إلى الحل من محظورات الإحرام، لأنّ القاعدة في الحل من المحظورات هو سوق الهدي وبلوغه محله، وهو هنا ساقط فيكون محلاً من المحظورات أيضاً.

ب. مشكلة تقييد الكتاب بالخبر الواحد

إنّ تخصيص الآية الكريمة أو تقييدها بالخبر الواحد أمر مشكل، لأنّ الآية ظاهرة في أنّ الحلّ عن المحظورات لا يحصل في المحصور إلّا ببلوغ الهدي محله، فتقييدها أو تخصيصها بمن اشترط الحلّ عند الإحصار بالخبر الواحد أمر لا يساعده الدليل، إذ ليس لنا في حجية الخبر الواحد إطلاق نأخذ به في المقام أيضاً، بل الدليل هو بناء العقلاء وهو قاصر عن الشمول للمورد، فإنّ للقرآن عظمة وكرامة لا يُعدل عنه إلّا بدليل مثله.

فإن قلت: ما الفرق بين رفع إجمال الآية بالخبر الواحد حيث إنّه حجة فيه كما هو الحال في أجزاء الصلاة، وبين تقييدها أو تخصيصها.

قلت: الفرق واضح، فإنّ الآية في القسم الأول ساكنة وفاقده للدلالة،

بخلافها في القسم الثاني فإنها بإطلاقها وعمومها تدلّ على سعة الحكم، والخبر الواحد يخالفه فيها.

٢. تعجيل التحليل دون سقوط الهدى

إنّ فائدة الاشتراط هو التعجيل في التحلل دون سقوط الهدى^(١)، فإنّ الواجب عليه لولا الاشتراط أمران:

أ. بعث الهدى.

ب. الانتظار إلى بلوغه محله.

وأما على الاشتراط فيبعث الهدى أو ثمنه لكن لا يجب عليه الانتظار إلى يوم النحر، وهو خيرة لفيف من الفقهاء. وهذا الأثر يختص بالمحصور دون المصدود، لأنّه يتحلّل بنفس الصّدّ وذبح الهدى في نفس المحلّ، كما فعل النبي ﷺ عندما صدّ عن الدخول في الحرم من جانب قريش في السنة السادسة من الهجرة.

قال الشيخ: ومتى شرط في حال الإحرام أن يحلّه حيث حبسه صحّ ذلك، ويجوز له التحلل - إلى أن قال: - فإذا حصل الشرط فلا بدّ من الهدى لعموم الآية^(٢).

وقال في «الخلاف»: إذا شرط على ربه في حال الإحرام ثمّ حصل الشرط وأراد التحلل فلا بدّ من نية التحلل ولا بدّ من الهدى^(٣).

وقد عرفت أنّه خيرة «الشرائع» واختاره في «الجواهر» ويدلّ على تخصيص

١. الظاهر - كما يدلّ عليه دليل القائل - أنّ المراد من عدم سقوط الهدى، هو الأعمّ من بعثه، أو نحره في المكان الذي مرض فيه، فليتدبّر.

٢. المبسوط: ١/٣٣٤.

٣. الخلاف: ٢/٤٣٠.

الحكم بالمحصر في الرواية فإن المصدود يجوز له التعجيل من غير شرط اتفاقاً.^(١)
استدل القائل بعدم سقوط الهدي بروايتين:

الأولى: صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «إن الحسين بن علي عليه السلام خرج معتمراً فمرض في الطريق، فبلغ علياً عليه السلام ذلك وهو بالمدينة، فخرج في طلبه فأدركه في السقياء، وهو مريض بها. فقال: يا بني ما تشتكي؟ فقال: اشتكي رأسي، فدعا علي عليه السلام ببدة فنحرها، وحلق رأسه، ورده إلى المدينة، فلما برأ من وجعه اعتمر».

فقلت: رأيت حين برأ من وجعه قبل أن يخرج إلى العمرة أحل له النساء؟ قال: «لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة». قلت: فما بال النبي صلى الله عليه وآله حين رجع إلى المدينة حل له النساء ولم يطف بالبيت؟ قال: «ليسا سواء كان النبي صلى الله عليه وآله مصدوداً والحسين عليه السلام محصوراً».^(٢)

والسقياء موضع بين مسجد الشجرة والجحفة، بينهما وبين الجحفة تسعة عشر ميلاً.

وجه الاستدلال: أن الشرط أمر مستحب لا يتركه الإمام بلا جهة، والظاهر أن الإمام مرض بعد الإحرام لوجوه:

١. أن الإمام «حلق رأسه ورده إلى المدينة».
٢. ما في صدر الحديث الذي حذفه صاحب الوسائل ونقله في «الكافي»، إذ فيه: «وإن كان مرض في الطريق بعدما أحرم».

١. المسالك ٢/ ٢٤٢.

٢. الوسائل ٩: الباب ١ من أبواب الإحصار والصد، الحديث ٣. وللحديث صدر، لاحظ الكافي ٤/ ٣٧٠.

٣. أن القيد «بعد الإحرام» مأخوذ في مفهومه الحصر والصد وقد وردا في آخر الرواية.

يرد على الاستدلال وجوه:

أولاً: بأن الفعل (نحر علي، البُذنة) فاقد للظهور فإنه يحتمل أن يكون نحر البدنة بعنوان الهدى الواجب، كما يحتمل أن تكون صدقة مستحبة لدفع البلاء عن ولده عليها السلام واقرانه بالنحر «قدعا علي ببدنة فنحرها وحلق رأسه»، وإن كان يعطي ظهوراً ما يكون البدنة هو الهدى الواجب على المحصور، لكنه ظهور ضعيف لا يمكن الاعتماد عليه.

ثانياً: لم يثبت استحباب الاشتراط استحباباً نفسياً حتى لا يتركه الإمام، إذ يحتمل أن يكون الاشتراط لأجل التسهيل، فالروايات الدالة على الاشتراط، إنما وردت لأجل تعليم الناس أسهل الطريقين لا أنه مستحب ذاتاً.

ثالثاً: لو فرضنا أنه مستحب في نفسه، لا دليل على أن الإمام يعمل بجميع المستحبات، إذ ربما يتركه تعليمياً للناس بأنه ليس بواجب.

رابعاً: إن الكلام في وجوب الهدى وسقوطه فيما إذا لم يسق المعتمر الهدى، وأما إذا ساق فلا يسقط ولا يحل إلا بعد بلسوغ الهدى محله. والظاهر من رواية رفاعة بن موسى أن الحسين عليه السلام هو الذي ساق الهدى....

روى الصدوق بإسناده عن رفاعة بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «خرج الحسين عليه السلام معتمراً وقد ساق بدنة حتى انتهى إلى السقيا فبرسم، فحلق شعر رأسه ونحرها مكانه، ثم أقبل حتى جاء فضرب الباب، فقال علي عليه السلام: ابني ورب الكعبة افتحوا له، وكانوا قد حموه الماء فأكب عليه فشرب ثم اعتمر بعد»^(١).

١. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب الإحصار والصد، الحديث ٢. البرسام التهاب في الحجاب الذي بين الكبد والقلب.

ومع وجود التعارض بين النقلين لا يمكن الاعتماد على النقل الأول، واحتمال تعدد الواقعة بعيد جداً مع وحدة الخصوصيات.

ويرد على النقل الثاني أن البدنة التي ساقها الإمام لم تكن لها صلة لا بالعمرة ولا بحج التمتع، إذ لا يساق فيها الهدي فيحمل على أنه كان من باب الاتفاق.

خامساً: أن مورد الرواية هو العمرة المفردة، وعطف العمرة المتمتع بها عليه مبني على وحدة حكم العمرتين.

وسادساً: فإن الظاهر من الروایتين: أن المعتمر إذا أُحصِرَ ينحر في مكانه ويتحلل من دون حاجة إلى بعث الهدي إلى محله، ولما كان ذلك مخالفاً للآية الكريمة: ﴿حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ حمله صاحب الجواهر «على البعث للنحر في محله» ثم الحل، ثم استبعده.^(١)

وهذا يؤدي أن نحر البدنة كان صدقة مستحبة ولم يكن جزء العمل، ولا الغاية منه التحلل.

الثانية: خبر عامر بن عبد الله بن جذاعة عن أبي عبد الله عليه السلام، في رجل خرج معتمراً فاعتل في بعض الطريق وهو محرم، قال: فقال: «ينحر بدنة، يخلق رأسه ويرجع إلى أهله ولا يقرب النساء».^(٢)

فقوله: «ينحر بدنة» دليل على عدم سقوط الهدي.

وقوله: «يخلق الرأس» دليل على التحلل.

وهذه الرواية لا يحتاج بها، لورود روايات ذامة في حق «عامر بن عبد الله»

١. الجواهر: ١٨/٢٦٢.

٢. الجامع للشرائع: ٢٢١، نقله عن مشيخة ابن محبوب.

نقلها الكشي والكليني.

فتلخص مما ذكر أنّ الفائدة الثانية لا يوجد دليل صالح عليها.

ثم إنّ الاختلاف في الهدى يختصّ بالعمرة المفردة، والعمرة المتمتع بها، وأمّا القارن الذي ساق الهدى فهو يبعث بلا كلام لصحيح مسلم ورفاعة عن الباقر والصادق عليه السلام: القارن يُحصَر وقد قال واشترط فجِلّني حيث حبستني، قال: «يبعث بهديه»^(١).

٣. سقوط الحج من قابل

إنّ فائدة هذا الشرط، سقوط الحج من قابل عمّن فاته الوقت ذكره الشيخ في موضع من «التهذيب»^(٢) واستدلّ عليه بروايات:

الأولى: صحيح ضريس بن أعين قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل خرج متمتعاً بالعمرة إلى الحج فلم يبلغ مكة إلّا يوم النحر، فقال: «يقيم على إحرامه، ويقطع التلبية حين يدخل مكة، فيطوف، ويسعى بين الصفا والمروة، ويحلق رأسه، وينصرف إلى أهله إن شاء» وقال: «هذا لمن اشترط على ربّه عند إحرامه، فإن لم يكن اشترط فإنّ عليه الحج من قابل»^(٣).

وأشكل عليه بوجهين:

١. أنّ الحجّ الفائت إن كان واجباً لم يسقط فرضه في العام المقبل بمجرّد الاشتراط، وإن لم يكن واجباً لم يجب بترك الاشتراط.

١. الوسائل: ٩، الباب ٤ من أبواب الإحصار والصد، الحديث ١.

٢. التهذيب: ٥/ ٢٩٥ برقم ١٠٠١.

٣. الوسائل: ١٠، الباب ٢٧ من أبواب الوقوف بالمشعر، الحديث ٢.

لا يخفى عليك جودة الإشكال، نعم أفتى به ابن سعيد في جامعه وقال بعد عنوان المسألة: فإذا برأ من وجعه اعتمر إن كان لم يشترط على ربه في إحراره، وإن كان قد اشترط فليس عليه أن يعتمر إلا أن يشاء فيعتمر.^(١)

٢. أنه أجنبي عما نحن فيه، لأن موضوع البحث هو المحصور المنوع عن الإنعام بمرض، والوارد في الرواية، هو من لم يدرك الموقفين لضيق الوقت، وتأثير الشرط في السقوط في الثاني لا يكون دليلاً على سقوطه في المحصور.

يلاحظ عليه: بأن ظاهر التعليل أن السبب لسقوط الحج، هو اشتراطه، كما هو السبب للتحليل، وفوات الموقفين، مورد التعليل لا جزء منه، فإذا قيل: حرمت الخمر لإسكارها، يكون المتبادر أن الإسكار تمام العلة للحرمة، لا إسكار الخمر.

الثانية: صحيح ذريح المحاربي المتقدم وفيه: فقلت: بلى قد اشترط ذلك، قال: «فليرجع إلى أهله حلاً لا إحرار عليه أن الله أحق من وفي بما اشترط عليه» قال: فقلت: أفعليه الحج من قابل؟ قال: «لا».^(٢)

الثالثة: ما رواه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام؛ ورفاعة عن أبي عبد الله عليه السلام أنها قالوا: القارن يحصر وقد قال واشترط: فعلني حيث حبستني، قال: «يبحث بهديه» قلنا: هل يتمتع في قابل؟ قال: «لا، ولكن يدخل في مثل ما خرج منه».^(٣)

وحصيلة هذه الروايات هو عدم وجوب الإعادة.

ثم إن هنا روايات تعارض ذلك، وتدل على وجوب الحج من قابل:

١. الجامع للشرائع: ٢٢٢-٢٢٣.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٢٤ من أبواب الإحرار، الحديث ٣.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٤ من أبواب الإحصار والصد، الحديث ١.

١. ما رواه رفاعه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يشترط وهو ينوي المتعة فيحصر هل يجزيه أن لا يحج من قابل؟ قال: «يحج من قابل. والحاج مثل ذلك إذا أحصر»^(١).

٢. ما رواه حمزة بن حمران أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الذي يقول: حلّني حيث حبستني؟ فقال: «هو حلّ حيث حبسه، قال أو لم يقل، ولا يسقط الاشتراط عنه الحج من قابل»^(٢).

٣. ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشترط في الحج أن يحله حيث حبسه أعليه الحج من قابل؟ قال: «نعم»^(٣).

٤. ما رواه أبو الصباح الكناني قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشترط في الحج كيف يشترط؟ قال: «يقول حين يريد أن يحرم: أن حلّني حيث حبستني فإن حبستني فهي عمرة». فقلت له: فعليه الحج من قابل؟ قال: «نعم». وقال صفوان: قد روى هذه الرواية عدّة من أصحابنا كلّهم يقول: إنّ عليه الحج من قابل»^(٤).

أقول: يمكن الجمع بين الطائفتين، بحمل الطائفة الثانية على من استقرّ عليه الحج أو بقيت استطاعته إلى العام القابل فيجب عليه الحج، وحمل الطائفة الأولى على من لم يستقر عليه الحج ولم تبق له الاستطاعة إلى العام القابل، أو كان قد أتى بالحج الواجب سابقاً، فلو صحّ هذا الجمع فهو، وإلا فالترجيح مع الطائفة الثانية لوجهين:

١. كونها موافقة للكتاب فإنّ الحج الواجب لا يسقط إلا بالامتنال.

١ و ٢ و ٣. الوسائل: ٩، الباب ٨ من أبواب الإحصار والصد، الحديث ٢، ٣، ٤.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٢٤ من أبواب الإحرام، الحديث ٣.

والظاهر عدم كفاية النية في حصول الاشتراط، بل لابد من التلفظ لكن يكفي كلما أفاد هذا المعنى فلا يعتبر فيه لفظ مخصوص وإن كان الأولى التعيين لما في الأخبار.*

٢. كون الطائفة الثانية هي المشهورة بين الأصحاب، وقد مرّ قول صفوان أنّ رواية الإعادة من قابل قد رواها عذّة من أصحابنا كلّهم يقول: إنّ عليه الحجّ من قابل.

٤. استحقاق الثواب

ربّما يقال بأنّ فائدة الاشتراط استحقاق الثواب بذكره في عقد الإحرام، لأنّه دعاء مأمور به واختاره المصنّف تبعاً لغيره. قال في «المسالك»: «أما سقوط الهدى فمخصوص بغير السائق، إذ لو كان قد ساق هدياً لم يسقط. وأما تعجيل التحلّل فمخصوص بالمحصر دون المصدود، واستحباب الاشتراط ثابت لجميع أفراد الحاج. ومن الجائز كونه تعبدّاً، أو دعاء مأموراً به يترتب على فعله الثواب.»^(١) قد تلخّص من هذا البحث الضافي أنّ المتيقّن هو الوجه الرابع، وأمّا الفوائد الثلاثة الباقية فأقواها هي الفائدة الأولى، لولا ما فيه من تقييد الكتاب بالخبر الواحد.

وكان الأولى للمصنّف وغيره تأخير هذا البحث إلى فصل الإحصار والصدّة، فإنّ القضاء الحاسم في فائدة الاشتراط يتوقّف على دراسة أحكام الموضوعين، على وجه الاستقصاء، وبدونها يكون البحث غير ناضج.

* أقول: فيه فرعان:

الثاني: من واجبات الإحرام: التلبيات الأربع. والقول بوجوب الخمس، أو الست ضعيف. بل ادعى جماعة الإجماع على عدم وجوب الأزيد من الأربع.*

١. عدم كفاية النية.

٢. عدم اعتبار لفظ مخصوص فيه.

أما الأول: فلأن الشرط عبارة عن جعل الربط بين الشيتين، وبمجرد النية لا يوجد ذلك الارتباط ما لم يكن هناك إنشاء.

وأما الفرع الثاني: فلأن الموضوع هو جعل الربط بين شيتين، وهو يحصل بأي لفظ كان.

* يقع الكلام في عدد التلبيات أولاً، وصورتها ثانياً، وإليك دراسة كلا الأمرين:

عدد التلبيات

اختلفت كلمتهم في عدد التلبيات إلى أقوال ثلاثة نذكرها تباعاً:

١. الواجب هو الأربع

اتفق فقهاء أهل السنة على أن تلبية رسول الله ﷺ كانت أربعاً، قال الخرقى في متن المغني: فيقول: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، ان الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك».

وقال ابن قدامة في المغني في شرح المتن المذكور: هذه تلبية رسول

الله ﷺ رواه البخاري عن عائشة، ومسلم عن جابر، ولم يذكر صيغة أخرى عن رسول الله ﷺ.

نعم نقل عن ابن عمر أنه كان يلبي بتليية رسول الله ﷺ ويزيد مع هذا: «لييك لبيك وسعديك، والخير في يديك لبيك، والرغبة إليك والعمل». ^(١)
وقال ابن رشد: اتفق العلماء على أن لفظ تلبية رسول الله ﷺ: «لييك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك». ^(٢)

هذا ما لدى السنة و أما أصحابنا، فالمشهور عندهم أن الواجب هو التلييات الأربع وما سواها مستحب، قال الشيخ في «الخلاف»: التلية الأربعة لا خلاف في جواز فعلها على خلاف بيننا وبينهم في كونها فرضاً أو نفلاً، وما زاد عليها عندنا مستحب. وقال الشافعي: ما زاد عليها مباح وليس بمستحب، وحكى أصحاب أبي حنيفة عنه أنه قال: إنها مكروهة - إلى أن قال: - فأما الألفاظ المخصوصة التي رواها أصحابنا من قوله: «لييك ذي المعارج» وما بعدها فلم يعرفها أحد من الفقهاء. ^(٣)

وقال العلامة: والتلييات الأربع هي الواجبة للإجماع على عدم وجوب الزائد عليها، لما رواه الشافعي عن الصادق عليه السلام عن الباقر عليه السلام عن جابر قال: تلبية رسول الله ﷺ: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك. ^(٤)

١. المغني: ٣/ ٢٥٥-٢٥٦؛ مسند أحمد: ٣/ ٢؛ صحيح مسلم: ٧/ ٤.

٢. بداية المجتهد: ١/ ٢٧٠.

٣. الخلاف: ٢/ ٢٩٣، المسألة ٧٢.

٤. التذكرة: ٧/ ٢٤٩.

وقال في «المنتهى»: التلبيات الأربع واجبة وشرط في الإحرام للمتمتع والمفرد، فلا ينعقد إحرامهما إلا بها.

وقال في موضع آخر: وقد أجمع أهل العلم كافة على أن الزائد على التلبيات الأربع غير واجب.^(١)

وبه قال الشيخ في «النهاية» و«المبسوط» وأبو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن إدريس.^(٢)

ويدل عليه صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «التلبية أن تقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك لبيك، لبيك ذا المعارج لبيك، لبيك داعياً إلى دار السلام لبيك... إلى أن قال:- واعلم أنه لا بد من التلبيات الأربع التي كن في أول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد، وبها تلي المسلمون. وأكثر من ذي المعارج فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكثر منها».^(٣)

إلى هنا تبين أن الواجب هو التلبيات الأربعة، وهناك أقوال أخرى نتابعها.

٢. الواجب هو الخمس

وهناك من يقول بوجوب تلبيات خمس، وهو خيرة الشيخ في «الاقتصاد»، قال: يلبي فرضاً واجباً فيقول: «لبيك اللهم لبيك، لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك لبيك».

لبيك بحجة و عمرة، أو حجة مفردة تمامها عليك لبيك.^(٤)

٢. مختلف الشيعة: ٤/ ٥٣.

١. المنتهى: ١٠/ ٢٢٧ و ٢٢٩، الطبعة الحديثة.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٤٠ من أبواب الإحرام، الحديث ٢.

٤. الاقتصاد: ١/ ٣٠١.

ويحمل الفرض في كلامه على الاستحباب المؤكد، وقد مرّ كلام العلامة في «المتهى»: قد أجمع أهل العلم كافة على أنّ الزائد على التلييات الأربع غير واجب واختلفوا، فالذي عليه علماؤنا استحباب الزائد على الأربع.^(١)

٣. الواجب هو الست

روي أنّ الواجب هو التكبيرات الست، وقد حكاه ابن فهد الحلي في «المهذب» عن السيد المرتضى.^(٢)

ولكن المنقول عن السيد المرتضى في «المختلف» هو الخمس، وإليك نصّه: (لييك اللّهم لييك، لييك لا شريك لك لييك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك لييك).

وهو مطابق لما ذكره في جمل العلم والعمل.^(٣) هذا كلّ في عداد التلييات.

قد تبين أنّ الواجب هو الأربع، وإليك الكلام في صورتها:

١. المتهى: ٢٣٩/١٠.

٢. المهذب البارع: ١٦٦/٢.

٣. جمل العلم والعمل: ٦٧.

واختلفوا في صورتها على أقوال:

أحدها: أن يقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك.

الثاني: أن يقول بعد العبارة المذكورة: إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك.

الثالث: أن يقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك، لبيك.

الرابع: كالثالث، إلا أنه يقول: إن الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك، لبيك. بتقديم لفظ: «والملك» على لفظ «لك». *

* أقول: إن اختلاف الصور إما في النقيصة والزيادة أو في التقديم والتأخير.

صور التلييات

ذكر المحقق لها صوراً ثلاثاً والمصنف صوراً أربعاً. وإليك بيانها إجمالاً:

فالصورة الأولى: تشتمل على نفس التلييات الأربع فقط التي اتفق الفقهاء على وجوبها، أعني:

«لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك».

الصورة الثانية: نفس الأولى ويضيف إليها الجملة التالية:

«إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك».

الصورة الثالثة: نفس الثانية بإضافة لفظة «لبيك» بعد قوله: «لا شريك

لك»، فتكون التلييات خمس ويقول:

«إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك».

وهذه الصورة لم يذكرها المصنّف ولكنّها وردت في بعض الروايات، وكان على المصنّف الإشارة إليها. وأمّا الصورة الباقية في كلام المصنّف فسيوافيك بيانها في محلّها.

وإليك دراسة الصور:

الصورة الأولى: «ليك اللهمّ ليك، ليك لا شريك لك ليك». وهي خيرة المحقّق في «الشرائع»^(١)، و«المدارك»^(٢)، و«كشف اللثام»^(٣).

ويدلّ عليه صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «التلية أن تقول: ليك اللهمّ ليك، ليك لا شريك لك ليك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك ليك، ليك ذا المعارج ليك، ليك داعياً إلى دار السلام ليك، ليك غفار الذنوب ليك، ليك أهل التلية - إلى أن قال: - واعلم أنّه لا بدّ من التلييات الأربع التي كنّ في أوّل الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد، وبها لبّى المرسلون، وأكثر من ذي المعارج فإنّ رسول الله ﷺ كان يكثر منها»^(٤).

وجه الدلالة: ظهور قوله: «لا بدّ من التلييات الأربع التي كنّ في أوّل الكلام»، في أنّ حدّ الواجب هو التلية الرابعة ويكون ما جاء بعده، أعني: «إنّ الحمد والنعمة لك...» أمراً مستحبّاً.

الصورة الثانية: أن يقول بعد العبارة المذكورة: إنّ الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك.

وهو خيرة المفيد في «المقنعة»^(٥)، والصدوق في المقنع والهداية^(٦) وسلار في

٢. المدارك: ٧/٢٦٨.

١. الشرائع: ٢/٢٤٦.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٤٠ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

٣. كشف اللثام: ٥/٢٦٠.

٦. المقنع: ٦٩، الهداية: ٥٥٥.

٥. المقنعة: ٣٩٧.

مراسمه.^(١)، والعلامة في «المختلف»^(٢)، إلى غير ذلك. ويدل عليه روايات:

١. خبر شرائع الدين الذي رواه الصدوق في «الخصال» عن الأعمش وفيه: وفرائض الحج: الإحرام والتلبيات الأربع، وهي: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك، والملك لا شريك لك.^(٣) والسند ضعيف فيه مجاهيل كما هو شأن أكثر روايات الخصال.

٢. صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لما لبى رسول الله ﷺ قال: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك. لبيك لبيك ذا المعارج لبيك. وكان ﷺ يكثر من ذي المعارج.^(٤)

٣. ما رواه عبد الله بن جعفر الحميري القمي - الذي هو من أصحاب الإمام العسكري عليه السلام - عن محمد بن عبد الحميد العطار قال: حدثني عاصم بن عبد الحميد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إن رسول الله ﷺ لما انتهى إلى البيداء حيث الميل^(٥)، قربت له ناقة فركبها، فلما انبعثت به لبى بالأربع فقال: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك». ثم قال: «هاهنا يخسف بالأخاب»، قال: «ثم إن الناس زادوا بعد وهو حسن».^(٦)

١. المراسم: ١٨٠.

٢. المختلف: ٤/ ٥٤.

٣. الخصال: ٢/ ٦٠٦؛ الوسائل: ٨، الباب ٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢٩.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٤٠ من أبواب الإحرام، الحديث ٤.

٥. الميل منار بيني للمسافر في مرتفعات الأرض ينتدي به ويدرك المسافة.

٦. قرب الأسناد: ٥٩، وفي طبعة أخرى رقم الحديث ٨٣٨.

أما السند فمحمد بن عبد الحميد وربّما يقال بأنّه لم يوثّق، لكن روى عنه جماعة من الأجلّاء، منهم: ابن أبي عمير كما في التهذيب^(١) بسند حسن.

قال النجاشي: محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار أبو جعفر، روى عبد الحميد عن أبي الحسن موسى، وكان ثقة من أصحابنا الكوفيين، له كتاب النوادر^(٢).

وهل الضمير في قوله: «كان ثقة» يرجع إلى الأب أو إلى الولد، فيه خلاف، والظاهر هو الثاني لرجوع الضمير في «له كتاب النوادر» إليه، يشهد على ذلك السند الذي ذكره النجاشي إلى كتاب النوادر فقال: عن عبد الله بن جعفر عنه، وعلى هذا فالولد ثقة.

وأما عاصم فهو ثقة عين بلا كلام. وعلى كلّ تقدير فالرواية معتبرة. ثم إنّ صاحب الوسائل نقل رواية عاصم بن عبد الحميد بوجه آخر لا ينطبق على ما روّيناه من المصدر قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ رسول الله ﷺ انتهى إلى البيداء حيث الميل، قرّبت له ناقة فركبها، فلمّا انبعثت به لّبي بالأربع، فقال: لبيك اللهمّ لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك»^(٣).

فهي مشتملة على تلييات أربع مضافاً إلى أنّ كلمة «الملك» متقدمة على كلمة «لك».

ثم إنّ المحقّق الخوئي لما أخذ الحديث من الوسائل أشكل عليه بما يلي:

١. اشتماله على ست أو خمس تلييات.
٢. أنّ كلمة «الملك» متقدمة على «لك» فيها والقائل بهذا القول التزم

٢. النجاشي: برقم ٩٠٧.

١. التهذيب ٤/ ٨٧.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣٦ من أبواب الإحرام، الحديث ٦.

بالعكس، بل لم يقل أحد بوجوب تقدم «والمملك» على «لك».

٣. أنها تحكي فعل النبي ﷺ ولا تدلّ على الوجوب.^(١)

وأنت خير بأن الإشكالين الأولين يتوجهان إلى المنقول في «الوسائل»، وأما الثالث فهو صحيح، إذ الفعل لا يدلّ على الوجوب إذ لا لسان له، ولكن الإمام عليه السلام لما كان بصدد بيان وظيفة المحرم نقل فعل النبي ﷺ، فيكون ظاهراً في بيان الواجب.

إذا عرفت ما ذكرنا من الروايات المتنافية بظاهرها، فاعلم أنّ صناعة الفقه تقتضي الجمع بين صحيحة ابن عمار وهذه الروايات الثلاث بحملها على الاستحباب، وذلك لوجهين:

١. ظهور صحيحة معاوية بن عمار في عدم وجوب الزائد على التلبية

الرابعة.

واحتمال أنّ المراد من التلييات الأربع هو ما قبل الخامسة بأن تكون التلييات الأربع من قبيل العلم لذلك الأربع حتّى يكون ما بين التلبية الرابعة والتلبية الخامسة داخلاً في مفهوم التلييات الأربع، كما عليه صاحب المدارك^(٢) غير ظاهر، إذ مع التصريح بكونها في أول الكلام لا وجه لهذا الاحتمال.

٢. صحيح عمر بن يزيد حيث روى كيفية التلبية دون أن يكون فيه هذه

الزيادة عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا أحرمت من مسجد الشجرة فإن كنت ماشياً لبيت من مكانك من المسجد، تقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، لبيك ذا المعارج لبيك، لبيك بحجة تمامها عليك الحج».^(٣) والحديثان الصحيحان ظاهران في عدم وجوب الغيرة فتحمل الروايات الثلاث على

١. معتمد العروة: ٢/ ٥٢١.

٢. المدارك: ٧/ ٢٦٩.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٤٠ من أبواب الإحرام، الحديث ٣.

الاستحباب.

نعم الأحوط ضمّ قوله: «إنّ الحمد والنعمة» إلى التلييات الأربع.

إلى هنا تمّ الكلام في الصورة الثانية.

الصورة الثالثة: نفس الثانية لكن بإضافة «لييك» في آخرها يقول: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك لبيك».

قد تقدّم في صدر البحث أنّ هذه الصورة لم يذكرها المصنّف، وقد جعلناها صورة ثالثة، وقد وردت في بعض الروايات:

ففي تفسير العسكري عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله ﷺ في حديث موسى: فنادى ربنا عزّ وجلّ يا أمة محمّد، فأجابوه كلّهم وهم في أصلاب آبائهم وفي أرحام أمهاتهم: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك لبيك»^(١).

وفي مرسلة الصدوق قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «جاء جبرئيل عليه السلام إلى النبي ﷺ فقال له: إنّ التلبية شعار المحرم فارفع صوتك بالتلبية: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك لبيك»^(٢).

والأوّل ضعيف، والثاني لا بأس به، وهو محمول على الاستحباب لو قلنا بأنّ نتيجة التسامح في السنن هو ثبوت استحباب العمل، وإلاّ فالأولى تركه، كما عليه بعض الأساتيد رحمهم الله.

١. الوسائل: ٩، الباب ٤٠ من أبواب الإحرام، الحديث ٥.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٣٧ من أبواب الإحرام، الحديث ٣.

وأما الصورة الرابعة: التي هي الصورة الثالثة في المتن وهو أن يقول:

«لييك اللّهم لبيك، لبيك (لا شريك لك لبيك)، إنّ الحمد والنعمة لك
والملك، لا شريك لك لبيك».

والفرق بين هذه الصورة والمتقدمة للمصنّف هو حذف ما بين القوسين،
أعني: «لا شريك لك لبيك».

وأما الصورة الخامسة التي هي الرابعة عند المصنّف فهي نفس الصورة
المتقدمة إلّا في تقديم لفظة «الملك» على لفظ «لك» فيقول: «والملك لك» مكان
«ولك والملك».

وأما الصورة السادسة فهي نفس الخامسة لكن بذكر لفظ «لك» قبل
«الملك» وبعده: أنّ الحمد والنعمة لك والملك لك. ولم يذكرها المصنّف وأشار
إليها في «الجواهر».

فمع وجود القائل بالرابعة فلم يوجد لها دليل صالح قال في «الجواهر»:
وأما القول الثالث (يريد الصورة الثالثة في المتن) على كثرة القائل به - بل في
«الدروس» أنه أتمّ الصور وإن كان الأوّل مجزياً والإضافة إليه أحسن - فلم أظفر
له بخبر كما اعترف به غير واحد لا في الصحيح ولا في غيره في الكتب الأربعة ولا
في غيرها، ولا بتقديم «لك» على «الملك»، ولا تأخيره ولا ذكره مرتين قبله وبعده،
ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط.^(١)

والأقوى هو القول الأول - كما هو صريح صحيحة معاوية بن عمار -
والزوائد مستحبة. والأولى التكرار بالإتيان بكل من الصور المذكورة، بل
يستحب أن يقول - كما في صحيحة معاوية بن عمار: لَيْتَكَ اللَّهُمَّ لَيْتَكَ،
لَيْتَكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَيْتَكَ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنُّعْمَةَ لَكَ وَالْمَلِكُ لَا شَرِيكَ لَكَ،
لَيْتَكَ ذَا الْمَعَارِجِ لَيْتَكَ، لَيْتَكَ دَاعِياً إِلَى دَارِ السَّلَامِ، لَيْتَكَ غَفَّارَ الذُّنُوبِ
لَيْتَكَ، لَيْتَكَ أَهْلَ التَّلْبِيَةِ لَيْتَكَ، لَيْتَكَ ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ، لَيْتَكَ مَرْهُوْباً
وَمَرْغُوباً إِلَيْكَ لَيْتَكَ، لَيْتَكَ تَبْدَأُ وَالْمَعَادُ إِلَيْكَ، لَيْتَكَ كَشَافَ الْكَرُوبِ الْعِظَامِ
لَيْتَكَ، لَيْتَكَ عَبْدَكَ وَابْنَ عَبْدِكَ لَيْتَكَ، لَيْتَكَ يَا كَرِيمَ لَيْتَكَ.*

المسألة ١٤: اللازم الإتيان بها على الوجه الصحيح بمراعاة أداء
الكلمات على قواعد العربية. فلا يجزئ الملحون مع التمكن من الصحيح،
بالتلقين، أو التصحيح. ومع عدم تمكنه فالأحوط الجمع بينه وبين
الاستنابة. وكذا لا تجزئ الترجمة مع التمكن، ومع عدمه فالأحوط الجمع
بينهما وبين الاستنابة. والأخرس يشير إليها باصبعه مع تحريك لسانه،
والأولى أن يجمع بينهما وبين الاستنابة. ويلتبي عن الصبي غير المميز، وعن
المغمى عليه.*

* وعلى كل تقدير فالأولى الإتيان بكل الصور المذكورة، عملاً بالاحتياط،
كما أنَّ الأفضل أن يقول: ما اشتملت عليه صحيحة معاوية بن عمار، أعني:....
لَيْتَكَ لَيْتَكَ ذَا الْمَعَارِجِ لَيْتَكَ، لَيْتَكَ دَاعِياً إِلَى دَارِ السَّلَامِ إِلَى آخِرِهَا.
* هنا فروع:

١. الواجب من التلبية هو الوجه الصحيح منها.

٢. غير المتمكن من الصحيح ولو بالتلقين أو التصحيح يجمع بين الملحون والاستنابة.

٣. لا تجزي الترجمة مع التمكن من الأصل، ومع عدمه يجمع بينها وبين الاستنابة.

٤. الأخرس يشير، والأولى الجمع بين الإشارة والاستنابة.

٥. الصبي غير المميز والمغمى عليه يُلبى عنهما.

وإليك دراسة الفروع واحداً تلو الآخر:

الأول: الواجب هو الوجه الصحيح من التلبية، لأن حالها كحال سائر ما يؤمر به الإنسان من قراءة القرآن في الصلاة وغيرها، ومن المعلوم أن متعلق الأمر هو الوجه الصحيح. حتى إذا أمر الإنسان بقراءة قصيدة أو رسالة من شخص إلى شخص فالمأمور به هو الوجه الصحيح، فلو قرأها ملحوناً والتفت إليه استدرك وإلا يؤخذ عليه.

الثاني: إذا كان غير متمكن من الصحيح ولو بالتلقين، فهل يكفي الملحون أو يُضم إليه الاستنابة؟ ذكر المصنف في المتن أنه يجمع بينهما.

أقول: إن مقتضى القاعدة هو سقوط الحج عنه إلى أن يتعلم الوجه الصحيح ويتمكن من التلبية الصحيحة، لكن قام الإجماع على خلافه، فالظاهر كفاية الملحون، لقوله سبحانه: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(١).

وتؤيد ذلك معتبرة مسعدة بن صدقة، قال: سمعت جعفر بن محمد عليه السلام يقول: «إنك قد ترى من المحرم من العجم لا يُراد منه ما يُراد من العالم الفصيح، وكذلك الأخرس في القراءة في الصلاة والتشهد وما أشبه ذلك، فهذا بمنزلة العجم، والمحرم [العجم] لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح»^(٢).

وأما خبر ياسين الضرير عن حريز، عن زرارة: أَنَّ رجلاً قَدِمَ حاجّاً لا يُحَسِّنُ أَن يَلْتَبِي، فاستُثْقِيَ له أبو عبد الله عليه السلام فأمر له أَن يَلْتَبِي عنه. ^(١)
فهو مع ضعف سنده لأجل ياسين الضرير إذ لم يرد توثيق في حقه - نعم
قال السيد الداماد حديثه قوي - محمول على من لا يستطيع أصلاً لكبر سنه أو
غير ذلك.

أضف إلى ذلك إنَّ ظاهرة الدخول في الإسلام كانت أمراً متفشياً بين
الأقوام المختلفة في السنوات التي أعقبت رحلة الرسول عليه السلام فهم بين فارسي،
وبربري، وهندي، ورومي وغير ذلك، الغارقين في لغتهم العاجزين عن التكلم
باللغة العربية الصحيحة، فكانوا يتعلمون القراءة وسائر الفرائض شيئاً فشيئاً.
وقد اكتفت الشريعة بهذا المقدار منهم دون أن تلزمهم من يلقنهم أو يلبّي عنهم.

الثالث: لا تجزي الترجمة مع التمكن من الأصل، قال في «التذكرة»: ولا
يجوز التلبية إلا بالعربية مع القدرة - خلافاً لأبي حنيفة - لأنّه المأمور به، ولأنّه ذكر
مشروع فلا يجوز بغير العربية كالأذان. ^(٢) وجهه - كما أشار إليه - أنّ الترجمة خلاف
المأمور به، فما عن الأحناف من قيام الترجمة مكان العربية أمر غير صحيح. إنّما
الكلام فيما إذا لم يتمكن من الصحيح، فقد أفتى المصنّف بالجمع بين الملحون
والترجمة والاستنابة.

ولكنّه لا دليل عليه، بل يكفي الملحون من دون حاجة إلى الترجمة والاستنابة
لما مرّ.

الرابع: الأخرس يشير إليه بإصبعه مع تحريك لسانه. اعتماداً على ما رواه

١. الوسائل: ٩، الباب ٣٩ من أبواب الإحرام، الحديث ٢.

٢. التذكرة: ٧/٢٥١.

السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تلبية الأخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه وإشارته بإصبعه»^(١).

نعم قال المصنف: الأول أن يجمع بين الإشارة وتحريك اللسان والاستتابة، وهذا ما لا دليل عليه.

الخامس: يلبي عن الصبي غير المميز.

أما الصبي فيمكن أن يستدل عليه بخبر زرارة المتقدم - المروي عن طريق ياسين الضرير: في الرجل قدم حاجاً لا يحسن أن يلبي، فأمر له أن يلبي عنه - بناء على حمله على غير المتمكن أصلاً - كما مر - والجامع عدم التمكن.

وأما المغمي عليه فيمكن الاستدلال عليه بمرسلة جميل بن دراج، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما عليه السلام في مريض أغمي عليه فلم يعقل حتى أتى الموقف، فقال: «يحرم عنه رجل»^(٢).

والاستدلال مبني على صحة نسخة «حتى أتى الوقت»، وأما على ما هو الموجود في متن الوسائل (حتى أتى الموقف)، فالرواية مختصة بمن أغمي عليه فلم يعقل حتى أتى عرفات. ولا يدل على من أغمي عليه في الميقات، ولكنه أفاق عند الوصول إلى الحرم أو قرب مكة فإنّ اللازم هو الرجوع إلى الميقات، وإلا فإلى أدنى الحل، وإلا أهل في مكانه كالجاهل والناسي.

١. الوسائل: ٩، الباب ٣٩ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٥٥ من أبواب الإحرام، الحديث ٢.

وفي قوله: «إِنَّ الحمد...» يصحّ أن يقرأ بكسر الهمزة، وفتحها. والأولى الأول. و(ليكن) مصدر منصوب بفعل مقدر، أي: ألب لك إلباباً بعد إلباب. أو لباً بعد لب، أي: إقامة بعد إقامة، من لب بالمكان - أو ألب - أي: أقام. والأولى كونه من «لب». وعلى هذا، فأصله (لين لك)، فحذف اللام، وأضيف إلى الكاف، فحذف النون. وحاصل معناه: إجابتين لك. وربما يحتمل أن يكون من (لب)، بمعنى: واجه، يقال: «داري تلب دارك»، أي: تواجهها. فمعناه: مواجهتي وقصدي لك. وأمّا احتمال كونه من (لب الشيء) أي: خالصه، فيكون بمعنى إخلاصي لك فبعيد. كما أنّ القول بأنّه كلمة مفردة، نظير: (على) و (لدى)، فأضيفت إلى الكاف، فقلبت ألفه ياء. لا وجه له، لأنّ (على) و (لدى) - إذا أُضيفا إلى الظاهر - يقال فيهما بالألف، كعلى زيد، ولدى زيد. وليس لبي كذلك، فإنّه يقال فيه: «لبي زيد» بالياء. *

* ثمّ أشار المصنّف بأنّه يصحّ قراءة كلمة: «إِنَّ الحمد» بالفتح والكسر، فأما الكسر فللاستئناف، وأمّا الفتح لكونه في مكان العلة للتلبية. أي ألبّي لك لأنّ الحمد يختصّ بك والنعمة - مطلقاً - منك لا من غيرك، فكلّ ذلك يفرض على الإنسان أن يلبيّ لك.

لا يخفى أنّ المتبادر من لفظ «ليكن» في الأزمنة المتأخّرة، هو الإجابة للنداء المتوجّه إلى الإنسان، لا هذه المفاهيم البعيدة عن الأذهان، والمراد به في المقام هو الإجابة لنداء إبراهيم الخليل حيث أمره سبحانه بدعوة الناس إلى زيارة هذا البيت فقال: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ

المسألة ١٥: لا ينعقد إحرام حج التمتع وإحرام عمرته، ولا إحرام حج الأفراد، ولا إحرام حج العمرة المفردة إلا بالتلبية. وأما في حج القرآن فيتخير بين التلبية وبين الإشعار أو التقليد.*

عميق^(١).

* هنا فرعان:

١. لا ينعقد إحرام غير القرآن إلا بالتلبية.

٢. القارن مخير بين الأمور الثلاثة. وإليك دراسة الفرعين:

الأول: لا ينعقد إحرام حج التمتع وإحرام عمرته، ولا إحرام حج الأفراد ولا إحرام حج العمرة المفردة إلا بالتلبية، وهذا موضع اتفاق بين الأصحاب.

قال المحقق: فلا ينعقد الإحرام لمتنع ولا لمفرد إلا بها.^(٢)

قال العلامة في «التذكرة»: التلبيات الأربع واجبة وشرط في إحرام المتنع والمفرد، فلا ينعقد إحرامهما إلا بها، والأخرس يشير بها ويعقد قلبه بها.^(٣) وبهذا اللفظ قال في «المنتهى».^(٤)

وقال في «المدارك»: الأخبار به مستفيضة.^(٥)

وإليك بعض ما يدل عليه:

١. صحيحة معاوية بن عمار حيث إنه بعدما ذكر التلبيات الأربع قال:

واعلم أنه لا بد من التلبيات الأربع التي كن في أول الكلام، وهي الفريضة وهي

٢. الشرائع: ١/ ٢٤٥.

٤. المنتهى: ٢/ ٦٧٦.

١. الحج: ٢٧.

٣. التذكرة: ٧/ ٢٤٨.

٥. المدارك: ٧/ ٢٦٣.

التوحيد وبها لبى المرسلون.^(١)

٢. صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «لا بأس بأن يصلي الرجل في مسجد الشجرة ويقول الذي يريد أن يقوله ولا يلبي، ثم يخرج فيصيب من الصيد وغيره فليس عليه فيه شيء».^(٢)

٣. صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يقع على أهله بعدما ينعقد الإحرام ولم يلب قال: «ليس عليه شيء».^(٣)

إلى غير ذلك من الروايات التي تدل على أن من لم يلب كان له ارتكاب المحرمات على المحرم ولا كفارة عليه. وهذا يدل على أن الإحرام لا ينعقد مطلقاً إلا بالتلبية خرج منه القارن بالدليل.

نعم يعارضه ما رواه الشيخ عن أحمد بن محمد قال: سمعت أبي يقول في رجل يلبس ثيابه ويتجهياً للإحرام ثم يواقع أهله قبل أن يهل بالإحرام قال: عليه دم.^(٤)

والرواية مقطوعة غير موصولة إلى الإمام عليه السلام.

وإطلاق الروايات يقتضي عدم انعقاد الإحرام مطلقاً حتى في القارن إلا بالتلبية، ولكن سيوافيك في الفرع الآتي انعقاد إحرامه بأحد الأمرين الآخرين: الإشعار والتقليد.

إحرام القارن والتخير بين الأمور الثلاثة

المشهور عند الأصحاب تخيير القارن بين الأمور الثلاثة:

قال الشيخ: لا ينعقد الإحرام بمجرد النية، بل لابد أن يضاف إليها التلبية

١. الوسائل ٩، الباب ٤٠ من أبواب الإحرام، الحديث ٢.

٢ و٣ و٤. الوسائل ٩، الباب ١٤ من أبواب الإحرام، الحديث ٢، ٣ و٤.

والسوق، أو الإشعار، أو التقليد.^(١)

وقال أيضاً: قد بينا أنّ الإحرام لا ينعقد إلا بالتلبية أو الإشعار أو التقليد.^(٢)

أقول: إنّ كلّ واحدة من العبارتين لا يدلّ على أنّ القارن مخير بين الأمور الثلاثة، بل غاية ما يستفاد منها أنّه يجوز الإحرام بكلّ واحد منها، وعلى ضوء هذا يُحتمل أن تختص التلبية بالأولين، والأخيران بالقارن.

نعم، ما سيمرّ عليك من العلامة والشهيد صريح في تخيير القارن. وسيوافيك أنّ ما استدلّ به من الأخبار على تخيير القارن، لا يدلّ عليه بالدلالة المطابقة إلاّ بضميمة رواية ابن عمار كما سيوافيك.

قال العلامة: وأمّا القارن فإنّه ينعقد إحرامه بها أو الإشعار أو التقليد لما يسوقه، ذهب إليه علماؤنا أجمع.^(٣) وبمثلته عبّر في المنتهى.^(٤)

وقال الشهيد: ولا ينعقد إحرام غير القارن إلاّ بالتلبية، فلو نوى ولم يلبّ وفعل ما يحرم على المحرم فلا حرج، وأمّا القارن فيتخير بينها وبين الإشعار بشق سنام البدنة من الجانب الأيمن ولطخه بدمه - إلى أن قال: - أو التقليد المشترك بينها وبين البقر والغنم بتعليق نعل قد صلّى فيه في العنق - إلى أن قال: - ولو جمع بين التلبية وأحدهما كان الثاني مستحباً.^(٥)

وخالف في ذلك العلّمان: السيد المرتضى وابن إدريس فذهبا إلى عدم انعقاد الإحرام مطلقاً حتّى في القران إلاّ بالتلبية.

قال ابن إدريس: ذهب بعض أصحابنا إلى أنّه لا ينعقد الإحرام في جميع

١. الخلاف/٢/٢٨٩، المسألة ٦٦.

٢. المبسوط: ١/٣١٧.

٣. التذكرة: ٧/٢٤٨.

٤. المنتهى ٢/٦٧٦.

٥. الدروس: ١/٣٤٩، الدرس ٩١.

أنواع الحجّ إلّا بالتلبية فحسب وهو السيد المرتضى^(١)، وبه أقول، لأنّه مجمع عليه، والأوّل (انعقاد إحرام القارن بالتلبية أو التقليد) اختيار شيخنا أبي جعفر الطوسي^(٢).

وقال في «التذكرة»: وقال السيد المرتضى وابن إدريس من علمائنا لا ينعقد إحرام الأصناف الثلاثة إلّا بالتلبية^(٣).
وقد استدلّ على التخير بين التلبية والإشعار والتقليد في القارن بالأخبار التالية:

١. صحيح حريز بن عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «... ولا يشعرها أبداً حتّى يتهيأ للإحرام، فإنّه إذا أشعرها وقلّدها وجب عليه الإحرام، وهو بمنزلة التلبية»^(٤).

٢. صحيح معاوية بن عمار قال: يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية والإشعار والتقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم^(٥).

٣. معتبرة جميل بن دراج، عن أبي عبد الله عليه السلام قال في حديث: «ولا يشعر أبداً حتّى يتهيأ للإحرام، لأنّه إذا أشعر وقلّد وحلّ وجب عليه الإحرام، وهي بمنزلة التلبية»^(٦).

٤. صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «تقلدها نعلّاً خلقاً قد صليت فيها، والإشعار والتقليد بمنزلة التلبية»^(٧).

فإن قلت: إنّ مقتضى هذه الروايات هو أنّ القارن يحرم بكلّ من الأمرين:

١. الانتصار: ١٠٢.

٢. السرائر: ١/٥٣٢.

٣. التذكرة: ٧/٢٥٨.

٤، ٥، ٦، ٧. الوسائل: ٨، الباب ١٢ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ١٩، ٢٠، ٧ و ١١.

الإشعار والتقليد، وأما أنه مختار بين الأمور الثلاثة فلا تدل عليه.

قلت: صحيح لكن يستفاد منها بضميمة رواية معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية والإشعار والتقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم»^(١).

والرواية صريحة في أن بين الأنواع الثلاثة للحج، قسماً يصلح لكل واحد من هذه الأمور الثلاثة، وليس هو إلا القران وأما غيره - كالمتمتع والمفرد - لا يصلح إلا للتلبية لعدم سوق الهدي حتى يتمكن من الإشعار والتقليد.

بل يكفي في إثبات التخيير هذه الصحيحة من دون حاجة في إثباته إلى هذه الأخبار. نعم هي حجة في إثبات جواز إحرام القارن بكل واحد من الأمرين. فإن قلت: إطلاق ما دل على وجوب التلبية عند الإحرام الذي عقد له في الوسائل باباً خاصاً^(٢)، يدل على وجوب التلبية في كافة الأقسام.

قلت: إن الروايات بصدد بيان انعقاد الإحرام بالتلبية لا حصر انعقاده بها، وعلى فرض دلالتها على المدعى فقوله عليه السلام: «التقليد والإشعار بمنزلة التلبية» حاكم على إطلاقه.

فإن قلت: ظاهر ما رواه الكليني، عن يونس بن يعقوب وجوب التلبية في حج القران، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني قد اشتريت بدنة، فكيف أصنع بها؟ فقال عليه السلام: «انطلق حتى تأتي مسجد الشجرة فأفرض عليك الماء والبس ثوبك، ثم أنخها مستقبل القبلة، ثم ادخل المسجد فصل، ثم افرض بعد صلاتك، ثم اخرج إليها فأشعرها من الجانب الأيمن من سنامها، ثم قل: بسم

١. الوسائل: ٨، الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢٠.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٣٦ من أبواب الإحرام.

والإشعار مختص بالبدن والتقليد مشترك بينها وبين غيرها من أنواع الهدى. والأولى في البدن الجمع بين الإشعار والتقليد.*

الله، اللهم منك ولك، اللهم تقبل مني، ثم انطلق حتى تأتي البيداء فلبّه^(١).
قلت: الجواب من وجهين:

١. أن قوله: (فلبّه) وإن كان ظاهراً في الوجوب لكنه محتمل بأمور مستحبة فيكون مزاحماً لظهوره في الوجوب.

٢. أن الرواية حسب ما رواه الصدوق راجعة إلى إحرام العمرة لا إحرام الحج، وإليك ما رواه عن يونس بن يعقوب: خرجت في عمرة فاشتريت بدنة وأنا بالمدينة، فأرسلت إلى أبي عبد الله عليه السلام فسألته كيف أصنع بها؟ فأرسل إلي ما كنت تصنع بهذا، فإنه كان يجزيك أن تشتري من عرفة قال: انطلق... الخ.^(٢)
نعم يبقى هناك إشكال في نقل الصدوق حيث يتضمن الإشعار في العمرة مع أنه لم يقل به أحد، ولكنه لا يضر بحجية الرواية.
* هنا فرعان:

١. الإشعار مختص بالبدن، والتقليد مشترك بينها وبين غيرها من أنواع الهدى.

٢. الأولى الجمع في البدن بين الإشعار والتقليد.
وإليك دراستهما واحداً تلو الآخر.

الفرع الأول: يختص الإشعار بالبدن

قال العلامة: والإشعار أن يشق سنام (حدبة في ظهر البعير وهي مجتمع

١. الوسائل: ٨، الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢.

٢. نفس المصدر، الحديث ٣.

الشحم فيه) البعير من الجانب الأيمن - إلى أن قال: - وهو مختص بالإبل.^(١) وعلى ذلك، فلا ينعقد إحرام القارن إذا ساق غير البعير، بالإشعار بل لا بد من التلبية أو التقليد.

ويدل على الاختصاص أمور:

١. تفسير الإشعار في الروايات على نحو يدل على اختصاصه بالبدن فقال أبو عبد الله عليه السلام: «والإشعار إن تطعن في سنامها بحديد حتى تدميها».^(٢)
٢. قوله عليه السلام: «من أشعر بدنته فقد أحرم».^(٣) ولو كان الإشعار غير مختص بها، لكان ذكرها لغوًا. وحملها على المقام بعيد.
٣. إن الإشعار لم يرد إلا في مورد البدنة، فلاحظ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج، الأحاديث ١، ٢، ٣، ٤، ٦، ٧ الخ.
- وأما التقليد فيعم الغنم والبقر والبدنة.
- أما الأولان ففي صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان الناس يقلدون الغنم والبقر، وإنما تركه الناس حديثاً، ويقلدون بخيط وسير».^(٤)
- وأما البدنة ففي صحيح معاوية بن عمار: البدنة يشعرها من جانبها الأيمن، ثم يقلدها بنعل قد صلى فيها.^(٥)

الفرع الثاني: الجمع بين الإشعار والتقليد
الأولى الجمع بين الإشعار والتقليد.

١. التذكرة: ٧/ ٢٥٧.
٢. الوسائل: ٨، الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٦.
٣. الوسائل: ٨، الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢١.
٤. الوسائل: ٨، الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٩. والسير قدة من الجلد مستطيلة كما في المنجد.
٥. الوسائل: ٨، الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٧.

وجهه أن لمعاوية بن عمار صحيحين:

أحدهما: يدلّ على جواز الإحرام بكلّ واحد من الأمور الثلاثة من دون حاجة إلى ضمّ الثاني إلى الثالث، أعني قوله: يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية والإشعار والتقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم.^(١)

ثانيهما: ما يدلّ على الجمع، أعني: «البدنة يشعرها من جانبها الأيمن ثم يقلدها بنعل قد صلى فيها».^(٢)

ومقتضى الجمع هو الحمل على الاستحباب، وربّما يستدلّ على وجوب الجمع بالروایتين التاليتين:

١. موثقة السكوني، عن جعفر عليه السلام أنّه سئل ما بال البدنة تقلد النعل وتشعر؟ فقال: «أما النعل فتعرف أنها بدنة ويعرفها صاحبها بنعله، وأما الإشعار فإنّه يحرم ظهرها على صاحبها...».^(٣)

٢. ما في رواية عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ويحرم صاحبها إذا قلدت وأشعرت».^(٤)

والمتبادر منها انعقاد الإحرام بهما معاً.

والظاهر عدم دلالتها على المطلوب، لأنّ رواية السكوني بصدد تفسير ما جرت عليه السيرة من الجمع بين الإشعار والتقليد، وهي أعمّ من الوجوب، كما أنّ المحتمل أن يكون «الواو» في رواية عبد الله بن سنان بمعنى «أو»، وعلى فرض الدلالة يحمّلان على الاستحباب جمعاً كما عرفت.

١. الوسائل: ٨، الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢٠.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٧. ولاحظ الحديث ٤، والظاهر اتحادهما.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢٢.

٤. المصدر نفسه، الحديث ١.

فينعقد إحرام حج القران بأحد هذه الثلاثة، ولكن الأحوط - مع اختيار الإشعار والتقليد - ضم التلبية أيضاً.

نعم الظاهر وجوب التلبية على القارن وإن لم يتوقف انعقاد إحرامه عليها، فهي واجبة عليه في نفسها، ويستحب الجمع بين التلبية وأحد الأمرين، وبأيهما بدأ كان واجباً وكان الآخر مستحباً. ثم إن الإشعار عبارة عن شق السنام الأيمن بأن يقوم الرجل من الجانب الأيسر من الهدي، ويشق سنامه من الجانب الأيمن، ويلطخ صفحته بدمه، والتقليد أن يعلق في رقبة الهدي نعلًا خَلَقًا قد صلى فيه.*

* هنا فروع:

١. الأحوط مع اختيار الإشعار والتقليد، ضمّ التلبية.
٢. وجوب التلبية على القارن وجوباً نفسياً وإن لم يتوقف انعقاد إحرامه عليها.
٣. ما هو المراد من الإشعار؟ وإليك دراسة الفروع واحداً بعد الآخر.

الفرع الأول: ضمّ التلبية إلى الإشعار والتقليد

ذهب المصنّف في الفرع السابق إلى أنّ الأولى الجمع بين الإشعار والتقليد، وذهب في المقام إلى أنّ الأحوط ضمّ التلبية إليهما، إذا اختارهما، وله وجهان:

الأول: الخروج عن شبهة مخالفة السيد وابن إدريس حيث ذهبوا إلى عدم انعقاد الإحرام مطلقاً إلا بالتلبية.

الثاني: دلالة بعض الروايات إلى ضمّ التلبية إلى الإشعار، أو العكس، وهي:

١. موثق يونس عن أبي عبد الله عليه السلام وفيه: «ثم أخرج إليها فأشعرها من الجانب الأيمن من سنامها، ثم قل: بسم الله، اللهم منك ولك اللهم تقبل مني، ثم انطلق حتى تأتي البيداء فلبّه»^(١). فقد ضمّ التلبية إلى الإشعار، نعم الاستدلال مبني على نقل الكليني، وإنّ إحرامه كان لإحرام حجّ القران، وأمّا على نقل الصدوق، فالظاهر أنّه كان لإحرام العمرة المفردة وليس فيه الهدى، وبما أنّ الكليني أتقن من الصدوق، فالتنقل الأول هو المعتمد.

٢. صحيح الفضيل بن يسار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام إلى أن قال [أبو عبد الله عليه السلام]: «لا ولكن إذا انتهى إلى الوقت فليحرم ثم يشعرها ويقلدها، فإنّ تقليده الأول ليس بشيء»^(٢). وما في الوسائل المطبوعة «الفضل بن يسار» غير صحيح، والصحيح الفضيل بن يسار البصريّ يروي عنه حفيده محمد بن القاسم بن الفضيل. ثم إنّ المقصود من قوله: «فليحرم» أي «فليلبّ» وفي المقام ضمّ الإشعار والتقليد إلى التلبية.

والروايتان محمولتان على الاستحباب جمعاً بينهما وبين صحيحة معاوية بن عمار الدالة على انعقاد الإحرام بكل واحد من الثلاثة كما مرّ.

الفرع الثاني: وجوب التلبية وجوباً نفسياً

ذهب المصنّف إلى أنّ التلبية واجبة على القارن وجوباً نفسياً لا وضعياً بمعنى أنّه ينعقد إحرام القارن بأحد الأمرين: (الإشعار أو التقليد)، ومع ذلك

١. الوسائل: ٨، الباب ١٢ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٢ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ١٣.

تجب عليه التلبية وجوباً نفسياً. وعلى ما ذكره القارن كالمتمتع والمفرد في وجوب التلبية عليهم، غير أن وجوبها في الأولين وجوب وضعي بمعنى أنه لا ينعقد إحرام المتمتع ولا المفرد إلا بالتلبية، أما في القارن فنفسى بمعنى أنه ينعقد إحرامه قبل التلبية ومع ذلك تجب التلبية نفسياً.

وقد تبع المصنف في ذلك صاحب «كشف اللثام» حيث قال: والأقوى الوجوب لإطلاق الأوامر والتأسي، وهو ظاهر من قبلهما.^(١)

وقال في «الجواهر»: ولعل وجه الاحتياط، وإطلاق الأمر به في عقده ونحو ذلك مما يكفي في مثله، وأما احتمال الوجوب تعبداً وإن انعقد الإحرام بغيرها كما هو مقتضى ما سمعته في «كشف اللثام»... فهو في غاية البعد، فتأمل جيداً.^(٢) والظاهر عدم وجوبها نفسياً ولا وضعياً. أما الأول فلأن المتبادر من الروايات أن وزن التلبية في الأقسام الثلاثة على نسق واحد، فإذا كانت سبباً للإحرام في المتمتع والمفرد، فليكن كذلك في القارن لا أنه واجب نفسى.

وأما الثاني فلما عرفت من الصحيحة الدالة على انعقاد الإحرام بكل واحد مستقلاً.

الفرع الثالث: في كيفية الإشعار

وكفانا بيان المصنف، وأما اللطخ فلم يرد فيه نص.

١. كشف اللثام: ٥/ ٢٧١.

٢. الجواهر: ١٨/ ٥٧.

المسألة ١٦: لا تحب مقارنة التلبية لنية الإحرام، وإن كان أحوط. فيجوز أن يؤخرها عن النية ولبس الثوبين على الأقوى.*

* الظاهر من كلام ابن إدريس هو مقارنة التلبية للنية حيث قال: فإنه لا ينعقد الإحرام إلا بالنية، والتلبية للمتمتع والمفرد.^(١) ولكن المشهور خلافه، قال النراقي^(٢): لا تشترط مقارنة نية الإحرام - أي نية دخول الحج أو العمرة - للتلبية على الأظهر. واستدل على ذلك بوجهين:

١. صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا أردت الإحرام والتمتع قل: اللهم إني أريد ما أمرت به من التمتع بالعمرة إلى الحج...» إلى أن قال: - أحرم لك شعري وبشري من النساء والطيب والثياب، وإن شئت فلبّ حين تنهض، وإن شئت فأخره حتى تركب بعيرك وتستقبل القبلة فافعل^(٣).»

فإن صريح قوله عليه السلام: «وإن شئت فأخره» هو جواز تأخير التلبية عن النية....

٢. ما ورد من الروايات من أنّ المحظورات حلال ما لم يلب.^(٤) ثم إنه استدلّ بالأصل، وهو غير صحيح، لعدم حجّيته بعد وجود الدليل. أقول: اختلفت كلمتهم في تفسير النية، فهل هي عبارة عن وجود الداعي في النفس، على وجه لو سئل عن مقصده لأجاب بأنه يصلي الظهر مثلاً، أو هي

٢. مستند الشيعة: ١١/ ٣١٠.

١. السرائر: ١/ ٥٣٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٦ من أبواب الإحرام، الحديث ٢.

٤. لاحظ الوسائل: ٩، الباب ٤ من أبواب الإحرام.

عبارة عن الإخطار بالبال، وعلى كلا المبتين، لا يشترط المقارنة بين النية والتلبية. أما الأول فواضح، لوجود الداعي غالباً في خزانة النفس قبل التلبية، إذ هو الذي حمل الإنسان على شد الرحال إلى حج البيت؛ وأما الثاني فكذلك، إذا قلنا بأن واقع الإحرام غير التلبية فإنها تؤثر في تحريم المحظورات لا في تحقق الإحرام، وعندئذ لا مانع من تقدم الإخطار عليها على وجه بصير محرماً بدون التلبية ويحرم عليه المحظورات إذا لتي.

هذا من غير فرق بين تفسير الإحرام بتوطئ النفس على ترك المحرمات بعد التلبية، أو بأنه أمر إنشائي ينشأ بالتزام النفس على تركها بعدها. أو بأنه عبارة عن الدخول في العمل الذي له حرمة كالعمرة والحج. أما على الأولين فواضح، وأما على الثالث فلأن الدخول عبارة عن العزم القاطع على إتيانها، ومن الواضح، إمكان فصل الدخول عن التلبية، فانتضح جواز تأخير التلبية عن الإحرام. وبذلك يظهر صحة إفادة المصنف من أن الشروع في الإحرام وإن كان يتحقق بالنية ولبس الثوبين، إلا أنه لا تحرم عليه المحرمات إلا بالتلبية. أضف إلى ذلك ظهور غير واحد من الروايات - مضافاً إلى ما مر - في جواز تأخيرها عن الإحرام.

١. روى الصدوق بأسانيده إلى عدة، منهم: معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: وإذا أهلت من المسجد الحرام للحج، فإن شئت لبست خلف المقام، وأفضل ذلك أن تمضي حتى تأتي الرقطاء، وتلبّي قبل أن تصير إلى الأبطح.^(١)

١. الوسائل: ٩، الباب ٤٦ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

المسألة ١٧: لا تحرم عليه محرمات الإحرام قبل التلبية وإن دخل فيه بالنية ولبس الثوبين، فلو فعل شيئاً من المحرمات لا يكون أثماً، وليس عليه كفارة، وكذا في القارن إذا لم يأت بها، ولا بالإشعار أو التقليد، بل يجوز له أن يبطل الإحرام ما لم يأت بها في غير القارن، أو لم يأت بها ولا بأحد الأمرين فيه. والحاصل: أن الشروع في الإحرام وإن كان يتحقق بالنية ولبس الثوبين، إلا أنه لا تحرم عليه المحرمات ولا يلزم البقاء عليه إلا بها، أو بأحد الأمرين. فالتلبية وأخوها بمنزلة تكبيرة الإحرام في الصلاة.*

وفي صحيحة أخرى له: «فأحرم بالحج عليك السكينة والوقار، فإذا انتهيت إلى الرفضاء (الرقطاء) دون الردم فلبَّ»^(١).

نعم لو قلنا بأن المكلف لا يكون محرماً إلا بالتلبية، وأن واقع الإحرام عبارة عن التلفظ بها مع قصد معناها فالتقارن بين النية والتلبية أمر حتمي، إذ لا واقع للإحرام قبلها حتى تتعلق بها النية.

* هنا فرعان:

١. لا تحرم محظورات الإحرام في التمتع والإفراد قبل التلبية.

٢. لا تحرم المحظورات في القارن إذا لم يأت بأحد الثلاثة.

وإليك دراستهما.

أما الأول فقد مضى الكلام فيه وقلنا بأن المحرمات لا تحرم إلا بالتلبية في

التمتع والمفرد.^(٢)

١. الوسائل: ٩، الباب ٥٢ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

٢. راجع الوسائل: ٩، الباب ١٤ من أبواب الإحرام.

المسألة ١٨: إذا نسي التلبية وجب عليه العود إلى الميقات لتداركها. وإن لم يتمكن أتى بها في مكان التذكر. والظاهر عدم وجوب الكفارة عليه إذا كان آتياً بها يوجبها، لما عرفت من عدم انعقاد الإحرام إلا بها. *

وأما الثاني فلما مر من أنّ الإشعار والتقليد يقومان مقام التلبية فلا تحرم عليه المحظورات ما لم يُشعر أو يُقلّد، لقوله: الإشعار والتقليد بمنزلة التلبية، وقوله: يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية والإشعار والتقليد.^(١)

* قد سبق أنّ من ترك الإحرام جهلاً أو نسياناً، يرجع إلى الميقات إذا تمكن، ففي صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم؟ قال: «قال أبي: يخرج إلى ميقات أهل أرضه، فإن خشي أن يفوته الحج أحرم من مكانه».^(٢)

هذا فيما إذا نسي الإحرام ولكن المطروح في المقام من نسي التلبية فقد حكم المصنّف عليه بنفس الحكم. وما ذكره مبني على اختيار أحد أمرين:

١. الإحرام عبارة عن نفس التلبية، وبها يتحقق الإحرام.

٢. الإحرام عبارة عن توطئ النفس أو العزم والالتزام، والتلبية متممة له.

وأما إذا قلنا بعدم مدخلية التلبية في حقيقة الإحرام، لا كلاً ولا جزءاً فلا تشمل روايات الناسي لفرض انعقاد الإحرام قبل التلبية، وصيرورة المكلف محرماً وإنما نسي واجباً مستقلاً معه - وعندئذ - لا موجب للرجوع إلى الميقات، لأنّه ما نسي الإحرام وإنما نسي التلبية.

١. الوسائل: ٨، الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١١ و ٢٠.

٢. الوسائل: ٨، الباب ١٤ من أبواب المواقيت، الحديث ١.

وقد حكى عن الشيخ في «النهاية» و «المبسوط»، أنه فرّق بين نسيان الإحرام ونسيان التلبية، فقال في الأول بالرجوع إلى الميقات إذا تمكّن منه، وفي الثاني بتجديد التلبية في الموضع الذي تذكّر.^(١)

ويمكن أن يستدلّ على مختار المتن بمرسلة جميل بن درّاج، عن أحمد هـ رحمهما الله 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 يُهَلَّ». ^(٢)

وجه الاستدلال: أنّ الراوي سأل عن نسيان الإحرام، والإمام جعل ترك التلبية نسيان الإحرام، حيث قال: «وإن لم يهَلَّ» وهذا دليل على أنّ تركها من مصاديق نسيان الإحرام فيكونان متّحدين في الحكم وتركها وإن لم يكن نسياناً للإحرام، لكنّه يمكن أن يكون متممّاً له. والرواية منطبقة على القول بأنّها متممة.

وأما ما ذكره المصنّف في ذيل المسألة من عدم وجوب الكفارة: فلتضافر الروايات على أنّ تحريم المحرمات مشروط بالتلبية.^(٣)

١. المستمسك: ٤٠٧/١١، عن النهاية: ٢٧٢ والمبسوط: ١/٣٨٢.

٢. الوسائل: ٨، الباب ٢٠ من أبواب المواقيت، الحديث ١.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٤ من أبواب الإحرام.

المسألة ١٩: الواجب من التلبية مرة واحدة. نعم يستحب الإكثار بها وتكريرها ما استطاع. خصوصاً في دبر كل صلاة فريضة أو نافلة، وعند صعود شرف أو هبوط واد، وعند المنام، وعند اليقظة، وعند الركوب وعند النزول، وعند ملاقة راكب، وفي الأسحار. وفي بعض الأخبار: «من لبى في إحرامه سبعين مرة إيماناً واحتساباً، أشهد الله له ألف ألف ملك براءة من النار وبراءة من النفاق». ويستحب الجهر بها - خصوصاً في المواضع المذكورة - للرجال، دون النساء. ففي المرسل: «إن التلبية شعار المحرم فارفع صوتك بالتلبية». وفي المرفوعة: «لما أحرم رسول الله ﷺ أتاه جبرائيل، فقال: مر أصحابك بالعج والثج. فالعج: رفع الصوت بالتلبية، والثج: نحر البدن». *

* هنا فروع:

١. الواجب من التلبية مرة واحدة.
 ٢. يستحب الإكثار بها وتكرارها ما استطاع خصوصاً في مواقع خاصة.
 ٣. يستحب الجهر بالتلبية للرجال دون النساء.
- وإليك دراسة الفروع واحداً تلو الآخر:
- الأول: الواجب من التلبية مرة واحدة.
- وهو مقتضى إطلاق الأدلة منها: صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «واعلم أنه لا بد من التلييات الأربع التي كن في أول الكلام، وهي الفريضة وهي التوحيد وبها لبى المرسلون»^(١).

مضافاً إلى الإجماع على أن الواجب هو الدفعة الواحدة من التلبية. قال ابن إدريس: والتلبية التي ينعقد بها الإحرام فريضة، لا يجوز تركها على حال، والتلفظ بها دفعة واحدة هو الواجب.^(١)

الثاني: يستحب تكرارها في الموارد التي ذكرها المصنف في المتن. ففي صحيحة معاوية بن عمار: تقول ذلك في دبر كل صلاة مكتوبة وناغلة، وحين ينهض بك بعيرك، وإذا علوت شرفاً، أو هبطت وادياً، أو لقيت راكباً، أو استيقظت من منامك وبالأسحار، وأكثر ما استطعت واجهر بها.^(٢)

الثالث: الجهر مستحب للرجال دون النساء.

المشهور بين الأصحاب، استحباب الإجهار بالتلبية: قال الشيخ في «الخلاص»: التلبية فريضة ورفع الصوت بها سنة، ولم أجد أحداً ذكر كونها فرضاً. وقال الشافعي: إنها سنة، ولم يذكروا خلافاً، وكلهم قالوا: رفع الصوت بها سنة. وبه قال من الصحابة: علي عليه السلام - على ما حكوه عنه - وابن عمر، وعائشة، وعطاء، وطاووس، ومجاهد، والنخعي، ومالك، وأحمد، وإسحاق.^(٣)

وقال في «المبسوط»: التلبية فريضة ورفع الصوت بها سنة مؤكدة للرجال دون النساء.^(٤)

وقال ابن إدريس: والجهر بها على الرجال مندوب على الأظهر من أقوال أصحابنا، وقال بعضهم: الجهر بها واجب.^(٥)

١. السرائر: ١/٥٣٦.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤٠ من أبواب الإحرام، الحديث ٢.

٣. الخلاص: ٢/٢٩١، المسألة ٦٩. ولكلامه صلة تأتي بها.

٤. المبسوط: ١/٣١٦.

٥. السرائر: ١/٥٣٦.

ولعل مراده من البعض، الشيخ المفيد في «المقنعة» حيث ذكر في باب الإحرام للحج ما هذا لفظه: ويقول وهو متوجّه إلى منى: «اللهم إيتاك أرجو، وإيتاك أدعو، فبلغني أمني وأصلح لي عملي». فإذا انتهى إلى الرقطاء دون الردم، وأشرف على الأبطح فليرفع صوته بالتلبية حتى يأتي منى.^(١) والجملّة الأخيرة مأخوذة من حديث معاوية بن عمّار: فإذا انتهيت إلى الرفضاء (الرقطاء) دون الردم فلبّ، فإذا انتهيت إلى الردم وأشرفت على الأبطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تأتي منى.^(٢)

وهل الصحيح «الرقطا» كما في المقنعة المطبوعة، أو «الرفضاء» على ما في الوسائل؟ لابد من التحقيق. وعلى كلّ تقدير فلا يدل على الوجوب، لأنّ التلبية إلى منى ليس بواجب فضلاً عن وصفه.

ويمكن أن يكون مراده ما في متن «التهذيب» في باب صفة الإحرام في ذيل الحديث ١٠٨: «فأمّا الاجهار بالتلبية فإنّه واجب أيضاً مع القدرة والإمكان» وظاهر «التهذيب» المطبوع بتحقيق الغفاري أنّه من متن المقنعة، ولذا استدلل الشيخ على وجوب الاجهار بحديثين، وقال: يدل على ذلك ما رواه: الخ.

وفي مقابل ما حكى عن المفيد فقد نقل المحدث البحراني عن علي بن بابويه أنّه قال: ثم يلبي سرّاً بالتلبية الأربعة المفروضة.

ثم قال: لا يخفى إنّ الأخبار بالنسبة إلى هذه المسألة ما بين مطلق وبين مصرّح بالجهر، ولم أقف على ما يتضمن الإسرار إلّا في عبارة كتاب الفقه

١. المقنعة: ٤٠٧-٤٠٨.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٥٢ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

المتقدمة .

ثم إنه استدلّ على وجوب الجهر بروايات ثلاث: ^(١)

١. صحيحة معاوية بن عمار قال رضي الله عنه بعد ما ذكر التلييات الواجبة والمستحبة: «وأكثر ما استطعت واجهر بها». ^(٢)

٢. رواية الكليني عن حريز، رفعه، قال: إن رسول الله ﷺ لما أحرم أتاه جبرئيل رضي الله عنه فقال له: مر أصحابك بالعج والشج، والعج: رفع الصوت بالتلبية، والشج: نحر البدن. قال: وقال جابر بن عبد الله: ما بلغنا الروحاء حتى بُحت أصواتنا. ^(٣)

٣. صحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله رضي الله عنه قال: «إن كنت ماشياً فاجهر بإهلالك وتلييتك من المسجد، وإن كنت راكباً فإذا علت بك راحلتك البيداء». ^(٤)

والظاهر عدم دلالة الجميع على وجوب الجهر.

أما الأولى فلأنّ الأمر بالجهر ورد بعد ذكر التلبية الواجبة والتلييات المستحبة لإرجاع الأمر بالجهر إلى خصوص الواجب، خلاف الظاهر وإلى الجميع يوجب سقوط ظهوره في الوجوب، لأنّه إذا كانت التلبية مستحبة، فلا وجه لكون رفعها واجباً.

وأما الثانية فالظاهر أنّ أمره بالعج كان شاملاً لعامة التلييات الواجبة والمستحبة بقرينة أنّ جابر يقول: «ما بلغنا الروحاء حتى بُحت أصواتنا» والروحاء،

١. الحدائق: ١٥/٦١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤ من أبواب الإحرام، الحديث ٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣٧ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٣٤ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

كحمرء: بقاع بين الحرمين على نحو أربعين ميلاً من المدينة، والبع: خشونة الصوت.

ومنه يظهر الجواب عن الثالثة، فإن الظاهر من قوله: «فاجهر بإهلالك وتلييتك من المسجد»، هو طلب الجهر، بعامة ما يلتي به مبتدأ من المسجد إلى مشاهدة بيوت مكة، كما ورد في الرواية.^(١)

ثم إن الشيخ استدلّ على وجوب الجهر بالتلبية بوجهين وذكر في آخر كلامه أنه تركناه بدليل.

الأول: الأخبار الواردة المتضمنة للأمر بالتلبية وظاهرها يقتضي الوجوب وطريقة الاحتياط تقتضيه.

وقد عرفت مفاد ما استدلّ به من الأخبار الثلاثة.

الثاني: روى خلاد بن السائب عن أبيه: أن النبي ﷺ قال: «أتاني جبرئيل فأمرني أن أمر أصحابي أو من معي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية أو بالإهلال»، وظاهر الأمر يقتضي الوجوب، ولو خيلنا وظاهره لقلنا إن رفع الصوت أيضاً واجب، لكن تركناه بدليل.^(٢)

أقول: وعلى فرض صحة الاستدلال بالحديث فرفع الصوت، غير الجهر به، ولم يقل أحد بوجوبه.

وأما الإصرار على النساء فهو موافق للقاعدة، مضافاً إلى ورود النص

به.^(٣)

١. الوسائل: ٩، الباب ٣٤ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

٢. الخلاف: ٢/ ٢٩٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣٨ من أبواب الإحرام.

المسألة ٢٠: ذكر جماعة أنَّ الأفضل لمن حجَّ على طريق المدينة تأخير التلبية إلى البيداء مطلقاً - كما قاله بعضهم - أو في خصوص الراكب، كما قيل. ولمن حجَّ على طريق آخر، تأخيرها إلى أن يمشي قليلاً. ولمن حجَّ من مكة تأخيرها إلى الرقطاء - كما قيل - أو إلى أن يشرف على الأبطح.*

* إنَّ القائلين بجواز التأخير اختلفوا على أقوال:

١. التأخير إلى البيداء مطلقاً ركباً كان أو ماشياً، وهو خيرة القاضي في شرح جمل العلم والعمل.^(١)
٢. التأخير إلى البيداء إن كان ركباً، وهو خيرة الشيخ في «المبسوط»، وابن حمزة في الوسيلة.^(٢)
٣. التأخير إلى أن يمشي قليلاً لمن حجَّ عن غير طريق المدينة. وهو خيرة العلامة في التحرير والمنتهى.^(٣)
٤. التأخير إلى الرقطاء لمن حجَّ من مكة، وهو خيرة الصدوق في المقنع^(٤)، ولم أجد من قال بالتأخير إلى أن يشرف على الأبطح وسوافيك بيانه. وهناك أقوال أخرى تركها المصنّف ونقلها النراقي في «المستند»، فلاحظ.
- والمسألة مبنية على انعقاد الإحرام بغير التلبية، وإلّا فلو قلنا بعدم انعقاده إلّا بها أو أنّها متممة له فلا موضوع للبحث كما أفاده النراقي في المستند.^(٥)
- وسبب الاختلاف، اختلاف الأخبار، وإليك دراستها:

٢. المبسوط: ١/٣١٦؛ الوسيلة: ١٦١.

٤. المقنع: ٨٦.

١. شرح جمل العلم والعمل: ٢٥٥.

٣. التحرير: ٢/٥٢، والمنتهى: ٢/٦٧٩.

٥. المستند: ١١/٣١٥.

١. النهي عن التلبية قبل البيداء مطلقاً

هناك روايات تنهى عن التلبية قبل البيداء، سواء كان راكباً أو ماشياً،

نظير:

١. صحيح معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التمهؤ للإحرام، فقال: «في مسجد الشجرة، فقد صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد ترى أناساً يحرّمون فلا تفعل حتى تنتهي إلى البيداء حيث الميل، فتحرّمون كما أنتم في محاملكم تقول ليك اللهم ليك»^(١)

٢. صحيح منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا صلّيت عند الشجرة فلا تلبّ حتى تأتي البيداء، حيث يقول الناس: يخسف بالجيش»^(٢)

٣. صحيح عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إن رسول الله لم يكن يلبي حتى يأتي البيداء»^(٣)

٤. صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صلّ المكتوبة ثم أحرّم بالحجّ أو بالمتعة وأخرج بغير تلبية حتى تصعد إلى أول البيداء إلى أول ميل عن يسارك، فإذا استوت بك الأرض - راكباً كنت أو ماشياً - فلبّ»^(٤)

٥. خبر علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الإحرام عند الشجرة هل يحل لمن أحرّم عندها أن لا يلبي حتى يعلو البيداء؟ قال عليه السلام: «لا يلبّ حتى يأتي البيداء عند أول ميل، فأما عند الشجرة فلا تجوز التلبية»^(٥)

١. الوسائل: ٩، الباب ٣٤ من أبواب الإحرام، الحديث ٣.

٢. نفس المصدر والباب، الحديث ٤.

٣. نفس المصدر والباب، الحديث ٦.

٤. نفس المصدر والباب، الحديث ٨.

٥. نفس المصدر والباب، الحديث ٨.

٦. ما رواه المفيد في «المقنعة» قال: قال عليه السلام: «إذا أحرمت من مسجد الشجرة فلا تلب حتى تنتهي إلى البيداء»^(١).

٢. التفصيل في الجهر بين الماشي والراكب

وقد ورد في بعض الروايات التفصيل بين الماشي فيلبي في المسجد والراكب فيلبي في البيداء، كصحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن كنت ماشياً فاجهر بإهلالك وتلبيتك من المسجد، وإن كنت راكباً فإذا علت بك راحلتك البيداء»^(٢).

وهذه الرواية وإن كانت بظاهرها تفصل التلفظ بالتلبية بين الراكب والماشي، لكنّها في الحقيقة تفصل بينهما في الجهر في التلبية وعدمه، فالماشي يجهر في المسجد والراكب في البيداء.

٣. الغرض من تأخير التلبية هو التعليم

يظهر من بعض الروايات أن غرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم من تأخير التلبية هو تعليم الناس كيفية التلبية.

كما في معبرة عبد الله بن سنان أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام: هل يجوز للمتمتع بالعمرة إلى الحج أن يظهر التلبية في مسجد الشجرة؟ فقال: «نعم، إنما لبى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في البيداء، لأنّ الناس لم يعرفوا التلبية فأحب أن يُعلمهم كيف التلبية»^(٣).

١. نفس المصدر والباب، الحديث ٩.

٢. نفس المصدر والباب، الحديث ١.

٣. الوسائل ٩: الباب ٣٥ من أبواب الإحرام، الحديث ٢.

وإليك خلاصة هذه الطوائف.
 فالطائفة الأولى تنهى عن التلبية قبل البيداء.
 والطائفة الثانية تفصل بين الماشي والراكب في الجهر وعدمه، فالماشي يجهر
 في المسجد دون الراكب فهو يجهر في البيداء.
 والطائفة الثالثة تدلّ على جواز التلبية من المسجد مطلقاً - ماشياً كان أو
 راکباً - والحكمة في تأخير النبي ﷺ هو تعليم الناس.

٤. إذا حجّ عن غير طريق المدينة

هذا كله إذا أحرم عن طريق المدينة، وأمّا إذا حجّ عن غير ذلك الطريق،
 فقد روي أنّه يمشي قليلاً ثمّ يلتي، ففي صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد
 الله عليه السلام قال: «إن أحرمت من غمرة ومن بريد البعث صليت وقلت - كما يقول
 المحرم - في دبر صلاتك، وإن شئت لبيت من موضعك، والفضل أن تمشي قليلاً
 ثمّ تلتي»^(١).

هذه هي الطوائف الأربع من الروايات، والجمع بينها أمر مشكل خصوصاً
 بالنظر إلى أصليين مسلمين بين الفقهاء:

١. عدم جواز التجاوز عن الميقات بلا إحرام.

٢. توقّف الإحرام على التلبية.

وإليك ما في كلمات الفقهاء من الجمع بينها.

١. الرسائل: ٩، الباب ٣٥ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

لكن الظاهر بعد عدم الإشكال في عدم وجوب مقارنتها للنية،
ولبس الثوبين استحباب التعجيل بها مطلقاً، وكون أفضلية التأخير بالنسبة
إلى الجهر بها، فالأفضل أن يأتي بها حين النية ولبس الثوبين سرّاً، ويؤخر
الجهر بها إلى المواضع المذكورة.*

* أ. يلتبي في الميقات سرّاً ويجهر في البيداء

هذا الجمع هو الذي اختاره المصنّف، وهو أنّ الأفضل تأخير الجهر بالتلبية
لا أصلها، فالأفضل أن يأتي بها حين النية ولبس الثوبين سرّاً ويؤخر الجهر بها إلى
المواقع المذكورة، حتى أنّه فيما إذا حج عن طريق غير المدينة يحرم ويلتبي سرّاً، ثمّ
يمشي قليلاً فيلبي جهراً.

وإنّما اختار المصنّف هذا الجمع للملاحظة الأصليين السابقين، فمن جانب لا
يجوز التجاوز عن المواقيت إلّا بالإحرام ففي صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد
الله عليه السلام قال: «لا تجاوزها إلّا وأنت محرم».^(١)

ومن جانب آخر أنّ التلبية إمّا هي روح الإحرام أو أنّها متممة له. فإذا لَبِيَ
سرّاً في الميقات ولَبِيَ جهراً في البيداء فقد جمع بين الأمرين. ومع ذلك فهذا الجمع
جيد من حيث الاحتياط في العمل، لا في مقام الدلالة، فإنّ قسماً من روايات
الطائفة الأولى ينهى عن التلبية في الميقات أصلاً، سرّاً وجهراً.

ب. التلبية ليست مقومة ولا متممة

وحقيقة هذا الجمع هو ترك التلبية في مسجد الشجرة مطلقاً سرّاً وجهراً

١. الوسائل ٨: الباب ١ من أبواب المواقيت، الحديث ١.

وتأخيرها إلى البيداء، وهذا الجمع يؤيده إطلاق الطائفة الأولى، ولكنه يعارضه أمران:

١. مخالفته للسيرة المستمرة بين المسلمين حيث يحرمون بالتلبية من نفس المسجد.

٢. يعارضه صريح صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية، والإشعار، والتقليد»^(١). ومن المعلوم أن المراد هو التلبية في الميقات كالإشعار والتقليد فيه.

ج. حل تأخير التلبية على التلبية المستحبة

قد حمل السيد الحكيم عليه السلام روايات تأخير التلبية على التلبية المستحبة والإكثار منها قائلاً بأن الروايات وإرادة في التلبية في صورة حصول الإحرام، فلا تعرض فيها للتلبية التي بها عقد الإحرام.

ثم قال: فالأقرب هو الأخذ بإطلاق نصوص التأخير وحملها على كراهة التقديم، جمعاً بينها وبين ما دلّ على جواز التقديم. والبناء على تأكيد الكراهة الراكب ولا سيما مع الجهر بها بشهادة صحيح عمر بن يزيد^(٢).

يلاحظ عليه: بأنه معارض بما في صحيح منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا صليت عند الشجرة فلا تلبّ حتى تأتي البيداء»^(٣). فالحديث ظاهر في التلبية التي يعقد بها الإحرام بشهادة أنها بعد الصلاة.

د. تخصيص ما دلّ على عدم الجواز لمن لا يحرم أصلاً

وربما يجمع بتخصيص ما دلّ على عدم جواز التجاوز عن الميقات بلا

١. الوسائل: ٨، الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢٠. ٢. المستمسك: ١١/٤١٦.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٣٤ من أبواب الإحرام، الحديث ٤.

والبيداء أرض مخصوصة بين مكة والمدينة على ميل من ذي الحليفة نحو مكة. والأبطح: مسيل وادي مكة، وهو مسيل واسع فيه دقاتق الحصى، أوله عند منقطع الشعب بين وادي منى، وآخره متصل بالمقبرة التي تسمى بالمعلّى عند أهل مكة. والرقطاء: موضع دون الردم، يسمى مدعى، ومدعى الأقوام مجتمع قبائلهم. والرمد: حاجز يمنع السيل عن البيت، ويعبر عنه بالمدعى.*

إحرام لمن لا يحرم أصلاً، وأما من يريد الإحرام بعد قليل فلا مانع له من التجاوز عن المسجد بلا إحرام، وحيث إنّ الإحرام من الميقات جائز جزماً، تحمل هذه الروايات الدالة على التأخير على الأفضلية وإن كان الأحوط الإتيان بها في نفس مسجد الشجرة.^(١)

ولعلّ هذا الوجه أفضل الوجوه وأكثرها انطباقاً على الروايات، لولا جريان السيرة بين المسلمين على الإحرام من المسجد، وعدم تأخيرها عنه.

* توسيع الميقات إلى البيداء

وهنا وجه خامس، وهو أنّ الميقات أوسع من مسجد الشجرة أو ذي الحليفة وإنّ البيداء أيضاً جزء من الميقات، وعندئذ يجوز الإحرام من مسجد الشجرة ولكن يستحب أن يؤخّر الإحرام إلى البيداء، والنهي عن التلبية من المسجد، نهي كراهي بمعنى الأقل ثواباً.

والله ورسوله العالم بالأحكام.

ثمّ يستحب لمن أحرم من مكة تأخير التلبية إلى الرقطاء دون أن يشرف على

المسألة ٢١: المعتمر عمرة التمتع يقطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكة، في الزمن القديم، وحدها - لمن جاء على طريق المدينة - عقبة المدنيين، وهو مكان معروف. والمعتمر عمرة مفردة عند دخول الحرم إذا جاء من خارج الحرم، وعند مشاهدة الكعبة إن كان قد خرج من مكة لإحرامها. والحاج - بأي نوع من الحج - يقطعها عند الزوال من يوم عرفة. وظاهرهم: أن القطع في الموارد المذكورة على سبيل الوجوب، وهو الأحوط، وقد يقال بكونه مستحباً.*

الأبطح؛ ويدل عليه صحيح عبد الرحمان بن الحجاج والحلي عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «وإن أهملت من المسجد الحرام للحج فإن شئت لبيت خلف المقام، وأفضل ذلك أن تمضي حتى تأتي الرقطاء وتلبّي قبل أن تصير إلى الأبطح»^(١).

وأما ما ذكره من التأخير إلى أن يشرف على الأبطح، فغير تام، بل يؤخر الجهر بها إلى أن يشرف على الأبطح، دون أصل التلبية؛ ففي صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا انتهيت إلى الردم وأشرفت على الأبطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تأتي منى»^(٢).

وبما أن «مكة» ميقات الإحرام للحج، فلو كان الرقطاء خارجة عن مكة القديمة، فالأحوط أن لا يؤخر أصل التلبية إليها.
* في المسألة فروع:

١. الوسائل: ٩، الباب ٤٦ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤٦ من أبواب الإحرام، الحديث ٤.

١. المعتمر عمرة التمتع يقطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكة.
 ٢. المعتمر عمرة مفردة إذا جاء من خارج الحرم يقطع عند دخول الحرم، وإذا خرج من مكة لإحرامها يقطع عند مشاهدة الكعبة.
 ٣. الحاج بأي نوع من الحج يقطع عند الزوال من يوم عرفة.
 ٤. الققطع في الموارد المذكورة عزيمة على الأحوط.
- وإليك دراسة الفروع واحداً تلو الآخر.
- الفرع الأول: المعتمر عمرة التمتع يقطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكة القديمة، وسبوافيك حذها.
- قال الشيخ في «النهاية»: ولا يقطع المتمتع التلبية إلا إذا شاهد بيوت مكة فإذا شاهدها قطعها.^(١)
- وقال في «الخلاف»: دليلنا: إجماع الفرقة على أنه يجب على المتمتع أن يقطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكة.^(٢)
- وقال المحقق: وإن كان معتمراً بمتعة فإذا شاهد بيوت مكة.
- وقال في «المسالك»: ونقل الشيخ الإجماع على أن المتمتع يقطعها وجوباً عند مشاهدة مكة.^(٣)

وقد نقل الإجماع عن الشيخ أيضاً المحدث البحراني في الحدائق.^(٤)

وهذه الكلمات خالية عن وصف البيوت بالقديمة خلافاً للرواية.

أقول: ويدل على ذلك جملة من الأخبار.

والمهم في المقام هو الجمع بين مفاد الأخبار فإن فيها اختلافاً واضحاً

١. النهاية: ٢١٦.

٢. المسالك: ٢/٢٤٥.

٣. المسالك: ٢/٢٤٥.

٤. الخلاف: ٢/٢٩٣، المسألة ٧١.

٤. الحدائق: ٩٦/١٥.

كالتالي:

١. يقطع التلبية إذا شاهد البيوت القديمة.
٢. يقطع التلبية إذا شاهد مطلق البيوت من غير تقييد بالقديمة أو الجديدة.
٣. يقطع التلبية إذا شاهد أعراس مكة.
٤. وعلى كل تقدير فهل الموضوع هو المشاهدة أو الدخول؟
٥. إذا كان الموضوع هو مشاهدة البيوت أو الدخول، فماذا نفعل بما ورد في بعض الروايات من قطع التلبية عند دخول الحرم؟
وعلاج الاختلاف رهن دراسة الروايات واحدة تلو الأخرى.

١. قطع التلبية عند مشاهدة البيوت القديمة

١. صحيحة معاوية بن عمار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا دخلت مكة وأنت متمتع، فنظرت إلى بيوت مكة فاقطع التلبية، وحدّ بيوت مكة التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين»^(١).
- والرواية تدلّ على أنّ الموضوع هو مشاهدة البيوت القديمة لا البيوت الحديثة، والحدّ المأثور بين القديمة والجديدة هو عقبة المدنيين.
- وبذلك يظهر أنّ ما أفاده النراقي في «المستند» من اعتبار مطلق البيوت ينافي هذه الرواية، فقال: والظاهر من الأخبار أنّ حدّ القطع النظر إلى ما كان من بيوت مكة عرفاً ولو اختلفت زيادة ونقصاناً باختلاف الدهور والأعصار.^(٢)

١. الوسائل: ٩، الباب ٤٢ من أبواب الإحرام، الحديث ١. ومعنى العقبة: المرقى الصعب من الجبال، أو الطريق في أعلى الجبال.

٢. المستند: ١١/٣٢٣.

وجه الضعف أنه لو كان الموضوع مطلق البيوت لم يكن لوصف بيوت مكة بالقديمة وجه.

٢. قطع التلبية عند مشاهدة مطلق البيوت

٢. صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «المتمتع إذا نظر إلى بيوت مكة قطع التلبية»^(١).

٣. ما رواه حسان بن سدير عن أبيه قال: قال أبو جعفر عليه السلام أو أبو عبد الله عليه السلام: «إذا رأيت آيات مكة فاقطع التلبية»^(٢).

٤. صحيح عبد الله بن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام سألته عن تلبية المتمتع؟ متى يقطعها؟ قال: «إذا رأيت بيوت مكة»^(٣).

فيعيد المطلق بالمقيد ويحمل البيوت في الروايات الأخيرة على البيوت القديمة، فيصير الموضوع مشاهدة البيوت القديمة التي تنتهي عند عقبة المدنيين. وربما يعبر عن البيوت بالأعراس نحو:

٥. صحيح البنزطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه قال: سأل عن المتمتع متى يقطع التلبية؟ قال: «إذا نظر إلى أعراس مكة، عقبة ذي طوى»، قلت: بيوت مكة؟ قال: «نعم»^(٤).

ثم إن الموضوع في هذه الرواية «بيوت مكة، عقبة ذي طوى» و في الرواية

١. الوسائل: ٩، الباب ٤٣ من أبواب الإحرام، الحديث ٢.

٢. المصدر نفسه، الحديث ٥.

٣. نفس المصدر، الحديث ٤، في الوسائل: عراش، ولعل الصحيح هو «أعراس» كما في الكافي:

٤/ ٣٩٩، الحديث ٤٤ والتهذيب: ٥/ ٩٤، الحديث ١١٨. والأعراس: المظلة أو الخيمة أو البيت

الذي يستظل فيه، وأعراس مكة: بيوتها، جمع عرش بالضم، وقد يفتح أيضاً، وربما يخص بيوتها

القديمة. المستند: ١١/ ٣٢٢-٣٢٣.

الأولى «بيوت مكة، عقبة المدنيين» فهل هما متحدان أم مختلفان؟ الظاهر هو الثاني.

قال الشيخ في «التهذيب»: هذه الرواية (عقبة المدنيين) في من جاء إلى مكة من طريق المدينة خاصة، والرواية التي قال فيها أنه يقطع عند «ذي طوى» لمن جاء عن طريق العراق.^(١)

وقال في «الاستبصار»: وكان أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه حين روى هذه الروايات حملها على التخيير حيث ظن أنها متنافية. وعلى ما فسرناه ليست متنافية، ولو كانت متنافية لكان الوجه الذي ذكره صحيحاً.^(٢)

ويشهد على ما ذكره الشيخ، هو أن عقبة المدنيين في الناحية العليا من مكة المكرمة، وعقبة ذي طوى في الناحية السفلى، ففي رواية معاوية بن عمار الحاكبة لحج النبي ﷺ... من أنه ﷺ دخل من أعلى مكة من عقبة المدنيين وخرج من أسفل مكة من ذي طوى.^(٣)

وعلى كل تقدير فلعل البيوت القديمة في أسفل مكة كانت متصلة بأول عقبة ذي طوى من جانب مكة، فيكون الموضوع هو مشاهدة البيوت القديمة.

٣. قطع التلبية عند دخول بيوت مكة

٦. روى زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته أين يمسك المتمتع عن التلبية؟ فقال: «إذا دخل البيوت، بيوت مكة لا بيوت الأبطح».^(٤)

٢. الاستبصار: ١٧٨/٢.

١. تهذيب الأحكام: ٩٦/٥.

٣. الوسائل: ٨، الباب ٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٤، والحديث مفصل وما نقلناه ورد في آخر الحديث.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٤٣ من أبواب الإحرام، الحديث ٧.

والموضوع فيها (البيوت) وإن كان مطلقاً، لكن يحمل على القديمة، جمعاً بين الروايات.

إنما الكلام في بيان المراد من الدخول في بيوت مكة، فلو كان المراد هو الدخول في منازل مكة والسكنى فيها، فيختلف مضمونه مع مشاهدتها. وأما لو كان المراد هو الدخول في أزقتها وشوارعها فربما يتحد مع مشاهدة البيوت.

إلى هنا تبين مفاد الروايات، بقي هناك روايتان ربّما يتنافيان بظاهرها مع ما ذكرناه:

١. خبر أبي خالد مولى علي بن يقطين قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّن أحرم من حوالي مكة من الجعرانة والشجرة من أين يقطع التلبية؟ قال: «يقطع التلبية عند عروش مكة، وعروش مكة ذي طوى»^(١).

وجه المخالفة، أنّ ذي طوى واد واسع كبير فلو كان الميزان هو بيوته، يلزم أن يقطع التلبية قبل أن يشاهد البيوت القديمة لمكة، قال ياقوت: ذي طوى عند مكة، وقيل الأبطح.^(٢)

ويمكن أن يقال الموضوع هو عقبة ذي طوى، وإنّ اللفظة سقطت من قلم النساخ.

ويشهد على ذلك حديث البنزطي إذ فيها - كما مرّ - : «إذا نظر إلى أعراس مكة عقبة ذي طوى»^(٣) وقوله: «عقبة ذي» عطف ببيان لأعراس مكة والبيوت

١. نفس المصدر و الباب، الحديث ٨.

٢. مراد الأطلّاح: مادة «طوى».

٣. نفس المصدر و الباب، الحديث ٤.

الواقعة في «العقبة» هي البيوت القديمة قبل توسيع البلد.

ولو شككنا في مقدار التحديد، فيها أنّ من المحتمل أن يكون قطع التلبية عزيمة، فعليه قطعها في كلّ مورد يشكّ أن يكون مبدأ له، أعني: أوّل الحرم، أو أوّل ذي طوى، أو أوّل البيوت.

٢. خبر أبي جميلة المفضل بن صالح، عن زيد الشحام، عن أبي عبد الله

عليه السلام قال: سألته عن تلبية المتعة متى تقطع؟ قال: «حين يدخل الحرم».^(١)

والرواية غير نقية سنداً.^(٢)

ودلالاتها أوسع، لأنّ الحرم أوسع من بيوت مكة، وحملها الشيخ على الجواز.

ويمكن حمل الرواية على العمرة المفردة كما سيوافيك بيانه.

الفرع الثاني: المعتمر عمرة مفردة قد تقدّم أنّ له شقين:

أحدهما: المعتمر عمرة مفردة إذا جاء من خارج الحرم.

ثانيهما: المعتمر عمرة مفردة إذا خرج من مكة لإحرامها. وإليك الكلام

فيهما:

١. المعتمر عمرة مفردة إذا جاء من خارج الحرم

قال الشيخ في «النهاية»: وإذا كان معتمراً فليقطع تليته إذا وضعت الإبل

أخفافها في الحرم.^(٣) وعبارته ناظرة إلى الشقّ الأوّل لقوله: «وضعت أخفافها» ولم

يذكر الشقّ الثاني، لكنّه ﷺ ذكر في «التهذيب» كلا الشقين وفصل بينهما قائلاً:

١. نفس المصدر والباب، الحديث ٩.

٢. قال النجاشي في رجاله (١/ ٣١٣ برقم ٣٣٠) في ترجمة جابر بن يزيد: روى عنه جماعة غمز فيهم

وضعتفوا، منهم: المفضل بن صالح. وعند ذلك لا يعتد بهذه الرواية أمام الروايات المتظافرة

الصحيحة.

٣. النهاية: ٢١٦.

والمعتمر عمرة مفردة عند دخول الحرم، إذا جاء من خارج الحرم، وعند مشاهدة الكعبة إن كان قد خرج من مكة لإحرامها،^(١)

الوافد من خارج الحرم

قال المحقق: (وإن كان بعمره مفردة) كان مخيراً في قطع التلبية عند دخول الحرم أو مشاهدة الكعبة، وقيل: إن كان ممن خرج من مكة للإحرام، فإذا شاهد الكعبة؛ وإن كان ممن أحرم من خارج، فإذا دخل الحرم، والكل جائز.^(٢)

ونقله في «الجواهر» عن الصدوق والمحقق في النافع، ونسب القول الثاني إلى المشهور على ما في كشف اللثام للفاضل الاصبهاني.^(٣)

أقول: ويدل على حكم الشق الأول - أعني: إذا جاء من خارج الحرم يقطع عند دخول الحرم - روايات منها:

١. ما رواه معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث - قال: «وإن كنت معتمراً فاقطع التلبية إذا دخلت الحرم».^(٤) وللرواية صدر نقله الحر العاملي في البابين السابقين (٤٣ و ٤٤) من أبواب الإحرام.

وظاهر قوله: «إذا دخلت الحرم» هو من أحرم من خارج الحرم كأحد المواقيت، ولا يشمل من خرج من مكة للإحرام إلى أدنى الحل. نعم إطلاقه يعم عمرة التمتع والعمره المفردة، لكن يقيّد بما سبق في الفرع السابق، فالمعتمر متعة يقطع عند مشاهدة بيوت مكة.

١. التهذيب: ٩٦/٥.

٢. الشرائع: ٢٤٨/١.

٣. الجواهر: ٢٧٧/١٨، ٢٧٨.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٤٥ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

٢. صحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من دخل مكة مفرداً للعمرة فليقطع التلبية حتى تضع الإبل أخفافها في الحرم». ^(١)

وهل المراد هو دخول راكبها فيه أو المراد ورود القافلة؟ وجهان؛ وعلى أي حال فالرواية لا تشمل من أحرم من داخل الحرم وجاء إلى أدنى الحل.

٣. خبر زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يقطع التلبية المعتبر إذا دخل الحرم». ^(٢) وإطلاقه يقتد بها مرّ في المعتبر متعة من أنه يقطع عند مشاهدة البيوت.

٤. ما رواه مرازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يقطع صاحب العمرة المفردة التلبية إذا وضعت الإبل أخفافها في الحرم». ^(٣)

وهذه الروايات الأربع تحدد القطع بدخول الحرم.

وفي مقابلها ما يعارضه ويحدده بمشاهدة بيوت مكة، وهو:

١. ما رواه يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من أين يقطع التلبية؟ قال: «إذا رأيت بيوت مكة، ذي طوى فاقطع التلبية». ^(٤) والظاهر أن قوله (ذي طوى) عطف بيان للبيوت، وقد قلنا بأن «ذي طوى» جبل متصل بمكة، ولعل المراد البيوت الواقعة عند العقبة، وإلا فذي طوى يومذاك كان أوسع من بيوت مكة.

ولكن الرواية ضعيفة بمحسن بن أحمد، لأنه لم يوثق إلا برواية ابن أبي عمير عنه، وعلى فرض الوثاقة لا تقابل ما تضافر من الروايات من أن حدّ القطع هو

١. نفس المصدر والباب، الحديث ٢.

٢. نفس المصدر والباب، الحديث ٥.

٣. نفس المصدر والباب، الحديث ٦.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٤٥ من أبواب الإحرام، الحديث ٣.

دخول الحرم.

٢. ما رواه عبد الله بن جعفر في «قرب الاسناد» عن البزنطي قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يعتمر عمرة المحرم من أين يقطع التلبية؟ قال: «كان أبو الحسن عليه السلام من قوله: يقطع التلبية إذا نظر إلى بيوت مكة»^(١).
فماذا يريد من «عمرة المحرم»؟ فهل يريد شهر محرم الحرام؟، فلو أُريد هذا، فالصحيح تجريمه من اللام، وإن يقول «عمرة محرم» والظاهر تطرق التصحيف، والصحيح «عمرة المتمتع» فيكون موافقاً لما سبق.

ثم إن السيد الخوئي فسره بالشهر القمري، وحمل الرواية على من كان في مكة وخرج منها للإحرام من أدنى الحل؛ ولما رأى أن مثله يقطع بمشاهدة الكعبة، قال: فإن مشاهدة البيوت تلازم النظر إلى الكعبة المشرفة لعلو البيت^(٢).

٣. ما رواه فضيل بن يسار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام قلت: دخلت بعمرة فأين أقطع التلبية؟ قال: «حيال العقبة، عقبة المدنين»، فقلت: أين عقبة المدنين؟ قال: «بحيال القصارين»^(٣). والحديث محمول على عمرة المتمتع لصديق قوله: «دخلت بعمرة»، على كلتا العمرتين.

فلو صح ما ذكرناه من الجمع فهو المطلوب، وإلا فيحمل على التخيير، بمعنى أنه إذا قطع عند دخول الحرم، فهو، وإلا فلو اشتغل بالتلبية بعد دخول الحرم يلزم عليه إكمالها إلى الحد الثاني، أعني: مشاهدة بيوت مكة.

ويكون التخيير في المقام كالتخيير بين التسيحة الواحدة أو الثلاثة، فلو

١. نفس المصدر والباب، الحديث ١٢.

٢. المعتمد: ٥٥٥/٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٤٥ من أبواب الإحرام، الحديث ١١.

اقتصر على الواحدة فهو، وإلا فلو بدأ بالثانية يجب الإتيان بالثالثة. هذا كله في الشق الأول، وننتقل إلى الكلام عن الشق الثاني.

٢. الخارج من مكة إلى الإحرام

فقد مضى عن الشيخ وكشف اللثام: القول بأن من خرج من مكة للإحرام يقطع إذا شاهد الكعبة. ويدل عليه:

١. صحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «ومن خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمراً لم يقطع التلبية حتى ينظر إلى الكعبة». ^(١)

٢. ما رواه المفيد في «المقنعة» قال: سئل عليه السلام عن الملبّي بالعمرة المفردة بعد فراغه من الحج، متى يقطع تليته؟ فقال عليه السلام: «إذا رأى البيت». ^(٢)

٣. معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من اعتمر من التعميم فلا يقطع التلبية حتى ينظر إلى المسجد». ^(٣)

ثم إن هنا مراسيل مختلفة المضامين لا يعرف موضوعها، وهي:

١. روي أنه يقطع التلبية إذا نظر إلى بيوت مكة. ^(٤)

٢. وروي أنه يقطع التلبية إذا نظر إلى المسجد الحرام. ^(٥)

٣. وروي أنه يقطع التلبية إذا دخل أول الحرم. ^(٦)

ولو حاولنا الجمع نحمل الأولى على المعتمر المتمتع، والثانية على الخارج من مكة للإحرام من أدنى الحل، والثالثة على من أحرم من أحد المواقيت؛ فالأول

١. الوسائل: ٩، الباب ٤٥ من أبواب الإحرام، الحديث ٨.

٢. نفس المصدر والباب، الحديث ١٣.

٣. نفس المصدر والباب، الحديث ٤.

٤، ٥، ٦. الوسائل: ٩، الباب ٤٥ من أبواب الإحرام، الحديث ٧، ٩، و ١٠.

يقطع عند مشاهدة البيوت، والثاني عند مشاهدة الكعبة أو المسجد، والثالث عند الوصول إلى الحرم.

الفرع الثالث: الحاج بأي نوع من الحج يقطعها عند الزوال من يوم عرفة، بلا خلاف.

قال الشيخ: وإن كان قارناً أو مفرداً فليقطع تليته يوم عرفة بعد الزوال. ^(١)

وقال المحقق: فإن كان حاجاً فإلى يوم عرفة عند الزوال. ^(٢)

وقال في «مسالك الأفهام» عند قول المحقق (فإلى يوم عرفة عند الزوال): فإذا بلغ ذلك قطعها وجوباً عند الشيخ وجماعة. ^(٣)

وأراد من قوله: وجماعة، زميله ابن البراج في المذهب ^(٤)، ومعاصره الحلبي في «الكافي» ^(٥)، وابن حمزة في الوسيلة. ^(٦) وقد تضافرت الروايات عليه. ^(٧)

الفرع الرابع: القطع عزيمة.

وما هو إلا لأجل العمل بظاهر الأمر، ولا شك أن الأخذ بظاهر الأمر أولى من الحمل على الاستحباب.

١. النهاية: ٢١٦.

٢. الشرائع: ٢/٢٤٨.

٣. مسالك الأفهام: ٢/٢٤٤.

٤. المذهب: ١/٢٤٣.

٥. الكافي: ٢/٢١٣.

٦. الوسيلة: ١٧٨.

٧. الوسائل: ٩، الباب ٤٤ من أبواب الإحرام.

المسألة ٢٢: الظاهر أنه لا يلزم - في تكرار التلبية - أن يكون بالصورة المعتبرة في انعقاد الإحرام - بل ولا بإحدى الصور المذكورة في الأخبار - بل يكفي أن يقول: «لبيك اللهم لبيك». بل لا يبعد كفاية تكرار لفظ: «لبيك».*

المسألة ٢٣: إذا شك بعد الإتيان بالتلبية أنه أتى بها صحيحة أم لا، بنى على الصحة.*

المسألة ٢٤: إذا أتى بالنية ولبس الثوبين وشك في أنه أتى بالتلبية أيضاً حتى يجب عليه ترك المحرمات أو لا، يبنى على عدم الإتيان بها، فيجوز له فعلها ولا كفارة عليه.*

* أخذاً بإطلاق الروايات، فمن ابن فضال، عن رجال شتى، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: من لبى في إحرامه سبعين مرة إيماناً واحتساباً... الخ»^(١).

* عملاً بقاعدة التجاوز، فإنها لا تختص بالطهارة والصلاة، بل تعم كل عمل له أثر شرعي، ولكن بشرط أن لا يكون الشك قبل التجاوز، وإلا فلو كان في الميقات وشك في صحة التلبية التي أتى بها فالظاهر الإعادة.

* الفرق بين هذه المسألة وسابقتها واضح، لأن الشك في الأول راجع في صحة التلبية المأتي بها، وأما المقام فالشك يتعلق بنفس الإتيان وأنه هل لبى أو لا؟ وعندئذ فلو كان الشاك غير متجاوز عن المحل، كما إذا كان في الميقات، فيعيد، وإلا لا يعتد بالشك، فلو افترضنا أنه شك وهو في الطواف في صحة

المسألة ٢٥: إذا أتى بموجب الكفارة، وشك في أنه كان بعد التلبية حتى تجب عليه أو قبلها، فإن كانا مجهولي التاريخ أو كان تاريخ التلبية مجهولاً لم تجب عليه الكفارة، وإن كان تاريخ إتيان موجب مجهولاً، فيحتمل أن يقال بوجوبها، لأصالة التأخر. لكن الأقوى عدمه، لأن الأصل لا يثبت كونه بعد التلبية.*

التلبية التي أتى بها عند عقد الإحرام فلا يلتفت لهذا الشك.
* الفرق بين هذه المسألة والمسألتين السابقتين واضح، فالشك في الأولى في صدور التلبية، وفي الثانية في صحة التلبية الصادرة، وفي الثالثة يدعى بأنه لبي تلبية صحيحة وأيضاً صدر منه من محظورات الإحرام لكن يشك في صدور المحظورات قبل التلبية فلا يكون عليه كفارة، أو بعد التلبية حتى يترتب على فعلها كفارة.

وقد ذكر المصنف في المتن أن للمسألة صوراً ثلاثاً:

أ. إذا كان كل من موجب الكفارة والتلبية مجهولي التاريخ.

ب. إذا كان الإتيان بموجب الكفارة معلوم التاريخ، والتلبية مجهولة.

ج. إذا كانت التلبية معلومة التاريخ، وموجب الكفارة مجهول.

أما الصورة الأولى فالأصلان - أعني: أصالة عدم الإتيان بموجب الكفارة إلى زمان الإتيان بالتلبية، و أصالة عدم الإتيان بالتلبية إلى زمان الإتيان بموجب الكفارة - متعارضان، فلو قلنا بجريان الأصل في أطراف العلم الإجمالي يسقطان، فلو لم نقل بجريانه في أطرافه فلا تصل النوبة إلى التساقط، بل يكون المرجع هو الأصل الحكمي من استصحاب عدم وجوب الكفارة، أو أصل البراءة من

وجوبها.

وأما الصورة الثانية فيها أنّ موجب الكفارة معلوم التاريخ فلا يجري فيه الأصل لعدم الشكّ لا في وجوده ولا في ظرفه، وموضوع الاستصحاب هو الشكّ، فيتعيّن جريانه في مجهوله، أعني: التلبية، فيقال:

أصالة عدم الإتيان بالتلبية إلى زمان صدور المحذور، فتكون النتيجة عدم وجوب الكفارة.

أما الصورة الثالثة فيها أنّ التلبية معلومة التاريخ، فلا شكّ في وجودها وفي زمانها، فلا يجري فيها الأصل فينحصر جريانه، في مجهول التاريخ منهما، أعني: موجب الكفارة، فيقال:

أصالة عدم الإتيان بموجب الكفارة إلى زمان الإتيان بالتلبية وبما أنّه يعلم بصدور الموجب، فإذا لم يصدر إلى زمان الإتيان بالتلبية فيلازم عقلاً تأخره وصدوره بعدها، وهذا هو المسمّى بتأخر الحادث، ولكن حدوثه بعدها لازم عقلي، وهو لا يثبت بالأصل العملي فلا تجب عليه الكفارة، فتكون النتيجة عدم وجوبها في عامة الصور.

وما ذكرنا من البيان لأجل إيضاح المتن، ويمكن أن يقال بجريان أحد الأصلين دون الآخر، مطلقاً في عامة الصور، لأنّ الأثر الشرعي يترتب على: صدور ما يوجب الكفارة بعد التلبية.

ولا يترتب على:

صدوره قبل التلبية.

وعندئذٍ يجري الأصل السليبي في المورد الأوّل وتكون النتيجة عدم وجوبها عليه.

الثالث من واجبات الإحرام: لبس الثوبين بعد التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه، يترز بأحدهما ويرتدي بالآخر، والأقوى عدم كون لبسهما شرطاً في تحقق الإحرام، بل كونه واجباً تعبدياً.*

ولا يجري الأصل السلبي في المورد الثاني، لعدم ترتب الأثر على الجانب الإيجابي، حتى ينفي بالأصل.

وإن شئت قلت: الإتيان بموجب الكفارة قبل التلبية لا يترتب عليه الأثر الشرعي، فلا وجه لاستصحاب عدمه، لأن جريان الاستصحاب العدمي مشروط بترتب الأثر على الجانب الوجودي وهو منتف.

بل الأثر يترتب على الإتيان بموجب الكفارة بعد التلبية، فيصح استصحاب عدمه، وعلى ذلك فالأثر يترتب على أحد الأصلين دون الآخر، وبما أن استصحاب عدمه إلى زمان التلبية لا يثبت تأخر موجبها عن التلبية، إلا على القول بالأصل المثبت، فلا يترتب عليه وجوب الكفارة.

* عدّ المصنّف من واجبات الإحرام لبس الثوبين بعد التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه.

أقول: أشار المصنّف في عبارته هذه إلى فروع ثلاثة:

الأول: هل اللبس واجب تكليفاً أو لا؟

الثاني: هل التجرد من المخيط شرط لصحة الإحرام؟

الثالث: هل اللبس شرط وضعاً سبب لصحة الإحرام؟

وأشار إلى الفرع الأول بقوله: «من واجبات الإحرام لبس الثوبين»، وإلى

الفرع الثاني بقوله: «بعد التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه»، وإلى الفرع الثالث

بقوله: «والأقوى عدم كون لبسهما شرطاً في تحقق الإحرام». وإليك الكلام فيها واحداً تلو الآخر.

الأول: وجوب لبس الثوبين تكليفاً

الظاهر وجوب لبس الثوبين تكليفاً وأنه من واجبات الإحرام.
والظاهر أن المسألة إجماعية.

قال العلامة في «المنتهى»: «لبس ثوبي الإحرام واجب، وقد أجمع العلماء كافة على تحريم لبس المخيط، فإذا أراد الإحرام نزع ثيابه ولبس ثوبي الإحرام، يأتزر بأحدهما ويرتدي بالآخر.

روى الجمهور عن عبد الله بن عمر، عن أبيه قال: سأل رجل النبي ﷺ عما يجتنب المحرم من الثياب قال: «لا تلبس القميص وال سراويل ولا العمامة ولا ثوباً به الورس والزعفران، وتلبس إزاراً و رداءً». ثم نقل ما رواه الخاصة من رواية معاوية بن عمار^(١)

قال المحقق: لبس ثوبي الإحرام واجب.^(٢)

وقال الشهيد الثاني: لا إشكال في وجوبهما، وكون أحدهما إزاراً يستر العورتين وما بين السرة والركبة، والآخر رداءً يوضع على المنكبين.^(٣)
وقال في «المدارك» في شرح قول المحقق أعلاه: هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب.^(٤)

واقصر الفاضل في كشفه في وجوب لبس الثوبين على الأخبار وقال:

٢. الشرائع: ١/ ٢٤٦.

٤. المدارك: ٧/ ٢٧٤.

١. المنتهى: ٢/ ٦٨١.

٣. المسالك: ٢/ ٢٣٦.

الأخبار التي ظفرت بها لا تصلح مستنداً له، مع أن الأصل العدم.^(١)

والحق أن التشكيك في وجوب لبس الثوبين غير صحيح، لأن مجموع الوجوه التي استدلت بها على الوجوب مفيد للقطع به، وهي:

ألف. التأمي بالنبي، ففي صحيح معاوية بن عمار: كان ثوباً رسول الله اللذين أحرم فيهما يمانيتين.^(٢)

ب. سيرة المسلمين عبر قرون، وهو أمر ملموس.

ج. ما ورد حول تجريد الصبيان في فتح.^(٣)

د. ما ورد من الإحرام في المسلخ في وادي العقيق، وعند التقية يؤخر إظهاره إلى ذات عرق.^(٤)

د. تضافر الأمر باللبس في كثير من الروايات:

١. قوله ﷺ في صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله ﷺ: «ثم استك واغتسل والبس ثوبيك».^(٥)

٢. صحيحة معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله ﷺ - ونحن بالمدينة - عن التهيؤ للإحرام؟ قال ﷺ: «أطل بالمدينة...» إلى أن قال: «وتلبس ثوبيك».^(٦)

ودلالة الجملة الخيرية على الوجوب أكد من الأمر.

١. كشف اللثام: ٥/ ٢٧٢.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٢٧ من أبواب الإحرام، الحديث ٢.

٣. الوسائل: ٩، الباب ١٨ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

٤. الوسائل: ٨، الباب ٢ من أبواب المواقيت، الحديث ١٠.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب الإحرام، الحديث ٤.

٦. الوسائل: ٩، الباب ٧ من أبواب الإحرام، الحديث ٣.

٣. ما رواه هشام بن سالم قال: أرسلنا إلى أبي عبد الله عليه السلام ونحن جماعة، ونحن بالمدينة إننا نريد أن نودعك فأرسل إلينا: «أن اغتسلوا بالمدينة فإني أخاف أن يعز الماء عليكم بذي الحليفة فاغتسلوا بالمدينة والبسوا ثيابكم التي تحرمون فيها ثم تعالوا فرادى أو مثاني».^(١) إلى غير ذلك من الروايات التي ورد الأمر بلبس الثوبين فيها والمبثوثة في أبواب الإحرام.

إن تضافر الأمر بلبس الثوبين - مع ما سبق - يكفي في إثبات الوجوب الشرعي؛ ووقوع الأمر باللبس في عداد الأمور المندوبة، لا يضر باستفادة الوجوب منها، فلو أمر المولى بأمر، ثم دل دليل خارجي على عدم وجوب بعضها، فلا يوجب ذلك سقوط ظهور الأمر في الوجوب في غير ما قام الدليل على عدم وجوبه، كما إذا قال: «اغتسل للجمعة والجنابة». ولو قيل إن وحدة السياق دليل على الندب فإنها هي في ما إذا لم يتضافر بوفرة وكثرة.

الثاني: هل التجرد مما يجب اجتنابه شرط، أو لا^(٢)

هل التجرد من المخيط أو مطلق ما يجب اجتنابه شرط في صحة انعقاد الإحرام، أو وجود ما يجب اجتنابه مانع عن الصحة بحيث لو نوى ولبس الثوبين وعليه المخيط مثلاً ولتبي، لم ينعقد إحرامه كما هو ظاهر المروي عن ابن الجنيّد - حسب ما نقله الشهيد - حيث قال: ظاهر ابن الجنيّد، اشتراط التجرد، أو أن التجرد من المخيط حكم تكليفي ممنوع على المحرم وليس شرطاً لصحة الإحرام.

١. الوسائل ٩: الباب ٨ من أبواب الإحرام، الحديث ١. ولاحظ الباب ٤٨، الحديث ٢، ٣ و الباب ٥٢، الحديث ١، ٢، ٣ من أبواب الإحرام.

٢. سيأتي من المصنّف في المسألة ٢٦: قوله: «لو أحرم في قميص عالماً عامداً أعاد... الخ» والفرق بين المقام وما يأتي واضح لمن تدبّر.

ويمكن الاستدلال على الثاني بما يلي:

١. صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية، والإشعار، والتقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم»^(١).

يلاحظ عليه: بأن الصحيحة بصدد بيان أسباب الإحرام، وأن كل واحد سبب تام، وأما ما هي الشرائط لتأثيرها فليست بصدد بيانها، ومن المحتمل أن يكون التجرد شرطاً لتأثيرها. نعم لو شك في جزئية شيء لواحد من هذه الأسباب صح في نفيه التمسك بالإطلاق.

٢. ما تضافر من الروايات على من أحرم وعليه قميصه، ينزعه ولا يشقه من دون الأمر بتجديد الإحرام. وإليك دراسة الروايات:

أ. صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أحرم وعليه قميصه، فقال: «ينزعه ولا يشقه، وإن كان لبسه بعد ما أحرم شقه وأخرجه مما يلي رجله»^(٢).

والشاهد في الشق الأول، فإن المتبادر هو أن الرجل أحرم من دون أن ينزع القميص، بل لبس الثوبين فوقه، بخلاف الشق الثاني، فقد أحرم، ثم لبس القميص، فلو كان التجرد من المخطط شرطاً لصحة الإحرام كان على الإمام أن يأمر بإعادة الإحرام والتلبية في حالة الشق.

فإن قلت: إن صحيحة أخرى لابن عمار تدل على إعادة التلبية والغسل،

وهي:

١. الوسائل: ٨، الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢٠.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤٥ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

ب. عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن لبست ثوباً في إحرامك، لا يصلح لك لبسه قلباً وأعد غسلك، وإن لبست قميصاً فشقه وأخرجه من تحت قدميك»^(١). قلت: إن الصحيحة ناظرة إلى الشق الثاني، أعني: ما إذا أحرم، ثم لبس ما لا يصلح، وهي تفرق بين ثوب مثل العباء والقميص، وإن الأول يمكن نزعه من دون ستر الرأس، بخلاف القميص فإنه لو أخرجه من رأسه لتحقيق ستر الرأس، فلذلك يشقه، وبما أن الصحة في هذا الشق لا غبار عليها تحمل الإعادة على الاستحباب.

فإن قلت: دلت الصحيحة الأولى لابن عمار على أن التجرد ليس شرطاً لصحة الإحرام، أو لبس المخيط حين الإحرام ليس مانعاً من تحققه مطلقاً، عالماً كان أو جاهلاً، ولكن صحيحة عبد الصمد بن بشير، وخبر خالد بن محمد بن الأصم يدلان على اختصاص الصحة بالجاهل، وعلى هذا لو أحرم مع القميص، عالماً أو ناسياً، عليه الإعادة، وإليك الحديثين:

١. عن عبد الصمد بن بشير عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - أن رجلاً أعجمياً دخل المسجد يلتي وعليه قميصه، فقال لأبي عبد الله عليه السلام: إني كنت رجلاً أعمل بيدي واجتمعت لي نفقة فجئت أحج ولم أسأل أحداً عن شيء، وأفتوني هؤلاء أن أشق قميصي وأنزعه من قبل رجلي، وأن حجتي فاسد، وأن علي بدنة، فقال عليه السلام له: «متى لبست قميصك؟ أبعد ما لبيت أم قبل؟» قال: قبل أن ألبي، قال: «فأخرجه من رأسك، فإنه ليس عليك بدنة، وليس عليك الحج من قابل، أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه، طف بالبيت سبعة...»

الخ». ^(١)

والرواية ناظرة إلى الشق الأول من الحديث الأول لمعاوية بن عمار وأن الرجل أحرم مع القميص فقال الإمام: «ليس عليك الحجّ من قابل - معللاً بأنّ - أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه...».

٢. عن خالد بن محمد الأصم دخل رجل المسجد الحرام وهو محرم فدخل في الطواف وعليه قميص وكساء، فأقبل الناس عليه يشقون قميصه، وكان (أي الثوب) صلباً فرآه أبو عبد الله عليه السلام وهم يعالجون قميصه، يشقّونه، فقال: «كيف صنعت؟» فقال: أحرمت هكذا في قميصي وكسائي فقال: «انزعه من رأسك ليس ينزع هذا من رجليه، إنّما جهل...» ^(٢).

فقوله: «إنّما جهل» قيد لما ورد في الرواية.

قلت: ما ذكرته من التقييد بالجهل هو خيرة صاحب الحقائق قال: ظاهر هذين الخبرين (حديثي عبد الصمد وخالد) أنّ لبس الثوب قبل الإحرام والإحرام فيه إنّما كان عن جهل، وأنّه معذور في ذلك، لمكان الجهل، وصحيحة معاوية بن عمار وإن كانت مطلقة، إلّا أنّه يمكن حمل إطلاقها على الخبرين وحيثنّذ فيشكل الحكم بالصحة في من تعمّد الإحرام في المخيط عالماً بالحكم. ^(٣)

مع ذلك، فالظاهر عدم الدلالة على البطلان كما صرح بذلك في «الجواهر» وقال: ربّما فهم منها - خصوصاً الأخير - عدم الانعقاد مع عدم الجهل، إلّا أنّه لا دلالة فيهما، بل إطلاق الصحيح الأول يقتضي خلافه. ^(٤) وذلك لأنّ مفهوم قوله:

١. نفس المصدر والباب، الحديث ٣.

٢. نفس المصدر والباب، الحديث ٤.

٣. الحقائق: ٧٨/١٥.

٤. الجواهر: ٢٣٦/١٨.

«من ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه» أنّ من ركبه بغير جهالة فعليه شيء، وهو مردد بين الأمور التالية:

١. الشق والإخراج من تحت القدم، ويعدّ ذلك تأديباً وخسارة لغير الجاهل.

٢. لزوم البدنة عليه دون الجاهل.

٣. فساد الحج والإعادة من قابل.

٤. احتمال الجميع.

ومع هذه الاحتمالات، كيف يصحّ إرجاع التفصيل بين الجهل والعلم إلى خصوص بطلان الإحرام والإعادة من قابل؟!

إلى هنا تمّ الكلام عن عدم شرطية التجردّ في صحّة الإحرام، بقي الكلام في الأمر الآخر، أعني: شرطية لبس الثوبين في صحته. وإليك الكلام فيه.

الثالث: هل اللبس شرط لصحّة الإحرام؟

هل اللبس من شرائط الصحّة حتّى لو أحرم عارياً أو لابساً مخيطاً لم ينعقد إحرامه، أو أنّه ليس شرط صحته وأنّه ينعقد إحرامه وإن أتمّ؟ وجهان، والظاهر هو الثاني كما سيوافيك دليله.

ثمّ إنّ مدخليته تتصوّر على نحوين:

الأول: أن يكون لبس الثوبين جزءاً من الإحرام.

الثاني: أن يكون شرطاً لصحّة الإحرام.

أمّا الأول: فهو احتمال تردّه صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام

قال: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية، والإشعار، والتقليد، فإذا فعل شيئاً من

هذه الثلاثة فقد أحرم^(١). فإن المتبادر منه أنه ينعقد الإحرام بمجرد التلبية. وربما يقال بأنها ناظرة إلى بيان ما هو الجزء الأخير للإحرام الذي لابد منه ولذا لم يتعرض للنية.

يلاحظ عليه: أن عدم ذكر النية لوضوحها، والظاهر أن التلبية تمام المقوم للإحرام. وقد مر أنه لو كان الشك في جزئية شيء لواحد من هذه الأسباب، فإطلاق الصحيحة كاف في دفعه من غير فرق بين جزء وجزء، وتخصيص الرواية بأنه بصدد بيان خصوص الجزء الأخير خلاف الإطلاق.

وأما الثاني: بأن يكون لبس ثوبين شرطاً في صحة التلبية بحيث لو لبى عارياً أو في المخيط من دون الثوبين بطلب التلبية وعليه إعادتها لكونها فاقدة للشرط فتنفسد.

واستدل على عدم الشرطية بأمرين:

١. ما في صحيح معاوية بن عمار المتقدم: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية، والإشعار، والتقليد؛ فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم^(٢). فلو كان لبس الثوبين شرطاً، لما كانت التلبية أو الأمران (الإشعار والتقليد) سبباً للإحرام.

يلاحظ عليه: بأن الحديث بصدد بيان محقق الإحرام وما به تحرم المحظورات، وأما الشرائط المتقدمة له، فليست الصحيحة في مقام بيانها. وليس الشك في جزئية شيء لواحد من الأسباب كالشك في شرطية شيء له لما عرفت من ظهور الصحيحة في كون التلبية تمام السبب.

٢. صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أحرم وعليه

١. الوسائل ٨: الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢٠.

٢. الوسائل ٨: الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢٠.

قميصه، فقال ﷺ:

أ. ينزعه ولا يشقه.

ب. وإن كان لبسه بعدما أحرم شقه وأخرجه مما يلي رجله.^(١)

فاستدل بالشق الأول على صحة الإحرام من دون لبس الثوبين قائلاً: بأن الإمام أمر بنزع القميص لحزمة لبس المخيط على المحرم، ولو كان لبس الثوبين شرطاً في صحة الإحرام يلزم عليه الإحرام ثانياً لبطلان الإحرام الأول.^(٢)

يلاحظ عليه: بأن الاستدلال مبني على التفريق بين الشقين بأنه أحرم في الشق الأول ولم يكن معه ثوب سوى قميصه بخلاف الثاني فقد أحرم مع الثوبين ثم لبس القميص. وبما أن الإمام أمره بنزع القميص ولم يأمره بإعادة الإحرام يكون ذلك دليلاً على عدم شرطية لبس الثوبين. ولكن المبنى غير صحيح.

لكن الظاهر أن الفرق بين الشقين يكمن في لبس المخيط قبل التلبية بالإحرام أو بعدها، لا في وحدة الثوب ولا تعدده، بل كان معه وراء المخيط، ثوباً بالإحرام في كلا الشقين.

والأولى أن يستدل بوجه ثالث وهو: أن الأمر باللبس، لا يدل سوى أنه من واجبات الإحرام، وأما أنه واجب شرطي له، بحيث يبطل الإحرام بتركه فلا يدل عليه.

وبعبارة أخرى: ظاهر الأمر كونه واجباً نفسياً، لا شرطياً، إلا أن يدل دليل قاطع على أنه واجب شرطي.

١. الوسائل: ٩، الباب ٤٥ من أبواب الإحرام، الحديث ٢.

٢. المعتمد: ٢/ ٥٦٢.

ويؤيد ذلك أنّ كثيراً من واجبات الحج لا يبطل الحج بتركها إمّا مطلقاً أو في صورة الجهل والنسيان، وعلى هذا فلبس الثوبين واجب نفسي لا شرطي حتى يبطل الحج بترك لبسها.

اشتراك المرأة مع الرجل في لبس الثوبين

هل تشترك المرأة مع الرجال في لبس الثوبين، أو لا؟ مقتضى إطلاق الفتاوى، بل صريح بعضها، هو الأول، فإنّ الموضوع للباس الثوبين هو المحرم، المراد به الجنس الشامل لكلا الصنفين كسائر الألفاظ، قال المحقق: فالواجبات ثلاثة: الأول: النية، الثاني: التلبيات الأربع، الثالثة: لبس ثوبي الإحرام.^(١) ومعنى ذلك أنّ الأمور الثلاثة لمطلق المحرم.

وصرح العلامة في «المنتهى» بالاشتراك قال: إحرام المرأة كإحرام الرجل إلّا في شيئين: أحدهما رفع الصوت بالتلبية، وقد تقدّم استحباب الإخفات؛ والثاني: لبس المخيط لمن فاته جائز.^(٢)

وقال النراقي في «المستند»: إحرام المرأة والرجل على السواء إجماعاً، ويستثنى من المساواة أمور ذكرت في مواضعها: من تغطية الرأس، ولبس المخيط، والتظليل.^(٣) ولم يستثن ثوبي الإحرام.

ويظهر من صاحب الحدائق اختصاص الوجوب بالرجل حيث قال: الثالث لبس ثوبي الإحرام للرجل، ووجوبه اتفاقي بين الأصحاب، قال في «المنتهى»: أنا لا نعلم فيه خلافاً.^(٤)

وتبعه صاحب الجواهر وقال: الظاهر عدم وجوب لبس ثوبين لخصوص الإحرام للمرأة تحت ثيابها وإن احتمله بعض الأفاضل، بل جعله أحوط، ولكن الأقوى ما عرفت، خصوصاً بعد عدم شمول النصوص السابقة للإناث، إلا بقاعدة الاشتراك التي يخرج عنها بظاهر النص والفتوى.^(١)

وقد عرفت أن مقتضى قاعدة الاشتراك وإطلاق الفتوى وعدم استثناء المرأة عن وجوب لبس الثوبين، يقتضي وجوبه لها، واستثناء المخيط ليس دليلاً على عدم الاشتراك، إذ هنا أمران:

١. وجوب لبس الثوبين على الرجل والمرأة.

٢. حرمة لبس المخيط على الرجل دونها، فلا يكون عدم التسوية في الثاني دليلاً على عدمها في الأول.

بل يمكن أن يقال أن مقتضى النصوص ذلك أيضاً:

١. موثق يونس: قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تريد الإحرام؟ قال: «تغتسل وتستنفر وتحتشي بالكرسف، وتلبس ثوباً دون ثياب إحرامها».^(٢)

يقال: استنفر الرجل بثوبه إذا ردّ طرفه بين رجليه، إلى حُجزته، والمراد في المقام أن تأخذ خرقه طويلة عريضة تشدّ أحد طرفيها من قدام وتخرجها من بين فخذيه وتشدّ طرفها الآخر من وراء بعد أن تحتشي بشيء من القطن ليمتنع به من سيلان الدم.^(٣)

وجه الدلالة أن قوله: تلبس ثوباً دون ثياب إحرامها» حاك عن أن لها

١. الجواهر: ١٨/٢٤٥.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤٨ من أبواب الإحرام، الحديث ٢.

٣. مجمع البحرين، مادة «نفر».

ثياب إحرام وراء سائر ثيابها، ولو كانت ثيابُ إحرامها نفسَ الثياب التي خرجت معها من بلدها فلا ملزم لقوله «دون ثياب إحرامها» والظاهر أنَّ «دون» بمعنى «غير»، لا بمعنى التحت، لأنَّ ثوبي الإحرام يلبسان من فوق سائر الثياب لا تحتها، واحتمال أنَّ المراد من ثياب إحرامها هي الثياب البيض الرائجة في حالة الإحرام - كما ترى - لا دليل عليه .

٢. خبر زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن امرأة حاضت وهي تريد الإحرام فتطمث قال: «تغتسل وتحتشي بكرسف وتلبس ثياب الإحرام وتحرم»^(١) والرواية كالسابقة تدلُّ على أنَّ لها ثياباً للإحرام وراء سائر ثيابها.

٣. صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تحرم وهي حائض؟ قال: «نعم، تغتسل وتحتشي وتصنع كما يصنع المحرم ولا تصلي»^(٢) فتدلُّ الرواية على أنَّها تغسل كما يصنع المحرم، أي الرجل، أو مطلق المحرم من النية والتلبية واللبس، وتستثنى الصلاة.

٤. الروايات البيانية في الحج، خصوصاً ما ورد في حج الرسول^(٣) من أنَّه عليه السلام أمر الناس بتنف الإبط، وتقليم الأظفار، وحلق العانة، والتجرد في إزار ورداء^(٤).

ومقتضى إطلاقه عدم الفرق بين الرجل والأنثى، وعدم لزوم التجرد على

١. الوسائل: ٩، الباب ٤٨ من أبواب الإحرام، الحديث ٣.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٤٨ من أبواب الإحرام، الحديث ٤ . وفيه: «كما تصنع المحرمة» بدل «كما يصنع المحرم»، والظاهر هو من غلط النسخ. وقد صحَّحنا الحديث على نسخة التهذيب: ٥/ ٣٨٨ برقم ١٣٥٨.

٣. الوسائل: ٨، الباب ٢ من أبواب أقسام الحج.

٤. الوسائل: ٨، الباب ٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٥.

والظاهر عدم اعتبار كيفية مخصوصة في لبسهما، فيجوز الاتزار بأحدهما كيف شاء، و الارتداء بالآخر، أو التوشح به أو غير ذلك من الهينات، لكن الأحوط لبسهما على الطريق المألوف.*

الأثنى لا يكون دليلاً على عدم شمول غيره لها، كما أنّ عدم شمول خلق العانة، لغير البالغين لا يكون دليلاً على خروجهم عن مجموع ما ورد في الروايات البيانية، ولعلّ المجموع كاف في الحكم بلزوم لبس الثوبين عليهما.

* الكلام في كيفية اللبس

ظاهر الأصحاب الاتفاق على أنه يتزر بأحد الثوبين وإنما الاختلاف في الثوب الثاني، فمنهم من قال بأنه يرتدي به، ومنهم من قال إنه يتخير بين أن يرتدي به أو يتوشح.

وأما القول الأول فقد ذهب إليه لفيف من الفقهاء، منهم:

١. العلامة في «المنتهى» قال: فإذا أراد الإحرام وجب عليه نزع ثيابه ولبس ثوبي الإحرام يأتزر بأحدهما ويرتدي بالآخر.^(١)

٢. العلامة أيضاً في «التذكرة» قال: يأتزر بأحدهما ويرتدي بالآخر.^(٢)

٣. صاحب المدارك قال: والمراد بالثوبين الإزار والرداء، ويعتبر في الإزار ستر ما بين السرة والركبة، وفي الرداء كونه مما يستر المنكبين.^(٣)

١. المنتهى: ١٠/٢٥٩، الطبعة الحديثة.

٢. التذكرة: ٧/٢٣٨.

٣. المدارك: ٧/٢٧٤.

٤. الشهيد الأول قال في «اللمعة»: يأتزر بأحدهما ويرتدي بالآخر.^(١)

وأما القول الثاني فقد قال به كثير من أصحابنا منهم:

١. الشيخ المفيد قال: ثم ليغتسل ويلبس ثوبي إحرامه يأتزر بأحدهما ويتوشح بالآخر أو يرتدي به.^(٢)

٢. الشيخ الطوسي قال: ويلبس ثوبي إحرامه يأتزر بأحدهما، ويتوشح بالآخر أو يرتدي به.^(٣)

٣. وقال في «الدروس»: ولو كان الثوب طويلاً فاتزر ببعضه وارتدى بالباقي أو توشح به أجزاً.^(٤)

٤. الشهيد الثاني: أضاف بعد قول الشهيد «يأتزر بأحدهما ويرتدي بالآخر» قوله: بأن يغطي به منكبيه أو يتوشح به بأن يغطي به أحدهما.^(٥)

٥. وقال في «المسالك»: لا إشكال في وجوبهما (الثوبين)، وكون أحدهما إزاراً يستر العورتين وما بين السرة والركبة، والآخر رداءً يوضع على المنكبين، أو وشاحاً يوضع على أحدهما.^(٦)

أما التوشح: وهو عبارة عن إدخال الثوب تحت اليد اليمنى وإلقاء طرفه على المنكب الأيسر.

١. الروضة: ٢/ ٢٣٢، قمم المتن.

٢. المقنعة: ٣٩٦.

٣. المبسوط: ١/ ٣١٤.

٤. الدروس: ١/ ٣٤٤.

٥. الروضة البهية: ٢/ ٢٣٢.

٦. المسالك: ٢/ ٢٣٦.

قال في المغرب: توشح الرجل وهو أن يدخل ثوبه تحت يده اليمنى أو يلقيه على منكبه الأيسر، كما يفعل المحرم.

وفي المصباح المنير: توشح بثوبه وهو أن يدخله تحت إبطه الأيمن ويلقيه على منكبه الأيسر.^(١)

ونقل الفاضل عن الأزهري أن التوشيح هو إدخال طرفه تحت إبطه الأيمن ويلقيه على عاتقه الأيسر كالنوشح بالسيف.^(٢)

هذه كلمات الفقهاء واللغويين، وأما النصوص فالظاهر منها هو أن يجعل أحدهما إزاراً والآخر رداءً.

١. في صحيح عبد الله بن سنان: فلما نزل [النبي ﷺ] الشجرة أمر الناس بتنف الإبط وحلق العانة والغسل والتجرد في إزار ورداء، أو إزار وعمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء.^(٣)

٢. في صحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يلبس المحرم الخفين إذا لم يجد نعلين، وإن لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه، أو قباءه بعد أن ينكسه».^(٤)

٣. في صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تلبس ثوباً له أزرار وأنت محرم إلا أن تنكسه، ولا ثوباً تدرعه، ولا سراويل إلا أن لا يكون لك إزار، ولا خفين إلا أن لا يكون لك نعل».^(٥)

٢. كشف اللثام: ٥/ ٢٧٥.

١. المصباح المنير: ٢/ ٣٨١، مادة «وشح».

٣. الوسائل: ٨، الباب ٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٥.

٤. الوسائل: ٩، الباب ٤٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٢.

٥. الوسائل: ٩، الباب ٣٥ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١. والمراد من قوله: «ولا ثوباً تدرعه» أي تجعله كالدرع الذي تعقد أزاره.

ولذا الأحوط عدم عقد الإزار في عنقه، بل عدم عقده مطلقاً ولو بعضه ببعض، وعدم غرزه بإبرة ونحوها. وكذا في الرداء الأحوط عدم عقده، لكن الأقوى جواز ذلك كله في كل منهما، ما لم يخرج عن كونه رداءً أو إزاراً. *

٤. وفي صحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث - قال: «ويلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء، ويقلب ظهره لباطنه»^(١).

إلى هنا ظهر أن الأقوى هو أن يأتزر بأحدهما ويرتدي بالآخر. وأما الوشاح فلم نجد له دليلاً صالحاً.

* ذكر في كلامه هذا فروعاً:

١. عدم عقد الإزار في عنقه.

٢. عدم عقده مطلقاً ولو بعضه على بعض.

٣. عدم غرزه بإبرة ونحوها.

٤. الأحوط في الرداء عدم عقده.

ومع ذلك كله استقوى جواز الكل.

أما الفرع الأول: فيدل عليه موثق^(٢) سعيد الأعرج أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يعقد أزاره في عنقه؟ قال عليه السلام: «لا»^(٣).

وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «المحرم لا

١. الوسائل: ٩، الباب ٤٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٧.

٢. إذ في طريقه عبد الكريم بن عمرو الواقفي الثقة.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٥٣ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ١.

يصلح له أن يعقد إزاره على رقبته ولكن يثنيه على عنقه ولا يعقده». أي لا يعقده على رقبته.^(١)

وظاهر الروايتين، خاصة الأولى عدم جواز العقد في العنق، وحملها على الكراهة لا وجه له.

وبذلك يظهر أن ما استقواه المصنف جواز ذلك فيما يأتي منه ليس بتام. نعم لا بأس في الأمور التالية.

أما الفرع الثاني: - أعني: عدم عقد الإزار مطلقاً، على العنق وغيره - فيمكن الاستدلال عليه بوجهين:

١. ما مرّ في صحيحة علي بن جعفر: «ولا يعقده».

يلاحظ عليه: من أنه ظاهر في العقد على العنق، كما هو ظاهر لمن تدبّر فيها.

٢. ما في خبر الاحتجاج الآتي، إذ فيه: ولم يعقده ولم يشد بعضه ببعض.

يلاحظ عليه بضعف السند أولاً، إذ لم يذكر صاحب الاحتجاج سنده إلى الخبر، واحتمال أن المراد العقد على العنق ثانياً إذ كان هو المعمول. مضافاً إلى أن في معتبرة جعفر بن محمد^(٢) عن عبد الله بن ميمون القداح، عن جعفر^(٣) أن علياً^(٤) كان: لا يرى بأساً بعقد الثوب إذا قصر، ثم يصلي فيه وإن كان محرماً.^(٥)

١. نفس المصدر و الباب، الحديث ٥.

٢. وهو جعفر بن محمد بن عبيد الله الذي يروي عنه صاحب نواذر الحكمة، ولم يستثن ابن الوليد رواياته منه، فيستظهر منه وثاقته. راجع الموسوعة الرجالية الميسرة: ١/ ١٧٥ برقم ١١٧٤. كما أن عبد الله بن ميمون أيضاً ثقة، ولذلك قلنا معتبرة.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٥٣ من أبواب ترك الإحرام، الحديث ٢.

أما الفرع الثالث: أي عدم غرضه بإبرة ونحوها يقال: غرز الإبرة في الشيء: أدخلها فيه. والمراد منه غرز الإزار بإبرة لتجمع بين طرفي الإزار، فيدل عليه ما في مكاتبة محمد بن عبد الله بن جعفر إلى صاحب الزمان - عجل الله تعالى فرجه الشريف - حيث سأله عن المحرم هل يجوز أن يشد المتزر من خلفه على عنقه...؟ فوافاه الجواب: «جائز أن يتزر الإنسان كيف شاء إذا لم يحدث في المتزر حدثاً بمقراض ولا إبرة تخرجه به عن حد المتزر وغرضه غرضاً، ولم يعقده ولم يشد بعضه ببعض، وإذا غطى سترته وركبتيه كلاهما... - إلى أن قال: - والأفضل لكل أحد شده على السبيل المألوفة المعروفة للناس جميعاً»^(١).

ولكن الرواية فاقدة لشرائط الحجية، إذ لم يذكر الطبرسي أي سند لروايته، والظاهر أنه نقلها بالوجادة.

وأما الفرع الرابع: أعني الرداء، فعقده في العنق أو عقده مطلقاً أو غرضه بإبرة، فليس هناك دليل يدل عليه، فإن الروايات كانت ناظرة إلى الإزار، دون الرداء.

ومن ذلك ظهر صحة قول المصنف: «الأقوى جواز ذلك كله في كل منهما»، إلا في عقد الإزار في عنقه فإن موثقة سعيد الأعرج صرحت بمنعه.

ويكفي فيهما المسمى. وإن كان الأولى - بل الأحوط أيضاً - كون الإزار ممّا يستر السرة والركبة والرداء ممّا يستر المنكبين. والأحوط عدم الاكتفاء بثوب طويل يتزر ببعضه ويرتدي بالباقي، إلا في حال الضرورة. والأحوط كون اللبس قبل النية والتلبية، فلو قدمهما عليه أعادهما بعده. والأحوط ملاحظة النية في اللبس. وأما التجرد فلا يعتبر فيه النية، وإن كان الأحوط والأولى اعتبارها فيه أيضاً.*

* هنا فروع:

١. كفاية المسمى من الرداء والإزار.

٢. عدم كفاية ثوب طويل يتزر ببعضه ويرتدي بالباقي.

٣. تقدّم اللبس على النية والتلبية.

٤. لزوم النية في اللبس دون التجرد.

أما الفرع الأول: فلأنه مقتضى ما دلّ على كفاية صدق الإزار والرداء عرفاً، فالإزار حسب المعمول يستر ما بين السرة والركبة، كما أنّ الرداء يستر المنكبين. لكن مجرد ستر المنكبين غير كاف لعدم صدق الرداء على مجرد إلقاء منديل على المنكبين، بل يجب أن يكون على وجه يستر ظهره حتى يصدق أنّه رداء.

أما الفرع الثاني: فعدم كفاية الثوب الطويل، لأجل أنّ المرتكز هو تعدّد الثوبين، وقد مرّ في صحيح ابن سنان في صفة حجّ رسول الله ﷺ، أنّه أحرم في إزار ورداء، الدالّ على تعدّده.

ويظهر من «الدروس» تجويزه قال: ولو كان الثوب طويلاً فانتزّر ببعضه وارتندى بالباقي أو توشح به أجزأ.^(١) وهو على خلاف التأسي والسيرة الرائجة.

الفرع الثالث: تقدم اللبس على النية والتلبية

هل يجب لبس الثوبين قبل النية والتلبية، أو يكفي تقارنه لهما أو تأخره عنهما؟

رتبما يتصور شرطاً ممهّداً لتحقيق الإحرام بالتلبية، فمقتضى ذلك تقدّمه عليهما، لأنّ الغالب على الشروط هو التقدّم، كتقدّم الطهارة من الخبث والحدث على الصلاة.

يلاحظ عليه: أنّ الشروط على أقسام ثلاثة فكيف تجعل قسماً واحداً؟! والأولى الاستظهار من النصوص. والمتبادر هو التقدم:

١. في صحيح معاوية بن عمار: «واغتسل واللبس ثوبيك».^(٢)

٢. في صحيح معاوية بن وهب: اطل بالمدينة - إلى أن قال - وإن شئت استمتعت بقميصك حتى تأتي الشجرة فتفيض عليك الماء وتلبس ثوبيك.^(٣)

ولو قدّمهما على اللبس قال المصنّف: «أعادهما بعده».

وهذا إنّما يتم لو كان اللبس واجباً شرطاً لتحقيق الإحرام، فلو أحرم بدونه، فيبطل إحرامه، وأما لو قلنا بكونه واجباً مستقلاً كما مرّ، فغاية الأمر أنّه بالتأخير يعصي لكن لا يضر بتحقيق الإحرام حتّى يعيد النية والتلبية.

١. الدروس: ١/ ٣٤٤.

٢. الوسائل: ٩، الباب ٦ من أبواب الإحرام، الحديث ٤.

٣. الوسائل: ٩، الباب ٧ من أبواب الإحرام، الحديث ١، ولا حظ الباب ٨ من هذه الأبواب، الحديث ١.

المسألة ٢٦: لو أحرم في قميص عالماً عامداً أعاد. لا لشرطية لبس الثوبين، لمنعها - كما عرفت - بل لأنه مناف للنية، حيث إنه يعتبر فيها العزم على ترك المحرمات التي منها لبس المخيط. وعلى هذا فلو لبسها فوق القميص أو تحته كان الأمر كذلك أيضاً، لأنه مثله في المنافاة للنية. إلا أن يمنع كون الإحرام هو العزم على ترك المحرمات، بل هو البناء على تحريمها على نفسه، فلا تجب الإعادة حينئذ.

هذا ولو أحرم في القميص جاهلاً - بل أو ناسياً أيضاً - نزع وصح إحرامه، أما إذا لبسه بعد الإحرام فاللزام شقه وإخراجه من تحت. والفرق بين الصورتين من حيث النزع والشق تعبد، لا لكون الإحرام باطلاً في الصورة الأولى، كما قد قيل. *

الفرع الرابع: لزوم النية في اللبس دون التجرد

لأن لبس الثوبين واجب قربي، وهو فرع النية، وأما التجرد فهو لأجل إزالة المحذور، وهو واجب توصلي لا يتوقف على امتثال النهي على النية فضلاً عن القربة.

* في المسألة فروع:

١. إذا أحرم في قميص عالماً عامداً أعاد الإحرام.
٢. لو أحرم في القميص جاهلاً أو ناسياً صح إحرامه.
٣. لو أحرم وعليه قميص نزع وصح إحرامه، وأما لو لبسه بعد الإحرام فاللزام شقه وإخراجه من تحت. وإليك دراسة الفروع واحداً بعد الآخر.

الفرع الأول: لو أحرم في قميص

الفرق بين هذا الفرع وما تقدم من البحث حول «شرطية التجرد» مما يجب على المحرم اجتنابه، هو أنّ البحث السابق كان مركزاً على شرطية التجرد عمّا يحرم، مع لبس الثوبين، بخلاف المقام فإنّ البحث مركز على الإحرام في قميص، دون لبس الثوبين. إذا علمت ذلك فاعلم أنّ المصنف ذكر أنّه لو أحرم في قميص عالماً عامداً أعاده. وذلك لا لشرطية لبس الثوبين في الإحرام لما تقدم من أنّ لبس الثوب واجب مستقل، ليس متمماً للإحرام ولا شرطاً لصحته، بل لأجل أنّ الإحرام في قميص ينافي نيته.

وذلك لأنّ الإحرام عند المصنّف هو عبارة عن العزم على ترك كلّ ما يجب عليه اجتنابه فلو أحرم في قميص لا يتمشى منه العزم على الترك. ولا يختص الإشكال بهذا المحظور (لبس المخيط) بل يأتي في عامة محظورات الإحرام إذا علم المحرم أنّه سيرتكبه فوراً أو بعد فترة. مثلاً يعلم أنّه يركب السيارة غير المكشوفة بعد التلبية في نهاره.

ثمّ إنّ المصنّف أفاد بأنّ الإحرام في قميص إنّما ينافي نية الإحرام إذا قلنا بأنّ الإحرام عبارة عن العزم على الترك، وأمّا لو قلنا بأنّه عبارة عن البناء على تحريمها على نفسه فلا ينافي نيته.

أمّا الأول: فلا نية لا يتمشى العزم على ترك المحظورات وهو مرتكب لها حين العزم كالعزم على الصوم مع العزم على ارتكاب أحد المفطرات.

وأما الثاني: وهو البناء العملي على تحريمها على نفسه فهو لا ينافي لبس المحظور، إذ كثيراً ما يبني الإنسان على إتيان الشيء أو تركه ومع ذلك يخالفه، كما هو الحال في الحنث والنذر، فبطلان الإحرام مبني على التفسير الأول للإحرام دون

الثاني.

يلاحظ عليه: أن ارتكاب المحذور كما ينافي العزم على ترك المحظورات، فهكذا ارتكاب المحذور ينافي البناء على تحريمها على نفسه، وذلك لأن المراد من البناء هو البناء الجدي، الصوري، فمع العلم بأنه لا بس للمخيط كيف يلتزم بتحريم التروك على نفسه.

وأما قياسه على اليمين والنذر فهما أيضاً مثل المقام فلو علم أنه سيحشّه كيف يلتزم على نفسه إتيان الشيء أو تركه.

نعم لو لم يعلم بأنه سيحشّه في المستقبل يمكن أن يتمشى منه الحلف والنذر وإن حشّه في المستقبل.

وبعبارة واضحة: ليست الأمور القلبية، أموراً فوضوية بأن يكون الإنسان قادراً على البناء على الترك مع أنه يعلم أنه يناقضه في نفس الحالة.

والذي يُسهل الخطب أن المبنيين غير صحيحين، وإنما الإحرام عبارة عن نية الدخول في أعمال العمرة أو الحج كما أن تكييرة الإحرام عبارة عن الدخول بها.

وعلى هذا لا يكون لبس المخيط منافياً للإحرام، عامداً كان أو جاهلاً أو ناسياً.

وأما الفرعان الآخران تقدم الكلام فيهما بصورة مستفيضة في السابق وقلنا بمساواة الجميع في الصحة من غير فرق بين العامد وغيره، كما قلنا بأن الفرق بين النوعين من اللبس تعبدية، ولا يدل الأمر بالإخراج من الرأس على بطلان إحرامه، لإمكان إخراج منه بلا ستر للرأس.

المسألة ٢٧: لا يجب استدامة لبس الثوبين، بل يجوز تبديلهما ونزعهما لإزالة الوسخ أو للتطهير. بل الظاهر جواز التجرد منهما مع الأمن من الناظر، أو كون العورة مستورة بشيء آخر.*

المسألة ٢٨: لا بأس بالزيادة على الثوبين - في ابتداء الإحرام وفي الأثناء - للاتقاء عن البرد و الحر، بل ولو اختياراً.*

* في المسألة فرعان:

١. لا يجب استدامة لبس الثوبين، بل يجوز تبديلهما لإزالة الوسخ أو للتطهير.

٢. يجوز التجرد عنهما مع الأمن من الناظر، أو كون العورة مستورة بشيء آخر.

وإليك دراستهما:

أما الأول: فلأنّ القدر المتيقن هو لبس الثوبين حدوثاً، وأما التحفظ بشخصهما وعدم إبداهما بثوب آخر فلم يدل دليل على عدم جوازه، فيجوز له نزعهما للغسل والتطهير.

أما الفرع الثاني: وهو التجرد مع الأمن لعدم الدليل على وجوب اللبس إذا أراد الاستحمام مثلاً، ومع ذلك لا يجوز لبس المخيط، فلا محيص له في حال الطواف والسعي والوقوف عن لبسهما.

* أما لبس ثوبين للاتقاء عن الحر والبرد فيدلّ عليه صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يتردى بالثوبين، قال عليه السلام: «نعم والثلاثة إن شاء

يتقي بها البرد والحر»^(١).

ومورد الرواية هو الارتداء لكن بالنظر إلى فلسفة الحكم، أعني: الاتقاء من البرد والحر، تُلغى الخصوصية، فيعم الأزار.

بل يجوز مطلقاً وإن لم يكن اتقاء الحر لصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: سألت عن المحرم يقارن بين ثيابه وغيرها التي أحرم فيها؟ قال: «لا بأس بذلك إذا كانت طاهرة»^(٢).

بلغ الكلام إلى هنا يوم الثاني عشر من شهر ربيع الثاني

من شهور سنة ١٤٢٥ هـ حَبَّره بقلمه وكتبه بينانه

مؤلفه جعفر السبحاني ابن الفقيه

الشيخ محمد حسين السبحاني

عاملهما الله بلطفه

الخفّي

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

١. الوسائل: ٩، الباب ٣٠ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

٢. نفس المصدر، الحديث ٢.

فهرس المحتويات

الصفحة	الموضوع
٧	مقدمة
٩	رسالة آية الله جعفر السبحاني للشيخ صالح بن عبد الرحمن الحصين
١٠	جواب الشيخ صالح بن عبد الرحمن الحصين لرسالة آية الله جعفر السبحاني
	الفصل الرابع
	في النيابة
١٥	في جواز النيابة في الحجّ المندوب عن الميت والحي
١٦	في جواز النيابة في الحجّ الواجب عن الميت مطلقاً
١٧	في جواز النيابة في الحجّ الواجب عن الحي في بعض الصور
١٨	في شروط النائب
١٩	الشرط الأول: البلوغ
٢٦	الشرط الثاني: العقل

الصفحة	الموضوع
٢٧	الشرط الثالث: الإيمان
٢٧	هل الإيمان شرط الصحة أو شرط القبول؟
٣٠	الشرط الرابع: العدالة
٣٢	الشرط الخامس: معرفته لأفعال الحجّ وأحكامه
	الشرط السادس: عدم اشتغال ذمّته بحجّ واجب عليه في ذلك العام
٣٣	
٣٦	في نيابة المملوك
٣٧	في اشتراط الإسلام للمنوب عنه
٣٨	في النيابة عن الكافر
٤٠	في النيابة عن المخالف
٤٢	في جواز النيابة عن الصبي المميّز والمجنون
٤٢	عدم اشتراط المماثلة بين النائب والمنوب عنه
٤٤	في استنابة المرأة الصرورة
٤٩	في كراهة استتجار مطلق الصرورة
٥١	يشترط في صحّة النيابة قصد النيابة وتعيين المنوب عنه
٥٢	ما هي حقيقة النيابة؟
٥٣	في صحّة النيابة بالتبرع والإجارة والجمالة
٥٨	عدم استتجار المعذور في ترك بعض الأعمال
٥٩	إذا مات النائب بعد الإحرام ودخول الحرم

الصفحة	الموضوع
٦٣	إذا مات النائب بعد الإحرام وقبل دخول الحرم
٦٦	إذا مات الأجير بعد الإحرام ودخول الحرم هل يستحق تمام الأجرة؟
٧١	إذا مات الأجير قبل الدخول في الحرم محرماً هل يستحق الأجرة؟
٧٣	في توزيع الأجرة على النائب مطلقاً
٧٥	يجب في الإجارة تعيين نوع الحج
٧٨	ليس للأجير العدول عما عيّن له
٧٨	جواز العدول في صورتين
٧٩	عدم جواز العدول إذا كان ما عليه نوعاً خاصاً
٧٩	استحقاق أجرة المسمى إما إسقاطاً للشرط أو الوفاء بغير الجنس
٨٢	هل يجوز العدول إلى الأفضل؟
٨٦	إذا عدل و كان النوع قيداً أو شرطاً
٨٨	هل يعتبر في صحة الإجارة تعيين الطريق؟
٩٢	لو عدل فيما لا يجوز العدول يسقط من المسمى بمقدار المخالفة
٩٧	إذا أجر نفسه عن شخصين في سنة واحدة
٩٨	لو اقترنت الإجارَتان في وقت واحد
١٠١	لو أجر نفسه للحج في سنة معينة لا يجوز له التأخير
١٠٤	هل يمكن تصحيح الإجارة الثانية بإجازة المستأجر الأول؟
١١١	في حكم النائب المحصور والمصدود
١١٢	في حكم الإجارة عند الصد والحصر

الصفحة	الموضوع
١١٢	في قيام الصد والحصر مقام الموت
١١٦	إذا أتى النائب بها يوجب الكفارة
١١٦	إطلاق الإجارة يقتضي التعجيل
١١٧	إذا قصرت الأجرة لا يجب على المستأجر إتمامها
١١٨	في استحباب الإكمال أو استحباب رد الزائد من الأجرة
١٢١	لو أفسد الأجير حجّه بالجماع قبل المشعر
١٢٢	هل يستحق الأجرة على الحج الأول أو لا؟
١٢٥	هل الواجب إتيان الحج الثاني بالعنوان الذي أتى به الأول؟
١٢٦	عدم استحقاق الأجرة في المعينة
١٢٩	إيجاب حجج ثلاث في المعينة والمطلقة
١٣١	إيجاب حجج ثلاث في صورة التعمين فقط
١٣٣	هل يملك الأجير الأجرة بمجرد العقد؟
١٣٦	هل يجوز للأجير أن يستأجر غيره؟
١٤٠	هل يجوز استئجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعاً؟
١٤٢	في التبرع عن الميت
١٥٥	في نيابة الواحد عن الاثنين في الحج الواجب والمندوب
١٥٧	في جواز نيابة جماعة عن الميت أو الحي في الحج المندوب
١٥٩	نيابة الكثير عن الواحد في حجتين
١٦٠	نيابة الجماعة عن واحد في حج واحد

الصفحة	الموضوع
	الفصل الخامس
	في الوصية بالحج
١٦٣	إذا أوصى بحجة الإسلام فيخرج من الأصل
١٦٥	إذا أوصى بالحج ولم يعلم بأنه واجب أو مندوب
١٦٩	إذا أوصى وهو من سكان البلاد البعيدة
١٧٠	إذا علم وجوب الحج على الموصي ولم يعلم أنه أتى به أو لا؟
١٧٥	كفاية الحجة الميقاتية مع إطلاق الوصية بالحج
١٧٦	إذا لم يعين الموصي الأجرة فاللزام للاقتصار على أجرة المثل
١٧٩	هل يجب الفحص عمن يرضى بالأقل من أجرة المثل؟
١٨٠	لو وجد من يتبرع تعيين الاكتفاء به
١٨٣	هل اللزم في تعيين أجرة المثل للاقتصار على أقل الناس أجرة؟
١٨٤	لو أوصى بالحج وعين المرة أو التكرار
١٨٩	لو أوصى بإخراج الثلث ولم يذكر إلا الحج
١٩٠	لو علم أنه أوصى أن يحج عنه مكرراً
١٩٥	لو فضل من السنين فضلة لا تفي بحجة
١٩٧	إذا أوصى بالحج وعين الأجرة
١٩٩	إذا أوصى بالحج وعين أجيراً معيناً
٢٠١	إذا عين للحج أجرة لا يرغب فيها أحد
٢٠٥	إذا أوصى بالثلث أولاً ثم عين له مصارف

الصفحة	الموضوع
٢٠٦	إذا صالحه على داره وشرط عليه الحج بعد موته
٢١٠	إذا ملكه الدار وشرط عليه صرف ثمنها في الحج عنه أو عن غيره
٢١٣	لو أوصى بأن يحج عنه ماشياً أو حافياً
٢١٥	إذا أوصى بحجتين أو أزيد وقال إنها واجبة عليه
٢١٦	لو مات الوصي بعدما قبض من التركة أجره الاستئجار
٢١٨	في ضمان الوصي لما قبض وعدمه
٢٢٠	إذا قبض الوصي الأجرة وتلفت في يده بلا تقصير
٢٢١	إذا أوصى بما عنده من المال للحج ندباً
٢٢٣	هل يجوز النيابة في الطواف عن الميت والحي؟
٢٢٧	لو كان عند شخص وديعة ومات صاحبها وكان عليه حجة الإسلام
٢٢٩	اختصاص الحكم بما إذا علم أو ظن بعدم تأدية الورثة
٢٣١	اختصاص الحكم بما إذا لم يكن للورثة شيء وعدمه
٢٣٢	هل يلحق بحجة الإسلام غيرها من أقسام الحج الواجب؟
٢٣٥	في أدلة القائلين بالعدم والجواز
٢٣٦	دليل المصنف على الجواز
٢٣٩	إذا فرغ النائب عن الأعمال يجوز أن يطوف عن نفسه وغيره
٢٤٠	إذا أعطاه رجل مالاً لاستئجار الحج عنه فهل له أن يحج عنه؟

الصفحة	الموضوع
	الفصل السادس
	في الحجّ المندوب
٢٤٥	يستحبّ لفاقد الشرائط أن يحجّ مهما أمكن
٢٤٥	يستحبّ التبرّع بالحجّ عن الأقارب وغيرهم أحياء وأمواتاً
٢٤٦	يستحبّ لمن ليس له زاد وراحلة الاستقراض
٢٤٦	يجوز الحجّ بالمال المشتبه
٢٤٧	لا يجوز الحجّ بالمال الحرام
٢٤٧	يستحبّ لمن لا مال له أن يحجّ به أن يأتي به ولو بإجارة نفسه
	الفصل السابع
	في أقسام العمرة
٢٥١	في أقسام العمرة
٢٥٢	في وجوب العمرة
٢٥٧	هل يشترط في وجوب العمرة استطاعة الحجّ؟
٢٥٨	هل تجزئ العمرة المتمتع بها عن العمرة المفردة؟
٢٦١	هل تجب العمرة المفردة على مَنْ وظيفته حج التمتع إذا استطاع لها
٢٦٦	هل تجب العمرة بالنذر والحلف والعهد والشرط...؟
٢٦٩	في حكم الخطأ والحشاش والمجتلب إذا دخلوا الحرم
٢٧١	في حكم الخارج في الشهر الذي دخل فيه بإحرام

الصفحة	الموضوع
٢٧١	في حكم مَنْ دخل لقتال
٢٧٢	في توالي عمرتين ومقدار الفصل بينهما
	الفصل الثامن
	في أقسام الحج
٢٨٥	تقسيم الحج إلى أقسام ثلاثة
٢٨٧	تفسير الأقسام على ضوء روايات أهل البيت عليهم السلام
٢٨٩	ما هو المراد من الحاضر والنائي؟
٢٩٣	في طوائف الروايات التي تحدد البعد الموجب لحج التمتع
٢٩٣	الأولى: مَنْ كان بينه وبين مكة ثمانية وأربعين ميلاً
٢٩٧	الثانية: التصريح ببعض الأمكنة
٢٩٩	الثالثة: مَنْ كان منزله دون الميقات
٣٠٠	الرابعة: كفاية البُعد باثني عشر ميلاً
٣٠٣	هل يعتبر الحد المذكور من مكة أو من المسجد
٣٠٧	لو شك في كون منزله داخل الحد أو خارجه
٣١١	في جواز التمتع للحاضر والإفراد للنائي
٣١٢	في جواز أقسام الحج الثلاثة للناذر
٣١٦	مَنْ كان من أهل مكة وخرج إلى بعض الأمصار ثم رجع إليها
٣٢٤	في حكم الآفاقي إذا صار مقيماً في مكة

الصفحة	الموضوع
٣٣٢	الإقامة بصورة التوطن
٣٣٣	اختصاص الانقلاب بالفرض أو عمومه للشرط
٣٣٥	لو حصلت الاستطاعة بعد الإقامة وقبل الستين
٣٣٦	خروج المكي إلى الأمصار
٣٣٧	تحديد ميقات إحرام عمرة التمتع للمقيم بمكة
٣٤٢	كفاية الإحرام من مطلق المواقيت
٣٤٥	الخروج إلى أدنى الحل
	الفصل التاسع
	صورة حج التمتع
٣٥١	صور حج التمتع إجمالاً
٣٥١	طواف النساء في عمرة التمتع
٣٥٣	الروايات المصرحة بعدم جزئيته للعمرة
٣٥٤	الأحاديث البيانية وطواف النساء
٣٥٦	في محل طواف النساء
٣٥٨	في لزوم الإهداء
٣٥٩	بيتوتة الليلة الثالثة
٣٦٠	في شروط حج التمتع
٣٦٠	١. النية

الصفحة	الموضوع
٣٦١	اشتراط النية في حج التمتع
٣٦٧	العمرة المفردة في أشهر الحج
٣٧٠	٢. اشتراط الإتيان بعمرة وحج التمتع في أشهر الحج
٣٧٢	في تحديد أشهر الحج
٣٧٥	إذا أتى بالعمرة قبل أشهر الحج فاصداً بها التمتع
٣٧٨	٣. اشتراط الإتيان بعمرة وحج التمتع في سنة واحدة
٣٨٢	٤. اشتراط الإتيان بإحرام حج التمتع من بطن مكة
٣٨٦	جواز الإحرام من عامة مواضع مكة
٣٨٧	لو تعذر الإحرام للحج من مكة
٣٨٨	لو أحرم من غير مكة متعمداً
٣٨٩	إذا تعذر العود إلى مكة
٣٩٠	لو أحرم من غيرها جهلاً أو نسياناً
	٥. يشترط في حج التمتع أن يكون مجموع عمرته وحجته من واحد
٣٩٢	وعن واحد
٣٩٧	في خروج المتمتع من مكة بعد عمرة التمتع
٣٩٨	هل الخروج بعد العمرة حرام أو مكروه
٤٠٢	حكم الإحرام فيما إذا دخل في غير الشهر الذي خرج
٤٠٧	الميزان الدخول في شهر الاعتبار وعدمه
٤٠٨	إذا ترك الإحرام مع الدخول في شهر آخر

الصفحة	الموضوع
٤٠٩	ما هو المستثنى من الحرمة أو الكراهة؟
٤١٣	ما هو الممنوع من المسافة؟
٤١٤	حكم الحج المستحب
٤١٥	حكم من لم تسبق منه عمرة
٤١٦	سقوط العمرة قبل الشهر عزيمة أو رخصة
٤١٦	في عمرة التمتع هي الأولى أو الثانية
٤١٧	حكم الخارج قبل الإحلال
٤١٨	لا يجوز لمن وظيفته التمتع العدول إلى الأفراد أو القران
	إذا ضاق وقته عن أيام العمرة وإدراك الحج يجوز له العدول إلى
٤٢٠	الأفراد
٤٢٣	في تحديد الوقت المسوخ لنقل النية من التمتع إلى الأفراد
٤٣١	كيفية الجمع بين الروايات، وفيها وجوه
٤٣١	أ. مختلف باختلاف الأوقات والأشخاص
٤٣٢	ب. الحمل على التقية إذا لم يخرج مع الناس
٤٣٢	ج. الاختلاف لأجل التقية
٤٣٣	د. الاختلاف لأجل تفاوت أفراد المتعة في الفضل
٤٣٣	هـ. الحمل على التخير
٤٣٤	و. الرجوع إلى المرجحات
٤٣٥	الميزان خوف فوت الاختياري

الصفحة	الموضوع
٤٣٨	كفاية الوقوف الاضطرابي لعرفة في موردين
٤٣٩	في حكم الحج المندوب
٤٣٩	مَن علم بضيق الوقت قبل الإحرام
٤٤١	لو أُنْخِر الطواف والسعي عمداً
٤٤٢	في حكم الحائض إذا ضاق وقتها عن إتمام العمرة وإدراك الحج
٤٥٤	إذا حدث الحيض أثناء طواف عمرة التمتع
٤٥٥	طروء العذر قبل الشوط الرابع مع سعة الوقت
٤٥٩	طروء العذر قبل الشوط الرابع مع ضيق الوقت
٤٦٠	طروء العذر بعد إكمال الشوط الرابع
٤٦١	طروء العذر بعد الشوط الرابع مع ضيق الوقت
٤٦٣	لو حاضت بعد الطواف وقبل الصلاة
	الفصل العاشر
	في المواقيت
٤٦٧	المواقيت لغة واصطلاحاً
٤٦٨	عدد المواقيت
٤٧٠	المبقات الأول: ذو الحليفة
٤٧٠	ذو الحليفة ميقات أهل المدينة ومن يمرّ على طريقهم
٤٧١	هل ذو الحليفة اسم للمسجد الذي فيه الشجرة أو اسم الوادي؟

الصفحة	الموضوع
٤٧٣	جواز الإحرام من خارج المسجد وعدمه
٤٧٣	الروايات الواردة في تحديد ذي الحليفة
٤٧٩	حكم تأخير الإحرام إلى الجحفة اختياراً
٤٨٥	في جواز إحرام المدني من غير ذي الحليفة إذا مشى على غير طريقه
٤٨٧	في إحرام الحائض من ذي الحليفة
٤٩١	في إحرام مَنْ كان جنباً ولم يكن عنده ماء
٤٩٢	الميقات الثاني: العقيق
٤٩٣	العقيق ميقات لأهل نجد والعراق
٤٩٥	في تحديد مبدأ العقيق
٤٩٨	في تحديد متهمى العقيق
٥٠٢	الميقات الثالث: الجحفة
٥٠٢	في تحديد الجحفة قديماً وحديثاً
٥٠٣	الجحفة ميقات أهل مصر والشام والمغرب
٥٠٣	الميقات الرابع: يلملم
٥٠٣	يلملم ميقات أهل اليمن
٥٠٤	في تحديد يلملم
٥٠٤	في الروايات الدالة على أنَّ يلملم ميقات أهل اليمن
٥٠٥	الميقات الخامس: قرن المنازل
٥٠٥	قرن المنازل ميقات أهل الطائف

الصفحة	الموضوع
٥٠٦	في تحديد قرن المنازل
٥٠٧	هل يعتبر قرن المنازل ميقات لأهل نجد؟
٥٠٨	الميقات السادس: مكة
٥٠٨	المواقيت الخاصة
٥٠٨	١. ميقات حج التمتع
٥١٢	الميقات السابع: ديرة الأهل
٥١٢	٢. ميقات من كان دون الميقات إلى مكة
٥١٣	من كان منزله وراء الميقات إلى مكة
٥١٦	إحرام أهل مكة من منزلهم
٥٢٠	الميقات الثامن: فح
٥٢٠	٣. ميقات الصبيان
٥٢٥	التاسع: محاذة أحد المواقيت الخمسة
٥٢٦	٤. محاذة أحد المواقيت ميقات من لم يمر على أحدها
٥٣١	إذا كان في طريقه ميقتان
٥٣٣	ما هو المراد من المحاذة؟
٥٣٨	في تحصيل العلم بالمحاذة
٥٣٩	إذا لم يتمكن من تحصيل الحجة
٥٤٠	إذا كانت المحاذة غير معلومة
٥٤١	في الإحرام من موضع الظن بالمحاذة

الصفحة	الموضوع
٥٤٣	ميقات البحرين إلى مكة
٥٥٥	دراسة فتوى السيد الخوئي رحمته الله
٥٥٨	الميقات العاشر: أدنى الحل
٥٥٩	٥. ميقات عمرة المفرد والقارن
٥٦١	ميقات العمرة المفردة بعد الفراغ من التمتع
٥٦٢	ميقات الأفاقي إذا أراد العمرة
٥٦٣	أفضلية المواضع الثلاثة
٥٦٤	ضبط ألفاظ الحديبية والجعرانة والتنعيم والجحفة
٥٦٩	في عدد عُمر النبي ﷺ
٥٦٩	١. عمرة الحديبية
٥٧٠	٢. عمرة القضاء
٥٧٠	٣. الاعتمار من الجعرانة
٥٧١	كيف أحرم رسول الله ﷺ من عُسفان؟
٥٧٢	هل كان النبي ﷺ في حجة الوداع قارناً؟
٥٧٦	المتعة المنهية عند عمر
٥٧٨	مَنْ حَجَّ أو اعتمر على طريق فميقاته ميقات أهل ذلك الطريق
٥٧٩	ميقات حَجَّ التمتع مكة
٥٨٠	ميقات عمرة التمتع
٥٨١	ميقات حَجَّ القران والإفراد

الصفحة	الموضوع
٥٨١	ميقات عمرة القران والإفراد
٥٨٢	ميقات العمرة المفردة
٥٨٢	إذا نذر الإحرام من ميقات معين
٥٨٢	المجاور بمكة بعد ستين
٥٨٣	المجاور بمكة قبل ستين
	الفصل الحادي عشر
	في أحكام المواقيت
٥٨٧	في حكم الإحرام قبل الميقات
٥٩٠	في صحة الإحرام قبل الميقات بالنذر
٥٩٩	هل يلحق العهد واليمين بالنذر؟
٦٠١	عدم التجديد في الميقات
٦٠٢	في اعتبار تعيين مكان الإحرام قبل الميقات بالنذر
٦٠٥	جواز تقديم الإحرام في شهر رجب إذا خشي نقضه
٦٠٧	في اختصاص الجواز بشهر رجب وعدمه
٦٠٨	في حكم تأخير الإحرام عن الميقات
٦١٠	لا يجوز تأخير الإحرام عن محاذاة الإحرام
٦١٠	إذا تجاوز الميقات أجزأ إحرامه من ميقات آخر
٦١٣	هل يجب الإحرام على مَنْ لا يريد النسك؟

الصفحة	الموضوع
٦١٥	لو آخر الإحرام من الميقات عالماً عامداً
٦١٩	هل يجب عليه القضاء بعد الفراغ من فساد العمل؟
٦٢١	في تأخير إحرام العمرة المفردة من الميقات
٦٢٤	في حكم المريض غير المتمكن من النزع ولبس الثوبين
٦٢٧	في حكم المغنى عليه
٦٢٩	إذا ترك الإحرام من الميقات ناسياً أو جاهلاً
٦٣٦	لو نسي المتمتع الإحرام للحج بمكة
٦٣٩	لو نسي الإحرام حتى أتى بجميع الأعمال
	الفصل الثاني عشر
	في مقدمات الإحرام
٦٤٥	في المستحبات قبل الشروع في الإحرام
٦٤٥	١. توفر شعر الرأس واللحية
٦٤٥	٢. قص الأظفار والأخذ من الشارب وإزالة شعر الإبط والعانة
٦٤٦	٣. الغسل للإحرام في الميقات
٦٥٠	في أدلة القائلين بوجوب الاغتسال
٦٥٣	إذا لم يجد ماءً في الميقات فهل يجوز التيمم أو لا؟
٦٥٥	في جواز تقديم الغسل على الميقات عند خوف إعواز الماء فيه
٦٥٧	الأحوط إعادة الغسل في الميقات إذا تمكّن

الصفحة	الموضوع
٦٥٨	في كفاية غسل أوّل النهار إلى الليل
٦٦٠	في حكم الإعادة إذا نام بين الغسل والإحرام
٦٦٣	في حكم الإعادة إذا لبس أو أكل ما لا يجوز لبسه وأكله
٦٦٥	لو أحرم بغير غسل أتى به وأعاد الإحرام
٦٧١	في استحباب الإحرام بعد الصلاة
	الفصل الثالث عشر
	في كيفية الإحرام
٦٨١	الإحرام في معاجم اللغة
٦٨٢	ما هو حقيقة الإحرام؟
٦٨٣	١. الإحرام أمر مركب من أمور ثلاثة
٦٨٥	٢. توطئ النفس على ترك المنهيات
٦٨٧	٣. إدخال نفسه في حرمة الله بسبب التلبية
٦٩٠	٤. الإحرام أمر إنشائي يوجد بتحريم المحرمات
٦٩١	٥. الإحرام حالة تمتنع عن فعل شيء من المحظورات
٦٩٢	٦. الإحرام هو الدخول في العمرة أو الحج لا غير
٦٩٤	تعلق النية بالإحرام
٦٩٥	الإحرام بلا نية
٦٩٦	يعتبر في النية القرينة والخلوص

الصفحة	الموضوع
٦٩٦	تجب النية من أول الشروع في الإحرام ولا تكفي في أثناءه
٦٩٧	لزوم تعيين خصوصيات الإحرام في النية
٧٠١	حجة القائل بعدم الوجوب
٧٠٥	لا يعتبر نية الوجه ولا التلفظ ولا الإخطار
٧٠٦	لا يعتبر في الإحرام استمرار العزم على ترك محرماته
٧٠٨	لو نسي المحرم ما عينه من حج أو عمرة
٧١٤	لا تكفي نية واحدة للحج والعمرة، وفيها ثلاثة أقوال
٧١٥	١. بطلان النية ويجب تجديدها
٧١٥	٢. يصرفه إلى المتعينين منها إذا تعين عليه أحدهما
٧١٦	٣. يصح في غير أشهر الحج ويبطل فيها
٧١٧	لو نوى كإحرام فلان
٧٢١	لو وجب عليه نوع من الحج فنوى غيره
٧٢١	لو نوى نوعاً ونطق بغيره
٧٢١	لو كان في أثناء نوم وشك في النية
٧٢٣	في استحباب التلفظ بالنية
٧٢٣	يستحب أن يشترط عند إحرامه على الله أن يحله إذا عرض مانع
٧٢٥	في فوائد الاشتراط عند الإحرام
٧٢٦	دراسة طوائف الروايات الدالة على فوائد الاشتراط
٧٢٦	١. سقوط الهدي والتعجيل في التحليل

الصفحة	الموضوع
٧٣٢	٢. تعجيل التحليل دون سقوط الهدي
٧٣٦	٣. سقوط الحج من قابل
٧٣٩	٤. استحقاق الثواب
٧٤٠	الثاني من واجبات الإحرام: التلبيات الأربع
٧٤٠	عدد التلبيات
٧٤٠	١. الواجب هو الأربع
٧٤٢	٢. الواجب هو الخمس
٧٤٣	٣. الواجب هو الست
٧٤٤	صور التلبيات
٧٥١	في لزوم الإتيان بها على الوجه العربي الصحيح
٧٥٦	لا ينعقد الإحرام إلا بالتلبية
٧٥٧	إحرام القارن والتخير بين التلبية والإشعار والتقليد
	الإشعار مختص بالبدن والتقليد مشترك بينها وبين غيرها من أنواع
٧٦١	الهدي
٧٦٢	الجمع بين الإشعار والتقليد
٧٦٤	ضم التلبية إلى الإشعار والتقليد
٧٦٥	وجوب التلبية وجوباً نفسياً
٧٦٧	لا تجب مقارنة التلبية لنية الإحرام
٧٦٩	لا تحرم عليه محرمات الإحرام قبل التلبية

الصفحة	الموضوع
٧٧٠	إذا نسي التلبية وجب عليه العود إلى الميقات
٧٧٢	الواجب من التلبية مرة واحدة
٧٧٣	الجهر مستحب للرجال دون النساء
٧٧٧	في تأخير التلبية إلى البيداء مطلقاً
٧٧٨	طوائف الروايات الواردة في تأخير التلبية
٧٧٨	١. النهي عن التلبية قبل البيداء مطلقاً
٧٧٩	٢. التفصيل في الجهر بين الماشي والراكب
٧٧٩	٣. الغرض من تأخير التلبية هو التعليم
٧٨٠	٤. إذا حج عن غير طريق المدينة
٧٨٣	توسيع الميقات إلى البيداء
٧٨٤	المعتمر عمرة التمتع يقطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكة
٧٨٦	في علاج الاختلاف بين الروايات
٧٨٦	١. قطع التلبية عند مشاهدة البيوت القديمة
٧٨٧	٢. قطع التلبية عند مشاهدة مطلق البيوت
٧٨٨	٣. قطع التلبية عند دخول بيوت مكة
٧٩١	الوافد من خارج الحرم
٧٩٤	الخارج من مكة إلى الإحرام
٧٩٥	في قطع التلبية عند الزوال من يوم عرفة
٧٩٧	إذا كان كل من موجب الكفارة والتلبية مجهولي التاريخ

الصفحة	الموضوع
٧٩٩	الثالث من واجبات الإحرام: لبس الثوبين
٨٠٠	وجوب لبس الثوبين تكليفاً
٨٠٢	هل التجردّ تماماً يجب اجتنابه شرط؟
٨٠٦	هل اللبس شرط لصحة الإحرام؟
٨٠٩	اشتراك المرأة مع الرجل في لبس الثوبين
٨١٢	الكلام في كيفية اللبس
٨١٥	الأحوط عدم عقد الإزار في عنقه
٨١٩	في تقدّم اللبس على النية والتلبية
٨٢٠	لزوم النية في اللبس دون التجرد
٨٢١	لو أحرم في قميص
٨٢٣	في استدامة لبس الثوبين ونزعهما
٨٢٣	لا بأس بالزيادة على الثوبين للاتقاء عن البرد والحر
٨٢٥	فهرس المحتويات