منهاج الناسك
إلى
أدلة المناسك

تقرير الأبحاث آية الله
الشيخ علي المروجي القزويني

بقلم
السيد جعفر الحسيني

الجزء الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

شبكة الفكر
alfeker.net

منهاج الناسك

إلى

أدلة المناسك

تقرير الأبحاث آية الله

الشيخ علي المروجي القزويني

بقلم

السيد جعفر الحسيني

الجزء الثاني

هوية الكتاب:

اسم الكتاب: .. منهاج الناسك الى ادلة المناسك-(الجزء الثانى)

تأليف: ..... سيد جعفر الحسينى

الناشر: ..... بهمن آرا ـ قم

الطبعه: ..... الأولىٰ

سنة الطبع: ..... ١٣٨٥ هـ ش ـ ١٤٢٧ هـ ق

العدد: ..... ١٢٠٠ نسخه

قطع الصفحات وعددها ..... وزيرى ـ ٥٩٢ص

المطبعة: ..... بهمن - قم

السعر: ..... ٣٢٠٠ تومان

شابك: ٢-٣٠-٨٨٥٩-٩٦٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الانبياء والمرسلين
ابي القاسم محمد وآله الطاهرين واللعن الدائم على اعدائهم الى يوم الدين
وبعد لا يخفى على كل مسلم ان الفقه من العلوم التي اهتم بها النبي الاعظم
صلى الله عليه وآله وسلم واوصياؤه الحجج صلوات الله عليهم اجمعين ونصت
آيات عديدة على مدح العلم والعلماء والامر بطلب العلم وحصر خشيته
بالعلماء ووردت ايضاً احاديث كثيرة على تمجيد العلم والعلماء ومن
هؤلاء الذين وفقهم الله للتبحر في طريق العلم هو حجة الاسلام والمسلمين
السيد جعفر مجد الجليل الحسيني دام توفيقه فقد لازم ابحاثنا العالية بالفقه
والاصول حتى بلغ بفضل الله وتوفيقه الدرجة العالية من الفضل ولكتب
ما تلقى عنا فعاليقنا على مناسك الحج لزعيم الحوزات العلمية آية الله
العظمى السيد ابي القاسم الخوئي قدس سره وقد لاحظت ما كتبه فحاله
كسابقه في جودة البيان والالمام بتفاصيل البحث مع ما فيها من دقة مما
زاد في كفائته العلمية مجزاه الله عن الاسلام وعني خير الجزاء ووفقه
لأن يكون علماً من الاعلام واقر عينه كما أقر عيني انه ولي التوفيق
على المرتضى الحسيني المروجي القزويني

غرة شعبان المعظم ١٤٢٢ هـ

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين ، والصلاة والسلام علىٰ محمّدٍ خاتم النبيّين وآله الطيّبين الطاهرين ، واللعنة الدائمة علىٰ أعدائهم أجمعين إلىٰ قيام يوم الدين .

وبعد ، فإنّ من منن الله (سبحانه وتعالى) عليَّ أن وفّقني لطباعة (الجزء الثاني) من كتاب « منهاج الناسك إلى أدلّة المناسك » الذي هو تقرير لبحث أُستاذنا سماحة آية الله الحاجّ الشيخ عليّ المروّجيّ القزوينيّ(دامت بركاته) على مناسك الحجّ لآية الله العظمى المرحوم سماحة السيّد أبي القاسم الموسوي الخوئي ﷺ .

فأسأل الله (سبحانه وتعالى) أن يجعله في ميزان أعماله وأعمالي ، وأن يمنّ علينا وعلى الجميع بالتوفيق والسداد ، إنّه نعم المولى ونعم النصير .

جعفر عبدالجليل الحسينيّ

قم المقدّسة

غرّة ذي القعدة عام ١٤٢٦ هـ

الوصيّة بالحجّ

مسألة (٧٣) : تجب الوصيّة على من كانت عليه حجّة الإسلام وقرب منه الموت [١].

---

(١) لاشتغال ذمّة المكلّف بحجّة الإسلام ، وعدم تمكّنه من الاستنابة حال حياته ، فتجب عليه الوصيّة بحكم العقل بملاك دفع الضرر المحتمل ؛ لانحصار إفراغ ذمّته بالوصيّة عند ظهور أمارات الموت .

وبعبارة أُخرى : أنّ العقل حاكم في صورة علم المكلّف باشتغال ذمّته بالتكليف بلزوم إفراغ ذمّته منه بالإتيان به مباشرةً أو بالتسبيب فيما إذا كان العمل قابلاً له ، وحيث إنّ المكلّف غير متمكّن من الإتيان به بالمباشرة وقد دنى أجله ، فلا بدّ له من الإيصاء الذي يعدّ مصداقاً لإفراغ ذمّته بنحو التسبيب .

هذا كلّه فيما إذا احتمل المكلّف أنّ ورثته لا يأتون بالحجّ عنه فيما لو لم يوص به .

وأمّا لو علم بأنّهم يأتون به عنه ـ سواء أوصى به أم لم يوص ـ فلا تجب عليه الوصيّة ؛ لانعدام الأثر المترتّب عليها ؛ إذ هي واجبةٌ بملاك دفع الضرر المحتمل ،

. . . . . .

وحيث إنّ المكلّف يعلم بأنّ ورثته سيأتون بالحجّ عنه فهو لا يحتمل الضرر.

وقد وقع البحث في أنّ الوصيّة هل تجب عند ظهور أمارات الموت ـ بأن يحصل الاطمئنان بقربه ـ أو تجب حتّى عند احتمال الموت ؟

الظاهر هو الأوّل ؛ لأنّه مع الشكّ في الحياة يجري الاستصحاب الاستقبالي ، وهو استصحاب بقاء الحياة ، ومعه ينتفي احتمال الضرر ؛ لأنّه مؤمّن شرعيّ يقوم مقام القطع ، فكأنّه عالم ببقاء حياته ، فكما لا يجب عليه الوصيّة عند القطع ببقاء حياته ، كذلك لا يجب عليه الوصيّة عند الشكّ فيها ، وذلك لقيام الاستصحاب الاستقبالي مقامه.

ولكنّ الأُستاذ الأعظم ﷾ ذهب إلى: وجوب المبادرة إلى الإيصاء حتّى عند الشكّ بقرب الموت ، وليس للمكلّف تأخيره ؛ لحكم العقل بوجوب الخروج عن عهدة التكاليف المنجّزة عند التمكّن من أدائها بالمباشرة وعند عدمه بالتسبيب[١].

كما أنّه ﷾ ذكر في الواجبات الموسّعة في صورة حصول الشكّ للمكلّف بدنوّ أجله: أنّ المبادرة إلى الإتيان بها واجبة ، ولا يجوز له تأخير أدائها ؛ لأنّه لم يقبل جريان الاستصحاب الاستقبالي ، أعني: استصحاب بقاء الحياة ؛ لأنّه لا يثبت التمكّن من الإتيان بالواجب إلّا على القول بحجّية الأُصول المثبتة[٢].

وما أفاده ﷾ صحيحٌ إذا أجرينا استصحاب بقاء الحياة لأجل إثبات التمكّن من الإتيان بالواجب في المستقبل ، فإنّ التمكّن المذكور لا يترتّب على الاستصحاب

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ٩٠.

(٢) لاحظ المصدر السابق.

.....

المذكور إلّا على نحو الأصل المثبت، إلّا أنّنا لا نحتاج إلى استصحاب بقاء الحياة بعد إمكان إعمال الاستصحاب في نفس التمكّن الفعلي.

بتقريب: أنّ المكلّف متمكّن الآن من الإيصاء بالحجّ، ويشكّ في تمكّنه منه في المستقبل لو أخّره، فيحرز التمكّن من الإيصاء في المستقبل بالاستصحاب، ولا يلزم من ذلك أيّ محذور.

ودعوى: اعتبار كون المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعي، والتمكّن من الأُمور التكوينية التي لا مساس لها بالشرعيّات، وعليه فلا مسرح لجريان الاستصحاب في المقام.

لا يلتفت إليها، بعد عدم وجود دليل من آية أو رواية على اعتبار هذا الشرط، فإنّ المعتبر في جريان الاستصحاب كون المستصحب قابلاً للتعبّد الشرعي.

والأُستاذ الأعظم ﷺ صرّح في الأُصول بعدم وجود مانع من ترتّب عدم استحقاق العقاب على استصحاب البراءة وعلى استصحاب عدم منع الشارع، حيث قال: (إنّ عدم ترتّب الأثر غير الشرعي بالاستصحاب إنّما هو بالنسبة إلى الآثار الواقعيّة للمستصحب، وأمّا إذا كانت الآثار آثاراً للأعمّ من الوجود الواقعي والظاهري فلا مانع من ترتّبها على الاستصحاب. واستحقاق العقاب وعدمه من هذا القبيل، فإنّه وإن كان من الأحكام العقلية، إلّا أنّه أثر لمطلق عدم المنع الأعمّ من الواقعي والظاهري، فإنّ العقل كما يحكم بعدم استحقاق العقاب بفعل ما ليس بحرام واقعاً، كذلك يحكم بعدم استحقاق العقاب بفعل ما ليس بحرام ظاهراً، فلا مانع من ترتّب عدم استحقاق العقاب على استصحاب البراءة وعدم المنع، فإنّه بعد ثبوت البراءة من التكليف وعدم المنع من قِبل الشارع

فإن مات تقضى من أصل تركته وإن لم يوص بذلك [١].

عن الفعل يحرز موضوع حكم العقل بعدم استحقاق العقاب بالوجدان)[١].

والعقل في المقام وإن كان يدعو المكلّف إلى الخروج عن عهدة التكليف يقيناً، ويحكم بوجوب المبادرة إلى الإيصاء بملاك دفع الضرر المحتمل، وعدم جواز تأخيره؛ لاحتمال عدم تمكّنه من الإيصاء في الزمان الآتي. إلّا أنّ هذا كلّه فيما لو لم يحرز تمكّنه من الإيصاء فيما بعد، وأمّا لو أحرزه ـ ولو ظاهراً ـ فلا يبقى موضوع لحكم العقل كي يحكم بوجوب المبادرة إلى الإيصاء، كما لا يخفى.

إن قلت: إنّ الاستصحاب لا يفيد القطع، وجريانه لا ينفي احتمال العقاب، ومع وجود الضرر يحكم العقل بوجوب المبادرة إلى الإيصاء.

قلت: قد ثبت في محلّه قيام الاستصحاب مقام القطع الطريقي، وبجريانه يثبت بقاء التمكّن تعبّداً، فيكون مؤمّناً. وعليه فلا مجال لحكم العقل بوجوب المبادرة إلى الإيصاء بعد انتفاء موضوعه.

(١) يقع البحث تارةً في أصل وجوب قضاء حجّة الإسلام، وأُخرى في أنّ نفقات حجّة الإسلام هل تُخرج من أصل التركة إذا لم يوص بها أو لا؟

أمّا أصل وجوب القضاء ـ فمضافاً إلى أنّه من الواضحات ـ قد دلّت عليه عدّة نصوص:

(منها): صحيحة محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل مات، ولم يحجّ حجّة الإسلام، ولم يوص بها، أيقضى عنه؟ قال: «نعم»[٢].

---

(١) مصباح الأصول ٣: ١٧٦.

(٢) الوسائل وجوب الحجّ وشرائطه ٢٨: ٥.

. . . . . .

و(منها): صحيحة معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يموت، ولم يحجّ حجّة الإسلام، ويترك مالاً، قال: «عليه أن يُحجّ من ماله رجلاً صرورةً لا مال له»[١].

و(منها): ما رواه رفاعة، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل والمرأة يموتان ولم يحجّا، أيقضى عنهما حجّة الإسلام؟ قال: «نعم»[٢]، وغيرها.

فإنّ المستفاد من هذه النصوص أنّ المكلّف لو لم يأت بحجّة الإسلام وكان مستطيعاً ومات يجب على ورثته قضاؤها عنه.

وأمّا وجوب قضائها من أصل التركة، فتدلّ عليه عدّة نصوص:

(منها): ما رواه سَماعة بن مِهران، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل يموت، ولم يحجّ حجّة الإسلام، ولم يوص بها، وهو موسر، فقال: «يُحَجّ عنه من صلب ماله، لا يجوز غير ذلك»[٣].

و(منها): صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «يُقضى عن الرجل حجّة الإسلام من جميع ماله»[٤]، وغيرهما.

وهنا روايتان تدلّان على عدم وجوب الحجّ عليه، فلا يجب على ورثته قضاؤها عنه، بل يرجع المال إليهم والأمر بيدهم، فلهم أن يحجّوا عنه، ولهم أن يأكلوا المال:

الأُولى: رواية هارون بن حمزة الغنوي، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل مات،

---

(١) الوسائل وجوب الحجّ وشرائطه ٢٨: ١.

(٢) المصدر السابق وجوب الحجّ وشرائطه ٢٨: ٧.

(٣) المصدر السابق وجوب الحجّ وشرائطه ٢٨: ٤.

(٤) المصدر السابق وجوب الحجّ وشرائطه ٢٨: ٣.

. . . . . .

ولم يحجّ حجّة الإسلام، ولم يترك إلّا قدر نفقة الحجّ، وله ورثة، قال عليه السلام: «هم أحقّ بميراثه: إن شاؤوا أكلوا، وإن شاؤوا حجّوا عنه»[١].

الثانية: صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل توفّي وأوصى أن يُحجّ عنه، قال: «إن كان صرورةً فمن جميع المال، إنّه بمنزلة الدين الواجب، وإن كان قد حجّ فمن ثلثه، ومن مات ولم يحجّ حجّة الإسلام ولم يترك إلّا قدر نفقة الحمولة وله ورثة فهم أحقّ بما ترك، فإن شاؤوا أكلوا، وإن شاؤوا حجّوا عنه»[٢].

فإنّ الرواية الأُولى صريحةٌ في أنّ ما تركه الميّت وافٍ بنفقات الحجّ، إلّا أنّ الإمام عليه السلام حكم برجوع المال إلى ورثته وجعل الأمر بأيديهم، فلهم أن يأكلوا المال، ولهم أن يحجّوا عن الميّت.

وأمّا صحيحة ابن عمّار فهي تدلّ بمقتضى صدرها على وجوب قضاء حجّة الإسلام عن الميّت، وأنّ نفقاتها تُخرج من أصل المال، وتدلّ بمقتضى ذيلها على أنّ المال يرجع إلى ورثته، وهم مخيّرون بين أكل المال وبين الإتيان بالحجّ عن مورّثهم.

وعليه فإنّ صدر الصحيحة وإن كان منافياً لذيلها، إلّا أنّ الصدر منافٍ للروايات الدالّة على رجوع المال إلى ورثة الميّت، والذيل منافٍ للروايات الدالّة على وجوب قضاء حجّة الإسلام عنه، وأنّ نفقاتها تخرج من أصل المال.

ولهذا ارتأى السيّد الحكيم والأُستاذ الأعظم قدس سرهما طرح هذه الصحيحة، أو تأويلها[٣].

---

(١) الوسائل وجوب الحجّ وشرائطه ١٤: ١.

(٢) المصدر السابق وجوب الحجّ وشرائطه ٢٥: ٤.

(٣) المستمسك ١٠: ٢٤٣، المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ٩٢. ←

. . . . . .

وقد ذهب الأُستاذ الأعظم ﷺ إلى: أنّ المراد من رواية الغنوي أنّ ما تركه الميّت لم يكن وافياً بنفقات الحجّ والرجوع إلى ما به الكفاية، بل كان يكفي لنفقات الحجّ وحدها. فالرواية موافقة لمقتضى القاعدة، فإنّ الميّت لم يكن مستطيعاً حال حياته ليتّجه القول بفوات الحجّ منه بعد مماته كي يجب قضاء حجّة الإسلام عنه[1].

إلّا أنّ ما أفاده ﷺ خلاف الظاهر؛ لكون المتبادر من قول السائل: (رجلٌ مات ولم يحجّ حجّة الإسلام) أنّ حجّة الإسلام كانت واجبةً على الميّت حال حياته، وقد ترك مالاً يفي بنفقات حجّة الإسلام الواجبة عليه، وحيث إنّ الإمام عليه السلام حكم بعدم وجوب قضائها على ورثته، وهو حكم لا يمكن الالتزام به، فلا بدّ من ردّ علمها إلى أهلها.

وأمّا صحيحة معاوية بن عمّار فقد تقدّم الكلام حولها، حيث قلنا: بأنّ المستفاد

← وقد ورد في (المعتمد في شرح العروة) ما يخالف الوارد في شرح المناسك، حيث إنّ الأُستاذ الأعظم ﷺ ـ بعدما ذكر معتبرة رفاعة وصحيحة الحلبي الدالّتين على وجوب القضاء وخروج نفقات حجّة الإسلام من أصل المال ـ قال: (وربّما يقال: بأنّها معارضة بصحيح معاوية بن عمّار؛ لقوله عليه السلام في ذيله: «ومن مات ولم يحجّ حجّة الإسلام ولم يترك إلّا قدر نفقة الحمولة وله ورثة، فهم أحقّ بما ترك، فإن شاؤوا أكلوا، وإن شاؤوا حجّوا عنه»، فإنّه صريح في عدم وجوب الحجّ عنه ورجوع المال إلى الورثة، فلا بدّ من طرحه أو تأويله.

وفيه: أنّ صدره صريح في إخراجه من الأصل إذا كان قد أوصى به؛ لقوله ـ في رجل توفّي وأوصى أن يُحجّ عنه ـ: «إن كان صرورة فمن جميع المال، إنّه بمنزلة الدين الواجب»، فيكون المراد من الذيل ـ بقرينة الصدر ـ أنّ ما تركه من المال لا يفي لمصارف الحجّ، وإنّما يفي بمقدار الحمولة وأُجرة الحمل والركوب، فحينئذٍ لا يجب القضاء عنه لعدم وفاء المال، فيرجع المال إلى الورثة، فإن شاؤوا حجّوا عنه من مالهم).

لاحظ المعتمد في شرح العروة ٢٦: ٢٤٠.

(١) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ٩١.

وكذلك إن أوصى بها ولم يقيّدها بالثلث (١).

منها أنّ الميّت كان مستطيعاً حال حياته، إلّا أنّه لم يترك ما يفي بنفقات الحجّ عنه، وكان مقدار ما تركه من المال لا يفي إلّا بنفقات الحمولة، فحكم الإمام عليه السلام بعدم وجوب قضاء حجّة الإسلام عنه موافق لمقتضى القاعدة.

فتحصّل: أنّ الروايات المتقدّمة الدالّة على وجوب قضاء حجّة الإسلام عن الميّت سليمة عن المعارض.

(١) في هذا الفرض أيضاً تخرج نفقات حجّة الإسلام من أصل التركة، والدليل على ذلك عدّة نصوص:

(**منها**): ما رواه معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل مات، فأوصى أن يحجّ عنه، قال: «إن كان صرورةً فمن جميع المال، وإن كان تطوّعاً فمن ثلثه»[١].

و(**منها**): ما رواه الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام مثل ذلك، وزاد فيه: «فإن أوصى أن يحجّ عنه رجل فليحجّ ذلك الرجل»[٢].

و(**منها**): ما رواه الحلبي أيضاً، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «يقضى عن الرجل حجّة الإسلام من جميع ماله»[٣].

و(**منها**): ما رواه معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن امرأة أوصت بمال في الصدقة والحجّ والعتق، فقال: «ابدأ بالحجّ، فإنّه مفروض، فإن بقي شيء فاجعل في العتق طائفة وفي الصدقة طائفة»[٤].

---

(١) الوسائل وجوب الحجّ وشرائطه ٢٥: ١.

(٢) المصدر السابق وجوب الحجّ وشرائطه ٢٥: ٢.

(٣) المصدر السابق وجوب الحجّ وشرائطه ٢٥: ٣.

(٤) المصدر السابق وجوب الحجّ وشرائطه ٣٠: ١، ولاحظ الوصايا ٦٥: ٢.

. . . . . .

و(منها): ما رواه معاوية بن عمّار أيضاً، قال: إنّ امرأةً هلكت وأوصت بثلثها يتصدّق به عنها ويحجّ عنها ويعتق عنها، فلم يسع المال ذلك -إلى أن قال-: فسألت أبا عبدالله عليه السلام عن ذلك، فقال: «ابدأ بالحجّ، فإنّ الحجّ فريضة، فما بقي فضعه في النوافل»[١].

و(منها): ما رواه معاوية بن عمّار، قال: أوصت إليَّ امرأة من أهل بيتي بمالها، وأمرت أن يُعتق عنها ويُحجّ ويُتصدّق، فلم يبلغ ذلك، فسألت أبا حنيفة، فقال: يجعل ذلك أثلاثاً: ثلثاً في الحجّ، وثلثاً في العتق، وثلثاً في الصدقة. فدخلت على أبي عبدالله عليه السلام فقلت له: إنّ امرأةً من أهلي ماتت وأوصت إليَّ بثلث مالها، وأمرت أن يُعتق عنها ويُحجّ عنها ويُتصدّق، فنظرت فيه، فلم يبلغ، فقال: «ابدأ بالحجّ، فإنّه فريضة من فرائض الله (عزّ وجلّ)، واجعل ما بقي طائفة في العتق وطائفة في الصدقة»، فأخبرت أبا حنيفة بقول أبي عبدالله عليه السلام، فرجع عن قوله وقال بقول أبي عبدالله عليه السلام[٢].

وذهب السيّد الحكيم قدس سره إلى: أنّ مقتضى الجمود على قوله سبحانه: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾[٣] الحكم بإخراج نفقات حجّة الإسلام من أصل التركة؛ لظهور (اللام) في الملك، فيكون الحجّ مملوكاً له سبحانه، فيكون دَيناً ماليّاً يجب إخراجه من أصل المال كسائر الديون[٤].

وهو كما ترى؛ إذ ليس معنى الآية الكريمة أنّ الحجّ الذي هو فعل المكلّف مملوك

---

(١) الوسائل وجوب الحجّ وشرائطه ٣٠: ٢٠.

(٢) المصدر السابق الوصايا ٦٥: ١.

(٣) آل عمران ٣: ٩٧.

(٤) المستمسك ١٠: ٢٤٢.

وإن قيّدها بالثلث فإن وفى الثلث بها وجب إخراجها منه [١]، وتقدّم على سائر الوصايا [٢].

له (سبحانه) بالملكية الاعتبارية، بل معناها: أنّ الحجّ واجبٌ على المكلّفين، وهو نظير (لله عليَّ كذا) في باب النذر، فإنّ المراد منه وجوب الوفاء بالنذر.

أضف إليه ما ذكرنا مراراً من: أنّ الملكيّة الاعتبارية لا يمكن تصوّرها بالنسبة إلى الله (سبحانه)، فإنّه (سبحانه) مالك لجميع الممكنات بالملكيّة الحقيقيّة التي يطلق عليها: الإضافة الإشراقيّة.

وبهذا يتّضح أنّ الآية الكريمة لا تدلّ على أنّ نفقات حجّة الإسلام تخرج من أصل التركة.

(١) للأدلّة الدالّة على وجوب تنفيذ الوصيّة بالنسبة إلى ثلث ما تركه الميّت.

(٢) كما إذا أوصى بأُمور متعدّدة منها حجّة الإسلام، فإن كانت التركة وافيةً بالجميع يعمل بها جميعاً، وهذا الفرض خارجٌ عن محلّ الكلام، وأمّا لو لم تكن وافيةً بالجميع ـ كما هو المفروض في المقام ـ فيقدّم الحجّ على سائر الوصايا.

والأُستاذ الأعظم ﷾ حكم بتقديم حجّة الإسلام على سائر الوصايا بقول مطلق [١].

وهو الحقّ؛ لقوله عليه السلام في صحيحة عمّار: «ابدأ بالحجّ، فإنّه فريضة من فرائض الله (عزّ وجلّ)، واجعل ما بقي طائفة في العتق وطائفة في الصدقة» [٢]، وقوله عليه السلام في صحيحة عمّار الثانية: «ابدأ بالحجّ، فإنّ الحجّ فريضة، فما بقي فضعه في النوافل» [٣]،

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ٩٢.

(٢) الوسائل الوصايا ٦٥: ١.

(٣) المصدر السابق وجوب الحجّ وشرائطه ٣٠: ٢.

. . . . . .

وغيرهما من الروايات.

إلّا أنّ السيّد اليزدي ﷺ استفاد من الصحيحتين المذكورتين أنّ الحجّ يقدّم على سائر الوصايا المستحبّة؛ لأنّ الملاك في التقديم في لسانهما هو كون الحجّ فريضة، والفرائض تقدّم على غيرها، وأمّا لو كانت جميع الوصايا واجبة أو مستحبّة فلا مجال للتقديم استناداً لهذه الروايات[1].

إن قلت: إنّ التفصيل المذكور مخالف لظاهر الأدلّة المتقدّمة الدالّة على أنّ نفقات حجّة الإسلام يجب إخراجها، سواء أوصى بها الميّت أم لا.

قلت: لا تنافي بين الكلامين، فإنّ ما ذكره السيّد اليزدي ﷺ ناظر إلى فرض ما إذا أوصى بأداء الحجّ من الثلث، فإنّه ﷺ قد حكم بعدم وجوب تقديم الحجّ على سائر الواجبات التي قد أوصى بأدائها من الثلث أيضاً، فلو لم يف الثلث ـ بعد تقسيطه على الواجبات ـ يخرج الباقي من أصل المال.

نعم، لو لم تفِ التركة بنفقات الحجّ بعد إخراج الثلث وصرفه في موارد الوصيّة، فيجب حينئذٍ تقديم الحجّ على سائر الوصايا.

إلّا أن يورد عليه: بأنّ المراد من قوله عليه السلام: «فإنّ الحجّ فريضة» هو: إخراج نفقاته من أصل التركة، سواء أوصى الميّت به أم لا. وليس المراد منه أنّه مفروض بلحاظ وجوب تنفيذ الوصيّة؛ إذ بهذا اللحاظ تكون جميع الوصايا واجبة، سواء كان ما أوصى به واجباً في حدّ نفسه أم مستحبّاً في حدّ نفسه، وكذا ليس المراد منه أنّ الحجّ كان واجباً على الميّت حال حياته وغيره من الوصايا لم تكن كذلك، وإنّما صارت واجبة عليه بالوصية وإن كان اللفظ ظاهراً فيه.

---

(١) العروة ٢: ٢٦٤ و٣٠٨ وما بعدها.

. . . .

وبعبارة أُخرى: أنّ ما أفاده ﷺ وإن كان موافقاً لظاهر الصحيحتين؛ لأنّ الظاهر من التعليل ـ وهو قوله عليه‌السلام: «فإنّ الحجّ فريضة» ـ أنّه واجب، وحمله على أنّ نفقات الحجّ تخرج من أصل التركة خلاف الظاهر، إلّا أنّه لا يمكن الأخذ بهذا الظهور.

وإن شئت فقل: إنّ حمل قوله عليه‌السلام: «فإنّه فريضة» على ما كان واجباً على الميّت حال حياته وإن لم يكن إخراجه عنه واجباً لولا الوصيّة كالواجبات البدنيّة، مستبعدٌ بوجوه ثلاثة:

الأوّل: أنّ حمل قوله عليه‌السلام: «فإنّه فريضة» على كون الحجّ مفروضاً على الميّت حال حياته فيقدّم بهذا الملاك، مخالفٌ لظاهر التعليل؛ لأنّ الظاهر كون التعليل بياناً للعلّة العرفيّة الارتكازية، وهذا هو القانون الأوّلي في كلّ تعليل يرد في كلمات الشارع المقدّس، وحمله على كونه بياناً للعلّة التعبّدية لا يصار إليه إلّا مع وجود القرينة الدالّة على ذلك، وهي مفقودة في المقام.

وبعبارة أوضح: أنّ حمل قوله عليه‌السلام: «فإنّ الحجّ فريضة» على أنّ الحجّ كان واجباً على الميّت حال حياته وسائر الوصايا لم تكن كذلك فيقدّم الحجّ عليها بهذا الملاك، يفضي إلى كون التعليل تعليلاً تعبّدياً، وهذا بخلاف ما لو حمل على وجوب إخراج نفقات حجّة الإسلام مع قطع النظر عن الوصيّة، بمعنى: أنّ نفقات الحجّ يجب إخراجها، سواء أوصى به الميّت أم لا، وسواء وسعها الثلث أم لا، وأمّا سائر الوصايا فلا يجب العمل بها إلّا إذا وفي الثلث بها، فالخطاب المتوجّه إلى الوصي بالنسبة للحجّ خطاب مطلق، وأمّا بالنسبة لسائر الوصايا فهو خطاب مشروط، والمشروط لا يقاوم المطلق؛ لوضوح أنّ الخطاب المشروط مشروط ببقاء موضوعه، والخطاب المطلق يرفع موضوعه، وما ذكرناه من الحمل أمرٌ مرتكزٌ في أذهان العرف، فيحمل التعليل على هذا المعنى العرفي، ويثبت

.....

تقديم الحجّ على سائر الوصايا.

ولكن يمكن أن يجاب عنه: بأنّه بعد تسليم ظهور التعليل في ما كان واجباً على الميّت لا وجه لرفع اليد عنه وحمله على معنى مخالف للظاهر، بل يجب الأخذ به وحمله على التعليل التعبّدي، وقد ورد ذلك في كثير من الأخبار، كأخبار الاستصحاب وغيرها.

الثاني: أنّ الحمل على المعنى المذكور مخالفٌ لما حقّق في محلّه من أنّ الوصف ظاهر في الفعليّة، والمشتقّ حقيقة فيمن تلبّس بالمبدأ، فيكون معنى قوله عليه السلام: «فإنّه فريضة» أنّه واجب بالفعل، لا أنّه كان واجباً على الميّت حال حياته وسقط بالموت. ومن الواضح أنّ المفروض بالفعل هو وجوب إخراج الحجّ من أصل ماله، وأمّا وجوب الحجّ عليه فإنّه ليس مفروضاً بالفعل، بل كان مفروضاً عليه حال حياته وقد سقط عنه.

ويمكن أن يجاب عنه أيضاً: بأنّه بعد عدم إمكان حمل المشتقّ على معناه الحقيقي، يدور الأمر بين حمله على من انقضى عنه المبدأ وبين حمله على وجوب إخراج نفقات الحجّ من أصل المال، ولا ريب أنّ الحمل الأوّل هو المتيقّن، والعرف هو المحكّم في المقام.

الثالث: أنّ الحمل على المعنى المذكور يفضي إلى مخالفة ما دلّ على أنّ الوصيّة إذا تعدّدت وجب الابتداء بالأُولى، ثمّ ما بعدها، وهكذا؛ إذ بناءً على حمل قوله عليه السلام: «فإنّه مفروض» على أنّ الحجّ كان مفروضاً على الميّت حال حياته لا بدّ من تقديمه على سائر الوصايا وإن كان متأخّراً في الذكر.

وهو مردودٌ أيضاً؛ لوضوح أنّ التخصيص غير عزيز.

فالحقّ هو: أنّ المراد من قوله عليه السلام: «فإنّه مفروض» أنّه يجب إخراج نفقاته

. . . . . .

من أصل المال.

ربّما يقال: إنّ الحجّ كان واجباً على الميّت حال حياته، والواجب مقدّمٌ على المستحبّ في باب التزاحم، ولا نحتاج إلى رواية تدلّ على ذلك، ولذا يتعيّن إخراج نفقات الواجب وإلغاء المستحبّ فيما إذا أوصى بالصلاة والصدقة ولم يف الثلث بكليهما.

والجواب: أنّ البحث على مقتضى القاعدة لا يصار إليه مع وجود الأدلّة النقلية الدالّة على لزوم تقديم الحجّ على سائر الوصايا، هذا أوّلاً.

وثانياً: أنّ الحجّ وإن كان واجباً على الميّت حال حياته والصدقة كانت مستحبّة له، والواجب مقدّم على المستحبّ؛ لكونه أقوى ملاكاً منه، إلّا أنّ المفروض سقوط هذه التكاليف وغيرها بموته. وعليه، فلا تزاحم بين الواجب والمستحبّ كي يصل المجال للبحث فيما ذكر.

نعم، التزاحم موجودٌ بين الوصايا المتعدّدة التي يجب على الوصيّ العمل بها؛ لوضوح أنّ جميع ما يذكر في الوصيّة واجبٌ بالنسبة إلى الوصي، سواء كان حجّاً أو عتقاً أو صدقة أو غير ذلك، ولا ترجيح في البين حتّى لو كان بعضها مباحاً أو مكروهاً في حدّ نفسه؛ لكون الجميع موصى به، وليس المناط في أحدها أقوى من الآخر. ومع قطع النظر عن الأدلّة الدالّة على لزوم تقديم الحجّ على سائر الوصايا لا بدّ من العمل على طبق ما دلّ على اعتبار مراعاة الترتيب الذكري في الوصيّة فيما إذا تعدّدت، فيجب الابتداء بالأُولى ثمّ ما بعدها حتّى يتمّ الثلث ويبطل الزائد مع عدم إجازة الوارث. وأمّا إذا لم تكن الوصايا مرتّبة فيرجع النقص إلى جميع الوصايا. ولكن الأدلّة الدالّة على إخراج حجّة الإسلام من الثلث عند الوصيّة بأُمور ولا يفي الثلث بها هي المحكّمة؛ إذ المستفاد منها أنّ الحجّ يخرج

وإن لم يف الثلث بها لزم تتميمه من الأصل [١].

من المال، سواء أوصى بـه أم لا، وسـواء وسـع الثـلث لجـميع الوصـايا أم لا، وأمّا العمل بالوصايا المستحبّة وغيرها من الوصايا غـير الديـون فمـشروط بـأن يسعها الثلث، والمطلق مقدّم على المشروط باعتبار رفعه لموضوعه.

وقد عرفت أنّ المستفاد من قـوله عليه السلام: «فـإنّ الحـجّ فـريضة»[١] أنّ وجـوب الحجّ مطلق، بمعنى: أنّه يجب إخراجه من أصل المال، سواء أوصى به أم لا، وسواء وسعه الثلث أم لا، فيقدّم الحجّ على سائر الوصايا المشروطة بأن يسعها الثلث.

والحاصل: أنّ الواجب الذي يخرج من الأصـل لولا الوصـيّة كـالحجّ، يـقدّم على الوصايا المشروطة بأن يسعها الثلث.

إلّا أنّ الحقّ هو: أنّ الحجّ مقدّم على سائر الوصايا عند الوصيّة بـأُمور لا يـفي الثلث بها لو كانت الوصايا مستحبّة، وأمّا لو كانت واجبة فلا وجه لتـقديم الحـجّ عليها، كما عرفت تفصيله آنفاً.

(١) لعدم قادحية عدم وفاء الثلث بالحجّ بوجوب أداء حجّة الإسلام عن الميّت؛ إذ في الفـرض المـذكور تـبطل الوصـيّة بـإخراج نـفقات الحـجّ مـن الثـلث، فيتعيّن إخراجها من أصل المال.

وبعبارة أُخرى: أنّ الوصيّة بإخراج نفقات حجّة الإسلام مـن الثـلث لا يجب العمل بها بعد عدم كفاية الثلث لهـا، فـتكون الوصـيّة بـاطلة ومـصداقـاً لقـوله (سبحانه): ﴿**فَمَنْ خَافَ مِـن مُّـوصٍ جَـنَفاً أَوْ إِثْـماً فَـأَصْلَحَ بَـيْنَهُمْ فَـلَا إِثْـمَ عَلَيْهِ**﴾[٢]، ولا يكون المقام داخلاً في باب تبديل الوصـيّة كـي يـتمسّك بـقوله

---

(١) لاحظ الوسائل وجوب الحجّ وشرائطه ٣٠: ٢.

(٢) البقرة ٢: ١٨٢.

مسألة (٧٤) : من مات وعليه حجّة الإسلام ، وكان له عند شخص وديعة ، واحتمل أنّ الورثة لا يؤدّونها إن ردّ المال إليهم ، وجب عليه أن يحجّ بها عنه [١] .

(سبحانه): ﴿ فَمَن بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ ﴾[١]؛ لكون الوصيّة في الفرض منافية لوجوب أداء الحجّ عن الميّت ، فتكون جنفاً أو إثماً ، وحينئذٍ لا مناص من ترك العمل بها ، فيكون الحكم في المقام على وزان الحكم فيمن مات ولم يوص بالحجّ .

(١) لصحيحة بريد العجلي ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : سألته عن رجل استودعني مالاً وهلك ، وليس لولده شيء ، ولم يحجّ حجّة الإسلام ، قال : « حجّ عنه ، وما فضل فأعطهم »[٢] .

فإنّها دالّة بإطلاقها على وجوب أداء حجّة الإسلام على الودعي عن الميّت من دون استئذان ورثته ، حتّى في فرض علمه بأنّهم يؤدّون الحجّ عنه .

إلّا أنّ دعوى : انصراف الصحيحة عن صورة علم الودعي بأنّ الورثة يؤدّون الحجّ عن الميّت ، غير بعيدة .

وبهذا يظهر وهن ما ذهب إليه الأصحاب (رضوان الله تعالى عليهم) من : تعميم الحكم بلزوم ردّ الوديعة إلى الورثة لصورة احتمال تأديتهم الحجّ عن مورّثهم[٣] .

بيانه : أنّ الصحيحة مطلقة ، وهي تعمّ صورتي العلم والظنّ بأنّ الورثة لا يأتون بالحجّ عن الميّت ، فيجب على الودعيّ إخراج الحجّ عنه مطلقاً ، وإنّما

---

(١) البقرة ٢: ١٨١.

(٢) الوسائل النيابة في الحجّ ١٣: ١.

(٣) راجع المسألة في : المستند ١١: ١٤٦، الجواهر ١٧: ٤٠٢ ـ ٤٠٣.

فإذا زاد المال من أُجرة الحجّ ردّ الزائد إلى الورثة [١]. ولا فرق بين أن يحجّ الودعيّ بنفسه أو يستأجر شخصاً آخر [٢].

ويلحق بالوديعة كلّ مال للميّت عند شخص بعارية، أو إجارة، أو غصب، أو دين، أو غير ذلك [٣].

نرفع اليد عن إطلاقها في صورة علم الودعي بأنّ الورثة يأتون بالحجّ عن الميّت، فيبقى الباقي تحت الإطلاق، ومنه صورة احتمال عدم تأديتهم الحجّ عن مورّثهم.

(١) والدليل عليه ـ مضافاً إلى أنّه موافق لمقتضى القاعدة ـ قوله عليه السلام في صحيحة بريد العجلي المتقدّمة: «حجّ عنه، وما فضل فأعطهم».

كما أنّه يجب ردّ المال إلى أصحابه، فبمقدار نفقات الحجّ خصّصت أدلّة وجوب ردّ المال إلى أصحابه، والزائد يكون باقياً تحت الإطلاقات.

(٢) لوضوح أنّ الغرض هو إفراغ ذمّة الميّت، وهو يحصل بمباشرة الودعيّ الحجّ عن الميّت أو باستئجار شخص آخر يحجّ عن الميّت، وهذا المعنى يستفاد من الصحيحة المتقدّمة بحسب الفهم العرفي.

(٣) نفى الأُستاذ الأعظم دام ظله وجود أيّ خصوصيّة للوديعة اعتماداً على أنّ العرف يفهم من النصّ المتقدّم أنّ المقصود وجود مال عند شخص يعلم بأنّ صاحبه لم يحجّ بلا فرق بين كون المال الموجود عنده على نحو الوديعة أو غيرها[١].

ولكن حيث إنّ التعدّي من مورد النصّ ـ مع كون التصرّف في مال الغير حراماً ـ يحتاج إلى دليل؛ لوضوح أنّ الحكم المذكور مخالف لمقتضى القاعدة، فالأقوى هو الاقتصار في الحكم بجواز إخراج نفقات الحجّ عن الميّت على صورة ما إذا كان له مالٌ عند شخص وديعة دون غيرها.

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ٩٣.

مسألة (٧٥) : من مات وعليه حجّة الإسلام ، وكان عليه دين وخمس وزكاة ، وقصرت التركة ، فإن كان المال المتعلّق به الخمس أو الزكاة موجوداً بعينه لزم تقديمهما [١] ، وإن كانا في الذمّة يتقدّم الحجّ عليهما [٢] .

---

(١) لفرض وجود العين الخارجية التي قد تعلّق بها الدين والخمس والزكاة ، فيكون بعضها وخمسها ونصف عشرها مملوكاً للغير ، وحيث إنّ المال ـ بعد إخراج حقّ الغير منه ـ لا يفي بنفقات الحجّ ، فلا يجب أداء الحجّ عنه ، فإنّ نفقات الحجّ إنّما يجب إخراجها من مال الميّت لا من المال المشترك بينه وبين غيره ، وهذا من الواضحات .

(٢) ذهب المحقّق اليزدي ﷺ إلى : التوزيع على الجميع في فرض وفاء المال بالحجّ ، وإلّا سقط وجوب إخراج نفقاته ، فيجب إخراج الدين والخمس والزكاة[١] .

وهو موافق لما ذهب إليه العاملي ﷺ ، حيث ذكر : أنّه واضح[٢] .

وحكم البعض : بتقديم الدين والخمس والزكاة على الحجّ مطلقاً[٣] .

إلّا أنّ الأُستاذ الأعظم ﷺ ذهب إلى : تقديم الحجّ على الدين والخمس والزكاة مطلقاً[٤] .

فتكون الأقوال في المسألة ثلاثة .

ومستندات هذه الأقوال كما يلي :

---

(١) العروة ٢ : ٢٦٤ .

(٢) المدارك ٧ : ٨٣ .

(٣) نسبه النجفي ﷺ للشافعي في أحد قوليه في الجواهر ١٧ : ٣١٤ .

(٤) المعتمد في شرح المناسك ٢٨ : ٩٤ .

. . . . . .

أمّا مستند القول الأوّل فهو: أنّ الحجّ بمنزلة الدين، وكذا الخمس والزكاة المتعلّقان بالذمّة، فإنّ حكمهما حكم سائر الديون، فيكون الجميع سواء من هذه الجهة. وعليه، فلا مناص من التوزيع على الجميع، كما هو الحال في غرماء المفلّس.

أقول: إنّ قياس المقام على الحكم بالتوزيع على غرماء المفلّس قياس مع الفارق؛ لأنّ الحكم بالتوزيع فيه ليس من باب بطلان الترجيح بلا مرجّح، بل لكون مستند التوزيع هو موثّق عليّ بن رئاب[1]، عن زرارة، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل مات وترك عليه ديناً، وترك عبداً له مال في التجارة وولداً، وفي يد العبد مال ومتاع، وعليه دين استدانه العبد في حياة سيّده في تجارة، وإنّ الورثة وغرماء الميّت اختصموا فيما في يد العبد من المال والمتاع وفي رقبة العبد. فقال: «أرى أن ليس للورثة سبيل على رقبة العبد ولا على ما في يده من المتاع والمال، إلّا أن يضمنوا دين الغرماء جميعاً، فيكون العبد وما في يده للورثة، فإن أبوا كان العبد وما في يده للغرماء، يقوّم العبد وما في يديه من المال، ثمّ يقسم ذلك بينهم بالحصص، فإن عجز قيمة العبد وما في يديه عن أموال الغرماء رجعوا على الورثة فيما بقي لهم إن كان الميّت ترك شيئاً»، قال: «وإن فضل من قيمة العبد وما كان في يديه عن دين الغرماء ردّه على الورثة»[2]، والدليل على التوزيع على الجميع في المقام غير موجود.

---

(١) أبو الحسن عليّ بن رئاب الكوفي الطحّان، مولى جرم، بطن من قضاعة، وقيل: مولى بني سعد بن بكر. روى عن أبي عبدالله والكاظم عليهما السلام، له أصل كبير، وهو ثقة جليل القدر، وله كتب، منها: كتاب الوصيّة والإمامة، وكتاب الديات.
(رجال النجاشي ٢٥٠، رجال الطوسي ٢٤٦، الفهرست ٢٦٣، نقد الرجال ٣: ٢٦١، معجم رجال الحديث ١٣: ٢٠ ـ ٢٨).

(٢) الوسائل الدين والقرض ٣١: ٥.

. . . . . .

كما أنّ دعوى: كون الحجّ كسائر الديون، ممنوعة بعد قيام النصّ على تقديم الحجّ على سائر الديون، كما سيأتي.

إلّا أن يقال: إنّ الدليل على التوزيع قبح الترجيح بلا مرجّح.

وأمّا مستند القول الثاني: قاعدة: تقديم حقّ الناس على حقّ الله (سبحانه).

وقد مضى تفصيل الكلام فيها، وقلنا: لا سبيل لإحراز أنّ الملاك الموجود في حقوق الناس أقوى من الملاك الموجود في حقّ الله (سبحانه).

وأمّا القول الثالث فمستنده: صحيحة معاوية بن عمّار، قال: قلت له: رجل يموت وعليه خمس مائة درهم من الزكاة، وعليه حجّة الإسلام، وترك ثلاث مائة درهم، فأوصى بحجّة الإسلام وأن يقضى عنه دين الزكاة، قال: «يحجّ عنه من أقرب ما يكون، وتخرج البقيّة في الزكاة»[١].

ونحوها صحيحته الأُخرى: عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل مات وترك ثلث مائة درهم، وعليه من الزكاة سبع مائة درهم، وأوصى أن يحجّ عنه، قال عليه السلام: «يحجّ عنه من أقرب المواضع، ويجعل ما بقي في الزكاة»[٢].

وقد أُورد على الاستدلال بها بوجهين:

الأوّل: ما أفاده المحقّق اليزدي بقوله: (وقد يقال: يقدّم الحجّ على غيره وإن كان دين الناس؛ لخبر معاوية بن عمّار الدالّ على تقديمه على الزكاة، ونحوه خبر آخر. لكنّهما موهونان بإعراض الأصحاب...)[٣].

---

(١) الوسائل المستحقّين للزكاة ٢١: ٢.

(٢) المصدر السابق الوصايا ٤٢: ١.

(٣) العروة ٢: ٢٦٤، ولاحظ الجواهر، حيث قال النجفي: (وفيه ـ بعد إعراض الأصحاب عنهما وقصور سند الثاني منهما واختصاصهما بالزكاة ـ: أنّه يمكن كون ما ذكره فيهما مقتضى التوزيع أيضاً...). ←

. . . . . .

وفيه: أنّ إعراض الأصحاب غير موهن كما أنّ عملهم غير جابر، إن كان المراد منه معظم الأصحاب، وإن كان المراد إعراض الكلّ بحيث يوجب القطع أو الاطمئنان بوجود خلل فيهما، فهو غير ثابت.

الثاني: ما أورده المحقّق اليزدي ﷺ أيضاً: بأنّهما وردتا في خصوص الزكاة، فيقتصر على موردهما، ولا وجه للتعدّي إلى غيره، كالخمس وسائر الديون[1].

وأجاب عنه الأُستاذ الأعظم ﷺ: بأنّه لا فرق بين الخمس والزكاة من هذه الناحية؛ لأنّ الخمس بدل الزكاة، وهو من هذه الجهة محكوم بحكم الزكاة. أضف إليه أنّ الزكاة أهمّ من الخمس، فلو فرضنا تقدّم الحجّ على الزكاة، فتقدّمه على الخمس يكون بطريق أولى[2].

وفي ما أفاده ﷺ نظر؛ ضرورة أنّ الحكم المذكور ثابت لخصوص الزكاة، ولا دليل على أنّ ما ثبت في باب الزكاة يثبت في باب الخمس أيضاً، كما أنّ احتمال الخصوصيّة موجود في الزكاة، ومعه يكون الجزم بعدم الفرق بينهما وإلغاء خصوصيّة المورد لا يخلوان من مجازفة.

وكذا دعوى: أنّ الزكاة أهمّ من الخمس، غير تامّة؛ إذ لم نجد لها ما يسندها.

وعليه، فلو كنّا نحن وهاتين الصحيحتين لاتّجه القول بالتفصيل بين ما إذا كان عليه زكاة وبين ما إذا كان عليه خمس، فيقدّم الحجّ على الزكاة دون الخمس.

إلّا أنّ صحيحة بريد العجلي فيها كفاية للدلالة على المطلوب.

وهي: قال بريد: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل خرج حاجّاً ومعه جمل له

← (الجواهر ١٧: ٣١٥).

(١) العروة ٢: ٢٦٤.

(٢) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ٩٤.

كما يتقدّم على الدين (١).

مسألة (٧٦): من مات وعليه حجّة الإسلام لم يجز لورثته التصرّف في تركته قبل استئجار الحجّ، سواء كان مصرف الحجّ مستغرقاً للتركة (٢)،

ونفقة وزاد، فمات في الطريق، قال: «إن كان ضرورةً ثمّ مات في الحرم فقد أجزأ عنه حجّة الإسلام، وإن كان مات وهو ضرورة قبل أن يحرم جعل جمله وزاده ونفقته وما معه في حجّة الإسلام، فإن فضل من ذلك شيء فهو للورثة إن لم يكن عليه دين...»[١].

فإنّ المنساق منها تقديم الحجّ على الدين الذي بإطلاقه يشمل الزكاة والخمس أيضاً؛ ضرورة أنّ جميع الجهات المالية المتعلّقة بالذمّة ديونٌ، والصحيحة تدلّ على أنّ الحجّ مقدّم عليها.

(١) لصحيحة بريد العجلي المتقدّمة.

(٢) لما دلّ على أنّ مرتبة الإرث متأخّرة عن مرتبة الوصيّة والدين[٢]، فمع وجود الوصيّة والدين لا ميراث فيما إذا كان الدين مستغرقاً للتركة، والمفروض أنّ الدين الذي هو نفقات حجّة الإسلام مستغرق للتركة، وعليه فلا ينتقل المال إلى الورثة، ولا مانع من بقاء المال في ملك الميّت، فينتقل منه إلى الغرماء من دون أن يدخل في ملك ورثته.

نعم، بنى عدّة من الأعلام على انتقال المال إلى الورثة، إلّا أنّهم حكموا بعدم جواز تصرّف الورثة في المال أيضاً[٣]؛ لأنّ المال وإن صار ملكاً لهم،

---

(١) الوسائل وجوب الحجّ وشرائطه ٢٦: ٢.

(٢) النساء ٤: ١٢، ولاحظ الوسائل الوصايا ٢٨: ١ ـ ٥.

(٣) نقل عن بعض الفقهاء في فقه الصادق ٩: ٢٤٦.

أم لم يكن مستغرقاً على الأحوط (١).

إلّا أنّه لم يصر ملكاً طلقاً لهم؛ لتعلّق حقّ الغير به، وهو في المقام وجوب إخراج نفقات حجّة الإسلام.

(١) وقع الخلاف بين القوم في جواز تصرّف الورثة في المقدار الزائد عن نفقات الحجّ، حيث ذهب جمع إلى: الجواز، ومنهم الأُستاذ الأعظم قدس سره[١]، وذهب جمع آخر إلى: عدم الجواز[٢].

ووجه الحكم بالجواز هو: أنّ المقدار الزائد عن نفقات الحجّ قد تعلّق به حقّ الورثة على نحو الكلّي في المعيّن، ولهم تطبيق الكلّي على أيّ جزء من المال إلى أن يبقى مقدار نفقات الحجّ، فعندئذٍ لا يجوز لهم التصرّف فيه، فالحكم في المسألة على وزان الحكم في مسألة بيع صاع من صبرة.

وهذا الوجه لا يخلو من مناقشة؛ لظهور الاشتراك في الإشاعة، فيكون كلّ جزء جزء من المال متعلّقاً لحقّ الغير ولحقّ الورثة، ومن هنا ذهب جمع من الفقهاء إلى: الحكم بعدم جواز التصرّف في المقام.

وهذا هو منشأ توقّف المحقّق اليزدي والأُستاذ الأعظم قدس سرهما في الحكم بالجواز في مقام الإفتاء خروجاً عن شبهة الخلاف.

إن قلت: لا شبهة في ثبوت الولاية للورثة في أداء ديون مورّثهم من التركة أو من مالهم الخاصّ بلا فرق بين كونها حجّاً أو غيره؛ ليكون الزائد أو جميع ما تركه الميّت ملكاً طلقاً لهم يحلّ لهم التصرّف فيه كيفما شاؤوا، ورضى الغرماء ليس شرطاً في ثبوت الولاية لهم على ذلك، وهذا دليل على أنّ حقّ الغرماء

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ٩٥.

(٢) كالسيّد اليزدي قدس سره في العروة ٢: ٢٦٥.

. . . . . .

قد تعلّق بالتركة على نحو الكلّي في المعيّن.

قلت: إنّ جعل الملازمة بين ثبوت الولاية للورثة بالنحو المذكور وبين تعلّق حقّ الغرماء بالتركة على نحو الكلّي في المعيّن لا يخلو من مجازفة، فإنّ الحقّ المذكور ـ وهو الولاية ـ ثابتٌ لمن اشتغلت ذمّته بالحقوق الشرعية كالخمس والزكاة، ومع ذلك قد تعلّقت الحقوق بالمال على نحو الإشاعة، وعليه فمجرّد ثبوت حقّ التعيين والفرز لا ينهض دليلاً على الحكم بجواز تصرّف من له الحقّ في أيّ جزء من المال شاء قبل التعيين، بل إنّ ثبوت هذا النحو من الحقّ يعطي الحقّ في التصرّف بالمال بالتعيين والفرز خارجاً بحيث تتعيّن حصّة الغرماء في مقدار معلوم من المال، وعندئذٍ يجوز التصرّف في المقدار الباقي منه. هذا كلّه تقريب القول بالإشاعة.

ولكن مع ذلك فالحقّ هو: أنّه من قبيل الكلّي في المعيّن، فيجوز للورثة التصرّف في التركة فيما عدا نفقة الحجّ؛ لوجوه ثلاثة:

الأوّل: قيام الاتّفاق على صرف ما بقي من التركة في صورة تلف بعضها فيما إذا كان وافياً بنفقات حجّة الإسلام، وهذا دليل على تعلّق حقّ الورثة بالتركة على نحو الكلّي في المعيّن.

الثاني: قيام السيرة القطعية على جواز تصرّف الوارث في التركة إذا لم يكن الدين مستغرقاً.

الثالث: أنّه مقتضى النصوص:

(**منها**): ما رواه البزنطي بإسناده: أنّه سأل عن رجل يموت ويترك عيالاً وعليه دين، أينفق عليهم من ماله؟ قال: «إن استيقن أنّ الذي عليه يحيط

نعم، إذا كانت التركة واسعة جدّاً والتزم الوارث بأدائه جاز له التصرّف في التركة، كما هو الحال في الدين (١).

بجميع المال فلا ينفق عليهم، وإن لم يتيقّن فلينفق عليهم من وسط المال»(١).

و(منها): ما رواه ابن الحجّاج، عن أبي الحسن عليه السلام مثله، إلّا أنّه قال: «إن كان يستيقن أنّ الذي ترك يحيط بجميع دَينه فلا ينفق عليهم، وإن لم يكن يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال»(٢).

فإنّ مقتضى الروايتين جواز التصرّف في التركة فيما إذا لم يكن الدين وغيره ممّا وجب عليه مستغرقاً للتركة.

(١) لا وجه للتفصيل بين ما إذا كانت التركة واسعة جدّاً فيجوز التصرّف للورثة فيها، وبين ما إذا لم تكن كذلك فلا يجوز لهم التصرّف فيها؛ لعدم وجود ما يدلّ على ذلك.

والعمدة هو التفصيل بين صورة الاستغراق، وبين صورة عدمه فيما إذا كانت نفقات الحجّ متعلّقةً بالتركة على نحو الكلّي في المعيّن ـ كما هو المختار ـ فلا يجوز التصرّف في صورة الاستغراق، ويجوز فيما إذا لم تكن نفقات الحجّ مستغرقة للتركة، وأمّا لو كانت نفقات الحجّ متعلّقةً بالتركة على نحو الإشاعة فلا يجوز التصرّف مطلقاً، وحينئذٍ لا مجال للتفصيل بين صورة الاستغراق وصورة عدمه، وبين التوسعة وعدمها، إلّا أن يدّعى: أنّ السيرة قائمة على جواز التصرّف فيها فيما إذا كانت التركة واسعة جدّاً والتزم الوارث بأداء الحجّ.

---

(١) الوسائل الوصايا ٢٩: ١.

(٢) المصدر السابق الوصايا ٢٩: ٢.

مسألة (٧٧) : من مات وعليه حجّة الإسلام ولم تكن تركته وافية بمصارفها وجب صرفها في الدين أو الخمس أو الزكاة إن كان عليه شيء من ذلك ، وإلّا فهي للورثة [١] .

ولا يجب عليهم تتميمها من مالهم لاستئجار الحجّ [٢] .

مسألة (٧٨) : من مات وعليه حجّة الإسلام لا يجب الاستئجار عنه من البلد ، بل يكفي الاستئجار عنه من الميقات ، بل من أقرب المواقيت إلى مكّة إن أمكن ، وإلّا فمن الأقرب فالأقرب [٣] .

---

(١) إذ بعد عدم وفاء ما تركه الميّت بنفقات الحجّ لا يبقى مجالٌ لتقديم الحجّ على سائر الديون ، فيجب صرفه فيها .

هذا فيما إذا كان عليه دين ، وإلّا فتمام المال لورثته .

وهذا الترتيب مستفادٌ من الآية الكريمة والروايات الدالّة على تقدّم الدين والوصيّة على الميراث[١] .

(٢) لعدم وجود ما يدلّ على ذلك ، كما أنّ مقتضى الأصل عدم وجوب تتميم ما تركه الميّت .

(٣) وقع الخلاف بين الأصحاب ﷺ في هذه المسألة ، حيث ذهب المشهور إلى : كفاية الاستئجار عن الميّت من أقرب المواقيت إلى مكّة إن أمكن ، وإلّا فمن الأقرب فالأقرب[٢] .

---

(١) النساء ٤ : ١٢ ، ولاحظ الوسائل الوصايا ٢٨ : ١ ـ ٥ .

(٢) لاحظ : الخلاف ٢ : ٢٥٥ ، المبسوط ١ : ٣٠١ ، الوسيلة ١٥٧ ، الشرائع ١ : ١٦٧ ، المعتمد ٢ : ٧٦٠ . ونُسب للمشهور في الجواهر ١٧ : ٣٢٠ .

. . . . . .

ونسب إلى الشيخ ﷺ الاستئجار عنه من بلده[١].

واختار جماعة الاستئجار عنه من بلده في فرض سعة ماله، وإلّا فمن أقرب الأماكن إلى بلده[٢].

وفصّل آخرون بأن يستأجر عنه من بلده إن وسع المال، وإلّا فمن أيّ المواقيت من دون نظرٍ إلى لزوم مراعاة الأقرب فالأقرب، وقد حُكي هذا قولاً في الشرائع، ونسب للدروس[٣].

والحقّ هو: الاستئجار عنه من أقرب المواقيت إذا كان أقلّ أجراً. وهو ما تقتضيه القاعدة، بعد عدم وجود دليل يعيّن مكان الاستئجار، والنصوص التي تمسّك بها للأقوال المتقدّمة لا تصلح لتعيين مكان الاستئجار عن الميّت؛ لأنّ موردها إمّا الوصيّة بالحجّ كصحيحة عليّ بن رئاب وموثّقة عبدالله بن بكير[٤] وغيرهما[٥]،

---

(١) حُكي عنه في الجواهر ١٧: ٣٢١.

(٢) راجع: النهاية ٢٠٣، المهذّب ١: ٢٦٧، السرائر ١: ٥١٦، الجامع للشرائع: ١٧٤، جامع المقاصد ٣: ١٣٦.

(٣) قارن: الشرائع ١: ١٦٧، الدروس ١: ٣١٦.
وراجع المسألة في: الإيضاح ١: ٢٧٣، المسالك ٢: ١٥٢، المدارك ٧: ٨٤، المستند ١١: ٧٩.
كما أنّه يوجد قول آخر في المسألة، حكاه السيّد السند ﷺ في المدارك (٧: ٨٧)، وهو: الاستئجار عن الميّت من البلد مع سعة المال، وإلّا فالسقوط.

(٤) أبو علي عبدالله بن بُكير بن أعين بن سُنسن الشيباني، روى عن أبي عبدالله عليه السلام، له كتاب، فطحي المذهب، إلّا أنّه ثقة. أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه وأقرّوا له بالفقه، واعتمد العلّامة على روايته.
(رجال النجاشي ٢٢٢، الفهرست ٣٠٤، رجال الكشّي ٢: ٦٣٥، الخلاصة ١٩٥، معجم رجال الحديث ١١: ١٢٩ ـ ١٣٧).

(٥) الوسائل النيابة في الحجّ ٢: ١ و ٢.

والأحوط الأولى الاستئجار من البلد إذا وسع المال ، لكن الزائد عن أُجرة الميقات لا يحسب على الصغار من الورثة [١].

وإمّا موردها الحجّ عن الحيّ كأخبار الاستنابة في حال الحياة لمن كان معذوراً من المباشرة[١].

والحاصل: أنّ الحجّ اسم لمجموع أعمال تبدأ بالإحرام من أحد المواقيت ، وأمّا الخروج إلى الميقات فهو خارج عن حقيقة الحجّ ، والواجب على الورثة استئجار شخص ليحجّ عن الميّت ، ولا يجب عليهم أكثر من ذلك .

(١) لا وجه لهذا الاحتياط إلّا الخروج عن شبهة الخلاف ، وأمّا عدم احتساب الزائد عن أُجرة الميقات على الصغار من الورثة فلأنّه مخالف للاحتياط ؛ لوضوح أنّ الزائد عن نفقات الحجّ ينتقل إلى ملك الورثة ، ولا يجوز التصرّف في أموالهم بعد فرض كونهم صغاراً ، حتّى مع إذنهم بالتصرّف في حصصهم.

إن قلت: لماذا لا يكون احتساب الزائد عن أُجرة الميقات على الكبار من الورثة مخالفاً للاحتياط أيضاً ؟

قلت: لأنّ الكبار موظّفون بالاستئجار عن الميّت ، وتحصيلهم العلم بفراغ ذممهم موقوفٌ على العمل بهذا الاحتياط دون الصغار من الورثة ، كما أنّ مراعاة مصلحتهم واجبة ، كما لا يخفى .

ودعوى: أنّ إيجاب الاحتياط بالاستئجار من البلد على الكبار إضرار بهم ، فيكون مرفوعاً بحديث نفي الضرر.

في غير محلّها ؛ إذ الاحتياط المذكور ندبيّ وليس بإلزاميّ كي يرفعه حديث نفي الضرر.

---

(١) الوسائل وجوب الحجّ وشرائطه ٢٤: ١ ـ ٨.

مسألة (٧٩): من مات وعليه حجّة الإسلام تجب المبادرة إلى الاستئجار عنه في سنة موته [١].

فلو لم يمكن الاستئجار في تلك السنة من الميقات لزم الاستئجار من

---

(١) استدلّ على ذلك بوجوه:

الأوّل: أنّ الحجّ دينٌ كما هو المستفاد من النصّ، فتجب المبادرة إلى الوفاء به.

وقد اعترض سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) على الوجه المذكور: بأنّ الدين منصرفٌ إلى ما يتعلّق بحقوق الناس، لا الواجبات الشرعية[١].

وربّما يقال في ردّه: أنّ الشارع قد حكم بكون الحجّ دَيناً وتجري عليه جميع أحكام الدين، ولذا تخرج نفقاته من أصل المال كسائر الديون، وعليه فلا وجه لدعوى الانصراف.

أقول: إنّ الحجّ دين في ذمّة الميّت، وليس هو ديناً في ذمّة الورثة، وغاية ما يجب على الورثة إخراج نفقات الحجّ من أصل التركة، وأمّا وجوب المبادرة إلى الاستئجار عن الميّت فوراً وعدمه فهو أوّل الكلام.

ولذا ذكر السيّد الشاهرودي ﷺ: أنّ الظاهر وجوب المبادرة إلى الاستئجار عن الميّت في سنة الموت بمقدار لا يعدّ تهاوناً بأُمور الميّت، وأمّا وجوب المبادرة أزيد من ذلك فليس لنا دليل عليه، اللّهمّ إلّا أن يقال بفورية القضاء[٢].

الثاني: النصوص الدالّة على أنّ حبس الحقوق من الكبائر.

وفيه: أنّنا لا ننكر الكبرى، وإنّما نناقش في الصغرى، فإنّ الحقّ الثابت في ذمّة الورثة هو وجوب إخراج نفقات الحجّ من أصل المال الذي تركه الميّت

---

(١) مصباح الناسك ١: ١٠٩.

(٢) كتاب الحجّ للشاهرودي ﷺ ١: ٣٠٤.

....

والاستئجار عنه ، وأمّا وجوب المبادرة إلى الاستئجار عنه فهو محلّ البحث ، فلو قام دليلٌ على وجوب المبادرة ولم يبادر الورثة إلى الاستئجار عنه فحينئذٍ يصدق أنّهم قد حبسوا حقّ الميّت وارتكبوا كبيرةً من الكبائر بمقتضى هذه النصوص ، وأمّا لو لم يقم دليلٌ على ذلك فلا يصدق أنّهم قد حبسوا حقّه.

الثالث: أنّ المستفاد من قوله (عزّ وجلّ): ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾(١) أنّ الحجّ مملوك لله (سبحانه)؛ لظهور اللام في الملكيّة ، فيكون دَيناً له (سبحانه)، وعليه فلا بدّ من الاستئجار عن الميّت فوراً ؛ لوجوب أداء الدين فوراً.

وهو كما ترى ؛ إذ استفادة الملكيّة الاعتبارية من اللام لا معنى لها بالنسبة لمن هو مالك لكلّ ما في الوجود حقيقةً.

الرابع: أنّ المبادرة إلى أداء الحجّ واجبة على المكلّف حال حياته ، فتكون واجبةً بعد وفاته على من يجب عليه أداء الحجّ عنه ؛ لأنّ فعل النائب فعل المنوب عنه بما له من الأحكام.

وذكر سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه): أنّ الحجّ كان واجباً فوراً على المكلّف ، وحيث لا يمكن الإتيان به مباشرة ، فتجب عليه الاستنابة فوراً(٢).

إلّا أنّه قياس مع الفارق ؛ إذ الاستنابة وظيفة العاجز عن الحجّ ، وهو فعل تسبّبي للمكلّف لأداء الحجّ ، ومحلّ الكلام بيان وظيفة الوصيّ أو الوارث ، فوجوب الحجّ فوراً على الحيّ لا يدلّ على وجوب الاستئجار على الوصيّ أو الوارث فوراً.

أضف إليه: أنّه قد تقدّمت المناقشة في الوجوه التي ذكرت لوجوب المبادرة

---

(١) آل عمران ٣: ٩٧.

(٢) مصباح الناسك ١: ١٠٩.

.....

إلى الإتيان بالحجّ في عام الاستطاعة، وقلنا: إنّ الصحيح هو التفصيل بين صورة الوثوق ببقاء التمكّن والاستطاعة إلى القابل، وبين صورة الخوف من استلزام التأخير إلى القابل تفويت الحجّ من رأس، وفي الصورة الأُولى لا تكون المبادرة واجبة، وفي الثانية تكون واجبةً بحكم العقل. وإن قلنا في أواخر البحث أنّ المستفاد من النصوص أنّ وجوبه فوريّ.

الخامس: أنّ ما تركه الميّت باق على ملكه، وهو أمانة شرعية بيد ورثته، فلا يجوز لهم التصرّف فيه إلّا بإذنه أو بدليل يدلّ على الجواز، وقد دلّ الدليل على الجواز بما يعود عليه بالنفع كالاستئجار عنه للحجّ، وتأخير ذلك ـ بإبقاء المال بيد ورثته ـ نحو تصرّف في ماله، وجوازه يفتقر إلى دليل يدلّ عليه، وحيث إنّه مفقود في المقام، فيكون الإبقاء حراماً، ونتيجة ذلك: وجوب المبادرة إلى الاستئجار عنه للحجّ.

ودعوى: أنّ إبقاء المال لو كان حراماً لزم أن يكون حفظ الأمانة حراماً؛ لكون المال أمانة شرعيّة بأيدي الورثة.

مدفوعة: بأنّ المال قبل الإتيان بالحجّ عن الميّت لم ينتقل إلى ورثته، بل هو باق على ملكه، فيكون أمانة شرعية بأيدي الورثة، لكن لا مطلقاً، بل بمقدار الاستئجار عن الميّت، بمعنى: أنّ الولاية ثابتة لهم بإبقاء المال بأيديهم إلى أن يتمّ تحصيل الأجير، وأمّا الزائد على ذلك فلم تثبت الولاية لهم فيه.

والنتيجة: أنّ المبادرة إلى الاستئجار عمّن مات وعليه حجّة الإسلام في سنة موته واجبةٌ على الأقوى.

وربّما يقال: إنّ مقتضى الروايات الآمرة بقضاء حجّة الإسلام عن الميّت من تركته من دون تقييد بسنة موته أو بالسنة الأُولى هو جواز التأخير، وهذا الإطلاق

البلد ، ويخرج بدل الإيجار من الأصل (١) ، ولا يجوز التأخير إلى السنة القادمة ولو مع العلم بإمكان الاستئجار فيها من الميقات (٢) .

مسألة (٨٠) : من مات وعليه حجّة الإسلام إذا لم يوجد من يستأجر عنه إلّا بأكثر من أُجرة المثل يجب الاستئجار عنه ويخرج من الأصل ، ولا يجوز التأخير إلى السنة القادمة توفيراً على الورثة وإن كان فيهم الصغار (٣) .

دليل على جواز إبقاء المال بيد ورثته بمقدار لا يُعدّ التأخير إهمالاً .

إلّا أنّ الروايات المذكورة إنّما هي في مقام بيان أصل وجوب الإتيان بحجّة الإسلام عن الميّت من تركته ، وأمّا أنّه يجب القضاء بنحو الفور أو التراخي فإنّ هذه الروايات ليست في مقام البيان من هذه الجهة كي يتمسّك بإطلاقها .

(١) قد عرفت أنّ المبادرة إلى الاستئجار عن الميّت في سنة موته واجبة ، وحيث لا يمكن ذلك من الميقات فيجب من البلد ، فلا وجه للتأخير ولو مع العلم بأنّه لو أخّره إلى السنة الآتية لأمكن الاستئجار من الميقات .

ودعوى : استلزام ذلك الضرر على الورثة ؛ لكون زيادة الأُجرة موجبة لورود النقص على أموالهم .

في غير محلّها ؛ لعدم انتقال شيء من المال إليهم قبل أداء الحجّ عن الميّت .

نعم ، الاستئجار من البلد يحول بين الورثة وبين وصول المنفعة إليهم ، إلّا أنّ رعاية مصلحتهم غير واجبة ، بل الواجب عليهم رعاية فوريّة الاستئجار عن مورّثهم لأداء الحجّ عنه في سنة موته .

(٢) الوجه في ذلك يظهر بملاحظة ما سبق .

(٣) ذكرنا في المسألة المتقدّمة : أنّ نفقات الحجّ لا تنتقل إلى الورثة ، بل المال باقٍ على ملك الميّت ، وعليه فلا يكون التصرّف في المال تصرّفاً في مال الصغار .

مسألة (٨١) : من مات وأقرّ بعض ورثته بأنّ عليه حجّة الإسلام وأنكره الآخرون فالظاهر أنّه يجب على المقرّ الاستئجار للحجّ ولو بدفع تمام مصرف الحجّ من حصّته (١).

كما أنّ إيصال المنفعة إليهم ليس واجباً، فلا بدّ من المبادرة إلى الاستئجار عن الميّت في سنة موته.

ولا منافاة بين ما ذكره الأُستاذ الأعظم ﷺ في ذيل المسألة الثامنة والسبعين ـ من: أنّ الأحوط الأولى الاستئجار من البلد إذا وسع المال لكنّ الزائد عن أُجرة الميقات لا يحسب على الصغار من الورثة ـ وبين عدم ذكر الاحتياط في المقام؛ لأنّ الاستئجار من البلد في تلك المسألة لم يكن واجباً كي يتّجه القول بعدم انتقال نفقات الحجّ من البلد إلى الورثة، وحيث إنّ الحكم السابق كان مبنيّاً على الاحتياط فلا يحتسب الزائد عن أُجرة الميقات على صغار الورثة؛ لكون ذلك مخالفاً للاحتياط.

أمّا في هذه المسألة فإنّ مقدار نفقات الحجّ لم ينتقل إلى الورثة كي يفُرّق بين الكبار والصغار.

(١) في المسألة أقوالٌ ثلاثة:

الأوّل: ما أفاده المحقّق اليزدي ﷺ من: أنّه لا يجب على المقرّ إلّا دفع ما يخصّ حصّته بعد التوزيع، فيجب عليه الأداء حسب نسبة الحصّة، ولا يجب عليه تتميمه من حصّته إن لم يفِ ذلك بالحجّ. كما إذا أقرّ بدَين وأنكره غيره من الورثة، فإنّه لا يجب عليه دفع الأزيد. فمسألة الإقرار بالحجّ أو الدين ـ مع إنكار الآخرين ـ نظير مسألة الإقرار بالنسب، حيث إنّه إذا أقرّ أحد الأخوين بأخ آخر وأنكره الآخر لا يجب عليه إلّا دفع الزائد عن حصّته، فيكفي دفع ثلث

. . . . . .

ما في يده ، ولا يُنزّل إقراره على الإشاعة على خلاف القاعدة للنصّ[١].

الثاني: ما أفاده الأُستاذ الأعظم ﷺ من: أنّ تمام نفقات الحجّ يكون من حصّة المقرّ ، كما هو الحال فيما إذا اعترف بعض الورثة بالدين ، وأمّا في باب الاعتراف بالنسب فالقاعدة تقتضي إعطاء المقرّ للزائد عن حصّته بالنسبة حسب اعترافه ، ولا يكون المقرّ له شريكاً للمقرّ. وأمّا لو كان المال مشتركاً بين أخوين وأخذ الغاصب نصف المال بعنوان أنّه مال زيد ، فتلف ، فالقاعدة تقتضي الإشاعة ، ويحتسب التلف من مال الأخوين معاً[٢].

والفرق بين القولين: أنّ الوارث لو كان اثنين واعترف أحدهما بالحجّ وأنكره الآخر ، فعلى هذا القول يجب على المقرّ نصف نفقات الحجّ ، وأمّا بناءً على القول الأوّل يجب على المقرّ إخراج تمام نفقات الحجّ من حصّته.

الثالث: ما ذكره المحقّق الشاهرودي ﷺ من: أنّه لو أقرّ أحد الشركاء بشريك آخر وأنكره الآخرون كان مقتضى القاعدة الإشاعة في حصّته. وأمّا لو أقرّ أحد الورثة بوارث آخر أو بدَين وأنكره الباقون فمقتضى القاعدة أيضاً هو الإشاعة ، فيكون ما في يد المقرّ مشاعاً بينه وبين المقرّ له.

ولكن المشهور أو المجمع عليه في هذه الصورة هو: أنّه لا ينزّل إقراره على الإشاعة في حصّته ، وإنّما عليه دفع الزائد من حقّه بحسب زعمه.

مثلاً: لو أقرّ أحد الورثة بأخ له وأنكره الباقون ، أو أقرّ بدَين وأنكره الآخرون ، فمقتضى القاعدة تنصيف حصّته ، بأن يكون إنكار الباقي من الورثة ضرراً وارداً على المقرّ والمقرّ له معاً ؛ لما تقتضيه قاعدة الإشاعة من أنّ ما بقي بقي لهما ،

---

(١) العروة ٢: ٢٦٥.

(٢) المعتمد في شرح العروة ٢٦: ٢٥١ ـ ٢٥٥ ، ولاحظ المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٠٠ ـ ١٠١.

. . . . . .

وما تلف تلف منهما.

لكن قالوا: بتوجّه الضرر ـ من جهة إنكار الباقين ـ إلى المقرّ له، فالمقرّ يأخذ حصّته بزعمه، ويدفع الباقي الذي هو أقلّ من النصف إلى المقرّ له.

وقالوا: إنّ الوجه في مخالفة القاعدة في ذلك هو النصّ، كما أفاده صاحب الجواهر ﵀ من: إمكان إلحاق الإقرار بالحجّ بالإقرار بالدين؛ لأنّ الحجّ ـ كما هو المستفاد من الآية والأخبار ـ دينٌ، فيترتّب على الحجّ ما يترتّب على الدين من الأحكام، فيكون الإقرار بالحجّ إقراراً بالدين.

إلّا أنّ الأقوى إلحاق الإقرار بالحجّ بالإقرار بالشريك؛ لأنّ مقتضى القاعدة في المسألة الإشاعة، ولكنّا رفعنا اليد عن مقتضى القاعدة وقلنا: بأنّ إقراره نافذ في خصوص الزائد عن حصّته لأجل النصّ، وهو لا يشمل الحجّ، فإنّه قد ورد في ديون الناس، فلا يشمل حقوق الله (سبحانه)، فمقتضى القاعدة في الإقرار بالحجّ ـ بعد عدم شمول النصّ له ـ الإشاعة[1].

أقول: أمّا القول الأوّل فإنّ المحقّق اليزدي ﵀ جعل المقام نظير ما إذا أقرّ أحد الورثة بدين وأنكره الباقون، ونظير الإقرار بالنسب، كما إذا أقرّ أحد الأخوين بأخٍ آخر، فلا يجب عليه إلّا دفع الزائد عن حصّته[2].

وهذه الفتوى معروفة عند علماء الطائفة، ولذا قال صاحب الجواهر ﵀: (بلا خلاف محقّق معتدّ به أجده في شيء من ذلك عندنا نصّاً وفتوىً)[3].

واستدلّ عليه في بعض الكلمات بما رواه إسحاق بن عمّار: في رجل مات،

---

(١) كتاب الحجّ للشاهرودي ﵀ ١: ٢٨٨ ـ ٢٨٩.

(٢) العروة ٢: ٢٦٥.

(٣) الجواهر ١٧: ٣١٦.

. . . . . .

فأقرّ بعض ورثته لرجل بدين ، قال : « يلزم ذلك في حصّته »[١].

وقال صاحب الوسائل ﷺ ـ بعد نقل موثّقة إسحاق ـ : (أقول : حمله الشيخ على أنّه يلزم بقدر ما يصيب حصّته ؛ لما يأتي)[٢].

ومراده من قوله ﷺ : (لما يأتي) : خبر أبي البختري وهب بن وهب ، عن جعفر بن محمّد ، عن أبيه عليهما السلام ، قال : « قضى عليّ عليه السلام في رجل مات وترك ورثة ، فأقرّ أحد الورثة بدَين على أبيه : أنّه يلزم ذلك في حصّته بقدر ما ورث ، ولا يكون ذلك في ماله كلّه . وإن أقرّ اثنان من الورثة وكانا عدلين أُجيز ذلك على الورثة ، وإن لم يكونا عدلين أُلزما في حصّتهما بقدر ما ورثا . وكذلك إن أقرّ بعض الورثة بأخ أو أُخت إنّما يلزمه في حصّته »[٣].

إلّا أنّ خبر أبي البختري لا يصلح قرينة وشاهداً على موثّق إسحاق ؛ لأنّ الأخير ظاهر في أنّ تمام الدين من حصّته ، والأوّل صريحٌ في أنّه يلزم في حصّته بمقدار ما ورث ، فيقع التعارض بينهما على تقدير عدم الخدشة في إسنادهما ، إلّا أنّ خبر أبي البختري ضعيف سنداً.

وهنا روايتان أيضاً تدلّان على أنّه يلزمه بمقدار حصّته :

أحدهما : ما رواه الحكم بن عتيبة[٤] ، قال : كنّا بباب أبي جعفر عليه السلام ، فجاءت

---

(١) الوسائل الوصايا ٢٦ : ٣.

(٢) المصدر السابق الوصايا ٢٦ : ذيل الحديث الثالث ، ولاحظ التهذيب ٩ : ١٦٤.

(٣) المصدر السابق الوصايا ١٦ : ٥.

(٤) أبو محمّد ـ وقيل : أبو عبدالله ـ الحكم بن عتيبة الكندي ، مولى الشموس بنت عمرو الكندي ، زيدي ، بتري ، من أصحاب عليّ بن الحسين والباقر والصادق عليهم السلام ، حكي أنّه كان من فقهاء العامّة ، وقيل : كان مرجئاً ، روى الكشّي في ذمّه روايات كثيرة ، ولا شبهة في انحرافه وعدم الاعتداد برواياته. توفّي سنة ١١٤هـ ، وقيل : سنة ١١٥هـ. ←

. . . . . .

امرأة فقالت: أيّكم أبو جعفر ؟ فقيل لها: ما تريدين منه ؟ فقالت: أسأله عن مسألة، فقالوا لها: هذا فقيه أهل العراق فاسأليه، فقالت: إنّ زوجي مات، وترك ألف درهم، ولي عليه مهر خمس مائة درهم، فأخذت مهري وأخذت ميراثي ممّا بقي، ثمّ جاء رجل فادّعى عليه بألف درهم، فشهدت له بذلك على زوجي، فقال الحكم: فبينما نحن نحسب ما يصيبها إذ خرج أبو جعفر عليه السلام، فأخبرناه بمقالة المرأة وما سألت عنه، فقال أبو جعفر عليه السلام: «أقرّت بثلثي ما في يدها، ولا ميراث لها». قال الحكم: فوالله، ما رأيت أحداً أفهم من أبي جعفر عليه السلام[1].

وهي ضعيفة السند بالحكم بن عتيبة.

والأُخرى: ماورواه الفضيل بن يسار، قال: قال أبو جعفر عليه السلام في رجل مات وترك امرأته وعصبته وترك ألف درهم، فأقامت المرأة البيّنة على خمس مائة درهم، فأخذتها وأخذت ميراثها، ثمّ إنّ رجلاً ادّعى عليه ألف درهم، ولم يكن له بيّنة، فأقرّت له المرأة، فقال أبو جعفر عليه السلام: «أقرّت بذهاب ثلث مالها، لا ميراث لها، تأخذ المرأة ثلثي الخمس مائة، وتردّ عليه ما بقي؛ لأنّ إقرارها على نفسها بمنزلة البيّنة»[2].

وهي كسابقتها ضعيفة السند.

فتكون موثّقة إسحاق بن عمّار سالمةً عن المعارض، إلّا أنّها مخدوشة الدلالة؛ لأنّ المراد من قوله عليه السلام: «يلزم ذلك في حصّته» هو: أنّ الدين يكون في حصّة المقرّ من

← (رجال الطوسي ١١٢ و ١٣١ و ١٨٤، رجال الكشّي ٢: ٤٦٨ ـ ٤٦٩، نقد الرجال ٢: ١٤٢ ـ ١٤٣، معجم رجال الحديث ٧: ١٨٢ ـ ١٨٥).

(١) الوسائل الوصايا ٢٦: ٨.

(٢) المصدر السابق الوصايا ٢٦: ٩.

. . . . . .

الميراث ، ولا يكون في ماله الشخصي الذي ملكه عن غير طريق الميراث ، وعليه فلا يستفاد منه الإشاعة ؛ لأنّ دلالة «يلزم ذلك في حصّته» على الإشاعة متوقّفة على أن تكون كلمة «في» بمعنى «من» ، وهي ليست ظاهرة فيه ، بل كما يحتمل ذلك فتكون ظاهرة في الاشاعة ، كذلك يحتمل أن تكون بمعنى الكلّي في المعيّن ، أو أن يكون معناها : أنّ الدين يلزم المقرّ في حصّته من الميراث . ومع وجود هذه الاحتمالات في الموثّقة فلا تكون صالحة للاستدلال بها ، بل هي ظاهرة في الكلّي في المعيّن .

فما استظهره المحقّق اليزدي ﷺ لا تمكن الإعانة عليه بعد فقدان الدليل على ما أفاده .

وأمّا القول الثالث فهو وإن كان موافقاً لمقتضى القاعدة ـ لظهور نسبة الدين إلى التركة ونسبة نفقات الحجّ إليها في الإشاعة ـ إلّا أنّ المستفاد من قوله (سبحانه): ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾[1] أنّ مرتبة الإرث متأخّرة عن مرتبة الدين والوصيّة ، ولذا لو كان الدين والوصيّة مستغرقين للتركة لا يصل إلى الورثة شيء من المال ، فإطلاق الآية الكريمة يقتضي تأخّر الإرث عن الدين والوصيّة ، سواء تلف من التركة شيءٌ أم لا ، فيكون ثبوت الدين في التركة وثبوت الوصيّة فيها بنحو الكلّي في المعيّن ، وهو المستفاد من النصوص أيضاً .

وقد استدلّ الأُستاذ الأعظم ﷺ على ثبوت الدين والوصيّة في التركة بنحو الكلّي في المعيّن بموثّقة إسحاق بن عمّار المتقدّمة ، حيث قال عليه السلام : «يلزم ذلك في حصّته» ولم يقل : (يلزم ذلك من حصّته)[2] .

---

(١) النساء ٤ : ١١ .

(٢) المعتمد في شرح المناسك ٢٨ : ١٠١ . ولاحظ المعتمد في شرح العروة ٢٦ : ٢٥١ ـ ٢٥٢ و ٢٧ : ١١٦ ـ ١١٧ .

غاية الأمر أنّ له إقامة الدعوى على المنكرين ومطالبتهم بحصّته من بقيّة التركة (١).

ويجري هذا الحكم في الإقرار بالدين أيضاً (٢).

واعترض عليه سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه): بأنّ المراد من قوله عليه السلام: «يلزم ذلك في حصّته»: أنّ إقراره نافذٌ بهذا المقدار الذي يكون حصّته من الإرث بنحو الإشاعة كي يكون إقراره موجباً للاشتراك في حصّته لا أزيد(١).

وقد عرفت ـ ممّا تقدّم ـ أنّه لا يستفاد من قوله عليه السلام: «يلزم ذلك في حصّته» الإشاعة إن لم يستفد منه الكلّي في المعيّن.

ومهما يكن الأمر، فإنّ تعلّق الدين في التركة على نحو الكلّي في المعيّن أمرٌ ظاهرٌ، ويشهد له أنّه إذا كان بعض التركة مالاً مغصوباً أو تلف بعضها بعد وفاة المورّث يتعيّن أداء الدين من المال الباقي، وهذا الحكم لم يناقش فيه أحدٌ.

إن قلت: لو توافقنا معكم في أنّ حقّ الديّان يتعلّق في التركة بنحو الكلّي في المعيّن بمقتضى الآية الكريمة والنصوص والفتاوى، ولكن لا وجه للتعدّي منه إلى الحجّ.

قلت: إنّ الحجّ دَينٌ بالحكومة والتعبّد، كما هو المستفاد من النصوص، كقوله عليه السلام: «إنّه بمنزلة الدين الواجب»(٢).

(١) لأنّ المقرّ ـ بعد دفعه تمام نفقات الحجّ ـ يرى نفسه شريكاً للمنكر فيما بقي من التركة، وعليه فإذا كان المنكر جاحداً وغاصباً تؤخذ بقيّة حصّة المقرّ منه مقاصّة عند التمكّن منها، وإذا كان جاهلاً فيتعيّن الرجوع إلى الحاكم بإقامة الدعوى عليه.

(٢) قد ظهر وجه ذلك بملاحظة ما تقدّم.

---

(١) مصباح الناسك ١: ١١١.

(٢) الوسائل وجوب الحجّ وشرائطه ٢٥: ٤.

نعم، إذا لم يف تمام حصّته بمصرف الحجّ لم يجب عليه الاستئجار بتتميمه من ماله الشخصيّ (١).

مسألة (٨٢): من مات وعليه حجّة الإسلام وتبرّع متبرّع عنه بالحجّ لم يجب على الورثة الاستئجار عنه، بل يرجع بدل الاستئجار إلى الورثة (٢).

---

(١) لأنّ الاستئجار إنّما يكون واجباً فيما إذا كان المال الموروث وافياً بنفقات الحجّ، وأمّا إذا لم يف المال الموروث بذلك فلا دليل على وجوب الاستئجار على الوارث من ماله الشخصي؛ لعدم المقتضي لذلك، بل لقيام الدليل على خلافه، وهو قوله عليه السلام: «يلزم في حصّته»، لا من ماله الذي ملكه بأسباب أُخرى.

(٢) لانعدام موضوع وجوب الاستئجار على الورثة بعد فرض فراغ ذمّة الميّت عن حجّة الإسلام بالتبرّع، وعليه فالمال ينتقل إلى الورثة.

والدليل على كون الحجّ التبرّعي مجزياً عن حجّة الإسلام ومفرّغاً لذمّة الميّت ما رواه معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل مات ولم يكن له مال ولم يحجّ حجّة الإسلام، فَحَجَّ عنه بعض إخوانه، هل يجزي ذلك عنه، أو هل هي ناقصة؟ قال: «بل هي حجّة تامّة»[1].

كما أنّ الدليل على رجوع المال إلى الورثة هو تماميّة المقتضي؛ فإنّ ما تركه الميّت يكون لوارثه، وزوال المانع من رجوعه بالتبرّع، فبعد زوال المانع يكون المقتضي مؤثّراً.

وهذا الكلام موجودٌ في عبائر الأُستاذ الأعظم رحمه الله[2].

---

(١) الوسائل وجوب الحجّ وشرائطه ٣١: ١.

(٢) المعتمد في شرح العروة ٢٦: ٢٥٥ ـ ٢٥٦، المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٠١ ـ ١٠٢.

نعم، إذا أوصى الميّت بإخراج حجّة الإسلام من ثلثه لم يرجع بدله إلى الورثة، بل يصرف في وجوه الخير، أو يتصدّق به عنه [١].

أقول: إنّ مقدار نفقات الحجّ يكون باقياً على ملك الميّت، فالميّت لم يترك هذا المقدار من المال لوارثه كي يقال بتماميّة المقتضي، فأدلّة الإرث لا تشمل المقام. وعليه فلو تبرّع متبرّع عن الميّت بالحجّ تبرأ ذمّة الميّت، والمال لا ينتقل إلى ورثته، بل لا بدّ من صرفه في وجه البرّ، نظير دية الجناية على الميّت بعد موته[١].

(١) ذكر الأُستاذ الأعظم ﷺ في مقام بيان الفرق بين ما لو استقرّ وجوب الحجّ في ذمّته ولم يوص به وبين ما لو أوصى به: بأنّ الحجّ في الفرض الأوّل كان مانعاً من رجوع مقدار نفقاته إلى الورثة، وإذا تبرّع متبرّع بالحجّ يرتفع المانع، فينتقل المال إليهم؛ لشمول عمومات الإرث لهذا الفرض. وهذا بخلاف الفرض الثاني، فإنّ الوصيّة تمنع من انتقال المال إليهم، ويكون المال باقياً على ملك الميّت؛ لأنّ المستثنى من الإرث نفس الوصيّة لا الموصى به. وعليه فلا بدّ من صرف المال في شؤونه وجهاته. وإذا لم يمكن صرفه في جهاته المعيّنة يتعامل معه معاملة المجهول المالك فيتصدّق به عنه، أو يصرف في وجوه البرّ والخير؛ لأنّ المتفاهم من الوصيّة بالحجّ أو بغيره عرفاً تعدّد المطلوب، بمعنى: أنّ الغرض الأوّل للميّت من صرف المال الموصى به في الحجّ أو في غيره هو إيصال الثواب إلى نفسه، والغرض الثاني للميّت هو صرف المال في جهة خاصّة،

---

(١) ذكر القوم في كتاب الخمس: أنّ المال إذا كان ربحاً ولكنّه مؤنة لا يتعلّق به الخمس وإن خرج عن كونه مؤنة بقاءً؛ لعدم شمول الأدلّة له؛ إذ الميزان بالحدوث، وعند حدوث الربح لا تشمله الأدلّة، كقوله: «إنّ الخمس بعد المؤنة»، والإرث بعد الدين أيضاً من ذاك القبيل في كون الميزان بالحدوث. (المقرّر).

مسألة (٨٣): من مات وعليه حجّة الإسلام وأوصى بالاستئجار من البلد وجب ذلك [١]، ولكنّ الزائد على أُجرة الميقات يخرج من الثلث [٢]. ولو أوصى بالحجّ ولم يُعيّن شيئاً اكتُفي بالاستئجار من الميقات [٣]،

فإنّ تعذّر الثاني يتعيّن الأوّل، فيصرف المال في وجوه البرّ والخير مع مراعاة الأقرب فالأقرب[١].

أقول: إنّ ما أفاده إنّما يتمّ فيما إذا كانت الوصيّة في المستحبّات، وإن كان الأمر فيها أيضاً قابلاً للنقاش. لكن لو أوصى الميّت بأداء بعض الواجبات من ثلثه فليس غرضه تعدّد المطلوب بالنحو الذي ذكره ﷺ، بل تمام غرضه إفراغ ذمّته من عهدة الواجبات. وعليه فإذا تبرّع متبرّع بأدائها ـ بحيث تفرغ ذمّة الميّت ـ لا تكون التعدّدية محرزة، ويكون الحكم نظير ما ذكرناه في الفرض الأوّل المتقدّم؛ إذ قد عرفت هناك أنّ المال يُصرف في وجوه البرّ والخير بلا أدنى فرق بين الفرضين؛ لعدم شمول أدلّة الإرث لهما، فما ذكره الأُستاذ الأعظم ﷺ غير تامّ، كما عرفت.

(١) لأدلّة وجوب العمل بالوصيّة ونفوذها.

(٢) لأنّ الزائد على أُجرة الميقات لا يعدّ من نفقات الحجّ، فالمقدار الذي يجب إخراجه من أصل التركة هو نفقات الحجّ الميقاتي، والزائد عليه يكون داخلاً في الوصيّة، فيجب إخراجه من الثلث.

(٣) إذ أعمال الحجّ والعمرة تبدأ من الميقات، وحيث إنّه قد أوصى بالحجّ فيكتفى في مقام تنفيذ الوصيّة بالاستئجار عنه من الميقات؛ لرجوع الوصيّة من دون تعيين إلى الوصيّة بالاستئجار من الميقات.

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٦: ٢٥٦، المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٠٢.

إلّا إذا كانت هناك قرينة على إرادة الاستئجار من البلد، كما إذا عيّن مقداراً يناسب الحجّ البلدي (١).

مسألة (٨٤): إذا أوصى بالحجّ البلدي، ولكنّ الوصي أو الوارث استأجر من الميقات، بطلت الإجارة وإن كانت الإجارة من مال الميّت (٢)، **ولكن ذمّة الميّت تفرغ من الحجّ بعمل الأجير** (٣).

مسألة (٨٥): إذا أوصى بالحجّ البلدي من غير بلده ـ كما إذا أوصى أن يستأجر من النجف مثلاً ـ وجب العمل بها، ويخرج الزائد عن أُجرة الميقاتية من الثلث (٤).

---

(١) إذ بعد قيام القرينة على تعيين المراد من الوصيّة يتعيّن الأخذ بها والعمل على طبقها.

(٢) لفرض فضوليّة الإجارة، وعدم إمكان تحصيل الإجازة ممّن بيده الأمر؛ لكونه قد مات، ويكون الوصيّ أو الوارث ضامناً لأُجرة المثل للأجير.

(٣) لعدم استلزام بطلان عقد الإجارة بطلان الحجّ، وحيث إنّ الأجير قد أتى بالعمل مستجمعاً لجميع أجزائه وشرائطه، فيكون عمله مفرغاً لذمّة الميّت، وليس حال الأجير أدون من حال المتبرّع.

(٤) أمّا وجوب الاستئجار من البلد الذي أوصى بالاستئجار منه، فلنفاذ الوصيّة ووجوب العمل بها.

نعم، بناءً على القول بوجوب الاستئجار من بلد الميّت تكون الوصيّة باطلة لمخالفتها للشرع.

وأمّا إخراج الزائد عن نفقات الحجّ من الميقات من الثلث فلما تقدّم.

مسألة (٨٦) : إذا أوصى بالاستئجار عنه لحجّة الإسلام وعيّن الأُجرة لزم العمل بها ، وتخرج من الأصل إن لم تزد على أُجرة المثل ، وإلّا كان الزائد من الثلث [١] .

مسألة (٨٧) : إذا أوصى بالحجّ بمال معيّن ، وعلم الوصي أنّ المال الموصى به فيه الخمس أو الزكاة ، وجب عليه إخراجه أوّلاً ، وصرف الباقي في سبيل الحجّ . فإن لم يفِ الباقي بمصارفه لزم تتميمه من أصل التركة إن كان الموصى به حجّة الإسلام [٢] ، وإلّا صرف الباقي في وجوه البرّ [٣] .

---

(١) أمّا وجوب إعطاء الأُجرة التي عيّنها الموصي فلأدلّة وجوب العمل بالوصيّة ، وأمّا وجوب إعطاء النفقات الزائدة عن نفقات الحجّ من الثلث فلأنّ الذي يخرج من أصل المال هو نفقات الحجّ المتعارفة ، والزائد عنها يخرج من الثلث ؛ لنفاذ الوصيّة فيه .

(٢) أمّا وجوب إخراج الخمس أو الزكاة أوّلاً فلتعلّق حقّ الغير بالمال الموصى به ، فيجب ـ والحال هذه ـ إيصال المال إلى أصحابه ، وبعد ذلك تكون الوصيّة نافذةً فيما تبقّى من المال إن كان وافياً بنفقات الحجّ ، وإلّا وجب تتميمه من أصل المال فيما إذا كانت ذمّته مشغولة بحجّة الإسلام ؛ لأنّ نفقاتها تُخرج من أصل المال .

وأمّا لو لم تكن ذمّته مشغولة بحجّة الإسلام وكانت وصيّته بالحجّ الندبيّ فتخرج من الثلث ، كما تقدّم تفصيله .

هذا كلّه فيما لو كان له مالٌ آخر .

(٣) أي : إذا لم يكن للموصي مال آخر يُتمّم به ما بقي من المال الذي أوصى بالحجّ به ، بحيث لا يفي المال المعيّن الذي أوصى بالحجّ به بعد إخراج الخمس أو الزكاة بنفقات الحجّ ، فقد ذهب الأُستاذ الأعظم ﷺ إلى : صرفه في وجوه البرّ ،

مسألة (٨٨) : إذا وجب الاستئجار للحجّ عن الميّت بوصيّة أو بغير وصيّة ، وأهمل من يجب عليه الاستئجار ، فتلف المال ، ضمنه ، ويجب عليه الاستئجار من ماله [١] .

معلّلاً ذلك بانحلال الوصيّة إلى أمرين وغرضين على نحو تعدّد المطلوب : أحدهما : إحراز الثواب ، والآخر : إحراز ثواب الحجّ ، فإذا تعذّر الثاني تعيّن الأوّل ؛ إذ لا موجب لسقوطه[١] .

وقد تقدّم تفصيل عدم تماميّة ما ذكره ﷺ ، حيث قلنا : إنّ تماميّة هذا البيان وَقْفٌ على الوصيّة بالمستحبّات ـ على كلام فيها أيضاً ـ دون الواجبات التي قد اشتغلت ذمّته بها ، وعليه فالمال المتبقّي يرجع إلى ورثته بعد عدم وفائه بنفقات الحجّ .

(١) المفروض أنّ المال أمانة شرعيّة بيد من يجب عليه الاستئجار ، وحيث إنّه قد أهمل في إنفاقه في مورده حتّى تلف المال ، فيكون ضامناً ، بمعنى : أنّه يجب عليه استئجار شخص لأداء الحجّ عن الميّت من ماله الشخصي ، وقد وردت الأخبار بذلك :

(منها) : ما رواه محمّد بن مسلم ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : رجل بعث بزكاة ماله لتُقسم فضاعت ، هل عليه ضمانها حتّى تُقسم ؟ فقال : « إذا وجد لها موضعاً فلم يدفعها فهو لها ضامن » ـ إلى أن قال ـ : « وكذلك الوصيّ الذي يوصى إليه يكون ضامناً لما دفع إليه إذا وجد ربّه الذي أمر بدفعه إليه ، فإن لم يجد فليس عليه ضمان »[٢] .

و(منها) : ما رواه الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام : أنّه قال في رجل توفّي ،

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٢٨ : ١٠٥ .

(٢) الوسائل الوصايا ٣٦ : ١ .

مسألة (٨٩) : إذا علم استقرار الحجّ على الميّت وشكّ في أدائه وجب القضاء عنه [١] ، ويخرج من أصل المال .

فأوصى إلى رجل ، وعلى الرجل المتوفّى دين ، فعمد الذي أوصى إليه فعزل الذي للغرماء ، فرفعه في بيته ، وقسّم الذي بقي بين الورثة ، فسُرق الذي للغرماء من الليل ، ممّن يُؤخذ ؟ قال : « هو ضامن حين عزله في بيته ، يُؤدّي من ماله »[١] .

وغيرهما من الأخبار الدالّة على ضمان الوصي عند إهماله .

(١) لأنّ وجوب الحجّ عليه محرزٌ بالوجدان كما هو المفروض ، وعدم إتيانه به محرزٌ بالاستصحاب ، فيجب القضاء عنه .

ودعوى : أنّ الاستصحاب لا يثبت موضوع القضاء الذي هو الفوت إلّا بالبناء على حجّية الأصل المثبت .

مردودةٌ : بأنّ المراد من القضاء في المقام المعنى اللغوي ، بمعنى : الإتيان والأداء ، فمن استقرّ عليه الحجّ ولم يأت به حتّى مات يجب القضاء عنه ، فموضوع القضاء هنا من استقرّ وجوب الحجّ في ذمّته ولم يأت به ، وليس المراد من القضاء في المقام القضاء الاصطلاحي ، بمعنى : الإتيان بالعمل الذي فات منه في الوقت في خارجه ؛ إذ المعنى المذكور إنّما يمكن تصوّره في الواجبات المؤقّتة ، وقد عرفت ـ فيما سبق ـ أنّ الحجّ ليس من الواجبات المؤقّتة ، بل هو واجبٌ في تمام العمر ، كما قد عرفت عدم كونه واجباً فوريّاً خلافاً لمشهور العلماء ﷺ[٢] .

وربّما يُستدلّ على وجوب القضاء بوجه آخر ، وهو : أنّ الولي أو الوصي يعلم بالوجدان باستقرار وجوب الحجّ في ذمّة الميّت حال حياته ، ويشكّ في

---

(١) الوسائل الوصايا ٣٦ : ٢ .

(٢) وذلك في الجزء الأوّل ص ٤١ وما بعدها ، فراجع .

.....

إتيانه به وعدمه، فيكون نظير ما لو علم المكلّف بوجوب قضاء الصلاة عليه وشكّ في أدائها، فمقتضى أصالة عدم إتيانه بها هو عدم فراغ ذمّته ووجوب القضاء عليه، وكذلك في المقام، فيجب القضاء عنه.

وهو كما ترى؛ إذ لو كان المكلّف عالماً بفوت الواجب منه وشكّ في فراغ ذمّته فمقتضى الاستصحاب ما ذكره المستدلّ، وأمّا لو كان أصل الفوت غير معلومٍ كما في مفروض المسألة؛ لأنّ تركه أداء الحجّ في عام الاستطاعة لا يحقّق موضوع القضاء الذي هو الفوت، وغاية ما يترتّب عليه مخالفة وجوب الفورية على مسلك من يقول بالوجوب، فإنّ المقام يكون نظير الشكّ في الإتيان بالصلاة في الوقت، واستصحاب عدم الإتيان لا يحقّق موضوع القضاء، وهو الفوت.

والحقّ هو ما ذكرناه من: أنّ المراد من القضاء في المقام هو القضاء اللغويّ لا الاصطلاحي، وعليه فلا يكون موضوع القضاء الفوت، بل يكون موضوع القضاء هو استقرار الحجّ في ذمّة المكلّف وعدم إتيانه به إلى الموت، والاستصحاب يحرز لنا عدم الإتيان، كما أنّ الاستقرار محرزٌ بالوجدان، كما هو مفروض المسألة.

وربّما يُقال: إنّ استصحاب عدم الإتيان إنّما يجري فيما إذا عُلم ثبوت القضاء عليه وشُكّ في إتيانه بالحجّ وعدمه، وأمّا إذا كان الشكّ متعلّقاً بأصل الإتيان بالحجّ وعدمه ـ بمعنى: أنّ المكلّف هل أتى به أو لا ـ فالتمسّك بأصالة عدم الإتيان لا يجدي في إثبات وجوب القضاء؛ لأنّ موضوعه الفوت.

وقد عرفت عدم وجود ما يمنع من جريان الاستصحاب في المقام بعد كون موضوع القضاء هو استقرار الحجّ في الذمّة وعدم الإتيان به في تمام العمر، كما عرفت أنّ أحد الجزءين للموضوع محرزٌ بالوجدان والآخر محرزٌ بالأصل.

وقال المحقّق اليزدي ﷺ: (... نعم، لو كانت الحالة السابقة فيه هو الوجوب

. . . . . .

ـ كما إذا علم وجوب الحجّ عليه سابقاً ولم يعلم أنّه أتى به أو لا ـ فالظاهر جريان الاستصحاب والإخراج من الأصل.

ودعوى: أنّ ذلك موقوف على ثبوت الوجوب عليه وهو فرع شكّه لا شكّ الوصي أو الوارث، ولا يُعلم أنّه كان شاكّاً حين موته أو عالماً بأحد الأمرين.

مدفوعة: بمنع اعتبار شكّه، بل يكفي شكّ الوصيّ أو الوارث أيضاً.

ولا فرق في ذلك بين ما إذا أوصى أو لم يوص، فإنّ مقتضى أصالة بقاء اشتغال ذمّته بذلك الواجب عدم انتقال ما يقابله من التركة إلى الوارث.

ولكنّه يشكل على ذلك الأمر في كثير من الموارد؛ لحصول العلم غالباً بأنّ الميّت كان مشغول الذمّة بدين أو خمس أو زكاة أو حجّ أو نحو ذلك.

إلّا أن يُدفع بالحمل على الصحّة، فإنّ ظاهر حال المسلم الإتيان بما وجب عليه.

لكنّه مشكل في الواجبات الموسّعة، بل في غيرها أيضاً في غير الموقّتة، فالأحوط في هذه الصورة الإخراج من الأصل)[1].

وموضع الحاجة من كلامه ﷺ ـ بتوضيح منّا ـ هو: أنّ شكّ الوصيّ أو الوليّ في وجوب الحجّ على الميّت وعدم وجوبه عليه مسبّب عن الشكّ في أنّ الميّت هل أتى بالحجّ أو لم يأت به، وقد ثبت في محلّه أنّ الأصل إذا جرى في السبب فلا مجال لجريانه في المسبّب، وحيث إنّ المسلم لا يترك ما وجب عليه ولا يعمل ما هو مخالفٌ للشرع، فيحمل عمله على الصحّة، وبه يثبت أنّ الميّت قد أتى بالحجّ، وبذلك لا يصل المجال إلى استصحاب عدم الإتيان.

وفيه: أنّ ظواهر الأحوال لم يقم دليل على حجّيتها إلّا في موارد خاصّة،

---

(١) العروة ٢: ٣٠٩ ـ ٣١٠.

. . . . . .

كالسوق واليد وغيرهما ممّا قام دليل خاصّ على حجّيتها كالسيرة القطعيّة العقلائية، وأمّا ظاهر حال المسلم بما هو في نفسه فلا دليل على اعتباره، فإنّ السيرة المستقرّة الثابتة في باب الألفاظ غير ثابتة هنا، وغاية ما تفيده هذه القاعدة الظنّ، وهو لا يغني من الحقّ شيئاً، وغايته أنّ حال المسلم يقتضي الإتيان بالوظيفة الشرعية، وهي ترجع إلى قاعدة المقتضي والمانع، وقد حقّق في الأُصول أنّه لا دليل عليها.

وأمّا أصالة الصحّة الجارية في عمل الغير فموردها العلم بالإتيان بأصل العمل والشكّ في صحّته، وهي لا تشمل المقام.

وقد أنكر السيّد الحكيم ﷺ جريان الاستصحاب في المقام بدعوى: أنّ المستفاد من النصّ أنّ الحجّ دَين على الميّت، وقد ثبت في باب الدين أنّه لا يثبت على الميّت باستصحاب عدم أدائه إلّا أن يضمّ إليه اليمين، فيكون ما دلّ على اعتبار ذلك مخصّصاً لأدلّة الاستصحاب، فيثبت عدم حجّية الاستصحاب في باب الدين على الميّت[1].

أقول: إنّ ما دلّ على اعتبار ضمّ اليمين في إثبات الدين على الميّت خبران:

أحدهما: مكاتبة الصفّار[2]:... وكتب: أوَ تقبل شهادة الوصي على الميّت

---

(١) المستمسك ١٠: ٢٧٨.

(٢) أبو جعفر محمّد بن الحسن بن فرّوخ الصفّار، مولى عيسى بن موسى الأشعري، كان وجهاً في أصحابنا القمّيّين، ثقة، عظيم القدر، راجحاً، قليل السقط في الرواية. له كتب، منها: كتاب المزار، كتاب الزكاة، كتاب المناقب، وكتاب الجهاد. وهو من أصحاب الإمام العسكري عليه السلام، توفّي بقم سنة ٢٩٠هـ.

(رجال النجاشي ٣٥٤، رجال الطوسي ٤٠٢، منتهى المقال ٦: ٢٣ ـ ٢٤، معجم رجال الحديث ١٦: ٢٦٣ ـ ٢٦٥).

. . . . . .

مع شاهد آخر عدل ؟ فوقّع : «نعم ، من بعد يمين»[١].

فإنّها تدلّ على أنّ الدين لا يثبت على الميّت إلّا بضمّ اليمين إلى البيّنة.

إلّا أنّها لا تدلّ على عدم حجّية الاستصحاب في باب الدين ، وغاية ما يستفاد منها أنّ الدين لا يثبت بمجرّد قيام البيّنة ، بل لا بدّ من ضمّ اليمين إليها ، فتكون هذه الرواية مخصّصة لأدلّة حجّية البيّنة . وعليه فالاستصحاب يجري في باب الدين عند الشكّ في أدائه فيما إذا لم تقم بيّنة عليه مقرونة باليمين ؛ لأنّها هي المانع من جريان الاستصحاب.

والآخر : ما رواه ياسين الضرير[٢] ، عن عبدالرحمان بن أبي عبدالله ، قال : قلت للشيخ عليه السلام : خبّرني عن الرجل يدّعي قبل الرجل الحقّ ، فلم تكن له بيّنة بما له ، قال : «فيمين المدعى عليه ، فإن حلف فلا حقّ له ، وإن ردّ اليمين على المدّعي فلم يحلف ، فلا حقّ له ، وإن لم يحلف فعليه ، وإن كان المطلوب بالحقّ قد مات ، فأُقيمت عليه البيّنة ، فعلى المدّعي اليمين بالله الذي لا إله إلّا هو ، لقد مات فلان ، وإنّ حقّه لعليه ، فإن حلف ، وإلّا فلا حقّ له ؛ لأنّا لا ندري ، لعلّه قد أوفاه ببيّنة لا نعلم موضعها ، أو غير بيّنة قبل الموت ، فمن ثمّ صارت عليه اليمين مع البيّنة ، فإن ادّعى بلا بيّنة فلا حقّ له ؛ لأنّ المدّعى عليه ليس بحيّ ، ولو كان حيّاً لأُلزم اليمين ، أو الحقّ ، أو يردّ اليمين عليه ، فمن ثمّ لم يثبت الحقّ»[٣].

---

(١) الوسائل الشهادات ٢٨ : ١.

(٢) ياسين الضرير الزيّات البصري ، لقي الإمام الكاظم عليه السلام لمّا كان بالبصرة وروى عنه ، له كتاب. وقد روى عنه محمّد بن عيسى بن عبيد وياسين هذا غير الذي روى عنه حريز.
(رجال النجاشي ٤٥٣ ، الفهرست ٥١٤ ، نقد الرجال ٥ : ٥٨ ، معجم رجال الحديث ٢١ : ١٣ ـ ١٦).

(٣) الوسائل كيفيّة الحكم وأحكام الدعوى ٤ : ١.

مسألة (٩٠) : لا تبرأ ذمّة الميّت بمجرّد الاستئجار [١] .

وهذا الخبر وإن كان دالّاً على عدم جريان الاستصحاب في باب الدعوى على الميّت ، إلّا أنّه ضعيف السند براويه ياسين .

والحاصل : أنّ قاعدة حمل عمل المسلم على الصحّة لم يقم دليل عليها ، كما أنّ دعوى : تخصيص أدلّة الاستصحاب بالأخبار الدالّة على عدم حجّيته في باب ثبوت الدين على الميّت ، في غير محلّها .

فيكون استصحاب عدم الإتيان جارياً في المقام ، وبه يثبت وجوب القضاء عنه على الوليّ أو الوصيّ .

(١) الوجه في عدم إبراء ذمّة الميّت بمجرّد الاستئجار واضح ؛ إذ الواجب على الوليّ أو الوصيّ تفريغ ذمّة الميّت ، والاستئجار عنه لا يحقّق إبراء ذمّة الميّت عمّا اشتغلت به ما لم يتحقّق المأمور به في ساحة الامتثال بحيث يكون المأتي به مطابقاً له ومبرئً لذمّة الميّت .

وذهب صاحب الحدائق ﷺ إلى : أنّ الاستئجار يكون مبرئً لذمّة الميّت فيما إذا لم يمكن استعادة الأُجرة من الأجير أو النائب .

ثمّ ذكر : أنّ ما ذهب إليه وإن لم يوافق القواعد ، إلّا أنّ بعض الأخبار تدلّ عليه[١] .

أقول : إنّ الروايات الواردة في الباب كثيرة ، إلّا أنّها ضعاف ، عدا روايتين :

إحداهما : ما رواه عمّار بن موسى ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، عن رجل أخذ دراهم رجل فأنفقها ، فلمّا حضر أوان الحجّ لم يقدر الرجل على شيء ، قال : « يحتال ويحجّ عن صاحبه كما ضمن » ، سُئل : إن لم يقدر ؟ قال : « إن كانت له

---

(١) الحدائق ١٤ : ٣٠٩ .

. . . . . .

عند الله حجّة أخذها منه ، فجعلها للذي أخذ منه الحجّة »[١].

والأُخرى: ما رواه إسحاق بن عمّار ، قال: سألته عن الرجل يموت ، فيوصي بحجّة ، فيعطي رجل دراهم يحجّ بها عنه ، فيموت قبل أن يحجّ ، ثمّ أعطى الدراهم غيره ، فقال: «إن مات في الطريق أو بمكّة ـ قبل أن يقضي مناسكه ـ فإنّه يجزي عن الأوّل» . قلت: فإن ابتلي بشيء يُفسد عليه حجّه حتّى يصير عليه الحجّ من قابل ، أيجزي عن الأوّل ؟ قال: «نعم» . قلت: لأنّ الأجير ضامن للحجّ ؟ قال: «نعم»[٢].

أمّا الرواية الأُولى فقد اعترض الأُستاذ الأعظم ﷺ على الاستدلال بها بعدّة اعتراضات:

الأوّل: أنّ قول السائل: (عن رجل أخذ دراهم رجل) ، ظاهر في أنّ المنوب عنه كان حيّاً ، وحيث لم يفرض في الرواية عجز المنوب عنه أو كبر سنّه ، فلا يكون الحجّ في الرواية حجّ الإسلام.

الثاني: لو تنزّلنا عمّا ذكرناه أوّلاً وقلنا: بأنّ الرواية بإطلاقها تشمل حجّ الإسلام ، بحيث تدلّ على أنّ مجرّد الاستئجار يبرئ ذمّة المنوب عنه ، إلّا أنّ الروايات المتقدّمة ـ والتي تدلّ على أنّ الحيّ العاجز عليه أن يجهِّز رجلاً ليؤدّي الحجّ عنه[٣] ـ تقيّد إطلاق هذه الرواية ؛ لوضوح أنّ الاستئجار المجرّد لا يصدق عليه التجهيز والإرسال.

الثالث: أنّ النائب إذا مات في الطريق قبل الإحرام لا تبرأ ذمّة المنوب عنه ،

---

(١) الوسائل النيابة في الحجّ ٢٣: ٣.

(٢) المصدر السابق النيابة في الحجّ ١٥: ١.

(٣) لاحظ المصدر السابق وجوب الحجّ وشرائطه ٢٤: ١ ـ ٨.

. . . . . .

فكيف إذا مات قبل خروجه ؟!

وعليه فلا مناص من حمل الأخبار الدالّة على إبراء ذمّة المنوب عنه بالاستئجار على الحجّ الاستحبابي[١].

أقول: أمّا الاعتراض الأوّل فهو ضعيف من جهة أنّ الرواية وإن لم يُذكر فيها العجز والهرم كي تكون الرواية مختصّة بحجّة الإسلام، إلّا أنّها ليست مقيّدة بعدمهما أيضاً، فإنّها بإطلاقها تشملهما، فلو كنّا نحن والرواية فإنّها تشمل الحجّ الواجب والندبي.

وأمّا الاعتراض الثاني فهو كسابقه من جهة أنّ أوضح مصداق للتجهيز هو الاستئجار، بل هو الغالب المتعارف في مقام التجهيز.

وأمّا الاعتراض الثالث فنقول في جوابه: إنّ مجرّد عدم إسقاط الحجّ عن ذمّته ـ لو مات قبل الإحرام ـ لا يكون دليلاً على حمل الأخبار الدالّة على إبراء الذمّة المنوب عنه بالاستئجار على الحجّ الاستحبابي؛ لأنّه لو سُلِّمَ أنّ الرواية في حدّ نفسها تامّة الدلالة، فتقع المعارضة بين مفادها ـ وهو: أنّ مجرّد الاستئجار مبرءٌ لذمّة المنوب عنه ـ وبين مفاد الروايات المتقدّمة الدالّ على عدم براءة ذمّته لو مات النائب قبل الإحرام، ومجرّد كون هذه الرواية مخالفة للروايات المتقدّمة لا يصلح دليلاً لحملها على الاستحباب، فإنّ الحمل المذكور محتاجٌ إلى كون الروايات المتقدّمة قرينة على هذه الرواية، وهي ليست كذلك، فيستقرّ التعارض بينهما

وممّا تقدّم يتّضح جيّداً أنّ الرواية تامّة من حيث السند والدلالة، وأنّ الخدشة فيها منحصرة بأنّها كانت بمرأى ومسمع من الأصحاب، ومع ذلك أعرضوا عنها،

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٢٤ ـ ٢٥.

. . . .

فلو كان إعراضهم مسقطاً لها عن الدليلية فهو، وإلّا فهي تامّة بحسب الفنّ والصناعة.

وأمّا الرواية الثانية فقد اعترض الأُستاذ الأعظم ﷺ على الاستدلال بها أيضاً على المدّعى: بأنّ ضمان الأجير لأجل، إفساده الحجّ وهذا واضحٌ، فإنّ الأجير إذا أفسد حجّه بالابتلاء بشيء يؤدّي إلى ذلك ـ كما هو المفروض في الرواية ـ فيجب عليه الحجّ في القابل من باب العقوبة، نظير الكفّارة الثابتة في ذمّة الأجير إذا أتى بموجبها[1].

وهذا الاعتراض أيضاً في غير محلّه؛ لظهور هذه الرواية في أنّ الأجير بنفس الاستئجار يكون ضامناً، فإنّ تعليل إبراء الحجّ لذمّة الميّت بقوله: (لأنّ الأجير ضامن للحجّ) يدلّ على عدم وجوب استئجار الوصيّ أو الوليّ ثانياً عن الميّت، بمعنى: أنّ ما أتى به الأجير يكون مجزياً ومبرئً لذمّة الميّت، ولا يستفاد منه أنّ الفاسد يكون مجزياً.

والحاصل: أنّ روايتي عمّار بن موسى وإسحاق بن عمّار قابلتان للاستدلال بهما على أنّ مجرّد الاستئجار مبرئٌ لذمّة الميّت، كما أنّ إعراض الأصحاب لم يصل إلى حدّ إطباق الجميع على ترك العمل بهما. وعليه فيستقرّ التعارض بينهما وبين الروايات المتقدّمة الدالّة على أنّ النائب إذا عرض له الموت قبل الإحرام لا يكون استئجاره وقطعه للمسافة مبرئً لذمّة المنوب عنه، فيصل المجال إلى العمومات، وحيث إنّ العامّ الفوقاني مفقودٌ في المقام، فلا بدّ من العمل على طبق الأصل العملي، ومقتضاه عدم الإجزاء وعدم براءة ذمّة الميّت،

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٢٥.

. . . . . .

فيتحتّم على الوليّ أو الوصيّ أن يستأجر ثانياً عنه لأداء ما اشتغلت به ذمّة الميّت.

إن قلت: إنّ التعليل عامّ يشمل جميع العبادات، والرواية المفصّلة في الحجّ بين الموت بعد الإحرام والموت قبله تكون مقيّدة للتعليل، ونتيجته: أنّ ذمّة المنوب عنه لا تفرغ بمجرّد الاستئجار لو مات قبل الإحرام.

قلت: يردّه أمران:

أحدهما: أنّه قد حقّق في محلّه أنّ التعليل بظاهره آبٍ عن التخصيص، إلّا أن يحمل ما هو ظاهره التعليل على الحكمة بعد وجود المخصّص.

ثانيهما: أنّه يلزم من تخصيص التعليل عدم شموله لمورده، وهو الحجّ؛ إذ بعد الموت محرماً يكون الموضوع لفراغ ذمّة المنوب عنه هو الموت بعد الإحرام لا الاستئجار، وبعد موته قبل الإحرام أو قبله لا يشمله التعليل بالتخصيص، وهو كما ترى.

إذاً فالتخصيص غير تامّ، فيبقى التعارض على حاله.

هذا كلّه بحسب النظر البدوي.

وأمّا بعد التأمّل التامّ فنقول: إنّ ما ذكره الأُستاذ الأعظم ﷺ ـ من دلالة موثقة إسحاق على الإجزاء عند موت النائب بعد الإحرام كي تدلّ بمفهومها على عدم الإجزاء قبل الإحرام وتكون منافية لما ذكرناه من الإجزاء بمجرّد الاستئجار[1] ـ غير تامٍّ.

إذ المذكور في الموثّقة هكذا: «إن مات في الطريق أو بمكّة ـ قبل أن يقضي مناسكه ـ فإنّه يجزي عن الأوّل»، والأُستاذ الأعظم ﷺ قد أرجع القيد ـ وهو قوله:

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٢٨.

. . . . . .

«قبل أن يقضي مناسكه» ـ إلى كلمتي «الطريق، أو بمكّة»، واستنتج منه أنّ الموثّقة تدلّ على الإجزاء إذا تحقّق الموت قبل أن ينتهي من مناسكه وبعد الشروع فيها ولو بالدخول في الإحرام، وقيّد بها إطلاق موثّقة عمّار الساباطي الواردة في رجل حجّ عن آخر ومات في الطريق، والدالّة على عدم الإجزاء لو مات في الطريق، فتكون نتيجة الجمع ما ذكره ﷺ[1].

ولكنّ الحقّ: أنّ قوله ﷺ: «قبل أن يقضي مناسكه» قيد لقوله: «أو بمكّة»، كما هو المتفاهم العرفي منه، ولا يظهر منه رجوعه إلى كلا الأمرين، ولا يكون محتمل القرينيّة بالنسبة إلى الطريق لتصبح الموثّقة بالنسبة إلى الطريق مجملةً كي يؤخذ بالقدر المتيقّن، وهو الموت بعد الإحرام.

إذن فيكون موثّق عمّار الساباطي مطلقاً من حيث الإحرام وعدمه، فيدلّ على عدم الإجزاء، وكذا يكون موثّق إسحاق بن عمّار أيضاً مطلقاً، فإنّ قوله: «إن مات في الطريق أو بمكّة ـ قبل أن يقضي مناسكه ـ فإنّه يجزي عن الأوّل» يدلّ على الإجزاء عند الموت في الطريق.

إذن لم يثبت عدم الإجزاء إذا مات في الطريق كي يقال: كيف أجزأ عنه قبل خروجه من البيت؟ فبعد التساقط يكون قوله: (لأنّ الأجير ضامن) هو المحكّم.

وذكر السيّد اليزدي ﷺ: أنّ معنى كون الأجير ضامناً: أنّ الله يعطيه ثواب الحجّ، أو أنّه مطروح؛ لعدم عمل الأصحاب بظاهره[2].

---

(١) لاحظ المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٢٨ ـ ٢٩.

(٢) العروة ٢: ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

فلو علم أنّ الأجير لم يحجّ لعذر أو بدونه وجب الاستئجار ثانياً[١]،

وذكر صاحب الجواهر ﷺ: أنّ الضرورة قد قامت على عدم فراغ الذمّة بمجرّد الاستئجار[١].

وذكر صاحب الحدائق ﷺ: أنّ ظاهر الأصحاب ردّ هذه الأخبار، وهو مشكل مع كثرتها وصراحتها[٢].

وقال السيّد الحكيم ﷺ: (أنّ كثرتها لا تصحّح العمل بها بعد إعراض الأصحاب عنها)[٣].

أقول: أمّا ما ذكره السيّد اليزدي ﷺ من المعنى للتعليل فهو خلاف الظاهر، وأمّا الطرح بمجرّد عدم عمل الأصحاب بظاهره فهو إنّما يتمّ لو كان كاشفاً عن وجود خلل فيه، وهو غير كاشف؛ إذ منشأ عملهم فهمهم من التعليل معنى آخر.

وأمّا ما ادّعاه صاحب الجواهر ﷺ من الضرورة فممنوع، فلم يثبت عندنا بطلان هذا المعنى كبطلان بيع الربوي.

إذاً فالحقّ: أنّ التمسّك بعموم التعليل لا مانع منه، ومع ذلك كلّه فالاحتياط طريق النجاة.

(١) يظهر وجهه بملاحظة ما تقدّم من أنّ الحجّ الواجب حاله حال الديون، لا تبرأ ذمّة الميّت إلّا بأدائها، وهذا مبنيّ على أنّ ذمّة المنوب عنه لا تفرغ بمجرّد الاستئجار، كما عليه المشهور.

---

(١) الجواهر ١٧: ٣٦٩.

(٢) الحدائق ١٤: ٢٥٩.

(٣) المستمسك ١١: ١٩.

ويخرج من الأصل [١]. وإن أمكن استرداد الأُجرة من الأجير تعيّن ذلك إذا

---

(١) لأنّ نفقات حجّة الإسلام تخرج من أصل المال، وحيث إنّ ذمّة الميّت ما زالت مشغولة بها، فلا بدّ من إخراج النفقات ثانياً من أصل المال.

وإذا ثبت وجوب الاستئجار ثانياً على الوصيّ أو الوارث، فهل يكون ضامناً لما أعطاه إلى الأجير الأوّل أو لا؟

الحقّ هو: التفصيل في هذه المسألة بين ما إذا كان الوارث أو الوصيّ مقصّراً بحيث لم يفحص عن أحوال الأجير، فإنّه ـ والحال هذه ـ يكون ضامناً للمال، وبين ما إذا لم يكن مقصّراً في ذلك، بحيث كان قاصراً، بمعنى: أنّه تفحّص أحوال الأجير، وحصل له الاطمئنان بوثاقته وعدالته، فأقدم على استئجاره، إلّا أنّ الأجير لم يحجّ إمّا لتقصير أو لقصور، فحينئذٍ لا يكون ضامناً للمال.

إن قلت: إنّ الفرق بين حالتي القصور والتقصير إنّما يُجدي في الأحكام التكليفية؛ إذ المقصّر يعاقب دون القاصر، وهو لا يُجدي في الأحكام الوضعيّة كالضمان؛ لأنّه إذا صدق الإتلاف ـ كما هو المفروض في المقام ـ يكون المتلف ضامناً بلا أدنى فرق بين أن يكون الإتلاف عن قصور أو عن تقصير.

قلت: ليس المراد أنّ القاصر لا يضمن لأجل قصوره كي يورد علينا بمثل هذا الإيراد، بل المراد: أنّ الوارث أو الوصيّ قد عمل بوظيفته الشرعية وامتثل أمر الشارع حينما أقدم على الاستئجار بعد حصول الاطمئنان له بوثاقة الأجير، فلا وجه للضمان، وحيث إنّ الأجير لم يُؤدِّ العمل، فيكون ما تلف من أصل المال ـ وهو نفقات الحجّ التي أُعطيت للأجير ـ بإذن مالكه الحقيقي، وهو الشارع المقدّس، ولذا لا يكون الوارث أو الوصيّ ضامناً.

وبعبارة مختصرة: أنّ المال أمانة شرعيّة في يد الوارث أو الوصيّ، وليس على

كانت الأُجرة من مال الميّت (١).

مسألة (٩١): إذا تعدّد الأُجراء فالأحوط استئجار أقلّهم أُجرة إذا كانت الإجارة بمال الميّت (٢)**، وإن كان الأظهر جواز استئجار المناسب لحال**

الأمين إلّا اليمين.

إن قلت: لا منافاة بين أن تكون وظيفة الوارث أو الوصيّ استئجار شخص ينوب عن الميّت في أداء حجّة الإسلام عنه، وبين كونه ضامناً لنفقات الحجّ التي أعطاها للنائب؛ لعدم وجود منافاة بين الأحكام التكليفيّة والوضعيّة، ولهذا حكم القوم بجواز أكل مال الغير بل بوجوبه في حال المخمصة فيما إذا خاف على نفسه من الهلاك، ومع ذلك ذهبوا إلى كونه ضامناً لهذا المال، وكذا أجازوا التصرّف في مجهول المالك واللقطة بعد الإعلام، وحكموا بالضمان في الموردين.

قلت: إنّ جميع الموارد التي أفتى الفقهاء ﷺ فيها بالضمان مع إذن الشارع المقدّس في التصرّف إنّما استندوا في حكمهم إلى الدليل الخاصّ، بحيث لولا وجوده لحكموا في هذه الموارد أيضاً على طبق ما تقتضيه القاعدة الأوّلية من عدم الضمان فيما إذا كان التصرّف بإذن المالك، سواء كان المالك اعتبارياً أم حقيقيّاً.

(١) الفرض أنّ الوارث أو الوصيّ هو الذي أقدم على إعطاء المال إلى الأجير ليؤدّي به فريضة الحجّ نيابة عن الميّت، وحيث إنّ الأجير لم يؤدّه، فيجب على الوارث أو الوصيّ استرداد المال منه وإرجاعه إلى أهله؛ إذ لو لم يفعل يكون مضيّعاً لحقّ الورثة، وهو عملٌ غير جائز.

(٢) وجه الاحتياط هو: أنّ نفقات الحجّ إنّما تخرج من أصل المال، والمفروض أنّ الأقلّ يكفي لأداء الحجّ عن الميّت، فيكون إعطاء الأكثر من هذا المقدار تصرّفاً في مال الغير.

الميّت من حيث الفضل والشرف، فيجوز استئجاره بالأزيد [١].

مسألة (٩٢): العبرة في وجوب الاستئجار من البلد أو الميقات بتقليد الوارث أو اجتهاده، لا بتقليد الميّت أو اجتهاده. فلو كان الميّت يعتقد وجوب الحجّ البلدي، والوارث يعتقد جواز الاستئجار من الميقات، لم يلزم على الوارث الاستئجار من البلد [٢].

---

(١) لانصراف الروايات الدالّة على إخراج نفقات الحجّ من أصل المال إلى ما هو المتعارف، وهو ما يناسب شأن الميّت.

وقد ذكر سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه): أنّه لو كان الاستئجار بالأقلّ هتكاً لحرمة الميّت فلا يجوز الاستئجار بالأقلّ، فإنّ حرمة المؤمن ميّتاً كحرمته حيّاً، وأمّا لو لم يكن هتكاً بل كان تكريماً له فلا يجوز بلا رضا الورثة إن كانوا كباراً، وحتّى مع الرضا لو كان فيهم الصغار، فالأمر دائرٌ بين الوجوب والحرمة[١].

وفيه: أنّ المتفاهم عرفاً من الروايات الآمرة بإخراج نفقات الحجّ من التركة هو إخراجها بما يناسب شأن الميّت، وبعد ظهور الروايات في ذلك فلا عبرة بإذن الورثة ورضاهم.

(٢) لأنّ الاستئجار وظيفة الوارث، فهو الذي يجب عليه تفريغ ذمّة مورّثه من الحجّ، فإذا كان هناك اختلاف بينهما من جهة التقليد أو الاجتهاد فالعبرة بتقليد الوارث أو اجتهاده. فإذا كان يرى أنّ ذمّة مورّثه تبرأ بالاستئجار عنه من الميقات فلا وجه لإلزامه بدفع الأكثر من المقدار الذي تتحقّق معه الحجّة الميقاتية، ولا أثر لتقليد الميّت أو اجتهاده في البين، ويكون المقام نظير ما لو اعتقد

---

(١) مصباح الناسك ١: ١١٨.

مسألة (٩٣): إذا كانت على الميّت حجّة الإسلام ولم تكن له تركة لم يجب الاستئجار عنه على الوارث [١]. نعم، يُستحبّ ذلك على الوليّ [٢].

الوارث أنّ مورّثه مديونٌ، وكان المورّث لا يعتقد بذلك حال حياته، فيجب على الوارث أداء الدين، وكذا الحال فيما إذا انعكس الأمر، فلا يجب عليه أداء الدين.

وبهذا يظهر ضعف ما أفاده المحقّق اليزدي ﷺ من: أنّ المدار على تقليد الميّت[١]؛ إذ لم يظهر لنا الوجه في ذلك، مع وضوح أنّ تقليد الميّت أو اجتهاده لا يكون حجّة على الوارث، وأنّ المتعيّن على الوارث العمل على طبق وظيفته الشرعية.

فالحقّ ما أفاده الأُستاذ الأعظم ﷺ من: أنّ العبرة في وجوب الاستئجار بتقليد الوارث أو اجتهاده[٢].

(١) إذ المستفاد من الأخبار أنّ نفقات الحجّ تخرج من أصل المال، وحيث إنّ الميّت لا مال له ـ كما هو المفروض ـ فلا يبقى موضوع لوجوب الاستئجار عنه.

(٢) ذهب المحقّق اليزدي ﷺ إلى: إمكان الحكم بوجوب الاستئجار عن الميّت على الوارث؛ للأمر به في بعض الأخبار[٣].

أقول: لعلّ مراده من بعض الأخبار ما رواه ضريس، عن أبي جعفر عليه السلام، في رجل خرج حاجّاً حجّة الإسلام، فمات في الطريق، فقال: «إن مات في الحرم فقد أجزأت عنه حجّة الإسلام، وإن مات دون الحرم فليقض عنه وليّه حجّة الإسلام»[٤].

---

(١) العروة ٢: ٢٦٩.

(٢) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٠٧.

(٣) العروة ٢: ٢٧١.

(٤) الوسائل وجوب الحجّ وشرائطه ٢٦: ١.

مسألة (٩٤) : إذا أوصى بالحجّ ، فإن عُلم أنّ الموصى به هو حجّة الإسلام ، أُخرج من أصل التركة ، إلّا فيما إذا عيّن إخراجه من الثلث (١) .

وأمّا إذا عُلم أنّ الموصى به غير حجّة الإسلام أو شكّ في ذلك ، فهو

بتقريب : أنّ الأمر « فليقض » ظاهر في الوجوب ، والصحيحة تدلّ بإطلاقها على أنّ وجوب القضاء عن الميّت يكون على وليّه ، سواء كان للميّت تركة أم لا .

وقد حمل صاحب الجواهر ﷺ قوله عليه السلام : « فليقض » على الندب بنحو الجزم باعتبار وروده في مظنّة الحظر[1] .

وذهب السيّد الحكيم ﷺ إلى : أنّ مقتضى الجمع العرفي بين صحيحة ضريس وبين موثّقة سماعة الدالّة على أنّ الحجّ الواجب على الميّت يخرج من أصل ماله ، هو : حمل الوجوب الوارد في الصحيحة على فرض وجود التركة ، وبهذا تكون الموثّقة مقيّدةً لإطلاق الصحيحة[2] .

وذكر الأُستاذ الأعظم ﷺ : أنّ الروايات الأُخرى تكون قرينة على أنّ المراد من قوله عليه السلام : « فليقض عنه وليّه حجّة الإسلام » ، هو فيما إذا كان للميّت مالٌ[3] .

وذكر سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه): أنّ مورد الرواية من خرج حاجّاً حجّة الإسلام وكان مستطيعاً ومات في الطريق دون الحرم ، فلا تشمل من مات في بيته مفلّساً[4] .

أضف إلى جميع ذلك : أنّ المسألة من الواضحات .

(١) لا ريب أنّه في فرض العلم بكون الموصى به حجّة الإسلام يجب إخراج

---

(١) الجواهر ١٧ : ٣٢٥.

(٢) المستمسك ١١ : ٢٣.

(٣) المعتمد في شرح المناسك ٢٨ : ١٠٨.

(٤) مصباح الناسك ١ : ١٢٠.

يخرج من الثلث (١).

مسألة (٩٥): إذا أوصى بالحجّ وعيّن شخصاً معيّناً لزم العمل بالوصيّة (٢)**، فإن لم يقبل إلّا بأزيد من أُجرة المثل أُخرج الزائد من الثلث** (٣)**، فإن لم يمكن ذلك أيضاً استؤجر غيره بأُجرة المثل** (٤).

نفقاتها من أصل المال.

نعم، إذا أوصى الميّت بإخراج نفقات حجّة الإسلام من الثلث فيجب العمل على طبق الوصيّة؛ لكونها نافذة بالنسبة إلى الثلث.

(١) أمّا إذا علم أنّ الموصى به غير حجّة الإسلام فالأمر واضح؛ إذ الذي ثبت خروجه من أصل المال هو حجّة الإسلام؛ لأنّه دينٌ كسائر الديون الذي يجب إخراجها من أصل المال، ولا دليل على خروج غير حجّة الإسلام من أصل المال، وحينئذٍ يتعيّن إخراج نفقات الحجّ غير الإسلامي من الثلث.

ولو شكّ في أنّ الموصى به حجّة الإسلام أو غيرها فمقتضى الأصل عدم كونه حجّة الإسلام، وبهذا يتحقّق موضوع الحكم بعدم جواز التصرّف في التركة.

(٢) لأدلّة وجوب العمل بالوصيّة ونفوذها.

(٣) إذ نفقات حجّة الإسلام إنّما تخرج من أصل المال بالمقدار المتعارف عليه، والأكثر من ذلك المقدار لا دليل على إخراجه من أصل المال. وعليه فلو لم يقبل هذا الشخص إلّا بأزيد من المقدار المتعارف عليه يُعطى الزائد عن النفقات المتعارف عليها من الثلث عملاً بأدلّة نفوذ الوصيّة في الثلث.

(٤) لتعذّر العمل بالوصيّة، فتكون باطلة، ويتعيّن على الوليّ أو الوصيّ استئجار شخص آخر بأُجرة المثل، وتُخرج الأُجرة من أصل المال.

مسألة (٩٦) : إذا أوصى بالحجّ وعيّن أُجرة لا يرغب فيها أحد ، فإن كان الموصى به حجّة الإسلام لزم تتميمها من أصل التركة [١] ، وإن كان الموصى به غيرها بطلت الوصيّة [٢] ، وتصرف الأُجرة في وجوه البرّ [٣] .

مسألة (٩٧) : إذا باع داره بمبلغ مثلاً ، واشترط على المشتري أن يصرفه في الحجّ عنه بعد موته ، كان الثمن من التركة [٤] ، فإن كان الحجّ حجّة الإسلام لزم الشرط [٥] ، ووجب صرفه في أُجرة الحجّ إن لم يزد على

---

(١) إذ تعيين الأُجرة التي لا تفي بالنفقات المتعارفة لأداء الحجّ كلا تعيين ، فيجب إخراج النفقات المتعارفة من أصل المال .

(٢) لأنّ غير حجّة الإسلام لا تخرج من أصل المال ، وحيث إنّ المفروض عدم وجود من يرغب في الأُجرة الموصى بها لأداء الحجّ ، فتبطل الوصيّة .

نعم ، إذا رضي الوارث بتتميمها فلا بأس بذلك .

(٣) تقدّمت المناقشة في ذلك حيث قلنا : لو سلّمنا تماميّة ما أفاده الأُستاذ الأعظم ﷺ[١] فهو إنّما يتمّ في المستحبّات دون الواجبات التي قد اشتغلت بها ذمّة الميّت . وعليه فلو كان الموصى به الحجّة المندوبة وبطلت الوصيّة يصرف مقدار ما عيّنه في وجوه البرّ ، دون ما لو كان الموصى به الحجّة الواجبة ، فإنّ مقدار ما عيّنه يرجع إلى الوارث .

(٤) لفرض دخول الثمن في ملك البائع ، فيكون من التركة بعد موته .

(٥) لأنّ نفقات حجّة الإسلام تخرج من أصل المال ، فيتعيّن على الوارث إخراجه من أصل المال ، ولكن حيث إنّ البائع اشترط صرفه من ماله المعيّن ،

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٢٨ : ١٠٢ .

أُجرة المثل، وإلّا فالزائد يخرج من الثلث [١]، وإن كان الحجّ غير حجّة الإسلام لزم الشرط أيضاً، ويخرج تمامه من الثلث [٢]، وإن لم يف الثلث لم يلزم الشرط في المقدار الزائد [٣].

مسألة (٩٨): إذا صالحه داره مثلاً على أن يحجّ عنه بعد موته، صحّ ولزم، وخرجت الدار عن ملك المصالح الشارط، ولا تحسب من التركة وإن كان الحجّ ندبيّاً، ولا يشملها حكم الوصيّة [٤].

فيجب على المشتري ذلك عملاً بعموم أدلّة الوفاء بالشرط.

ومعنى الشرط في المقام هو: أنّ الحجّ إذا كان حجّة الإسلام فإنّه قد أوصى بصرف ثمن الدار في أدائها، فيكون الشرط الوصيّة بإنفاق ثمن الدار في أداء حجّة الإسلام عن البائع.

(١) لأنّ الذي يجب إخراجه من أصل المال إنّما هو نفقات الحجّ المتعارفة، ولا دليل على إخراج الزائد عليها من أصل المال، فيتعيّن إخراجه من الثلث؛ لكون الشرط المذكور في الحقيقة وصيّةً، وهي نافذة في الثلث.

(٢) لأنّ الشرط في الحقيقة وصيّة بالحجّ غير الإسلامي، ويجب العمل بها بإخراج نفقات الحجّ من الثلث.

(٣) لما عرفت من أنّ مرجع الشرط هنا إلى الوصيّة، وقد عرفت أيضاً أنّ الوصيّة نافذة بالنسبة إلى الثلث فقط، والزائد عنه ينتقل إلى الورثة، فلا تكون الوصيّة نافذة في مال الغير.

(٤) لفرض انتقال ملكيّة الدار من ملك الشارط إلى ملك المشروط عليه بالصلح، وحينئذٍ لا تُعدُّ الدار مالاً للشارط، ولم تكن من التركة كي تنتقل إلى ورثته بعد موته، فلا حقّ لهم فيها، ويتعيّن على المشروط عليه أداء الحجّ

. . . . . .

عن الشارط ؛ لوجوب الوفاء بالشرط .

وبهذا يتّضح أنّه لا موضوع للوصيّة كي يجري حكمها في المقام ؛ إذ موضوع الوصيّة عبارة عن التركة ، وليست الدار المصالح عليها منها .

إلّا أنّ المحقّق القمّي ﷺ أجرى حكم الوصيّة بدعوى : أنّ الحجّ عملٌ ذو أُجرة ، والشارط ملك الحجّ في ذمّة المشروط عليه في مقابل الدار التي صالحه عليها ، فبعد موته تُعدُّ مالاً للميّت ، ويتعامل معها معاملة سائر أمواله التي تركها من احتساب أُجرة المثل للحجّ من أصل التركة ، والزائد عنها يخرج من الثلث[١] .

وأورد عليه المحقّق اليزدي ﷺ : بأنّ إجراء حكم الوصيّة في المقام مبني على أن يكون الحجّ مملوكاً للشارط في ذمّة شخص آخر ، ثمّ يوصي بأن يحجّ عنه ، فحينئذٍ يكون الحجّ مالاً للميّت ؛ لأنّه عمل ذو أُجرة ، فينتقل إلى ورثته وتجري عليه أحكام الوصيّة ، والحال أنّ الشارط قد ملك الحجّ في ذمّة المشروط عليه بالشرط ، وهو ليس مالاً كي يملكه ورثته .

نعم ، هو تمليك من المشروط عليه للشارط ، لكنّه من نوع خاصّ لا يقبل الانتقال إلى الورثة[٢] .

وملخّص كلامه : أنّ الحجّ الواجب على المشروط عليه وإن كان ملكاً للشارط ، لكنّه لا يقبل الانتقال إلى ورثته ، ولذا لو أدّى المشروط عليه الحجّ عن الميّت فقد سلّمه له وأفرغ ذمّته ولم يسلّمه لورثته ، والحال أنّ أُجرة الحجّ لو كانت قد انتقلت إلى الورثة لوجب على المشروط عليه تسليم الحجّ إليهم وإخراجه من الثلث لو كان الحجّ ندبيّاً ، ومن الواضح أنّ إجراء حكم الوصيّة وإخراج نفقات

---

(١) جامع الشتات ٣ : ١٣٢ .

(٢) العروة ٢ : ٣١٤ .

. . . . . .

الحجّ من الثلث إنّما يكون في الأموال القابلة للانتقال.

وقال السيّد الحكيم ﷺ في مقام توضيح إشكال المحقّق اليزدي ﷺ على المحقّق القمّي ﷺ: (إنّ الوصيّة تصرّف في المملوك بعد المفروغيّة عن الملكيّة له، مثل أن يوصي بداره لزيد، وبفرسه لعمرو، ونحو ذلك. وليس المقام كذلك، فإنّ المملوك هو الحجّ عن نفسه، وهذا المملوك لم يؤخذ موضوعاً لتصرّف آخر زائد عليه، فلا يدخل في باب الوصيّة بالمال، ولا تجري عليه أحكامها)[1].

والحاصل: أنّ الوصيّة إنّما تكون نافذة فيما إذا وقعت على ملك الموصي بحيث يكون مملوكه موضوعاً لها، وفي المقام تكون الوصيّة موضوعاً للملكيّة؛ لما عرفت من أنّ مالكيّته للحجّ في ذمّة المشروط عليه تتحقّق بالشرط، فلا تشمل الوصيّة لمثل المقام.

أقول: قد فهم السيّد الحكيم ﷺ من قول المحقّق اليزدي ﷺ: (بل إنّما ملك بالشرط الحجّ عنه، وهذا ليس مالاً تملكه الورثة) أنّ الحجّ عن الشارط ليس مالاً، ولذا أشكل عليه بإشكالين:

أحدهما: أنّ الحجّ عن الشارط كيف لا يكون مالاً، وقد جعل عوضاً عن مال؟ كما لو استأجره للحجّ عنه بعد وفاته، أو في حياته، أو يحجّ عن ميّت له.

والآخر: أنّ الانتقال إلى الوارث لا يتوقّف على المال، مثل حبّة الحنطة، فإنّها تنتقل إلى الوارث إذا كانت مملوكة للمورّث؛ لعموم ما دلّ على انتقال ما ترك الميّت إلى وارثه[2].

---

(١) المستمسك ١١: ١٠٠ ـ ١٠١.

(٢) المصدر السابق ١١: ١٠١.

. . . . . .

إلّا أنّ ما أفاده ﷺ في غير محلّه؛ إذ المحقّق اليزدي ﷺ يقول: إنّ الحجّ الذي ملكه الشارط في ذمّة المشروط عليه بالشرط ليس مالاً تملكه الورثة، أي: أنّه مالٌ، إلّا أنّه لا يقبل الانتقال[١].

وإن شئت فقل: إنّه لا يقول: إنّ الحجّ المملوك للشارط في ذمّة المشروط عليه ليس بمال، بل يقول: إنّه ليس بمال قابل للانتقال، فإنّ نفي المقيّد لا يستلزم نفي المطلق.

ومع ذلك كلّه فإنّ ما ذكره المحقّق اليزدي ﷺ غير تامّ؛ لأنّ ما ادّعاه ـ من: عدم قبول الحجّ عن الشارط الذي هو عمل ذو أُجرة للانتقال ـ يفتقر إلى دليل يدلّ عليه كي يخرجه من تحت عموم: «ما تركه الميّت فهو لوارثه»[٢]، بعد وضوح عدم وجود ما يمنع من انتقاله، ومجرّد ثبوت الحجّ عن الشارط في ذمّة المشروط عليه لا طبيعي الحجّ لا ينهض مانعاً من الانتقال إلى الوارث، بعد صدق عنوان ما ترك عليه عرفاً، فيكون للوارث المعاوضة والإبراء والإسقاط، أو إنشاء مصالحة جديدة مع المشروط عليه، كما يثبت له الحقّ في مطالبة المشروط عليه بالحجّ عن مورّثه.

وقد أشكل الميرزا النائيني ﷺ على المحقّق القمّي ﷺ: بأنّ الظاهر أنّ شرط الحجّ أو الصرف في مصرف آخر بعد موته استيفاء منه بهذا الوجه، ويخرج عن موضوع الوصيّة وملك الورثة بذلك[٣].

---

(١) العروة ٢: ٣١٤.

(٢) الظاهر أنّ هذا الحديث نبوي، وقريب منه ما في الوسائل ولاء ضمان الجريرة ٣: ١٤، وراجع: مسند أحمد ٢: ٤٥٣ و ٤: ١٣١، سنن ابن ماجة ٢: ٩١٤، سنن أبي داود ٣: ١٢٣، شرح معاني الآثار ٤: ٣٩٨، سنن الدارقطني ٤: ٨٥ ـ ٨٦.

(٣) حاشية النائيني ﷺ على العروة ٤: ٥٨٦.

. . . . . .

وأورد عليه السيّد الحكيم ﷺ: بأنّ ما ذكره مبني على أن يكون مفاد الشرط مجرّد التكليف بالفعل كالحجّ أو الصرف في مصرف آخر؛ ضرورة أنّ الوجوب الشرعي بمنزلة الوجوب العقلي، فيكون استيفاءً، لكنّه خلاف التحقيق؛ لأنّ مفاد الشرط ليس إلّا ملك المشروط له معنى الشرط، كسائر موارد جعل الملكيّة، فمن أين جاء هذا الاستيفاء؟!(١).

وقال ﷺ: (اللّهمّ إلّا أن يدّعى: انصراف دليل عموم الانتقال إلى الوارث إلى ما لم يكن له تعيّن في التصرّف، ويكون التصرّف فيه مردّداً بين الوارث وغيره، مثل الأعيان والحقوق التي لا تعيّن لها في الصرف وإعمال السلطنة... ولعلّ هذا هو المراد ممّا في حاشية المقام لبعض الأعاظم من الإشكال على المحقّق القمّي)(٢).

والمراد منه الميرزا النائيني ﷺ الذي تقدّم كلامه.

أقول: إنّ مفاد الشرط ليس هو ملك المشروط له، بل هو مجرّد التكليف بالفعل كما حقّق في محلّه. ومع ذلك، كيف يكون هو استيفاءً بحيث يخرج عن الوصيّة؟! فإنّ هذا الكلام لم يظهر لنا وجهه؛ ضرورة أنّ غاية ما يقتضيه الشرط وجوب العمل به وثبوت حقّ الخيار للوارث في حال تخلّفه، أو إجباره على العمل بالشرط، والأكثر من ذلك لا يستفاد من الشرط، ولم يقم دليل على أنّ الوجوب الشرعي بمنزلة الوجوب العقلي يحقّق الاستيفاء.

وممّا ذكرنا ظهر ضعف ما ذكره بعض المحشّين على العروة الوثقى من: أنّ الشرط في الحقيقة وصيّة؛ لأنّ الوصيّة إنّما تكون في مال الميّت، وأمّا في المقام فالمفروض

---

(١) المستمسك ١١: ١٠٢.

(٢) لاحظ المصدر السابق ١١: ١٠١ ـ ١٠٢.

وكذلك الحال إذا ملّكه داره بشرط أن يبيعها ويصرف ثمنها في الحجّ عنه بعد موته، فجميع ذلك صحيح لازم وإن كان العمل المشروط عليه ندبيّاً (١)، ولا يكون للوارث حينئذٍ حقّ في الدار (٢).

ولو تخلّف المشروط عليه عن العمل بالشرط لم ينتقل الخيار إلى الوارث (٣).

أنّ ملكيّة الميّت للحجّ إنّما تتحقّق على مبنى إيجاب الشرط الملكية. هذا بناءً على أنّ الشرط يوجب الملكيّة، وأمّا على مبنانا فالأمر واضح؛ ضرورة أنّ الشرط يوجب إلزام المشروط عليه بالعمل به.

والعمدة في عدم شمول حكم الوصيّة له ما ذكرناه من أنّ الشرط لا يدلّ على ملك المشروط له، بل المستفاد منه الوجوب التكليفي فقط، وأمّا على مبنى دلالته على ملك المشروط له فيكون مشمولاً لعموم: «ما ترك الميّت فلوارثه».

(١) لما قد عرفت من عدم كونه وصيّة كي يفرّق بين الحجّ الواجب والمندوب بعدم نفوذ الوصيّة بما زاد على الثلث في المندوب.

(٢) لخروجها عن ملك المورّث حيال حياته، فلا يشملها عموم: «ما تركه الميّت يكون لوارثه».

(٣) وقع الخلاف بين الأعلام في ثبوت الخيار للوارث في المقام وعدم ثبوته له بأن يثبت للوصيّ أو للحاكم.

وفي المسألة قولان:

أوّلهما: ما أفاده المحقّق اليزدي ﷺ من: أنّ حقّ الشرط ينتقل إلى الوارث. فلو لم يعمل المشروط عليه بما شرط عليه يجوز للوارث أن يفسخ المعاملة[١].

---

(١) العروة ٢: ٣١٥.

. . . . . .

ثانيهما: ما أفاده الأُستاذ الأعظم ﷺ من: أنّ حقّ الخيار ـ بتخلّف الشرط ـ يكون للحاكم الشرعي أو لوصيّ الميّت، ولا ينتقل إلى الوارث؛ لأنّه لا ينتفع به، فلا يكون الخيار المترتّب على تخلّفه ممّا تركه الميّت، فإنّ الانتفاع به خاصّ بالميّت نفسه، فيكون الخيار مختصّاً به.

والحاصل: أنّ أدلّة الإرث لا تشمل المقام، بل يلزم على المشروط عليه الوفاء بالشرط والإتيان بالحجّ، وإن تخلّف يلزمه الحاكم أو الوصيّ بالإتيان به، وإن امتنع المشروط عليه من الوفاء يفسخ الحاكم أو الوصيّ، ويصرف الحاكم أو الوصيّ المال في الحجّ باستئجار شخص آخر[1].

وقال السيّد الحكيم ﷺ: (إذا كان الشرط على الوارث امتنع أن ينتقل الشرط إليه، وحينئذٍ يبقى على ملك الميّت. ومن ذلك يظهر أنّه لا يكون الخيار للوارث؛ لأنّه إنّما يكون لمن يملك الشرط الفائت لتدارك ما فات منه، ولا يكون لغيره)[2].

أقول: إنّه ﷺ ذهب إلى لابدّية البناء على كون الشرط للحاكم؛ لأنّ له الولاية على الميّت، فإذا فسخ الحاكم رجع العوض إلى ملك الميّت، فيكون لوارثه، ومعه كيف يقول: إنّ الخيار لا يكون للوارث، وهذا لا يمكن المساعدة عليه، فإنّ الشرط وإن لم يكن للوارث بل كان عليه، إلّا أنّ الخيار يكون له لرجوع نفعه إليه، وهذا كافٍ في البناء على ثبوت الخيار للوارث بعد عموم أدلّة الإرث له.

ودعوى: أنّ الخيار يكون لمن يملك الشرط، والوارث لا يملكه، فكيف يكون الخيار له؟

مردودة: بأنّ الوارث يملك الشرط بالإرث، كما سيأتي توضيحه.

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ١١٠.

(٢) المستمسك ١١: ١٠٣.

....

وأمّا الإيراد النقضي الذي ذكره سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه)[١] فيرد عليه: بالنقض بالحاكم بأنّه أيضاً لا يكون مالكاً للشرط الفائت، فلو كان الخيار لمن يملك الشرط الفائت فلا بدّ أن لا يثبت للحاكم أيضاً، فلا يرد عليه؛ إذ هو لا يقول: إنّ الخيار ثابت للحاكم بعنوان شخصه، بل يقول: إنّه ثابت للميّت، وحيث لا يمكنه أخذه، فيصل الأمر إلى الحاكم بعنوان أنّه وليّ الغائب والعاجز.

إن قلت: كيف يكون الخيار للميّت مع أنّه يتحقّق بعد موته، فقبل موته لا موضوع للخيار، وبعده لا دليل عليه.

قلت: يمكن الجواب عنه نقضاً وحلّاً؛ أمّا النقض: فبثبوت الخيار للوليّ، وهو أيضاً لا دليل عليه. وأمّا الحلّ: فإنّ موضوع الخيار هو عقد الميّت، وشرط تحقّقه تخلّف الشرط، فبتحقّقه يثبت للشارط، سواء كان حيّاً في حال التخلّف أم ميّتاً.

نعم، حيث إنّه لا يتمكّن من إعماله، فيعمله الحاكم ولاية. فالثابت للحاكم إعمال حقّ الخيار الثابت للميّت، وليس معناه ثبوت حقّ الخيار للميّت، كما أفاده السيّد اليزدي ﷺ.

فتلخّص: أنّ عمدة الإشكال على السيّد الحكيم ﷺ ما ذكرناه من وصول النفع إلى الورثة، أضف إلى النفع المذكور أنّ نفس كون أمر الفسخ بيد الوارث يعدّ نفعاً اعتباريّاً له.

وأيضاً يرد على ما ذكره الأُستاذ الأعظم ﷺ:

أوّلاً: أنّ نفع الخيار يكون للوارث بناءً على مسلك من يقول برجوع العوض إلى الوارث، وأمّا بناءً على مسلك من لا يقول بذلك ويبني على صرفه في الحجّ

---

(١) مصباح الناسك ١: ١٢٣ ـ ١٢٤.

وليس له إسقاط هذا الخيار الذي هو حقّ للميّت [١]، وإنّما يثبت الخيار للحاكم الشرعي [٢]، وبعد فسخه يصرف المال فيما شرط على المفسوخ

عن الميّت فعليه نقول: إنّه بعد صدق عنوان: «ما ترك» على حقّ الخيار لا دليل على لزوم كونه نفعاً للوارث، فإنّ الانتفاع بالشرط وإن كان مختصّاً بالميّت، لكن لا دليل على أنّ الخيار أيضاً مختصّ بالميّت بعد صدق ما ترك على الخيار.

إن قلت: إنّ الخيار قد تحقّق بعد موت الشارط، فكيف يصدق عليه عنوان: «ما ترك»؟!

قلت: إنّ الخيار ثابت للشارط حال حياته، وهو إنّما يكون فعليّاً بعد موته، فالخيار المترتّب على تخلّف الشرط الثابت في زمان حياة الشارط يصدق عليه أنّه ممّا تركه الميّت.

ثانياً: أنّ الوارث أيضاً يكون منتفعاً؛ لأنّ الشرط المذكور لنفعه؛ ضرورة أنّ تخلّف المشروط عليه يفضي إلى ثبوت خيار تخلّف الشرط، فللوارث أن يفسخ ويأخذ المال منه.

ثالثاً: لو قلنا: إنّ العوض ـ بعد الفسخ ـ يصرف في حجّ الميّت أو في وجوه البرّ والخير، فنفعه يرجع إلى الوارث أيضاً؛ إذ كون الأمر بيده اعتبار له، وهو نفعٌ معنويّ اعتباريّ.

(١) هذا متفرّعٌ على أنّ إسقاط الخيار إنّما هو بيد من ثبت له حقّ الخيار، وقد عرفت أنّه لا ينتقل إلى الوارث على مبنى الأُستاذ الأعظم ﷺ كي يكون أمر إسقاطه بيده.

ولكن على ما اخترناه له إسقاط هذا الحقّ.

(٢) كما قد عرفت من أنّ الأُستاذ الأعظم ﷺ جعل الخيار للحاكم الشرعي

عليه ، فإن زاد شيء صرف في وجوه الخير [١].

وحينئذٍ يكون إسقاطه بيده . وقد بيّنا عدم تماميّة ذلك فيما تقدّم ، وقلنا : إنّ الخيار ثبت للميّت ، وحيث إنّه لا يتمكّن من إعماله ، فيصل المجال إلى الحاكم في إعماله ؛ لأنّه وليّ كلّ غائب .

وهذا ما ارتأيناه سابقاً ، ولكنّنا قد رجعنا عنه حيث قلنا : إنّ الخيار ثابت للوارث .

(١) ذهب السيّد الحكيم ﷺ وسيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) إلى : رجوع المال بعد فسخ الحاكم الشرعي إلى ملك الميّت ، ويكون المال لوارثه ، ولا يتعيّن عليه صرفه فيما شرط على المشروط عليه ؛ لعدم الدليل على ذلك ؛ لأنّ المفروض أنّ المعاملة التي صارت موجبة لوجوب الحجّ قد بطلت بالفسخ ، ولا موجب لوجوب الحجّ وصرف المال على الوارث فيما شرط على المفسوخ عليه سوى المعاملة التي قد بطلت بالفسخ[١].

وربّما يقال : إنّه بعد عدم شمول أدلّة الإرث للمورد المذكور لا وجه لانتقال المال إلى الوارث ، بل يبقى المال على ملك الميّت .

والنقض على الأُستاذ الأعظم ﷺ : بأنّه قد ذهب إلى : الحكم بانتقال المال إلى الوارث فيما إذا تبرّع متبرّع بالحجّ عن الميّت[٢] ، فلِمَ لا يلتزم بانتقاله في المقام ؟!

في غير محلّه ؛ إذ هو ﷺ في تلك المسألة يقول بصدق عنوان : « ما تركه الميّت » على المال ، والمانع من انتقاله إلى الوارث هو الحجّ ، وحيث قد وجد متبرّع بأداء الحجّ عنه فقد زال المانع ، فينتقل المال إلى وارثه بعد وجود المقتضي

---

(١) المستمسك ١١ : ١٠٣ ، مصباح الناسك ١ : ١٢٤ .

(٢) المعتمد في شرح المناسك ٢٨ : ١٠١ .

مسألة (٩٩) : لو مات الوصيّ ولم يعلم أنّه استأجر للحجّ قبل موته وجب الاستئجار من التركة فيما إذا كان الموصى به حجّة الإسلام ، ومن الثلث إذا كان غيرها [١] .

وانتفاء المانع . وأمّا في هذه المسألة فصدق عنوان : «ما تركه الميّت» غير ثابت في نظره ﷺ ؛ لأنّ الشارط قد أخرج ملكيّة الدار من عهدته إلى عهدة الغير ، فحين موته لم تكن الدار ملكاً له ، والمفروض رجوعها إلى ملكه بعد موته .

وقد ناقشناه ﷺ في تلك المسألة بما ملخّصه : أنّ مقدار نفقات الحجّ باقٍ على ملك الميّت ، فالميّت لم يترك شيئاً لوارثه ، وعليه فلا مقتضي لانتقال المال إلى الوارث .

(١) بعد فرض الشكّ في أنّ الوصي هل أتى بالحجّ بنفسه أو استأجر شخصاً لأدائه ، يكون المرجع استصحاب العدم ، ومقتضاه وجوب الاستئجار من أصل المال إن كان الموصى به حجّة الإسلام ، ومن الثلث إن كان الحجّ ندبيّاً .

وقال المحقّق اليزدي ﷺ : (لو مات الوصي بعدما قبض من التركة أُجرة الاستئجار ، وشكّ في أنّه استأجر للحجّ قبل موته أو لا ، فإن مضت مدّة يمكن الاستئجار فيها فالظاهر حمل أمره على الصحّة مع كون الوجوب فورياً ، ومع كونه موسّعاً إشكال ، وإن لم تمض مدّة يمكن الاستئجار فيها وجب الاستئجار من بقيّة التركة إذا كان الحجّ واجباً ، ومن بقيّة الثلث إذا كان مندوباً)[١] .

ونقول بعبارة واضحة : إنّ الشكّ في أنّ الوصي استأجر للحجّ قبل موته أم لا له صورتان :

الأُولى : أن يكون الشكّ حادثاً لدى الورثة بعد مضي زمان لا يمكن فيه عادةً الاستئجار فيها ، فيجب الاستئجار على الورثة من أصل التركة إذا

---

(١) العروة ٢ : ٣١٦ .

....

كان الحجّ واجباً، ومن بقيّة الثلث إذا كان مندوباً.

الثانية: أن يحصل الشكّ عند الورثة بعد مضي زمان يمكن فيه الاستئجار عادةً، والحكم هنا يختلف باختلاف البناء على أنّ وجوب الاستئجار فوريّ أم موسّع، فإذا بنينا على كونه فورياً فتجري أصالة الصحّة في فعل الغير، ويحكم بمقتضاها بفراغ ذمّة الميّت، وإذا بنينا على كونه موسّعاً فيشكل الحمل على الصحّة، فلا يمكن الحكم بفراغ ذمّة الموصي.

والوجه في هذا التفصيل هو: أنّ الحكم بتحقّق الاستئجار وعدمه مبني على جريان أصالة الصحّة وعدمها في فعل الوصي، وأصالة الصحّة إنّما تجري فيما إذا لم يكن عين مال الإجارة موجوداً، بخلاف ما إذا كان موجوداً فإنّها لا تجري، ويحكم في الفرض الأخير ببقاء عين المال على ملك الموصي بمقتضى الاستصحاب.

وأمّا لو تصرّف الوصيّ بالمال ـ بأن لم يكن عين المال موجوداً ـ وشكّ في أنّ تصرّفه كان صحيحاً بأن صرفه في أداء الحجّ عن الموصي، أو كان باطلاً بأن صرفه في غيره، فإن كان الوجوب فورياً فيحمل فعله على الصحّة دون ما إذا كان موسّعاً، فحيث إنّ الوصي قد صرف المال في غير الاستئجار أيضاً يشكل الحمل على الصحّة أيضاً. وأمّا لو كان المال موجوداً فنشكّ في أنّ بقاء المال عنده مشروع ـ كما لو أعطى الأُجرة من مال آخر ـ أم غير مشروع، فإنّ أصالة الصحّة بالنسبة إلى بقاء المال عنده ـ بمعنى: عدم ارتكابه حراماً ـ لا تدلّ على أنّه قد صرف بدله في الاستئجار وأنّ الاستئجار قد وقع منه.

وأمّا لو كان الوجوب موسّعاً فحيث إنّه يجوز له أن يصرف المال في غير الاستئجار أيضاً، فيشكل جريان أصالة الصحّة والحكم بصرف بدله في الاستئجار، وأمّا لو كان المال موجوداً فيشكّ في أنّ بقاء المال عند الوصيّ مشروع

. . . . . .

ـ بمعنى: أنّه قد أعطى الأُجرة من ماله الشخصي ـ أم غير مشروع، فإنّ أصالة الصحّة إنّما تدلّ على أنّه غير مرتكب للحرام، ولا تدلّ على أنّ الاستئجار قد وقع منه، بمعنى: أنّه قد صرف بدله في الاستئجار عن الميّت.

أقول: إنّ لأصالة الصحّة معنيين:

أحدهما: حمل فعل المسلم على الصحّة، بمعنى: أنّ ظاهر حال المسلم هو أنّه لا يقدم على ارتكاب المحرّمات، وهذا غاية ما يستفاد منها، فهي لا تدلّ على أنّ العمل الذي قد صدر منه صدر صحيحاً، والدليل عليها عدّة من الأخبار.

وفي المقام القاعدة تدلّ على أنّ الوصيّ لم يقدم على ارتكاب الحرام في تصرّفه في مال الموصي، ولا تدلّ على أنّ الاستئجار قد وقع منه، وعليه فلا تتكفّل القاعدة إثبات الاستئجار من الوصيّ.

والمعنى الآخر لأصالة الصحّة هو: الحكم بتحقّق العمل من الغير مستجمعاً لجميع ما يعتبر فيه من الأجزاء والشرائط، وليس الدليل على هذه القاعدة الأخبار، بل إنّ السيرة العقلائيّة قد دلّت عليها، والقدر المتيقّن منها هو فيما إذا كان العمل بنفسه محرزاً بالوجدان وشكّ في وقوعه صحيحاً أو باطلاً.

وفي المقام المفروض أنّ أصل الاستئجار مشكوك، ومجرّد صرف المال وعدم بقائه عند الوصيّ لا يدلّ على وقوع الاستئجار منه، فيكون المقام نظير ما لو أعطى الدين إلى الوكيل ليسلّمه إلى المدين، وكان المال قد صرفه الوكيل، ولكن لا نعلم هل صرفه في شؤونه وما يحتاج إليه في أُمور معاشه، أو أنّه صرفه في أداء الدين، فأصالة الصحّة لا تجري ولا تثبت أنّ الوكيل قد وفّى دين الموكّل.

والحاصل: إن كان المراد من أصالة الصحّة عدم ارتكاب المؤمن المعصية فهي تنتج أنّه مع كون وجوب الاستئجار فورياً فهو لا يعصي، ولكن لا تدلّ على وقوع

وإذا كان المال قد قبضه الوصيّ وكان موجوداً أُخذ وإن احتمل أنّ الوصيّ قد استأجر من مال نفسه وتملّك ذلك بدلاً عمّا أعطاه (١). **وإن لم يكن المال موجوداً فلا ضمان على الوصيّ؛ لاحتمال تلفه عنده بلا تفريط** (٢).

مسألة (١٠٠): إذا تلف المال في يد الوصيّ بلا تفريط لم يضمنه (٣)،

الاستئجار منه، وإن كان المراد منها الحكم بتحقّق العمل من الغير مستجمعاً لجميع أجزائه وشرائطه، فإنّها إنّما تجري فيما إذا كان أصل العمل محرز الوقوع، وإنّما يشكّ في صحّته وفساده، ولا تجري في مثل المقام الذي يشكّ في أصل وقوع الفعل منه.

إن شئت فقل: إنّها من الأُصول العقلائيّة المحرزة للصحّة عند الشكّ فيها، وليست من الأُصول المحرزة لأصل الوجود كي تكون نظير قاعدة التجاوز.

فالنتيجة هي: عدم جريان أصالة الصحّة بكلا معنييها فيما نحن فيه.

(١) مجرّد احتمال استئجار الوصيّ من ماله الشخصي وكون المال الموجود عنده ملكاً له عوضاً عمّا أعطاه للأجير، لا يعتنى به بعد جريان استصحاب بقاء المال الموجود عند الوصيّ على ملك الورثة، فيكون الاحتمال المذكور ملغىً في قبال ما يقتضيه الاستصحاب بعد عدم جريان أصالة الصحّة، كما عرفت.

(٢) إذا ثبت تفريط الوصيّ في المال فهو ضامن، وعدم ضمانه في المقام لأجل عدم ثبوت التفريط، ومع الشكّ في ثبوته وعدمه لا يمكن التمسّك بأدلّة الضمان؛ إذ موضوعها التلف مع تفريط الأمين، وهو غير محرز، فيكون التمسّك بها لإثبات الضمان في المقام تمسّكاً بالعموم أو الإطلاق في الشبهات المصداقيّة، بل يستصحب عدم ثبوته، وعليه فلا موضوع للضمان؛ إذ هو أمين بالوجدان، ولم يصدر منه تفريط بمقتضى الأصل.

(٣) لفرض أن يده أمانية، والأمين لا يضمن ما لم يتحقّق منه تفريط،

ووجب الاستئجار من بقيّة التركة إذا كان الموصى به حجّة الإسلام (١)، ومن بقيّة الثلث إن كان غيرها (٢)، فإن كانت البقيّة موزّعة على الورثة استرجع منهم بدل الإيجار بالنسبة (٣).

وكذلك الحال إن استؤجر أحد للحجّ، ومات قبل الإتيان بالعمل، ولم يكن له تركة، أو لم يمكن الأخذ من تركته (٤).

وحيث إنّ المال قد تلف في يده بلا تفريط، فلا موجب للحكم بالضمان.

(١) كما تقدّم تفصيله من أنّ نفقات الحجّ نسبتها إلى التركة نسبة الكلّي في المعيّن، فتلف شيء ممّا تركه الميّت قبل أداء الحجّ غير قادح؛ لما عرفت من حكم الحجّ حكم الدين، وحيث إنّ التركة الباقية تفي بأداء الحجّ، فيجب إخراج نفقاته من بقيّة التركة.

(٢) الوجه فيه أنّ وجوب أداء الحجّ المندوب عن الميّت إنّما هو من باب الوصيّة، وقد عرفت ممّا تقدّم أنّها نافذة في الثلث لا غير. وعليه فنفقات أداء الحجّ في هذا الفرض لا تخرج من أصل المال، بل تكون في ثلث الميّت، بحيث لو لم يف الثلث بذلك لم يجب أداء الحجّ.

(٣) إذ تلف المال يكون كاشفاً عن عدم صحّة القسمة من الأوّل، فإنّ الإرث يكون بعد أداء الدين، والمفروض عدم أدائه، فتكون القسمة باطلةً، فلا بدّ من استرجاع نفقات الحجّ من الورثة جميعهم بنسبة سهامهم.

(٤) لو بنينا على أنّ مجرّد الاستئجار لا يفضي إلى فراغ ذمّة الميّت، وحيث إنّ المال المعطى للأجير قد تلف، وهو لم يؤدِّ الحجّ عن الميّت، وفرضنا أنّ الأجير لم يكن له مال ليؤخذ منه، أو لم يمكن الأخذ من ورثته، فيتعيّن على الورثة إخراج نفقات الحجّ من أصل المال فيما إذا كانت ذمّته مشغولة بحجّة الإسلام،

مسألة (١٠١) : إذا تلف المال في يد الوصي قبل الاستئجار ، ولم يعلم أنّ التلف كان عن تفريط ، لم يجز تغريم الوصي (١) .

مسألة (١٠٢) : إذا أوصى بمقدار من المال لغير حجّة الإسلام ، واحتمل أنّه زائد على ثلثه ، لم يجز صرف جميعه (٢) .

أو من الثلث إن كان غيرها .

وأمّا بناءً على المختار فيجب على ورثة الأجير أداء دين أبيهم ، ولا شيء على ورثة الوصيّ .

(١) لعدم العلم باستناد التلف إلى التفريط ، فيُشكّ في استناده إليه ، ومقتضى الاستصحاب عدم استناده إليه ، كما أنّ مقتضاه عدم الضمان .

(٢) لاحتمال أن يكون التصرّف في جميع المال تصرّفاً فيما يزيد على الثلث ، وهو مشكوك الجواز .

وتوهّم : أنّ أصالة الإباحة محكّمة في المقام وفي غيره من الموارد التي يُشكّ فيها بجواز التصرّف .

مدفوعٌ : بأنّ الشكّ في جواز التصرّف وعدمه مسبّب عن نفوذ الوصيّة وعدمها ، ومع جريان الأصل السببيّ ـ أي : أصالة عدم نفوذ الوصيّة ـ لا مجال لجريان الأصل المسبّبي الذي هو أصالة الإباحة .

إلّا أن يقال : إنّ الشكّ في نفوذ الوصيّة وعدمه أيضاً شكٌّ مسبّبي عن الشكّ في كون المال الموصى به زائداً على الثلث ، فيحرز عدم كونه زائداً عليه بأصالة عدم الزيادة ، وبعد إحراز ذلك لا يشكّ في نفوذ الوصيّة ، بل يحرز نفوذها .

وقال السيّد الحكيم ﷺ : (لكنّ حمل التصرّف على الصحّة يقتضي أنّه تصرّف

. . . . . .

في الثلث)[١].

وتوضيحه: أنّ المال إذا كان بمقدار الثلث فالوصيّة صحيحة، وإلّا فهي باطلة، فبمقتضى أصالة الصحّة يحكم بصحّتها، ومعنى ذلك: أنّ تصرّف الوصيّ بهذا المال جائزٌ.

ولكنّ الحقّ هو: عدم كون المورد من صغريات كبرى قاعدة الحمل على الصحّة؛ لما تقدّم من أنّ الدليل القائم على حجيّتها السيرة العقلائية، فلا بدّ من الاقتصار في أمثال ذلك على القدر المتيقّن، وهي العقود التي قد ثبت أنّ أمرها بيد العاقد الذي له الولاية بإبرامها، كالوصيّ والوكيل وغيرهما. فلذا لو شككنا في أصل ثبوت الولاية للعاقد فلا تجري أصالة الصحّة.

وفي المقام الوصي لا ولاية له بالتصرّف بما زاد على الثلث، وحيث إنّ متعلّق الشكّ هو جواز التصرّف وعدمه فيما يحتمل أن يكون زائداً على الثلث، فلا يمكن التمسّك بأصالة الصحّة، وذلك لأجل الشكّ في ثبوت ولاية الوصيّ بالتصرّف في المال المذكور.

فتلخّص: أنّ أصالة الصحّة لا تجري في المقام، والعمدة هو الاستصحاب الذي يحرز موضوع نفوذ الوصيّة. فلو تمّ فهو، وإلّا فلا دليل على صحّة الوصيّة.

---

(١) المستمسك ١١: ١٠٨.

فصل في النيابة[1]

---

(١) أقول: قبل الشروع في بسط البحث في فروع الحجّ النيابي لا بأس بالتعرّض لبيان معنى النيابة، والبحث عنه يقع في مقام الثبوت لدفع ما قد يتوهّم ـ كما هو المذكور في بعض كلمات القوم[1] ـ من: أنّ التقرّب من النائب إلى الله (سبحانه) أمر مستحيل، وإنّما التقرّب يحصل من المنوب عنه، فإذا استحال التقرّب في العبادة النيابيّة فتكون باطلة.

وقبل الشروع في ردّ هذا الإشكال لا بدّ من التذكير بأنّه قد حُقّق في مبحث التعبّدي والتوصّلي: بأنّ النيابة خلاف الأصل اللفظي والعملي، فإنّ مقتضى الأصل اللفظي المباشرة، بمعنى: عدم سقوط التكاليف العباديّة عن كلّ مكلّف إلّا فيما إذا أتى بالعمل نفسه وبالمباشرة، فلا يكون إتيان الغير بها عنه مجزياً ومبرئً لذمّته. وكذا مقتضى الأصل العملي عدم سقوط التكاليف المتوجّهة إلى المكلّف بإتيان غيره بها عنه. وقد خرج من تحت هذا الأصل الأوّلي بعض الموارد التي ورد النصّ

---

(١) نُقل عن جماعة في رسالة القضاء عن الميّت للأنصاري قدس سره (ضمن الرسائل الفقهيّة) ٢٤٨ ومابعدها.

.....

الخاصّ بها، وقام الإجماع على جواز الاستنابة فيها وكفاية عمل النائب عن المنوب عنه في مقام الإبراء والإجزاء.

وعليه فلا بحث لنا في مقام الإثبات؛ لعدم وجود شبهة في مشروعيّة النيابة وثبوتها نصّاً وفتوىً.

إذاً فالبحث والتحقيق في معنى النيابة وحقيقتها بحث علمي ثمرته دفع الشبهات والإشكالات التي صارت سبباً لإنكار النيابة.

ومن الواضح أنّ النيابة ليست من الأُمور الاختراعيّة الواردة في كلمات الشارع، ولذا إذا أُطلقت يراد منها ما هو المتعارف لغةً وعرفاً.

ونحن في ضمن هذا البحث سوف نتعرّض لبيان معنى النيابة لغةً وعرفاً لدفع ثلاث شبهات واردة في المقام، هي:

الأُولى: أنّ العبادات يفترض فيها الإخلاص، والنائب إذا أتى بالعبادة بقصد أخذ الأُجرة يكون عمله هذا منافياً للإخلاص، فيكون العمل باطلاً.

الثانية: أنّ المفروض أنّ المكلّف بالحجّ مثلاً هو المنوب عنه، والأمر إنّما يكون متوجّهاً إليه، وهو يسقط عنه بموته، وعلى هذا فالنائب أيّ أمرٍ يقصد؟ وهل يقصد الأمر المتوجّه إلى المنوب عنه؟! فإنّ المفروض سقوطه بموت المنوب عنه، وعلى تقدير عدم سقوطه لا معنى لأن يقصده؛ لأنّ الأمر المتوجّه إلى شخص لا يكون باعثاً لشخص آخر نحو أداء الفعل؛ لأنّه لا يوجد الداعي في نفسه.

الثالثة: أنّ صحّة العمل العبادي متوقّفة على تحقّق القربة، ولا يمكن تحقّقها للنائب؛ لأنّ التقرّب أمرٌ معنوي، وهو كالتقرّب الحسّيّ في عدم إمكان قبوله للنيابة؛ إذ القرب المعنوي، إنّما يحصل من قصد أمر المولى، وقصد أمر المولى

. . . . . .

إنّما يكون مقرّباً لمن توجّه إليه أمره، والمفروض أنّ الأمر متوجّهٌ إلى المنوب عنه، فلا يمكن أن يحصل التقرّب للنائب.

ولأجل هذا الإيراد حُكِي عن السيّد المرتضى[١] ﷺ وغيره[٢]: أنّ القضاء عن الميّت ليست نيابةً حقيقةً، وإنّما واجب أصليّ خوطب به الشخص الذي يقضي، كقضاء الابن الأكبر الصلاة عن أبيه.

نعم، سببُهُ فوات العمل عن الميّت، وأنّ المراد من قولهم: يقضي وليّ الميّت عنه: أنّه يقضي عن نفسه، ونسبته للميّت باعتبار أنّ الميّت سبب في وجوب القضاء.

والجواب عن هذه الإيرادات يتوقّف على بيان حقيقة النيابة، فنقول ـ ومن الله التوفيق ـ: إنّ في المسألة أقوالاً:

القول الأوّل: ما ذكره شيخنا الأنصاري ﷺ من: أنّ حقيقة النيابة تنزيل الفاعل نفسه منزلة شخص آخر فيما يفعله لغرض أُخروي أو دنيوي، فالنائب ينزّل نفسه منزلة المنوب عنه في أداء التكاليف بدلاً عن المنوب عنه متقرّباً بأدائها إلى الله (سبحانه)، فالمنوب عنه يتقرّب إلى الله (سبحانه) بفعل من ينوب عنه وتقرّبه، وجعل النائب نفسه منزلة المنوب عنه أمرٌ مستحبّ في حدّ نفسه؛ لأنّه إحسان إلى المنوب عنه وإيصال للنفع إليه[٣].

إذاً فلا شبهة في استحباب الجعل والتنزيل، وإنّما يصير هذا الجعل والتنزيل واجباً بالإجارة وجوباً توصّليّاً، فلا يكون قصد القربة معتبراً في أصل النيابة،

---

(١) حُكي عنه في رسالة القضاء عن الميّت للأنصاري ﷺ (ضمن الرسائل الفقهيّة) ٢٠٥ ـ ٢٠٦. ولاحظ الانتصار ١٩٨ ـ ١٩٩.

(٢) انظر: الغنية ٢: ١٠٠، المختلف ٣: ٣٩٤.

(٣) المكاسب ٢: ١٢٨.

....

أي: في الجعل والتنزيل، وإنّما يعتبر في العمل الذي يأتي به النائب عن المنوب عنه؛ إذ الأجير لا يخرج عن عهدة التكليف إلّا إذا أتى بالعمل المستأجر عليه بقصد الإخلاص، فالأجير يجعل نفسه نائباً عن الغير في امتثال الأمر المتوجّه إلى المنوب عنه متقرّباً إلى الله (سبحانه)، وإنّما يأخذ الأُجرة بالنيابة فقط.

وبتعبير آخر: أنّ للنائب فعلان: أحدهما: الفعل القلبي، والآخر: الفعل الجوارحيّ، وهو إنّما يأخذ الأُجرة في مقابل فعله القلبي، أي: في مقابل تنزيل نفسه منزلة المنوب عنه، والذي يعتبر فيه قصد القربة -وهو الفعل الجوارحي- فإنّه لا يأخذ الأُجرة في مقابله. ولا تنافي بين أخذ الأُجرة على العمل القلبي وبين إتيان العبادة متقرّباً بها إلى الله (سبحانه).

وبعبارة أُخرى: أنّ الصلاة الصادرة من النائب فيها جهتان: إحداهما: جهة النيابة، والأُخرى: جهة فعل النائب، فإنّها من حيث النيابة عن الغير يؤخذ عليها الأُجرة، ومن حيث إنّها فعل المنوب عنه -بعد كونه نائباً عنه- يكون قصد القربة متحقّقاً فيه، ولا تنافي بينهما.

وأورد عليه المحقّق الأصفهاني ﰂ بإيرادين، وتبعه في ذلك الأُستاذ الأعظم ﰂ[1]:

الإيراد الأوّل: أنّ الأُجرة لو كانت بإزاء التنزيل فيكون المستأجر عليه هو التنزيل، ولازم ذلك أن يكون مجرّد النيابة -بمعنى: التنزيل النفساني- كافياً في استحقاق الأُجرة، سواء أتى الأجير بالعمل في الخارج أم لا، والتالي باطل، فالمقدّم مثله.

ويمكن ردّه: بأنّ النيابة المشروطة بالإتيان بالعمل هو العمل المستأجر عليه

(١) كتاب الإجارة للأصفهاني ﰂ ٢٢٧، المستند في شرح العروة ١٦: ٢٠٧ وما بعدها.

. . . . . .

لا مطلق النيابة ، فإنّ الأُجرة مجعولة بإزاء التنزيل الخاصّ ، وهو الذي يكون مشروطاً بإيقاع العمل في الخارج.

وأمّا ما ذكره بعض المعاصرين من: أنّ التنزيل لا يخطر ببال النائب والمنوب عنه ، وأنّه لا بدّ أن يصدر التنزيل ممّن بيده ترتيب الآثار.

فلا يمكن المساعدة عليه لأمرين:

أحدهما: أنّ دعوى عدم خطور ذلك في بال النائب عهدتها على مدّعيها بعد وضوح أنّ المرتكز في الأذهان هو التنزيل.

وإن أبيت ذلك فإنّك لن تناقش في كون واقعه مرتكزاً في الأذهان ومفهوماً لدى العرف وإن لم يمكنهم التعبير عنه بلفظ التنزيل والجعل وبالعبائر الفنّيّة العلميّة.

والآخر: أنّ بعد ثبوت أنّ معنى النيابة هو التنزيل ، وبعد ثبوت استحبابها شرعاً ، يثبت أنّ أمر التنزيل بيد النائب ؛ إذ كيف ينزّل النائب نفسه منزلة المنوب عنه ويكون ذلك مستحبّاً له ، ومع ذلك يكون غافلاً عنه ؟!

الإيراد الثاني: أنّ مجرّد تعدّد الوجود يدفع إشكال التشريك في الداعي بحيث لا يكون أخذ الأُجرة جزء العلّة.

توضيحه: أنّ القول الأوّل يفرض كون الأُجرة بإزاء تنزيل النائب نفسه منزلة المنوب عنه ، وهو فعل القلب ، والقربة تكون في فعل الجوارح ، ولا تجعل الأُجرة في مقابل هذا الفعل ، وعليه فلا يكون أخذ الأُجرة مانعاً عن تحقّق الإخلاص لله (سبحانه) عرضاً ، إلّا أنّ الإخلاص طولاً لا يكون محفوظاً ، فإنّ تعدّد الفعل وأخذ الأُجرة على فعل الجوارح لا يوجب تمحّض العمل بالإخلاص طولاً ؛ ضرورة أنّ النائب لا يصلّي متقرّباً إلى الله (سبحانه) بدلاً عن المنوب عنه لو لم يكن نائباً عنه ومنزّلاً نفسه منزلته ، وهذا لا يتحقّق منه لو لم تكن هناك أُجرة على عمله ،

. . . . . .

فأخذ الأُجرة صار دخيلاً في الإتيان بالعمل العبادي، والحال أنّ القوم مطبقون على لا بدّيّة تمحّض العمل العبادي بالإخلاص لله (سبحانه) بحيث لا يكون هناك أيّ داعٍ آخر دخيل في أدائه عرضاً وطولاً[١].

والنتيجة: عدم تماميّة القول الأوّل الذي ذكره الشيخ الأعظم الأنصاري ﵀ لتصحيح النيابة في العبادات.

القول الثاني: وهو ما حكاه بعضٌ عن شيخنا الأنصاري ﵀ في (رسالة القضاء عن الميّت)، وحاصل ما ذكره: أنّ للعبادة قيدين: أحدهما: أن يكون العمل خالصاً لله (سبحانه)، والآخر: كون العمل أداءً أو قضاءً عن نفسه، أو عن الغير بأُجرة أو تبرّعاً. وفي العبادات الاستئجاريّة تقع الأُجرة بإزاء القيد الثاني، وهو أداء العمل عن الغير. فمثلاً: إتيان زيد الصلاة نيابةً عن الميّت وإن كان الداعي له هو الأُجرة، إلّا أنّ أصل الصلاة مقصودٌ بها وجهه (سبحانه)[٢].

وعليه فيكون هذا القول مبنيّاً على أن يكون معنى النيابة هو التنزيل كما هو الحال في القول السابق، إلّا أنّ الفرق بينهما أنّ الأُجرة تؤخذ في مقابل التنزيل في القول الأوّل، وتؤخذ بإزاء القيد الثاني ـ وهو النيابة عن الغير في أداء العمل ـ في هذا القول، ووقوع الأُجرة في مقابل القيد لا ينافي قصد التقرّب إلى الله (سبحانه) بالمقيّد؛ لأنّ القيد مباينٌ للمقيّد ذاتاً ووجوداً، كما لا يخفى.

وبعبارة مختصرة: أنّ الأُجرة إنّما تكون في مقابل القيد، والذي يعتبر فيه قصد القربة هو المقيّد، فلا تنافي بين أخذ الأُجرة على أداء العمل العبادي نيابة

---

(١) حُكي ذلك في رسالة القضاء عن الميّت للأنصاري ﵀ (ضمن الرسائل الفقهيّة) ٢٤٦.

(٢) حُكي هذا القول في كتاب الإجارة للأصفهاني ﵀ ٢٢٥، وراجع رسالة القضاء عن الميّت للأنصاري ﵀ (ضمن الرسائل الفقهيّة) ٢٤٦.

. . . . . .

عن الغير وبين أداء أصل العبادة متقرّباً بها إلى الله (سبحانه).

أقول: إنّ الإيراد الأوّل الذي ذكره المحقّق الأصفهاني ﷺ ـ وهو: أنّ الأُجرة إذا وقعت في مقابل التنزيل يكون النائب مستحقّاً لها بمجرّد الإجارة سواء أتى بالعمل في الخارج أم لا ـ غير وارد على هذا القول، إلّا أنّ الإيراد الثاني ـ وهو: أنّ تعدّد الفعل وأخذ الأُجرة على فعل الجوارح لا يوجب تمحّض الإخلاص طولاً فلا يكون الإخلاص الطولي محفوظاً ـ واردٌ عليه.

وأُورد عليه بإيراد آخر، وهو: أنّ أخذ الأُجرة في مقابل العمل المقيّد بقصد القربة يستلزم أخذ الأُجرة في مقابل نفس العمل أيضاً، فيعود الإشكال.

إلّا أنّ التصريح بأنّ الأُجرة لم تقع في مقابل المقيّد وإنّما هي في مقابل القيد يكون فيه الكفاية، وهذا الفرق كافٍ في دفع المحذور.

القول الثالث: ما حكاه بعض تلامذة الشيخ الأعظم ﷺ عنه في مقام تصحيح النيابة، حيث قال: (وأمّا ما تلقّيناه من الأُستاذ فهو: أنّ النيابة عنوان يلحق الفعل المنوب فيه، ويكون فعل المنوب فيه متعلّقاً بالإجارة، والعنوان المذكور عبارة عن كون الصلاة عن فلان، فالصلاة من حيث ذاتها عبادة، ومن حيث وصفها ـ أعني: تقيّدها بكونها عن الغير ـ معاملة محضة، فكما أنّ اعتبار قصد القربة في الصلاة لا ينافي أخذ الأُجرة على إيقاعها في البيت، فكذلك في المقام)[1].

وعلى هذا القول الذي يبيّن معنى النيابة بكيفيّة تختلف عن القولين الأوّلين يكون العمل القربي والعمل النيابي متّحدان وجوداً ومختلفان اعتباراً، فقصد القربة إنّما يكون باعتبار ذات المقيّد، والأُجرة تكون باعتبار المقيّد بما هو مقيّد.

---

(١) حكي عن بعض تلامذة الشيخ في كتاب الإجارة للأصفهاني ﷺ ٢٢٦.

. . . . . .

والفرق بين هذا القول والقول الثاني المتقدّم هو: أنّ الأُجرة في القول السابق كانت إزاء القيد، وفي هذا القول تكون بإزاء المقيّد بوصف كونه مقيّداً، فالتعدّد في المقام اعتباري، وفي القول السابق حقيقيٌّ، كما تقدّم توضيحه.

وهذا القول غير خالٍ عن الإيراد؛ لأنّه يفرض صدور العبادة النيابيّة عن داعيين: أحدهما: داعي أخذ الأُجرة، والآخر: داعي التقرّب إلى الله (سبحانه)، وحيث لا يمكن صدور عمل واحد من داعيين مستقلّين فيكون أحد الداعيين في طول الآخر، وعليه فيكون الإخلاص الطولي مفقوداً في هذا العمل، وجعل الأُجرة على التقيّد لا على المقيّد لا يسمن ولا يغني من جوع في حفظ الإخلاص الطولي المعتبر في العبادة.

وقياس المقام بالصلاة في البيت إن كان من قبيل الداعي في الداعي، فالكلام هو الكلام، وأمّا إن كان المراد هو أخذ الأُجرة في مقابل الكون المقارن للصلاة، فالصلاة وإن كانت صحيحة، إلّا أنّ هذا خارج عن محلّ النقض والإبرام.

القول الرابع: ما ذكره شيخنا الأنصاري ﷺ، وهو: أنّ للصلاة الموجودة في الخارج باللحاظ والإضافة والنسبة اعتبارين: أحدهما: كونها فعل النائب، والآخر: كونها فعل المنوب عنه، فبالاعتبار الأوّل يتحتّم على النائب مراعاة أداء العمل مستجمعاً لجميع ما يعتبر فيه من الأجزاء والشرائط كالطهارة وغيرها، وبالاعتبار الثاني يتحتّم على النائب مراعاة ما فات عن المنوب عنه.

ولذا لو كان النائب مستأجراً على الصلاة فيلزمه رعاية القصر والتمام، وهذه الصلاة النيابيّة يعتبر فيها القربة بالاعتبار الثاني، وتكون الأُجرة بإزاء أنّها فعل النائب الذي لا يعتبر فيه قصد القربة.

والحاصل: أنّ الصلاة باعتبار أنّها فعل النائب لا يعتبر فيها قصد القربة

. . . . . .

كي ينافي أخذ الأُجرة على أدائها، وإنّما يعتبر فيها قصد القربة باعتبار أنّها فعل المنوب عنه، فهي بهذا الاعتبار فعل الغير لا فعل النائب، ولا معنى للقول بأنّ أخذ الأُجرة ينافي الإخلاص؛ إذ لا تعدّد في الفعل كي يكون أخذ الأُجرة على فعل الجوارح غير متمحّض بالإخلاص لله (سبحانه)؛ لأنّ أخذ الأُجرة إنّما ينافي الإخلاص إذا كان العمل العبادي منسوباً إلى شخص واحد، وقد عرفت انتسابه إلى شخصين بالاعتبار. وعليه فلا محذور في أخذ الأُجرة بأزاء العمل المشروط بقصد القربة، والنائب يقصد القربة في عمل المنوب عنه ويأخذ الأُجرة بإزاء عمله[1].

وهذا القول أيضاً غير تامّ؛ لعدم تحقّق الإخلاص الطولي المعتبر في العبادة، فالخدشة فيه على وزان الخدشة التي عرفتها في سابقه.

القول الخامس: ما أفاده المحقّق النائيني ﷺ من: أنّ أخذ الأُجرة إنّما هو في مقابل قصد النائب الإتيان بالعمل نيابة عن الغير، لا على نفس العمل الذي يعتبر فيه قصد القربة[2].

وتوضيحه: أنّه لا شبهة في جواز التبرّع عن الميّت، كما أنّه لا شبهة في عدم اعتبار قصد القربة في الأمر التبرّعي، وإنّما هو معتبر في فعل النائب لأجل اعتباره في المنوب فيه، وهذا الفعل التبرّعي يصبح واجباً إذا وقعت الإجارة عليه، فإنّ الإجارة إنّما تكون بإزاء قصد النائب النيابة في عمله عن المنوب عنه، لا عن نفس العمل.

---

(١) لاحظ فرائد الأصول ٣: ٣٦٨ ـ ٣٧٠.

(٢) المكاسب والبيع ١: ٥٢.

....

وفيه: أنّه لا معنى لاعتبار قصد القربة في فعل النائب لأجل اعتباره في الأمر المتوجّه إلى المنوب عنه.

أضف إليه: أنّ الإخلاص الطولي غير محفوظ في هذا الفرض أيضاً.

فتلخّص: أنّ الوجوه المتقدّمة التي ذكرها القوم لتصوير صحّة العمل العبادي الاستئجاري وعدم منافاته للتقرّب غير تامّة.

أقول: إذا بنينا على اعتبار الإخلاص الطولي في صحّة العمل العبادي فلا يمكننا دفع الإشكالات الواردة على الوجوه المذكورة، إلّا أنّ صدور العبادة بجميع دواعيها ومقدّماتها وشؤونها متمحّضةً بالإخلاص لله (سبحانه) عرضاً وطولاً لا يكون إلّا من الأوحدي، كرسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام الذي يقول مخاطباً ربّه: «إلهي، ما عبدتك خوفاً من نارك، ولا طمعاً في جنّتك، ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك»[١]. وعليه فإنّ اشتراط الإخلاص الطولي في صحّة العبادة لا يمكن قبوله بوجه.

وهنا **قولٌ سادس**[٢] ـ وهو العمدة في مقام إثبات تصحيح العبادة النيابيّة ـ حاصله: ليس المهمّ بيان كُنه النيابة وحقيقتها بعد ورود الأخبار الكثيرة الدالّة على استحباب التطوّع بالصلاة والصوم والحجّ وجميع العبادات عن الميّت[٣]، بل قد ورد الأمر الاستحبابي بالنيابة عن الحيّ في بعض الموارد[٤]، وحيث إنّه لا شبهة في

(١) بحار الأنوار ٤١: ١٤، مع اختلاف يسير.

(٢) لاحظ فقه الصادق ٩: ٣٦٥.

(٣) لاحظ الوسائل قضاء الصلوات ١٢.

(٤) راجع ما نقله الشيخ الأنصاري من الأحاديث بهذا الشأن في رسالة القضاء عن الميّت (ضمن الرسائل الفقهيّة) ٢١١ ـ ٢١٢.

.....

أنّ هذا الأمر الاستحبابي أمر عبادي، فيعتبر في امتثاله قصد القربة والإخلاص، وهو قد يكون واجباً فيما إذا وقع متعلّقاً للإجارة، فالنائب يقصد القربة بالأمر المتوجّه إليه هو لا بالأمر المتوجّه إلى المنوب عنه الذي هو ساقطٌ بموته، وعلى تقدير وجوده لا يجدي.

وبهذا البيان يتّضح أنّ مورد الإجارة هو العبادات المنوب فيها عن الغير، وأخذ الأُجرة إنّما يكون بإزاء جعل الشخص نفسه أجيراً، فيستحقّ الأُجرة حتّى قبل شروعه بالعمل، ويترتّب على ذلك ثبوت حقّ الفسخ فيما إذا لم يعمل بمتعلّق الإجارة.

هذا تمام الكلام في ردّ الشبهة الأُولى.

وأمّا الشبهة الثانية فقد أُجيب عنها بعدّة وجوه:

(**منها**): أنّ النيابة من الأُمور الاعتباريّة التي قد أمضاها الشارع المقدّس، ومعنى إمضائها لها هو: أن تترتّب الآثار العقلائيّة عليها، فإذا كان متعلّقها الأُمور العباديّة، فيكون معنى ترتّب الأثر عليها هو: توجّه تكليف المنوب عنه إلى النائب من الأحكام التكليفيّة وآثارها، ومن آثارها تصحيح العبادة.

وفيه: أنّ الذي يترتّب على إمضاء النيابة تنزيل فعل النائب منزلة فعل المنوب عنه في مقام الامتثال، وأمّا الأمر المتوجّه إلى المنوب عنه فلا يمكن توجّهه إلى النائب؛ لفقدان جهة الباعثيّة والمحركيّة فيه، والأمر التنزيلي لا يتكفّل تحقيق ذلك بأن يوجد الداعي في نفس النائب لأداء العمل.

أضف إليه: أنّ الأمر المتوجّه إلى المنوب عنه قد سقط بموته، فكيف يكون متوجّهاً إلى النائب بالتنزيل؟!

وإن شئت قلت: إنّ تنزيل النائب منزلة المنوب عنه لا يقتضي إلّا توجّه

....

أمر عرضيّ إلى النائب، وهو لا ينهض باعثاً للإتيان بالعمل؛ ضرورة أنّ الباعث منحصر بالأمر الحقيقي، فالأمر التنزيلي لا يكون مُحركاً نحو الإتيان بالعمل.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّه بعد تسليم أنّ الشارع قد نزّل النائب منزلة المنوب عنه، وكون أثر هذا التنزيل توجّه الأمر إلى النائب، فلا معنى حينئذٍ للقول بعدم كونه باعثاً ومحرّكاً نحو الإتيان بالعمل، وإلّا لكان هذا الأمر المتوجّه إليه ـ ولو بالعرض ـ لغواً.

و(**منها**): أنّ المباشرة في مقام أداء العمل قد تكون دخيلة في تحصيل غرض المولى، فحينئذٍ لا يمكن أن يتوجّه الأمر إلى غير المكلّف بأداء العمل، كما أنّ الأمر بأداء العمل بالمباشرة لا يسقط بأداء غيره عنه وإن كان الأمر توصّليّاً، وقد لا تكون المباشرة دخيلة في تحصيل غرض المولى، فحينئذٍ يمكن توجّه الأمر إلى غيره بأداء العمل نيابة عنه، كما أنّ الأمر يسقط بفعل غيره.

وفيه: أنّ إحراز عدم دخالة المباشرة في غرض المولى يفتقر إلى دليل.

بالإضافة إلى أنّ فعل غير المكلّف يمكن أن يكون رافعاً لموضوع التكليف ومفوّتاً له، وأمّا صدق الامتثال فهو متفرّع على توجّه الأمر إلى النائب، وقد عرفت عدم توجّه الأمر إليه.

و(**منها**): ما أفاده صاحب الكفاية ﷺ من: أنّ فعل النائب تارةً يكون باستنابة المنوب عنه، وأُخرى بمجرّد نيابة الغير تبرّعاً ومن دون استنابته.

فإن كان من قبيل الأوّل، فالمنوب عنه كما يتقرّب بأمره بفعله المباشري، كذلك يتقرّب بأمره بفعله التسبيبي، فلا حاجة إلى تقرّب النائب حتّى يطالب بالأمر المقرّب له، فإنّ التوسعة حاصلة في الآلة العاملة، لا في الأمر المتعلّق بالعمل.

وإن كان من قبيل الثاني، فإنّ رضى المنوب عنه بالفعل المحبوب منه كافٍ

. . . . . .

في تقرّبه، ولا حاجة إلى تقرّب النائب.

وعلى كلا التقديرين لا يعتبر قصد التقرّب من النائب أصلاً كي يتّجه السؤال: بأنّ النائب بأيّ أمر يتقرّب؟ بل النائب يأتي بذات العمل القابل للانتساب إلى المنوب عنه بمقتضى النيابة المسلّمة صحّتها، والتقرّب به شأن المنوب عنه، إمّا باستنابته أو برضاه[1].

وفيه: أنّ فعل النائب إن كان من قبيل الأوّل، فإنّ التقرّب بفعله التسبيبي إنّما يحصل فيما إذا قلنا بتعقّل تعلّق التكليف بالجامع بين ما هو تحت اختياره وما هو تحت اختيار غيره. فلو لم تحصل بين الفعل وبين ما يتسبّب به إلى أداء الفعل إرادةُ فاعلٍ مختار، فلا شبهة في إمكان تعلّق التكليف بالأعمّ، وأمّا إذا حصلت بين الفعل وبين ما يتسبّب به إلى أداء الفعل إرادةُ فاعلٍ مختار ـ كما هو في المقام ـ فالأمر مشكلٌ.

وإن كان من قبيل الثاني، فهذا مبنيّ على إثبات كفاية رضى المنوب عنه، وصاحب الكفاية ﷺ في مقام بيان مقصوده قال: (إنّ الرضا التقديري إنّما يكون كافياً مع الغفلة عن نيابة الغير عنه، كما إذا صام وهو نائم في تمام النهار، فإنّه عمل عبادي ولا معنى لصدوره منه قريبيّاً، ومع ذلك حكموا بصحّته؛ لوجود الرضا التقديري، بمعنى: أنّ المكلّف إذا التفت إليه يكون راضياً به، فيكون الرضا الفعلي كافياً بالأولويّة؛ ضرورة أنّ الميّت دائم الالتفات والرضا بما يؤتى به نيابة عنه من الخيرات)[2].

وقد قرّب المحقّق الأصفهاني ﷺ كلام صاحب الكفاية بما حاصله: أنّ غرضه ﷺ

---

(١) حكي ذلك في كتاب الإجارة للأصفهاني ﷺ ٢٣١.

(٢) لاحظ المصدر السابق ٢٣٤.

. . . . . .

هو أنّ الفعل المنسوب إلى المنوب عنه بالنيابة المشروعة إذا رضى به المنوب عنه فيكون صدور العمل من النائب موافقاً لأمره، بحيث لو صدر منه مباشرة من حيث كونه موافقاً لأمره لكان مقرّباً، فتارةً يوجد النائب العمل بعنوان الموافقة لأمر المنوب عنه، وأُخرى يتّخذ المنوب عنه العمل الصادر من النائب لنفسه بعنوان كونه موافقاً لأمره بالرضا به[١].

ثمّ أورد عليه: بأنّ ما أفاده ﷺ ـ على تقدير تماميّته ـ لا يتمّ في النيابة عن الميّت؛ ضرورة أنّ المكلّف به هو العمل عن قصد الامتثال، فلا بدّ في سقوطه من حصول هذا المقيّد في النشأة الدنيويّة، فكون العمل في هذه النشأة وقيده يتحقّق في النشأة الأُخرى لا يُعَدّ امتثالاً للتكليف في هذه النشأة؛ إذ التكليف لا موقع له إلّا في هذه النشأة الدنيويّة[٢].

والعمدة في الإيراد هو: أنّ المنوب عنه لا يتقرّب إلى الساحة الإلهيّة بأمره بفعله التسبيبيّ؛ لأنّ الأمر المتوجّه إليه قد سقط عنه بموته، بل هو يتقرّب إلى الساحة الإلهيّة بالفعل الصادر من النائب، وهذا الفعل لا يكون صحيحاً إلّا إذا وقع مع قصد القربة، فيعود السؤال، وهو: أنّ التقرّب بأيّ أمر يحصل؟

أضف إليه: أنّ ما ذكره ﷺ ـ من: أنّ التقرّب إنّما هو شأن المنوب عنه إمّا باستنابته الغير أو برضاه ـ في غير محلّه؛ فإنّ الاستنابة لا توجب التقرّب، وإلّا لكانت مجرّد الاستنابة مفرغة لذمّة المنوب عنه، وهو قول باطل عند القوم، وإن كان مراده أنّه يتقرّب بقصد الأمر بالاستنابة، فهو أوضح في البطلان.

---

(١) كتاب الإجارة للأصفهاني ﷺ ٢٣٤.

(٢) المصدر السابق ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

. . . . . .

كما أنّ ما ذكره ﷺ ـ من: أنّ التقرّب يحصل للمنوب عنه برضاه بما يأتي به النائب ـ غير تامٍّ أيضاً؛ إذ التقرّب يحصل بنفس الرضا بفعل الآخرين لا بنفس الفعل الذي كان في ذمّته وأتى به النائب.

أضف إليه: أنّ النيابة المسلّم صحّتها ليست هي التي لم يتحقّق فيها قصد القربة من النائب.

و(منها): ما أفاده السيّد الأُستاذ ﷺ من: أنّ معنى النيابة عرفاً: حلول شيء محلّ شيء آخر وخلافته له، وهذا لا يتوقّف على القصد أصلاً، ولذا يُنسب إلى ما لا يعقل، كما يُقال: ينوب المفعول عن الفاعل في عمله وهو الرفع، فيكون معنى النيابة في المقام هو: إتيان النائب بما هو وظيفة المنوب عنه من العمل بقصد البدليّة عنه، وبداعي تطبيق ما هو في ذمّته على ما يأتي به، فيكون معنى النيابة معنىً انتزاعياً ينتزع من نفس العمل المأتي به بعنوان أنّه وظيفة المنوب عنه[1].

وقال ﷺ: (وهذا المعنى للنيابة معنى وجداني عرفي)[2].

ثمّ قال ﷺ: (وبعد معرفة ضابط النيابة تعرف أنّها تتوقّف على ثبوت الوظيفة على المنوب عنه).

وتحقيق ذلك في التكاليف الشرعيّة: أنّ المنوب عنه إذا كان ميّتاً فلا معنى للالتزام بأنّ الثابت عليه هو التكليف بالعمل؛ لاستحالة التكليف في حقّه؛ لأنّه جعل ما يمكن أن يكون داعياً، ومن الواضح أنّه لا يتصوّر في الميّت إمكان الداعويّة، فلا بدّ من الالتزام بأنّ الثابت في حقّه من سنخ الأحكام الوضعيّة، وهو اشتغال ذمّته بالعمل.

---

(١) و(٢) المرتقى (كتاب الحجّ) ١: ٢٨٢.

. . . . . .

وحينئذٍ فإن كان العمل توصّليّاً فلا يحتاج في مشروعيّة النيابة إلى دليل؛ إذ ثبوت اشتغال ذمّته بالعمل بنحو لا يلزم صدوره منه لعدم المكنة على ذلك يكفي في صحّة إتيان الغير به بقصد تطبيق ما في ذمّته على المأتي به... وإن كان العمل تعبّدياً ـ بمعنى: أنّ ذمّة الميّت مشغولة بعمل تعبّدي ـ فإمكان النيابة يتوقّف على ثبوت أمر بالعمل متعلّق بالحيّ النائب؛ إذ بدونه كيف يقصد القربة حتّى يحاول تطبيق ما في ذمّة المنوب عنه على عمله؛ لأنّ الإتيان بذات العمل لا يجدي في تفريغ الذمّة المشغولة بالعمل القربي... وعليه فإذا دلّ الدليل على مشروعيّة النيابة، فهو يدلّ بالاقتضاء على تعلّق أمر بنفس العمل متوجّه إلى الغير، فإذا جاء الغير بالعمل بداعي امتثال الأمر، وقصد تطبيق ما في ذمّة المنوب عنه على عمله، وأنّ ما يأتي به هو وظيفة المنوب عنه، تفرّغ ذمّة المنوب عنه عن العمل)[1].

ويردّه: **أوّلاً:** أنّ إتيان النائب بما هو وظيفة المنوب عنه إمّا أن يكون بتنزيل نفسه منزلة المنوب عنه، وإمّا بتنزيل عمله منزلة عمل المنوب عنه، ولا ثالث لهما. وتعريف النيابة بتعريف مستقلّ والتعبير عنها بكونها: أمراً انتزاعيّاً، لا يغيّر واقعها.

وثانياً: أنّ الدليل الدالّ على مشروعيّة النيابة يدلّ بالاقتضاء على تعلّق الأمر بعمل النائب إذا لم يمكن تعلّق الأمر بعمله بنحو آخر، وإلّا فلا مجال لدليل الاقتضاء، وقد بيّنا نحو تعلّق الأمر بعمل النائب، وسيأتي تفصيله.

وأمّا الشبهة الثالثة وسابقتها فقد ألجأت صاحب الكفاية ﷺ إلى: الالتزام بعدم لزوم التقرّب من النائب، وأنّ رضى المنوب عنه بما نُسِبَ إليه كافٍ في

(١) المرتقى (كتاب الحجّ) ١: ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

مسألة (١٠٣) : يعتبر في النائب أُمور :

الأوّل : البلوغ .

فلا يجزِئ حجّ الصبي من غيره في حجّة الإسلام وغيرها من الحجّ الواجب وإن كان الصبي مميّزاً[١] .

مقرّبيّة العمل له .

كما وألجأت بعضاً آخر إلى إنكار النيابة بمعناها المعروف ، حيث ذهب إلى : أنّ معنى النيابة : إهداء الثواب[١] .

والجواب عنه : أنّ التقرّب والقرب وإن كان من قبيل الإيجاد والوجود ؛ إذ أنّ التنافي حاصل بين تحصيل النائب القرب لنفسه وتحصيله للمنوب عنه ، ولكن نقول : إنّ التقرّب بعمل النائب يحصل للمنوب عنه ، كما أنّ القرب يحصل له بذلك أيضاً ؛ إذ النائب يقصد الأمر الاستحبابي المتوجّه إليه ، والقرب يحصل له بالإتيان بالعمل العبادي نيابة عن المنوب عنه ، فمعنى قصد امتثال النائب الأمر الاستحبابي هو : الإتيان بالعبادة للمنوب عنه ، وبذلك يحصل التقرّب والقرب له .

والحاصل : أنّ معنى صحّة النيابة ومشروعيّتها : أنّ النائب إذا أتى بعملٍ نيابةً عن غيره مع قصد التقرّب يحصل التقرّب والقرب للمنوب عنه ، وبهذا تنحلّ الشبهة .

(١) لا شبهة في عدم صحّة نيابة الصبي غير المميّز . وإنّما الكلام قد وقع في نيابة الصبي المميّز ، فقد ذهب مشهور العلماء ﷺ إلى : عدم صحّة نيابته ، وتابعهم الأُستاذ الأعظم ﷺ في ذلك[٢] .

وقد استدلّ لهذا القول بعدّة وجوه :

---

(١) راجع حاشية الميرزا الشيرازي ﷺ على المكاسب ١٤٣ .

(٢) المعتمد في شرح المناسك ٢٨ : ١١٥ .

....

الأوّل: أنّ عبادة الصبي ليست حقيقية لتكون مجزيةً عن عبادات الغير ومفرغة لذمّته، وإنّما هي تمرينية[١].

وأورد عليه السيّد الحكيم ﵀: بأنّه ما المراد من كون عبادات الصبي تمرينية؟ إن كان المراد عدم تعلّق أمر شرعي بها ـ كما هو ظاهر كلمات المحقّق وغيره ـ فيتمّ ما ذكره المشهور، وأمّا إن كان المراد هو تعلّق الأمر الشرعي بها لكن الغرض منه التمرين بحيث لا توجد مصلحة أُخرى في فعله ـ وهو الظاهر من كلمات الأكثر ومختار النجفي ﵀[٢] ـ فلا يتمّ ما ذكره المشهور.

ومهما يكن الأمر، فلا مانع من صحّة عباداته عن غيره؛ لأنّ النائب يتعبّد بالأمر المتوجّه إلى المنوب عنه، لا بالأمر المتوجّه إلى النائب.

ولذا تصحّ نيابة غير المستطيع عن المستطيع في الحجّ الإسلامي وإن لم يكن مشروعاً في حقّ النائب.

وعليه فما بنى عليه مشهور العلماء ﵃ ـ من: ابتناء صحّة النيابة على مشروعيّة عبادات الصبي وعدم صحّة النيابة على كونها تمرينية ـ في غير محلّه، والحقّ: أنّ نيابته صحيحة، سواء كانت تمرينيّة أم شرعيّة[٣].

وفيه: **أوّلاً:** أنّ المنوب عنه لو كان ميّتاً فقد سقط الأمر عنه بموته؛ إذ الأمر إنّما يكون الغرض منه إمكان إيجاد الداعي، والميّت لا يمكن إيجاد الداعي له نحو تحقيق العمل في الخارج والإتيان بمتعلّق الأمر.

وثانياً: لو توافقنا جدلاً في بقاء الأمر المتوجّه إلى المنوب عنه، إلّا أنّنا لا نقبل

---

(١) حُكي هذا الوجه في العروة ٢: ٢٩٣. ولاحظ المعتبر ٢: ٧٦٦.

(٢) لاحظ الجواهر ١٧: ٣٦١.

(٣) المستمسك ١١: ٤ ـ ٥.

.....

أن يكون هذا الأمر محرّكاً للغير نحو الإتيان بمتعلّق الأمر؛ لعدم وجود أيّ معنىً لأن يكون الأمر المتوجّه إلى شخص موجباً لإيجاد الداعي في نفس شخص آخر ومحرّكاً له نحو تحقيق متعلّقه في الخارج.

إن قلت: إنّا لا نسلّم عدم كون الأمر المتوجّه إلى شخص موجباً لإيجاد الداعي في نفس شخص آخر؛ لوضوح أنّ المحرّك للنائب غير المستطيع هو الأمر المتوجّه إلى المنوب عنه.

قلت: إنّ قياس نيابة الصبي على نيابة غير المستطيع عن المستطيع في الإتيان بحجّة الإسلام قياس مع الفارق؛ لأنّ النائب غير المستطيع لا يكون محرّكه الأمر المتوجّه إلى المستطيع، بل محرّكه الأمر الاستحبابي المتوجّه إلى النائب، فلو لم يكن الحجّ عن الغير مشروعاً للنائب لم يجز النيابة عنه، ولهذا يكون الإتيان بحجّة الإسلام عن الغير مشروعاً في حقّه. نعم، الإتيان بحجّة الإسلام عن نفسه غير مشروع في حقّه؛ لعدم الأمر بها.

والعمدة في الجواب هو: أنّه قد حقّق في الأُصول أنّ عبادات الصبي مشروعة من باب أنّ (الأمر بالأمر بشيء أمرٌ بذلك الشيء). فقد أمر الشارع الأولياء بأن يأمروا أولادهم بالصلاة والحجّ، فيكون حجّ الصبي مشروعاً بالأمر المتوجّه إلى نفس الصبي.

نعم، يمكن الخدشة في مشروعيّة حجّ الصبي من باب أنّ (الأمر بالأمر بشيء أمر به)، بأن يقال: إنّ الشارع لم يأمر الأولياء بأمر صبيانهم بالإتيان بالحجّ عن الغير، بل الثابت هو الأمر بأمرهم بأداء الحجّ عن أنفسهم، وحيث إنّ الحجّ عن غيرهم لم يثبت استحبابه وأنّ الثابت استحبابه الحجّ عن أنفسهم، فلا تكون نيابة الصبي عن الغير في الإتيان بحجّة الإسلام صحيحة.

....

الثاني: أنّ الصبي لا رادع له من الإخلال ببعض الأجزاء والشرائط ، فلا يحصل الوثوق بصحّة عمله ، بل لا يحصل الوثوق بأصل الإتيان بالعمل. وإخباره بالإتيان به غير مقبول ؛ لعدم الرادع عن صدور الكذب منه(١).

كما أنّ التمسّك بأصالة الصحّة في فرض الشكّ بإتيانه بالعمل لا يجدي ؛ لما تقدّم من عدم تماميّة ذلك ؛ لأنّ مستند القاعدة السيرة العقلائيّة القائمة على الحكم بصحّة العمل الصادر من الغير بعد إحراز أصل الإتيان بالعمل ، وللقاعدة معنى آخر ، وهو: حسن الظنّ بالمؤمن المستفاد من الأخبار ، كقوله عليه السلام: «يا محمّد ، كذّب سمعك وبصرك عن أخيك...»(٢) ، بمعنى: عدم ترتيب الأثر ونفي سوء الظنّ بالمؤمن. فلو تفوّه بشيء ، ولم ندر هل كان تحيّةً وسلاماً أم سباباً وشتماً ، فنحمل كلامه على عدم صدور السباب والشتم منه ، ولا نقول بأنّ ما صدر منه كان سلاماً ، وعليه فلا يجب ردّ السلام.

وفيه: **أوّلاً**: أنّه قد يحصل الوثوق بأصل الإتيان به ، كما أنّه قد يحصل الوثوق من إخباره ، فإنّ غير البالغ من هذه الجهة كالبالغ في أنّه قد يحصل الوثوق من قوله ، فالدليل من هذه الجهة أخصّ من المدّعى ، وفي موارد الشكّ في الصحّة تجري أصالة الصحّة في كلا الموردين.

وثانياً: نحن نبحث في مقام الثبوت وفي إجزاء نيابة غير البالغ عن البالغ ، وأنّه هل يجوز له النيابة عن الغير أو لا يجوز ، وليس محلّ كلامنا مقام الإثبات بأنّه هل يؤخذ بقوله ويكتفى به أو لا.

---

(١) لاحظ المدارك ٧: ١١٣.

(٢) الوسائل أحكام العشرة ١٥٧: ٤.

والمقصود من (محمّد) في الحديث هو محمّد بن فضيل.

. . . . . .

الثالث: لو أغمضنا عمّا ذكرنا وقلنا: بأنّ عبادة الصبي ليست تمرينية، وإنّما هي شرعيّة، إلّا أنّه قد تقرّر في محلّه أنّ مشروعيّة عمل الصبيّ أمر، وإجزاؤه عن البالغين أمر آخر. ولذا قالوا: إنّ صلاة الميّت الصادرة من الصبي وإن كانت صحيحة، إلّا أنّها لا توجب سقوط الأمر بالصلاة على الميّت عن البالغين؛ لعدم قيام الدليل على سقوطه عنهم، بل لقيام الدليل على عدم إجزاء ما أتى به غير البالغ عن البالغين، وهو الأصل اللفظي الذي يقتضي المباشرة، بمعنى: أنّ مقتضى إطلاق الصيغة عدم سقوط التكاليف عن المكلّف إلّا فيما إذا أتى بالعمل بنفسه وبالمباشرة، فلا يكون إتيان الغير بها عنه مبرِئً لذمّته، والأصل العملي الأوّلي الذي يقتضي عدم سقوط التكاليف المتوجّه إلى المكلّف بإتيان غيره بها عنه قد خرج منه نيابة البالغ بمقتضى النصّ والإجماع، وبقي نيابة غير البالغ تحته.

أقول: إنّ تماميّة هذا الوجه متوقّفة على عدم قيام دليل على صحّة نيابة الصبي عن الغير، والمُدّعي لصحّة نيابته عن الغير يدّعي قيام الدليل على ذلك، فلو ثبت أنّ الدليل قائم على صحّة نيابة الصبي، فيكون هذا الدليل مقيّداً لإطلاق الدليل اللفظي وحاكماً على الأصل العملي.

فالبحث يقع في شمول إطلاق أخبار النيابة لنيابة الصبي عن الغير وعدم شمولها، فإذا ثبت شمول الإطلاقات لنيابة الصبي فلا يصل المجال إلى التمسّك بالأصل اللفظي والعملي.

ودعوى: انصراف أخبار النيابة إلى البالغين، وعدم إمكان الاستدلال بها لإثبات صحّة نيابة الصبيّ[1].

---

(١) حُكيت هذه الدعوى في العروة ٢: ٢٩٣.

....

لا يُلتفت إليها، بعد كون الانصراف المذكور بدويٌّ يزول بأدنى تأمّل، كما ستعرف.

وذكر الأُستاذ الأعظم ﵀ وسيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه): أنّ بعض الروايات الواردة في النيابة مشتملة على كلمة (رجل)، كقوله ﵇: «عليه أن يحجّ من ماله رجلاً صرورة لا مال له»، وقوله ﵇: «أمره أن يجهِّز رجلاً، فيحجّ عنه»، وعنوان (الرجل) لا يشمل الصبيّ. ولأجل ذلك استشكلنا في نيابة المرأة عن الرجل الحيّ، وليس ذكر (الرجل) من باب المثال، ولو أُدّعي ذلك فعهدة إثباته عليه[1].

ويرد عليهما بالنقض والحلّ:

أمّا النقض: فإنّ لازم ما ذكراه هو التزامهما بعدم جواز نيابة البالغ في بعض الفروض التي لا يصدق عنوان (الرجل) عليه، كما إذا بقي من بلوغه يوم، فإنّ العرف لا يميّز بين من مرّ على بلوغه يوم مثلاً ومن بقي من بلوغه يوم أو أُسبوع أو شهر، فيلزمهما -على ما ذكراه- الحكم بعدم صحّة نيابة من بقي على بلوغه ساعات أو يوم، والحال أنّهما لا يلتزمان بذلك.

وأمّا الحلّ: فإنّ لدينا أخبار مطلقة غير مشتملة على كلمة (رجل)، فنتمسّك بها لجواز نيابة الصبي، وسيأتي ذكرها.

وربّما يُقال: إنّ أخبار الاستنابة عن الميّت أو الحيّ واردة في مقام تشريع أصل النيابة، وغير واردة في مقام بيان شرائطها كي يصحّ التمسّك بإطلاقها عند الشكّ في جواز نيابة الصبي.

إلّا أنّ أخبار النيابة ليس جميعها وارداً في مقام التشريع، فإنّ بعضها وارد

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٥، المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١١٦، مصباح الناسك ١: ١٣٠.

. . . . . .

في مقام بيان شرائط النيابة والخصوصيّات المعتبرة فيها، حيث إنّه لم يرد فيها خصوصيّة البلوغ فيدفع اعتباره بإطلاقها، كرواية حكم بن حكيم[١]، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «يحجّ الرجل عن المرأة، والمرأة عن الرجل، والمرأة عن المرأة»[٢].

بتقريب: أنّ ذكر (الرجل) في الرواية إنّما هو من باب الغلبة، وليس في مقام التحديد، ولذا لم يذكر نيابة الرجل عن الرجل.

وقد اعترض الأُستاذ الأعظم قدس سره على التقريب المذكور: بأنّ عدم ذكر نيابة الرجل عن الرجل إنّما لأجل كونه من الواضحات، فتكون موارد النيابة منحصرةً بالموارد المذكورة في الرواية، وحيث إنّ الصبي غير مذكور فيها، فلا تجوز نيابته. وأمّا نيابة المرأة عن الرجل الحيّ فلا يمكننا الالتزام بها؛ لما دلّ على أنّ الحيّ يبعث رجلاً صرورةً نيابةً عنه[٣].

إلّا أنّ ما أفاده غير تامٍّ؛ لأنّ الإمام عليه السلام ليس في مقام التحديد من جهة لزوم كون النائب رجلاً، ولو كان السرّ في ترك ذكر نيابة الرجل عن الرجل مجرّد الوضوح لكانت نيابة المرأة عن المرأة لا تقلّ وضوحاً عن نيابة الرجل عن الرجل، فنفي نيابة الصبيّ بمفهوم التحديد وبدعوى: أنّ عنوان (الرجل) وارد مورد التحديد

---

(١) أبو خلّاد الحَكَم بن حُكَيم الصيرفي، كوفي، مولى، ثقة. روى عن أبي عبدالله عليه السلام، له كتاب يرويه عنه: صفوان بن يحيى، وابن أبي عمير. والحكم بن حكيم الصيرفي الأسدي هو نفسه.
(رجال النجاشي ١٣٧، رجال الطوسي ١٨٥ و ١٩٧، نقد الرجال ٢: ١٣٩ ـ ١٤٠، معجم رجال الحديث ٧: ١٧٥ ـ ١٧٩).

(٢) الوسائل النيابة في الحجّ ٨: ٦.

(٣) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٥.

. . . . . .

بحيث يحكم بعدم جواز نيابة غيره، لا يسندها دليلٌ.

نعم، يمكن القول: بأنّ الرواية وإن لم يكن لها مفهوم كي يدلّ على عدم جواز نيابة الصبي، إلّا أنّ التمسّك بها للحكم بجواز نيابة الصبي ممنوعٌ أيضاً؛ لقصور المقتضي، وكم فرق بين الدلالة على العدم وبين عدم الدلالة.

ويمكن التمسّك بإطلاق ما رواه الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «وإن كان موسراً وحال بينه وبين الحجّ مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فيه، فإنّ عليه أن يحجّ عنه من ماله صرورة لا مال له»[1]، وبإطلاق ما رواه محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل مات ولم يحجّ حجّة الإسلام، يحجّ عنه؟ قال: «نعم»[2].

بتقريب: أنّ عنوان (الرجل) غير مذكور في الروايتين، ومقتضى إطلاقهما جواز النيابة، سواء كان النائب بالغاً أم لا.

إن قلت: إنّ عنوان (الرجل) وإن كان غير مذكور في الروايتين، إلّا أنّ عنوان الصرورة المذكورة في صحيحة الحلبي لا يشمل الصبي.

قلت: إنّ الصرورة يطلق على من لم يحجّ، سواء كان بالغاً أم لا، هذا أوّلاً.

وثانياً: إنّ صحيحة محمّد بن مسلم خالية عن عنوان الصرورة، وهي تشمل البالغ وغيره.

وسيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) ـ بعد أن قبل إطلاق الروايتين ـ ذكر: أنّ الروايات المتضمّنة للفظة (الرجل) تكون مقيّدة لإطلاقهما.

واعتُرِض عليه: بأنّه لا تنافي بين المثبتين.

---

(١) الوسائل وجوب الحجّ وشرائطه ٢٤: ٢.

(٢) المصدر السابق وجوب الحجّ وشرائطه ٢٨: ٢.

. . . . . .

وأجاب عن هذا الاعتراض بما حاصله: أنّ الحكم لو كان ثابتاً لمطلق الوجود فيكون الاعتراض في محلّه؛ لعدم التنافي بين الإطلاق والتقييد، وأمّا لو كان ثابتاً لصرف الوجود ـ كما هو كذلك في المقام ـ وذلك لكون الواجب صرف وجود النائب، فلا محالة يحصل التنافي بين المطلق والمقيّد، فلا بدّ من حمل المطلق على المقيّد[1].

ويرد عليه نقضاً وحلّاً:

أمّا النقض: فبما دلّ على جواز نيابة المرأة، فإنّ الروايات المتضمّنة للفظة (الرجل) لو دلّت على اعتباره بنحو صرف الوجود لكان التنافي بينها وبين ما دلّ على جواز نيابة المرأة موجوداً، والحال أنّه (دام ظلّه) لا يقول بذلك.

وأمّا الحلّ: فإنّ البناء على ثبوت الحكم بنحو صرف الوجود إنّما يتمّ فيما إذا كان وجوب الاستنابة حكماً تكليفيّاً مولويّاً، وليس الأمر كذلك؛ لوضوح أنّ محلّ البحث صحّة نيابة الغير عمّن وجب عليه الحجّ، والمستفاد من أدلّة النيابة أنّ الشارع قد جعلها لكلّ فرد له صلاحيّة جعل نفسه نائباً عن الغير فيما إذا كانت الشرائط المقرّرة من قِبل الشارع منطبقةً عليه، وهذا معناه: أنّ الحكم ثابت على نحو مطلق الوجود، فما أفاده (دام ظلّه) لا يمكن المساعدة عليه.

ويمكن دعوى: كون صحيحة محمّد بن مسلم واردة في مقام أصل تشريع النيابة، وليست في مقام بيان شرائطها وخصوصيّات النائب، فلا يمكن التمسّك بإطلاقها.

إلّا أنّ في صحيحة الحلبي غنىً وكفاية لإثبات صحّة نيابة غير البالغ بعد كونها واردة لبيان الشرائط المعتبرة في النائب، فيستفاد منها عدم اعتبار البلوغ.

---

(١) مصباح الناسك ١: ١٣٠ ـ ١٣١.

. . . . . .

نعم، لو نُوقش في إطلاق هذه الصحيحة أيضاً ـ كما صدر من السيّد الحكيم قدس سره[١] ـ وتمّت المناقشة، فيُشكل التمسّك بالإطلاقات لإثبات الحكم المذكور.

لكنّ الذي يقوى في النظر تماميّة إطلاق صحيحة الحلبي الشامل للبالغ وغيره، وبذلك نقول بصحّة نيابة الصبي عن غيره.

وربّما يقال: إنّ رواية يحيى الأزرق تدلّ بإطلاقها على صحّة نيابة الصبي؛ فإنّ قول أبي عبدالله عليه السلام: «من حجّ عن إنسان اشتركا حتّى إذا قضى طواف الفريضة انقطعت الشركة، فما كان بعد ذلك من عمل كان لذلك الحاجّ»[٢] يشمل الصبي، فتجوز نيابته.

والجواب: أنّ الرواية تامّة من حيث الدلالة، إلّا أنّ سندها مخدوش بيحيى الأزرق؛ لتردّده بين ابن عبدالرحمان[٣] الثقة وابن حسّان الكوفي[٤] الأزرق الذي لم يرد في حقّه توثيق.

ودعوى: انصراف يحيى الأزرق إلى يحيى بن عبدالرحمان الثقة؛ لكونه من

---

(١) المستمسك ١١: ٦.

(٢) الوسائل النيابة في الحجّ ٢١: ٢.

(٣) يحيى بن عبدالرحمان الأزرق الأنصاري، مولى كوفي، ثقة. روى عن أبي عبدالله وأبي الحسن عليهما السلام. له كتاب.
(رجال النجاشي ٤٤٤، رجال الطوسي ٣٢١ و ٣٤٦، الخلاصة ٢٩٤، معجم رجال الحديث ٢١: ٦٥).

(٤) يحيى بن حسّان الكوفي، من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام. وُصف في مشيخة الفقيه بالأزرق، وعلى هذا فيحيى بن حسّان اسم لثلاثة رجال، والتمييز بينهم مشكل. وقال صاحب المعجم: (كلّهم مجهولو الحال، وغير ثابتي الوثاقة).
(رجال الطوسي ٣٢٢، الفقيه (المشيخة) ٤: ٥٠٧، نقد الرجال ٥: ٧٤ ـ ٧٥، معجم رجال الحديث ٢١: ٤٥).

نعم، لا يبعد صحّة نيابته في الحجّ المندوب بإذن الوليّ [١].

مشاهير الرواة.

غير تامّةٍ؛ لعدم بلوغه حدّاً من الشهرة بحيث إذا أُطلق اسمه مجرّداً ينصرف إلى ابن عبدالرحمان الثقة.

ولا بأس بالتنبيه على الاختلاف الذي وقع في كلمات الأُستاذ الأعظم ﷺ، حيث قال في شرحه على العروة الوثقى ـ بعدما ذكر أنّه ربّما يقال: إنّ يحيى الأزرق المذكور في أسانيد الفقيه منصرف إلى يحيى بن عبدالرحمان لشهرته ـ: (ويبعّده أنّ الشيخ ذكر يحيى الأزرق مستقلّاً في قبال يحيى بن عبدالرحمان ويحيى بن حسّان، فيُعلم من ذلك أنّه شخص ثالث لم يوثّق، ولا قرينة على انصرافه إلى يحيى بن عبدالرحمان الثقة)[١].

وقال في شرحه على المناسك: (إنّ يحيى الأزرق وإن كان مشتركاً بين الثقة وغيره، ولكنّ الظاهر انصرافه إلى يحيى بن عبدالرحمان الثقة؛ لأنّه من مشاهير الرواة، وممّن له كتاب)[٢].

ومهما يكن الأمر، فقد عرفت عدم تماميّة دعوى الانصراف، فالرواية مخدوشة السند ولا يمكن الاعتماد عليها.

فالأقوى عدم اعتبار البلوغ في النائب، والله العالم.

(١) التفصيل الذي اختاره الأُستاذ الأعظم ﷺ بين الحجّ الواجب والمندوب في نيابة الصبي عن الغير ـ بحيث حكم بعدم الجواز في الأوّل وبالجواز في الثاني ـ مستند إلى شمول أدلّة المستحبّات للصبيّ، فهي تدلّ على مشروعيّتها في حقّه،

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٧.

(٢) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١١٧.

. . . . . .

ومن المستحبّات نيابته عن الغير، ولا تحتاج مشروعيّتها له إلى دليل بالخصوص.

وقد عقد الشيخ الحرّ العاملي ﷺ باباً أدرج فيه الأخبار الدالّة على استحباب التطوّع بالحجّ والعمرة والعتق عن المؤمنين[١]، وهذه الأخبار تشمل الصبي.

ويدلّ على الحكم باستحباب نيابة الصبي عن الغير ما رواه معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما يلحق الرجل بعد موته؟ فقال: «سنّة سنّها، يُعمل بها بعد موته، فيكون له مثل أجر من يعمل بها من غير أن ينتقص من أُجورهم شيء، والصدقة الجارية تجري من بعده، والولد الطيّب يدعو لوالديه بعد موتهما، ويحجّ ويتصدّق ويعتق عنهما...»[٢]، فإنّها مطلقة تشمل نيابة الصبي عن غيره.

ودعوى: انصراف «الولد» إلى الكبير، لا يُعتنى بها.

كما أنّ الاعتراض: بعدم صحّة تصرّفات الصبي، والحجّ متضمّن للهدي والكفّارات وغير ذلك من التصرّفات المالية، وهو ممنوعٌ عنها، فلا يجوز له النيابة عن الغير.

مردودٌ: **أوّلاً**: بأنّ الصبي وإن كان ممنوعاً من جميع التصرّفات الاعتبارية كالبيع والهبة وغيرها، إلّا أنّه غير ممنوع من التصرّفات الخارجية. فلو كان مالكاً للهدي، وكان الهدي تحت اختياره، فعليه أن يذبحه. نعم، لو اشترى الهدي يحكم ببطلان المعاملة.

وبعبارة أُخرى: أنّ التصرّف المالي يكون في الكفّارات وفي الهدي، أمّا الأُولى فيرفعها حديث رفع القلم، وأمّا الهدي فالممنوع منه التصرّف الاعتباري

---

(١) الوسائل النيابة في الحجّ ٢٥.

(٢) المصدر السابق الاحتضار ٢٨: ٦.

. . . . . .

لا الخارجي. وعليه فإذا كان الهدي تحت اختياره فعليه أن يذبحه، وإلّا فيكون معذوراً.

وثانياً: أنّ الدليل قائمٌ على استحباب الحجّ ومشروعيّته في حقّ الصبي، وهو يدلّ على أنّ الشارع قد أذن له في التصرّف في ماله، ومنه الهدي، وحينئذٍ لا يبقى أيّ معنى للإشكال بأنّه كيف يصرف أمواله لأجل الغير.

وقد يُستدل للحكم بجواز نيابة الصبي عن الغير في الحجّ المندوب برواية يحيى الأزرق المتقدّمة.

لكنّك قد عرفت وهنها من جهة السند بيحيى الأزرق، فراجع ما تقدّم.

وذكر الأُستاذ الأعظم ﷺ: أنّ الظاهر من تعبير الإمام عليه السلام: «من حجّ عن إنسان» هو الحيّ، فتكون الرواية دليلاً على جواز النيابة عن الحيّ[1].

إلّا أنّ إطلاق الإنسان يدفعه، فإنّ لفظة (الإنسان) تشمل الحيّ والميّت على حدّ سواء، وليس حاله كحال سائر المشتقّات في كونه ظاهراً في الحيّ، فإنّ التلبّس بالمبدأ بالفعل في الإنسان يصدق حتّى مع موته، فإنّ الإنسان الميّت إنسان بالفعل.

إن قلت: إنّ حديث رفع القلم عامٌّ يشمل الأحكام الإلزامية وغيرها، والمستفاد منه أنّ قلم الجعل مرفوعٌ عن الصبيّ مطلقاً.

قلت: إنّ المرفوع بهذا الحديث هو خصوص قلم الإلزام دون غيره، كما هو مذهب الأُستاذ الأعظم ﷺ وغيره من الأعلام. ولو سلّمنا شموله لغير الأحكام الإلزاميّة، فإنّ ذلك لا يقدح في مشروعيّة عبادات الصبي؛ لما عرفت من أنّ المشروعية ثابتة عن طريق أنّ (الأمر بالأمر بشيء أمرٌ به). وعليه فعبادات الصبيّ

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١١٧.

الثاني : العقل .

فلا تجزِئ استنابة المجنون ، سواء في ذلك ما إذا كان جنونه مطبقاً أم كان أدواريّاً ، إذا كان العمل في دور جنونه (١) .

مستحبّةٌ ، كما أنّ الحجّ النيابي مشروع في حقّه .

وذكر السيّد الحكيم ﷺ : أنّ الفرق بين الحجّ الواجب والحجّ المندوب ، حيث قالوا في الواجب بعدم صحّة نيابة الصبي ، وفي المستحبّ بصحّته . وكأنّ الوجه فيه هو صحّة الحجّ المندوب عن نفسه ـ بناءً على مشروعية عبادات الصبيّ ـ وعدم صحّة الحجّ الواجب ؛ لعدم مشروعيّته في حقّه[1] .

واعترض على ذلك : بأنّ الفرق المذكور غير فارقٍ ؛ إذ لا مانع من صحّة نيابته عن غيره ؛ لأنّ النائب يتعبّد بأمر المنوب عنه لا بأمره ، ولذا تصحّ نيابة غير المستطيع عن المستطيع في حجّ الإسلام ، ونيابة من أدّى فريضة الظهر عن غيره في فريضته ، وإن لم يكن حجّ الإسلام أو فريضة الظهر مشروعين في حقّه[2] .

إلّا أنّك قد عرفت وهن ما أفاده ﷺ ممّا تقدّم ، حيث قلنا : إنّ تعبّد النائب بالأمر المتوجّه إلى المنوب عنه لا يؤول إلى معنى محصّل ، وأنّ النائب إنّما يتعبّد بالأمر المتوجّه إليه ، وهو استحباب أداء العبادات عن الغير تبرّعاً .

وأمّا ما ذكره من الموارد فإنّها لا تكون غير مشروعة في حقّ النائب ، فإنّ أداء الظهر عن غيره مستحبّ ، وكذلك الإتيان بحجّة التمتّع عن الغير مستحبّ .

فتلخّص : أنّ نيابة الصبيّ عن غيره في الحجّ المندوب لا مانع منها .

(١) لعدم تأتّي قصد القربة من المجنون ، وعدم تحقّق قصد الأفعال المطلوبة

---

(١) المستمسك ١١ : ٦ .

(٢) المصدر السابق ١١ : ٥ ـ ٦ .

وأمّا السفيه فلا بأس باستنابته (١).

الثالث: الإيمان.

فلا عبرة بنيابة غير المؤمن وإن أتى بالعمل على طبق مذهبنا (٢).

في العبادة، والمسألة من الواضحات.

(١) لتحقّق القصد منه. وأمّا الحجر عليه وكونه ممنوعاً من التصرّفات المالية فهو أمرٌ لا مساس له بصحّة نيابته عن الغير.

(٢) إذا أتى المخالف بالعمل فاقداً لما يعتبر فيه على طبق مذهبنا كان عمله باطلاً وغير مفرغ لذمّة المنوب عنه؛ لوضوح أنّ الحكم بالإجزاء إنّما يترتّب على العمل الصحيح في حدّ نفسه. والقائل بالإجزاء أيضاً يقول به فيما إذا كان العمل في حدّ نفسه صحيحاً.

وذكر السيّد الحكيم ﷺ: أنّ أكثر العلماء ﷺ لم يتعرّضوا لاشتراط الإيمان في النائب، وغاية ما اقتصروا عليه هو اشتراط الإسلام فيه[1]، فيظهر من كلامهم عدم اعتبار الإيمان.

واعترض الأُستاذ الأعظم ﷺ عليه بقوله: (ولعلّ الوجه في عدم تعرّض الأكثر لذكر الشرط المذكور هو بطلان عمل المخالف في نفسه، ومورد النيابة هو العمل الصحيح، فلا يستفاد من عدم تعرّضهم لهذا الشرط عدم اعتبار الإيمان في النائب كما توهّم)[2].

إلّا أنّ ما ذكره السيّد الحكيم ﷺ هو الحقّ؛ ضرورة أنّ عدم تعرّض الأكثر لاشتراط الإيمان في النائب لو كان منشؤه بطلان عمل المخالف في حدّ نفسه للزمهم

---

(١) المستمسك ١١: ٧.

(٢) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٨.

....

عدم عدّ الإسلام في عِداد الشرائط المعتبرة في النائب؛ لبطلان عمل الكافر في حدّ نفسه.

أمّا إذا أتى المخالف بالعمل واجداً لما يعتبر فيه على طبق مذهبنا، فقد وقع النزاع بين القوم في الحكم بالإجزاء وعدمه.

والحقّ هو: عدم الإجزاء؛ لدلالة جملة من الأخبار على اعتبار الإيمان في صحّة العبادات وقبولها، كقوله ﷺ: «...فأعمالهم التي يعملونها كرماد اشتدّت به الريح في يوم عاصف، لا يقدرون ممّا كسبوا على شيء، ذلك هو الضلال البعيد»[١] وغير ذلك ممّا يدلّ على بطلان العبادة بدون الإيمان.

وقد اعترض السيّد الحكيم ﵀ على الاستدلال بهذه الأخبار من جهة: أنّ لسانها ناظرٌ إلى عبادات المكلّف الراجعة إليه، ولا مساس لها بالمقام.

إلّا أنّه ﵀ استدلّ على اعتبار الإيمان بما رواه السيّد ابن طاووس ﵀ بإسناده عن عمّار بن موسى من كتاب أصله المرويّ عن الإمام الصادق ﵇: في الرجل يكون عليه صلاة أو صوم، هل يجوز له أن يقضيه غير عارف؟ قال ﵇: «لا يقضيه إلّا مسلم عارف»[٢].

بتقريب: أنّ المورد لا خصوصيّة له، فيتعدّى من الصلاة إلى غيرها من العبادات، لا سيّما أنّ الحجّ مشتمل على الصلاة أيضاً، فإذا كانت هي باطلة يكون الحجّ أيضاً باطلاً[٣].

أقول: إنّ ما ذكره ﵀ أوّلاً من: أنّ الأخبار الدالّة على اعتبار الإيمان في

---

(١) الوسائل مقدّمة العبادات ٢٩: ١.

(٢) المصدر السابق قضاء الصلوات ١٢: ٥.

(٣) المستمسك ١١: ٧.

. . . . . .

صحّة العبادات وقبولها ناظرة إلى أعمال النائب نفسه دون ما يأتي بها نيابة عن الغير، لا يمكن المساعدة عليه لأمرين:

الأوّل: أنّ الأخبار مطلقة وشاملة لكلّ عملٍ عبادي يصدر من غير المؤمن بلا فرق بين كونه عن نفسه أو عن الغير. ودعوى الانصراف لا وجه لها.

الثاني: أنّه لو سلّمنا الانصراف إلى أعمال نفس النائب، فنقول: إنّ النائب يمتثل الأمر المتوجّه إليه هو لا إلى غيره، وهو يأتي به لأجل تفريغ ذمّة المنوب عنه، وبعد تسليم عدم صحّة وقبول عباداته عن نفسه فلا يوجب عمله النيابيّ إفراغ ذمّة المنوب عنه.

وبعبارة واضحة: أنّ العمل النيابي عمل لنفس النائب، لا أنّه عمل المنوب عنه.

نعم، يكون الغرض من إتيانه تفريغ ذمّة المنوب عنه، فإذا كان عمله في حدّ نفسه باطلاً لا يترتّب عليه تفريغ ذمّة المنوب عنه.

وأمّا ما ذكره ﷺ ثانياً من: اعتبار الإيمان في النائب استناداً إلى ما رواه السيّد ابن طاووس بإلغاء خصوصيّة المورد، فقد اعترض عليه الأُستاذ الأعظم ﷺ بقوله: (ولكن الرواية ضعيفة، لا للجهل بالوسائط بين السيّد وعمّار؛ لأنّ السيّد لم يرو هذه الرواية عن عمّار ابتداءً ليقال بجهل الوسائط بينه وبين عمّار، وإنّما يرويها عن كتب الشيخ، وطريقه إلى كتبه صحيح، كما أنّ طريق الشيخ إلى عمّار صحيح أيضاً. بل منشأ الضعف أنّ هذه الرواية غير مذكورة في كتب الشيخ، فطريق السيّد إلى الشيخ في خصوص هذه الرواية غير معلوم، فتصبح الرواية ضعيفة لأجل ذلك)[1].

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٩.

الرابع: أن لا يكون النائب مشغول الذمّة بحجّ واجب عليه في عام النيابة إذا تنجّز الوجوب عليه (١).

ولكن هذا الإشكال قابل للجواب، بأن يقال: إنّ النسخة التي كانت عند السيّد كانت مشتملة على هذه الرواية، فمع احتمال الحسيّة لا وجه للإشكال في السند، ولا دافع لهذا الاحتمال إلّا الاستبعاد.

(١) قال المحقّق اليزدي ﷺ: (الأقوى أنّ هذا الشرط إنّما هو لصحّة الاستنابة والإجارة...)[١]، وتبعه الأُستاذ الأعظم ﷺ في ذلك[٢].

فعلى ما ذهب إليه العلمان ﷺ لا يكون الشرط المذكور من شرائط صحّة حجّ النائب.

إلّا أنّ ذلك ليس محلّ وفاق بين القوم، فقد أُدّعي الخلاف في الحكم بصحّة نيابة من كان ذمّته مشغولة بالحجّ الإسلامي، بل ذهبت جماعة إلى: عدم صحّة حجّه عن نفسه أيضاً فيما إذا أتى بالحجّ عن الغير، كما سيأتي تفصيله.

ومهما يكن الأمر، فالكلام يقع في موضعين:

الموضع الأوّل: في صحّة الحجّ الصادر من النائب الذي ذمّته مشغولة بحجّ واجب عليه في عام النيابة.

الموضع الثاني: في صحّة الاستنابة والإجارة.

ولا بدّ قبل الشروع في البحث في هذين الموضعين من التعرّض لأمرين:

الأمر الأوّل: أنّ محلّ البحث وموضوعه هو فيما إذا كان النائب متمكّناً من أداء الحجّ عن نفسه وعالماً بوجوبه عليه، بأن يكون التكليف بالحجّ منجّزاً عليه،

---

(١) العروة ٢: ٢٩٤.

(٢) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ١٠، المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١١٨.

. . . . . .

وأمّا إذا لم يكن متمكّناً من أدائه، أو كان جاهلاً بوجوبه عليه جهلاً قصوريّاً، أو كان غافلاً عن ذلك، فلا نزاع في جواز استنابته عن الغير؛ لوضوح أنّ الوجوه التي ذكرها القوم لعدم جواز الاستنابة فيما إذا كانت ذمّة النائب مشغولة بالحجّ الإسلامي في عام النيابة إنّما هي في مورد تنجّز التكليف بالحجّ عليه، كما سيتّضح.

الأمر الثاني: لا شبهة في كون من وجب عليه الحجّ ولم يأت به عاصياً، إنّما الكلام في الحكم الوضعيّ، وفي أنّ ما أتى به النائب نيابة عن الغير محكوم بالصحّة أو لا.

إذا تمهّد ذلك، فنقول:

أمّا الكلام في الموضع الأوّل ـ وهو: البحث في صحّة الحجّ النيابي وعدمها ـ: فقد ذكر القوم عدّة وجوه لعدم صحّة حجّ النائب عن غيره في مفروض البحث[1].

وعمدتها ستّة وجوه:

الوجه الأوّل: أنّ الحجّ النيابي ضدٌّ لما وجب على النائب عن نفسه، أعني: الحجّ الإسلامي، و(الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه)، فبعد كون ضدّه منهيّاً عنه يكون هو باطلاً؛ لفرض أنّ ضدّه أمرٌ عباديّ، والنهي في العبادة يقتضي الفساد، فيكون الحجّ النيابي باطلاً.

وفيه: أنّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضدّه، وعلى تقدير اقتضائه فإنّ النهي المذكور تبعيٌّ لا يقتضي الفساد؛ لأنّه لا يكشف عن كون متعلّقه مبغوضاً كي يوجب بطلان العبادة.

وبهذا يظهر الخلل في ما أفاده السيّد الشاهرودي ﷺ، حيث ورد في كلماته:

---

(١) حُكيت بعض هذه الوجوه في العروة ٢: ٢٧١ ـ ٢٧٢.

....

أنّ الفرق بين النهي النفسي والتبعي في استلزام البطلان ممّا لا وجه له ؛ لدلالة النهي عن العبادة على البطلان بلا فرق بين كونه نفسياً أم غيريّاً[(١)].

الوجه الثاني: ما ذكره المحقّق البهائي ﭬ من: أنّ عدم تعلّق الأمر بالحجّ عن الغير كافٍ في الحكم بالفساد، ولا حاجة إلى النهي.

بيان ذلك: أنّ تعلّق الأمر بكلّ من الحجّ عن نفسه والحجّ عن الغير في عام النيابة أمر غير ممكن، وحيث إنّ الأمر قد تعلّق بالحجّ عن نفسه فلا يمكن أن يكون الحجّ عن الغير مأموراً به، وهذا كافٍ للحكم بالفساد فيما إذا أتى به النائب.

وأجاب المحقّق اليزدي ﭬ وغيره في مقام ردّ هذا الوجه: أنّ الحجّ أمر محبوب في حدّ نفسه، والمحبوبيّة كافية للحكم بصحّة حجّه عن الغير وإن لم يتوجّه إلى النائب أمرٌ لأجل مانع. فلو أتى بالعمل بقصد المحبوبيّة يكون عمله صحيحاً ومبرئً لذمّة المنوب عنه[(٢)].

أقول: لا كلام لنا في الكبرى، إلّا أنّ النقاش في تحقّق الصغرى، أعني: إحراز المحبوبيّة ؛ إذ بعد التسليم بعدم توجّه الأمر إلى المكلّف لا يبقى طريق إلى إحراز المحبوبيّة.

نعم، يمكن توجّه الأمر بالحجّ عن الغير بطريق الترتّب.

وقد أنكر المحقّق النائيني ﭬ جريان الترتّب في مثل المقام، بدعوى: أنّ مورد الترتّب الواجبان المقيّدان بالقدرة العقليّة، ولا يجري فيما إذا كان أحدهما مقيّداً بالقدرة الشرعيّة كما حقّق في الأُصول ؛ لأنّ عصيان الأمر بالأهمّ لا يحقّق موضوع

---

(١) كتاب الحجّ للشاهرودي ﭬ ١: ٣١٤.

(٢) العروة ٢: ٢٧١ ـ ٢٧٢.

.....

الأمر بالمهمّ الذي هو شرط جريان الترتّب، بل لو عصى الأمر بالأهمّ وكان المهم مشروطاً بالقدرة الشرعيّة يكون العصيان رافعاً لموضوع الأمر بالمهمّ؛ إذ المفروض أنّ المأخوذ في موضوع الأمر بالمهمّ القدرة الشرعيّة، بمعنى: عدم استلزام أداء هذا العمل ترك واجب أو فعل محرّم، ومن الواضح أنّ موضوع الحجّ الاستطاعة الشرعيّة. وعليه فلو ترك المكلّف أداء الحجّ عن نفسه ـ بأن أتى به عن الغير ـ يكون عاصياً، وبهذا العصيان يرتفع موضوع الحجّ عن الغير، فلا يكون ما أتى به النائب صحيحاً[1].

إلّا أنّ ما أفاده مردودٌ لوجهين:

الأوّل: أنّ وجوب الحجّ غير مشروط بالقدرة الشرعيّة، بمعنى: عدم استلزام الإتيان به تفويت واجب أو ارتكاب محرّم، بل هو مشروط بالقدرة الخاصّة التي فسّرتها الروايات بأُمور أربعة، فإذا تحقّقت الاستطاعة بهذا المعنى يكون الحجّ واجباً، سواء استلزم أداؤه ترك واجب أو فعل محرّم أم لا.

الثاني: لو سلّمنا بأنّ المراد من الاستطاعة المأخوذة شرطاً لوجوب الحجّ هي الشرعيّة، إلّا أنّنا لا نسلّم كونها شرطاً إلّا في الحجّ الإسلامي دون بقيّة الأقسام، كالواجب بالنذر أو الإفساد أو الحجّ النيابي أو غيرها.

الوجه الثالث: أنّ الزمان الذي صار فيه المكلّف مستطيعاً مختصّ بأداء الحجّ عن نفسه فيه، كما هو الحال في شهر رمضان الذي هو زمانٌ لصومه، فلا يقع فيه صوم غيره. فلذا لا يقع الحجّ النيابي ولا غيره في العامّ الذي تحقّقت فيه الاستطاعة للمكلّف.

---

(١) لاحظ تعليقة النائيني ﷺ على العروة ٤: ٤٧٥.

....

أقول: لا نقبل قياس الحجّ بصوم شهر رمضان، فإنّ الأخير من الموقّتات دون الأوّل، فإنّه ليس من الواجبات الموقّتة، غاية الأمر أنّ وجوبه فوريّ.

أضف إليه: أنّ المقيس عليه أيضاً محلّ نقاش، فإنّ عدم صلاحيّة شهر رمضان لصوم غيره أوّل الكلام، والحقّ صلاحيّته لذلك، كما حقّق في كتاب الصوم.

الوجه الرابع: أنّ المستفاد من الآية الكريمة: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾[(١)] أنّ الحجّ مملوك له (سبحانه وتعالى)؛ لظهور اللام في الملكيّة، ومن الواضح الذي لا يعتريه الشكّ عدم جواز التصرّف في ما هو مملوكٌ للغير من دون إذنه.

وفيه:

أوّلاً: أنّ اللّام ظاهرة في الملكيّة، إلّا أنّ المراد من الملكية المحقّقة للاستطاعة الملكية الاعتبارية، والله (سبحانه) مالك حقيقيّ، بمعنى: أنّ له السلطنة التامّة بحيث يكون كلّ ممكن تحت سلطنته حدوثاً وبقاءً، ولا معنى لفرض أنّه (سبحانه) مالك بالملكيّة الاعتبارية.

وثانياً: لو أغمضنا عمّا ذكرنا وقلنا: إنّه (سبحانه) مالك للحجّ بالملكيّة الاعتباريّة، إلّا أنّ الإتيان بالحجّ النيابي لا يُعدّ تصرّفاً في ملكه (سبحانه)؛ لأنّ المملوك يكون في الذمّة، نظير: ما لو استأجر شخصٌ شخصاً آخر ليصوم يوم معيّن عن زيد، فصامه عن عمرو.

وذكر السيّد الحكيم ﴿قدس سره﴾: أنّ النذر أيضاً يوجب كون الفعل المنذور ملكاً لله (سبحانه) على المكلّف، ولكن حيث كان المملوك العمل في ذمّة الناذر، فلا مانع

---

(١) آل عمران ٣: ٩٧.

.....

من التصرّف فيه بجعله لغير المنذور له[١].

وفيه: أنّ جعل النذر المنذور ملكاً لله (سبحانه) لا يمكن المساعدة عليه؛ لأنّ الناذر لا يُعَدُّ مديوناً بحيث إذا مات يخرج المنذور من أصل ما تركه، بل غاية ما يجب عليه وجوب الوفاء بنذره بحيث لو لم يؤدّه يكون عاصياً.

و**ثالثاً**: أنّ الآية لو دلّت على الملكيّة لم تدلّ على الوجوب، فلا يكون الحجّ واجباً.

وأجاب السيّد الحكيم ﷺ عنه: بأنّ وجوبه يستفاد من دليل آخر، لا من الآية[٢].

وهذا الجواب عجيب أن يصدر منه ﷺ؛ لوضوح فساد إنكار دلالة الآية الكريمة على الوجوب بعد أن ورد في ذيلها وصف تارك الحجّ بالكفر الذي يدلّ على كمال مبغوضيّة ترك الحجّ، وحيث إنّ دلالة الآية على الوجوب غير قابل للإنكار، فلا تدلّ على الملكيّة.

و**رابعاً**: أنّ الحجّ لو كان مملوكاً لله (عزّ وجلّ) فلا بدّ من أدائه بقصد أداء المملوك، كما هو الحال في الوفاء بالدين.

أقول: إنّ تعيين الوفاء بالدين إنّما يكون بالقصد ليتميّز هذا الإعطاء عن غيره بحيث لو لم يقصد الوفاء بالدين يكون هذا الإعطاء هبة أو شيئاً آخر، ولكي ينطبق على ما في ذمّته يلزمه تحديده بالقصد. وهذا بخلاف الحجّ الإسلامي، فإنّ قصده يكفي في مقام أداء المملوك بلا حاجة إلى قصد أداء المملوك؛ لعدم

---

(١) المستمسك ٨: ١٩٨ و٢١٠.

(٢) المصدر السابق ١٠: ٢٨٥.

....

انطباقه على وجه آخر.

الوجه الخامس: أنّ وظيفة المكلّف شرعاً أداء الحجّ عن نفسه، فلا يكون قادراً على الإتيان بالحجّ النيابي.

وفيه:

أوّلاً: أنّ المكلّف إذا عصى امتثال الأمر بالحجّ عن نفسه يكون قادراً على الإتيان بالحجّ نيابة عن غيره.

وثانياً: أنّ الحجّ غير مشروط بالقدرة الشرعيّة كما عرفت ممّا تقدّم، والقدرة التي هي شرط لوجوب الحجّ موجودة.

الوجه السادس: الأخبار التي ذكرها القوم للحكم ببطلان الحجّ عن الغير:

(منها): رواية سعد بن أبي خلف[١]، قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل الصرورة يحجّ عن الميّت؟ قال: «نعم، إذا لم يجد الصرورة ما يحجّ به عن نفسه، فإن كان له ما يحجّ به عن نفسه فليس يجزئ عنه حتّى يحجّ من ماله، وهي تجزئ عن الميّت إن كان للصرورة مال، وإن لم يكن له مال»[٢].

بتقريب: أنّ الاستدلال بالرواية يتمّ بملاحظة فقرتين:

الأُولى: قوله عليه السلام في صدر الرواية: «نعم، إذا لم يجد الصرورة ما يحجّ به عن نفسه»، والذي يدلّ بمفهومه على أنّ الصرورة إذا وجد ما يحجّ به عن نفسه فلا يجوز

---

(١) سعد بن أبي خلف الراجز، مولى بني زهرة بن كلاب، كوفي، ثقة، من أصحاب الإمام الصادق والكاظم عليهما السلام، يروي عنه جماعة، منهم ابن أبي عمير، وله أصل، وكان قاضياً.

(رجال النجاشي ١٧٨ ـ ١٧٩، رجال الطوسي ٢١٢ و ٣٣٨، الفهرست ٢١٧، منتهى المقال ٣: ٣١٥ـ ٣١٦، معجم رجال الحديث ٩: ٥١ ـ ٥٢).

(٢) الوسائل النيابة في الحجّ ٥: ١.

. . . . . .

له أن يحجّ عن غيره.

الثانية: قوله عليه السلام: «فإن كان له ما يحجّ به عن نفسه فليس يجزئ عنه حتّى يحجّ من ماله»، بدعوى: أنّ الضمير في قوله عليه السلام: «عن نفسه» راجع إلى النائب، كما أنّ الضمير في قوله عليه السلام: «فليس يجزئ عنه» راجعٌ إلى المنوب عنه، فيكون المعنى: أنّ من كان له مالٌ ولم يحجّ، فيجب عليه أن يحجّ عن نفسه، وليس له أن يحجّ عن غيره، فإنّه إن حجّ عن غيره فلا يجزئ عنه.

فالرواية تدلّ على أنّ المكلّف إذا كانت ذمّته مشغولة بحجّ واجب عليه في عام النيابة تكون نيابته عن الغير باطلة.

أقول: إنّ الضمائر الواردة في قوله عليه السلام: «عنه» و«له» و«ماله» كلّها ترجع إلى النائب، ولا وجه للتفكيك بإرجاع بعضها للنائب وبعضها للمنوب عنه، كما أنّ التفكيك مخالف للظاهر من الرواية. وعليه يكون المراد من قوله عليه السلام: «فليس يجزئ عنه»: أنّ النائب إذا حجّ عن الغير لا يكون عمله هذا مبرئً لذمّة نفسه، وليس معناه أنّه لا يجزي عن الميّت.

والشاهد على ذلك أمران:

أحدهما: أنّ الضمير في «عنه» إذا كان راجعاً إلى المنوب عنه ـ وهو الميّت ـ فلا وجه لإظهاره بعد ذلك في قوله عليه السلام: «وهي تجزئ عن الميّت»، ولكان الإضمار كافياً ومؤدّياً للغرض.

ثانيهما: أنّ الضمير في «عنه» إذا كان راجعاً إلى الميّت يكون معنى قوله عليه السلام: «فإن كان له ما يحجّ به عن نفسه فليس يجزئ عنه حتّى يحجّ من ماله»، هو: أنّ ما أتى به النائب الذي اشتغلت ذمّته بالحجّ لا يجزئ عن الميّت، فيكون ذلك منافياً لصريح قوله عليه السلام بعد ذلك: «وهي تجزئ عن الميّت...».

....

والحاصل: أنّ الظاهر من الهيئة التركيبيّة للرواية أنّ الضمائر الواردة في «له» و«نفسه» و«عنه» مرجعها واحد، كما أنّ مقتضاها أنّ المراد من قوله عليه السلام: «وهي تجزئ عن الميّت»، هو: حجّة الصرورة عن الميّت، فلا يستفاد من هذه الرواية بطلان حجّ النائب عن الغير.

ودعوى: عدم وجود منافاة بين إرجاع الضمير في «عنه» إلى النائب وبين قوله عليه السلام: «وهي تجزئ عن الميّت»؛ ضرورة أنّ قوله الأخير ناظر إلى فرض حجّ النائب عن الميّت بعد أدائه الحجّ عن نفسه ومن ماله، فيكون المعنى: أنّ حجّ النائب لا يجزئ عن الميّت حتّى يحجّ النائب عن نفسه أوّلاً، فإذا فعل ذلك فحجّه عن الغير يكون صحيحاً ومجزياً ومبرئً لذمّة الميّت، سواء كان له مال أم لم يكن.

لا يمكن المساعدة عليها؛ لمخالفة الحمل المذكور للظاهر، واحتياجه إلى التقدير، ولعدم وجود قرينة تدلّ عليه.

أضف إليه: أنّ الإجزاء عن الميّت في الفرض المذكور لا يحتاج إلى بيان، فإنّ مورد الشبهة والسؤال هو الرجل الصرورة، وأمّا غيره فلا شبهة في صحّة نيابته عن الميّت.

وذهب الأُستاذ الأعظم قدس سره إلى: أنّ الظاهر من الصحيحة صحّة الحجّ النيابي لا بطلانه، فتكون على خلاف المطلوب أدلّ، كما أنّ غاية ما يستفاد منها مجرّد الحكم التكليفي، وهو عدم جواز الحجّ عن الغير؛ لما فيه من تفويت الحجّ عن نفسه[1].

والسيّد اليزدي قدس سره ـ بعد أن ذكر رواية سعد بن أبي خلف وصحيح سعيد

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٦: ٢٨٦.

. . . . . .

الأعرج[١] ـ قال: (وهما كما ترى بالدلالة على الصحّة أولى، فإنّ غاية ما يدلّان عليه أنّه لا يجوز له ترك حجّ نفسه وإتيانه عن غيره، وأمّا عدم الصحّة فلا)[٢].

وأنت ترى أنّ صحيحة أبي خلف لا تتضمّن أيّ إشارة إلى الحكم التكليفي فضلاً عن دلالتها عليه.

وغاية ما يتوهّم: دلالتها على الحكم التكليفي بملاحظة مفهوم قوله عليه السلام: «نعم، إذا لم يجد الصرورة ما يحجّ به عن نفسه».

ولكن السؤال والجواب ناظران إلى الحكم الوضعي كما هو واضح، ولا يتعرّضان إلى الحكم التكليفي.

ولو سلّمنا دلالتها على الحكم التكليفي، فإنّها تدلّ على حرمة الحجّ عن الغير، وبضميمة أنّ النهي في العبادة يقتضي بطلانها يثبت المطلوب.

ودعوى: أنّ النهي عن الحجّ عن الغير ليس لوجود جهة مبغوضيّة فيه، بل لأجل استلزامه تفويت الحجّ الواجب عليه.

في غير محلّها؛ ضرورة أنّ النهي إمّا أن يكون مولويّاً نفسيّاً فيثبت المطلوب، وإمّا أن يكون إرشاديّاً فلا يثبت الحكم التكليفي، وليس هنا احتمال ثالث كالحكم المولوي الغيري أو الطريقي.

وقد أورد السيّد الشاهرودي دام ظله على الاستدلال بالصحيحة: بأنّ دلالة

---

(١) أبو عبدالله سعيد بن عبدالرحمان ـ وقيل: ابن عبدالله ـ الأعرج السمّان التيمي مولاهم، كوفي، ثقة، من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، له أصل. روى عنه: عليّ بن النعمان، وصفوان بن يحيى. وسعيد بن عبدالرحمان، وسعيد بن عبدالله الأعرج، وسعيد السمّان، كلّهم شخصيّة واحدة متّحدة. (الفهرست ٢١٩، الخلاصة ١٥٨، نقد الرجال ٢: ٣٢٣ ـ ٣٢٤، معجم رجال الحديث ٩: ١١٠ ـ ١١٣ و ١٢٦ ـ ١٣٠).

(٢) العروة ٢: ٢٧٢.

. . . .

الصحيحة على صحّة الحجّ عن الميّت مبنيّة على احتمال رجوع الضمير في قوله: «فليس يجزي عنه» إلى النائب، أي: لا يكون الحجّ المذكور مجزياً عن النائب بأن يقال: إنّ السؤال وإن كان عن إجزاء الحجّ عن الميّت، ولكنّه عليه السلام ذكر في أثناء جوابه عن السؤال المذكور جملة معترضة، وهي: أنّه لا يجزي عن النائب، ثمّ أجاب عن سؤال السائل: بأنّ حجّة الصرورة تجزي عن الميّت.

ولكن لا يخفى ما في هذا الاحتمال من البعد؛ لأنّ دعوى كون ذلك جملة معترضة قدّمها الإمام عليه السلام على جواب السائل بعيدة عن المحاورات العرفيّة، ولا يليق هذا المعنى بشأنه عليه السلام، فالظاهر رجوع الضمير في «عنه» إلى الميّت، فيدلّ على البطلان.

ثمّ قال قدس سره: (ولكن ذيله ـ وهو قوله عليه السلام: وهي تجزئ عن الميّت...» ـ ظاهر في الصحّة كما لا يخفى، فحينئذٍ يقع التهافت بين صدره وذيله؛ لدلالة صدره ـ وهو قوله: «فليس يجزئ عنه» ـ على عدم إجزاء حجّه عن الميّت، وهذا بخلاف ذيله، وهو قوله: «وهي تجزئ عن الميّت، فلا بدّ في رفع التهافت من ارتكاب خلاف الظاهر)[1].

ولذا ذكر قدس سره ستّة وجوه في مقام تفسير الرواية بحيث يرتفع التهافت بين صدرها وذيلها، وهذه الوجوه لا تخلو من مناقشة، فلاحظها.

وعمدة ما ذكره قدس سره لدفع احتمال رجوع الضمير في قوله عليه السلام: «فليس يجزئ عنه» إلى النائب هو الاستبعاد المحض الذي لا يسنده دليل؛ ضرورة أنّ وقوع بعض الجمل المعترضة في الكلام أمرٌ عادي في المحاورات العرفيّة، وقد ورد في لسان الوحي أيضاً، بل قد ترد أحياناً في الكلام لمراعاة خصوصيّة في السائل أو السؤال.

---

(١) كتاب الحجّ للشاهرودي قدس سره ١: ٣١٧.

.....

وبعبارة أُخرى: أنّ الهيئة التركيبيّة لألفاظ الرواية تقتضي رجوع الضمير في «عنه» إلى النائب، ولا يمكن رفع اليد عن هذا الظهور بمثل هذه الاستحسانات، وبهذا فلا يوجد أيّ تهافت في البين كي نحتاج إلى هذه الوجوه الستّة التي ذكرها ﷺ لرفعه.

إن قلت: إنّ الالتزام بعود الضمير في قوله عليه السلام: «فليس يجزئ عنه» إلى النائب لا إلى المنوب عنه، وإن كان يرفع التهافت بين صدر الرواية وذيلها، إلّا أنّه لا يجدي في رفع التهافت الثابت بين مفهوم صدر الرواية الدالّ على عدم إجزاء ما أتى به النائب عن الميّت إذا كان النائب مستطيعاً في عام النيابة وبين منطوق الذيل الدالّ على إجزاء الحجّ عن الميّت.

قلت: نحن لا نقبل انعقاد مفهوم لصدر الرواية؛ ضرورة أنّ قوله عليه السلام: «فإن كان له ما يحجّ به عن نفسه فليس يجزئ عنه حتّى يحجّ من ماله» مفسّر لصدر الرواية، ويكون المعنى: أنّ النائب إذا كان له مال فلا تكون حجّته مجزية عنه، وتكون مجزية عن الميّت.

وبعبارة واضحة: أنّ قوله عليه السلام: «...فليس يجزئ عنه حتّى يحجّ من ماله»، يتعقّبه قوله عليه السلام: «وهي تجزئ عن الميّت»، فيستفاد من مجموع ذلك أنّ النائب إذا كان له مال وحجّ فلا تكون حجّته مجزيةً عنه وتكون مجزيةً عن الميّت. وعليه فصدر الرواية ليس له مفهوم سوى ما بيّنه الإمام عليه السلام بهذه الجملة، فعدم انعقاد مفهوم للصدر ليس من باب عدم المقتضي، بل من باب وجود المانع.

وقال السيّد الأُستاذ ﷺ ـبعد أن ذكر روايتي سعد وسعيدـ: (وهاتان الروايتان مجملتان من جهة الدلالة؛ للتناقض الحاصل بين أجزائها؛ إذ ظاهر قوله عليه السلام في رواية سعد: «فليس يجزئ عنه» عدم الإجزاء عن الميّت؛ لأنّ السؤال عن صحّة

....

نيابة الصرورة عنه، وهو يناقض قوله ـ بعد ذلك ـ: «وهي تجزئ عن الميّت...»، وهكذا ظاهر قوله عليه السلام في رواية سعيد: «وليس له ذلك» عدم مشروعيّة النيابة عن الميّت إذا كان له مال، وهو مناقض لقوله ـ بعد ذلك ـ: «وهو يجزئ عن الميّت...»)[١].

ثمّ ذكر قدس سره: أنّ ما أفاده صاحب الجواهر قدس سره ـ من: توجيههما بنحو يرتفع معه التناقض الظاهر وبنحو تكونان دالّتين على عدم مشروعيّة النيابة مع الاستطاعة ـ لا يعدو أن يكون توجيهاً تبرّعيّاً لا يظهر من الكلام نفسه، فلا يمكن الاعتماد عليه[٢].

ثمّ ذكر قدس سره: أنّ دعوى: رجوع الضمير في قوله عليه السلام: «يجزئ عنه» في رواية سعد إلى النائب، خلاف الظاهر. ومثله حمل قوله عليه السلام: «ليس له ذلك» على الحرمة التكليفيّة؛ إذ السؤال في صدر الروايتين عن صحّة حجّ الصرورة عن الميّت، فلا معنى للإجابة بأنّه لا يجزي عن الصرورة ويجزي عن الميّت، فإنّه أجنبيّ عن محطّ السؤال، وليس قوله: «فإن كان له ما يحجّ....» كلاماً مستأنفاً، بل هو متفرّع على ما تقدّم[٣].

إلّا أنّه رجع عن القول بكون روايتي سعد بن أبي خلف وسعيد بن عبدالله الأعرج مجملتين في ذيل مسألة: جواز حجّ المرأة عن الرجل وعن المرأة، حيث ذكر قدس سره: أنّ ظاهر الضمير في قوله عليه السلام: «فليس يجزئ عنه» هو النائب.

وعليه فرواية سعد بن أبي خلف تدلّ على أمرين: أحدهما: مشروعيّة حجّ الصرورة، والآخر: عدم إجزائه عن النائب إذا كان له مال وإجزاؤه عن الميّت

---

(١) المرتقى (كتاب الحجّ) ١: ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

(٢) نفس المصدر السابق، وراجع الجواهر ١٧: ٣٢٩ ـ ٣٣٠.

(٣) المصدر الأوّل السابق ١: ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

. . . . . .

مطلقاً، ولا يوجد تناقض بين الصدر والذيل.

وما استظهرناه من هذه الرواية نستظهره من رواية سعيد الأعرج، ويكون المراد من قوله عليه السلام: «فليس له ذلك»: عدم جوازه للزوم امتثال حجّ الإسلام، أو عدم إجزاء ما يأتي به عن حجّ الإسلام لو كان له مال[١].

فتحصّل: أنّ الرواية لا تنهض دليلاً على بطلان الحجّ النيابي، بل تدلّ على صحّته.

و(منها): صحيحة سعيد بن عبدالله الأعرج: أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الصرورة، أيحجّ عن الميّت؟ فقال: «نعم، إذا لم يجد الصرورة ما يحجّ به. فإن كان له مال فليس له ذلك حتّى يحجّ من ماله. وهو يجزي عن الميّت، كان له مال أو لم يكن له مال»[٢].

وقد استدلّ بفقرتين منها:

الأُولى: قوله عليه السلام: «نعم، إذا لم يجد الصرورة ما يحجّ به»، فإنّ مفهومها يدلّ على أنّ الصرورة إذا وجد ما يحجّ به لا يكون حجّه عن الغير مجزياً ومبرئً لذمّة الغير.

الثانية: قوله عليه السلام: «فإن كان له مال فليس له ذلك حتّى يحجّ من ماله» الظاهر في عدم صحّة النيابة عن الغير.

وذكر الأُستاذ الأعظم قدس سره: أنّ الصحيحة أوضح دلالة على الحكم التكليفي من سابقتها[٣].

وذهب سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) إلى: أنّ قوله عليه السلام: «ليس له ذلك» يدلّ على

---

(١) المرتقى (كتاب الحجّ) ١: ٢٩٧ ـ ٢٩٨.

(٢) الوسائل النيابة في الحجّ ٥: ٣.

(٣) المعتمد في شرح العروة ٢٦: ٢٨٦.

....

الحكم التكليفي ، وأمّا الحكم الوضعي فهو مصرّح به في الرواية في قوله عليه السلام : « وهو يجزئ عن الميّت »[١].

وحاصل كلامهما : أنّ هذه الرواية كسابقتها لا تدلّ على بطلان ما أتى به النائب عن الميّت ، بل تدلّ أيضاً على عدم جواز الإتيان بالحجّ عن الغير تكليفاً ، وأمّا وضعاً فهي تدلّ على الإجزاء فيما إذا عصى وأتى بالحجّ عن الغير ، فتكون حجّته مجزيةً عن ذمّة المنوب عنه.

قد يقال : ليس المراد من قوله عليه السلام : « فليس له ذلك » يحرم عليه الحجّ عن الميّت ، بل المراد هو : أنّ الصرورة إذا كان له مال فليس له الاكتفاء بما أتى به عن الميّت عن نفسه ، بل يلزمه أداء الحجّ عن نفسه في القابل . وعليه فلا دلالة لهذه الجملة على بطلان الحجّ ، بل هي تدلّ على صحّته.

والجواب : أنّ هذا الاحتمال مخالفٌ للظاهر ولا يسنده دليل ، وحينئذٍ لا يجوز لأحد أن يرفع اليد عن ظهور قوله عليه السلام : « ليس له ذلك » في عدم جواز نيابة الصرورة عن الميّت وإن أنكرنا ظهور صحيحة أبي خلف في الحكم التكليفي فيما تقدّم.

ولنا مناقشة فيما أفاده الأُستاذان ، وهي قد تقدّمت عند البحث في رواية سعد بن أبي خلف ، وحاصلها :

لو سلّمنا دلالة الصحيحة على الحكم التكليفي ، فيكون الحجّ باطلاً لا محالة ؛ لأنّ النهي في العبادة يقتضي فسادها ، وعليه فيقع التهافت بين صدر الصحيحة وذيلها.

وربّما يقال : لا تعارض بين الصدر والذيل ؛ لدلالة الرواية على بطلان ما أتى به

---

(١) مصباح الناسك ١ : ١٣٧.

. . . . . .

النائب عن الميّت.

بتقريب: أنّ التهافت موقوف على أن يكون ذيل الرواية دالّاً على الصحّة، بإرجاع الضمير في «له» في قوله عليه السلام: «وهو يجزئ عن الميّت، كان له مال أو لم يكن له مال» إلى النائب، إلّا أنّ احتمال عوده إلى الميّت ليس ببعيد، بل له شاهدٌ، وهو ظهور صدر الصحيحة في البطلان، وهذا يُشكِّل قرينةً داخلية تشهد على أنّ الضمير في «له» راجع إلى الميّت، وعليه فلا تهافت بين صدر الصحيحة وذيلها.

والجواب: أنّ الهيئة التركيبية الكلاميّة ظاهرةٌ في عود جميع الضمائر إلى النائب، كما أنّ مقتضى قاعدة: أنّ (الأقرب يمنع عن الأبعد) أن ترجع الضمائر إلى الميّت، ومع تساوي احتمال عود الضمير إلى الصرورة وعوده إلى الميّت تكون الصحيحة مجملة.

ولو أغمضنا عن ذلك وقلنا بأنّ الصحيحة ليست بمجملة، إلّا أنّه لا يتمّ الاستدلال بالفقرة الثانية؛ ضرورة أنّها ليست جملة مستقلّة، بل هي بيانٌ للمفهوم المستفاد من الفقرة الأُولى.

و(**منها**): ما رواه عليّ بن إبراهيم[1]، عن أبيه، عن ابن أبي عمير[2]،

---

(١) أبو الحسن عليّ بن إبراهيم بن هاشم القمّي، ثقة في الحديث، ثبت، معتمد، صحيح المذهب. سمع فأكثر، وصنّف كتباً، وأضرّ في وسط عمره، وله كتب، منها: كتاب التفسير، كتاب الناسخ والمنسوخ، كتاب المغازي. كان من أصحاب الإمام الهادي عليه السلام، وقع في إسناد كثير من الروايات تبلغ سبعة آلاف ومائة وأربعين مورداً.
(رجال النجاشي ٢٦٠، الفهرست ٢٦٦ ـ ٢٦٧، نقد الرجال ٣: ٢١٨، منتهى المقال ٤: ٣٢٤ ـ ٣٢٥. معجم رجال الحديث ١٢: ٢١٢ ـ ٢٢٩).

(٢) أبو أحمد محمّد بن أبي عمير زياد بن عيسى الأزدي، من موالي المهلّب بن أبي صفرة، بغدادي الأصل والمقام. روى عن الإمامين الكاظم والرضا عليهما السلام. جليل القدر، عظيم المنزلة فينا ←

....

عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل صرورة مات ولم يحجّ حجّة الإسلام وله مال، قال: «ويحجّ عنه صرورة لا مال له»[1].

وهذه الرواية وإن كانت واردة في مقام توهّم الحظر، فإنّ السائل كان يحتمل عدم صحّة نيابة الصرورة، فلا يستفاد منها الوجوب لورود الأمر بعد توهّم الحظر، إلّا أنّها واردة في مقام التحديد، وهي تدلّ على أنّ المكلّف الواجد للمال لا تصحّ منه النيابة، ومن المعلوم أنّ مفهوم التحديد من أقوى المفاهيم، ولا وجه لرفع اليد عنه لمجرّد احتمال أن يكون الأمر وارداً مورد توهّم الحظر.

وعليه فتكون هذه الموثّقة دليلاً على عدم صحّة نيابة الصرورة الذي له مال، وصحّة نيابة الصرورة الذي ليس له مال.

إلّا أنّ الأخذ بهذا الإطلاق واعتبار كون النائب فقيراً لا مال له كي تصحّ النيابة مشكلٌ، ولأجل هذا اللازم الذي لا يلتزم به أحدٌ من الفقهاء لا مناص لنا من رفع اليد عن الإطلاق بهذا المقدار، ويؤخذ به في الباقي، وتكون النتيجة: أنّ الصرورة الذي له مال ولم يحجّ لا يجوز له النيابة عن الغير.

هذا تمام الكلام في الموضع الأوّل.

وأمّا الكلام في الموضع الثاني ـ وهو: البحث في صحّة الاستنابة والإجارة

← وعند المخالفين، كان من أوثق الناس عند الخاصّة والعامّة، وأنسكهم وأورعهم وأعبدهم. أدرك ثلاثة من الأئمّة، هم: أبو إبراهيم، وأبو الحسن، وأبو جعفر عليهم السلام. وله مصنّفات كثيرة، ويعدّ من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام. أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه والإقرار له بالفقه. مات سنة ٢١٧ هـ. (رجال النجاشي ٣٢٦ ـ ٣٢٧، رجال الطوسي ٣٦٥، الفهرست ٤٠٤ ـ ٤٠٦، نقد الرجال ٤: ١٠٦ ـ ١٠٨، معجم رجال الحديث ١٥: ٢٩١ ـ ٣٠٦).

(١) الوسائل النيابة في الحجّ ٥: ٢.

. . . . . .

وعدمها ـ: فلا بأس بالتنبيه إلى أنّ البحث المذكور إنّما تصل النوبة إليه بعد الفراغ عن إثبات صحّة حجّ النائب المستطيع في عام النيابة وصحّة نيابته عن الغير، حيث يقع البحث بعده في أنّه مع التمكّن من حجّة الإسلام لنفسه ومع علمه بفوريّته لو تركه وأجّر نفسه، فهل تكون إجارته صحيحة أو لا ؟ إذ لو قلنا ببطلان حجّه عن الغير ونيابته فلا يبقى موضوع لهذا البحث.

وكيف ما كان، فقد استدلّ على فساد الإجارة بوجوه:

الوجه الأوّل: ما ذهب إليه السيّد اليزدي ﷺ من: أنّ الإجارة فاسدةٌ؛ لعدم قدرة الأجير على الإتيان بالعمل المستأجر عليه شرعاً؛ إذ المفروض أنّ الحجّ عن نفسه واجب عليه شرعاً، وحيث إنّ تسليم متعلّق الإجارة لا بدّ أن يكون مقدوراً له، وهو غير قادر على تسليمه شرعاً؛ ضرورة أنّ قدرته واحدة ويجب عليه إعمالها في الحجّ عن نفسه، فتكون الإجارة باطلةً[1].

وإن شئت قلت: إنّ للإجارة ركنين: أحدهما: قدرة الأجير على تسليم العمل المستأجر عليه، والآخر: قابلية المستأجر لاستيفاء المنفعة. والركن الأوّل مختلٌّ في المقام؛ لوجوب الحجّ على الأخير عن نفسه، فلا يجوز له أداء الحجّ عن الغير، فلا يكون قادراً على التصرّف في متعلّق الإجارة شرعاً، فتكون الإجارة فاسدة.

وفيه: أنّ القدرة على تسليم العمل المستأجر عليه تكويناً موجودةٌ؛ لفرض أنّ النائب قادر عقلاً على ترك أداء الحجّ عن نفسه والإتيان بالحجّ نيابة عن الغير، كما أنّها موجودة شرعاً؛ لوضوح أنّ تسليم العمل المستأجر عليه إنّما يتحقّق بأداء العمل مستجمعاً لجميع ما يعتبر فيه، والمفروض أنّ الإتيان بالحجّ نيابة عن الغير

---

(١) العروة ٢: ٢٧١ و ٢٧٣.

....

صحيحاً ميسور له بالأمر الترتّبي بأن يعصي الأمر بأداء الحجّ الإسلامي عن نفسه في عام النيابة ويأتي بالحجّ نيابة عن الغير.

نعم، لو كان أداء الحجّ نيابة عن الغير حراماً فهو لا يكون متمكّناً من تسليم العمل المستأجر عليه شرعاً.

إلّا أنّه ليس كذلك؛ فإنّ الإتيان بالحجّ عن الغير لا يكون حراماً، بل يكون تركه واجباً عقلاً لأجل الإتيان بالواجب الأهمّ، وهو حجّة الإسلام، فإذا خالف الأمر بالأهمّ ـ وهو الأمر بحجّة الإسلام ـ وأتى بالمهمّ ـ وهو الحجّ النيابي ـ فإنّه يكون صحيحاً.

وبهذا يظهر ضعف دعوى: أنّ الأجير غير قادر على التصرّف في متعلّق الإجارة شرعاً، فيكون محجوراً من التصرّف فيه، والحال أنّه يعتبر في صحّة الإجارة كون الأجير غير محجور عن التصرّف في متعلّقها.

إن قلت: إنّ أحد ركني الإجارة أن يكون الأجير قادراً على تسليم العمل المستأجر عليه شرعاً، والحال أنّ التسليم المذكور مستلزم لترك الأجير أداء الحجّ الإسلامي عن نفسه، فلا يكون قادراً شرعاً على التسليم؛ ضرورة أنّ تسليم الحجّ النيابي إذا كان مستلزماً لترك أداء الحجّ الواجب عن نفسه يكون الأجير غير قادر على التسليم شرعاً.

قلت: لو قبلنا ذلك، فإنّ القدرة بهذا المعنى لم يقم دليلٌ عليها في باب الإجارة.

لكن ما أجبنا به عن الوجه الأوّل متوقّفٌ على نقطة واحدة، وهي عدم قيام دليل على حرمة الإتيان بالحجّ النيابي في مفروض المقام.

إلّا أنّ الإنصاف هو الحكم بحرمة الحجّ النيابي في المقام على ما استفدناه من الروايات، فيكون المقام من قبيل إجارة الجنب أو الحائض لتنظيف المسجد؛

. . . . . .

إذ الإجارة في هذين الفرضين وكذا في المقام باطلةٌ ؛ لعدم قدرة الأجير على تسليم العمل المستأجر عليه شرعاً.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ القدرة الشرعيّة غير معتبرة في صحّة الإجارة، بل تكفي القدرة العقليّة.

الوجه الثاني: لو توافقنا جدلاً وحكمنا بصحّة الحجّ عن الغير على تقدير مخالفة الأمر بأداء الحجّ الإسلامي عن نفسه من جهة المحبوبيّة الذاتيّة، فمع ذلك لا تكون الإجارة صحيحة ؛ لأمرين:

أحدهما: عدم قدرة الأجير على تسليم العمل المستأجر عليه شرعاً.

والآخر: عدم المنافاة بين المحبوبيّة الذاتية والمبغوضيّة الغيرية الناشئة من النهي التبعي ؛ لاقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه، فإنّ العمل إذا كان مبغوضاً شرعاً لا يصحّ تعلّق الإجارة به ؛ لأنّ الله (سبحانه) إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه، وبإطلاقه يشمل النهي المستقلّ والتبعي.

وفيه: أمّا الأمر الأوّل فجوابه يظهر بملاحظة ما تقدّم، وأمّا الأمر الثاني فإنّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضدّه كما تقرّر في محلّه. وعلى تقدير تسليم اقتضائه ذلك نقول: إنّ النهي المذكور لا يدلّ على الفساد ؛ لكونه تبعيّاً كما حقّق في الأُصول، والحديث لا يصلح للاستدلال ؛ لكونه مخدوش السند.

ولا بأس بالتنبيه على أنّ هذا الجواب إنّما يتمّ على مبنى القوم ولا يتمّ على مبنانا، حيث قد تقدّم الحكم منّا بحرمة الإتيان بالحجّ النيابي على ما استفدناه من الأخبار، ومعه لا جدوى في ذكر هذه الوجوه.

الوجه الثالث: لو سلّمنا صحّة الإجارة في فرض الحجّ الإسلامي عليه يلزم الأمر بالضدّين، وليس المراد منهما الأمر بالوفاء بالإجارة والأمر بالحجّ عن نفسه

. . . . . .

كي يتّجه الإشكال: بأنّ الأمر بالوفاء إرشادي وليس بمولوي كي تقع المزاحمة بينه وبين الأمر بالحجّ عن نفسه، بل المراد من الضدّين: وجوب تسليم متعلّق الإجارة الذي هو واجب تكليفي ووجوب الحجّ عن نفسه.

وفيه: أنّ غاية ما يلزم الأمر بالضدّين طولاً بطريق الترتّب الذي لا استحالة فيه كما هو التحقيق، لا الأمر بالضدّين عرضاً كي يحكم بفساد الإجارة.

الوجه الرابع: أنّ المستفاد من ظاهر الآية الكريمة: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾[1] أنّ الحجّ ملك لله (سبحانه)؛ لظهور اللام في الملكيّة، وعليه فلا يكون الإنسان مالكاً لمنافع متضادّة، فإنّ الحجّ عن الغير منفعة مضادّة للحجّ عن نفسه، فلا يكون مالكاً له كي يؤجّر نفسه للإتيان به عن الغير، فتكون الإجارة باطلة[2].

وهو كما ترى؛ لما تقدّم سابقاً من أنّه (سبحانه) مالك حقيقي لكلّ ما في الكون، ولا معنى لفرض كونه مالكاً لها بالملكية الاعتبارية.

وأُجيب عن هذا الوجه ـ بعد تسليم كونه (سبحانه) مالكاً للحجّ ـ: بأنّه لا منافاة بين أن يكون الحجّ ملكاً له (سبحانه) وبين إجارة نفسه لأداء عمل عن الغير؛ إذ المنساق من ظاهر الآية أنّ المناسك المخصوصة ملك لله (سبحانه)، لا مطلق عمل المكلّف.

وهو أيضاً كما ترى؛ لعدم معقوليّة استيعاب الظرف إلّا لعمل واحد، والمفروض كونه مملوكاً لله (سبحانه) وغير مملوك لغيره.

---

(١) آل عمران ٣: ٩٧.

(٢) نُسب هذا الوجه للشيخ جعفر كاشف الغطاء ﷺ في فقه الصادق ٩: ٢٦١.

. . . . . .

وبعبارة واضحة: أنّ ملكية ما في ذمّة هذا الشخص بحيث يكون مالكاً لمنافع متضادّة عرضاً في زمان واحد لم يقم عليه بناء العقلاء، وحيث إنّ المناسك المخصوصة في الظرف الخاصّ ملك له (سبحانه)، فلا يكون هذا الشخص مالكاً في هذا الظرف لمنفعةٍ كي يصحّ أن يؤجرّها على شخص آخر.

وهذا الجواب هو العمدة في ردّ الوجه الرابع.

الوجه الخامس: أنّ إمكان انتفاع المستأجر بمورد الإجارة من الشروط المعتبرة في صحّتها، فلو لم يمكنه الانتفاع بموردها ـ كما هو المفروض في المقام ـ تكون الإجارة فاسدة، وحيث إنّ مورد الإجارة أداء الحجّ عن الغير المستلزم لترك أداء الحجّ عن نفسه، فيكون مورد الإجارة متعذّراً شرعاً، والمتعذّر الشرعي كالعقلي، بل يكون أداء الحجّ عن الغير حراماً؛ لاستلزامه إلزام الأجير بالوفاء بمورد الإجاره المُنجرّ إلى ارتكاب المنكر.

وبعبارة أُخرى: أنّ البناء على صحّة العقد إن كان مستلزماً للحكم بوجوب الوفاء يلزم منه الأمر بالمنكر، وإن لم يكن مستلزماً لذلك ـ بحيث لا يجب عليه الوفاء ـ يلزم تعذّر الانتفاع بموردها، فمعه لا يترتّب أثر على الصحّة.

والحاصل: أنّ القول بصحّة الإجارة هنا لازمه جواز الإجارة على المحرّم، وعلى كلا التقديرين يكون البناء المذكور في غير محلّه.

وهذا الوجه هو الذي ذهب إليه سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه)، وقال: (لعلّ سيّدنا الأُستاذ ناظر إلى الوجه السادس ـ وهو الخامس هنا ـ في منعه من صحّة الإجارة)[1].

---

(١) مصباح الناسك ١: ١٤١.

. . . . . .

وفيه: أنّ وجوب الوفاء ليس حكماً تكليفيّاً، بل هو إرشادٌ إلى صحّة العقد، ولذا لا ينافي البناء على الصحّة.

ودعوى: استلزام البناء المذكور فعل الحرام، في غير محلّها؛ لأنّ المكلّف متمكّن من عدم العمل على طبق العقد، وغاية ما يؤثّر هذا هو ثبوت الخيار.

كما أنّه يمكن أن يقال: إنّ ترك أداء الحجّ عن نفسه هو الحرام، وأمّا أداء الحجّ عن الغير فليس بحرام على مبنى القوم، إلّا على القول باقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه، وقد عرفت عدمه.

نعم، بناءً على أنّ المستفاد من النصوص حرمة الإتيان بالحجّ النيابي يكون الأمر بالعمل بالإجارة أمراً بالعمل بالمنكر، إلّا أنّه بناءً على هذا لا تكون الإجارة صحيحة؛ لكونها إجارة على المحرّم.

الوجه السادس: ما أفاده الأُستاذ الأعظم ﷺ من: أنّ أدلّة نفوذ المعاملات حيث إنّها أحكام إمضائيّة تابعة للمنشأ من حيث الإطلاق والتقييد، وتعلّق الإجارة بالحجّ إمّا أن يكون مطلقاً أو معلّقاً على عصيان الأمر بالحجّ الإسلاميّ، فإن كان مطلقاً لا تكون الإجارة قابلة للإمضاء؛ لعدم إمكان توجيه الأمر بنفوذ العقد في عرض توجيه الأمر بأداء الحجّ الإسلامي؛ لرجوعه إلى الأمر بالضدّين، وإن كان معلّقاً فيندفع محذور طلب الضدّين، إلّا أنّ التعليق يكون مبطلاً للعقد.

مضافاً إلى أنّ المنشي لم يُنشِئ العقد معلّقاً، بل أنشأه مطلقاً، وهو غير قابل للإمضاء، كما عرفت.

وبعبارة أُخرى: أنّ إمضاء الشارع للعقد ـ على تقدير عصيان الأجير الأمر بأداء الحجّ عن نفسه ـ وإن كان بمكان من الإمكان، إلّا أنّه يشتمل على محذورين: أحدهما: التعليق المبطل للعقود، والآخر: عدم إنشاء العقد، سواء كان الحجّ واجباً

. . . . . .

على الأجير أم لا ، وسواء كان عاصياً للأمر بالحجّ عن نفسه أم لا ، أي: أنّ الأجير لم ينشِئ العقد مطلقاً[١].

أقول: لا بأس بالتنبيه استطراداً على أنّ الترتّب لا يجري فيما إذا كان كلا الحكمين وضعيّين ؛ لوضوح أنّه متفرّع على ثبوت التزاحم في مقام الامتثال الذي لا يتحقّق إلّا بين الحكمين التكليفيّين المضيّقين ، بحيث لا يتمكن المكلّف من امتثالهما معاً ، وأمّا إذا كانا وضعيّين فلا موضوع لوجوب الامتثال كي تصل النوبة إلى تحقّق التزاحم في مقام الامتثال.

نعم ، يمكن ثبوت التزاحم والترتّب بين الحكمين التكليفيّين العارضين على الحكمين الوضعيّين.

وأمّا ما أفاده الأُستاذ الأعظم ﷺ فليس مآله إلى إنكار جريان الترتّب في الحكم الوضعي على إطلاقه ، بل كلامه ناظر إلى أنّ الأجير لم يُنشِئ الإجارة معلّقة ، ولو أنشأها كذلك فهي باطلة ؛ لأنّ التعليق في العقود مبطلٌ لها ، وهذه مناقشة صغرويّة ، وأمّا التعليق فالدليل على بطلانه في العقود هو الإجماع ، وهو لا يكون كاشفاً قطعيّاً عن حكم الشارع ، كما أنّ قدره المتيقّن ـ على تقدير كونه كاشفاً ـ هو البيع ، فلا يشمل الإجارة ، وحيث إنّه لا دليل على كون التعليق مبطلاً في العقود على وجه الإطلاق ، فلا مناص من التفصيل في المسألة بين ما إذا أنشأ الأجير الإجارة على وجه الإطلاق ، فيحكم بفسادها ؛ لعدم قابليّتها للإمضاء ، وبين ما إذا أنشأها معلّقةً على ترك الحجّ عن نفسه ، فيحكم بصحّتها.

إن قلت: إنّ هذا الكلام رجوع عمّا ذكرتموه سابقاً من عدم جريان الترتّب بين

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١١٩.

ولا بأس باستنابته فيما إذا كان جاهلاً بالوجوب أو غافلاً عنه .

وهذا الشرط شرط في صحّة الإجارة ، لا في صحّة حجّ النائب ، فلو حجّ ـ والحال هذه ـ بِرئت ذمّة المنوب عنه (١) ، ولكنّه لا يستحقّ الأُجرة المسمّاة ، بل يستحقّ أُجرة المثل (٢) .

مسألة (١٠٤) : يعتبر في فراغ ذمّة المنوب عنه إحراز عمل النائب (٣)

الحكمين الوضعيّين .

قلت : إنّه ليس رجوعاً عمّا ذكرنا ؛ إذ الترتّب موضوعه عصيان أحد الأمرين ، وفي الحكمين الوضعيّين لا معصية لأحد الخطابين كي يتحقّق موضوع الخطابين بخلاف المقام ، فإنّ أحد الخطابين يتكفّل حكماً تكليفيّاً ، ويكون تركه موجباً للعصيان ، فالحكم بصحّة النيابة يكون على تقدير عصيان الأمر بالحجّ عن نفسه ، فلا محذور في الحكم بصحّتها .

(١) لما بيّنه الأُستاذ الأعظم ﵀ من : أنّ الحجّ النيابي يمكن تصحيحه بطريق الترتّب[1] ، وقد تقدّمت مناقشتنا لما أفاده .

(٢) لكون الموجب لاستحقاقها العقد ، والمفروض بطلانه ، وعليه فلا موجب لاستحقاق الأجير الأُجرة المسمّاة ، بل يستحقّ أُجرة المثل ؛ لأنّ الحجّ كان بأمر المستأجر ، وفي مثل ذلك يكون عمل المسلم محترماً ؛ ولقاعدة : (ما يضمن وما لا يضمن)[2] التي تقتضي استحقاقه لأُجرة المثل أيضاً .

(٣) الشرط المذكور ليس شرطاً لفراغ ذمّة المنوب عنه ؛ لأنّ فراغها عن

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٢٨ : ١١٩ .

(٢) راجع القاعدة في : الإيضاح ٤ : ٣٤٧ ، جامع المقاصد ٦ : ٣٢٤ ، الأقطاب الفقهيّة ١١٨ ، الروضة ٣ : ٢٦٤ ـ ٢٦٥ ، العناوين ٢ : ٤٥٨ و ٤٩٠ ، بلغة الفقيه ١ : ٦٧ و ١١٦ ، تسهيل المسالك ١١ .

والإتيان به صحيحاً[١]، فلا بدّ من معرفته بأعمال الحجّ وأحكامه وإن كان ذلك بإرشاد غيره عند كلّ عمل[٢]. كما لا بدّ من الوثوق بـه وإن لم يكـن

عهدة التكليف المشتغلة به تابعٌ للواقع.

فلذا لو عمل النائب بتكليفه ـ بأن أتى بالعمل صحيحاً ـ تبرأ ذمّة المنوب عنه، سواء أُحرز عمل النائب أم لم يُحرز.

ولو لم يعمل بتكليفه ـ بأن أخلّ ببعض شرائط أو أجزاء العـمل أو لم يـأت بـه من رأس ـ لا تبرأ ذمّة المنوب عنه وإن أُحرز عمل النائب.

نعم، يلزم الوصي أو الولي إحراز صدور العـمل مـن النـائب إمّـا بـالوجدان أو بالتعبّد بحكم العقل؛ لعدم كفاية الاستئجار المجرّد، فما دام لم يحرز صدور العمل من الأجير فلا بدّ من الاستئجار عنه ثانياً.

(١) هذا الشرط كسابقه ليس شرطاً لفراغ ذمّة المنوب عنه؛ لما عرفت من أنّ فراغها تابعٌ للواقع، فالمعتبر في فراغ ذمّة الوصيّ أو الوليّ إحـراز إتـيان النـائب بالعمل صحيحاً.

(٢) ذكر الأُستاذ الأعظم ﷾: أنّ التعلّم من المرشد ـ عند أداء العمل تـدريجاً ـ يكفي في صحّة عمل النائب، ولذا لو أتى به عن الغير تبرّعاً يكون صحيحاً[١].

ودعوى: أنّ التعلّم حين أداء العمل في الحجّ التبرّعي كافٍ للحكم بصحّته دون ما إذا كان أجيراً، فلا بدّ في الحجّ الإجاريّ أن يكون الأجير عالماً بأحكام الحجّ قبل أن يؤجّر نفسه لأدائه؛ لاستلزام جهله بأعمال الحجّ الغرر، فتبطل الإجارة[٢].

في غير محلّها؛ لعدم قيام دليل على أنّ الغرر ـ عـلى إطـلاقه ـ مـبطلٌ للـعقد؛

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٢٠.

(٢) لاحظ المصدر السابق.

عادلاً[(١)].

إذ أخبار الباب ـ كقوله ﷺ: «نهى النبيّ عن بيع الغرر»[(١)] وغيره ـ ضعيفة السند، والدليل منحصرٌ بالسيرة، والقدر المتيقّن منها البيع. هذا **أوّلاً**.

وثانياً: أنّ كلمات القوم وإن كانت مضطربة في مقام تحديد معنى الغرر[(٢)]، إلّا أنّنا نختار كون معناه: الخطر[(٣)]، وعليه فتكون الإجارة صحيحة فيما إذا علم بأنّه لا خطر في جعل نفسه أجيراً لأداء الحجّ مع تعلّمه كلّ عمل يريد أداءه.

(١) إذا كان المراد اعتبار الوثوق بصدور العمل من النائب، فيكون ما ذكره الأُستاذ الأعظم ﷺ تامّاً وفي محلّه، وأمّا إذا كان المراد اعتبار الوثوق بالنائب في صحّة ما أتى به، فلا يمكن الإعانة على اعتباره؛ لعدم قيام دليل على ذلك ولا على كون النائب عادلاً، وأصالة الصحّة تتكفّل إثبات الصحّة عند الشكّ فيها، فالمعتبر في جواز استنابته الوثوق بصدور العمل منه لا أكثر.

وقد اعتبر صاحب المدارك ﷺ العدالة في النائب مستنداً في ذلك إلى عدم إمكان إحراز إتيانه بأصل العمل أو إتيانه بالعمل صحيحاً إلّا عن طريق إخباره، وإخباره غير مقبول فيما إذا لم تحرز عدالته[(٤)].

وفيه: أنّه قد حقّق في علم الأُصول حجّية خبر الثقة، ولا يفتقر قبول قوله إلى إثبات كونه عادلاً. هذا **أوّلاً**.

---

(١) العوالي ٢: ٢٤٨، الوسائل آداب التجارة ٤٠: ٣. وقارن: الموطّأ ٢: ٦٦٤، مسند أحمد ١: ٣٠٢ و ٢: ١٤٤، صحيح مسلم ٣: ١١٥٣، سنن ابن ماجة ٢: ٧٣٩، سنن أبي داود ٣: ٢٥٤، سنن النسائي ٧: ٢٦٢، سنن الدارقطني ٣: ١٥، السنن الكبرى للبيهقي ٥: ٣٣٨.

(٢) راجع المسألة في الجواهر ٢٢: ٣٨٦ وما بعدها.

(٣) كما هو تفسيره اللغوي في الصحاح ٢: ٧٦٨.

(٤) المدارك ٧: ١٠٩.

مسألة (١٠٥) : لا بأس بنيابة المملوك عن الحرّ إذا كان بإذن مولاه [١].

وثانياً: ما أجاب به السيّد الحكيم ﷺ من: أنّ الظاهر من سيرة المتشرّعة قبول خبره على عمل في أدائه، نظير إخبار ذي اليد عمّا في يده، ونظير قاعدة: (من ملك شيئاً ملك الإقرار به)، ولا يعتبر في جميع ذلك الوثوق بالصدق، فكيف بالعدالة[١]؟!

وقد اعترض عليه الأُستاذ الأعظم ﷺ: بأنّ ما ذكره أوّل الدعوى؛ إذ لم يثبت جريان السيرة على قبول قول النائب حتّى في فرض عدم الوثوق بصدقه، وأنّه نظير أخبار اليد عمّا في يده.

وأمّا قاعدة: (من ملك شيئاً ملك الإقرار به)، فإنّ دليلها منحصرٌ في السيرة التي تجري في الأُمور الاعتباريّة، نظير إخبار الزوج بأنّه قد طلّق زوجته، أو إخبار صاحب الدار بأنّه قد باعها، وغير ذلك، وأمّا الأُمور التكوينيّة الخارجيّة كإخبار النائب بأنّه قد أتى بالعمل وغير ذلك، فلا تثبت بمجرّد الإخبار، بل لا بدّ من إثباتها[٢].

وعليه فالمقام ليس من صغريات قاعدة: (من ملك شيئاً)، فإنّ القدر المتيقّن من السيرة ما عرفت.

(١) أمّا جواز نيابة المملوك عن غيره فلعدم قيام دليل على اعتبار الحرّية في النائب، فيجوز للعبد أن ينوب عن غيره، حرّاً كان أو عبداً؛ لشمول إطلاقات الأدلّة لذلك، فإنّ قوله عليه السلام: «فليجهِّز رجلاً»[٣] وأمثاله، مطلق يشمل الحرّ

---

(١) المستمسك ١١: ٧ـ ٨.

(٢) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٩ـ ١٠.

(٣) الوسائل وجوب الحجّ وشرائطه ٢٤: ٥.

مسألة (١٠٦): لا بأس بالنيابة عن الصبي المميّز [١].

والمملوك على حدٍّ سواء.

وأمّا اعتبار إذن مولاه فلأنّ العبد وما يملك لسيّده، فتكون تصرّفاته مملوكة لمولاه، فيعتبر إذنه في صحّة النيابة.

(١) إنّ اعتبار قيد المميّز إنّما يحتاج إليه على تقدير ابتناء صحّة النيابة على شرعيّة عبادات الصبي، كما هو مختار السيّد الحكيم ﷺ، والذي يذهب إلى: أنّ النائب يمتثل أمر المنوب عنه ويقصده[١].

وقد عرفت أنّ تماميّته متوقّفة على توجّه أمر إلى المنوب عنه، والصبي غير المميّز لا يتوجّه إليه أمرٌ كي يقصده النائب، ولذا لا مناص على مختاره ﷺ من القول بمشروعيّة عبادات الصبي، فلا بدّ من أن يكون الصبي مميّزاً؛ لأنّ غيره لا يتوجّه إليه الأمر كي يقصده النائب.

وأمّا على ما اخترناه من عدم توقّف جواز النيابة على مشروعيّة عبادات الصبي، وأنّ النائب لا يقصد امتثال الأمر المتوجّه إلى المنوب عنه، بل يقصد الأمر المتوجّه إليه، كما تقدّم تفصيله، فعليه يكون مقتضى إطلاقات أدلّة النيابة عدم الفرق بين الصبي المميّز وغيره.

ولذا أسقط الأُستاذ الأعظم ﷺ هذا القيد في الطبعة الأخيرة[٢].

إلّا أن يقال: إنّ الصبي غير المميّز كالبهيمة، فتكون الإطلاقات منصرفة عنه.

وبعبارة أُخرى: أنّ المتفاهم العرفي من أدلّة النيابة هو أنّها قد شرّعت في الموارد التي تكون عبادات المنوب عنه مشروعة.

---

(١) المستمسك ١١: ١٣ و ١٦.

(٢) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٢١.

كما لا بأس بالنيابة عن المجنون (١).

ودعوى الانصراف ـ لو تمّت ـ لا بدّ من الأخذ بها في المجنون أيضاً.

(١) لم يظهر الفرق بين جواز النيابة عن المجنون وعدم جوازها عن الصبي غير المميّز.

وذهب السيّد الحكيم ﷺ إلى القول: بشمول اطلاقات أدلّة التكاليف للمجنون والصبيّ، فتكون عبادتهما مشروعة؛ لأنّ النائب يقصد الأمر المتوجّه إلى المنوب عنه، وحديث رفع القلم لا يرفع المشروعيّة، بل يرفع أصل الإلزام(١).

ولم يقبل ﷺ دعوى كون المجنون كالجماد، فلا يكون المحلّ قابلاً للتكليف؛ لأنّ الجنون وإن كان نقصاً يمنع من قصد التقرّب فاعليّة وفعليّة، ولكنّه لا ينهض مانعاً من قابلية المحلّ للتقرّب(٢).

وسيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) ـ بعد أن اعترض عليه: بعدم إمكان تكليف المجنون لأنّه كالبهيمة ـ ذكر: أنّ إطلاقات أدلّة النيابة تشمل المجنون(٣).

وبهذا يكون (دام ظلّه) موافقاً لما أفاده السيّد الحكيم ﷺ في النتيجة، إلّا أنّه يخالفه في عدّة نقاط:

الأُولى: أنّ السيّد الحكيم ﷺ يذهب إلى القول: بمشروعيّة عبادات المجنون، وهو (دام ظلّه) لا يقبل ذلك.

الثانية: أنّ السيّد الحكيم ﷺ يذهب إلى: أنّ حديث رفع القلم لا يرفع أصل المشروعية، وهو (دام ظلّه) لا يقبل ذلك، حيث يذهب إلى: أنّ الحديث يرفعها.

الثالثة: أنّ السيّد الحكيم ﷺ يقول: بلابدّية توجّه الخطاب إلى المنوب عنه

---

(١) و(٢) المستمسك ١١: ١٣.

(٣) مصباح الناسك ١: ١٤٢.

بل يجب الاستئجار عنه إذا استقرّ عليه الحجّ في حال إفاقته ومات مجنوناً(١).

مسألة (١٠٧): لا تشترط المماثلة بين النائب والمنوب عنه، فتصحّ نيابة الرجل عن المرأة، وبالعكس(٢).

كي يقصده النائب، وهو (دام ظلّه) لا يقبل اللّابدّية، ويبني على لابدّية قصد النائب الأمر المتوجّه إليه هو.

وقال الأُستاذ الأعظم ﷺ: (إنّه كالبهائم... ولا معنى للاستنابة عنه)(١)، ولذا قيّد جواز الاستنابة عن الصبي بالمميّز منه.

ولكن كما عرفت أنّه قد أسقط هذا القيد في بعض متون المناسك، فبعد إطلاق أدلّة النيابة فلا وجه لرفع اليد عنه، وتقييده بالمميّز تقييد للإطلاق بلا مقيّد.

إذاً فمقتضى الإطلاقات جواز الاستنابة عن المجنون.

إلّا أن يقال: إنّ إطلاقات أدلّة النيابة كما أنّها منصرفةٌ عن الصبيّ غير المميّز، كذلك هي منصرفةٌ عن المجنون، كما عليه الأُستاذ الأعظم ﷺ.

(١) لفرض استقرار الحجّ عليه، وهو دينٌ في ذمّته لا يسقط عنه بجنونه، والمقام نظير ما إذا كان مديوناً في حال إفاقته ثمّ صار مجنوناً ومات، فإنّ جنونه قد أسقط عنه قيد المباشرة، فمقتضى إطلاق الأدلّة وجوب الاستئجار عنه.

(٢) والدليل على ذلك عدّة روايات:

(**منها**): ما رواه أبو أيّوب، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: امرأة من أهلنا مات أخوها، فأوصى بحجّة، وقد حجّت المرأة، فقالت: إن كان يصلح حججت

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٢١.

. . . . . .

أنا عن أخي ، وكنت أنا أحقّ بها من غيري ، فقال أبو عبدالله عليه السلام : « لا بأس بأن تحجّ عن أخيها ، وإن كان لها مال فلتحجّ من مالها ، فإنّه أعظم لأجرها »[١].

و(منها): ما رواه معاوية بن عمّار ، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام : الرجل يحجّ عن المرأة ، والمرأة تحجّ عن الرجل ؟ قال: « لا بأس »[٢].

و(منها): ما رواه حكم بن حكيم ، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنسان هلك ، ولم يحجّ ولم يوص بالحجّ ، فأحجّ عنه بعض أهلهِ رجلاً أو امرأةً ـ إلى أن قال ـ: فقال: « إن كان الحاجّ غير صرورة أجزأ عنهما جميعاً ، وأجزأ الذي أحجّه »[٣].

و(منها): ما رواه رفاعة ، عن أبي عبدالله عليه السلام : أنّه قال: « تحجّ المرأة عن أُختها وعن أخيها » ، وقال: « تحجّ المرأة عن أبيها »[٤].

و(منها): ما رواه حكم بن حكيم ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: « يحجّ الرجل عن المرأة ، والمرأة عن الرجل ، والمرأة عن المرأة »[٥].

وهذه الطائفة من الروايات تدلّ على عدم اشتراط المماثلة بين النائب والمنوب عنه ، إلّا أنّ في قبالها رواية يستفاد منها اعتبار المماثلة ، وهي:

ما رواه عبدالله بن بكير ، عن عبيد بن زرارة[٦] ، قال: قالت لأبي عبدالله عليه السلام :

---

(١) الوسائل النيابة في الحجّ ٨: ١.

(٢) المصدر السابق النيابة في الحجّ ٨: ٢.

(٣) المصدر السابق النيابة في الحجّ ٨: ٣.

(٤) المصدر السابق النيابة في الحجّ ٨: ٥.

(٥) المصدر السابق النيابة في الحجّ ٨: ٦.

(٦) عُبيد بن زرارة بن أعين الشيباني ، كان أحول. روى عن الإمام الصادق عليه السلام ، ثقة ثقة ، عين ، لا لبس فيه ولا شكّ ، له كتاب. وعدّه الشيخ المفيد في رسالته العدديّة من الرؤساء الأعلام المأخوذ منهم الحلال والحرام. روى عنه: حمّاد بن عثمان ، والقاسم بن إسماعيل القرشي ، وعبدالرحمان بن ←

مسألة (١٠٨) : لا بأس باستنابة الصرورة عن الصرورة وغير الصرورة ، سواء كان النائب أو المنوب عنه رجلاً أو امرأةً [١] .

الرجل الصرورة يوصي أن يحجّ عنه ، هل تجزي عنه امرأة ؟ قال : « لا ، كيف تجزي امرأة وشهادته شهادتان ؟! » . قال : « إنّما ينبغي أن تحجّ المرأة عن المرأة ، والرجل عن الرجل » ، وقال : « لا بأس أن يحجّ الرجل عن المرأة »[١] .

وهذه الرواية تدلّ بصدرها على اعتبار المماثلة ، إلّا أنّ المستفاد من ذيلها استحباب المماثلة ؛ لدلالة قوله عليه السلام : « إنّما ينبغي » على المحبوبيّة .

وعلى تقدير عدم قبول هذا الجمع ، بدعوى : أنّ ذيلها يدلّ على عدم الاعتبار ، فحينئذٍ يقع التهافت بين صدرها وذيلها ، فتكون الرواية مجملة .

وأمّا على تقدير تماميّة دلالتها على اعتبار المماثلة فتقع المعارضة بينها وبين الروايات المتقدّمة ، فيكون المرجع الإطلاقات الدالّة على وجوب النيابة التي تدلّ على عدم اعتبار المماثلة .

(١) في المسألة أقوال ثلاثة :

الأوّل : ما ذهب إليه الشيخ رحمه الله في التهذيب والمبسوط والنهاية من : عدم جواز نيابة المرأة الصرورة عن غيرها مطلقاً[٢] .

واستدلّ له بما رواه عليّ بن أحمد بن أشيم ، عن سليمان بن جعفر[٣] ، قال : سألت

← الحجّاج ، والحسن بن عليّ بن فضّال ، وغيرهم .

(رجال النجاشي ٢٣٣ ـ ٢٣٤ ، رجال الطوسي ٢٤٣ ، الخلاصة ٢٢٢ ، منتهى المقال ٤ : ٢٧٩ ـ ٢٨٠ ، معجم رجال الحديث ١٢ : ٥٢ ـ ٥٧) .

(١) الوسائل النيابة في الحجّ ٩ : ٢ .

(٢) قارن : التهذيب ٥ : ٤١٣ ، المبسوط ١ : ٣٢٦ ، النهاية ٢٨٠ . وقد تبعه القاضي في المهذّب ١ : ٢٦٩ .

(٣) أبو محمّد سليمان بن جعفر بن إبراهيم بن محمّد بن عليّ بن عبدالله بن جعفر الطيّار ←

. . . . . .

الرضا عليه السلام عن امرأة صرورة حجّت عن امرأة صرورة، فقال: «لا ينبغي»[1].

بتقريب: أنّ قوله عليه السلام: «لا ينبغي» يدلّ على الحرمة لا على الكراهة، كما هو المشهور، ونحن وإن قلنا: إنّ المستفاد من كلمة «ينبغي» الرجحان لا الوجوب، إلّا أنّ تعبير «لا ينبغي» يدلّ على الحرمة، وعليه فإذا دلّت الرواية على عدم جواز نيابة المرأة الصرورة عن الأُخرى الصرورة، فهي تدلّ على عدم جواز نيابتها عن الرجل الصرورة بالأولوية.

وفيه:

أوّلاً: أنّ الدليل أخصّ من المدّعى؛ إذ المدّعى عدم جواز نيابة الصرورة عن الصرورة وعن غيره، والرواية تدلّ على عدم جواز نيابة الصرورة فيما إذا كان المنوب عنه صرورة، وأمّا إذا لم يكن صرورة فلا تدلّ الرواية على عدم جواز نيابة الصرورة عنه.

وثانياً: أنّ الرواية مخدوشة سنداً بعليّ بن أحمد بن أشيم الذي لم يرد توثيق في حقّه.

وثالثاً: أنّ ظهور تعبير «لا ينبغي» في الحرمة غير واضح، فإنّ الظاهر منها المرجوحيّة.

الثاني: ما اختاره الشيخ رحمه الله في الاستبصار من: أنّ المرأة الصرورة لا تنوب

← الطالبي الجعفري. روى عن الإمام الرضا عليه السلام، وروى أبوه عن الإمام الصادق والكاظم عليهما السلام، وكانا ثقتين، له كتاب فضل الدعاء. وعدّه الشيخ من أصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام.

(رجال النجاشي ١٨٢ ـ ١٨٣، رجال الطوسي ٣٣٨ و ٣٥٨، الخلاصة ١٥٤، نقد الرجال ٢: ٣٥٨، معجم رجال الحديث ٩: ٢٤٨ ـ ٢٥٠ و ٢٥١).

(١) الوسائل النيابة في الحجّ ٩: ٣.

....

عن الرجال .

واستُدلّ له بعدّة روايات :

(منها): ما رواه الحسن بن محبوب[١]، عن مصادف[٢]، قال: سألت أبا عبدالله عليه‌السلام: أتحجّ المرأة عن الرجل ؟ قال: «نعم، إذا كانت فقيهةً مسلمة، وكانت قد حجّت، رُبّ امرأة خيرٌ من رجل»[٣]، فشرط في جواز حجّتها مجموع الشرطين: الفقه بمناسك الحجّ، وأن تكون قد حجّت، فيجب اعتبارهما معاً[٤].

وهذه الرواية ضعيفة باللؤلؤي ومصادف.

وقد ذكر السند في الوسائل ـ الطبعة الحديثة ـ هكذا: وعنه ـ أي: عن موسى بن

---

(١) أبو عليّ الحسن بن محبوب السرّاد، ويقال له: الزرّاد، مولى بجيلة، كوفي، ثقة. روى عن أبي الحسن الرضا عليه‌السلام، وروى عن ستّين رجلاً من أصحاب الإمام الصادق عليه‌السلام، وكان جليل القدر، يعدّ من الأركان الأربعة في عصره، له كتب كثيرة، منها: كتاب المشيخة، كتاب النكاح، كتاب النوادر. وعدّه الشيخ من أصحاب الكاظم والرضا عليهما‌السلام. أجمع الأصحاب على تصحيح ما يصحّ عنه، وأقرّوا له بالفقه والعلم. توفّي سنة ٢٢٤هـ.
(رجال الطوسي ٣٣٤ و ٣٥٤، الفهرست ١٢٢ ـ ١٢٣، الخلاصة ٩٧، معجم رجال الحديث ٦: ٩٦ ـ ١١٤ و ١١٥).

(٢) مصادف، روى عن أبي عبدالله عليه‌السلام، وروى عنه الصدوق بطريقه، عدّه الشيخ من أصحاب الصادق والكاظم عليهما‌السلام، هو ومصادف أبو إسماعيل، ومصادف بن عقبة، ومصادف مولى أبي عبدالله عليه‌السلام متّحدين، فالراوي واحد. وضعّفه ابن الغضائري في رجاله.
(رجال الطوسي ٣٤٢، رجال الكشّي ٢: ٧٤٦، مجمع الرجال ٦: ٩٣، نقد الرجال ٤: ٣٧٨، معجم رجال الحديث ١٩: ١٨٤ ـ ١٨٦).

(٣) الوسائل النيابة في الحجّ ٨: ٧.

(٤) الاستبصار ٢: ٣٢٢ ـ ٣٢٣.

. . . . . .

القاسم ـ عن الحسين اللؤلؤي[١]، عن الحسن بن محبوب، عن مصادف[٢]، وفي المصدر ـ التهذيب والاستبصار ـ بدل الحسين اللؤلؤي: الحسن اللؤلؤي[٣].

وقال الأُستاذ الأعظم ﷺ: (لا يخفى أنّ حرف الواو في قوله: وعن الحسين، زائدة، والصحيح: عن الحسن، بلا تقديم الواو، كما في التهذيب الجديد والاستبصار. والراوي عن الحسن بن محبوب هو الحسن اللؤلؤي ـ كما في التهذيب والاستبصار ـ لا الحسين، فإنّه والد الحسن اللؤلؤي، والحسن اللؤلؤي ضعيف؛ لتضعيف ابن الوليد وابن نوح والصدوق له، فلا يفيد توثيق النجاشي حينئذٍ)[٤].

و(منها): ما رواه ابن رئاب، عن مصادف، عن أبي عبدالله عليه السلام في المرأة تحجّ عن الرجل الصرورة، فقال: «إن كانت قد حجّت، وكانت مسلمة فقيهة، فربّ امرأة أفقه من رجل»[٥].

وهي ضعيفة بسهل بن زياد ومصادف.

و(منها): ما رواه مفضّل[٦]، عن زيد الشحّام، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

---

(١) الحسن بن علي اللؤلؤي، كوفي، روى عن الحسن بن أيّوب، وروى عنه: جعفر بن محمّد الفزاري، ومحمّد بن عليّ بن يعقوب. له كتاب.
(الفهرست ١٣٣، نقد الرجال ٢: ٥٠، معجم رجال الحديث ٦: ٧٦).

(٢) الوسائل النيابة في الحجّ ٨: ٧.

(٣) الاستبصار ٢: ٣٢٢، التهذيب ٥: ٤١٣.

(٤) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ١٧.

(٥) الوسائل النيابة في الحجّ ٨: ٤.

(٦) أبو عبدالله ـ وقيل: أبو محمّد ـ المفضّل بن عمر الجعفي، كوفي، روى عن أبي عبدالله عليه السلام، وروى عنه يونس بن يعقوب. له وصيّة يرويها، وله كتاب. ضعّفه النجاشي وابن الغضائري، وأورد الكشّي أحاديث تقتضي مدحه وأحاديث تقتضي ذمّه والبراءة منه. وقال الشيخ المفيد في الإرشاد: (إنّه من شيوخ أصحاب الإمام الصادق عليه السلام وخاصّته وبطانته وثقاته الفقهاء الصالحين)، وعدّه ←

نعم، المشهور أنّه يكره استنابة الصرورة [١]، ولا سيّما إذا كان النائب امرأة.

سمعته يقول: «يحجّ الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة، ولا تحجّ المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة»[١].

وهي ضعيفة بالمفضّل.

وبالنتيجة: تبقى الإطلاقات الواردة في باب النيابة بحالها بعد عدم وجود دليل على القولين المتقدّمين للشيخ ﷺ.

هذا هو **القول الثالث** في المسألة الذي اختاره الأُستاذ الأعظم ﷺ [٢].

وهو الحقّ؛ لدلالة إطلاق أدلّة النيابة على صحّة النيابة في جميع الصور المذكورة في المتن مطلقاً، ودلالة بعض الأخبار المتقدّمة على عدم اعتبار المماثلة بين النائب والمنوب عنه في الرجولة والأُنوثة والصرورة.

(١) استظهر صاحب الجواهر ﷺ من بعض النصوص كراهة نيابة مطلق الصرورة ولو كان رجلاً عن رجل[٣].

وقال السيّد اليزدي ﷺ: (لا يبعد كراهة استئجار الصرورة ولو كان رجلاً عن رجل)[٤].

← الشيخ في كتاب الغيبة من الوكلاء المرضيّين الممدوحين، والنتيجة: أنّه جليل ثقة.
(رجال النجاشي ٤١٦، رجال الطوسي ٣٠٧، الفهرست ٤٧٢، مجمع الرجال ٦: ١٣١، نقد الرجال ٤: ٤٠٧ ـ ٤٠٨، معجم رجال الحديث ١٩: ٣١٧ ـ ٣٣٠ و ٣٣٥ ـ ٣٣٦).

(١) الوسائل النيابة في الحجّ ٩: ١.

(٢) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ١٧ ـ ١٨.

(٣) الجواهر ١٧: ٣٦٥ ـ ٣٦٦.

(٤) العروة ٢: ٢٩٥.

. . . . . .

وقد استدلّ على ذلك بروايتين:

إحداهما: مكاتبة بكر بن صالح[١]، قال: كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام: إنّ ابني معي، وقد أمرته أن يحجّ عن أُمّي، أيجزئ عنها حجّة الإسلام؟ فكتب: «لا»، وكان ابنه صرورة، وكانت أُمّه صرورة[٢].

وهي بظاهرها تدلّ على عدم الإجزاء.

وقد يقال: بضعفها ببكر بن صالح؛ لعدم ورود توثيق في حقّه[٣].

إلّا أنّ الأُستاذ الأعظم قدس سره قد وصف هذه الرواية بالمعتبرة[٤] اعتماداً على ورود بكر بن صالح في تفسير القمّي رحمه الله.

ونحن قد قبلنا وثاقة رجال هذا التفسير خلافاً لسيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) الذي ينكر دلالة قول عليّ بن إبراهيم في مقدّمة تفسيره: (... ونحن ذاكرون ومخبرون بما ينتهي إلينا، ورواه مشايخنا وثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم، وأوجب ولايتهم، ولا يقبل عمل إلّا بهم...)[٥] على وثاقة الرواة الواقعين في أسناد هذا التفسير.

---

(١) بكر بن صالح الرازي، مولى بني ضبّة. روى عن أبي الحسن موسى عليه السلام، له كتاب في درجات الإيمان ووجوه الكفر والاستغفار والجهاد، ضعيف، كثير التفرّد بالغرائب. روى عنه: إبراهيم بن هاشم، وأحمد بن محمّد، والحسين بن الحسن، وعليّ بن مهزيار، وجماعة.
(رجال النجاشي ١٠٩، رجال الطوسي ٣٥٣، الفهرست ٩٥، الخلاصة ٣٢٧، منتهى المقال ٢: ١٦٢ ـ ١٦٤، معجم رجال الحديث ٤: ٢٥١ ـ ٢٥٥).

(٢) الوسائل النيابة في الحجّ ٦: ٤.

(٣) لاحظ فقه الصادق ٩: ٣٥٥.

(٤) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٢٤.

(٥) تفسير القمّي ١: ٤.

والمنوب عنه رجلاً(١).

إلّا أنّها مخدوشة الدلالة ؛ لكونها ناظرة إلى الإجزاء وعدمه بعد الفراغ عن وقوع العمل في الخارج ، ولا نظر لها إلى كراهة النيابة وعدمها.

والأُخرى : مكاتبة إبراهيم بن عقبة(١) : قال : كتبت إليه أسأله عن رجل صرورة لم يحجّ قطّ حجّ عن صرورة لم يحجّ قطّ ، أيجزئ كلّ واحد منهما تلك الحجّة عن حجّة الإسلام أو لا ؟ بيّن لي ذلك ـ يا سيّدي ـ إن شاء الله. فكتب عليه‌السلام : « لا يجزي ذلك »(٢).

وقال الأُستاذ الأعظم قدس‌سره : (والسند معتبر ، فإنّ إبراهيم ، وإن لم يوثّق في كتب الرجال ، ولكنّه من رجال كامل الزيارات)(٣).

وهو قدس‌سره وإن بنى على وثاقة جميع من وقع في أسناد الكتاب برهة من الزمن ، إلّا أنّه قدس‌سره قد رجع عن ذلك في أواخر عمره الشريف.

وعليه فالرواية مخدوشة سنداً ، كما أنّ وزان الخدشة في دلالتها وزان الخدشة في دلالة سابقتها ، وعليه فلا دليل على كراهة استنابة الصرورة.

(١) وجه الخصوصيّة : ورود روايات في خصوص المورد تقدّم ذكرها توهّم البعض دلالتها على ذلك ، وقد عرفت عدم تماميّة دلالتها على المدّعى ، فالكراهة غير ثابتة حتّى فيما إذا كان النائب امرأة صرورة والمنوب عنه رجلاً صرورة ،

---

(١) إبراهيم بن عقبة ، من أصحاب الإمام الهادي عليه‌السلام ، وأيضاً روى عن الإمام الجواد عليه‌السلام ، وكاتب الإمام العسكري عليه‌السلام . وروى عنه : أحمد بن محمّد بن خالد ، وسلمة بن خطّاب ، وسهل بن زياد ، وغيرهم.

(رجال الطوسي ٣٨٣، نقد الرجال ١ : ٧٤، معجم رجال الحديث ١ : ٢٣٦).

(٢) الوسائل النيابة في الحجّ ٦ : ٣.

(٣) المعتمد في شرح المناسك ٢٨ : ١٢٥.

ويستثنى من ذلك ما إذا كان المنوب عنه رجلاً حيّاً، ولم يتمكّن من حجّة الإسلام، فإنّ الأحوط فيه لزوماً استنابة الرجل الصرورة (١).

وقاعدة: (التسامح في أدلّة السنن) لا تشمل الكراهة حتّى لو بنينا على دلالتها على الاستحباب.

(١) استدلّ على وجوب استنابة الرجل الصرورة عن الرجل الحيّ بعدّة نصوص:

(منها): صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إنّ عليّاً عليه السلام رأى شيخاً لم يحجّ قطّ، ولم يطق الحجّ من كبره، فأمره أن يجهّز رجلاً فيحجّ عنه»(١)، فإنّها تدلّ على أنّ النائب لا بدّ أن يكون رجلاً.

و(منها): صحيحة الحلبي، حيث قال عليه السلام: «... فإنّ عليه أن يحجّ عنه من ماله صرورة لا مال له»(٢)، الدالّة على أنّ النائب لا بدّ أن يكون صرورةً.

فالمستفاد من الصحيحتين أنّ النائب عن الرجل الحيّ لا بدّ أن يكون رجلاً صرورةً.

إن قلت: قد ثبت في محلّه عدم المنافاة بين المثبتين، فيؤخذ بالإطلاقات الدالّة على الاستنابة من دون فرق بين أن يكون النائب رجلاً أو امرأة، صرورةً أو غير صرورة.

قلت: إنّ الأُستاذ الأعظم قدس سره الذي يقول: بأنّ للوصف مفهوماً في الجملة، يقيّد المطلقات(٣)، وأمّا سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) فيذهب إلى: التنافي بين

---

(١) الوسائل وجوب الحجّ وشرائطه ٢٤: ١.

(٢) المصدر السابق وجوب الحجّ وشرائطه ٢٤: ٢.

(٣) مصباح الأصول ٢: ١٥٦.

. . . . . .

الإطلاقات وبين الخبرين من جهة أُخرى ، وهي : أنّ وجوب النيابة إنّما يكون بنحو صرف الوجود ، فيكون من قبيل : اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة ، فإذا كان حكم الشارع بنحو صرف الوجود ، فالتنافي يحصل بين المثبتين أيضاً ؛ إذ المفروض أنّ مطلوب المولى أمر واحد إمّا مطلق أو مقيّد ، ولا معنى لأن يكون مراده المطلق ويطلبه بنحو صرف الوجود ، وفي المقام حيث إنّنا نعلم بأنّ نيابة شخص واحد كافية وأنّ مطلوب المولى هو تجهيز رجل واحد بنحو صرف الوجود ، فلا يمكن الأخذ بكلا الدليلين[1].

إن قلت : لا وجه لاختصاص المنوب عنه بالحيّ ، كما ذهب إليه الماتن ﷾ ؛ إذ المستفاد من رواية ابن عمّار وجوب استنابة الرجل الصرورة حتّى إذا كان المنوب عنه ميّتاً.

قلت : لا نقاش لنا في ذلك ، إلّا أنّ في مقابل صحيح ابن عمّار رواية أبي أيّوب وصحيحة حكم بن حكيم الدالّتين على جواز نيابة غير الصرورة عن الميّت ، والجمع العرفي بينهما وبين صحيح ابن عمّار مقتضاه الالتزام باستحباب نيابة الصرورة عن الميّت.

إلّا أنّ ما ذكره السيّدان الأُستاذان من حمل المطلق على المقيّد لا يمكن المساعدة عليه ؛ ضرورة أنّنا لو توافقنا مع الأُستاذ الأعظم في دعوى انعقاد المفهوم للوصف ، إلّا أنّه يقول بذلك في الوصف المعتمد على الموصوف دون غيره ، وفي المقام الوصف غير معتمد على الموصوف ؛ لكون مفاد صحيح الحلبي : أن يحجّ صرورة ، وهو وصف غير معتمد ، حكمه حكم اللقب.

---

(١) مصباح الناسك ١ : ١٤٧.

.....

ودعوى: أنّ الموصوف مذكور في صحيحة ابن عمّار.

لا تجدي؛ لأنّ ذكر الوصف في رواية وذكر الموصوف في رواية أُخرى لا يستوجب أن يكون الوصف معتمداً؛ إذ الوصف المعتمد لا بدّ وأن يكون في كلام واحد.

كما أنّ ما أفاده سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) ـ من: أنّ المطلوب هنا أُخذ على نحو صرف الوجود ـ خلطٌ بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي؛ فإنّ الحكم التكليفي المتوجّه إلى المنوب عنه ـ وهو وجوب تجهيز النائب ـ قد أُخذ بنحو صرف الوجود؛ لأنّ المطلوب تجهيز نائب واحد، وأمّا صحّة النيابة فإنّ الأدلّة الدالّة على اعتبار النيابة لم تقيّد النائب بفرد خاصّ، فإنّها تدلّ على صحّة النيابة مطلقاً، سواء كان النائب رجلاً أم امرأة، صرورة أم غير صرورة، وحيث إنّ البحث في الحكم الوضعي ـ أعني: صحّة النيابة ـ فإنّ الأدلّة الدالّة على الصحّة كالأدلّة الدالّة على اللزوم في البيع، جميعها أُخذ بنحو مطلق الوجود، لا بنحو صرف الوجود.

إذاً فما أفاده السيّدان الأُستاذان من تقريب تقييد المطلقات بالصحيحتين لا يمكن قبوله.

وهنا تقريب ثالث يرتكز على التمسّك بمفهوم التحديد، بأن يقال:

إنّ كلمة «الرجل» في إحدى الصحيحتين، وكلمة «الصرورة» في الأُخرى تكونان في مقام التحديد، وقد ثبت في محلّه أنّ هذا المفهوم من أقوى المفاهيم، فيكون مقيّداً للمطلقات.

أقول: إنّ التقريب المذكور تامّ بحسب الكبرى، إلّا أنّ إثبات الصغرى أمرٌ مشكلٌ للغاية.

وبهذا لا يبقى دليل في البين للزوم كون النائب صرورة. نعم، الأولى أن

مسألة (١٠٩) : يشترط في المنوب عنه الإسلام ، فلا تصحّ النيابة عن الكافر .

فلو مات الكافر مستطيعاً وكان الوارث مسلماً لم يجب عليه استئجار الحجّ عنه (١) .

يكون ضرورةً ، والاحتياط طريق النجاة .

(١) لا يخفى أنّ البناء على عدم تكليف الكفّار بالفروع لا يُبقي مجالاً للبحث عن صحّة الاستنابة وعدمها ؛ لعدم وجوب الحجّ عليهم ، فالبحث في صحّة الاستنابة وعدمها مبنيّ على أنّ الكفّار مكلّفون بالفروع .

وقد استدلّ على عدم صحّة النيابة عن الكافر بوجوه :

(**منها**) : قيام الإجماع على ذلك(١) .

وفيه : أنّ الإجماع حاله أوضح من أن يخفى ، وخصوصاً في المقام ؛ لكونه محتمل المدرك إن لم يكن مقطوعه .

و(**منها**) : ما ذكره الأُستاذ الأعظم ﷺ من : أنّ المشرك والملحد لا تصحّ النيابة عنهما ؛ لعدم قابليّتهما للتقرّب إلى الله (سبحانه) بعد عدم اعتقادهما بوحدانيّته ، بل لعدم اعترافهما به (سبحانه) أصلاً(٢) .

وفيه : أنّ صحّة النيابة عنهما لا تتوقّف على قابليتهما للتقرّب إلى الله (سبحانه) ، ويكفي فيها تخفيف العذاب عنهما ، فالنائب عن أحدهما يقصد التقرّب إلى الله (سبحانه) ، ونتيجة عمله تخفيف العذاب عنه .

و(**منها**) : قوله (سبحانه) : ﴿ **مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا**

---

(١) لاحظ : الرياض ٦ : ٦٦ ، المستند ١١ : ١١٢ .

(٢) المعتمد في شرح المناسك ٢٨ : ١٢٧ .

. . . . . .

﴿لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُوْلِي قُرْبَىٰ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾[١].

بتقريب: أنّ المستفاد من الآية أنّ المشركين لا قابليّة لهم للغفران، وهم كالأنعام بل أضلّ، فكما لا تجوز النيابة عن الحيوانات لا تجوز كذلك النيابة عنهم[٢].

أقول: إنّ الآية قد ذُكرت دليلاً لعدم صحّة النيابة عن المشرك لا عن مطلق الكافر، والاستدلال بها لا يمكن المساعدة عليه؛ ضرورة أنّ النيابة ليست مصداقاً للاستغفار، وغاية ما يترتّب عليها تخفيف العذاب عن المنوب عنه، كما أنّ الكفّار ليسوا كالبهائم من جميع الجهات، ولذا قد بنى جمع من العلماء على تكليفهم بالفروع، والبحث مبنيٌّ على ذلك، كما أنّ عدم قابليّتهم للغفران لا يقدح في صحّة النيابة؛ لأنّه يترتّب على صحّتها عدم استحقاق العذاب على ترك الاستنابة، والآية لا تنفيه.

و(منها): أنّ أدلّة النيابة منصرفة عن الكافر؛ لأنّ الظاهر من روايات النيابة ومن الأسئلة التي وردت فيها وقوع السؤال عمّن يتوقّع منه الحجّ ولم يحجّ كالمسلم، فإنّ الظاهر من قوله: «رجل مات ولم يحجّ ولم يوص»، ونحو ذلك هو الذي يتوقّع منه الحجّ، فلا يشمل الكافر الذي لا يتوقّع منه الحجّ[٣].

وفيه:

أوّلاً: أنّ البحث مبنيّ على كون الكفّار مكلّفين بالفروع، وليس توقّع صدور

---

(١) التوبة ٩: ١١٣.

(٢) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٢٧.

(٣) أقول: إنّ ثمرة بناء جمع من العلماء على تكليف الكفّار بالفروع هي أنّ الكافر يعاقب بتفويت الملاك الملزم على نفسه اختياراً، ولا يستدعي صدور الحجّ من الكافر، بل لا يتوقّع صدوره منه؛ لأنّه إمّا غير معترف بالله (سبحانه)، أو لا اعتراف له بالرسالة، فكيف يقدم حال كفره على امتثال أمر من أوامره (سبحانه)؟! (المقرّر).

....

الحجّ منحصراً بالمسلمين ؛ إذ يتوقّع من الكافر كذلك أن يأتي بالحجّ[١].

وثانياً: لو سلّمنا أنّ السؤال منصرف عن الكافر ، وأنّ السائل يسأل عن وظيفة المسلم ، لكن قد حقّق في محلّه أنّ المعيار بإطلاق الجواب ، وهو في كلام الإمام عليه السلام مطلق يشمل المسلم والكافر على حدّ سواء.

وقد ذهب سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) إلى : أنّ الانصراف المذكور بدويّ ناشئ عن أُنس الذهن ، وهو يزول بأدنى تأمّل[٢].

و(**منها**): ما ذكره سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) تبعاً لصاحب الجواهر قدس سره من: أنّ النيابة عن الكافر إنّما هي لتخفيف العذاب عنه ، وحيث إنّ هذا نوع مودّة ومحابّة ، فتكون النيابة عنه حراماً ، ومعه لا يمكن الحكم بصحّة النيابة ؛ لأنّ النيابة أمر عباديّ مشروط بقصد القربة ، والمبغوض لا يصلح مقرّباً إلى المولى[٣].

وفيه: أنّ النيابة عن الكافر كاشفة عن المودّة التي هي من أوصاف النفس ومن الأُمور القلبيّة الخارجة عن تحت اختيار المكلّف ، لا أنّها هي نفس المودّة.

إلّا أن يقال: إنّ المودّة أمر غير اختياري ، فالنهي عنها نهي عن مقدّماتها وعمّا يظهر به المودّة.

وإن أبيت إلّا انطباق المودّة على الفعل الخارجي بدعوى: كون نفس فعل النائب مصداقاً للمودّة وهي حرام ، فنقول: لا نسلّم حرمة المودّة بقول مطلق ؛ ضرورة أنّ الإحسان إلى الكفّار مودّة لهم ، ومع ذلك ليس بحرام.

والحاصل: أنّ معاشرة الكفّار في زمان النبيّ وخلفائه المعصومين أمرٌ لا ينكر

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٢٨.

(٢) مصباح الناسك ١: ١٤٨.

(٣) نفس المصدر السابق، وراجع الجواهر ١٧: ٣٥٧.

. . . . . .

وجوده أحد، ومع ذلك لم يرد عنهم المنع من معاشرتهم، فلا دليل لدينا على حرمة معاشرتهم والإحسان إليهم بقول مطلق.

و(منها): ما أفاده سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) من: أنّ الحكم بعدم صحّة النيابة عن الكافر أمر مفروغ عنه عند الأصحاب ﷺ[1].

وفيه: أنّ هذا الوجه إن كان مرجعه إلى الإجماع فقد عرفت ما فيه، وإن كان مرجعه إلى التسالم فهو لا يفيد القطع بحكم الإمام عليه السلام؛ لكونه قد حصل من الوجوه التي ذكرها القوم لعدم صحّة النيابة[2].

و(منها): أنّ الكافر يستحقّ في الدار الآخرة الخزي والعذاب والهوان والعقاب لا الأجر والثواب، وعليه فلا معنى لأداء الحجّ نيابة عنه[3].

وفيه: بالنقض بالمسلم الفاسق الفاجر، فإنّه يستحقّ الهوان والعذاب في الدار الآخرة، وبالحلّ بإمكانيّة تخفيف العذاب عن الكافر بأداء الحجّ نيابة عنه، فهو وإن كان يستحقّ العذاب والعقوبة على إنكاره الأُصول وتركه للفروع، إلّا أنّ ذلك لا ينافي تخفيف العذاب عنه بأداء واجب قد تركه ويستحقّ العذاب على تركه.

و(منها): الاستدلال بقوله (سبحانه): ﴿**وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ**﴾[4].

بتقريب: أنّ المستفاد من الآية الشريفة أنّ عمل الغير لا ينفع الآخرين،

---

(١) مصباح الناسك ١: ١٤٨.

(٢) أقول: إنّ التسالم دليل برأسه لا يناقش فيه كما يناقش في الإجماع؛ إذ لو كان حاله كحال الإجماع فلا وجه لذكره كدليل بالخصوص. وعليه فالحقّ في الجواب أن يقال: إنّه لم يثبت التسالم على الحكم المذكور من الأصحاب ﷺ. (المقرّر).

(٣) لاحظ الجواهر ١٧: ٣٥٧.

(٤) النجم ٥٣: ٣٩.

....

وأن ليس للإنسان إلّا العمل الذي يقوم به بنفسه، وقد خرج عن الآية القضاء عن المؤمن بالنصّ والإجماع، وما عدا ذلك باقٍ تحت الآية[1].

وفيه: أنّه بعد تماميّة إطلاقات أدلّة النيابة وشمولها للكافر أيضاً، فيكون مخصّصاً للآية.

و(منها): أنّ المنوب عنه لا بدّ من أن ينتفع بعمل النائب، والمفروض أنّ الكافر لا ينتفع بعمل النائب، فتكون النيابة عن الكافر باطلة[2].

وفيه: أنّه قد عرفت أنّ أداء الحجّ نيابة عن الكافر يعود عليه بالنفع من جهة إمكان تخفيف العذاب عنه.

و(منها): ما ذكره كاشف اللثام ﷺ من: أنّ فعل النائب تابعٌ لفعل المنوب عنه في الصحّة، والمفروض بطلان عمل المنوب عنه فيما إذا أتى به بنفسه، فلو كان عمل نائبه صحيحاً يلزم أن يكون الفرع زائداً على الأصل[3].

وفيه: أنّ طواف الحائض وصلاة طوافها غير صحيحة فيما إذا أتت بهما، ومع ذلك يحكم بصحّة عمل من ينوب عنها في أداء ذلك.

و(منها): ما ذكره السيّد الحكيم ﷺ من: أنّ العمدة في المقام الإجماع على أنّ شرط صحّة العبادة أهليّة مَن له الفعل المتقرّب به، والمفروض عدم أهليّة الكافر لذلك، فلا يكون عمله صحيحاً[4].

وفيه: أنّ الإجماع المنقول ليس بحجّة، والمحصّل منه غير حاصل.

---

(١) قارن: المدارك ٧: ١١٠، الجواهر ١٧: ٣٦٠ ـ ٣٦١.

(٢) لاحظ الجواهر ١٧: ٣٥٧.

(٣) كشف اللثام ٥: ١٥٠.

(٤) المستمسك ١١: ١٢.

والناصب كالكافر (١).

والحاصل: لو ثبت إجماع كاشف عن رأي المعصوم عليه السلام أو تسالم قطعي على عدم صحّة النيابة عن الكافر فهو، وإلّا فمقتضى الفنّ والصناعة صحّة النيابة عنه.

نعم، في بعض الموارد يشكل ذلك، كما إذا كان أداء الحجّ عنه مستلزماً لإخراج المال من أصل التركة وكان في الورثة صغار مسلمون.

(١) وجه التشبيه: أنّ الناصب كالكافر في عدم صحّة النيابة عنه، وعدم وجوب الاستنابة عنه على ورثته، وإلّا فالناصب أخبث من الكافر، وأنجس من الكلب.

ودليل المنع: صحيح وهب بن عبدربّه(١)، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أيحجّ الرجل عن الناصب؟ فقال: «لا». قلت: فإن كان أبي؟ قال: «فإن كان أباك فنعم»(٢).

ودعوى: أنّها معارضة مع موثّقة إسحاق بن عمّار، عن أبي إبراهيم عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يحجّ، فيجعل حجّته وعمرته أو بعض طوافه لبعض أهله، وهو عنه غائب ببلد آخر... قلت: وإن كان ناصبياً ينفعه ذلك؟ قال: «نعم، يخفّف عنه»(٣)، الدالّة على صحّة النيابة عنه.

---

(١) وهب بن عبدربّه بن أبي ميمونة بن يسار الصيرفي الأسدي، أخو شهاب بن عبدربّه وعبدالخالق وعبدالرحيم، ثقة. روى عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام، له كتاب. روى عنه الحسن بن محبوب، وله أصل. قال التفرشي قدس سره: (وذكره ابن أبي داود من غير توثيق، وينبغي أن يوثّقه كما وثّقه النجاشي والعلّامة).
(رجال النجاشي ٤٣٠، رجال الطوسي ٣١٧، الفهرست ٤٨٧، الخلاصة ٢٨٦ ـ ٢٨٧، نقد الرجال ٥: ٢٩ ـ ٣٠، معجم رجال الحديث ٢٠: ٢٢٧ ـ ٢٢٨).

(٢) الوسائل النيابة في الحجّ ٢٠: ١.

(٣) المصدر السابق النيابة في الحجّ ٢٥: ٥.

إلّا أنّه يجوز لولده المؤمن أن ينوب عنه في الحجّ [١].

(مسألة ١١٠): لا بأس بالنيابة عن الحيّ في الحجّ المندوب، تبرّعاً كان أو بإجارة [٢]، وكذلك في الحجّ الواجب إذا كان معذوراً عن الإتيان

في غير محلّها؛ إذ النسبة بينهما العموم المطلق، فإنّ الموثّقة قد وردت في مورد كون الناصب أباً للنائب، فتكون الموثّقة مقيّدة لصحيح وهب، وتكون النتيجة: عدم صحّة النيابة عن الناصب، إلّا فيما إذا كان الناصب أباً للمسلم.

أضف إلى ذلك: أنّه لا دلالة في الموثّقة على صحّة النيابة؛ إذ يمكن أن تكون دالّة على عدم البأس في مقام إهداء الثواب، كما يظهر من ملاحظة السؤال والجواب في صدرها.

إلّا أن يقال: إنّ ما ذكر يفتقر إلى التقدير، وهو خلاف الظاهر، فإنّ ظاهر الموثّقة الإطلاق، فتشمل كلا الفرضين.

(١) تمسّكاً بذيل صحيح وهب بن عبدربّه.

(٢) هو من الواضحات، وقامت عليه سيرة المتشرّعة، وعن الشهيد في الدروس: (قد أُحصي في عام واحد خمس مائة وخمسون رجلاً يحجّون عن عليّ بن يقطين[١] صاحب الكاظم عليه السلام، أقلّهم بسبع مائة دينار، وأكثرهم

---

(١) أبو الحسن عليّ بن يقطين بن موسى البغدادي، كوفي الأصل، مولى بني أسد، ثقة، جليل القدر، له منزلة عظيمة عند أبي الحسن موسى عليه السلام، عظيم المكان في الطائفة. روى عن الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام، وله كتب، منها: كتاب ما سئل عنه الإمام الصادق عليه السلام من الملاحم، وله مسائل عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام. توفّي (رضوان الله تعالى عليه) ببغداد سنة اثنتين وثمانين ومائة، وسنّه يومئذٍ سبع وخمسون سنة، وصلّى عليه الأمين بن الرشيد.
(رجال النجاشي ٢٧٣، الفهرست ٢٧٠ ـ ٢٧١، نقد الرجال ٣: ٣١١ ـ ٣١٣، معجم رجال الحديث ١٣: ٢٤٢ ـ ٢٥٥).

بالعمل مباشرة على ما تقدّم (١).

عشرة آلاف)(١).

وقال صاحب الوسائل ﷺ: (روى الشيخ والكشّي، عن عليّ بن يقطين: أنّه أُحصي له في عام واحد من وافى عنه إلى الحجّ، فكانوا مائة وخمسين ملبّياً، وروي: ثلاث مائة، وأنّه كان يُعطي بعضهم عشرين ألفاً، وبعضهم عشرة آلاف، وأدناهم خمس مائة درهم).

وقد دلّت الأخبار الكثيرة على الحكم المذكور، نذكر واحداً منها تيمّناً وتبرّكاً:

ففي صحيح محمّد بن عيسى اليقطيني(٢)، قال: بعث إليَّ أبو الحسن الرضا عليه السلام رزم ثياب وغلماناً، وحجّة لي، وحجّة لأخي موسى بن عبيد، وحجّة ليونس بن عبدالرحمان، وأمرنا أن نحجّ عنه، فكانت بيننا مائة دينار أثلاثاً فيما بيننا... الحديث(٣).

(١) ذكرنا ـ فيما تقدّم ـ أنّ القاعدة تقتضي عدم جواز النيابة عن الحيّ في

---

(١) رجال الكشّي ٢: ٧٧٣ و ٧٣٤ و ٧٣٧، الدروس ١: ٣١٩.

(٢) أبو جعفر محمّد بن عيسى بن عُبَيد بن يقطين بن موسى البغدادي، مولى أسد بن خزيمة، رجل جليل القدر في أصحابنا، ثقة، عين، كثير الرواية، حسن التصانيف. روى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام مكاتبة ومشافهة، له كتب كثيرة. عدّه البرقي من أصحاب الإمام الهادي عليه السلام تارةً، وأُخرى من أصحاب الإمام العسكري عليه السلام، وعدّه الشيخ من أصحاب الرضا والهادي والعسكري عليهم السلام، وقد ضعّفه، وكان الفضل بن شاذان يحبّ العبيدي ويثني عليه ويمدحه ويميل إليه، ويقول: (ليس في أقرانه مثله)، وتوقّف العلّامة ﷺ فيه، ولكن في موضع آخر من كتابه (الخلاصة) قال: (والأقوى عندي قبول روايته).
(رجال النجاشي ٣٣٣ ـ ٣٣٤، رجال الطوسي ٣٦٧ و ٣٩١ و ٤٠١ و ٤٤٨، الفهرست ٤٠٢، الخلاصة ٨١ و ٢٤٢، نقد الرجال ٤: ٢٩٢ ـ ٢٩٣، معجم رجال الحديث ١٨: ١١٩ ـ ١٢٦ و ١٢٧ ـ ١٢٨).

(٣) الوسائل النيابة في الحجّ ٣٤: ١، ولاحظ الباب الخامس والعشرين من أبواب النيابة في الحجّ.

ولا تجوز النيابة عن الحيّ في غير ذلك [١].

وأمّا النيابة عن الميّت فهي جائزة مطلقاً، سواء كانت بإجارة أو تبرّع، وسواء كان الحجّ واجباً أو مندوباً.

(مسألة ١١١): يعتبر في صحّة النيابة تعيين المنوب عنه بوجه من وجوه التعيين [٢]، ولا يشترط ذكر اسمه [٣].

الواجبات، وقد ورد نصّ خاصّ في خصوص الحجّ الواجب يدلّ على أنّ المستطيع العاجز عن المباشرة لهرم أو مرض يلزمه أن يجهّز رجلاً ويبعثه للحجّ نيابة عنه[١].

(١) ذكرنا ـ فيما مضى ـ أنّ مقتضى الأصلين اللفظي والعملي في كلّ عمل عبادي المباشرة، وأنّ التكليف المتوجّه إلى مكلّف لا يسقط بفعل غيره، وقد قام الدليل في موارد خاصّة على سقوط التكليف بفعل الغير وفي غير ذلك، وحيث لا دليل فلا يكون عمل الغير مسقطاً للتكليف عن ذمّة المكلّف.

(٢) لصلاحيّة وقوع الحجّ النيابي عن متعدّد، لذا يجب تعيين المنوب عنه ـ ولو بالإجمال ـ ليقع الحجّ عنه.

(٣) مقتضى القاعدة عدم اعتبار تعيين المنوب عنه باسمه، فيجب تعيينه بنحو من أنحاء التعيين ولو بالإشارة، وليس المراد من القاعدة الأصل العملي كي يتّجه القول بأنّ المرجع في باب الوضعيّات إلى الاشتغال أو البراءة، بل المراد من القاعدة هنا إطلاقات أدلّة النيابة والإجارة.

نعم، المستفاد من صحيح محمّد بن مسلم اعتبار تعيين المنوب عنه باسمه، حيث قال: قلت له: ما يجب على الذي يحجّ عن الرجل؟ قال: «يسمّيه في

---

(١) تقدّم تفصيل ذلك في المسألة: (٦٣).

كما يعتبر فيها قصد النيابة (١).

(مسألة ١١٢) : كما تصحّ النيابة بالتبرّع وبالإجارة ، تصحّ بالجعالة ، وبالشرط في ضمن العقد ، ونحو ذلك (٢).

(مسألة ١١٣) : مَن كان معذوراً في ترك بعض الأعمال أو في عدم الإتيان به على الوجه الكامل ، لا يجوز استئجاره (٣).

المواطن والمواقف »[١].

إلّا أنّ في قباله صحيح البزنطي الموافق لمقتضى القاعدة والدالّ على عدم اعتبار تعيين المنوب عنه باسمه ، حيث قال : سأل رجل أبا الحسن الأوّل عليه السلام عن الرجل يحجّ عن الرجل يسمّيه باسمه ؟ قال : « الله لا تخفى عليه خافية »[٢].

وقد جمع الماتن قدس سره وسيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) بينهما بحمل ما دلّ على التسمية على الاستحباب[٣].

إلّا أنّ الحقّ : وقوع التعارض بينهما والرجوع إلى إطلاقات أدلّة النيابة والإجارة بعد تساقط الصحيحين بالمعارضة ، كما هو مختار القوم.

(١) لأنّ النيابة من العناوين القصديّة ، فيعتبر قصد النيابة عن الغير ليقع العمل عنه.

(٢) لإطلاق أدلّة الجعالة ، ونفوذ الشرط.

(٣) لاشتغال ذمّة المنوب عنه بالحجّ التامّ الجامع لجميع الأجزاء والشرائط

---

(١) الوسائل النيابة في الحجّ ١٦ : ١.

(٢) المصدر السابق النيابة في الحجّ ١٦ : ٥.

(٣) المعتمد في شرح المناسك ٢٨ : ١٣٠ ، مصباح الناسك ١ : ١٥١ ـ ١٥٢.

. . . .

المعتبرة فيه ، فيتعيّن أداؤه بجميع أجزائه وشرائطه ، إمّا بالمباشرة أو بالتسبيب كي تفرغ ذمّته من عهدة التكليف. والمفروض عدم تمكّنه من الإتيان بالحجّ التامّ بالمباشرة ، فيلزمه استئجار من يمكنه أداء الحجّ على الوجه الكامل.

وبتعبير آخر: أنّ الواجب على الوليّ أو الوصيّ استنابة طبيعي النائب لتفريغ ذمّة المنوب عنه ، ومع وجود القادر على أداء الحجّ التامّ لا يجوز لهما استئجار مَن كان معذوراً في ترك بعض الأعمال ، أو في عدم الإتيان بالحجّ على الوجه الكامل ؛ ضرورة أنّ الفرد الاضطراري غير وافٍ بتمام الملاك ، وهو في طول العمل الاختياري ، ولو كان وافياً بتمام الملاك لكان في عرضه ، وقد أوضحنا ـ في محلّه ـ أنّ الغرض من جعل البدل الاضطراري المحافظة على ملاك المبدل منه من الضياع بالمرّة ، فالفرد الاضطراري ليس كالاختياري في الملاك ، كما عرفت.

إن قلت: نحن نقبل ذلك فيما إذا كان الفعل الاختياري ممكناً ؛ إذ في هذا الفرض لا يكون الفرد الاضطراري وافياً بتمام الملاك ، بل مع التمكّن من الفعل الاختياري لا ملاك للاضطراري من رأس ، إلّا أنّ الكلام فيما إذا لم يكن المكلّف متمكّناً من الفرد الاختياري ، فحينئذٍ يكون الفرد الاضطراري وافياً بتمام الملاك.

والجواب: أنّ العرف يفهم من أدلّة الواجب الاضطراري أنّ الفرد الاضطراري غير وافٍ بتمام الملاك.

كما أنّ الإشكال المذكور لا يقدح فيما ذكرنا ؛ لفرض كون المكلّف متمكّناً من الفرد الاختياري ، والمستشكل يقبل عدم تضمّن الفرد الاضطراري للملاك التامّ في هذا الفرض.

إلّا أنّ في النفس شيء ، فإنّ إطلاق أدلّة النيابة ـ كقوله: «أن يجهّز رجلاً» ـ شامل للمتمكّن من الفرد الاختياري وغيره.

بل لو تبرّع المعذور وناب عن غيره يشكل الاكتفاء بعمله (١).

نعم، إذا كان معذوراً في ارتكاب ما يحرم على المحرم ـ كمن اضطرّ إلى

إلّا أن يُدّعى: انصراف الإطلاق إلى المتمكّن من الفرد الاختياري.

وإثبات هذه الدعوى مشكلٌ للغاية.

فلو كنّا نحن ومقتضى الصناعة لأمكننا القول بكفاية العمل الصحيح من النائب، إلّا أنّ الاحتياط طريق النجاة، وعليه فلا مناص من الالتزام بعدم جواز استنابة من كان معذوراً في ترك بعض الأعمال، أو في عدم الإتيان بالحجّ على الوجه الكامل.

(١) لاشتغال ذمّة المنوب عنه بالحجّ التامّ، وعدم وجود دليل على إجزاء الناقص عنه.

هذا كلّه على مبنى القوم.

وأمّا على ما ذكرناه فيمكن التمسّك بإطلاق أدلّة استحباب النيابة عن الغير، ولا مانع من التمسّك به إلّا دعوى الانصراف، فإن أمكن إثباتها فهو، وإلّا فالإطلاق هو المحكّم في المقام.

هذا فيما إذا كان العذر ابتدائيّاً، وأمّا لو كان طارئاً ـ بأن كان متمكّناً من أداء الحجّ التامّ حين الاستنابة ولكن طرأ العذر عليه في أثناء أداء الأعمال ـ فيمكن القول بصحّة إجارته تمسّكاً بالروايات الدالّة على أنّ من طرأ العجز عليه في الطواف أو في غيره فله أن يستعين بغيره، فإنّها مطلقة تشمل الأجير أيضاً، فالفارق بين العجز الابتدائي وبين العجز الطارئ وجود النصّ.

هذا كلّه على مبنى القوم.

وأمّا على المختار فلا فرق بينهما بحسب الصناعة، كما عرفت تفصيله.

التظليل ـ فلا بأس باستئجاره واستنابته [١].

ولا بأس لمن دخل مكّة بعمرة مفردة أن ينوب عن غيره لحجّ التمتّع ، مع العلم أنّه لا يستطيع الإحرام إلّا من أدنى الحلّ [٢].

كما لا بأس بنيابة النساء أو غيرهنّ ممّن تجوز لهم الإفاضة من المزدلفة قبل طلوع الفجر والرمي ليلاً للحجّ عن الرجل أو المرأة [٣].

---

(١) بل يجوز استنابته حتّى لو لم يكن معذوراً في ارتكاب محرّمات الإحرام ، فإنّ استئجاره يكون صحيحاً ؛ إذ الاستئجار إنّما يكون على أداء الحجّ الكامل ، فالتروك التي يأتي بها في حال الاختيار أو الاضطرار خارجة عن أعمال الحجّ ، فارتكاب محرّمات الإحرام لا يوجب نقصاً في أعمال الحجّ وأجزائه ، فإنّه بعد ارتكاب ما يحرم عليه يأتي بأجزاء وشرائط الحجّ عن المنوب عنه ، فيكون ما أتى به مبرئً لذمّة المنوب عنه.

(٢) لأنّ جواز الإحرام من أدنى الحلّ لمن كان في مكّة حكمٌ ترخيصي ثابت في حدّ نفسه ، وليس بدلاً اضطراريّاً كي يقال: إنّ البدل الاضطراري لا يجزي عن البدل الاختياري.

(٣) الحكم المذكور ليس حكماً عذريّاً كي يتّجه القول: بعدم جواز استنابتهم في حال التمكّن من غيرهم ، بل هو كسابقه حكم ترخيصيٌّ ثابت لهنّ اختياراً ، وقد رخّص رسول الله صلى الله عليه وآله لهم ذلك[١].

وعليه فلا مجال للبحث في كفاية البدل الاضطراري عن المبدل الاختياري وعدم كفايته.

---

(١) الوسائل الوقوف بالمشعر ١٧.

(مسألة ١١٤) : إذا مات النائب قبل أن يُحرم لم تبرأ ذمّة المنوب عنه ، فتجب الاستنابة عنه ثانية فيما تجب الاستنابة فيه (١) .

وإن مات بعد الإحرام أجزأ عنه وإن كان موته قبل دخول الحرم على الأظهر (٢) .

---

(١) تقدّم الكلام في ذلك مفصّلاً حيث قلنا : بأنّ الحكم المذكور موافق لمقتضى القاعدة ؛ لأنّ المفروض أنّ ذمّة المنوب عنه إنّما تفرغ بأداء العمل الذي وجب عليه ، وحيث إنّ النائب لم يأت به فلا وجه للحكم بفراغ ذمّته .

هذا كلّه على مبنى المشهور .

وأمّا على المختار فتكون ذمّته فارغة من عهدة التكليف بمجرّد الاستئجار عنه عملاً بالنصّ ، فلاحظ ما تقدّم .

(٢) يقع البحث في فروض أربعة :

الأوّل : فيما إذا مات الأجير بعد الإحرام ودخول الحرم .

الثاني : فيما إذا مات بعد الإحرام وقبل دخول الحرم .

الثالث : فيما إذا مات في الطريق قبل أن يحرم .

الرابع : فيما إذا مات في بيته بعد الاستئجار .

فنقول : تقدّم البحث في الفرض الرابع ، وقلنا : إنّ جميع العلماء حكموا بعدم الإجزاء في الفرض المذكور عدا صاحب الحدائق ﷺ ، حيث حكم بالإجزاء بمجرّد الاستئجار[1] .

وأمّا الفرض الثالث فقد استدلّ للحكم بعدم الإجزاء فيه بوجوه :

---

(١) الحدائق ١٤ : ٢٥٧ ـ ٢٥٨ .

....

(منهـا): أنّ مقتضى الأصل عدم فراغ ذمّة المنوب عنه إلّا بالإتيان بالحجّ نيابة عنه، وقد خرج من تحته ما إذا مات النائب بعد الإحرام، فتكون ذمّة المنوب عنه فارغة من عهدة التكليف بالتعبّد، وما عدا ذلك يكون باقٍ تحت الأصل(١).

وفيه: أنّ الأصل أصيل حيث لا دليل، وستعرف عن قريب وجود إطلاق تامّ يدلّ على أنّ الأجير إذا خرج من بيته ثمّ مات يكون ذلك مبرئً لذمّة المنوب عنه.

و(منهـا): قيام الإجماع على عدم الإجزاء فيما إذا مات الأجير في الطريق قبل أن يحرم(٢).

وحاله أوضح من أن يخفى.

و(منهـا): قيام التسالم على عدم الإجزاء في الفرض.

أقول: قد عرفت أنّ صاحب الحدائق ﵀ قد حكم بالإجزاء بمجرّد الاستئجار، وعليه، فلا يمكن المساعدة على التسالم المذكور.

والحقّ هو: أنّ موثّقة إسحاق بن عمّار ـ حيث قال: سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجّة، فيعطي رجل دراهم يحجّ بها عنه، فيموت قبل أن يحجّ، ثمّ أعطى الدراهم غيره، فقال: «إن مات في الطريق أو بمكّة قبل أن يقضي مناسكه، فإنّه يجزئ عن الأوّل»(٣) ـ تدلّ على الإجزاء فيما إذا خرج الأجير من بيته مات قبل أن يتلبّس بالإحرام.

بتقريب: أنّ القضاء هنا بمعنى: الأداء، والمعنى هو: إن مات في الطريق قبل أداء مناسكه يكون ذلك مجزياً، فيستفاد منها أنّه إذا مات قبل الإحرام يكون مجزياً.

---

(١) انظر: المستند ١١: ١٢١، العروة ٢: ٢٩٦.

(٢) لاحظ الجواهر ١٧: ٣٦٨.

(٣) الوسائل النيابة في الحجّ ١٥: ١.

. . . . . .

وقد أُورد على هذا الاستدلال بوجوه:

(**منها**): ما ذكره السيّد اليزدي ﷺ ـ بعد تسليمه الإطلاق في الموثّقة من حيث الدخول في الحرم وعدمه ـ من: كونها مقيّدة بمرسلة المقنعة، حيث قال: (من خرج حاجّاً فمات في الطريق فإنّه إن كان مات في الحرم فقد سقط عنه الحجّ، فإن مات قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحجّ، وليقضه عنه وليّه)[١].

بتقريب: أنّ المستفاد منها أنّه إذا مات قبل دخول الحرم لا يكون مجزياً وإن كان محرماً، ولذا حكم بعدم الإجزاء، بل حال النائب حال الحاجّ عن نفسه في اعتبار الأمرين، وهما: الإحرام، ودخول الحرم في الحكم بالإجزاء، فيستفاد من هذا التعبير أنّه يعتمد على عدم الفصل بين الأصيل والأجير.

وقال ﷺ: (وضعفها ـ أي: مرسلة المقنعة ـ سنداً بل ودلالةً منجبر بالشهرة والإجماعات المنقولة)[٢].

أقول: إنّ المرسلة مخدوشة سنداً، ولا تصلح الشهرة والإجماعات المنقولة لجبر سندها، وعدم الفصل بين الأصيل والأجير لم يثبت.

و(**منها**): قيام الإجماع على عدم كفاية مطلق الموت في الطريق[٣].

وقد جعل السيّد الحكيم ﷺ هذا الوجه هو العمدة[٤].

وحاله أوضح من أن يخفى.

و(**منها**): ما أفاده الأُستاذ الأعظم ﷺ من: أنّ المستفاد من موثّقة إسحاق

---

(١) المقنعة ٤٤٥.

(٢) العروة ٢: ٢٩٦.

(٣) ذكره اليزدي ﷺ في المصدر السابق.

(٤) المستمسك ١١: ٢٣.

. . . .

الإجزاء فيما إذا شرع في الأعمال ولو بتلبّسه بالإحرام، فإنّ قوله عليه‌السلام: «قبل أن يقضي مناسكه»[١]، معناه: قبل أن ينتهي من مناسكه، فإنّ القضاء هنا بمعنى: الإتمام والانتهاء، ومنه إطلاق القاضي على مَن يحكم بين المتخاصمين؛ لإنهائه النزاع بينهما، ولا يصدق هذا المعنى إلّا بعد الشروع في الأعمال، ولا أقلّ في الإحرام.

هذا كلّه بناءً على رجوع القيد ـ وهو قوله: «قبل أن يقضي مناسكه» ـ إلى الأمرين: الموت في الطريق، والدخول إلى مكّة.

وأمّا لو قلنا بعدم ظهور رجوعه إليهما، فتكون الرواية بالنسبة إلى الموت في الطريق مجملة، فلا بدّ من الاقتصار على المتيقّن، وهو الإجزاء بعد الإحرام ودخول الحرم.

والظاهر هو الأوّل؛ إذ لا يظهر من الموثّقة الإجزاء فيما إذا مات الأجير قبل تلبّسه في الإحرام، بلا فرق بين البناء على رجوع القيد إلى كلا الأمرين أو إلى الأخير منهما.

بل إنّ المستفاد من مفهوم الموثّقة أنّه إذا مات قبل الشروع في الأعمال لا يكون ذلك كافياً للحكم بالإجزاء، وإن أبيت ذلك وناقشت في المفهوم، فلا مناص من الرجوع إلى أصالة عدم الإجزاء، بل إنّ المستفاد من موثّقة عمّار الساباطي الواردة في رجل حجّ عن آخر ومات في الطريق ـ قال: «قد وقع أجره على الله، ولكن يوصي، فإن قدر على رجل يركب في رحله ويأكل زاده فعل»[٢] ـ

---

(١) الوسائل النيابة في الحجّ ١٥: ١.

(٢) المصدر السابق النيابة في الحجّ ١٥: ٥.

. . . . . .

عدم الإجزاء فيما إذا مات النائب في الطريق ، وأنّه يلزمه أن يوصي أن يحجّ رجل آخر فيما إذا مات في الطريق ، والنسبة بينهما وبين موثّقة إسحاق بن عمّار العموم والخصوص ، فإنّ موثّقة إسحاق تدلّ على الإجزاء فيما إذا مات بعد شروعه في الأعمال ولو بالإحرام ، وموثّقة الساباطي مطلقة من حيث الإحرام وعدمه ، ومقتضى الجمع العرفي بينهما الحكم بالإجزاء بعد الإحرام وعدم الإجزاء قبله ، فيكون الحكم في النائب أوسع منه في الحاجّ عن نفسه ؛ لأنّ الحاج عن نفسه إذا مات إنّما يجزئ حجّه إذا مات بعد الإحرام وبعد دخول الحرم ، ولكنّ النائب يكون حجّه مجزياً إذا مات بعد الإحرام وإن لم يدخل الحرم ، فبعد تقييد موثّقة إسحاق ، فهي تدلّ على عدم الإجزاء قبل الإحرام[1].

أقول: قد عرفت أنّ ما أفاده ﷺ معتمدٌ على كون القضاء بمعنى: الانتهاء والإتمام كي يكون معنى: «قبل أن يقضي مناسكه»: قبل إتمامها والانتهاء منها . إلّا أنّ هذا الاستعمال غير مألوف في الأخبار ؛ إذ لفظة «يقضي» في لسان الأخبار تأتي بمعنى: الأداء ، والمعنى هو: «قبل أن يؤدّي مناسكه» ، فإذا مات الأجير في الطريق قبل أن يؤدّي مناسكه ـ سواء تلبّس في الإحرام أم لا ـ يكون ذلك كافياً في الحكم بالإجزاء .

وعلى هذا يكون المستفاد من موثّقة إسحاق الإجزاء ، بلا فرق بين دخوله في الإحرام وعدم دخوله ، ويكون مفادها منافياً لمفاد موثّقة الساباطي المطلقة من حيث الإحرام أيضاً والدالّة على عدم الإجزاء .

وقد ذكر القوم وجوهاً للجمع بينهما:

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧ : ٢٩ .

. . . . . .

(**منها**): ما أفاده السيّد اليزدي ﷺ من: أنّ موثّقة ابن عمّار الدالّة على عدم الإجزاء محمولة على ما إذا مات الأجير قبل الإحرام[١].

وهو كما ترى، حملٌ لا دليل ولا شاهد عليه.

و(**منها**): ما ذكره السيّد اليزدي ﷺ ـ وأيّده السيّد الحكيم ﷺ في تعليقته بقوله: (هذا هو الذي يقتضيه الجمع العرفي)[٢] ـ من: حمل موثّقة إسحاق على الاستحباب، فتكون الإعادة مستحبّة[٣].

وهذا الجمع كسابقه في الضعف؛ لكونه مخالفاً لما هو المتفاهم عرفاً، كما أنّه يحتاج إلى قرينة تدلّ عليه، وهي مفقودة في المقام.

و(**منها**): قيام الإجماع على عدم كفاية مطلق الموت في الطريق، فيكون مخصّصاً لإطلاق موثّقة إسحاق، وبذلك يرتفع التعارض بينها وبين موثّقة الساباطي.

وفيه: أنّ الإجماع حاله واضحٌ، فلا يصلح مخصّصاً لإطلاق الموثّقة.

أقول: لو كان التعارض مستقرّاً فالحكم هو عدم الإجزاء، سواء كان البناء على التساقط ـ إذ بعد تساقطهما يكون المرجع إلى الأصل ومقتضاه عدم الإجزاء ـ أم كان البناء على التخيير؛ إذ له أن يأخذ بجانب موثّقة الساباطي الدالّة على عدم الإجزاء.

ولكنّ الحقّ هو: عدم دلالة موثّقة الساباطي على عدم الإجزاء مطلقاً، بل دلالتها على ذلك مقصورة على فرض القدرة على إيجاد شخص يقبل بركوب

---

(١) و(٣) العروة ٢: ٢٩٦.

(٢) المستمسك ١١: ٢٣.

ولا فرق في ذلك بين حجّة الإسلام وغيرها، ولا بين أن تكون النيابة بأُجرة أو تبرّع [١].

(مسألة ١١٥): إذا مات الأجير بعد الإحرام استحقّ تمام الأُجرة إذا كان أجيراً على تفريغ ذمّة الميّت [٢]، وأمّا إذا كان أجيراً على الإتيان بالأعمال

دابّته وأخذ زاده وأداء الحجّ بدلاً عنه، وأمّا مع عدمها ـ بحيث لم يقدر على إيجاد شخص يقبل ذلك ـ فيكون الحكم ـ والحال هذه ـ الإجزاء، وعليه فتكون هذه الموثّقة مقيّدة لإطلاق موثّقة إسحاق، ونتيجة ذلك: التفصيل بين ما إذا خرج من بيته ومات، سواء أحرم أم لم يحرم، فيحكم بالإجزاء، إلّا إذا قدر على شخص يقبل النيابة بإزاء راحلته وزاده، فلا يكون مجزياً حتّى بعد الدخول في الحرم.

وممّا ذكرنا ظهر الحال في الفرض الأوّل والثاني، فلاحظ.

(١) لإطلاق الأدلّة.

وقال سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه): (يشكل الحكم بالتعميم، فإنّ خبر ابن عمّار يختصّ بصورة الإجارة، فلا بدّ من الاقتصار على موردها)[١].

ولكن يمكن أن يقال: إنّ الإجارة لا خصوصيّة لها، والمعيار بعمل النائب، سواء كان متبرّعاً أم أجيراً.

(٢) ذهب القوم إلى: دلالة الأخبار على فراغ ذمّة المنوب عنه فيما إذا مات نائبه بعد الإحرام. وفي هذا الفرض يكون الأجير مستحقّاً لتمام الأُجرة بعد كونه أجيراً على تفريغ ذمّة الميّت.

ودعوى: أنّ تفريغ ذمّة الميّت غير واقع تحت اختيار الأجير، فلا تصحّ

---

(١) مصباح الناسك ١: ١٥٤.

استحقّ الأُجرة بنسبة ما أتى به (١).

الإجارة؛ لتعلّقها بما هو غير مقدور للأجير.

مردودة: بأنّ التفريغ وإن لم يكن مقدوراً للأجير بنفسه، إلّا أنّه واقع تحت اختياره بالتسبيب، فإنّ جميع الأفعال التوليديّة أفعال اختياريّة للمكلّف بالواسطة.

(١) ذهب الشهيد الثاني والمحدّث البحراني ﷺ (١) إلى: قيام الإجماع على استحقاقه تمام الأُجرة في هذا الفرض.

ولكنّه لا وجه له؛ ضرورة أنّ الإجارة لو تعلّقت بنفس الأعمال تنحلّ الأُجرة على هذه الأعمال، بحيث يستحقّ الأجير الأُجرة بالنسبة إلى ما أتى به، فالقاعدة تقتضي التوزيع في أمثال المقام.

والإجماع المدّعى حاله أوضح من أن يخفى.

ويمكن أن يقال: إنّ أُجرة المسمّى لا تثبت إلّا بعد إتيان الأجير بجميع الأعمال، بحيث لو لم يأت بالجميع لا يستحقّ الأُجرة ولو بعضاً؛ لعدم حصول العمل المستأجر عليه، فسواء أتى ببعض أعمال الحجّ أم لم يأتِ بها فلا يستحقّ شيئاً من الأُجرة؛ ضرورة أنّ بعض أعمال الحجّ ليست حجّاً، والحال في ذلك نظير ما إذا استأجر على أداء صلاة معيّنة ومات بعد أداء الركعة الأُولى، فلا يستحقّ بعض الأُجرة بإزاء هذه الركعة.

وذهب السيّد اليزدي ﷺ ـ في فرض ما إذا كان أجيراً على الإتيان بالحجّ ـ إلى: التفصيل بين ما إذا مات بعد الإحرام ودخول الحرم، وبين ما إذا مات بعد الإحرام قبل دخول الحرم، فحكم بالتوزيع في الفرض الأوّل، وبعدم استحقاقه شيئاً من

---

(١) المسالك ٢: ١٦٩، الحدائق ١٤: ٢٦١ ـ ٢٦٢.

. . . . . .

الأُجرة في الفرض الثاني ؛ لعدم إجزاء ما أتى به[١].

وهذا التفصيل لا يستند إلى دليل ، والقاعدة تقتضي عدم استحقاقه للأُجرة ما دام لم يأتِ بأعمال الحجّ ، سواء أتى ببعضها أم لم يأت بها ؛ إذ المفروض أنّه أجير على أداء الحجّ ، وليس الإتيان ببعض أعمال الحجّ حجّاً ، فالمقام نظير الاستئجار على أداء الصلاة ، والحكم بالإجزاء في بعض الفروض التي لم يكمل فيها الأجير الحجّ تعبّدٌ محضٌ لا مساس له بالمقام ، وعليه فلا منافاة بين الحكم بعدم استحقاقه الأُجرة وبين الحكم بالإجزاء تعبّداً.

ويمكن توجيه ما ذكره السيّد اليزدي ﷺ ، بأن يُقال : إنّ أبعاض العمل المستأجر عليه إنّما توزّع عليه الأُجرة فيما إذا كانت الأبعاض قابلة للانتفاع بها وكانت ذات قيمة ، وأمّا إذا لم تكن كذلك فلا مجال للتبعيض .

ووزان ذلك جارٍ في باب تبعّض الصفقة ؛ إذ تبعيض الأُجرة إنّما يكون بلحاظ انحلال العقد إلى عقود متعدّدة بتعدّد العمل المستأجر عليه ، فلو لم يكن لأجزاء العمل المستأجر عليه قيمة ، فلا مجال لجعل جزء الأُجرة بإزائه .

وبهذا يظهر أنّ التفصيل المذكور ناظرٌ إلى أنّ أداء بعض الأعمال يرجع بالنفع إلى الميّت في مقام إبراء ذمّته ، فيكون البعض ذا قيمة ونفع ؛ ولذا يمكن توزيع الأُجرة عليه ، وأمّا البعض الذي لا نفع فيه ـ كما إذا تلبّس في الإحرام وهو في الميقات ومات ـ فلا يستحقّ بإزائه شيئاً من المال بعد عدم كونه مفرغاً لذمّة الميّت.

أقول: إنّ التوجيه المذكور إنّما يتمّ على تقدير كون الباء في قوله (سبحانه): ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ﴾[٢] للمقابلة ، وقد بيّنا في مبحث المكاسب

(١) العروة ٢: ٢٩٧.

(٢) البقرة ٢: ١٨٨.

وإن مات قبل الإحرام لم يستحقّ شيئاً .

نعم ، إذا كانت المقدّمات داخلة في الإجارة استحقّ من الأُجرة بقدر ما أتى به منها [١] .

أنّ الباء للسببيّة بقرينة قوله (سبحانه): ﴿ **إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ** ﴾ [١] .

أضف إليه: أنّ الإجزاء وعدمه لا ربط له في المقام ، وهو أمرٌ تعبّديٌّ لا يصيّر الإحرام أو بعض أعمال الحجّ ذا قيمة .

فتلخّص: أنّ ما ذكرناه في فرض موت الأجير قبل إتمامه أعمال الحجّ بأسرها من عدم استحقاقه شيئاً من الأُجرة هو الحقّ.

(١) إنّ متعلّق الإجارة إمّا أن يكون تفريغ ذمّة الميّت ، وإمّا أن يكون نفس الأعمال والأفعال المخصوصة ، وعلى كلا التقديرين فهو لا يستحقّ شيئاً من الأُجرة ؛ لعدم إفراغه ذمّة الميّت ، ولعدم إتيانه بشيء من الأعمال ، كما هو المفروض .

ولو بنينا على أنّ ذمّة الميّت تفرغ بمجرّد الإجارة ، فهو لا يستحقّ شيئاً من الأُجرة أيضاً إذا كانت الإجارة متعلّقة بنفس الأعمال .

نعم ، لو كانت متعلّقة بتفريغ ذمّة الميّت يستحقّ الأُجرة .

هذا كلّه على مبنى القوم ، ومنهم صاحب الحدائق تَتِّئُ [٢] .

وقد عرفت منّا عدم استحقاقه شيئاً من الأُجرة في هذا الفرض إلّا إذا أوصى لشخص يقبل أخذ راحلته وزاده ، فحينئذٍ يستحقّ تمام الأُجرة .

وربّما يقال: لو توافقنا معكم في عدم استحقاقه أُجرة المسمّى ، إلّا أنّه يستحقّ

---

(١) النساء ٤ : ٢٩.

(٢) تقدّمت الإشارة إلى المصادر ، فراجع .

(مسألة ١١٦) : إذا استأجر للحجّ البلدي ولم يعيّن الطريق كان الأجير مخيّراً في ذلك [١] . وإذا عيّن طريقاً لم يجز العدول منه إلى غيره [٢] .

أُجرة المثل ، نظير ثبوت أُجرة المثل في الإجارة الفاسدة .

وأجاب القوم ـ ومنهم الأُستاذ الأعظم ﷺ ـ عن ذلك : بأنّ ثبوت أُجرة المثل في الإجارة الفاسدة تستند إلى أنّ أداء مقدّمات العمل كان بأمر المستأجر ، ولولا ذلك لقلنا بعدم الضمان أيضاً ، إلّا أنّ المقام يختلف عن ثبوت أُجرة المثل في الإجارة الفاسدة ؛ لوضوح أنّ أداء الحجّ كان بأمر المستأجر لا الإتيان بمقدّماته ، والأجير قد أتى بالمقدّمات باختياره للوصول إلى ما استؤجر عليه ، وهو نظير ما لو توضّأ الأجير أو اغتسل غسل الجنابة ليصلّي الصلاة الاستئجاريّة ، ثمّ عجز عن أدائها ، فلا يستحقّ أُجرة المثل على وضوئه أو غسله[١] .

ولكنّه غير تامّ ؛ لأنّ الالتزام بشيء التزام بلوازمه ، فالعقل وإن كان هو الحاكم بتحصيل المقدّمات للوصول إلى ذيها ، إلّا أنّ هذا الحكم ينتهي إلى أمر المستأجر بأداء ذي المقدّمة ، وخصوصاً إذا كانت المقدّمات قريبة ، فتأمّل .

(١) لفرض تعلّق الإجارة بالحجّ من البلد وإن كانت في البين طرق متعدّدة للذهاب إلى الحجّ ، وحيث إنّ المطلوب هو جامع الذهاب إلى الحجّ بلا تعيين طريق خاصّ ، فيكون الأجير مخيّراً في انتخاب أيّ طريق شاء .

وبعبارة مختصرة : لا وجه للتقييد بطريق معيّن بعد كون الإجارة مطلقة من حيث الطريق .

(٢) عملاً بمقتضى أدلّة وجوب الوفاء بالعقد فيما إذا كان اعتبار الطريق بنحو

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧ : ٣٢ .

....

الجزئيّة، وبأدلّة وجوب العمل بالشرط فيما إذا كان اعتبار الطريق بنحو الشرطيّة.

والمسألة محلّ خلاف بين الأعلام: فقد ذهب الشيخ ﵀ في النهاية والعلّامة ﵀ في القواعد[١] وغيرهما[٢] إلى: جواز العدول عن الطريق الذي عيّنه المستأجر. وذهب المحقّق ﵀ في الشرائع[٣] وجمع من المتأخّرين[٤] إلى: عدم الجواز فيما إذا تعلّق الغرض بذلك الطريق المعيّن.

وقد تمسّك جماعة من الأعلام للحكم بجواز العدول بصحيح حريز، قال: سألت أبا عبدالله ﵇ عن رجل أعطى رجلاً حجّة يحجّ بها عنه من الكوفة، فحجّ عنه من البصرة، فقال: «لا بأس، إذا قضى جميع المناسك فقد تمّ حجّه»[٥].

بتقريب: أنّ المنساق من الصحيح جواز العدول عن الطريق الذي عيّنه المستأجر، فإنّ العقد ـ في مفروض السؤال ـ قد وقع على الحجّ من الكوفة، والأجير حجّ من البصرة، ومع ذلك قال الإمام ﵇: «لا بأس، إذا قضى جميع المناسك فقد تمّ حجّه».

وأورد على التقريب المذكور بوجوه:

الأوّل: ما أفاده صاحب المدارك ﵀ من: أنّ الصحيحة ليست صريحة في جواز العدول؛ لاحتمال أن يكون قوله: (من الكوفة) صفة لرجل لا صلة لقوله:

---

(١) النهاية ٢٧٨، القواعد ١: ٤١٠.

(٢) كالقاضي ﵀ في المهذّب ١: ٢٦٨، والحلّي ﵀ في السرائر ١: ٦٢٧، والعلّامة ﵀ في الإرشاد ١: ٣١٣، والشهيد الثاني ﵀ في الروضة ٢: ١٩١.

(٣) الشرائع ١: ١٧٠.

(٤) كالأردبيلي ﵀ في مجمع الفائدة ٦: ١٣٨، والسيّد السند ﵀ في المدارك ٧: ١٢٣. ونُسب للمشهور في الحدائق ١٤: ٢٧٠، ولأكثر المتأخّرين في الرياض ٦: ٨١.

(٥) الوسائل النيابة في الحجّ ١١: ١.

. . . . . .

(يحجّ)، وعليه فلا تدلّ الصحيحة: على أنّ المستأجر قد عيّن على الأجير الحجّ من الكوفة، بل يكون معنى الصحيحة: أنّ رجلاً من الكوفة أعطى رجلاً حجّة يحجّ بها عنه، والأجير حجّ عنه من البصرة، وحينئذٍ لا وجه للتمسّك بالصحيحة للحكم بجواز العدول عن الطريق الذي عيّنه المستأجر[١].

وفيه: أنّ المقابلة في كلام السائل بين قوله: (من الكوفة) وبين قوله: (من البصرة) قرينة على أنّ المراد هو: أنّ رجلاً أعطى آخر ليحجّ عنه من الكوفة، والأجير خالف وحجّ عنه من البصرة، فيكون قوله: (من الكوفة) متعلّقاً بقوله: (ليحجّ)؛ ولقاعدة: (أنّ الأقرب يمنع الأبعد)، فيكون هذا الوجه مخالفاً لظاهر الصحيحة.

الثاني: ما ذهب إليه صاحب الذخيرة ﷺ من: احتمال كون قول السائل: (من الكوفة) متعلّقاً بقوله: (أعطى)، لا بقوله: (يحجّ بها عنه)[٢].

وهو كسابقه في كونه مخالفاً لظاهر الصحيحة.

الثالث: ما ذهب إليه الشيخ حسن ﷺ في المنتقى من: حمل الصحيحة على صورة عدم تعلّق غرض بذلك الطريق، وأمّا في صورة تعلّق الغرض بالطريق المشخّص فلا يستفاد من الصحيحة جواز العدول[٣].

وفيه: أنّ التفصيل المذكور مخالف لظاهر إطلاق الصحيحة، ورفع اليد عن هذا الإطلاق يفتقر إلى الدليل، وهو غير موجود في البين.

الرابع: ما عن المنتقى أيضاً من: عدم دلالة الصحيحة على الإعطاء بعنوان

---

(١) المدارك ٧: ١٢٣.

(٢) الذخيرة ٥٦٩.

(٣) منتقى الجمان ٣: ٨٤.

. . . . . .

الإجارة؛ لاحتمال كونه بعنوان الرزق[١].

ويمكن ردّه: بأنّ الرجل قد أعطى الآخر مالاً بعنوان الرزق، وهذا الإعطاء مشروطٌ بأداء الحجّ عنه من الطريق المعيّن، وهو لم يلتزم بذلك فيكون ضامناً؛ بل عاصياً أيضاً؛ لوضوح أنّ إعطاء الإذن له بالتصرّف بالمال مقيّدٌ بأن يحجّ عنه من الكوفة.

إلّا أنّ الظاهر من الصحيحة أنّ الحجّ صحيح، وأنّ الرجل لا يكون ضامناً ولا عاصياً.

كما أنّ الظاهر من الرواية أنّ ما أعطاه الرجل كان بعنوان أُجرة الحجّ.

ولو توافقنا جدلاً مع مضمون هذا الوجه وقلنا: إنّ الصحيحة غير ظاهرة في الإجارة، إلّا أنّ إطلاقها تشملها، وعليه فلا يكون هذا الوجه وارداً على الاستدلال بالصحيحة.

الخامس: ما ذكره السيّد اليزدي ﷺ من: أنّ الصحيحة إنّما دلّت على صحّة الحجّ من حيث هو، لا من حيث كونه عملاً مستأجراً عليه كما هو المدّعى، فلا تدلّ على جواز العدول عن الطريق المعيّن له[٢].

وقال السيّد الحكيم ﷺ في مقام توضيح المتن: (العمدة في الإشكال على الرواية هذه الجهة، فإنّه لم يظهر من الرواية أنّ السؤال كان عن جواز العدول تكليفاً وعدم الإثم فيه، أو كان عن جوازه وضعاً واستحقاق الأُجرة، أو عن صحّة الحجّ وبراءة ذمّة المنوب عنه به، كلّ ذلك غير ظاهر، ولكنّ الاقتصار في الجواب على

---

(١) منتقى الجمان ٣: ٨٤.

(٢) العروة ٢: ٢٩٩.

فإن عدل وأتى بالأعمال، فإن كان اعتبار الطريق في الإجارة على نحو الشرطيّة دون الجزئيّة استحقّ الأجير تمام الأُجرة [١]، وكان للمستأجر

الصحّة يقتضي كون السؤال عنها دون الآخرين، فتسقط الرواية عن صحّة الاستدلال بها على المقام)[١].

أقول: لو كان جواب الإمام عليه السلام مقتصراً على قوله: «تمّ حجّه» لكان لما ذكره قدس سره مجالٌ، إلّا أنّه عليه السلام قال أوّلاً: «لا بأس»، وهو ناظر إلى جواز العدول مع تعيّن الطريق على النائب، ثمّ قال عليه السلام ثانياً: «إذا قضى جميع المناسك فقد تمّ حجّه»، وهذا القول ناظر إلى صحّة حجّه.

إلّا أنّه في النفس شيء؛ إذ أكابر علمائنا إن لم يكن كلّهم فجلّهم قد فهموا من الرواية أنّ السؤال راجعٌ إلى صحّة الحجّ، وكأنّ السائل قد توهّم أنّ عدوله عن الطريق المعيّن له يقدح في صحّة حجّه، والإمام عليه السلام أجابه بصحّة حجّه فيما إذا أتمّ مناسكه، وعليه فلا ينبغي ترك الاحتياط بعدم جواز العدول عن الطريق المعيّن للأجير.

(١) لما قد حقّق في مبحث الإجارة من أنّ المستأجر له غرضان في نظائر المقام: أحدهما قد تعلّق بنفس العمل كالحجّ، والآخر قد تعلّق بالشرط المنضمّ إلى العمل، فإذا أتى الأجير بالعمل دون الشرط يكون مستحقّاً لتمام الأُجرة؛ لأدائه العمل الذي هو متعلّق الإجارة، وتخلّف الشرط لا يوجب تقسيط الأُجرة؛ لأنّ الشروط والأوصاف لا تقابل الأثمان، غاية الأمر يثبت خيار تخلّف الشرط للمستأجر، فإن فسخ المستأجر العقد لا يكون الأجير مستحقّاً لأُجرة المسمّى.

نعم، تثبت له أُجرة المثل؛ لكون أداء العمل بأمر المستأجر.

---

(١) المستمسك ١١: ٤١.

خيار الفسخ [١]، فإن فسخ يرجع إلى أُجرة المثل [٢].

وإن كان اعتباره على نحو الجزئيّة [٣] كان للمستأجر الفسخ أيضاً [٤]، فإن لم يفسخ استحقّ من الأُجرة المسمّاة بمقدار عمله، ويسقط بمقدار مخالفته [٥].

وممّا ذكرنا ظهر أنّ ما ذهب إليه سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) ـ من: الحكم بالضمان في أمثال هذه الموارد استناداً إلى الإجماع والتسالم وحكم العقلاء وعدم وجود دليل على الضمان سوى ذلك[١] ـ في غير محلّه، فإنّ الدليل على الضمان أمر المستأجر، كما عرفت.

(١) لتخلّف الشرط.

(٢) إذ استحقاق أُجرة المسمّى إنّما يكون فيما إذا كان العقد باقياً، وأمّا إذا زال العقد فلا يبقى وجه للحكم باستحقاق الأجير أُجرة المسمّى، وحينئذٍ يرجع إلى أُجرة المثل؛ لأنّ أدائه الحجّ كان بأمر المستأجر، وقطع المسافة لا أُجرة له.

(٣) بأن كان متعلّق الإجارة مركّباً من قطع المسافة باتّخاذ طريق خاصّ وأداء الحجّ، نظير ما إذا تعلّق البيع بمصراعيّ الباب.

(٤) لثبوت خيار تبعّض الصفقة بعد فرض أخذ الطريق على نحو الجزئيّة، فإن فسخ المستأجر العقد فله استرجاع الأُجرة المسمّاة من الأجير؛ لأنّ الأُجرة لا بدّ أن ترجع إلى مالكها بعد إعمال الخيار وفسخ العقد.

(٥) إذ المفروض أنّ الطريق مأخوذ على نحو الجزئيّة، فتسقط بعض الأُجرة بحسب أجزاء العمل؛ لانحلال الإجارة بلحاظ أجزاء متعلّقها، ويستحقّ الأجير

---

(١) مصباح الناسك ١: ١٥٥.

. . . . . .

الأُجرة بمقدار ما أدّاه من العمل، ويلزمه ردّ الباقي منها إلى المستأجر.

فتحصّل إلى هنا: أنّ استحقاق الأجير للأُجرة يدور مدار كيفيّة أخذ قطع المسافة في العقد، فإن كان بنحو الشرطيّة استحقّ الأجير تمام الأُجرة، وإن كان بنحو الجزئيّة استحقّ الأُجرة بمقدار عمله، ولا مساس لذلك في صحّة حجّه وبراءة ذمّة المنوب عنه.

وقد ذكر السيّد اليزدي ﷺ أربع صور في هذا الفرع[1] نذكرها بتوضيح وتحقيق:

الأُولى: اعتبار الطريق على وجه الجزئيّة لعقد الإجارة، بحيث يكون العقد مركّباً من اتّخاذ طريق خاصّ لأداء الحجّ ـ كالذهاب عن طريق المدينة المنوّرة ـ ومن أداء الحجّ.

فتارةً تكون الجزئيّة في مقام الإثبات، بمعنى: أن يكون متعلّق الإجارة في الحقيقة والواقع أمرين، وأن تكون هناك إجارتان مستقلّتان، إحداهما متعلّقها السير عن طريق خاصّ، والأُخرى متعلّقها أداء الحجّ، ولكنّهما أُنشئا بإنشاء واحد، بأن يقول المستأجر للأجير: استأجرتك لقطع المسافة عن طريق خاصّ ولأداء الحجّ، نظير: بعتك الدار والبستان.

ففي هذه الصورة إذا عدل الأجير عن الذهاب عن الطريق الخاصّ، وأدّى الحجّ، فقد عمل بإحدى الإجارتين ولم يعمل بالأُخرى، ويثبت للمستأجر خيار الفسخ، فإذا فسخ الإجارة على الذهاب من خلال الطريق الخاصّ فله استرداد الأُجرة المسمّاة، وإذا لم يفسخ فله أن يطالب الأجير بالعمل الذي قد تركه، كما أنّ للأجير مطالبة المستأجر بأُجرة العمل الذي قام به، وهو الحجّ.

---

(١) العروة ٢: ٣٠٠.

....

وهذا الفرض قد تعرّضنا له استطراداً، وإلّا فهو خارج عن محلّ البحث.

وأُخرى تكون الجزئيّة في مقام الثبوت، بمعنى: أنّ متعلّق الإجارة عبارة عن المركّب من جزءين: قطع الطريق الخاصّ، وأداء الحجّ، نظير: بيع مصراعي الباب في كون بيع أحدهما مشروطاً ببيع الآخر.

ففي هذا الفرض توزّع الأُجرة عليهما، فيكون الأجير مالكاً لبعض الأُجرة الواقعة بإزاء أداء الحجّ، كما أنّه يكون مالكاً للأُجرة الواقعة بإزاء العمل الذي تركه ـ وهو: قطع المسافة عن طريق خاصّ ـ بالعقد، ويثبت للمستأجر خيار تبعّض الصفقة، بمعنى: أنّه لو فسخ العقد يلزم الأجير إرجاع الأُجرة كلّها إلى المستأجر.

فخيار تبعّض الصفقة يكون ثابتاً مطلقاً حتّى بالنسبة إلى ما أدّاه الأجير من العمل، فالأجير لا يستحقّ الأُجرة المسمّاة بأجمعها إذا كان مالكاً لها بالعقد، والمفروض أنّ متعلّق العقد صفقة واحدة، وهو لم يتحقّق، وأنّ الذي قد تحقّق بعض المتعلّق، وبعد إعمال الخيار وانفساخ العقد لا موجب لاستحقاق الأجير الأُجرة المسمّاة، وغاية ما يستحقّه أُجرة المثل؛ لأنّه أتى بالحجّ بأمر المستأجر.

وأمّا إذا لم يفسخ المستأجر العقد فله استرداد أُجرة الطريق من الأجير؛ لفرض أنّه قد عيّن طريقاً خاصّاً للأجير، وحيث إنّ الإجارة باقية بحالها، وهي سبب لكون الأجير مالكاً للأُجرة، فلا وجه لخروجها عن ملكه، وغاية ما يثبت للمستأجر الحقّ في استرجاع قيمة العمل الذي فوّته الأجير عليه، وقيمة هذا العمل تارةً تكون أقلّ من أُجرة المسمّى، وأُخرى تكون مساوية لها، وثالثة تكون أكثر منها.

الثانية: اعتبار الطريق على وجه الشرطيّة، بأن وقع العقد متعلّقاً لطبيعي أداء الحجّ، وبشرط الإتيان به عن طريق خاصّ، بأن يكون تعيّن الطريق

.....

بالشرط الخارجي.

فهنا للمستأجر غرضان: أحدهما: الإتيان بطبيعي الحجّ، والآخر: الذهاب عن طريق خاصّ معيّن، بأن تكون الإجارة على نحو تعدّد المطلوب.

فإذا أتى بالعمل فاقداً لشرطه يستحقّ تمام الأُجرة؛ لفرض أنّه قد أتى بمتعلّق الإجارة، وتخلّف الشرط يوجب ثبوت الخيار للمستأجر، فإذا فسخ العقد له أن يستردّ أُجرة المسمّى، ويثبت للأجير أُجرة المثل؛ لأنّ العمل قد صدر منه بأمر المستأجر.

الثالثة: اعتبار الطريق على نحو القيديّة، بمعنى: أنّ متعلّق الإجارة أمرٌ واحدٌ وعلى نحو وحدة المطلوب، فيكون مجموع القيد والمقيّد بما هو مجموعٌ متعلّقاً للإجارة.

فيكون ما أتى به الأجير في مفروض البحث مبايناً ومغايراً لما هو المطلوب منه؛ لوضوح أنّ الإجارة في هذه الصورة قد وقعت على حصّة خاصّة يعبّر عنها (بشرط شيء).

فإذا قال المستأجر للأجير: آجرتك للحجّ عن طريق المدينة المنوّرة، وكان مطلوبه مجموع السفر إلى المدينة المنوّرة والإحرام من مسجد الشجرة وأداء الحجّ، وذهب الأجير إلى قرن المنازل وأحرم منه للحجّ وأتى بالأعمال، فإنّه يكون قد أتى بحصّة أُخرى مغايرة لما هو المتعاقد عليه، فيكون المقام نظير: ما إذا استأجره لزيارة سيّد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام، فزار الإمام الرضا عليه السلام، أو استأجره ليزور الإمام الحسين عليه السلام في يوم عرفة، فزاره في يوم عاشوراء، فإنّ الزيارة وإن كان متحقّقة في كلا الفرضين، إلّا أنّها زيارة مغايرة لما وقع عليه العقد.

وممّا ذكر يظهر ضعف ما أفاده صاحب الجواهر قدس سره في مقام الردّ على

(مسألة ١١٧) : إذا آجر نفسه للحجّ عن شخص مباشرة في سنة معيّنة لم تصحّ إجارته عن شخص آخر في تلك السنة مباشرة أيضاً[١] .

صاحب المدارك ﷺ القائل : بعدم استحقاق الأجير شيئاً من الأُجرة ؛ لعدم إتيانه بالعمل المستأجر عليه ، وأنّ ما أتى به تبرّعٌ منه[١] ـ من : أنّ ما أتى به الأجير هو بعض العمل المستأجر عليه ، وليس هو صنفاً آخر ، وليس الحكم باستحقاقه بعض الأُجرة فيما إذا استأجره لخياطة الثوب فخاط بعضه مثلاً بأولى ممّا نحن فيه . ثمّ استدلّ ﷺ لذلك بأصالة احترام عمل المسلم[٢] .

الرابعة : تعيين الطريق في عقد الإجارة للإشارة إلى ما هو المتعارف عند المتشرّعة من دون دخل لغرض المستأجر في ذلك ، وحينئذٍ لا يكون تعيين الطريق الخاصّ دخيلاً في متعلّق الإجارة .

ففي هذه الصورة يستحقّ الأجير تمام الأُجرة المسمّاة ، وعدوله عن الطريق الخاصّ لا يقدح في ذلك بعد إتيانه بمتعلّق الإجارة .

(١) قد استدلّ على بطلان الإجارة الثانية بوجوه :

(**منها**) : قيام الإجماع على ذلك[٣] .

وحاله أوضح من أن يخفى ، كما أنّه محتمل المدرك .

و(منها) : ما ذكره السيّد اليزدي ﷺ من : عدم قدرة الأجير على العمل بها بعد وجوب العمل بالأُولى[٤] .

---

(١) المدارك ٧ : ١٢٣ .

(٢) الجواهر ١٧ : ٣٧٦ .

(٣) لاحظ المستند ١١ : ١٣٧ .

(٤) العروة ٢ : ٣٠٠ .

. . . . . .

وتوضيحه: أنّ مقتضى وجوب الوفاء بالإجارة الأُولى وجوب صرف قدرته في متعلّقها، وحينئذٍ لا يجوز له صرف قدرته في إيجاد متعلّق الإجارة الثانية، فهو ممنوع شرعاً من ذلك، والمانع الشرعي كالمانع العقلي.

وهذا الوجه قد اختاره الأُستاذ الأعظم ﷺ، حيث قال: (إنّ العمل بالثانية غير مقدور له، ولم يتمكّن من تسليمها بعد وجوب العمل بالأُولى)[1].

وفيه:

أوّلاً: أنّ الإجارة الثانية تكون صحيحة بنحو الترتّب فيما إذا أوجد الأجير متعلّقها، ومع صحّة عمله يكون متعلّق الإجارة الثانية مقدوراً له شرعاً.

وثانياً: لا ريب في ثبوت القدرة التكوينيّة على إيجاد متعلّق الإجارة الثانية في الفرض، ولم يقم دليل على اعتبار القدرة الشرعيّة.

والحاصل: ما المراد من قوله: (إنّ العمل بالثانية غير مقدور له)؟ فإن كان المراد منه: عدم القدرة العقليّة على متعلّق الإجارة الثانية فهو باطل قطعاً؛ إذ هي موجودة بالوجدان، وإن كان المراد منه: عدم القدرة الشرعيّة ـ بمعنى: منع الشارع من إيجاد متعلّقها ـ فلا دليل عليه قطعاً؛ إذ إيجاد متعلّق الإجارة الثانية ليس بحرام، فلا يبقى إلّا أن يكون المراد من عدم القدرة شرعاً هو: اشتراط المؤجّر على الأجير ألّا يكون قد آجر نفسه لعمل آخر، أو أن تكون صحّة الإجارة مشروطة بأن لا يكون ضدّها واجباً على الأجير، وفي مثل ذلك لا بدّ من إقامة الدليل على الاشتراط.

و(منها): أنّ عمل الأجير بالإجارة الأُولى صار مملوكاً للغير، فلا يحقّ له

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٥١، ولاحظ المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٣٦.

. . . . . .

التصرّف فيه ثانياً بإجارة أُخرى[١].

ويمكن ردّه: بأنّه لا نقاش لنا في صيرورة عمل الأجير ملكاً للغير بالإجارة في هذه السنة المعيّنة، إلّا أنّ الأجير وإن كان لا يملك ما هو ملكاً للغير، إلّا أنّه يملك مثل هذا العمل، فأداؤه للحجّ النيابي بإجارة أُخرى وإن كان محرّماً تكليفاً، إلّا أنّه لا يُفضي إلى فساد الإجارة الثانية.

إلّا أنّ هذا الردّ في غير محلّه؛ لأنّ الحجّ نيابة عن شخص مباشرة في سنة معيّنة لا مثل له، فتأمّل.

و(**منها**): الأخبار الدالّة على المنع:

كخبر سعد بن أبي خلف، قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل الصرورة يحجّ عن الميّت؟ قال: «نعم، إذا لم يجد الصرورة ما يحجّ به عن نفسه، فإن كان له ما يحجّ به عن نفسه فليس يجزي عنه حتّى يحجّ من ماله، وهي تجزي عن الميّت، إن كان للصرورة مال وإن لم يكن له مال»[٢].

وكخبر معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل صرورة مات ولم يحجّ حجّة الإسلام وله مال، قال: «يحجّ عنه صرورة لا مال له»[٣].

وكخبر سعيد بن عبدالله الأعرج: أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الصرورة، أيحجّ عن الميّت؟ فقال: «نعم، إذا لم يجد الصرورة ما يحجّ به، فإن كان له مال فليس له ذلك حتّى يحجّ من ماله، وهو يجزي عن الميّت، كان له مال أو لم يكن له مال»[٤].

---

(١) لاحظ الرياض ٦: ٨٤.

(٢) الوسائل النيابة في الحجّ ٥: ١.

(٣) المصدر السابق النيابة في الحجّ ٥: ٢.

(٤) المصدر السابق النيابة في الحجّ ٥: ٣.

. . . . . .

وهذه الأخبار لا مساس لها بما نحن فيه ؛ لكونها ناظرة إلى مَن تكون عليه حجّة الإسلام ويأتي بالحجّ عن الغير.

وهناك رواية ناظرة إلى المقام ، وهي: رواية محمّد بن إسماعيل[١] ، قال: أمرت رجلاً أن يسأل أبا الحسن الثالث عليه السلام عن الرجل يأخذ من رجل حجّة فلا تكفيه ، أله أن يأخذ من رجل آخر حجّة أُخرى ويتّسع بها وتجزي عنهما جميعاً ، أو يتركهما جميعاً إن لم يكفه إحداهما ؟ فذكر أنّه قال: «أحبّ إليَّ أن تكون خالصةً لواحد ، فإن كانت لا تكفيه فلا يأخذ»[٢].

إلّا أنّها مخدوشة السند.

و(منها): أنّ الحجّ عن الشخص الأوّل الذي استؤجر للحجّ عنه هو الواجب عليه وهو المأمور به في هذه السنة المعيّنة ، والحجّ النيابي عن شخص آخر في نفس السنة ضدّ له ، والأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه.

وفيه: أنّ الأمر بشيء لا يقتضي النهي عن ضدّه ، كما حقّق في محلّه.

و(منها): أنّ الأمر بالحجّ النيابي الأوّل وإن لم يقتض النهي عن ضدّه ، إلّا أنّه يمنع من توجّه الأمر بضدّه ، وهو الحجّ النيابي الثاني ؛ لاستحالة الأمر بالضدّين.

وفيه: أنّ الأمر يمكن تعلّقه بالحجّ النيابي الثاني على نحو الترتّب.

---

(١) أبو جعفر محمّد بن إسماعيل بن بزيع ، من رجال أبي الحسن موسى عليه السلام ، وقد أدرك أبا جعفر الثاني عليه السلام ، وهو مولى المنصور. ثقة ، عين ، له كتب ، منها: ثواب الحجّ. روى عنه: إبراهيم بن عقبة ، وإسحاق بن إبراهيم ، والعبّاس بن معروف ، وجماعة. وعدّه الشيخ من أصحاب الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام.

(رجال النجاشي ٣٣٠ ـ ٣٣٢ ، رجال الطوسي ٣٤٤ و ٣٦٤ و ٣٧٧ ، الخلاصة ٢٣٨ ـ ٢٣٩ ، نقد الرجال ٤: ١٤٠ ـ ١٤٢ ، معجم رجال الحديث ١٦: ١٠٣ ـ ١١٠).

(٢) الوسائل النيابة في الحجّ ١٩: ١.

....

إلّا أنّ توجّه خطاب: أوفِ بكلا العقدين، وإن لم يكن فيه محذورٌ؛ لأنّه ليس خطاباً تكليفاً، بل هو خطاب إرشاديّ إلى الصحّة، فلا مانع من شموله لكلا العقدين، لكن توجّه هذا الخطاب إلى الأجير يُفضي إلى التزاحم بين وجوب تسليم كلاهما في تلك السنة المعيّنة، فيتخيّر الأجير في مقام العمل بينهما عند عدم وجود الأهمّ.

و(**منها**): أنّ الأجير لا يمكنه أن يؤجّر نفسه للقيام بأعمال متضادّة، كما لا يمكنه أن يؤجّر ملكه الخارجي بإجارات متعدّدة متضادّة؛ لعدم كونه مالكاً لمنافع متضادّة بنحو الشمول، بل يملكها بنحو البدل؛ لوضوح أنّ العقلاء لا يعتبرون الملكيّة للمنافع المتضادّة في عرض واحد.

وبعبارة واضحة: أنّ السنّة الواحدة بالإضافة إلى شخص واحد لا تكون ظرفاً إلّا لأداء حجّ واحد، وعليه فلا موضوع للإجارة الثانية كي يتّجه القول: بمالكيّة المستأجر الثاني لعمل الأجير الذي هو الحجّ النيابي الثاني في عرض مالكيّة المستأجر الأوّل لعمل الأجير الذي هو الحجّ النيابي الأوّل.

فما قيل من: شمول إطلاق دليل الإمضاء لكلا الإجارتين على حدّ سواء، ولا أثر للسبق الزمني، وإنّ عدم الشمول في المقام ناشئ من التعارض، ولولاه لكان ﴿ **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** ﴾[1] شاملاً لكلا الإجارتين.

فاسدٌ، بما بيّناه من: عدم وجود ما يمنع من شموله لهما، وأنّه إرشادٌ إلى صحّتها وليس حكماً تكليفيّاً.

نعم، يقع التزاحم بين وجوب تسليم الإجارة الأُولى والثانية. فالعمدة

---

(١) المائدة ٥: ١.

وتصحّ الإجارتان مع اختلاف السنتين، أو مع عدم تقيّد إحدى الإجارتين أو كلتيهما بالمباشرة (١).

ما ذكرناه من عدم تحقّق موضوع الإجارة الثانية بعد صحّة الإجارة الأُولى.

وقد نسب سيّدنا الأُستاذ (دام ظله) إلى الأُستاذ الأعظم ﵀ الاعتماد على هذا الوجه(١).

وهذه النسبة لا أثر لها في كلامه ﵀، كما هو ظاهر كلماته، فإنّه قال: (إذا آجر نفسه للحجّ عن شخص مباشرة في سنة معيّنة لم تصحّ إجارته عن شخص آخر في تلك السنة مباشرة أيضاً؛ لأنّه ـ بعد أن وجب عليه العمل بالإجارة الأُولى ـ لا يتمكّن من تسليم متعلّق الإجارة الثانية، فتبطل الإجارة الثانية؛ إذ المعتبر في صحّة الإجارة أن يكون متعلّقها مقدور التسليم، ولذا لا تصحّ إجارة العبد الآبق ونحو ذلك)(٢).

وقد أجبنا عن ذلك: بأنّ القدرة العقليّة موجودة، وقياس المقام على العبد الآبق قياس مع الفارق، والقدرة الشرعيّة غير معتبرة. هذا **أوّلاً**.

وثانياً: بأنّه بعد الحكم بصحّة الإجارتين يقع التزاحم في مقام تسليم العمل المستأجر عليه.

وثالثاً: يمكن أن يُقال بثبوت خيار الفسخ للمستأجر الأوّل بعد الحكم بصحّة الإجارتين.

(١) لوجود المقتضي وفقدان المانع؛ إذ القدرة على تسليم العمل المستأجر عليه موجودة، والأجير مالك لمنافعه المتضادّة طولاً، فيؤجّر نفسه بهذا النحو،

---

(١) مصباح الناسك ١: ١٥٨.

(٢) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٣٦.

مسألة (١١٨) : إذا آجر نفسه للحجّ في سنة معيّنة لم يجز له التأخير ولا التقديم (١) . ولكنّه لو قدّم أو أخّر برئت ذمّة المنوب عنه (٢) ، ولا يستحقّ الأُجرة إذا كان التقديم أو التأخير بغير رضا المستأجر (٣) .

مسألة (١١٩) : إذا صُدّ الأجير أو أُحصر فلم يتمكّن من الإتيان بالأعمال كان حكمه حكم الحاجّ عن نفسه ، ويأتي بيان ذلك (٤) إن شاء الله تعالى ، وانفسخت الإجارة إذا كانت مقيّدة بتلك السنة (٥) ، ويبقى الحجّ في ذمّته إذا لم تكن مقيّدة بها (٦) .

ولا مانع من ذلك .

(١) للزوم العمل بمقتضى العقد .

(٢) لفرض استجماع الحجّ الذي أتى به لجميع ما يعتبر فيه ، والإجزاء عقلي ، فتبرأ ذمّة المنوب عنه .

وتقديمه لأداء الحجّ أو تأخيره لأدائه لا يقدح في صحّة حجّه وبراءة ذمّة الميّت ، وغاية ما يترتّب على ذلك استحقاقه الأُجرة المسمّاة وعدم استحقاقه لها .

(٣) لما عرفت من أنّ الأجير إذا لم يأت بما هو المطلوب منه في عقد الإجارة لا يستحقّ الأُجرة ، وفي الفرض لو لم يرض المستأجر بالتقديم أو التأخير فلا وجه لاستحقاق الأجير الأُجرة .

(٤) لإطلاق روايات الصدّ والإحصار ، فإنّ مقتضاه عدم الفرق بين كون الحجّ عن نفسه أو عن غيره .

(٥) لعدم التمكّن من الإتيان بمتعلّق الإجارة .

(٦) إذ الإجارة لا تنفسخ في هذا الفرض ، وعليه فتكون ذمّته مشغولة بالحجّ .

مسألة (١٢٠) : إذا أتى النائب بما يوجب الكفّارة فهي من ماله ، سواء كانت النيابة بإجارة أو بتبرّع [١] .

مسألة (١٢١) : إذا استأجر للحجّ بأُجرة معيّنة فقصرت الأُجرة عن مصارفه لم يجب على المستأجر تتميمها ، كما أنّها إذا زادت عنها لم يكن له استرداد الزائد [٢] .

مسألة (١٢٢) : إذا استأجره للحجّ الواجب أو المندوب فأفسد الأجير حجّه بالجماع قبل المشعر وجب عليه إتمامه [٣] ،

---

(١) لأنّه هو السبب في وجوب الكفّارة عليه ، ولا وجه لجعلها من مال المستأجر .

(٢) وهو ما تقتضيه القاعدة في كلا الموردين ؛ إذ بعد إبرام عقد الإجارة على أُجرة معيّنة ، يلزم الأجير أداء الحجّ بإزائها ، ولا وجه لوجوب تتميم نفقات الحجّ على المستأجر فيما لو قصرت الأُجرة عن نفقاته ، وكذا لا وجه لاسترداد المستأجر ما زاد على نفقات الحجّ ؛ لأنّ الأُجرة ملك للأجير بالعقد .

مضافاً إلى دلالة جملة من الروايات على ذلك ، كرواية عمّار بن موسى الساباطي ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : سألته عن الرجل يأخذ الدراهم ليحجّ بها عن رجل ، هل يجوز أن ينفق منها في غير الحجّ ؟ قال : «إذا ضمن الحجّة فالدراهم له ، يصنع بها ما أحبّ ، وعليه حجّة»[١] .

(٣) المسألة محلّ اتّفاق[٢] ، ويستفاد ذلك من بعض النصوص ، كرواية جميل بن

---

(١) الوسائل النيابة في الحجّ ١٠ : ٣ ، ولاحظ غيرها من الروايات الواردة في نفس الباب .

(٢) انظر : المستند ١١ : ١٣٨ ، الجواهر ١٧ : ٣٨٩ .

وأجزأ المنوب عنه [١]، وعليه الحجّ من قابل وكفّارة بدنة [٢].

درّاج، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن مُحرم وقع على أهله، قال: «عليه بدنة». قال: فقال له زرارة: قد سألته عن الذي سألته عنه، فقال لي: «عليه بدنة»، قلت: عليه شيء غير هذا؟ قال: «عليه الحجّ من قابل»[١].

وسيأتي تفصيل الكلام في ذلك في محلّه إن شاء الله تعالى.

(١) إذ المفروض أنّ الحجّ الواجب عليه هو ما أتى به أوّلاً، وأنّ الحجّ الذي يأتي به من قابل عقوبة، وعلى هذا يكون مستحقّاً للأُجرة ولو لم يأت بالحجّ الثاني.

ويستفاد ذلك من صحيحتي إسحاق بن عمّار:

الأُولى: قال: سألته عن الرجل يموت، فيوصي بحجّة، فيعطي رجل دراهم يحجّ بها عنه، فيموت قبل أن يحجّ، ثمّ أعطى الدراهم غيره، فقال: «إن مات في الطريق أو بمكّة قبل أن يقضي مناسكه فإنّه يجزي عن الأوّل». قلت: فإن ابتلي بشيء يُفسد عليه حجّه حتّى يصير عليه الحجّ من قابل، أيجزي عن الأوّل؟ قال: «نعم». قلت: لأنّ الأجير ضامن للحجّ؟ قال: «نعم»[٢].

الثانية: في الرجل يحجّ عن آخر، فاجترح في حجّه شيئاً يلزمه فيه الحجّ من قابل أو كفّارة؟ قال: «هي للأوّل تامّة، وعلى هذا ما اجترح»[٣].

(٢) وهو المستفاد من بعض النصوص:

كرواية زرارة، قال: سألته عن محرم غشي امرأته وهي محرمة... قال: «إن كانا جاهلين استغفرا ربّهما ومضيا على حجّهما، وليس عليهما شيء، وإن كان عالمَين

---

(١) الوسائل كفّارات الاستمتاع ٣: ٣.

(٢) المصدر السابق النيابة في الحجّ ١٥: ١.

(٣) المصدر السابق النيابة في الحجّ ١٥: ٢.

والظاهر أنّه يستحقّ الأُجرة وإن لم يحجّ من قابل لعذر أو غير عذر (١).

فرّق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه، وعليهما بدنة، وعليهما الحجّ من قابل...»(١).

ورواية معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل مُحرم وقع على أهله، فقال: «إن كان جاهلاً فليس عليه شيء، وإن لم يكن جاهلاً فإنّ عليه أن يسوق بدنة، ويفرّق بينهما حتّى يقضيا المناسك ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، وعليه الحجّ من قابل»(٢).

(١) أقول: إنّ ما ذكره قدس سره مبنيٌّ على أنّ الواجب الأصلي هو الحجّ الأوّل والثاني عقوبة.

وفي المسألة أقوالٌ ذكر صاحب الجواهر قدس سره ثمانية منها(٣):

القول الأوّل: انفساخ الإجارة مطلقاً إن كان الثاني فرضه.

وهو مختار المحقّق قدس سره في الشرائع(٤).

وتوضيحه: أنّ الأجير قد أفسد الحجّ، فيكون باطلاً، ويلزمه إتمامه عقوبة، ويجب عليه الإتيان بالحجّ في القابل، وهذا الحجّ الثاني هو الفريضة، وتكون الإجارة منفسخة، سواء كانت مطلقة أم مقيّدة بالسنة التي وقع فيها الإفساد؛ لأنّ الإجارة لو كانت مطلقة فتنصرف إلى السنة الأُولى التي وقع فيها الإفساد، ولو كانت مقيّدة بهذه السنة فالأمر واضح.

وفيه: أنّ الحجّ إذا كان مقيّداً بسنة معيّنة فلا دليل على بطلان العقد في الفرض،

---

(١) الوسائل كفّارات الاستمتاع ٣: ٩.

(٢) المصدر السابق كفّارات الاستمتاع ٣: ٢.

(٣) لاحظ الجواهر ١٧: ٣٩١ ـ ٣٩٢.

(٤) الشرائع ١: ٢٢٤.

. . . .

فكيف إذا لم يكن مقيّداً بأن كان مطلقاً ؟ ! فمجرّد عدم أداء الأجير للعمل المستأجر عليه اختياراً وعدم تسليمه له لا ينهض دليلاً على انفساخ الإجارة ، إلّا أن يقال بعجزه عن التسليم ، فحينئذٍ يكون العقد باطلاً.

القول الثاني: انفساخها مع التعيين دون الإطلاق ، ووجوب حجّة ثالثة نيابة.

وهو خيرة الفاضلين ﭬ في القواعد والمعتبر ، والمحكيّ عن الشيخ وابن إدريس ﭬ[١].

توضيحه: أنّ الحجّ الذي أحدث فيه الأجير فاسدٌ ، والفاسد لا يجوز أن يكون حجّة الإسلام ؛ لأنّه لو أجزأ عن الصحيح لما كان فاسداً ، فتقرّر أنّ الحجّة الأُولى لا تبرأ ذمّة المنوب عنه ، والحجّة الثانية لا تبرأ ذمّة المنوب عنه أيضاً ؛ لأنّها عقوبة على الأجير ، فيجب عليه أداؤها في القابل عقوبة ، وهي لا تجزئ كما عرفت ، فيلزمه الإتيان بحجّة ثالثة نيابة عن المنوب عنه كي تبرأ ذمّته.

وبهذا يتّضح أنّ العقد إنّما ينفسخ فيما إذا كانت الإجارة مقيّدة بالسنة التي وقع فيها الإفساد ؛ إذ الأجير لم يسلّم العمل المستأجر عليه في الوقت المعيّن ، فحينئذٍ يلزم المستأجر الاستئجار ثانياً ، دون ما إذا كانت الإجارة مطلقةً ؛ لأنّ الأجير متمكّن من تسليم العمل المستأجر عليه ، وعليه فلا وجه لانفساخ العقد ، وتبقى ذمّة الأجير مشغولة بالحجّ النيابي ، فيلزمه الإتيان به في السنة الثالثة ، كما عرفت.

وقال السيّد اليزدي ﭫ: (وقد يقال: بعدم كفاية الحجّ الثاني أيضاً في تفريغ ذمّة المنوب عنه ، بل لا بدّ للمستأجر أن يستأجر مرّة أُخرى في صورة التعيين ،

---

(١) المعتبر ٢: ٧٧٦، القواعد ١: ٤١٤. وحكي عن الشيخ والحلّي في المختلف ٤: ٣٣٦. ولاحظ: الخلاف ٢: ٣٨٨، المبسوط ١: ٣٢٢، السرائر ١: ٦٣٢.

. . . . . .

وللأجير أن يحجّ ثالثاً في صورة الإطلاق؛ لأنّ الحجّ الأوّل فاسد، والثاني إنّما وجب للإفساد عقوبة، فيجب ثالث؛ إذ التداخل خلاف الأصل).

وأورد عليه ﷺ: بأنّ هذا إنّما يتمّ إذا لم يكن الحجّ في القابل بالعنوان الأوّل، والظاهر من الأخبار ـ على القول بعدم صحّة الأوّل ـ وجوب إعادة الأوّل وبذلك العنوان، فيكفي في التفريغ، ولا يكون من باب التداخل، فليس الإفساد عنواناً مستقلّاً. نعم، إنّما يلزم ذلك إذا قلنا: إنّ الإفساد موجب لحجّ مستقلّ لا على نحو الأوّل، وهو خلاف ظاهر الأخبار[1].

ثمّ قال ﷺ: (وقد يقال في صورة التعيين: إنّ الحجّ الأوّل إذا كان فاسداً وانفسخت الإجارة يكون لنفسه، فقضاؤه في العام القابل أيضاً يكون لنفسه، ولا يكون مبرئً لذمّة المنوب عنه، فيجب على المستأجر استئجار حجّ آخر).

وأورد عليه ﷺ: بأنّ الثاني واجب بعنوان إعادة الأوّل، وكون الأوّل بعد انفساخ الإجارة بالنسبة إليه لنفسه لا يقتضي كون الثاني له وإن كان بدلاً عنه؛ لأنّه بدل عنه بالعنوان المنويّ، لا بما صار إليه بعد الفسخ[2].

وناقشه الأُستاذ الأعظم ﷺ: (بأنّ كلمة الإعادة لم ترد في شيء من الروايات، ولا ما يشبه كلمة الإعادة، بل المذكور فيها الحجّ من قابل، ومقتضى إطلاق الروايات وجوب الحجّ عليه من قابل بما هو ومن دون تقييده بالعنوان الأوّل، والأمر بالحجّ من قابل لم يختصّ بالأجير حتّى يتوهّم أنّ الألف واللام فيه من باب العهد، أي: الحجّ الذي آجره، فإنّ مورد الروايات الآمرة بالحجّ من قابل

(١) العروة ٢: ٣٠٤.

(٢) المصدر السابق ٢: ٣٠٥.

. . . .

ليس خصوص الأجير ، بل موردها مطلق المحرم ، فلا يتوهّم العهد من الألف واللام أصلاً ، فحاله حال سائر الكفّارات الثابتة على نفس المرتكب ، فكما أنّ الكفّارة تثبت على مَن أوجد سببها ، كذلك الحجّ من قابل ، ولا يظهر من شيء من الروايات أنّ الواجب عليه هو الحجّ بالعنوان الأوّل.

نعم ، لو فرض إطلاق في هذه الروايات وقلنا بشمولها لما إذا قصد بالثاني الحجّ عن غيره ، وفرض أنّ النائب في مفروض الكلام قد أتى بالثاني بعنوان المنوب عنه صحّ القول بالإجزاء وفراغ ذمّة المنوب عنه ، ولكنّ ظاهر قوله: «عليه» ونحوه وجوب الحجّ الثاني على الأجير نفسه ومن قبل نفسه ، لا بعنوان كونه أجيراً ليأتي بالحجّ الثاني من قِبل شخص آخر)[1].

ثمّ ذكر ﷺ: أنّه بناءً على فساد الحجّ الأوّل ، فإنّما يجب الحجّ من قابل على الأجير نفسه ، وعلى المستأجر أن يستأجر ثانياً لإتيان حجّ ثالث ، وقد عرفت أنّ المختار هو كون الفرض هو الأوّل والثاني عقوبة على الأجير نفسه ، فيكون الأوّل مجزياً عن المنوب عنه[2].

وفيه: أنّنا لا نناقش في أنّ مورد بعض الروايات الآمرة بالحجّ من قابل مطلق المحرم ، إلّا أنّ مورد رواية إسحاق بن عمّار خصوص الأجير ، كما هو ظاهر قوله: فإن ابتلي بشيء يُفسد عليه حجّه حتّى يصير عليه الحجّ من قابل ، أيجزئ عن الأوّل ؟ قال: «نعم» . قلت: لأنّ الأجير ضامن للحجّ ؟ قال: «نعم» .

فإنّ الألف واللام فيه للعهد ؛ لوضوح أنّ موردها الأجير ، إلّا أنّها تدلّ على أنّ

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٢٧ : ٦٩.

(٢) المصدر السابق ٢٧ : ٦٩ ـ ٧٠.

. . . . . .

الحجّ الأوّل مجزٍ عن المنوب عنه، ولا تدلّ على إجزاء الحجّ الثاني.

هذا كلّه بناءً على كون الحجّ الأوّل فاسداً وإتمامه واجباً من باب العقوبة، ويكون الحجّ الثاني هو الفرض، وسيأتي بيان أنّ الفريضة الحجّ الأوّل أو الثاني.

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّ ما ذكره جمع من العلماء من انفساخ العقد فيما إذا كانت الإجارة معيّنة ومقيّدة في السنة التي وقع فيها الإفساد في غير محلّه؛ إذ لا فرق بين كون الإجارة مقيّدة وبين كونها مطلقة، وحينئذٍ هل يكون الإجزاء والإبراء متحقّقاً بالحجّ الأوّل أو بالثاني أو بالثالث؟ وهل يكون الأجير مستحقّاً للأُجرة على الأوّل أو الثاني أو الثالث؟

وتحقيق ذلك موقوف على البحث في مسألة أُخرى، وهي: هل الحجّ الأوّل هو الفرض والحجّ الثاني عقوبة، أو الأمر بالعكس؟

وفي المسألة قولان: فقد ذهب جمع من العلماء ـ ومنهم صاحب الجواهر ﷺ[1] ـ إلى: فساد الأوّل ووجوب إتمامه عقوبة، وذهب جمع آخر من العلماء ـ ومنهم الأُستاذ الأعظم ﷺ[2] ـ إلى: أنّ الحجّ الأوّل هو الواجب الأصلي والحجّ الثاني عقوبة.

ويترتّب على الحكم بكون الأوّل فاسداً ويجب إتمامه من باب العقوبة عدم فراغ ذمّة المنوب عنه بهذا الحجّ، فيلزم المستأجر الاستئجار ثانياً، وتكون ذمّة المنوب عنه فارغة بهذا الحجّ، كما أنّ الأجير يستحقّ الأُجرة.

ويترتّب على الحكم بكون الأوّل هو الواجب الأصلي فراغ ذمّة المنوب عنه،

---

(١) الجواهر ١٧: ٣٨٩.

(٢) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٦٣.

....

واستحقاق الأجير تمام الأُجرة ، وأمّا الحجّ الثاني الذي يلزم الأجير بالإتيان به فهو واجب عن نفس الأجير عقوبةً لإفساده الحجّ الأوّل.

والوجه الثاني المتقدّم يتضمّن رأي ثالث ، وهو: أنّ الحجّ الأوّل فاسد ، فلا يكون مبرءً لذمّة المنوب عنه ، والثاني مثله لكونه عقوبة ، فيحتاج إلى ثالث في مقام إبراء ذمّة المنوب عنه ، ويستحقّ الأجير عليه تمام الأُجرة.

وقد قال النجفي ﵀: (والتحقيق أنّ الفرض الثاني لا الأوّل الذي أُطلق عليه اسم الفاسد في النصّ والفتوى ، واحتمال أنّ هذا الإطلاق مجاز لا داعي إليه ، بل هو منافٍ لجميع ما ورد في بيان المبطلات في النصوص من أنّه قد فاته الحجّ ، ولا حجّ له ، ونحو ذلك ممّا يصعب ارتكاب المجاز فيه ، بل مقتضاه أنّ الحجّ لا يبطله شيء أصلاً ، وإنّما يوجب فعل هذه المبطلات الإثم والإعادة عقوبة ، وهو كما ترى)(١).

لكن لا بدّ من حمل الفساد الوارد في بعض الأخبار على الفساد المجازي ؛ لدلالة عدّة نصوص على أنّ الحجّ الأوّل هو الواجب الأصلي والثاني عقوبة :

كصحيح زرارة: «...وإن كانا عالمَين فرّق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه ، وعليهما بدنة ، وعليهما الحجّ من قابل ، فإذا بلغا المكان الذي أحدثا فيه فرّق بينهما حتّى يقضيا نسكهما ، ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا». قلت: فأيّ الحجّتين لهما؟ قال: «الأُولى التي أحدثا فيها ما أحدثا ، والأُخرى عليهما عقوبة»(٢).

وقول الأُستاذ الأعظم ﵀: (وهذه الصحيحة وإن كان صدرها مطلقاً من حيث

---

(١) الجواهر ١٧: ٣٨٩ـ ٣٩٠.

(٢) الوسائل كفّارات الاستمتاع ٣: ٩.

. . . . . .

الحاجّ عن نفسه والحاجّ عن غيره، ولكن يظهر من الذيل ـ لقوله: أيّ الحجّتين لهما ـ أنّهما حجّا عن أنفسهما؛ إذ يبعد أن يكون حجّ الزوج والزوجة معاً عن الغير)[1].

فيه نظر، وذلك لمخالفة ما ذكره من الاختصاص بالحجّ عن نفسه؛ لما ذكره من كون مورد الروايات الآمرة بالحجّ من قابل ليس خصوص الأجير، بل موردها مطلق المحرم.

كما أنّ الاستبعاد المجرّد لا ينهض مخصّصاً لإطلاق الصدر.

نعم، حمله على الأجير فقط بعيدٌ؛ إذ كون كلّ من الزوج والزوجة حاجّاً عن الغير نادرٌ.

لكن ليس معنى ذلك عدم شمول الإطلاق للأجير، فإنّ المنساق من هذه الصحيحة أنّ المحرم إذا أفسد حجّه بالجماع ـ سواء كان حاجّاً عن نفسه أم عن الغير ـ يكون حجّه فاسداً، ويكون الحجّ الأوّل له، ويلزمه الإتيان بحجّ ثاني في العام القابل من باب العقوبة.

وكصحيحة إسحاق بن عمّار، قال: سألته عن الرجل يموت، فيوصي بحجّة، فيعطي رجل دراهم يحجّ بها عنه... قلت: فإن ابتلي بشيء يفسد عليه حجّه حتّى يصير عليه الحجّ من قابل، أيجزي عن الأوّل؟ قال: «نعم». قلت: لأنّ الأجير ضامن للحجّ؟ قال: «نعم»[2].

فإنّ المستفاد من التعليل أنّ ضمان الأجير سبب للإجزاء، فبمقتضى هذه الصحيحة نستفيد أنّ مجرّد العقد موجب للضمان ولو لم يفسد الأجير حجّه.

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٦٣ ـ ٦٤.

(٢) الوسائل النيابة في الحجّ ١٥: ١.

. . . . . .

والحاصل: أنّ الحكم بإجزاء الحجّ الفاسد ليس لأجل كونه هو الفرض، بل لأجل أنّ نفس الإجارة تكون مجزية؛ لأنّ العلّة تعمّم وتخصّص.

وكصحيحة إسحاق بن عمّار الثانية: في الرجل يحجّ عن آخر، فاجترح في حجّه شيئاً يلزمه فيه الحجّ من قابل أو كفّارة؟ قال: «هي للأوّل تامّة، وعلى هذا ما اجترح»[١].

وهذه الصحيحة تدلّ على صحّة الحجّ الأوّل، وأنّه الحجّ الأصلي الموجب لفراغ ذمّة المنوب عنه، ويستحقّ الأجير عليه تمام الأُجرة.

إلّا أنّ في قبال هذه الروايات رواية تدلّ على أنّ الحجّ الأوّل فاسد، وهي: ما رواه سليمان بن خالد، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول ـ في حديث ـ: «والرفث فساد الحجّ»[٢].

وذكر سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه): بأنّ الرواية الدالّة على الفساد حيث إنّها موافقة لمذهب العامّة، فيكون الترجيح للروايات الدالّة على الصحّة، كرواية زرارة وغيرها.

أقول: لا ريب في فساد الحجّ الأوّل الذي أحدث فيه الأجير، وإنّما البحث في إجزاء هذا الحجّ الفاسد وإبرائه لذمّة المنوب عنه، فهل يجزئ بحكم الشارع، أو أنّه عقوبة والحجّ الثاني هو المفرّغ لذمّة المنوب عنه؟

ورواية سليمان بن خالد لا دلالة فيها على إجزاء الحجّ الثاني، كي تعارض الروايات المتقدّمة الدالّة على إجزاء الحجّ الأوّل، فالمتعيّن هو إجزاء الحجّ الأوّل.

---

(١) الوسائل النيابة في الحجّ ١٥: ٢.

(٢) المصدر السابق كفّارات الاستمتاع ٣: ٨.

. . . . . .

ولكن حيث إنّ الحجّ الأوّل فاسدٌ فيتنافى مع الحكم بالإجزاء؛ إذ لو أجزأ عن الصحيح لما كان فاسداً، وعليه فلا بدّ من التصرّف في الفساد.

إلّا أن يقال: إنّ الحجّ الفاسد يمكن أن يكون مبرئً للذمّة من باب إجزاء غير المأمور به عن المأمور به.

وممّا ذكرنا يظهر ما في بقيّة الأقوال الستّة، وهي:

القول الثالث: عدم انفساخ الإجارة مطلقاً، ولا تجب حجّة ثالثة.

وهو ما اختاره الشهيد ﷺ[1].

القول الرابع: عدم انفساخ الإجارة مطلقاً، وليس عليه حجّة ثالثة فيما إذا كان الحجّ الثاني عقوبة، وأمّا إن كان فرضه انفسخ العقد في الإجارة المعيّنة دون المطلقة، وعليه حجّة ثالثة.

وهو خيرة التذكرة، وأحد وجهي المعتبر والمنتهى والتحرير[2].

القول الخامس: إذا كان الحجّ الأوّل هو الفرض فلا ينفسخ العقد مطلقاً، وأمّا إذا كان الأوّل عقوبة ينفسخ العقد في الإجارة المعيّنة دون المطلقة، وليس عليه حجّة ثالثة مطلقاً.

هو محتمل المعتبر والمنتهى[3].

القول السادس: انفساخ العقد مطلقاً، بلا فرق بين كون الإجارة معيّنة أو مطلقة، وبين كون الحجّ الثاني عقوبة أو لا؛ لانصراف الإطلاق إلى العام الأوّل وفساد الحجّ الأوّل وإن كان فرضه.

---

(١) لاحظ الدروس ١: ٣٢٣.

(٢) و(٣) كما في الجواهر ١٧: ٣٩١.

وتجري الأحكام المذكورة في المتبرّع أيضاً [١]، غير أنّه لا يستحقّ الأجرة [٢].

القول السابع: عدم انفساخها مطلقاً كذلك.

كما هو محتمل الجامع والمعتبر والمنتهى والتحرير[١].

القول الثامن: التفصيل بين كون الإجارة معيّنة، فينفسخ العقد، فيجب إعادة الأُجرة إلى صاحبها، ويلزم النائب الإعادة من قابل بنيّة النيابة من غير عوض؛ لأنّه هو الحجّ الذي أفسده وخوطب بإعادته، فيجزئ حينئذٍ عن المنوب عنه، وبين كون الإجارة مطلقة، فلا ينفسخ العقد، كما أنّ الظاهر الاجتزاء بالحجّ من قابل عن الحجّ ثانياً، ويستحقّ الأجير به الأُجرة.

وهو خيرة الجواهر[٢].

فتلخّص من جميع ما ذكرناه: أنّ الحجّ الأوّل هو الفرض، والثاني عقوبة، وأنّ العقد لا ينفسخ، فيستحقّ الأجير تمام الأُجرة بعد كون ما أتى به أوّلاً مبرئً لذمّة المنوب عنه.

(١) للنصوص الدالّة على أنّ الأحكام المذكورة أحكام للحجّ بلا أدنى دخالة للإجارة فيها.

(٢) لا على الحجّ الأوّل؛ لعدم المقتضي لاستحقاق الأُجرة بعد فرض كونه متبرّعاً؛ إذ قد عرفت أنّ استحقاق الأُجرة متفرّعٌ عن أحد أمرين: أحدهما: العقد، والآخر: التسبيب، بأن يأمر شخص شخصاً آخر بأداء الحجّ النيابي،

---

(١) كما في الجواهر ١٧: ٣٩١.

(٢) الجواهر ١٧: ٣٩٠ و ٣٩٢. واستقربه قبل النجفي: المحقّق ﵀ في المعتبر ٢: ٧٧٦، والعلّامة ﵀ في المختلف ٤: ٣٣٦ ـ ٣٣٧.

مسألة (١٢٣) : الأجير وإن كان يملك الأُجرة بالعقد [١] ، ولكن لا يجب تسليمها إليه إلّا بعد العمل إذا لم يشترط التعجيل [٢] .

ولكن الظاهر جواز مطالبة الأجير للحجّ الأُجرة قبل العمل ، وذلك من جهة القرينة على اشتراط ذلك ؛ فإنّ الغالب أنّ الأجير لا يتمكّن من الذهاب إلى الحجّ أو الإتيان بالأعمال قبل أخذ الأُجرة [٣] .

مسألة (١٢٤) : إذا آجر نفسه للحجّ فليس له أن يستأجر غيره ، إلّا مع إذن المستأجر [٤] .

وكلا الأمرين مفقودان في المقام .

كما أنّه لا يستحقّ الأُجرة على الحجّ الثاني ؛ لكونه عقوبة على نفس المتبرّع وكفّارة مترتّبة على إفساده الحجّ التبرّعي عن الغير .

(١) لأنّه مقتضى صحّة المعاملة .

(٢) إذ المعاملات مبنيّة على التسليم والتسلّم ، فلكلّ من المتعاقدَين الامتناع عن التسليم عند عدم تسليم الآخر العوض .

(٣) الأمر كما ذكره ﷺ .

(٤) إذ بعد كون العمل مملوكاً للمستأجر بمقتضى عقد الإجارة ، وبعد اقتضاء العقد مباشرة الأجير للعمل بنفسه ، فلا يحقّ للأجير التصرّف فيه بأيّ نحو من أنحاء التصرّف إلّا بعد أخذ رضا المستأجر .

وبعبارة مختصرة : أنّ قول المستأجر للأجير : آجرتك لأداء الحجّ نيابة عن فلان ، ظاهر في نسبة الفعل إلى فاعله بنحو القيام ، لا بنحو السبب في حصوله .

وفي المقام رواية تدلّ على جواز استئجار الغير من دون حاجة إلى الإذن ،

. . . .

وهي: ما رواه الشيخ بإسناده، عن عثمان بن عيسى[(١)]، قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: ما تقول في الرجل يعطى الحجّة، فيدفعها إلى غيره؟ قال: «لا بأس»[(٢)].

وقال المحقّق اليزدي قدس سره: (والرواية الدالّة على الجواز محمولة على صورة العلم بالرضا من المستأجر)[(٣)].

وفيه: أنّ مجرّد العلم بالرضا لا يخرج المعاملة عن كونها فضوليّة، فتحتاج إلى الإذن الإنشائي.

وهذه الرواية وقعت مورداً للنقاش تارةً في سندها، وأُخرى في دلالتها: فقد ذهب سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) ـ بعد عدم استبعاده تماميّة سندها ـ إلى: أنّ دلالة الرواية على المدّعى غير تامّة، فإنّ المذكور فيها «الرجل يعطى الحجّة، فيدفعها إلى غيره»، ولا أثر لذكر الأجير فيها، فالرواية غير متعرّضة للاستئجار، ودلالة كلمة (فيدفعها) أعمّ من ذلك. وعليه فالأقرب حمل الرواية على أنّ الرجل قد دفع قيمة الحجّة إلى غيره، أو أنّ المستأجر أوكل الأمر إلى الأجير في أدائها

---

(١) أبو عمرو عثمان بن عيسى العامري الكلابي الرؤاسي، كان شيخ الواقفة ووجهها، وكان وكيل الإمام الكاظم عليه السلام وفي يده مال لم يحوّله، فسخط عليه الإمام الرضا عليه السلام، ثمّ تاب وبعث إليه بالمال. عدّه الشيخ من أصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام. روى عن أبي حمزة الثمالي، وله كتب، منها: كتاب المياه، وكتاب القضايا والأحكام، وكتاب الوصايا، وغيرها. وقال العلّامة: (والوجه عندي التوقّف بما ينفرد به). ولكن مع ذلك كلّه، كان ثقة بشهادة الشيخ، وعليّ بن إبراهيم، وابن شهرآشوب المؤيّدة بدعوى بعضهم أنّه من أصحاب الإجماع.

(رجال النجاشي ٣٠٠، رجال الطوسي ٣٤٠ و٣٦٠، الفهرست ٣٤٦، الخلاصة ٣٨٣، معجم رجال الحديث ١٢: ١٢٩ ـ ١٣٦).

(٢) الوسائل النيابة في الحجّ ١٤: ١.

(٣) العروة ٢: ٣٠٦.

. . . . . .

بنفسه بالمباشرة أو إعطائها للغير ليؤدّيها ، وهو أمرٌ جائز ، كما هو الظاهر[١].

ولكن ما أفاده (دام ظلّه) مخالفٌ لظاهر الرواية ، بل ومخالف لإطلاقها أيضاً .

أضف إلى ذلك: أنّ فرض دفع قيمة الحجّة إلى شخص ليؤدّي العمل بنفسه أو ليدفعها لغيره وإيكال الأمر إليه في ذلك يفضي إلى لغويّة السؤال ؛ إذ على هذا الحمل لا يبقى أيّ معنى لقول الراوي: (ما تقول في الرجل يعطى الحجّة ، فيدفعها إلى غيره ؟).

وقال السيّد الحكيم ﷺ: (والوجه في السؤال عن جواز الدفع إلى الغير عدم اليقين بقيامه به ، إمّا لعدم النيّة ، أو لترك بعض الأفعال ، فيتوهّم أنّ ذلك مانع عن الدفع إلى غيره)[٢].

وهذا الكلام عجيب أن يصدر من خبير مثله ؛ إذ لا ريب في مانعيّة ما ذكره من الدفع إلى الغير ، ولا معنى للتمسّك بالرواية للحكم بجواز إعطاء الحجّ إلى مَن لا يطمأنّ بأدائه أو إلى مَن يحتمل أن يترك بعض أفعاله .

وقد ناقش الأُستاذ الأعظم ﷺ في سند هذه الرواية وفي دلالتها :

أمّا المناقشة السنديّة فهي: أنّ صاحب الوسائل ﷺ نقل هذه الرواية عن الشيخ ﷺ في التهذيب ، عن محمّد بن أحمد بن يحيى[٣]، عن أبي سعيد ،

---

(١) مصباح الناسك ١: ١٦٤.

(٢) المستمسك ١١: ٦٩.

(٣) أبو جعفر محمّد بن أحمد بن يحيى بن عمران بن عبدالله بن سعد بن مالك الأشعري القمّي ، ثقة ، جليل القدر ، كثير الرواية ، إلّا أنّ الأصحاب قالوا: كان يروي عن الضعفاء ، ويعتمد المراسيل ، ولا يبالي عمّن أخذ ، وما عليه في نفسه مطعن في شيء . له كتب منها: كتاب الطبّ ، وكتاب الملاحم ، وكتاب نوادر الحكمة . ←

. . . .

عن يعقوب بن يزيد[١]، عن أبي جعفر الأحول[٢]، عن عثمان بن عيسى. وأبو جعفر الأحول هو مؤمن الطاق المعروف الثقة، وكان من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام. ولكن الموجود في موضع من التهذيب الأحول فقط، وفي موضع آخر جعفر الأحول، ولم يعلم أنّ المراد به أبو جعفر الأحول المعروف، وعلى كلّ تقدير ـ أي: سواء كان الراوي هو الأحول أم جعفر الأحول ـ فالراوي لم يوثّق في كتب الرجال، بل هو مجهول الحال، ولا يمكن الاعتماد على نسخة الوسائل بعد مخالفتها للتهذيب[٣].

أقول: لو كان هذا هو الإشكال على سند الرواية لأمكن دفعه بأنّ يقال: لعلّ نسخة التهذيب التي نقل عنها صاحب الوسائل قدس سره كانت متضمّنة لأبي جعفر

← (رجال النجاشي ٣٤٨ ـ ٣٤٩، رجال الطوسي ٤٣٨، الفهرست ٤٠٨ ـ ٤١١، نقد الرجال ٤: ١٢٨ ـ ١٣١، معجم رجال الحديث ١٦: ٤٨ ـ ٥٤).

(١) أبو يوسف يعقوب بن يزيد بن حمّاد الأنباري السلمي، من كتّاب المنتصر، روى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام، انتقل إلى بغداد، وكان ثقة صدوقاً، له كتب، منها: كتاب البداء، وكتاب المسائل. وعدّه الشيخ من أصحاب الإمام الرضا والهادي عليهما السلام.
(رجال النجاشي ٤٥٠، رجال الطوسي ٣٦٩ و ٣٩٣، الفهرست ٥٠٨، منتهى المقال ٧: ٧٠ ـ ٧١، معجم رجال الحديث ٢١: ١٥٦ ـ ١٦٣).

(٢) أبو جعفر الأحول محمّد بن عليّ بن النعمان بن أبي طُريفة البَجَلي، كوفي، صيرفي، يلقّب مؤمن الطاق، وصاحب الطاق، ويلقّبه المخالفون شيطان الطاق، وكان دكّانه في طاق المحامل بالكوفة، يرجع إليه في النقد، فيردّ ردّاً يخرج كما يقول، فيقال: شيطان الطاق. عدّه الشيخ من أصحاب الإمام الصادق والكاظم عليهما السلام، وكان ثقة، متكلّماً، حاذقاً، حاضر الجواب. وله كتب منها: كتاب الإمامة، وكتاب المعرفة، وغيرهما.
(رجال النجاشي ٣٢٥ ـ ٣٢٦، رجال الطوسي ٢٩٦ و ٣٤٣، الفهرست ٣٨٨ ـ ٣٨٩، الخلاصة ٢٣٧، نقد الرجال ٤: ٢٨١ ـ ٢٨٣، معجم رجال الحديث ١٨: ٣٤ ـ ٤٣).

(٣) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٧٣.

. . . . . .

الأحول، ومنشأ الاختلاف الموجود في سائر النسخ الأُخرى هو سهو النسّاخ.

إلّا أنّه ﷺ قد أورد على السيّد بإيراد آخر، وهو: أنّ أبا جعفر الوارد في سند الرواية لا يمكن أن يكون أبا جعفر الأحول المعروف؛ لأنّه من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام، والراوي عنه يعقوب بن يزيد، وهو من أصحاب الهادي عليه السلام، ولا يمكن رواية مَن هو من أصحاب الهادي عليه السلام عن أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام عادة؛ للفصل الكثير بينهما، مع أنّ الرواية عن الرضا عليه السلام، كما لا يمكن رواية أبي جعفر الأحول عن عثمان بن عيسى الذي هو من أصحاب الرضا عليه السلام[1].

وقد خدش ﷺ في السند أيضاً من جهة أُخرى، وهي: أنّ في السند أبا سعيد الذي روى عنه محمّد بن أحمد بن يحيى، وروى عن يعقوب بن يزيد، وربّما يتخيّل أنّ أبا سعيد هذا هو أبو سعيد القمّاط[2]، أو أبو سعيد المكاري[3]، وكلّ منهما ثقة، إلّا أنّه لا يمكن رواية كلّ منهما عن يعقوب بن يزيد؛ لأنّ القمّاط من أصحاب الكاظم عليه السلام، والمكاري من أصحاب الصادق عليه السلام، ويعقوب بن يزيد من أصحاب الهادي عليه السلام، فلا بدّ أن يكون أبو سعيد المذكور هو سهل بن زياد، فإنّه مكنّى بهذه الكنية أيضاً، وذلك بقرينة رواية محمّد بن أحمد بن يحيى عنه، فإنّه يروي

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٧٣.

(٢) أبو سعيد خالد بن سعيد ـ وقيل: ابن يزيد ـ القمّاط، كوفي، ثقة، له كتاب. روى عن أبي عبدالله عليه السلام، وروى عنه محمّد بن سنان، وعدّه البرقي في أصحاب الكاظم عليه السلام.
(رجال النجاشي ١٤٩، الخلاصة ١٣٧، نقد الرجال ٢: ١٨٥، معجم رجال الحديث: ٨: ٢٨).

(٣) أبو سعيد هاشم ـ وقيل: هشام ـ بن حيّان المُكاري، مولى بني عقيل، كوفي، من أصحاب الصادق عليه السلام، له كتاب، روى عنه القاسم بن إسماعيل.
(رجال النجاشي ٤٣٦، رجال الطوسي ٣١٩، الفهرست ٥٣٩، منتهى المقال ٧: ١٧٨، معجم رجال الحديث ٢٠: ٢٦٤ ـ ٢٦٨).

مسألة (١٢٥) : إذا استأجر شخصاً لحجّ التمتّع مع سعة الوقت ، واتّفق أنّ الوقت قد ضاق ، فعدل الأجير عن عمرة التمتّع إلى حجّ الإفراد ، وأتى بعمرة مفردة بعده ، برئت ذمّة المنوب عنه (١).

عن سهل بن زياد كثيراً ، ويؤيّده رواية الكليني ، عن سهل بن زياد ، عن يعقوب بن يزيد . ولا أقلّ من أنّ أبا سعيد المذكور في السند مجهول لم يعلم من هو ، على أنّ أبا سعيد المكاري لم تثبت وثاقته(١).

وأمّا المناقشة الدلاليّة فهي : أنّ الرواية لم ترد في مورد الاستئجار والنيابة ، وإنّما المذكور فيها إعطاء الحجّة ، وهو أعمّ من النيابة ، والظاهر أنّ المراد بها إعطاء الحجّة والتبرّع بها بأيّ وجه كان ، والغرض هو الحجّ كيفما اتّفق ، نظير إعطاء المال للزيارة وصرفه في طريقها على نحو الإطلاق ، فكأنّ إعطاء المال لأجل مساعدة الحاجّ والزائر ، لا على نحو الإيجار والاستنابة ، فالرواية أجنبيّة عن المقام(٢).

أقول : قد عرفت أنّ المناقشة في دلالة الرواية غير تامّة ممّا تقدّم في مقام ردّ ما أفاده السيّد الحكيم ﴿ وسيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) ، والعمدة هي المناقشة السنديّة ، فالرواية ضعيفة جدّاً ، وعليه فلا يجوز أن يستأجر الأجير غيره للحجّ ، إلّا مع إحراز إذن المستأجر.

(١) أقول : في المسألة قولان :

أحدهما : عدم إجزاء ما أتى به الأجير ؛ لعدم وجود دليل يدلّ عليه ، والقاعدة تقتضي عدم الإجزاء ، وضيق الوقت اتّفاقاً يكشف عن بطلان عقد الإجارة من أوّل الأمر ؛ لعدم قدرة الأجير على أداء متعلّق الإجارة ، والنصوص التي تمسّك بها

---

(١) و (٢) المعتمد في شرح العروة ٢٧ : ٧٣ ـ ٧٤.

. . . . . .

القوم للحكم بالإجزاء منصرفة إلى من يؤدّي الحجّ عن نفسه.

وهذا هو مختار السيّد اليزدي ﷺ[١].

والآخر: إجزاء ما أتى به الأجير، كما هو ظاهر المتن؛ لعدّة من الأخبار:

(**منها**): ما رواه الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أهلّ بالحجّ والعمرة جميعاً، ثمّ قدم مكّة والناس بعرفات، فخشي ـ إن هو طاف وسعى بين الصفا والمروة ـ أن يفوته الموقف، قال: «يدع العمرة، فإذا أتمّ حجّه صنع كما صنعت عائشة، ولا هدي عليه»[٢].

و(**منها**): ما رواه زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون في يوم عرفة، وبينه وبين مكّة ثلاثة أميال، وهو متمتّع بالعمرة إلى الحجّ، فقال: «يقطع التلبية تلبية المتعة، ويهلّ بالحجّ بالتلبية إذا صلّى الفجر، ويمضي إلى عرفات، فيقف مع الناس ويقضي جميع المناسك، ويقيم بمكّة حتّى يعتمر عمرة المحرم، ولا شيء عليه»[٣].

بتقريب: أنّ هذه الأخبار مطلقة، فإنّ موضوعها التمتّع، وهو يشمل من حجّ عن نفسه ومن حجّ عن غيره، فإذا ثبت جواز العدول بهذه الأخبار، فلا مناص من الحكم بالإجزاء، فتفرغ ذمّة المنوب عنه؛ لكون ما أتى به النائب يعدّ بدلاً عمّا في ذمّة المنوب عنه بحكم الشارع.

وقال السيّد اليزدي ﷺ: (الأقوى عدم إجزائه عن الميّت، وعدم استحقاق

---

(١) العروة ٢: ٣٠٦.

(٢) الوسائل أقسام الحجّ ٢١: ٦.

(٣) المصدر السابق أقسام الحجّ ٢١: ٧.

لكنّ الأجير لا يستحقّ الأُجرة إذا كانت الإجارة على نفس الأعمال (١).
نعم، إذا كانت الإجارة على تفريغ ذمّة الميّت استحقّها (٢).

الأُجرة عليه؛ لأنّه غير ما على الميّت؛ ولأنّه غير العمل المستأجر عليه)(١).

وتوضيحه: أنّ متعلّق الإجارة هو حجّ التمتّع نيابة عن الميّت، وحيث إنّ المفروض عدم إتيان الأجير به لضيق الوقت وإتيانه ببدله الاضطراري الذي هو حجّ الإفراد، فلا يمكن الحكم بالإجزاء؛ لأنّ ما أتى به الأجير غير ما على الميّت، والبدل الاضطراري إنّما يجزئ مع الحفاظ على كون العمل مورداً للاضطرار لا مطلقاً، وفي المقام الاضطرار بالنسبة إلى المستأجر يتوقّف على عدم وجود شخص غير هذا الأجير المعيّن، وأمّا مع التمكّن من غيره فلا اضطرار.

أقول: لو تمّت دعوى انصراف جميع أخبار التبديل إلى من يؤدّي الحجّ عن نفسه، فالحقّ يكون مع ما أفاده المحقّق اليزدي ﷺ، وأمّا مع تسليم إطلاق بعضها بحيث يشمل من يحجّ عن غيره أيضاً، فلا مناص من الحكم بالإجزاء وبراءة ذمّة المنوب عنه بحكم الشارع، وإلّا لزم لغويّة تشريع العدول.

(١) ضرورة أنّ أدلّة جواز العدول لا نظر لها إلى بيان استحقاق الأجير الأُجرة وعدم استحقاقه لها؛ إذ غاية ما تدلّ عليه هو الإجزاء، وحيث إنّ الأجير لم يأت بالعمل المستأجر عليه وما أتى به ليس متعلّقاً للإجارة، فلا يكون مستحقّاً لشيء من الأُجرة.

(٢) لكون ما أتى به الأجير مبرِئً لذمّة الميّت بحكم الشارع، فيكون متعلّق الإجارة متحقّقاً في هذا الفرض.

---

(١) العروة ٢: ٣٠٦.

مسألة (١٢٦) : لا بأس بنيابة شخص عن جماعة في الحجّ المندوب [١].

---

(١) لدلالة جملة من النصوص على ذلك :

(**منها**) : ما رواه محمّد بن إسماعيل ، قال : سألت أبا الحسن عليه السلام : كم أُشرك في حجّتي ؟ قال : «كم شئت»[١].

و(**منها**) : ما رواه هشام بن الحكم ، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يشرك أباه وأخاه وقرابته في حجّه ، فقال : «إذن يكتب لك حجّاً مثل حجّهم ، وتزداد أجراً بما وصلت»[٢].

و(**منها**) : ما رواه معاوية بن عمّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : قلت له : أُشرك أبويّ في حجّتي ؟ قال : «نعم» . قلت : أُشرك إخوتي في حجّتي ؟ قال : «نعم ، إنّ الله (عزّ وجلّ) جاعل لك حجّاً ولهم حجّاً ، وذلك أجر لصلتك إيّاهم ...» الحديث[٣].

وقد عقد صاحب الوسائل رحمه الله فصلاً تحت عنوان : (باب جواز التشريك بين اثنين ، بل جماعة كثيرة في الحجّة المندوبة)[٤].

وقد اعتُرض على الاستدلال بهذه النصوص بما حاصله : أنّ الظاهر من هذه النصوص هو جواز الإشراك في الحجّ الصادر عن نفس الشخص ، وهي لا تشمل من يأتي بالحجّ نيابة عن غيره ، فإنّ قوله : (كم أُشرك في حجّتي) ، وقوله : (الرجل يشرك أباه وأخاه وقرابته في حجّه) ، وقوله : (أُشرك أبوي في حجّتي) ظاهر في أنّ مورد هذه النصوص من يأتي بالحجّ عن نفسه .

---

(١) الوسائل النيابة في الحجّ ٢٨ : ١ .

(٢) المصدر السابق النيابة في الحجّ ٢٨ : ٣ .

(٣) المصدر السابق النيابة في الحجّ ٢٨ : ٢ .

(٤) لاحظ المصدر السابق النيابة في الحجّ ٢٨ .

وأمّا الواجب فلا يجوز فيه نيابة الواحد عن اثنين وما زاد [١]، إلّا إذا كان وجوبه عليهما أو عليهم على نحو الشركة، كما إذا نذر شخصان أن

وقد تصدّى الأُستاذ الأعظم ﷺ لردّ هذا الاعتراض ـ بعد أن نفى البعد عنه ـ بجوابين:

أحدهما: أنّ التأمّل في الأخبار يقتضي جواز التشريك مطلقاً ولو كان الحجّ عن الغير؛ لأنّه بعد الالتزام بمشروعيّة النيابة في نفسها وجواز التشريك ورجحانه لا تحتمل الاختصاص بالحجّ عن نفسه.

والآخر: أنّ المراد بقوله: (حجّتي) أو (حجّته) هو: الحجّ الصادر منه ولو كان عن الغير[١].

وفي كليهما نظر؛ لأنّ النيابة خلاف الأصل، وقد خرج عنها ما إذا حجّ الشخص عن نفسه، فلا تشمل النصوص من حجّ عن الغير، إلّا بضميمة عدم الفرق بينهما.

(١) لفرض وجوب الحجّ على كلّ واحد مستقلّاً، فلا بدّ أن يحجّ النائب عن واحد كي يطابق البدل المبدل عنه.

إن قلت: إنّ المنساق ممّا رواه البزنطي، عن أبي الحسن عليه السلام هو جواز حجّ النائب عن اثنين وما زاد.

والرواية هي: قال: سألته عن رجل أخذ حجّة من رجل، فقطع عليه الطريق، فأعطاه رجل حجّة أُخرى، يجوز له ذلك؟ فقال: «جائز له ذلك محسوبٌ للأوّل والأخير، وما كان يسعه غير الذي فعل إذا وجد من يعطيه الحجّة»[٢].

بتقريب: أنّ الرواية ـ بإطلاقها وترك الاستفصال ـ تدلّ على جواز نيابة

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٤١ ـ ١٤٢.

(٢) الوسائل النيابة في الحجّ ١٩: ٢.

يشترك كلّ منهما مع الآخر في الاستئجار في الحجّ، فحينئذٍ يجوز لهما أن يستأجرا شخصاً واحداً للنيابة عنهما [١].

مسألة (١٢٧): لا بأس بنيابة جماعة في عام واحد عن شخص واحد ميّت أو حيّ تبرّعاً أو بالإجارة فيما إذا كان الحجّ مندوباً [٢]، وكذلك في الحجّ الواجب فيما إذا كان متعدّداً، كما إذا كان على الميّت أو الحيّ حجّان

واحد عن اثنين، حتّى في الحجّ الواجب.

قلت: إنّ هذه الرواية محمولة على النيابة في الحجّ الندبي بقرينة صحيحة محمّد بن إسماعيل، قال: أمرت رجلاً أن يسأل أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يأخذ من رجل حجّة فلا تكفيه، أله أن يأخذ من رجل آخر حجّة أُخرى ويتّسع بها وتجزي عنهما جميعاً، أو يتركهما جميعاً إن لم يكفه إحداهما؟ فذكر أنّه قال: «أحبّ إليَّ أن تكون خالصة لواحد، فإن كانت لا تكفيه فلا يأخذ»[١].

(١) لعدم وجود ما يمنع من شمول إطلاقات أدلّة النيابة بعد ثبوت الوجوب عليهما أو عليهم على نحو الشركة لا الاستقلال.

(٢) لإطلاق أدلّة النيابة، ولما رواه محمّد بن أحمد بن يحيى، عن محمّد بن عيسى اليقطيني، قال: بعث إليَّ أبو الحسن الرضا عليه السلام رزم ثياب وغلماناً، وحجّة لي، وحجّة لأخي موسى بن عبيد[٢]، وحجّة ليونس بن عبدالرحمان[٣]،

---

(١) الوسائل النيابة في الحجّ ١٩: ١.

(٢) موسى بن عيسى بن عبيد، أخو محمّد بن عيسى، من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام. وعن الأردبيلي: أنّ هذه الرواية ـ أي المرويّة في المتن ـ شهادة على عدالة هؤلاء جميعاً، فتأمّل.
(معجم رجال الحديث ٢٠: ٦٩ ـ ٧٠).

(٣) أبو محمّد يونس بن عبدالرحمان، مولى عليّ بن يقطين، كان وجهاً في أصحابنا متقدّماً، ←

واجبان بنذر مثلاً ، أو كان أحدهما حجّة الإسلام ، وكان الآخر واجباً بالنذر ، فيجوز حينئذٍ استئجار شخصين أحدهما لواجب والآخر لآخر ، وكذلك يجوز استئجار شخصين عن واحد أحدهما للحجّ الواجب والآخر للمندوب (١) ، بل لا يبعد استئجار شخصين لواجب واحد كحجّة الإسلام من باب الاحتياط ، لاحتمال نقصان حجّ أحدهما (٢) .

وأمرنا أن نحجّ عنه... الحديث(١).

(١) لإطلاق أدلّة النيابة.

(٢) كما هو الحال في سائر العبادات ، كالصلاة والصوم وغيرهما ، فيستنيب شخصين أو أكثر لأداء الصلاة رجاءً واحتياطاً لاحتمال طروّ النقص في صلاة أحدهما ، بل يمكن القول: بجواز استئجار شخصين فما زاد حتّى مع العلم بصحّة العمل الصادر منهما أو منهم.

وقال السيّد اليزدي ﷺ : (بل يجوز أن يستأجر أجيرين لحجّ واجب واحد ، كحجّة الإسلام في عام واحد احتياطاً لاحتمال بطلان حجّ أحدهما ، بل وكذا

← عظيم المنزلة ، ولد أيّام هشام بن عبدالملك ، ورأى الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام بين الصفا والمروة ، ولم يروِ عنه ، وروى عن أبي الحسن موسى الرضا عليه السلام ، وكان الإمام الرضا عليه السلام يشير إليه في العلم والفتيا ، وكان ممّن بُذل له على الوقف مال جزيل ، فامتنع من أخذه وثبت على الحقّ ، وقد ضمن أبو جعفر عليه السلام ليونس بن عبدالرحمان الجنّة على نفسه وآبائه عليهم السلام . له كتب كثيرة ، أكثر من ثلاثين كتاباً ، عدّه البرقي والشيخ تارة من أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام ، وأُخرى من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام .

(رجال النجاشي ٤٤٦ ـ ٤٤٧، رجال الطوسي ٣٤٦ و ٣٦٨، الفهرست ٥١١ ـ ٥١٢، نقد الرجال ٥ : ١٠٨ ـ ١١١، معجم رجال الحديث ٢١ : ٢٠٩ ـ ٢٣٣).

(١) الوسائل النيابة في الحجّ ٣٤ : ١.

. . . . . .

مع العلم بصحّة الحجّ من كلّ منهما، وكلاهما آتٍ بالحجّ الواجب، وإن كان إحرام أحدهما قبل إحرام الآخر، فهو مثل: ما إذا صلّى جماعة على الميّت 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)[1].

ويرد عليه: أنّ إتمام العمل من أحدهما مستجمعاً لجميع ما يعتبر فيه من الأجزاء والشرائط قبل أن يتمّه الآخر يفضي إلى فراغ ذمّة المنوب عنه بالعمل الأوّل فيسقط الأمر، وحينئذٍ لا أمر كي يقصده الثاني، فلا يكون ما أتى به الثاني مصداقاً للإطاعة والامتثال.

مضافاً إلى: أنّ علم الأجير الثاني بأنّ الأوّل سيسبقه في أداء العمل على نحو الكمال والتمام يمنع من اتّصاف ما سيأتي به بالوجوب بعد كون العمل الأوّل مصداقاً له.

وبعبارة مختصرة: إذا كانت إحدى الحجّتين أسبق وقوعاً، فإذا كان الواجب مطلوباً بنحو صرف الوجود، فإنّه لا يقبل التكرار، فيمتنع انطباقه على الحجّة اللاحقة.

لا يقال: إنّ الذي يشرع بأعمال الحجّ يلزمه إتمامه، فيتعيّن على الثاني إتمام الحجّ.

لأنّ ذلك إنّما يتمّ بعد الفراغ عن مشروعيّة الحجّ ومطلوبيّته، وفي المقام الحجّ الصادر من الأجير الثاني غير مطلوبٍ لفرض وقوعه من الأجير الأوّل.

نعم، لو فرض أنّهما قد أتمّا العمل في زمان واحد، فيكون الأمر المتعلّق بالطبيعة ساقطاً بما صدر عنهما معاً.

---

(١) العروة ٢: ٣٠٧.

مسألة (١٢٨) : الطواف مستحبّ في نفسه [١] .

وقد اعترض سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) على ذلك بما حاصله : أنّ الفائت فردٌ واحدٌ ، فلا يجوز التعدّد في الحجّ بعد كون الثابت في ذمّة المنوب عنه حجّ واحد ؛ لعدم وجود دليل يدلّ على الجواز[١].

إلّا أنّه في غير محلّه ؛ لوضوح أنّ كلا العملين مصداقان للفرد ، فيكون الأمر المتعلّق بالطبيعة ساقطاً قهراً ، فيسقط التكليف بالجامع بينهما.

(١) أمّا استحبابه كعمل مستقلّ غير واقعٍ في حجّ أو عمرة فيدلّ عليه جمع من النصوص :

(**منها**) : ما رواه أبان بن تغلب[٢] ، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ أنّه قال : « يا أبان ، هل تدري ما ثواب من طاف بهذا البيت أُسبوعاً ؟ » ، فقلت : لا والله ، ما أدري ، قال : « يكتب له ستّة آلاف حسنة ، ويمحى عنه ستّة آلاف سيّئة ، ويرفع له ستّة آلاف درجة »[٣].

و(**منها**) : ما رواه إسحاق بن عمّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «كان أبي يقول :

---

(١) مصباح الناسك ١ : ١٦٨.

(٢) أبو سعيد أبان بن تغلِب بن رياح البكري الجُريري ، مولى ، عظيم المنزلة في أصحابنا ، لقي عليّ بن الحسين ، وأبا جعفر ، وأبا عبدالله عليهم السلام ، وروى عنهم ، وكانت له عندهم منزلة . وقدم قال له الإمام الباقر عليه السلام : « اجلس في مسجد المدينة وأفتِ للناس ، فإنّي أُحبّ أن يُرى في شيعتي مثلك » ، وقال الإمام الصادق عليه السلام لمّا أتاه نعيه : « أمَ والله ! لقد أوجع قلبي موت أبان » ، وكان قارئاً من وجوه القرّاء ، فقيهاً ، لغوياً ، سمع من العرب وحكى عنهم ، له كتب وأصل . مات في حياة الإمام الصادق عليه السلام سنة ١٤١هـ.

(رجال النجاشي ١٠ ـ ١٣ ، الفهرست ٤٤ ـ ٤٧ ، الخلاصة ٧٣ ـ ٧٤ ، نقد الرجال ١ : ٤٠ ـ ٤١ ، معجم رجال الحديث ١ : ١٣١ ـ ١٤٠).

(٣) الوسائل الطواف ٤ : ١.

فتجوز النيابة فيه عن الميّت [١]، وكذا عن الحيّ إذا كان غائباً عن مكّة،

مَن طاف بهذا البيت أُسبوعاً، وصلّى ركعتين في أيّ جوانب المسجد شاء، كتب الله له ستّة آلاف حسنة، ومحا عنه ستّة آلاف سيّئة، ورفع له ستّة آلاف درجة، وقضى له ستّة آلاف حاجة. فما عجّل منها فبرحمة الله، وما أخّر منها فشوقاً إلى دعائه»[١].

وغيرهما من الروايات.

(١) لعدّة نصوص:

(**منها**): ما رواه معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما يلحق الرجل بعد موته؟ فقال: «سنّة سنّها، يُعمل بها بعد موته، فيكون له مثل أجر من يعمل بها من غير أن ينتقص من أُجورهم شيء، والصدقة الجارية تجري من بعده، والولد الطيّب يدعو لوالديه بعد موتهما، ويحجّ ويتصدّق ويعتق عنهما، ويصلّي ويصوم عنهما». فقلت: أُشركهما في حجّتي؟ قال: «نعم»[٢].

و(**منها**): ما رواه معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أيّ شيء يلحق الرجل بعد موته؟ قال: «يلحقه الحجّ عنه، والصدقة عنه، والصوم عنه»[٣].

و(**منها**): ما رواه محمّد بن مروان، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «ما يمنع الرجل منكم أن يبرّ والديه حيّين وميّتين، يصلّي عنهما، ويتصدّق عنهما، ويحجّ عنهما، ويصوم عنهما، فيكون الذي صنع لهما، وله مثل ذلك، فيزيد الله (عزّ وجلّ) ببرّه وصلته خيراً كثيراً»[٤].

---

(١) الوسائل الطواف ٤: ٦.

(٢) المصدر السابق الاحتضار ٢٨: ٦.

(٣) المصدر السابق الاحتضار ٢٨: ٨.

(٤) المصدر السابق قضاء الصلوات ١٢: ١.

أو حاضراً فيها ولم يتمكّن من الطواف مباشرة (١).

و(منها): ما رواه موسى بن القاسم، قال: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: قد أردت أن أطوف عنك وعن أبيك، فقيل لي: إنّ الأوصياء لا يطاف عنهم، فقال: «بلى، طف ما أمكن، فإنّ ذلك جائز». ثمّ قلت له ـ بعد ذلك بثلاث سنين ـ: إنّي كنت استأذنتك في الطواف عنك وعن أبيك، فأذنت لي في ذلك، فطفت عنكما ما شاء الله، ثمّ وقع في قلبي شيء، فعملت به، قال: «وما هو؟»، قلت: طفت يوماً عن رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال ثلاث مرّات: «صلّى الله على رسول الله»، ثمّ اليوم الثاني عن أمير المؤمنين عليه السلام، ثمّ طفت اليوم الثالث عن الحسن عليه السلام، والرابع عن الحسين عليه السلام، والخامس عن عليّ بن الحسين، واليوم السادس عن أبي جعفر محمّد بن عليّ عليهما السلام، واليوم السابع عن جعفر بن محمّد عليهما السلام، واليوم الثامن عن أبيك موسى عليه السلام، واليوم التاسع عن أبيك عليّ عليه السلام، واليوم العاشر عنك سيّدي، وهؤلاء الذين أدين الله بولايتهم، فقال: «إذن ـ والله ـ تدين الله بالدين الذي لا يقبل من العباد غيره»، فقلت: وربّما طفت عن أُمّك فاطمة عليها السلام، وربّما لم أطف، فقال: «استكثر من هذا، فإنّه أفضل ما أنت عامله إن شاء الله»(١).

(١) أمّا جواز النيابة في الطواف عن الحيّ الغائب فيدلّ عليه ما رواه معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: قلت له: أطوف عن الرجل والمرأة وهما بالكوفة؟ فقال: «نعم، يقول حين يفتتح الطواف: اللّهمّ، تقبّل من فلان، للّذي يطوف عنه»(٢).

وأمّا جوازها عن الحاضر المعذور عن مباشرة الطواف بنفسه فلعدّة نصوص

---

(١) الوسائل النيابة في الحجّ ٢٦: ١.

(٢) المصدر المتقدّم النيابة في الحجّ ١٨: ١.

مسألة (١٢٩) : لا بأس للنائب ـ بعد فراغه من أعمال الحجّ النيابي ـ أن يأتي بالعمرة المفردة عن نفسه أو عن غيره [١] ، كما لا بأس أن يطوف

وردت في المبطون والمريض والمغمى عليه.

(**منها**): ما رواه معاوية بن عمّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «المبطون والكسير يُطاف عنهما ويُرمى عنهما»[١].

وأمّا الحاضر غير المعذور فلا رجحان في النيابة عنه في الطواف ؛ لما رواه إسماعيل بن عبدالخالق[٢] ، قال: كنت إلى جنب أبي عبدالله عليه السلام وعنده ابنه عبدالله ، أو ابنه الذي يليه ، فقال له رجل: أصلحك الله ، يطوف الرجل عن الرجل وهو مقيم بمكّة ليس به علّة ؟ فقال: «لا ، لو كان ذلك يجوز لأمرت ابني فلاناً فطاف عنّي» ، سمّى الأصغر وهما يسمعان[٣].

(١) لإطلاق أدلّة استحباب العمرة المفردة ، سواء أتى بها عن نفسه أم عن غيره :

(**منها**): ما رواه عبدالرحمان بن الحجّاج ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: «في كتاب عليّ عليه السلام : في كلّ شهر عمرة»[٤] ، الدالّ على استحباب أداء العمرة ،

---

(١) الوسائل الطواف ٤٩ : ٣.

(٢) إسماعيل بن عبدالخالق بن عبد ربّه بن أبي ميمونة بن يسار الجعفي ، مولى بني أسد ، وجه من وجوه أصحابنا ، وفقيه من فقهائنا ، وهو من بيت الشيعة ، عمومته : شهاب ، وعبدالرحيم ، ووهب ، وأبوه عبدالخالق ، كلّهم ثقات ، رووا عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام ، وإسماعيل نفسه روى عن أبي عبدالله وأبي الحسن عليهما السلام ، له كتاب رواه عنه جماعة ، وممّن روى عنه محمّد بن خالد.
(رجال النجاشي ٢٧ ، رجال الطوسي ١١٠ و ١٢٥ و ١٥٩ ، الفهرست ٣٤ ، الخلاصة ٥٦ ، منتهى المقال ٢ : ٦٨ ـ ٧٠ ، معجم رجال الحديث ٤ : ٦١ ـ ٦٣).

(٣) الوسائل الطواف ٥١ : ١.

(٤) المصدر السابق العمرة ٦ : ١.

عن نفسه أو عن غيره [١].

وبعد ثبوت استحبابها يستحبّ النيابة فيها عن الغير أيضاً ؛ للأدلّة الدالّة على استحباب النيابة في الحجّ عن الغير.

أضف إلى ذلك: أنّه قد ورد نصّ خاصّ يدلّ على المطلوب ، وهو: ما رواه جابر [١] ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من وصل قريباً بحجّة أو عمرة كتب الله له حجّتين وعمرتين...» [٢].

(١) لإطلاق أدلّة استحباب الطواف ، سواء أتى به عن نفسه أم عن غيره ، ولورود نصّ خاصّ يدلّ على المطلوب ، وهو: ما رواه يحيى الأزرق ، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: الرجل يحجّ عن الرجل ، يصلح له أن يطوف عن أقاربه ؟ فقال: «إذا قضى مناسك الحجّ فليصنع ما شاء» [٣].

---

(١) أبو عبدالله ـ وقيل: أبو محمّد ـ جابر بن يزيد الجعفي ، عربي قديم ، لقي أبا جعفر وأبا عبدالله عليهما السلام ، ومات في أيّامه سنة ١٢٨هـ، وقيل: سنة ١٣٢هـ، له أصل. عدّه البرقي والشيخ من أصحاب الإمام الباقر والصادق عليهما السلام ، وعدّه المفيد في رسالته العدديّة ممّن لا مطعن فيهم ، ولا طريق لذمّ واحد منهم ، وعدّه ابن شهرآشوب من خواصّ أصحاب الإمام الصادق عليه السلام ، وأنّه عليه السلام قد ترحّم على جابر ، فقال: «رحم الله جابر الجعفي ، كان يصدق علينا». وروى كذلك عن جابر بن عبدالله الأنصاري ، وروى عنه: المفضّل بن عمر ، وهشام بن سالم ، وغيرهما. له عدّة كتب.

(رجال النجاشي ١٢٨ ـ ١٢٩، رجال الطوسي ١٢٩ و ١٧٦، الفهرست ١١٦، الخلاصة ٩٤ ـ ٩٥، نقد الرجال ١: ٣٢٥ ـ ٣٢٦، معجم رجال الحديث ٤: ٣٣٦ ـ ٣٤٦).

(٢) الوسائل النيابة في الحجّ ٢٥: ٦.

(٣) المصدر السابق النيابة في الحجّ ٢١: ١.

الحجّ المندوب

مسألة (١٣٠) : يستحبّ لمن يمكنه الحجّ أن يحجّ وإن لم يكن مستطيعاً [١] ، أو أنّه أتى بحجّة الإسلام [٢] ، ويستحبّ تكراره في كلّ

---

(١) هذا من الواضحات ، ويدلّ عليه إطلاق النصوص الكثيرة المشتملة على ترتّب الثواب العظيم على أداء الحجّ .

وقد عقد صاحب الوسائل ﷺ أبواباً متعدّدة مختلفة العناوين تشتمل على روايات تدلّ على استحباب الحجّ وفضيلته[١] ، وهي لا تدلّ على انحصار المشروعيّة والثواب في الحجّ الواجب المشروط بالاستطاعة ، بل تشمل غيره ممّا لا يشترط فيه الاستطاعة .

(٢) لإطلاق الأدلّة المشتملة على ترتّب الثواب العظيم على الحجّ وفضيلته .

أضف إليه : ما رواه عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : قال لي

---

(١) لاحظ الوسائل وجوب الحجّ وشرائطه ٣٢، ٣٣، ٣٨، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٥٠، ٥١.

سنة لمن يتمكّن من ذلك (١).

مسألة (١٣١) : يستحبّ نيّة العَوْد على الحجّ حين الخروج من مكّة (٢).

إبراهيم بن ميمون[1]: كنت جالساً عند أبي حنيفة، فجاء رجل فسأله، فقال: ما ترى في رجل قد حجّ حجّة الإسلام، الحجّ أفضل، أم يعتق رقبة؟ قال: بل يعتق رقبة. فقال أبو عبدالله عليه السلام: «... لحجّة أفضل من عتق رقبة ورقبة ورقبة» حتّى عدّ عشراً... الحديث[2].

(١) لإطلاق أدلّة فضيلة الحجّ، وتدلّ على ذلك نصوص كثيرة[3].

(٢) لأنّه خير، فيشمله ما دلّ على استحباب نيّة الخير والعزم عليه[4].

أضف إليه: ما رواه عبدالله بن سنان، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «من رجع من مكّة وهو ينوي الحجّ من قابل زيد في عمره»[5].

إلّا أنّ خبر ابن سنان مخدوش من جهة رواية أحمد بن عائذ[6]، عن بعض

---

(١) إبراهيم بن ميمون، وقع في أسانيد عدّة من الروايات بلغت اثنين وأربعين مورداً، روى جميع ذلك عن أبي عبدالله عليه السلام، إلّا في موردين روى فيهما عن سالم الأشلّ، وفي مورد عن عيسى بن عبدالله، وفي آخر عن محمّد بن مسلم. ويروي عنه: ابن مسكان، وابن رئاب، ومعاوية بن عمّار، وحمّاد بن عثمان.

(معجم رجال الحديث ١: ٢٨٢ ـ ٢٨٣).

(٢) الوسائل وجوب الحجّ وشرائطه ٤٣: ١.

(٣) لاحظ المصدر السابق وجوب الحجّ وشرائطه ٤٥ و ٤٦.

(٤) المصدر السابق مقدّمة العبادات ٦.

(٥) المصدر السابق وجوب الحجّ وشرائطه ٥٧: ١.

(٦) أبو حبيب أحمد بن عائذ بن حبيب الأحمسي البجلي، مولى، ثقة، كان قد صَحِبَ أبا خديجة سالم بن مُكرَم، وأخذ عنه وعرف به، وكان حلّالاً، له كتاب. عدّه الشيخ من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام. وسأل محمّد بن مسعود أبا الحسن عليّ بن الحسن بن فضّال عن أحمد بن ←

مسألة (١٣٢) : يستحبّ إحجاج من لا استطاعة له [١] .

الكوفيّين ، وهو غير معلوم .

(١) لأنّه تسبيب إلى الخير ، وخصوصاً فيما إذا كان حجّاً ، فإنّ ثوابه وفضله عظيم جدّاً ، كما نطقت به الروايات .

وقال سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه): (لكن مقتضى القاعدة استحباب الإحجاج ، فإنّه بعدما ثبت كون الحجّ محبوباً عند الشارع بهذه المرتبة الشديدة يكون إحجاج الغير مطلوباً)[١] .

ولكن لا ملازمة بين محبوبيّة الحجّ ومحبوبيّة الإحجاج .

وقال الأُستاذ الأعظم قدس سره : (ويؤكّد ذلك بصحيحة شهاب ، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل أعتق عشيّة عرفة عبداً له ، قال : يجزئ عن العبد حجّة الإسلام ، ويكتب للسيّد أجران : ثواب العتق ، وثواب الحجّ» .

ويؤيّده خبر شهاب ، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال : قلت له : أُمّ ولد أحجّها مولاها ، أيجزي عنها ؟ قال : لا . قلت : أله أجر في حجّها ؟ قال : نعم .

كما يؤيّد بخبر الديلمي[٢] ، ومرسلة الفقيه : من حجّ بثلاثة من المؤمنين فقد

← عائذ ، كيف هو ؟ فقال : (صالح) . روى عنه : الحسن بن عليّ بن فضّال ، ومحمّد بن عمر بن بزيع ، والحسن بن عليّ الوشّاء .

(رجال النجاشي ٩٨ ـ ٩٩ ، رجال الطوسي ١٢٦ و ١٥٥ ، الخلاصة ٦٨ ، منتهى المقال ١ : ٢٧٠ ـ ٢٧١ ، معجم رجال الحديث ٢ : ١٣٧ ـ ١٣٩) .

(١) مصباح الناسك ١ : ١٧٧ .

(٢) الحسن بن عليّ الديلمي مولى الإمام الرضا عليه السلام ، كذا في الخصال ، وذكره الوحيد في التعليقة . (معجم رجال الحديث ٦ : ٧١) .

كما يستحبّ الاستقراض للحجّ إذا كان واثقاً بالوفاء بعد ذلك [١].

ويستحبّ كثرة الإنفاق في الحجّ [٢].

اشترى نفسه من الله (عزّ وجلّ) بالثمن»)[١].

وهناك روايات أُخرى، إلّا أنّها ضعيفة السند. وعليه فلا يؤتى بالحجّ بنيّة الاستحباب، بل يؤتى به رجاءً.

إلّا أن يقال بالاستحباب من باب التسامح في أدلّة السنن.

(١) لورود نصوص كثيرة تدلّ على ذلك، وقد أفرد لها صاحب الوسائل ﵀ باباً مستقلّاً[٢].

(٢) لما رواه ابن أبي يعفور[٣]، عن أبي عبدالله ﷺ أنّه قال: «قال رسول الله ﷺ: ما من نفقة أحبّ إلى الله (عزّ وجلّ) من نفقة قصد، ويبغض الإسراف إلّا في الحجّ والعمرة، فرحم الله مؤمناً اكتسب طيّباً، وأنفق من قصد، أو قدّم فضلاً»[٤].

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٤٦ ـ ١٤٧.

(٢) لاحظ الوسائل وجوب الحجّ وشرائطه ٥٠.

(٣) أبو محمّد عبدالله بن أبي يعفور العبدي، واسم أبي يعفور الواقد، وقيل: وقدان، كوفي، مولى عبدالقيس. ثقة ثقة، جليل في أصحابنا، كريم على أبي عبدالله ﷺ، وقد مات في أيّامه، وكان قارئاً يقرئ في مسجد الكوفة، له كتاب يرويه عنه عدّة من أصحابنا. عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الصادق ﷺ، وعدّه الشيخ المفيد في رسالته العدديّة من فقهاء الأعلام والرؤساء المأخوذ منهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام الذين لا يطعن عليهم ولا طريق لذمّ واحد منهم، وعدّه ابن شهرآشوب من خواصّ أصحاب الصادق ﷺ، وذكر الكشّي روايات كثيرة تدلّ على علو مرتبته وجلالة قدره.
(رجال النجاشي ٢١٣، رجال الطوسي ٢٦٤، رجال الكشّي ٢: ٥١٤ ـ ٥١٩، الخلاصة ١٩٥ ـ ١٩٦، نقد الرجال ٣: ٨٣ ـ ٨٤، معجم رجال الحديث ١١: ١٠٢ ـ ١٠٩).

(٤) الوسائل وجوب الحجّ وشرائطه ٥٥: ١.

مسألة (١٣٣) : يستحبّ إعطاء الزكاة لمن لا يستطيع الحجّ ليحجّ بها [١].

مسألة (١٣٤) : يشترط في حجّ المرأة إذن الزوج إذا كان الحجّ مندوباً [٢]،

---

(١) لما رواه عليّ بن يقطين : أنّه قال لأبي الحسن الأوّل عليه السلام : يكون عندي المال من الزكاة ، فأُحجّ به مواليّ وأقاربي ؟ قال : « نعم ، لا بأس »[١] .

وما رواه عليّ بن جعفر ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : سألته عن الصرورة ، أيحجّه الرجل من الزكاة ؟ قال : « نعم »[٢] .

(٢) لما دلّ على اعتبار إذن الزوج مطلقاً ، إلّا فيما يتعلّق بأداء العبادات الواجبة :

(**منها**) : ما دلّ على حرمة خروجها من بيتها بلا إذن زوجها ، كصحيح عليّ بن جعفر في كتابه ، عن أخيه ، قال : سألته عن المرأة ، ألها أن تخرج بغير إذن زوجها ؟ قال : « لا »[٣] ، وكصحيح محمّد بن مسلم : « ... لا تخرج من بيتها إلّا بإذنه ... »[٤] .

و(**منها**) : ما دلّ على اشتراط إذنه في الخروج للحجّ المندوب وعدم اشتراطه في الحجّ الواجب ، كصحيح محمّد بن مسلم : « لا طاعة له عليها في حجّة الإسلام »[٥] ، وموثّق إسحاق بن عمّار : سألته عن المرأة الموسرة قد حجّت حجّة الإسلام ، تقول لزوجها : أحجّني من مالي ، أله أن يمنعها من ذلك ؟ قال : « نعم ، ويقول لها :

---

(١) الوسائل المستحقّين للزكاة ٤٢ : ١ .

(٢) المصدر السابق المستحقّين للزكاة ٤٢ : ٤ .

(٣) المصدر السابق مقدّمات النكاح وآدابه ٧٩ : ٥ .

(٤) المصدر السابق مقدّمات النكاح وآدابه ٧٩ : ١ .

(٥) المصدر السابق وجوب الحجّ وشرائطه ٥٩ : ١ .

وكذلك المعتدّة بالعدّة الرجعيّة (١).

ولا يعتبر ذلك في البائنة (٢)، وفي عدّة الوفاة (٣).

حقّي عليك أعظم من حقّك عليّ في هذا»[1]، وغيرهما.

(١) لكونها زوجة حقيقةً، وتزول هذه العلقة بانقضاء العدّة، وقد دلّت عدّة نصوص على الحكم المذكور:

(**منها**): ما رواه معاوية بن عمّار ـ في حديث ـ: قال عليه السلام: «لا تحجّ المطلّقة في عدّتها»[2]، وهي مطلقة أيضاً تعمّ جميع أقسام الحجّ وجميع حالاته.

إلّا أنّها معارضة بما رواه محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «المطلّقة تحجّ في عدّتها»[3]، وهي مطلقة أيضاً تعمّ جميع أقسام الحجّ وحالاته.

وهنا صحيحة لمعاوية بن عمّار تصلح شاهداً للجمع بينهما، وهي: «المطلّقة تحجّ في عدّتها إن طابت نفس زوجها»[4] الدالّة على أنّ المعتدّة يلزمها الاستئذان من زوجها في أداء الحجّ، عدا حجّة الإسلام.

(٢) لشمول إطلاقات الحجّ لها بعد انقطاع عصمتها منه.

(٣) لخروجها عن أدلّة اعتبار الإذن بعد وفاة زوجها، وقد دلّت جملة من النصوص على جواز حجّها مطلقاً، سواء كان حجّها واجباً أم مندوباً في عدّة الوفاة:

(**منها**): ما رواه زرارة، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة التي يتوفّى

---

(١) الوسائل وجوب الحجّ وشرائطه ٥٩: ٢.

(٢) المصدر السابق وجوب الحجّ وشرائطه ٦٠: ٣.

(٣) المصدر السابق وجوب الحجّ وشرائطه ٦٠: ١.

(٤) المصدر السابق العدد ٢٢: ٢.

. . . . . .

عنها زوجها، أتحجّ؟ فقال: «نعم»[١].

و(منها): ما رواه عبدالله بن بكير، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المتوفّى عنها زوجها، تحجّ في عدّتها؟ قال: «نعم، وتخرج وتنتقل من منزل إلى منزل»[٢].

و(منها): ما رواه داود بن الحصين، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن المتوفّى عنها زوجها، قال: «تحجّ وإن كانت في عدّتها»[٣].

(١) الوسائل وجوب الحجّ وشرائطه ٦١: ٢.

(٢) المصدر السابق وجوب الحجّ وشرائطه ٦١: ٣.

(٣) المصدر السابق وجوب الحجّ وشرائطه ٦١: ١.

أقسام العمرة

مسألة (١٣٥) : العمرة كالحجّ ، فقد تكون واجبة [١] ، وقد تكون مندوبة [٢] ، وقد تكون مفردة ، وقد تكون متمتّعاً بها [٣] .

مسألة (١٣٦) : تجب العمرة كالحجّ على كلّ مستطيع واجد للشرائط [٤] .

---

(١) بالأصل كالحجّ ، وبالعرض كالواجب بنذر وشبهه .

(٢) لكون أقلّ المشروعيّة في باب العبادات الندب ، وقد تكون العمرة [١] غير مشروعة ، كالمفردة بين عمرة التمتّع وحجّ التمتّع ، أو كالعمرة الثانية في شهر أتى فيه بعمرة .

(٣) سيأتي تفصيل البحث في ذلك .

(٤) تجب العمرة على كلّ مكلّف واجد للشرائط المعتبرة في الحجّ بالاستقلال

---

(١) العمرة لغةً : الزيارة ، اعتمر المكان قصده وزاره ، أخذاً من العمارة ؛ لأنّ الزائر يعمر المكان بزيارته ، وشرعاً اسم لمناسك مخصوصة . (لسان العرب ٩ : ٣٩٣) .

. . . . . .

مرّة واحدة في تمام العمر.

وذكر المحقّق اليزدي ﷺ: أنّ وجوب العمرة ثابت بالكتاب والسنّة والإجماع[١].

أقول: أمّا الإجماع فإنّه مدركيّ لا يعتمد عليه.

وأمّا الكتاب فقد ذكر السيّد الحكيم ﷺ: أنّ العمرة لم تذكر في الكتاب إلّا في آيتين: إحداهما: قوله (سبحانه): ﴿ **وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ** ﴾[٢]، والأُخرى: قوله (سبحانه): ﴿ **...فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ...** ﴾[٣]، والأُولى ظاهرة في وجوب الإتمام لا في وجوب العمرة، ودلالة الثانية أخفى[٤].

إلّا أنّ الاستدلال لوجوب العمرة بالكتاب إنّما يتمّ بقوله (سبحانه): ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً** ﴾[٥].

بتقريب: أنّ المراد من حجّ البيت ليس أداء الحجّ الذي هو عبارة عن الأفعال المخصوصة، بل المراد هو: القصد إليه وزيارته، فيشمل الحجّ والعمرة على حدّ سواء؛ ضرورة أنّ كلّاً منهما زيارة للبيت.

وما ذكره السيّد الحكيم ﷺ من عدم دلالة الكتاب على أصل وجوب العمرة إنّما هو مع الإغماض عن الأخبار الواردة في تفسير قوله (سبحانه): ﴿ **وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ** ﴾، وأمّا مع لحاظها فلا ريب في دلالة قوله (سبحانه): ﴿ **وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ** ﴾ على وجوب العمرة. ففي صحيحة زرارة: «العمرة واجبة

---

(١) العروة ٢: ٣٢١.

(٢) البقرة ٢: ١٩٦.

(٣) البقرة ٢: ١٥٨.

(٤) المستمسك ١١: ١٣٣.

(٥) آل عمران ٣: ٩٧.

ووجوبها كوجوب الحجّ فوريّ [١]، فمن استطاع لها ـ ولو لم يستطع

على الخلق بمنزلة الحجّ؛ لأنّ الله (تعالى) يقول: ﴿ **وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ** ﴾، وإنّما نزلت العمرة بالمدينة»[١]، وفي صحيحة الفضل أبي العبّاس في قوله (سبحانه): ﴿ **وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ** ﴾، قال عليه السلام: «هما مفروضان»[٢]، مضافاً إلى صحيحة عمر بن أُذينة، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله (عزّ وجلّ): ﴿ **وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً** ﴾ يعني به الحجّ دون العمرة؟ قال: «لا، ولكنّه يعني الحجّ والعمرة جميعاً؛ لأنّهما مفروضان»[٣].

والحاصل: أنّ الكتاب يدلّ على وجوب العمرة؛ لقوله (سبحانه): ﴿ **وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ** ﴾، ولقوله (سبحانه): ﴿ **وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً** ﴾، كما عرفت.

وأمّا السنّة فهي كثيرة، قد تقدّم بعضها، وهناك روايتين أُخريين:

الأُولى: ما رواه معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحجّ على مَن استطاع إليه سبيلاً...»[٤].

والثانية: ما رواه زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «الحجّ الأكبر: الوقوف بعرفة وبجمع ورمي الجمار بمنى، والحجّ الأصغر: العمرة»[٥].

(١) ذكر السيّد الحكيم قدس سره: أنّ فوريّة وجوب العمرة ـ بعد تحقّق الشرائط المعتبرة

---

(١) الوسائل العمرة ١: ٢.
(٢) المصدر السابق العمرة ١: ١.
(٣) المصدر السابق العمرة ١: ٧.
(٤) المصدر السابق العمرة ١: ٨.
(٥) المصدر السابق العمرة ١: ١١.

للحجّ ـ وجبت عليه [١].

نعم، الظاهر عدم وجوبها على من كانت وظيفته حجّ التمتّع ولم يكن مستطيعاً، ولكنّه استطاع لها [٢].

في الحجّ ـ دليلها كلّية غير ظاهر، لولا الإجماع[١].

وقال سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه): (يمكن الاستدلال عليه بالنصوص الدالّة على أنّ العمرة كالحجّ وبمنزلته، كما رواه كرواية معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحجّ...»، فإنّ الظاهر من أنّها بمنزلته جريان أحكامه عليها، ومنها الفوريّة)[٢].

أقول: قد عرفت أنّه لا خلاف في أصل وجوب العمرة بين الأصحاب، إلّا أنّ فوريّة الوجوب لا يسندها دليل، والظاهر من النصوص الدالّة على أنّ العمرة بمنزلة الحجّ أنّ التنزيل إنّما هو لبيان أصل الوجوب، لا بلحاظ جميع الأحكام.

(١) لأنّ العمرة واجبة بالاستقلال، كما هو مقتضى الآية والروايات، عدا عمرة التمتّع التي دلّ الدليل الخاصّ على ارتباطها بالحجّ، وأمّا في غيرها فلا دليل على ارتباط الحجّ بالعمرة، وحيث إنّ كلّاً من الحجّ والعمرة واجب مستقلّ لا يرتبط أحدهما بالآخر، فيمكن أداء الحجّ في سنة وأداء العمرة في سنة أُخرى.

(٢) وقع الخلاف بين القوم في وجوب العمرة المفردة على مَن استطاع لها ولم يستطع للحجّ وكانت وظيفته حجّ التمتّع، كالأجير لأداء الحجّ التمتّعي النيابي، فبعد فراغه منه هل يلزمه أداء العمرة لكونه مستطيعاً لها، أو لا؟

---

(١) المستمسك ١١: ١٣٤.

(٢) مصباح الناسك ١: ١٨٢ ـ ١٨٣.

. . . . . .

ذهب المشهور إلى: عدم وجوب ذلك عليه[١]، وأرسله بعضهم إرسال المسلّمات[٢].

وهنا طائفتان من الروايات يمكن الاستدلال بهما على وجوب العمرة في الفرض:

إحداهما: ما دلّ على وجوب العمرة على من كان مستطيعاً لها، فإنّها بإطلاقها تشمل النائي والحاضر، سواء كان مستطيعاً للحجّ أم غير مستطيع، وقد تقدّم ذكرها[٣].

والأُخرى: ما دلّ على إجزاء عمرة التمتّع عن العمرة المفردة، كصحيحة معاوية بن عمّار ـ في حديث ـ قال: قلت: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾، أيجزئ ذلك عنه؟ قال: «نعم»[٤].

بتقريب: أنّ العمرة المفردة لو لم تكن واجبة فلا معنى لإجزاء عمرة التمتّع عنها، فإنّ ظاهر الإجزاء عن غيرها، وبضمّ أنّ عمرة التمتّع واجبة، تكون العمرة المفردة واجبة لا مستحبّة.

وقد اعترض الأُستاذ الأعظم ﷺ على الاستدلال بالطائفتين بثلاثة وجوه:

الأوّل: أنّ ما دلّ على وجوب العمرة لا إطلاق له كي يشمل المقام؛ لوروده في مقام بيان أصل التشريع، فيكون مسوقاً لبيان أنّ طبيعي العمرة في الجملة واجب على المسلمين كالحجّ، ولو شكّ في الوجوب فالمرجع أصالة البراءة.

---

(١) لاحظ الجواهر ٢٠: ٤٤٥.

(٢) كما في عبارة العروة ٢: ٣٢١.

(٣) لاحظ الوسائل العمرة ١.

(٤) المصدر السابق العمرة ٥: ٢.

....

الثاني: أنّنا لو سلّمنا أنّ الروايات المذكورة مطلقة، فتخصّص بما دلّ على ارتباط العمرة بالحجّ إلى يوم القيامة، كصحيح الحلبي: قال: «دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة»، ومعناه: عدم وجوب العمرة بنفسها، وأنّ العمرة الواجبة هي المرتبطة بالحجّ، وقد خصّص ذلك بما دلّ على وجوبها في حقّ من كانت وظيفته الإفراد أو القِران ممّن يُعدّ حاضراً المسجد وكانت داره قريبةً من مكّة، ففي هذه الموارد التي ثبت وجوب العمرة المفردة فيها نأخذ بالدليل، وفيما عداها نتمسّك بإطلاق ما دلّ على أنّ العمرة غير واجبة بنفسها، وأنّ الواجبة هي العمرة المرتبطة بالحجّ، وهي عمرة التمتّع.

الثالث: استمرار السيرة القطعيّة على عدم إتيان النائي بالعمرة المفردة، بل لم يتعارف إتيانها من المسلمين حتّى من النائب في سنة النيابة مع استطاعته لها، ولو كان الإتيان بالعمرة واجباً لاشتهر وبان؛ لكون المورد من الموارد التي تعمّ بها البلوى، مع أنّه لم يُعرف قائلٌ بوجوبها(١).

وربّما يُقال: يمكن الاستدلال على وجوب العمرة المفردة بطائفتين من الأخبار:

الأُولى: الإطلاقات الدالّة على وجوب العمرة على من استطاع، فإنّها تشمل العمرة المفردة أيضاً، وما دلّ على أنّ وظيفة النائي التمتّع دون الإفراد لا يصلح مُقيّداً لها؛ لوروده في حجّ التمتّع في قبال حجّ القِران والإفراد، فلا ارتباط له بما نحن فيه.

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ١٣٥ ـ ١٣٦.

وقد ذكر صاحب الجواهر ﵀: أنّ سيرة العلماء المعاصرين له وغيرهم قائمة على لزوم إتيان النائبين عن غيرهم بالعمرة المفردة مع فرض استطاعتهم الماليّة، معلّلين له: بأنّ العمرة واجبة على كلّ أحد، والفرض استطاعتهم لها، فتجب وإن وجب عليهم الحجّ بعد ذلك مع حصول شرائط وجوبه. (الجواهر ٢٠: ٤٥٠).

. . . . . .

ولكنّه مردودٌ: بأنّ المخصّص هو ما دلّ على دخول العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة، فإنّ ارتباط العمرة بالحجّ إلى يوم القيامة مستلزم لعدم وجوب العمرة المفردة، بل الواجب على المكلّفين العمرة المرتبطة بالحجّ، أعني: عمرة التمتّع، فكلّ من وجب عليه حجّ التمتّع تجب عليه عمرته، لا العمرة المفردة، فتكون العمرة واجبةً على من وجب عليه حجّ التمتّع.

الثانية: ما دلّ على إجزاء عمرة التمتّع عن العمرة المفردة، فإنّه يدلّ على الوجوب كما عرفت؛ ضرورة أنّ العمرة المفردة لو لم تكن واجبة فلا معنى لإجزاء عمرة التمتّع عنها.

وردّ السيّد الحكيم ﷺ الاستدلال بالطائفتين:

أمّا الطائفة الأُولى: فإنّ الإطلاق المقتضي وجوب العمرة على كلّ من استطاع أيّ نوع من أنواعها مفقود؛ لأنّ أدلّة التشريع على قسمين:

قسم منها متعلّق بالمفاهيم العرفيّة، فإنّ مفهومها وإن كان ثبوت الحكم على المفهوم، أي: كلّ ما يصدق عليه ذلك المفهوم، إلّا أنّ الإطلاق المقامي يقتضي الرجوع إلى العرف في ثبوت الانطباق، ولا يحتاج فيه إلى الرجوع إلى الشارع، فإنّ تطبيق الطبيعة وتحقيق الصغرى راجع إلى العرف.

وقسم منها متعلّق بالمفاهيم الشرعيّة، وهي الماهيّات المخترعة، فإنّ أدلّة التشريع التي موضوعها الماهيّات المخترعة إنّما تدلّ على وجوب المشروع لا غير، وحينئذٍ لا يرجع إليها إلّا بعد ثبوت حدود المشروع وقيوده عند الشارع، فالخطاب المتعلّق بالمفهوم العرفي والخطاب المتعلّق بالمفهوم الشرعي، وإن كانا على حدّ واحد في ثبوت الحكم للطبيعة، لكنّهما يختلفان في أنّ تطبيق الطبيعة وتحقيق الصغرى في الأوّل راجع إلى العرف، وفي الثاني راجع إلى الشارع،

....

فالخطاب المتضمّن وجوب العمرة وأنّها مفروضة لا يرجع إليه إلّا بعد بيان الشرع انطباقه لتحقّق الصغرى، والعرف لا مجال له، فالدليل المتضمّن أنّ العمرة مفروضة على مَن استطاع إليها، أو الحجّ مفروض على مَن استطاع إليه، لا يرجع إليه إلّا بعد بيان المراد من الحجّ ومن العمرة، وكذلك الخطاب بوجوب الصلاة والصوم[(١)].

وأمّا الطائفة الثانية: فبأنّ الإجزاء الوارد في بعض الأخبار لا يدلّ على وجوب العمرة المفردة؛ لأنّ التعبير المذكور جارٍ على ما عند المخالفين من أنّ الواجب هو العمرة المفردة، وعدم إجزاء عمرة التمتّع عنها، فإنّ الظاهر أنّ السؤال في روايات الإجزاء جارٍ على منوال واحد؛ للشبهة التي جاءت من مذهب المخالفين، وحينئذٍ تدلّ هذه الروايات على أمر واحد، وهو وجوب عمرة التمتّع من دون أن تعارض صحيحة يعقوب بن شعيب[(٢)]، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: قول الله (عزّ وجلّ): ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[(٣)] يكفي الرجل إذا تمتّع بالعمرة إلى الحجّ مكان تلك العمرة المفردة؟ قال: «كذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وآله أصحابه».

فإنّ التعبير بكفاية العمرة المتمتّع بها عن المفردة وإجزائها عنها جارٍ على ما هو الموجود عند المخالفين من أنّ الواجب هو العمرة المفردة، وأنّ العمرة المتمتّع بها

---

(١) المستمسك ١١: ١٣٨ ـ ١٣٩.

(٢) أبو محمّد يعقوب بن شعيب بن ميثم بن يحيى التمّار الأسدي الكوفي، روى عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام، وعن: أبي بصير، وجميل، والحسين بن خالد، وعمران بن ميثم. وروى عنه: إبراهيم بن هاشم، وابن أبي عمير، وابن بكير، وصفوان بن يحيى، وغيرهم. عدّه الشيخ من أصحاب الباقر والصادق والكاظم عليهم السلام، له كتاب رواه جماعة، منهم الحسن بن سماعة.
(رجال النجاشي ٤٥٠، رجال الطوسي ١٤٩ و ٣٢٣ و ٣٤٥، الخلاصة ٢٩٩، نقد الرجال ٥: ٩٧ ـ ٩٨. معجم رجال الحديث ٢١: ١٤٧ ـ ١٤٨ و ١٤٩ ـ ١٥٠).

(٣) البقرة ٢: ١٩٦.

. . . . . .

لا تجزئ عنها، ومع وجود هذا الاحتمال لا تكون الروايات ظاهرة في وجوب العمرة المفردة على كلّ المسلمين[١].

أقول: أمّا جوابه ﷺ عن الطائفة الأُولى فلا يمكن المساعدة عليه، فإنّ ما ذكره في الماهيّات المخترعة مستلزم لعدم جواز التمسّك بإطلاق أدلّة العبادات. وهو كما ترى.

أضف إليه: أنّ الانطباق على الصغرى أمرٌ قهريّ بعد وجود المصداق، ولا يحتاج إلى البيان، والمفروض أنّ العمرة المفردة أيضاً مصداق للعمرة، كما أنّ عمرة التمتّع مصداق لها، فقوله عليه السلام: «العمرة واجبة على الخلق» بإطلاقه يشمل كلتيهما، فلو شككنا في كون شيء مصداقاً للواجب في باب المخترعات الشرعيّة، فالمرجع الإطلاق وعند عدمه البراءة.

وأمّا جوابه عن الطائفة الثانية فهو كسابقه؛ لوضوح أنّ حمل الإجزاء على المعنى الذي ذكره مخالف للظاهر.

وعليه فالإطلاقات تامّة، إلّا أنّ هناك ثلاث طوائف من الروايات في قبالها:

الأُولى: ما دلّ على دخول العمرة بالحجّ إلى يوم القيامة.

وذلك كصحيح الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال ابن عبّاس: دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة»[٢]، وغيره.

وقد تقدّم تقريب الاستدلال بها على وجوب العمرة المفردة.

الثانية: ما دلّ على إجزاء العمرة المتمتّع بها عن العمرة المفردة.

وقد تقدّم ذكرها وتقريب الاستدلال بها.

---

(١) المستمسك ١١: ١٤٠، ولاحظ الوسائل العمرة ٥: ٤.

(٢) الوسائل أقسام الحجّ ٥: ١٠.

....

الثالثة: ما دلّ على أنّ المتعة وظيفة مَن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام.

وذلك كصحيح الفضلاء، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «ليس لأهل مكّة ولا لأهل مرّ ولا لأهل سرف متعة، وذلك لقول الله (عزّ وجلّ): ﴿**ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾»(١).

وكصحيح عليّ بن جعفر، قال: قلت لأخي موسى بن جعفر عليه السلام: لأهل مكّة أن يتمتّعوا بالعمرة إلى الحجّ؟ فقال: «لا يصلح أن يتمتّعوا؛ لقول الله (عزّ وجلّ): ﴿**ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾»(٢).

وكصحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: قول الله (عزّ وجلّ) في كتابه: ﴿**ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾. قال: «يعني: أهل مكّة ليس عليهم متعة، كلّ مَن كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكّة، فهو ممّن دخل في هذه الآية، وكلّ مَن كان أهله وراء ذلك فعليهم المتعة»(٣).

وهذه الطائفة الثالثة تكون حاكمة على الإطلاقات الدالّة على وجوب العمرة مطلقاً على كلّ المسلمين، بلا فرق بين المفردة والمتمتّع بها.

نعم، من أتى بعمرة التمتّع يسقط عنه فرض العمرة المفردة، فتكون هذه الطائفة مبيّنة للمراد من الإطلاقات وشارحة لها بأنّ الواجب على النائي التمتّع، وعلى الحاضر العمرة المفردة.

أضف إليه: السيرة القطعيّة المستمرّة على عدم إتيان النائي بالعمرة المفردة.

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٦: ١، والآية من سورة البقرة ٢: ١٩٦.

(٢) المصدر السابق أقسام الحجّ ٦: ٢.

(٣) المصدر السابق أقسام الحجّ ٦: ٣.

وعليه فلا تجب على الأجير للحجّ بعد فراغه من عمل النيابة وإن كان مستطيعاً من الإتيان بالعمرة المفردة، لكنّ الإتيان بها أحوط (١)، وأمّا من أتى بحجّ التمتّع فلا يجب عليه الإتيان بالعمرة المفردة جزماً (٢).

مسألة (١٣٧): يستحبّ الإتيان بالعمرة المفردة مكرّراً (٣).

---

(١) قد عرفت ـ ممّا تقدّم ـ عدم وجوب العمرة المفردة على مَن كانت وظيفته حجّ التمتّع؛ لعدم اقتضاء الأدلّة ذلك، ومنشأ الاحتياط الاستحبابي وجود الإطلاقات، ولأجلها حكم بعض الأكابر بوجوبها بحسب البحث العلمي(١)، وقد عرفت ما فيها. نعم، هي تصلح لأن تكون منشأً للاحتياط الاستحبابي، وهو حسن على كلّ حال.

(٢) إمّا لعدم وجوب العمرة المفردة على النائي كما عرفت، وإمّا لإجزاء عمرة التمتّع عنها ـ على تقدير وجوبها ـ استناداً إلى جملة من النصوص، كرواية معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: قلت: ﴿**فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ**﴾، أيجزئ عنه ذلك؟ قال: «نعم»(٢).

(٣) لجملة من النصوص:

(**منها**): ما رواه زرارة ـ في حديث ـ قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: الذي يلي الحجّ في الفضل؟ قال: «العمرة المفردة، ثمّ يذهب حيث شاء»(٣).

و(**منها**): ما رواه معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «اعتمر

---

(١) لاحظ كتاب الحجّ للشاهرودي دام ظله.

(٢) راجع الوسائل العمرة ٥: ٢، والآية من سورة البقرة ٢: ١٩٦.

(٣) الوسائل العمرة ٢: ١.

والأولى الإتيان بها في كلّ شهر (١).

والأظهر جواز الإتيان بعمرة في شهر وإن كان في آخره، وبعمرة أُخرى في شهر آخر وإن كان في أوّله.

رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاث عمر متفرّقات: عمرة ذي القعدة أهلّ من عسفان، وهي عمرة الحديبية، وعمرة أهلّ من الجحفة، وهي عمرة القضاء، وعمرة من الجعرانة بعدما رجع من الطائف من غزوة حنين»(١)، وغيرهما.

كما يستفاد ذلك أيضاً من بعض الروايات الدالّة على اعتبار الفصل بين العمرتين:

(**منها**): ما رواه عبدالرحمان بن الحجّاج، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «في كتاب عليّ عليه السلام: في كلّ شهر عمرة»(٢).

و(**منها**): ما رواه إسحاق بن عمّار، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «السنة اثنا عشر شهراً، يعتمر لكلّ شهر عمرة»(٣)، وغيرهما.

وعليه فأصل استحباب تكرار الإتيان بالعمرة المفردة أمرٌ مفروغ منه، وإنّما الكلام والخلاف قد وقع في مقدار الفصل بينهما، وسيأتي بيانه.

(١) لما دلّ على أنّ لكلّ شهر عمرة، كقوله عليه السلام في صحيح معاوية بن عمّار: «كان عليّ عليه السلام يقول: لكلّ شهر عمرة»(٤)، وقوله عليه السلام في صحيح يونس بن يعقوب: «إنّ عليّاً كان يقول: في كلّ شهر عمرة»(٥)، وغيرهما.

---

(١) الوسائل العمرة ٢: ٢.

(٢) المصدر السابق العمرة ٦: ١.

(٣) المصدر السابق العمرة ٦: ٨.

(٤) المصدر السابق العمرة ٦: ٤.

(٥) المصدر السابق العمرة ٦: ٢.

ولا يجوز الإتيان بعمرتين في شهر واحد [١] فيما إذا كانت العمرتان عن نفس المعتمر.

---

(١) وقع الخلاف بين القوم في المدّة التي يعتبر أن تفصل بين العمرتين، ومنشأ الخلاف اختلاف الأخبار، والأقوال في المسألة خمسة:

الأوّل: اعتبار الشهر بين العمرتين[١].

الثاني: اعتبار السنة بين العمرتين[٢].

الثالث: اعتبار العشرة أيّام بينهما[٣].

الرابع: عدم اعتبار الفصل بينهما[٤].

الخامس: اعتبار الشهر بينهما لا بالمعنى الأوّل، بل بمعنى: الإتيان بها في كلّ شهر وإن كان الفصل بينهما بيوم واحد، كأن يأتي بإحداهما في آخر الشهر وبالأُخرى في أوّل الشهر التالي[٥].

وهو المختار.

ودليل القول الأوّل جملة من الأخبار، كصحيح عبدالرحمان بن الحجّاج،

---

(١) نُسب للمشهور في المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٥٢.
وراجع: الكافي في الفقه ٢٢١، المبسوط ١: ٣٠٤، الوسيلة ١٥٧، المختلف ٤: ٣٦٩.

(٢) نُسب لابن أبي عقيل في المختلف ٤: ٣٦٨.

(٣) نُسب لجماعة في المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٥٢.
وانظر: المبسوط ١: ٣٠٤ (قول ثانٍ للشيخ قدس سره)، المهذّب ١: ٢١١، الجامع للشرائع ١٧٩، إصباح الشيعة ١٨٥، الإرشاد ١: ٣٣٨، التحرير ١: ١٢٩.

(٤) قارن: جمل العلم والعمل (ضمن رسائل المرتضى قدس سره ٣): ٦٣، السرائر ١: ٦٣٤، كشف الرموز ١: ٣٩٠، المسالك ٢: ٤٩٩، الجواهر ٢٠: ٤٤٦، العروة ٢: ٣٢٢.

(٥) لاحظ المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٥٤.

. . . . . .

عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: «في كتاب عليّ عليه السلام: في كلّ شهر عمرة»[١]، وغيره.

أقول: ليس المراد من الشهر المقدار كي يعتبر مضيّ ثلاثين يوماً بين العمرتين ؛ ضرورة أنّ الشهر هو ما بين الهلالين ، فتكون هذه الأخبار دليلاً للقول الخامس الذي يعتبر وقوع العمرة في كلّ شهر هلالي ، فإذا اعتمر المكلّف في أيّ يوم من شهر رجب ـ مثلاً ـ يعتبر رؤيته لهلال شهر شعبان كي يجوز له الإتيان بعمرة أُخرى ، وعليه فيكفي الفصل بين العمرتين ولو بيوم واحد ، فيما إذا صدق أنّه أتى بعمرة في شهر هلاليّ وبأُخرى في الشهر الهلالي الذي يليه.

ودعوى: أنّ الشهر هو العدد المعروف من الأيام عند الناس ، لا المعنى الذي ذكرتموه ، ويشهد لذلك حمله على مضي ثلاثين يوماً في باب العدد وغيره ولو ملفّقاً.

في غير محلّها ؛ ضرورة أنّ الشهر إذا ورد في لسان العرف يراد به الشهر نفسه الذي يبتدأ برؤية الهلال وينتهي برؤيته.

نعم ، قد يستعمل في العدد المعروف ، وهو الثلاثون يوماً ، إلّا أنّ الاستعمال أعمّ من الحقيقة والمجاز.

وقد ذكر الأُستاذ الأعظم دام ظله لإثبات أنّ المراد بالشهر هو ما بين الهلالين لا مقدار ثلاثين وجوهاً ثلاثة ، أحدها كدليل ، واثنان منها بعنوان التأكيد.

أمّا الوجه الأوّل فهو: معتبرة إسحاق بن عمّار ، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «السنة اثنا عشر شهراً ، يعتمر لكلّ شهر عمرة»[٢]، فإنّ المستفاد منها أنّ العبرة بما بين الهلالين لا بمقدار الشهر ؛ لدلالتها على استحباب العمرة بدخول كلّ شهر من

---

(١) الوسائل العمرة ٦: ١.

(٢) المصدر السابق العمرة ٦: ٨.

. . . . . .

الأشهر الاثني عشر المعروفة، لا مضي ثلاثين يوماً.

وأمّا الوجه الثاني فهو: صحيحة حمّاد بن عيسى[١]، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «مَن دخل مكّة متمتّعاً في أشهر الحجّ لم يكن له أن يخرج حتّى يقضي الحجّ، فإن عرضت له حاجة إلى عسفان أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق خرج محرماً ودخل ملبّياً بالحجّ...»، قال: «إن رجع في شهره دخل بغير إحرام، وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً». قلت: فأيّ الإحرامين والمتعتين متعته، الأُولى أو الأخيرة؟ قال: «الأخيرة هي عمرته، وهي المحتبس بها التي وصلت بحجّته». قلت: فما فرق بين المفردة وبين عمرة المتعة إذا دخل في أشهر الحجّ؟ قال: «أحرم بالعمرة وهو ينوي العمرة، ثمّ أحلّ منها ولم يكن عليه دم، ولم يكن محتبساً بها؛ لأنّه لا يكون ينوي الحجّ...»[٢]، فإنّ المستفاد منها أنّ العبرة بالشهر وبما بين الهلالين، لا بمقدار الشهر.

---

(١) أبو محمّد حمّاد بن عيسى الجُهني، مولى، وقيل: عربي، أصله الكوفة وسكن البصرة. وقيل: إنّه روى عن الإمام الصادق عليه السلام عشرين حديثاً، وكان ثقة في حديثه، صدوقاً، له كتب، أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، وأقرّوا له بالفقه، عدّه الشيخ من أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام، وعدّه البرقي في أصحاب الصادق والكاظم والرضا عليهم السلام، وذكر الشيخ في كتاب الغيبة: أنّ حمّاد بن عيسى ممّن رجع عن الوقف لما ظهر من المعجزات على يد الإمام الرضا عليه السلام. روى عن: ابن أُذينة، وابن سنان، وإسحاق بن عمّار، وحريز. وروى عنه: ابن أبي عمير، وابن فضّال، وصفوان بن يحيى، والفضل بن شاذان، وغيرهم. ذكر الشيخ المفيد: أنّ أصله كوفي ومسكنه البصرة، ولحق بأبي عبدالله عليه السلام، ومات بوادي قناة، وهو وادٍ يسيل من الشجرة إلى المدينة، وذلك في سنة ٢٠٩هـ، وقيل: سنة ٢٠٨هـ، وله نيف وتسعون سنة.
(رجال النجاشي ١٤٢ ـ ١٤٣، رجال الطوسي ١٨٧ و ٣٣٤، الفهرست ١٥٦ ـ ١٥٧، كتاب الغيبة للطوسي قدس سره ٧١، نقد الرجال ٢: ١٥٤ ـ ١٥٦، معجم رجال الحديث ٧: ٢٣٦ ـ ٢٥١).

(٢) الوسائل أقسام الحجّ ٢٢: ٦.

. . . .

وأمّا الوجه الثالث فهو: صحيح بريد بن معاوية العجلي، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل اعتمر عمرة مفردة، فغشي أهله قبل أن يفرغ من طوافه وسعيه، قال: «عليه بدنة لفساد عمرته، وعليه أن يقيم إلى الشهر الآخر، فيخرج إلى بعض المواقيت، فيحرم بعمرة»[1]، الدالّ على وجوب البقاء في مكّة إلى أن يهلّ هلال الشهر الآتي حتّى يعتمر من جديد[2].

وبهذا يظهر أنّ الروايات المصرِّحة بأنّ لكلّ شهر عمرة، أو في كلّ شهر عمرة، بظاهرها تدلّ على أنّ كلّ شهر من شهور السنة الهلاليّة إنّما يصلح ظرفاً لعمرة واحدة بحيث لا يجوز إيقاع عمرتان في شهر هلالي واحد، ولا تدلّ على اعتبار مضيّ ثلاثين يوماً بين العمرتين، وهذا هو المتفاهم العرفي من إطلاق الشهر.

وأمّا دليل القول الثاني ـ وهو: ما نسب إلى ابن أبي عقيل من اعتبار السنة بين العمرتين[3] ـ فصحيحة حريز: «لا تكون عمرتان في سنة»[4]، وصحيحة الحلبي: «العمرة في كلّ سنة مرّة»[5] وغيرهما.

ولا يمكننا الالتزام بمضمونها؛ لمخالفتها للسيرة القطعيّة القائمة على استحباب أداء العمرة في كلّ شهر، وللروايات الدالّة على استحبابها في كلّ شهر.

وعليه فلا مناص من ردّ علمها إلى من صدرت عنهم، أو تجشّم الحمل بلا دليل بحملها على إرادة عمرة التمتّع.

---

(١) الوسائل كفّارات الاستمتاع ١٢: ١.

(٢) لاحظ المعتمد في شرح العروة ٢٧: ١٤٠ـ ١٤١.

(٣) المختلف ٤: ٣٦٨.

(٤) الوسائل العمرة ٦: ٧.

(٥) المصدر السابق العمرة ٦: ٦.

. . . . . .

وأمّا دليل القول الثالث ـ وهو: اعتبار العشرة أيّام بين العمرتين ـ فجملة من الأخبار، كرواية الكليني والشيخ، عن عليّ بن أبي حمزة[١]: «ولكلّ شهر عمرة»، فقلت: يكون أقلّ؟ فقال: «في كلّ عشرة أيّام عمرة»[٢].

وربّما يقال: إنّ عليّ بن أبي حمزة هو الثمالي الموثّق الذي يروي عنه الصدوق رحمه الله.

وأجاب عنه الأُستاذ الأعظم قدس سره بعدّة وجوه:

(**منها**): أنّ الثمالي لا رواية له في باب الأحكام.

و(**منها**): أنّ الصدوق ذكر في مشيخة الفقيه: أنّ ما رواه عن عليّ بن أبي حمزة فقد رواه عن: محمّد بن عليّ ماجيلويه[٣]، عن محمّد بن يحيى العطّار[٤]، عن

---

(١) عليّ بن أبي حمزة الثمالي، قال الكشّي: (سألت أبا الحسن حمدويه بن نصير عن عليّ بن أبي حمزة الثمالي والحسين بن أبي حمزة ومحمّد أخويه وأبيه، فقال: كلّهم ثقات فاضلون). وهو من أصحاب الإمام الباقر عليه السلام.

(رجال الكشّي ٢: ٧٠٧، الخلاصة ١٨١، نقد الرجال ٣: ٢٢١، معجم رجال الحديث ١٢: ٢٥٢ ـ ٢٥٣).

(٢) لاحظ: الكافي ٤: ٥٣٤، التهذيب ٥: ٤٣٤، الوسائل العمرة ٦: ٣.

(٣) محمّد بن عليّ بن ماجيلويه القمّي، روى عنه محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه، في مَن لم يرو عن الأئمّة عليهم السلام، وذكره ابن بابويه في مشيخته كثيراً، وقال: (رحمه الله). روى عن: محمّد بن يحيى العطّار، وعليّ بن إبراهيم بن هاشم، وغيرهما. وقال التفرشي: (قال العلّامة في الخلاصة: طريق ابن بابويه إلى منصور بن حازم وغيره صحيح، وفيه ابن ماجيلويه).

(رجال الطوسي ٤٣٧، نقد الرجال ٤: ٢٧٩ ـ ٢٨٠، معجم رجال الحديث ١٨: ٥٨ ـ ٥٩).

(٤) أبو جعفر محمّد بن يحيى العطّار القمّي، شيخ الأصحاب في زمانه، ثقة، عين، كثير الحديث، له كتب، منها: كتاب مقتل الحسين عليه السلام، وكتاب النوادر. وهو ممّن لم يرو عن الأئمّة عليهم السلام، وقد روى عنه الكليني الكثير، وهو من مشايخه.

(رجال النجاشي ٣٥٣، رجال الطوسي ٤٣٩، الخلاصة ٢٦٠، منتهى المقال ٦: ٢٢٧، معجم رجال الحديث ١٩: ٣٣ و ٤٣ ـ ٤٥).

....

محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب[١]، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي، عن عليّ بن أبي حمزة[٢]، ولا يمكن رواية البزنطي عن الثمالي؛ لأنّ الثمالي من أصحاب الباقر عليه السلام، والبزنطي من أصحاب الرضا والجواد عليهما السلام.

و(**منها**): أنّ طريق الصدوق إلى عليّ بن أبي حمزة ضعيف؛ لأنّه يروي ذلك عن شيخه ابن ماجيلويه، وهو ممّن لم يوثّق[٣].

وقال صاحب الجواهر قدس سره: (وقال الصادق عليه السلام أيضاً في الموثّق: السنة اثنا عشر شهراً، يعتمر لكلّ شهر عمرة». قال: فقلت له: أيكون أقلّ من ذلك؟ قال: «لكلّ عشرة أيّام عمرة». وقد عمل بها الشيخ في التهذيب، وابنا حمزة وزهرة، وأبو الصلاح، والمصنّف في النافع، والفاضل في المختلف، والشهيد في الدروس، على ما حكيّ عن بعضهم)[٤].

أقول: لقد مزج قدس سره بين صدر موثّقة إسحاق وذيل خبر عليّ بن أبي حمزة، وعبّر عن المجموع بالموثّق سهواً من قلمه الشريف، ولا عين ولا أثر لرواية واحدة

---

(١) أبو جعفر محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب الزيّات الهمداني، جليل من أصحابنا، عظيم القدر، كثير الرواية، ثقة، عين، حسن التصانيف، مسكون إلى روايته. روى عنه محمّد بن الحسن الصفّار. وله: كتاب اللؤلؤة، وكتاب النوادر، وكتاب الإمامة، وغيرها. وهو من أصحاب الجواد والهادي والعسكري عليهم السلام، وعدّه الكشّي من العدول والثقات ومن أهل العلم الذين رووا عن محمّد بن سنان، مات سنة ٢٦٢هـ.

(رجال النجاشي ٣٣٤ ـ ٣٣٥، رجال الطوسي ٣٧٩ و ٣٩١ و ٤٠٢، الفهرست ٤٠٠، نقد الرجال ٤: ١٨٣ ـ ١٨٤، معجم رجال الحديث ١٦: ٣٠٨ ـ ٣١٧).

(٢) لاحظ الفقيه (المشيخة) ٤: ٤٨٨.

(٣) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ١٣٩.

(٤) الجواهر ٢٠: ٤٦٣ ـ ٤٦٤.

. . . . . .

بهذه الألفاظ في المجاميع الحديثيّة كي يصل المجال إلى المناقشة في كونها تامّة سنداً أم لا.

ومهما يكن الأمر، فإنّ تردّد عليّ بن أبي حمزة بين الثمالي الموثّق والبطائني الضعيف بنفسه كافٍ في الخدشة في سند الخبر.

وبهذا يظهر وهن ما ذهب إليه السيّد الحكيم ﵀ من: صحّة الرواية إن كان الراوي الثمالي؛ لكونه ثقة، ومن اعتبارها إن كان الراوي البطائني؛ لرواية جمع من الأعاظم عنه، وفيهم من أصحاب الإجماع وجماعة ممّن صرّحوا أنّهم لا يروون إلّا عن الثقات، ولغير ذلك من القرائن المذكورة في المصنّفات الرجاليّة[1].

وأمّا دليل القول الرابع ـ وهو: عدم اعتبار الفصل بينهما ـ فوجهه: حمل الأخبار المختلفة الدالّة على التحديد على اختلاف مراتب الفضل.

وبهذا يظهر وجه ما اختاره صاحب الجواهر ﵀ من: عدم اعتبار الفصل بين العمرتين، وحكم باستحباب الإتيان بها في كلّ يوم[2].

وقال السيّد الحكيم ﵀: (بل ظاهر قولهم ﵈: «لكلّ شهر عمرة» ـ كما في جملة منها ـ أنّ ذلك من وظائف الشهر، فهي تتأكّد من حيث الزمان، ففي الشهر آكد منها في العشرة. ويقتضيه الارتكاز العرفي في باب الطاعات والخيرات، فإنّها كلّما طال العهد بها اشتدّ تأكّدها. والجمع بين الشهر والعشر ـ في خبر ابن أبي حمزة ـ لا بدّ أن يحمل على ذلك، ولأجله يمكن الجمع بينها وبين صحيح الحلبي المتقدّم في أخبار السنة بذلك، فيحمل أيضاً على التأكّد في السنة على نحو يكون أشدّ تأكّداً فيها

(١) المستمسك ١١: ١٤٦.

(٢) الجواهر ٢٠: ٤٦٦.

أو عن شخص آخر [١]،

من الشهر. وبالجملة: الجمع العرفي بين النصوص المذكورة يقتضي ذلك، فلا يدلّ على المنع من التوالي، فلا مانع من الأخذ بإطلاقات الحثّ عليها والترغيب إليها الظاهرة في استحبابها مطلقاً، ومقتضاها الاستحباب في كلّ يوم، وفي اليوم أكثر من مرّة أيضاً)[١].

أقول: قد عرفت ـ ممّا تقدّم ـ ضعف هذا القول؛ لضعف الأخبار الدالّة على اعتبار الفصل بعشرة أيّام، وعدم إمكان الالتزام بمضمون ما دلّ على اعتبار الفصل بسنة لمخالفته للسيرة القطعيّة المستمرّة، فلا يبقى إلّا الأخبار الدالّة على اعتبار الفصل بشهر بين العمرتين، وقد عرفت أنّ المراد من الشهر: ما بين الهلالين، لا الثلاثين يوماً، وبهذا يكون القول الخامس هو المتعيّن، والله العالم.

(١) قد عرفت ـ ممّا تقدّم ـ أنّ الصحيح من الأقوال الواردة في مقام بيان اعتبار الفصل بين العمرتين هو: اعتبار الفصل بينهما بشهر هلالي واحد، فالشهر الواحد لا يصلح إلّا لعمرة واحدة لشخص واحد، والحكم بعدم مشروعيّة العمرة مكرّراً في شهر واحد ينحلّ بالنسبة إلى كلّ مكلّف، بمعنى: أنّ كلّ شخص يشرّع له أداء عمرة واحدة في كلّ شهر، ونتيجة ذلك: عدم مشروعيّة إيقاع عمرتين في شهر واحد عن نفسه أو عن شخص واحد ولو نيابة؛ لتعلّق النيابة بأمرٍ غير مشروع.

نعم، يجوز للمكلّف الإتيان بعمرة عن نفسه، وبأُخرى عن شخص آخر، وبثالثة عن شخص ثالث، وهكذا في شهر واحد. وما ورد عنهم عليهم السلام من أنّ: «لكلّ شهر عمرة» ناظر إلى عدم مشروعيّة أكثر من عمرة واحدة لشخص واحد، ولا يمنع من

---

(١) المستمسك ١١: ١٤٦ ـ ١٤٧.

وإن كان لا بأس بالإتيان بالثانية رجاءً (١).

ولا يعتبر هذا فيما إذا كانت إحدى العمرتين عن نفسه والأخرى عن غيره، أو كانت كلتاهما عن شخصين غيره (٢). كما لا يعتبر هذا بين العمرة المفردة وعمرة التمتّع (٣)، فمن اعتمر عمرة مفردة جاز له الإتيان

الإتيان بأكثر من عمرة عن أشخاص متعدّدين بحيث تكون كلّ عمرة لواحد منهم.

كما أنّ الظاهر من: «لكلّ شهر عمرة» العمرة المفردة؛ ضرورة أنّ عمرة التمتّع لا يجوز الإتيان بها في كلّ شهر، بل محلّها أشهر الحجّ، وهي غير مشروعة إلّا في السنة مرّة كجزء لحجّ التمتّع، وعليه فلا مانع من الإتيان بالمفردة والمتمتّع بها في شهر واحد عن شخص واحد.

(١) لاحتمال تعلّق الأمر الندبي بها، وما ذكرناه من: أنّ «لكلّ شهر عمرة» إنّما هو بحسب الفنّ والصناعة، وأمّا احتمال أن تكون الأخبار المختلفة واردة لبيان مراتب الفضل فغاية ما يوجبه جواز الاحتياط، فإنّ التكرار لم يثبت جوازه، لا أنّ حرمته ثابتة؛ لوضوح أنّ الحرمة غير محتملة، وحيث إنّ الاستحباب محتمل فيؤتى بالثانية رجاءً.

(٢) لما عرفت من أنّ قوله عليه السلام: «لكلّ شهر عمرة» ينحلّ بحسب أفراد المكلّفين، ويدلّ على أنّ كلّ مكلّف يجوز له الإتيان بعمرة مفردة واحدة في شهر واحد، ولا يدلّ على عدم مشروعيّة الإتيان بعمرة عن نفسه وبأُخرى عن غيره أو بعمرتين عن شخصين.

(٣) لانصراف قوله عليه السلام: «لكلّ شهر عمرة» عن عمرة التمتّع؛ إذ العمرة المتمتّع بها لا يجوز الإتيان بها في كلّ شهر؛ لكونها مشروعة في السنة مرّة واحدة، ولكون ظرفها أشهر الحجّ دون غيرها من شهور السنة.

بعمرة التمتّع بعدها ولو كانت في نفس الشهر. وكذلك الحال في الإتيان بالعمرة المفردة بعد الفراغ من أعمال الحجّ (١).

ولا يجوز الإتيان بالعمرة المفردة بين عمرة التمتّع والحجّ (٢).

مسألة (١٣٨): كما تجب العمرة المفردة بالاستطاعة، كذلك تجب بالنذر، أو الحلف، أو العهد، أو غير ذلك (٣).

مسألة (١٣٩): تشترك العمرة المفردة مع عمرة التمتّع في أعمالها ـ وسيأتي بيان ذلك ـ وتفترق عنها في أُمور:

١ ـ إنّ العمرة المفردة يجب لها طواف النساء، ولا يجب ذلك لعمرة التمتّع (٤).

---

(١) تقدّم بيان الوجه في ذلك، ولا وجه للإعادة.

(٢) سيأتي تفصيل الكلام في ذلك عند التعرّض للمسألة: (٣٥٨) إن شاء الله تعالى.

(٣) مقصوده ﷺ من (غير ذلك) وجوبها بالإجارة أو الشرط في ضمن العقد، فبعد كون العمرة راجحة في حدِّ نفسها تصير واجبة بالعناوين المذكورة.

(٤) يقع البحث تارةً في وجوب طواف النساء للعمرة المفردة، وأُخرى في عدم وجوبه لعمرة التمتّع.

أمّا وجوب طواف النساء للعمرة المفردة فدليله صحيح إبراهيم بن أبي البلاد: أنّه قال لإبراهيم بن عبدالحميد، يسأل له أبا الحسن موسى عليه السلام عن العمرة المفردة، على صاحبها طواف النساء؟ فجاء الجواب: أن «نعم، هو واجب لا بدّ منه»، فدخل عليه إسماعيل بن حميد، فسأله عنها، فقال: «نعم، هو واجب»، فدخل

. . . . . .

بشر بن إسماعيل بن عمّار الصيرفي ، فسأله عنها ، فقال : « نعم ، هو واجب »[١].

ومعتبرة محمّد بن عيسى ، قال : كتب أبو القاسم مخلّد بن موسى الرازي إلى الرجل عليه السلام يسأله عن العمرة المبتولة ، هل على صاحبها طواف النساء ، والعمرة التي يتمتّع بها إلى الحجّ ؟ فكتب : « أمّا العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء ، وأمّا التي يتمتّع بها إلى الحجّ فليس على صاحبها طواف النساء »[٢].

وقال الأُستاذ الأعظم قدس سره : (ذكر الشيخ هذه الرواية في موردين من التهذيب :

أحدهما : عن محمّد بن أحمد بن يحيى ، عن محمّد بن عيسى .

ثانيهما : عن محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن أحمد ، عن محمّد بن عيسى .

ورواها في الاستبصار عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن محمّد بن عيسى ... والصحيح ما في الكافي ؛ لأنّ الرواية مرويّة عنه فهو المرجع .

وعلى كلّ تقدير تكون الرواية معتبرة)[٣].

وفي قبالها صحيح صفوان بن يحيى الدالّ على عدم الوجوب ، قال : سأله أبو حرث عن رجل تمتّع بالعمرة إلى الحجّ ، فطاف وسعى وقصّر ، هل عليه طواف النساء ؟ قال : « لا ، إنّما طواف النساء بعد الرجوع من منى »[٤].

وخبر يونس ، قال : « ليس طواف النساء إلّا على الحاجّ »[٥].

---

(١) الوسائل الطواف ٨٢ : ٥ .

(٢) المصدر السابق الطواف ٨٢ : ١ .

(٣) المعتمد في شرح العروة ٢٧ : ١٧٨ .

ولاحظ : الكافي ٤ : ٥٣٨ ، التهذيب ٥ : ١٦٣ و ٢٥٤ ، الاستبصار ٢ : ٢٣٢ .

(٤) الوسائل الطواف ٨٢ : ٦ .

(٥) المصدر السابق الطواف ٨٢ : ١٠ .

....

وخبر أبي خالد مولى عليّ بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن مفرد العمرة، عليه طواف النساء؟ قال: «ليس عليه طواف النساء»[١].

أمّا صحيح صفوان فقد خدش الأُستاذ الأعظم قدس سره بدلالته على عدم الوجوب: بأنّ الظاهر منه أنّ الإمام عليه السلام في مقام بيان إثبات طواف النساء في الحجّ في قبال عدم وجوبه في عمرة التمتّع، فالحصر إضافي بالنسبة إلى عمرة التمتّع خاصّة[٢].

وهو كما ترى؛ إذ حمل الحصر الوارد في الرواية على كونه إضافيّاً خلاف الظاهر.

وأمّا خبر يونس فقد خدش الشيخ قدس سره بسنده، حيث قال: (إنّ هذه الرواية موقوفة غير مسندة إلى أحد من الأئمّة عليهم السلام)[٣].

وأمّا خبر أبي خالد فهو ضعيف السند به.

وأمّا عدم وجوبه لعمرة التمتّع فدليله صحيح معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال في القارن: «لا يكون قِران إلّا بسياق الهدي، وعليه طواف بالبيت، وركعتان عند مقام إبراهيم، وسعي بين الصفا والمروة، وطواف بعد الحجّ، وهو طواف النساء. وأمّا المتمتّع بالعمرة إلى الحجّ فعليه ثلاثة أطواف بالبيت، وسعيان بين الصفا والمروة»[٤].

كما أنّ دليله كذلك معتبرة محمّد بن عيسى المتقدّمة الذكر.

أضف إليه: أنّ المسألة من المسلّمات.

وربّما يقال: بوجوب طواف النساء للعمرة المتمتّع بها استناداً إلى ما رواه

---

(١) الوسائل الطواف ٨٢: ٩.

(٢) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٥٦.

(٣) التهذيب ٥: ٢٥٥.

(٤) الوسائل أقسام الحجّ ٢: ١ و ٢.

. . . . . .

سليمان المروزي[١]، عن الفقيه عليه السلام، قال: «إذا حجّ الرجل، فدخل مكّة متمتّعاً، فطاف بالبيت، وصلّى ركعتين خلف مقام إبراهيم عليه السلام، وسعى بين الصفا والمروة، وقصّر، فقد حلّ له كلّ شيء ما خلا النساء؛ لأنّ عليه لتحلّة النساء طوافاً وصلاة»[٢].

وممّا يشهد بتضمّن عمرة التمتّع لطوافين قوله: «وقصّر» الدالّ على أنّ الرواية في مقام بيان أعمال عمرة التمتّع لا أعمال الحجّ؛ لكون التقصير الواقع بعد الطواف والسعي إنّما يكون في العمرة لا في الحجّ، كما لا يخفى.

أقول: لقد تمّ ضبط الرواية في النسخة الجديدة من الوسائل على ما جاء في التهذيب[٣]، والخلل قد وقع في نسخة الوسائل التي حقّقها الشيخ الربّاني الشيرازي في قوله: «لأنّ عليه لتحلّة النساء طوافان وصلاة»[٤]، والمذكور في نسخة التهذيب: «طوافاً وصلاة».

وهذا هو الصحيح؛ لأمرين: أحدهما: أنّ اسم إنّ منصوب، فلا بدّ أن يكون «طوافين» بدل «طوافان»، والآخر: أنّ لكلّ طواف صلاة، فلو كان هناك طوافين فلا بدّ أن يكون «صلاتين» بدل «صلاة».

وقد اعترض الأُستاذ الأعظم دام ظله على الاستدلال بالرواية على وجوب طواف

---

(١) سليمان بن حفص المروزي، روى عن: الرضا والهادي عليهما السلام، وروى عنه: عليّ بن محمّد القاساني، ومحمّد بن عيسى، وموسى بن عمر، وغيرهم.
(معجم رجال الحديث ٩: ٢٥٤ ـ ٢٥٥)

(٢) الوسائل الطواف ٨٢: ٧.

(٣) وهي طبعة مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ولاحظ: التهذيب ٥: ١٦٢.

(٤) الوسائل الطواف ٨٢: ٧.

....

النساء في عمرة التمتّع استناداً إلى قوله عليه السلام: «...وقصّر»، حيث ذكر: أنّ الظاهر أنّ كلمة «قصّر» زيادة من قلم الشيخ رحمه الله في التهذيب، فإنّه روى عين هذه الرواية سنداً ومتناً في الاستبصار وترك كلمة «قصّر»[١].

ويمكن ردّ ذلك: بأنّ الأمر في هذه الرواية دائرٌ بين الزيادة والنقيصة، والمرجع في مثل ذلك إلى القاعدة العقلائيّة التي تقتضي الالتزام بالزيادة؛ لوقوع النقص في النقل كثيراً لسهو أو غيره ممّا يوجب ذلك، وأمّا الزيادة فهي خلاف العادة.

وعليه فهذا الاعتراض لا ينهض مانعاً من التمسّك بالرواية لإثبات وجوب طواف النساء في عمرة التمتّع.

ودعوى: أنّ قوله عليه السلام: «فقد حلّ له كلّ شيء ما خلا النساء...»، يشكّل قرينةً دالّة على صدور كلمة «قصّر» من الإمام عليه السلام؛ ضرورة أنّ الإحلال من إحرام العمرة إنّما يكون بعد التقصير، وأمّا الإحلال من إحرام الحجّ فيكون بعد الرمي والذبح والحلق أو التقصير في منى، فلو لم تكن كلمة «قصّر» صادرة من الإمام عليه السلام لتحقّق الإحلال من الإحرام بعد الطواف والصلاة والسعي، وقد عرفت أنّ الإحلال من إحرام الحجّ إنّما يكون قبل الطواف والصلاة والسعي، وبهذا البيان تكون الرواية دليلاً لوجوب طواف النساء في عمرة التمتّع.

مردودة: بأنّ حلّية ما حرّم عليه بالإحرام خلا النساء من حيث المجموع متوقّفة على الطواف والصلاة والسعي، وحلّية أكثر ما حرّم عليه بعد الرمي والذبح والحلق وقبل الطواف والصلاة والسعي لا تنافي حلّية جميع ما حرّم عليه خلا النساء بعد الطواف والصلاة والسعي.

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ١٧٨ ـ ١٧٩. ولاحظ الاستبصار ٢: ٢٤٤.

٢ ـ إنّ عمرة التمتّع لا تقع إلّا في أشهر الحجّ [١]، وهي: شوّال، وذو القعدة، وذو الحجّة [٢].

ويشهد لذلك قوله عليه السلام في صحيح معاوية بن عمّار: «... فإذا زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة فقد أحلّ من كلّ شيء أحرم منه، إلّا النساء...»[١] وقوله عليه السلام في صحيح منصور بن حازم: «لا، حتّى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة، ثمّ قد حلّ له كلّ شيء...»[٢].

أضف إلى ذلك: التسالم على عدم وجوب طواف النساء لعمرة التمتّع.

(١) هذا هو الفرق الثاني بين العمرة المفردة وعمرة التمتّع، فالعمرة المفردة تقع في جميع أيّام السنة؛ للنصوص المصرّحة بأنّ في كلّ شهر عمرة[٣]، وأمّا عمرة التمتّع فلا تقع إلّا في أشهر الحجّ، والدليل على ذلك ـ مضافاً إلى الإجماع[٤] بل التسالم ـ عدّة نصوص، كقوله عليه السلام: «ليس تكون متعة إلّا في أشهر الحجّ»[٥]، وغيره[٦].

(٢) اختلف القوم في تحديد أشهر الحجّ على ستّة أقوال:

الأوّل: إنّها شوّال وذو القعدة وذو الحجّة بتمامه.

وهو مختار جماعة[٧] والسيّد اليزدي، والأُستاذ الأعظم قدس سرهما.

---

(١) الوسائل الحلق والتقصير ١٣: ١.

(٢) المصدر السابق الحلق والتقصير ١٣: ٢.

(٣) المصدر السابق العمرة ٦.

(٤) كما عن الجواهر (١٨: ١٢ و ٢٠: ٤٤٩) من: قيام الإجماع على ذلك.

(٥) الوسائل أقسام الحجّ ١٥: ١، العمرة ٧: ٥.

(٦) لاحظ المصدر المتقدّم أقسام الحجّ ١٥: ٢، العمرة ٧: ١١، ١٣.

(٧) كابن الجنيد الإسكافي كما في المختلف ٤: ٥٤، والشيخ في النهاية ٢٠٧، والحلّي في السرائر ١: ٥٣٩، والمحقّق في المعتبر ٢: ٧٨٠، والعلّامة في المختلف ٤: ٥٤.

....

الثاني : إنّها الشهران الأوّلان مع العشر الأُوَل من ذي الحجّة[١].

الثالث : إنّها الشهران الأوّلان مع ثمانية أيّام من ذي الحجّة ، تبدأ بدخول الليلة الأُولى من الشهر ، وتنتهي بانتهاء الليلة التاسعة منه[٢].

الرابع : إنّها الشهران الأوّلان وتسعة أيّام من ذي الحجّة وليلة يوم النحر إلى طلوع الفجر[٣].

الخامس : نفس القول الرابع ، ولكن إلى طلوع الشمس[٤].

السادس : إنّها الشهران الأوّلان مع تسعة أيّام من ذي الحجّة[٥].

وقال السيّد اليزدي ﵀ : (وأشهر الحجّ: شوّال ، وذو القعدة ، وذو الحجّة بتمامه على الأصحّ ؛ لظاهر الآية وجملة من الأخبار ، كصحيحة معاوية بن عمّار ، وموثّقة سماعة ، وخبر زرارة)[٦]. ثمّ ذكر الاختلاف ، وقال: (على أنّ الظاهر أنّ النزاع لفظي ، فإنّه لا إشكال في جواز إتيان بعض الأعمال إلى آخر ذي الحجّة ، فيمكن أن يكون مرادهم أنّ هذه الأوقات هي آخر الأوقات التي يمكن بها إدراك الحجّ)[٧].

وقد أيّد ذلك جمع من المتأخّرين ، منهم: الأُستاذ الأعظم ﵀ ، وسيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه).

---

(١) ذهب إليه : علم الهدى في جمل العلم والعمل (ضمن رسائله ٣) : ٦٢، والشيخ في التبيان ٢ : ١٦، وابن البرّاج في جواهر الفقه ٤١، وسلّار في المراسم ١٠٤.

(٢) ذهب إليه أبو الصلاح الحلبي في الكافي في الفقه ٢٠١.

(٣) ذهب إليه : الشيخ في الخلاف ٢ : ٢٥٨، والمبسوط ١ : ٣٠٨، وابن حمزة في الوسيلة ١٥٨، ويحيى بن سعيد في الجامع للشرائع ١٧٧.

(٤) ذهب إليه ابن إدريس الحلّي في السرائر ١ : ٥٢٤.

(٥) ذهب إليه : الشيخ في الجمل والاقتصاد كما في المختلف ٤ : ٥٤، وابن البرّاج في المهذّب ١ : ٢١٣.

(٦) و (٧) العروة ٢ : ٣٣١.

. . . . . .

وذكر الأوّل ما حاصله: أنّه لا اختلاف في الحقيقة بين الأقوال؛ حيث إنّ كلّاً منهم يريد شيئاً لا ينافي قول الآخر، فمن حدّده إلى تمام ذي الحجّة أراد جواز إيقاع بعض أعمال الحجّ في طول ذي الحجّة، ومن حدّده إلى عشرة ذي الحجّة أراد إدراك المكلّف الموقف الاختياري من الوقوفين وإدراك الموقف الاضطراري للمشعر، فإنّه يمتدّ إلى زوال يوم العيد، ومن ذهب إلى أنّه مع ثمانية أيّام يريد أنّه من لا يتمكّن من الاعتمار ليلة التاسع يجب عليه أن يأتي بإحرام الحجّ، وليس له العمرة على قول، ومن ذكر أنّه مع تسعة أيّام إلى طلوع فجر يوم العيد أراد الموقف الاختياري لعرفة والموقف الاضطراري لها، ومن قال: إنّه مع تسعة أيّام إلى طلوع الشمس من يوم النحر، أراد الوقوف الاختياري لعرفة والمشعر[١].

فالحقّ ما ذكره جمع من الأعلام وتبعهم على ذلك السيّد اليزدي ﷺ من: كون النزاع لفظيّاً[٢].

ولأجل تتميم الفائدة وبيان القول الحقّ من بين الأقوال الستّة نقول:

إنّ مبدأ أشهر الحجّ لم يقع مورداً للاختلاف بين الأصحاب، وإنّما الخلاف منحصرٌ بالمنتهى، فالقول الأوّل جعل المنتهى آخر شهر ذي الحجّة استناداً إلى صحيح معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إنّ الله (تعالى) يقول: ﴿**الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ...**﴾[٣]، وهي: شوّال، وذو القعدة، وذو الحجّة»[٤]،

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ١٩١ ـ ١٩٢، مصباح الناسك ١: ١٩٢.

(٢) لاحظ: المختلف ٤: ٥٥، كشف اللثام ٥: ٣٧، العروة ٢: ٣٣١.

(٣) البقرة ٢: ١٩٧.

(٤) الوسائل أقسام الحجّ ١١: ١.

وتصحّ العمرة المفردة في جميع الشهور (١)، وأفضلها شهر رجب، وبعده شهر رمضان (٢).

وغيره من الروايات[١].

وذكر سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) ما حاصله: أنّ الحقّ هو القول الأوّل؛ لدلالة قوله (سبحانه): ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ على ذلك، فإنّ الظاهر من الشهر هو التمام، فيكون منتهى أشهر الحجّ نهاية شهر ذي الحجّة[٢].

والقول الثاني جعل المنتهى اليوم العاشر من ذي الحجّة، وربّما يستدلّ له بما رواه الكليني، عن عليّ بن إبراهيم بإسناده، قال: «أشهر الحجّ: شوّال، وذو القعدة، وعشر من ذي الحجّة» الحديث[٣].

قال صاحب منتقى الجمان: (ولا يخلو حال طريق هذا الخبر من نظر؛ لأنّه يحتمل أن يكون قوله: (وبإسناده) إشارة إلى طريق غير مذكور، فيكون مرسلاً. ويحتمل كون الإضافة فيه للعهد، والمراد إسناده الواقع في الحديث الذي قبله، وهذا أقرب، لكنّه لقلّة استعماله ربّما يتوقّف فيه)[٤].

وأمّا الأقوال الأُخر التي حدّدت منتهى أشهر الحجّ فلا دليل يسندها سوى تحديد آخر الأوقات التي يمكن بها إدراك الحجّ، فيكون النزاع لفظيّاً، كما عرفت.

(١) للأخبار الدالّة على أنّ: «لكلّ شهر عمرة»[٥].

(٢) لصحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال له: ما أفضل ما حجّ الناس؟

---

(١) لاحظ الوسائل أقسام الحجّ ١١: ٥ و ٨.

(٢) مصباح الناسك ١: ١٩١.

(٣) الوسائل أقسام الحجّ ١١: ٦.

(٤) منتقى الجمان ٣: ١٤٣.

(٥) الوسائل العمرة ٦.

. . . . . .

قال: «عمرة في رجب، وحجّة مفردة في عامها»[١]، وقوله عليه السلام في صحيحه الآخر: «وأفضل العمرة عمرة رجب»[٢]، وصحيح معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سُئل: أيّ العمرة أفضل، عمرة في رجب، أو عمرة في شهر رمضان؟ فقال: «لا، بل عمرة في رجب أفضل»[٣].

فالأوّل يدلّ على أنّ إيقاع العمرة في شهر رجب أفضل من إيقاعها في بقيّة شهور السنة، والثاني يدلّ على أنّ إيقاعها في شهر رجب أفضل من إيقاعها شهر رمضان.

وأمّا الدليل على أفضليّة الإتيان بالعمرة في شهر رمضان بعد شهر رجب فرواية عليّ بن حديد[٤]: ... فكتب إليَّ كتاباً قرأته بخطّه: «سألت ـ رحمك الله ـ عن أيّ العمرة أفضل؟ عمرة شهر رمضان أفضل، يرحمك الله»[٥].

إلّا أنّها ضعيفة السند. فلو بنينا على تماميّة أخبار التسامح في أدلّة السنن فتكون

---

(١) الوسائل العمرة ٣: ١.

(٢) المصدر السابق العمرة ٣: ٢.

(٣) المصدر السابق العمرة ٣: ٣.

(٤) عليّ بن حديد بن حكيم المدائني الأزدي الساباطي، كوفي، مولى الأزد، وكان منزله ونشأته بالمدائن، من أصحاب الرضا والجواد عليهما السلام، له كتاب. وقال الشيخ في التهذيب في باب الربا: (إنّ عليّ بن حديد ضعيف جدّاً، ولا يعوّل على ما يتفرّد بنقله). وقال نصر بن الصباح: (عليّ بن حديد بن حكيم فطحي من أهل الكوفة). وأمّا الروايتان اللتان يرويهما القمّي ففيهما دلالة على مدحه في الجملة، وهما ضعيفتا السند، فالعمدة فيهما هو توثيق القمّي، ولا يعارض ذلك بما قاله نصر بن الصباح، وذلك من جهة عدم حجّية قول نصر وعدم تنافي الوثاقة مع كون الرجل فطحيّاً. فتحصّل: أنّه لا يمكن الحكم بوثاقة الرجل مع أنّ طريق تضعيفه ضعيف.
(رجال النجاشي ٢٧٤، التهذيب ٧: ١٠٠، رجال الطوسي ٣٦٠ و ٣٧٦، الفهرست ٢٦٧ ـ ٢٦٨، الخلاصة ٣٦٧، منتهى المقال ٤: ٣٦٨ ـ ٣٧١، معجم رجال الحديث ١٢: ٣٢٩ ـ ٣٣٥).

(٥) الوسائل العمرة ٤: ٢.

٣ ـ ينحصر الخروج عن الإحرام في عمرة التمتّع بالتقصير فقط [١].

ولكن الخروج عن الإحرام في العمرة المفردة قد يكون بالتقصير، وقد يكون بالحلق [٢].

٤ ـ يجب أن تقع عمرة التمتّع والحجّ في سنة واحدة على ما يأتي، وليس كذلك في العمرة المفردة.

فمن وجب عليه حجّ الإفراد والعمرة المفردة جاز له أن يأتي بالحجّ

العمرة الرمضانيّة أفضل، وإلّا فلا دليل على أفضليّتها على سائر شهور السنة.

(١) الدليل عليه عدّة من الأخبار:

(**منهـا**): قوله عليه السلام ـ في حديث السعي ـ: «ثمّ قصّر من رأسك من جوانبه ولحيتك، وخذ من شاربك، وقلّم أظفارك، وابق منها لحجّك، فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كلّ شيء يحلّ منه المحرم وأحرمت منه»[١].

و(**منهـا**): قوله عليه السلام: «طواف المتمتّع أن يطوف بالكعبة، ويسعى بين الصفا والمروة، ويقصر من شعره، فإذا فعل ذلك فقد أحلّ»[٢]، وغيرهما[٣].

وسيأتي تفصيل البحث في ذلك عند التعرّض للمسألة: (٣٥٠) إن شاء الله (تعالى).

(٢) الدليل عليه قوله عليه السلام: «المعتمر عمرة مفردة إذا فرغ من طواف الفريضة وصلاة الركعتين خلف المقام والسعي بين الصفا والمروة حلّق أو قصّر»[٤].

---

(١) الوسائل التقصير ١: ١.

(٢) المصدر السابق التقصير ١: ٢.

(٣) لاحظ المصدر السابق التقصير ١: ٣ و ٤.

(٤) المصدر السابق التقصير ٥: ١.

في سنة والعمرة في سنة أُخرى (١).

---

(١) يجب أن تقع عمرة التمتّع والحجّ في سنة واحدة؛ لعدّة وجوه:

(**منها**): الإجماع.

و(**منها**): التسالم.

و(**منها**): الأخبار الدالّة على دخول العمرة بالحجّ:

كقوله عليه السلام: «دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة»[١]، وكقوله عليه السلام: «... فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: بل هو للأبد إلى يوم القيامة، ثمّ شبّك أصابعه بعضها إلى بعض، وقال: دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة...»[٢]، وكقوله عليه السلام: «دخلت العمرة في الحجّ»[٣].

بتقريب: أنّ العمرة والحجّ واجب واحد ارتباطي بحيث لا يصحّ أحدهما من دون الآخر، فالعمرة من دون الحجّ غير مشروعة، وكذا الحجّ. فمشروعيّة العمرة مرتبطة بمشروعيّة الحجّ، بمعنى: لزوم أداء الحجّ بعد إتيانه بالعمرة، فلو أخّره بطلت عمرته. وهو نظير الارتباط بين أجزاء الصلاة، بحيث لو أتى ببعض الأجزاء دون بعض فسد ما أتى به، فلا بدّ له من الإتيان بجميع الأجزاء في مجلس واحد، وكذا عمرة التمتّع والحجّ لا بدّ من إيقاعهما في سنة واحدة.

و(**منها**): الأخبار الدالّة على أنّ المعتمر بعمرة التمتّع محتبسٌ في مكّة حتّى يحجّ، وليس له الخروج منها إلّا محرماً للحجّ:

كقوله عليه السلام: «... تأتي الوقت فتلبّي» -إلى أن قال-: «وليس لك أن تخرج

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٢: ٢٧، ٣٣ و ٣: ٢، ١٢ و ٥: ١٠.

(٢) المصدر السابق أقسام الحجّ ٢: ٤.

(٣) المصدر السابق أقسام الحجّ ٢: ٥.

....

من مكّة حتّى تحجّ»[١]، وكقوله عليه السلام: «... فإذا أتى مكّة طاف وسعى وأحلّ من كلّ شيء وهو محتبس ليس له أن يخرج من مكّة حتّى يحجّ»[٢].

فإنّ عدم جواز الخروج من مكّة إلّا محرّماً للحجّ دليل على عدم جواز التفريق بين العمرة والحجّ وعلى لزوم الإتيان بهما في سنة واحدة.

و(**منها**): ما ذكره الأُستاذ الأعظم قدس سره من: خلوّ الروايات البيانيّة لكيفيّة حجّ التمتّع عن الافتراق بين العمرة والحجّ، ولو كان جائزاً لأُشير إليه ولو في رواية واحدة، وذلك يكشف عن عدم جواز التفكيك بينهما[٣].

وفيه: أنّ اعتبار الارتباط بين العمرة والحجّ يحتاج إلى بيان من الشارع، ومع عدم وجوده فالإطلاق والبراءة يقتضيان عدم الارتباط.

و(**منها**): ما ذكره الأُستاذ الأعظم قدس سره من: دلالة أخبار وجوب الحجّ على أهل الجدة والثروة في كلّ عام مرّة واحدة على أنّ حجّ التمتّع من وظائف السنة الواحدة، ولو كان الافتراق بين العمرة والحجّ جائزاً وجاز الإتيان بهما في سنتين، لكان ذلك منافياً لهذه الروايات[٤].

ولكن المستفاد من هذه الأخبار استحباب الجمع بينهما، وهي لا تدلّ على لزوم الجمع بينهما.

و(**منها**): ما دلّ على فوات متعة من لم يأتِ بالعمرة إلى زوال الشمس من

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٢٢: ١.

(٢) المصدر السابق أقسام الحجّ ٢٢: ٥.

(٣) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٦٠.

(٤) المصدر السابق. ولاحظ الوسائل وجوب الحجّ وشرائطه ٢.

. . . . . .

يوم التروية[١]، أو إلى غياب الشمس من يوم التروية[٢]، أو إلى زوال الشمس من يوم عرفة[٣]، أو إلى زمان لا يدرك الحجّ[٤]، فإنّ ذلك يدلّ على عدم مشروعيّه العمرة حينئذٍ.

و(منها): قاعدة الاشتغال المعبّر عنها بـ(قاعدة: توقيفيّة العبادات)، فإنّ مقتضى الاحتياط أن تكون العمرة والحجّ في سنة واحدة.

وأورد عليه السيّد الحكيم ﷺ وسيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه): بأنّ القاعدة المذكورة لا تقتضي وجوب الاحتياط، بل المرجع في الأقلّ والأكثر وفي الجزء والشرط البراءة[٥].

وأجاب عنه الأُستاذ الأعظم ﷺ: بأنّ الحجّ واجب مشروط بخروج الرفقة، كما هو عليه المشهور، ولذا ذهبوا إلى: جواز تفويت الاستطاعة قبل خروج الرفقة، وعلى هذا فلو شكّ في لزوم اقتران العمرة بالحجّ وإيقاعهما في عام واحد، فالاحتياط يقتضي الإتيان بهما في عام واحد.

وتوضيح ذلك: أنّه لو أتى بعمرة التمتّع قبل أيّام الحجّ فلا ريب في لزوم الإتيان بالحجّ بعدها؛ لأنّ الحجّ واجب فوري لا يجوز تأخيره، وهذا ممّا لا كلام فيه، وإنّما الكلام فيما لو أتى بعمرة التمتّع بعد أيّام الحجّ كأواخر ذي الحجّة من هذه السنة، والمفروض أنّ الحجّ يجب بخروج الرفقة في السنة الآتية، ففي هذه السنة لا وجوب

---

(١) لاحظ صحيحة ابن بزيع في الوسائل أقسام الحجّ ٢١: ١٤، وغيرها.

(٢) لاحظ صحيحة العيص في المصدر السابق أقسام الحجّ ٢٠: ١٠، وغيرها.

(٣) لاحظ صحيحة جميل في المصدر السابق أقسام الحجّ ٢٠: ١٥، وغيرها.

(٤) لاحظ صحيحة زرارة في المصدر السابق أقسام الحجّ ٢١: ٧، وغيرها.

(٥) المستمسك ١١: ٢٠٠، مصباح الناسك ١: ١٩٤.

....

للحجّ، فحينئذٍ يشكّ في سقوط الأمر بعمرة التمتّع من السنة الآتية باعتبار إتيان العمرة في هذه السنة، بمعنى: أنّ وجوب الحجّ وإن لم يكن ثابتاً بالفعل، ولكن يحتمل سقوط الأمر بعمرة التمتّع للسنة الآتية بهذه العمرة المفصولة التي أتى بها في هذه السنة، والأصل عدم السقوط وعدم الإتيان بالمسقط.

نعم، لو قلنا: إنّ الحجّ واجب معلّق ـ كما هو الصحيح ـ فيكون الشكّ شكّاً في الأقلّ والأكثر باعتبار تقييد العمرة بإتيانها في السنة الآتية مقترنة بالحجّ وعدمه، والمرجع هو أصالة البراءة عند التقييد؛ لأنّ متعلّق الواجب باعتبار التقييد يكون كالأكثر، والأصل عدمه[1].

أقول: إنّ ما أفاده ﷺ من كون الواجب فورياً هو كذلك تكليفاً، والكلام إنّما هو في الحكم الوضعي، أعني: اعتبار إيقاعهما في سنة واحدة، بلا فرق بين الحجّ الواجب والمستحبّ، فلو فرّق المكلّف بينهما ولم يراع الفوريّة يكون عاصياً، إلّا أنّ حجّه يكون صحيحاً على القول بجريان البراءة. هذا **أوّلاً**.

وثانياً: إنّ ما ذكره ﷺ من التفصيل أجنبيّ عن محلّ البحث؛ لوضوح عدم إجزاء الإتيان بالواجب المشروط قبل حصول شرطه، ومحلّ البحث هو فيما إذا كان العمرة والحجّ واجبين، فيقع الكلام حينئذٍ في جواز التفريق بينهما وعدمه.

أضف إليه: أنّ كلامه ﷺ لا يمسّ من استقرّ وجوب الحجّ في ذمّته.

وثالثاً: إنّ الحجّ واجب معلّق، والعمدة في المقام الأخبار المتقدّمة والارتكاز المتشرّعي القائم على لزوم إيقاع العمرة والحجّ في عام واحد، بحيث يُعَدّ التفريق بينهما أمراً منكراً في أذهانهم. وعليه فلا يصل المجال إلى الأُصول العمليّة كي نبحث

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ١٩٧ ـ ١٩٨.

٥ ـ إنّ من جامع في العمرة المفردة عالماً عامداً قبل الفراغ من السعي فسدت عمرته بلا إشكال ووجبت عليه الإعادة، بأن يبقى في مكّة إلى الشهر القادم، فيعيدها فيه (١).

وأمّا من جامع في عمرة التمتّع ففي فساد عمرته إشكال، والأظهر عدم الفساد، كما يأتي (٢).

مسألة (١٤٠): يجوز الإحرام للعمرة المفردة من نفس المواقيت التي يحرم منها لعمرة التمتّع، ويأتي بيانها (٣).

في أنّ المرجع هو الاشتغال أم البراءة.

هذا كلّه في عدم جواز التفريق بين عمرة التمتّع والحجّ.

وأمّا جواز التفريق بين العمرة المفردة وحجّ الإفراد أو القِران فالدليل عليه جملة من الأخبار يستفاد منها عدم ارتباط أحدهما بالآخر، وأنّ العمرة المفردة عمل مستقلٌّ في حدّ نفسه(١).

(١) الدليل عليه عدّة نصوص سيأتي ذكرها إن شاء الله (تعالى) عند التعرّض للمسألة: (٢٢٣).

(٢) سيأتي تفصيل البحث في ذلك عند التعرّض للمسألة: (٢٢٠) إن شاء الله (تعالى).

(٣) لأنّ مقتضى إطلاق قوله عليه السلام: «من تمام الحجّ والعمرة أن تحرم من المواقيت التي وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله، لا تجاوزها إلّا وأنت محرم، فإنّه وقّت لأهل العراق ولم يكن يومئذٍ عراق، بطن العقيق من قبل أهل العراق، ووقّت لأهل اليمن يلملم،

---

(١) لاحظ الوسائل أقسام الحجّ ٢، العمرة ١ و ٥.

وإذا كان المكلّف في مكّة وأراد الإتيان بالعمرة المفردة جاز له أن يخرج من الحرم ويحرم، ولا يجب عليه الرجوع إلى المواقيت والإحرام منها [١]، والأولى أن يكون إحرامه من الحديبيّة أو الجعرانة أو التنعيم [٢].

مسألة (١٤١): تجب العمرة المفردة لمن أراد أن يدخل مكّة، فإنّه لايجوز

ووقّت لأهل الطائف قرن المنازل، ووقّت لأهل المغرب الجحفة، وهي مهيعة، ووقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، ومن كان منزله خلف هذه المواقيت ممّا يلي مكّة فوقته منزله»[١]، وقوله عليه السلام «الإحرام من مواقيت خمسة وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله، لا ينبغي لحاجّ ولا لمعتمر أن يحرم قبلها ولا بعدها...»[٢] عدم اختصاص هذه المواقيت ببعض أقسام العمرة أو الحجّ.

والحاصل: أنّ مقتضى أدلّة المواقيت جواز الإحرام للعمرة المفردة من نفس المواقيت التي يحرم منها لعمرة التمتّع بلا أدنى فرق بينها من هذه الجهة.

(١) سيأتي تفصيل البحث في ذلك عند التعرّض للميقات العاشر، وهو أدنى الحلّ إن شاء الله (تعالى).

(٢) وجه الأولويّة في المواضع الثلاثة ورودها في الأخبار بالخصوص:

أمّا الحديبيّة والجعرانة فقد ورد هذين الموضعين في صحيح عمر بن يزيد[٣]:

---

(١) الوسائل المواقيت ١: ٢.

(٢) المصدر السابق المواقيت ١: ٣.

(٣) أبو الأسود عمر بن محمّد بن يزيد بيّاع السابُري، مولى ثقيف، كوفي، ثقة، جليل القدر، أحد مَن كان يفد في كلّ سنة. روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام، له كتاب في مناسك الحجّ وفرائضه وما هو مسنون من ذلك، سمعه كلّه من أبي عبدالله عليه السلام.

(رجال النجاشي ٢٨٣، رجال الطوسي ٢٥٢ و ٣٣٩، الفهرست ٣٢٤، الخلاصة ٢١٠، نقد الرجال ٣: ٣٦٤ ـ ٣٦٥، معجم رجال الحديث ١٤: ٥٩ ـ ٦٢).

. . . . . .

«من أراد أن يخرج من مكّة ليعتمر أحرم من الجعرانة أو الحديبية أو ما أشبهها»[١].

وأمّا التنعيم فقد ورد هذا الموضع في صحيح جميل: «تمضي كما هي إلى عرفات، فتجعلها حجّة، ثمّ تقيم حتّى تطهر، فتخرج إلى التنعيم، فتحرم فتجعلها عمرة»[٢] وغيره.

لا يقال: إنّ ما يستفاد من صحيح جميل أخصّ من المدّعى؛ لكون موردها العمرة المسبوقة بالحجّ، والتعدّي من المورد إلى مطلق أداء العمرة المفردة يفتقر إلى الدليل، وهو مفقود في المقام.

وذلك لأنّه يقال: إنّ العرف يفهم بملاحظة مناسبة الحكم للموضوع أنّ المورد التي وردت فيه هذه الصحيحة لا خصوصيّة له.

نعم، لو كان احتمال الخصوصيّة موجوداً يكون هذا الاعتراض في محلّه.

أضف إلى ذلك: إمكان الحكم باستحباب الإحرام من الجعرانة تأسّياً بالنبيّ صلى الله عليه وآله استناداً إلى ما رواه معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «اعتمر رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاث عمر متفرّقات: عمرة ذي القعدة، أهلّ من عسفان، وهي عمرة الحديبية، وعمرة أهلّ من الجحفة، وهي عمرة القضاء، وعمرة من الجعرانة بعدما رجع من الطائف من غزوة حنين»[٣]، وغيره.

إن قلت: إنّ الظاهر من الروايات تعيّن الإحرام من المواقيت المذكورة لا استحبابها.

قلت: إنّ ظاهر بعضها كما ذكرت، فإنّ صحيحة جميل ظاهرة في لزوم الإحرام

---

(١) الوسائل المواقيت ٢٢: ١.

(٢) المصدر السابق أقسام الحجّ ٢١: ٢.

(٣) المصدر السابق العمرة ٢: ١.

الدخول فيها إلّا محرماً (١).

من التنعيم ، إلّا أنّ صحيحة عمر بن يزيد تصلح شاهداً للحمل على الاستحباب لقوله عليه السلام : «... من الجعرانة أو الحديبية أو ما أشبهها».

إلّا أنّ الظاهر عدم دلالتها على الترجيح بين المواقيت ، فيبقى الحكم بالاستحباب منحصراً بالإحرام من الجعرانة تأسّياً بالنبيّ صلى الله عليه وآله .

(١) وقع الخلاف بين القوم في أنّ وجوب العمرة المفردة لمن أراد دخول مكّة هل هو وجوب تكليفي ، أو مقدّمي عقلي ؟

الظاهر من عبارات جماعة ـ منهم صاحب المستند رحمه الله [١] ـ: أنّ الوجوب شرعيّ فيما إذا وجب الدخول.

إلّا أنّ الحقّ هو : أنّ الوجوب مقدّمي عقلي ، بمعنى : أنّ الدخول إذا صار واجباً بسبب من الأسباب يجب الإحرام أيضاً وجوباً مقدّميّاً ، نظير وجوب الوضوء للدخول في الصلاة ، بلا فرق بين كونها واجبة أو مندوبة.

إذاً الوجوب شرطي لا تكليفي ، ومعناه : أنّ شرط جواز دخول مكّة الإحرام.

والدليل على وجوب العمرة المفردة لمن أراد أن يدخل مكّة وعدم جواز دخولها إلّا محرماً عدّة نصوص :

(**منها**) : صحيح عاصم [٢] ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : يدخل الحرم أحد

(١) المستند ١١: ١٦١.

(٢) أبو الفضل عاصم بن حُميد الحنّاط الحنفي ، مولى ، كوفي ، ثقة ، عين ، صدوق . روى عن أبي عبدالله عليه السلام ، وروى عنه : سندي بن محمّد ، ومحمّد بن عبدالحميد ، وعبدالرحمان بن أبي نجران . له كتاب.

(رجال النجاشي ٣٠١ ـ ٣٠٢ ، رجال الطوسي ٢٦٢ ، الفهرست ٣٤٥ ، نقد الرجال ٣: ٦ ، منتهى المقال ٤: ٤٥ ـ ٤٦ ، معجم رجال الحديث ١٠: ١٩٧ ـ ٢٠٠).

. . . . . .

إلّا محرماً؟ قال: «لا، إلّا مريض أو مبطون»[١].

و(منها): صحيح ابن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: هل يدخل الرجل مكّة بغير إحرام؟ قال: «لا، إلّا مريضاً أو من به بطن»[٢].

و(منها): صحيح ابن مسلم أيضاً، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: هل يدخل الرجل الحرم بغير إحرام؟ قال: «لا، إلّا مريضاً أو من به بطن»[٣].

ولا يخفى أنّ المستفاد من بعض هذه النصوص عدم جواز دخول الحرم إلّا محرماً فضلاً عن دخول مكّة.

وقد ناقش الأُستاذ الأعظم قدس سره في ذلك، حيث ذكر: أنّه لا ريب في عدم وجوب الإحرام على مَن لم يرد النسك بل أراد حاجة في خارج مكّة ولم يرد الدخول إليها، ولا نحتمل وجوب الإحرام بنفسه على مَن دخل الحرم ولم يرد دخول مكّة ولا النسك فيها، بل المستفاد من الروايات أنّ من يريد الدخول إلى مكّة يجب عليه أن يحرم للحجّ أو العمرة، فيمكن حمل تلك الروايات على من دخل الحرم لإرادة دخول مكّة.

مضافاً إلى: أنّ المستفاد من بعض النصوص أنّ مكّة بخصوصها لها مزيّة وقدسيّة وحرمة لا يجوز الدخول إليها إلّا ملبّياً للحجّ أو العمرة، كما في صحيحة معاوية بن عمّار، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله يوم فتح مكّة: «إنّ الله حرّم مكّة يوم خلق السماوات والأرض، وهي حرام إلى أن تقوم الساعة، لم تحلّ لأحد قبلي ولا تحلّ لأحد بعدي، ولم تحلّ لي إلّا ساعة من نهار»، بناءً على أنّ المراد من تحريمها

(١) الوسائل الإحرام ٥٠: ١.

(٢) المصدر السابق الإحرام ٥٠: ٤.

(٣) المصدر السابق الإحرام ٥٠: ٢.

ويستثنى من ذلك مَن يتكرّر منه الدخول والخروج، كالحطّاب والحشّاش ونحوهما [١]، وكذلك من خرج من مكّة بعد إتمامه أعمال الحجّ أو بعد العمرة المفردة، فإنّه يجوز له العود إليها من دون إحرام قبل مضي

عدم جواز الدخول إليها إلّا بإحرام[١].

أقول: إنّ ما ذكره ﷺ من: عدم احتمال كون وجوب الإحرام وجوباً نفسيّاً، واضحٌ، إلّا أنّه يحتمل كونه شرطاً لدخول الحرم أيضاً، كما أنّه شرط لدخول مكّة، فيتمسّك بالإطلاقات الدالّة على وجوب الإحرام على من دخل الحرم، سواء دخل مكّة أم لم يدخلها.

وأمّا ما ذكره من: أنّ المستفاد من بعض النصوص أنّ مكّة بخصوصها لها مزية وقدسيّة وحرمة ولا يجوز الدخول إليها إلّا ملبّياً للحجّ أو العمرة، فهو لا ينافي ثبوت المزية والقدسيّة للحرم أيضاً، بحيث لا يجوز الدخول فيه إلّا ملبّياً.

نعم، قدسيّة الحرم ليست بمرتبة قدسيّة مكّة، وهذا ليس محلّاً للنقاش.

والحاصل: أنّ القاعدة تقتضي الأخذ بمضمون كلا الطائفتين.

إلّا أن يمنع من ذلك احتمال كون الشرط ليس مجرّد الإحرام، بل الإحرام للحجّ أو العمرة، فيحمل الحرم على مكّة.

ولكن لا وجه لحمل المطلق على المقيّد؛ لعدم التنافي بينهما.

والذي يهوّن الخطب وجود الإجماع بل التسالم على خلاف ذلك.

(١) ظاهر المتن تعلّق الاستثناء بمن يتكرّر منه الدخول والخروج، وأنّ ذكر الحطّاب والحشّاش من باب المثال.

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٦٤. ولاحظ الوسائل الإحرام ٥٠: ٦.

الشهر الذي أدّى نسكه فيه (١).

وليس الأمر كذلك؛ إذ ليس المستثنى من يتكرّر منه الدخول والخروج، بل هو خصوص من يصدق عليه عنواني الحطّاب والحشّاش.

ومشهور العلماء ﷺ حملوا عنواني الحطّاب والمجتلبة الواردين في صحيح رفاعة ـ قال في حديث: قال أبو عبدالله عليه السلام: «إنّ الحطّابة والمجتلبة أتوا النبيّ صلى الله عليه وآله فسألوه، فأذن لهم أن يدخلوا حلالاً» ـ على المثال، بحيث جعلوا المستثنى من يتكرّر منه الدخول والخروج وإن لم ينطبق عليه عنواني الحطّابة والمجتلبة[1].

أقول: إنّ ظاهر بعض كلمات القوم يقتضي التعدّي إلى كلّ من يتكرّر منه الدخول والخروج، لا من كانت مهنته أو صنعته تقتضي تكرّر الدخول والخروج كالحطّاب والحشّاس والحجّار والجصّاص وغيرهم، فيشمل المستثنى كلّ مورد يصدق فيه عنوان (مَن يتكرّر منه الدخول والخروج) حتّى لو كان لأغراض شخصيّة، كزيارة المريض وسقي البستان وغير ذلك.

وهو كما ترى؛ لعدم شمول النصّ لجميع هذه الموارد؛ ولأنّ حمل العنوانين الواردين فيه على المثال مخالفٌ للظاهر، وعليه فالمعيار بصدق عنوان الحطّابة وعنوان المجتلبة، بلا فرق بين تكرّر الدخول والخروج في الشهر مرّة أو في الشهرين مرّة.

(١) إن أتمّ المكلّف نسكه وخرج من مكّة، ثمّ أراد الرجوع إليها قبل انقضاء الشهر الذي أدّى فيه النسك، يجوز له ذلك بلا حاجة إلى الإحرام. وأمّا لو أراد الرجوع إليها بعد انقضاء الشهر الذي أدّى فيه النسك، فيلزمه الإحرام لدخولها.

---

(١) انظر: الرياض ٧: ٢٠٢، المستند ١٣: ٣٢٦.

ويأتي حكم الخارج من مكّة بعد عمرة التمتّع وقبل الحجّ (١).

مسألة (١٤٢): من أتى بعمرة مفردة في أشهر الحجّ وبقي اتّفاقاً في مكّة

والدليل على ذلك ما رواه إسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتّع يجيء فيقضي متعة، ثمّ تبدو له حاجة، فيخرج إلى المدينة أو إلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن، قال: «يرجع إلى مكّة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتّع فيه؛ لأنّ لكلّ شهر عمرة...».

ولا يقدح بالاستدلال بها اختصاص مورد السؤال بالمتعة، فإنّ التعليل بقوله عليه السلام: «... لأنّ لكلّ شهر عمرة...» يدلّ على أنّ أداء مطلق العمرة هو الموجب لسقوط الإحرام عند إرادة الرجوع إلى مكّة في شهر الاعتمار، والمستفاد من التعليل أنّ الشهر الواحد لا يصلح إلّا لعمرة واحدة، فلا تقع عمرتان في شهر واحد، وعليه فإن أراد المكلّف الرجوع إلى مكّة في الشهر الذي أدّى فيه نسكه فلا حاجة إلى الإحرام لعمرة ثانية؛ لعدم صلاحيّة شهر واحد لإيقاع عمرتين فيه، وإن أراد الرجوع إلى مكّة بعد انقضاء الشهر الذي أدّى فيه نسكه فيلزمه الإحرام وأداء العمرة.

ولا بأس ببيان أمرين:

أحدهما: أنّ المستفاد من قوله عليه السلام: «...لكلّ شهر عمرة...» حكم إرشادي، بمعنى: عدم صحّة كلتا العمرتين في شهر واحد.

والآخر: أنّنا سنبسط البحث في بيان مبدأ الشهر الذي أُخذ مضيّه شرطاً لوجوب الإحرام عند التعرّض لبيان حكم الخارج من مكّة بعد عمرة التمتّع وقبل الحجّ إن شاء الله (تعالى).

(١) يأتي ذلك في المسألة: (١٥١) إن شاء الله (تعالى).

إلى أوان الحجّ جاز له أن يجعلها عمرة التمتّع ويأتي بالحجّ [١].

---

(١) في المسألة ثلاثة أقوال:

الأوّل: وجوب جعل العمرة المفردة عمرة تمتّع.

ودليله: دلالة بعض الروايات على ذلك، كصحيح عمر بن يزيد، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «من اعتمر عمرة مفردة فله أن يخرج إلى أهله متى شاء، إلّا أن يدركه خروج الناس يوم التروية»[١]، فإنّ المستفاد منه وجوب جعل العمرة المفردة التي أتى بها عمرة تمتّع إذا بقي في مكّة إلى يوم التروية.

الثاني: انقلاب العمرة المفردة قهراً إلى عمرة التمتّع، وعندئذٍ لا حاجة أن ينويها عمرة تمتّع.

ودليله: دلالة بعض الروايات على ذلك، كصحيح عمر بن يزيد الآخر، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «من دخل مكّة معتمراً مفرداً للعمرة فقضى عمرته فخرج كان ذلك له، وإن أقام إلى أن يدركه الحجّ كانت عمرته متعة...»[٢]، فإنّ المستفاد منه أنّ العمرة المفردة تنقلب قهراً إلى عمرة تمتّع، وحينئذٍ لا حاجة لجعلها عمرة تمتّع.

وأورد المحقّق اليزدي قدس سره على القول الأوّل ـ بعد أن نسبه إلى القاضي ـ: بأنّ الظاهر تحقّق الإجماع على خلافه[٣]، كما وصفه صاحب الجواهر قدس سره بأنّه: قول نادر[٤].

---

(١) الوسائل العمرة ٧: ٩.

(٢) المصدر السابق أقسام الحجّ ١٥: ١.

(٣) العروة ٢: ٣٢٩، ولاحظ المهذّب ١: ٢٧٢.

(٤) الجواهر ٢٠: ٤٦٠.

. . . .

وأمّا القول الثاني فلم نعرف له قائل[١].

أقول: إنّ مستند القول الأوّل والثاني جملة من الروايات، كصحيحتي عمر بن يزيد المتقدّمتين الدالّتين على عدم جواز الخروج من مكّة فيما إذا أتى بعمرة مفردة في أشهر الحجّ وبقي في مكّة إلى أوان الحجّ، وفي قبالها جملة من الروايات المعتبرة الدالّة على جواز الخروج، كصحيح إبراهيم بن عمر اليماني[٢]، عن أبي عبدالله عليه السلام: أنّه سُئل عن رجل خرج في أشهر الحجّ معتمراً، ثمّ خرج إلى بلاده، قال: «لا بأس، وإن حجّ من عامه ذلك وأفرد الحجّ فليس عليه دم، وإنّ الحسين بن عليّ عليه السلام خرج يوم التروية إلى العراق وكان معتمراً»[٣]، ونتيجة الجمع بين الطائفتين: الحكم باستحباب جعل العمرة المفردة التي أتى بها في أشهر الحجّ عمرة تمتّع، وهذا هو **القول الثالث** في المسألة، وهو المختار.

وإن أبيت إلّا استقرار التعارض بين الطائفتين، فنقول: إنّ إعراض القوم عن العمل بمضمون ما دلّ على وجوب جعل العمرة المفردة متعة كافٍ في تعيّن الندب.

فالحقّ هو: استحباب البقاء على الحجّ لمن أتى بعمرة مفردة في أشهر الحجّ، ويتأكّد ذلك فيما إذا هلّ هلال ذي الحجّة وهو في مكّة، ويتأكّد أكثر أيضاً فيما إذا بقي

---

(١) لكنّه الظاهر من عبارة العروة ٢: ٣٣٠.

(٢) أبو إسحاق إبراهيم بن عمر اليماني الصنعاني، شيخ من أصحابنا، ثقة. روى عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام، له أصل. رجّح العلّامة في الخلاصة قبول روايته، والرجل يعتمد على روايته؛ لتوثيق النجاشي له، ولوقوعه في أسناد تفسير القمّي. وأمّا تضعيف ابن الغضائري فلا يعتمد عليه؛ لعدم ثبوت الكتاب المنسوب إليه.

(رجال النجاشي ٢٠، رجال الطوسي ١٢٣ و ١٥٨، الفهرست ٢١ ـ ٢٢، الخلاصة ٥١، نقد الرجال ١: ٧٦، منتهى المقال ١: ١٨٥ ـ ١٨٩، معجم رجال الحديث ١: ٢٤٠ ـ ٢٤١).

(٣) الوسائل العمرة ٧: ٢.

ولا فرق في ذلك بين الحجّ الواجب والمندوب (١).

إلى يوم التروية.

(١) لإطلاق الأخبار، فيستحبّ له جعل العمرة المفردة متعة، سواء كان حجّه واجباً أم مندوباً.

أقسام الحجّ

مسألة (١٤٣) : أقسام الحجّ ثلاثة: تمتّع ، وإفراد ، وقِران [١] .

---

(١) يقع الكلام في مقامين :

الأوّل : في وجه تسمية كلّ منهما .

فنقول : أمّا التمتّع فهو لغة التلذّذ والانتفاع[١] ، وإنّما سمّي هذا القسم بهذا الاسم لما يتخلّل بين عمرته وحجّه من التحلّل المقتضي لجواز الانتفاع والالتذاذ بما كان محرّماً على المكلّف حال الإحرام .

وأمّا الإفراد فإنّما سمّي بذلك لانفصال هذا القسم من الحجّ عن العمرة وعدم ارتباطه بها .

وأمّا القِران فإنّما سمّي بذلك لاقتران الإحرام في هذا القسم من الحجّ بسوق الهدي .

---

(١) لاحظ : تهذيب اللغة ٢ : ١٧٦ ، الصحاح ٣ : ١٢٨٢ .

والأوّل فرض من كان البعد بين أهله والمسجد الحرام أكثر من ستّة عشر فرسخاً(١).

الثاني: في بيان دليل كلّ منهما.

فنقول: ادّعى صاحب الجواهر ﷺ قيام الإجماع بقسميه على انقسام الحجّ إلى ثلاثة أقسام: تمتّع، وإفراد، وقِران(١). وقد دلّت الأخبار المتواترة على ذلك(٢)، بل إنّ التقسيم المذكور من مسلّمات الشريعة.

ومن جملة الأخبار الدالّة على ذلك صحيحة معاوية بن عمّار، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «الحجّ ثلاثة أصناف: حجّ مفرد، وقِران، وتمتّع بالعمرة إلى الحجّ، وبها أمر رسول الله صلى الله عليه وآله، والفضل فيها، ولا نأمر الناس إلّا بها»(٣).

(١) قد استدلّ على ذلك بالكتاب والسنّة:

أمّا الكتاب فقوله (سبحانه): ﴿**فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾(٤).

بتقريب: أنّ ﴿**ذَٰلِكَ**﴾ للبعيد، فتكون راجعة إلى التمتّع بالعمرة ولا ترتبط بما بعدها، فتدلّ الآية على أنّ التمتّع فرض النائي ومن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، ولا يكون غير التمتّع مجزياً عنه؛ لفرض وجوب حجّ واحد على المكلّف، فلا يجتزأ بأداء غيره في مقام العمل، فالآية تدلّ بالمطابقة على أنّ التمتّع وظيفة النائي

---

(١) الجواهر ١٨: ٢.

(٢) راجع الوسائل أقسام الحجّ ١.

(٣) المصدر السابق أقسام الحجّ ١: ١.

(٤) البقرة ٢: ١٩٦.

. . . . . .

ومن لم يكن أهله حاضري المسجد، وبالالتزام على أنّ غيره ليس وظيفة له.

وقد ذكر السيّد الحكيم ﵀ إيراداً على الاستدلال المذكور، حاصله: أنّ ظاهر الآية يدلّ على أنّ التمتّع وظيفة النائي، لا أنّ وظيفة النائي منحصرة بالتمتّع بحيث لا يجوز له الإتيان بغيره[١].

ويمكن ردّه: بأنّ كلّ مكلّف جامع للشرائط يجب عليه الحجّ مرّة واحدة لا أكثر، وحيث إنّ الواجب واحدٌ والآية دلّت على أنّ فرض النائي ومن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام التمتّع، فيفهم بالالتزام عدم جواز الإتيان بغيره.

والحاصل: أنّ الآية تدلّ على المدّعى مع الإغماض عن الأخبار المفسّرة لها.

وأمّا مع ملاحظة الأخبار فقد روى زرارة، عن أبي جعفر ﷺ في تفسير قول الله (عزّ وجلّ): ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ أنّه ﷺ قال: «يعني: أهل مكّة ليس عليهم متعة، كلّ من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً ذات عِرق وعسفان[٢] كما يدور حول مكّة فهو ممّن دخل في هذه الآية، وكلّ من كان أهله وراء ذلك فعليهم المتعة»[٣].

وأمّا السنّة فقد وردت أخبار كثيرة تدلّ على المدّعى، كمصحّح الحلبي، عن أبي عبدالله ﷺ، قال: «إنّ رسول الله ﷺ ـ حين حجّ حجّة الإسلام ـ خرج في أربع بقين من ذي القعدة حتّى أتى الشجرة فصلّى بها، ثمّ قاد راحلته حتّى أتى البيداء فأحرم منها، وأهلّ بالحجّ وساق مائة بدنة، وأحرم الناس كلّهم بالحجّ لا ينوون عمرة

---

(١) المستمسك ١١: ١٤٩.

(٢) ذات عرق: الحدّ الفاصل بين نجد وتهامة، ومنها إحرام أهل العراق. (معجم البلدان ٣: ٣١٦).
وأمّا عُسفان: فموضع يبعد عن مكّة مرحلتين. (المصدر السابق ٣: ٣٢٧).

(٣) الوسائل أقسام الحجّ ٦: ٣.

....

ولا يدرون ما المتعة، حتّى إذا قدم رسول الله ﷺ مكّة طاف بالبيت، وطاف الناس معه، ثمّ صلّى ركعتين عند المقام واستلم الحجر، ثمّ قال: أبدأ بما بدأ الله (عزّ وجلّ) به، فأتى الصفا فبدأ بها، ثمّ طاف بين الصفا والمروة سبعاً، فلمّا قضى طوافه عند المروة قام خطيباً، فأمرهم أن يحلّوا ويجعلوها عمرة، وهو شيء أمر الله (عزّوجلّ) به، فأحلّ الناس. وقال رسول الله ﷺ: لو كنت استقبلت من أمري ما استدبرت لفعلت كما أمرتكم. ولم يكن يستطيع أن يحلّ من أجل الهدي الذي معه، إنّ الله (عزّ وجلّ) يقول: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[١]. وقال سراقة بن مالك بن جعشم الكناني[٢]: يا رسول الله، علّمنا كأنّا خلقنا اليوم، أرأيت هذا الذي أمرتنا به لعامنا هذا أو لكلّ عام؟ فقال رسول الله ﷺ: لا، بل للأبد. وإنّ رجلاً[٣] قام فقال: يارسول الله، نخرج حجّاجاً ورؤوسنا تقطر؟! فقال رسول الله ﷺ: إنّك لن تؤمن بهذا أبداً». قال: «وأقبل عليّ عليه السلام من اليمن حتّى وافى الحجّ، فوجد فاطمة عليها السلام قد أحلّت، ووجد ريح الطيب، فانطلق إلى رسول الله ﷺ مستفتياً، فقال رسول الله ﷺ: يا عليّ، بأيّ شيء أهللت؟ فقال: أهللت بما أهلّ النبيّ ﷺ، فقال: لا تحلّ أنت. فأشركه في الهدي، وجعل له سبعاً وثلاثين،

---

(١) البقرة ٢: ١٩٦.

(٢) أبو سفيان سُراقة بن مالك بن جُعشم بن مالك بن عمرو بن مالك بن تيم المُدلجي، من مشاهير الصحابة. روى عن النبيّ ﷺ، وروى عنه: جابر بن عبدالله، والحسن البصري، وسعيد بن المسيّب، وطاووس، وعبدالله بن عبّاس، ومجاهد، وابنه محمّد بن سراقة، وغيرهم. كان ينزل قديداً، وقيل: إنّه سكن مكّة. مات في صدر أيّام عثمان سنة ٢٤هـ. وقيل: بل مات بعد عثمان.
(الجرح والتعديل ٤: ٣٠٨، الاستيعاب ٢: ١٤٨ ـ ١٤٩، تهذيب الكمال ١٠: ٢١٤ ـ ٢١٥، تهذيب التهذيب ٣: ٣٩٦).

(٣) هو عمر بن الخطّاب.

. . . . . .

ونحر رسول الله ﷺ ثلاثاً وستّين ، فنحرها بيده ، ثمّ أخذ من كلّ بدنة بضعة فجعلها في قدر واحد ، ثمّ أمر به فطبخ ، فأكل منه وحسا من المرق ، وقال: قد أكلنا منها الآن جميعاً . والمتعة خير من القارن السائق ، وخير من الحاجّ المفرد». قال: وسألته: أليلاً أحرم رسول الله ﷺ أم نهاراً؟ فقال: «نهاراً» ، قلت: أيّ ساعة ؟ قال: «صلاة الظهر»[1] ، وغيره.

إلى هنا ثبت أنّ النائي تتعيّن وظيفته بالتمتّع، ومن هنا يقع الكلام في أنّه هل يتعيّن على الحاضر حجّ القِران أو الإفراد بحيث لا يجزئ التمتّع عنهما، أو يجوز له الإتيان بحجّ التمتّع ؟

اختلف الفقهاء في ذلك ، فقد ذهب المشهور إلى: عدم مشروعيّة التمتّع في حقّ الحاضر[2] استناداً إلى دلالة الآية الكريمة والأخبار على تعيّن وظيفته بالقِران أو الإفراد ، وخالفهم في ذلك الشيخ وابن سعيد قدّس سرّهما[3] استناداً إلى أنّ الحاضر إذا تمتّع فإنّ التمتّع لا ينقص عن القران أو الإفراد بل المتمتّع يأتي بالحجّ وبجميع أفعاله ، وإنّما أضاف إليه أفعال العمرة قبل ذلك ، ولا ينافي ذلك ما يأتي به من أفعال الحجّ بعده.

أقول: قد عرفت ـ ممّا تقدّم ـ تماميّة ما استند إليه المشهور في الحكم بانحصار وظيفة الحاضر بحجّ القِران أو الإفراد ، بمعنى: عدم إجزاء التمتّع عنهما ، وما أفاده العلمان قدّس سرّهما لا يصلح مستنداً للحكم بالإجزاء ، بل هو استحسان محض لا ينبغي الالتفات إليه بعد دلالة الآية الكريمة والأخبار على عدم مشروعيّة التمتّع في حقّ الحاضر.

ولا بدّ من التعرّض لبيان حدّ البعد الموجب للتمتّع ، فنقول:

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٢: ١٤.

(٢) راجع: المقنع ٢١٥، السرائر ١: ٥٢٠، المختلف ٤: ٥٥، الرياض ٩: ١٢١، المستند ١٣: ١٠١.

(٣) الخلاف ٢: ٢٧٢، المبسوط ١: ٣٠٦، الجامع للشرائع ١٧٩.

. . . .

أمّا بحسب أقوال العلماء فالمسألة ذات قولين:

الأوّل: التحديد بثمانية وأربعين ميلاً من كلّ ناحية، وهو ما يعادل ستّة عشر فرسخاً من كلّ جانب.

وهذا هو قول المشهور(١).

الثاني: التحديد باثني عشر ميلاً من كلّ جانب.

وقد ذهب إلى ذلك جماعة(٢)، منهم المحقّق الحلّي والنجفي ﴿قدس سرهما﴾(٣).

وأمّا بحسب الأخبار، فإنّ المستفاد من صحيحة زرارة ـ عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: قول الله (عزّ وجلّ) في كتابه: ﴿**ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾، قال: «يعني: أهل مكّة ليس عليهم متعة، كلّ مَن كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً ذات عِرق وعسفان كما يدور حول مكّة فهو ممّن دخل في هذه الآية، وكلّ من كان أهله وراء ذلك فعليهم المتعة»(٤) ـ أنّ حدّ البعد الموجب للتمتّع عبارة عن ثمانية وأربعين ميلاً من كلّ ناحية، فالحقّ ما ذهب إليه المشهور.

---

(١) لاحظ: المقنع ٢١٥، النهاية ٢٠٦، التحرير ١: ٩٣، التذكرة ٧: ١٦٩ و ١٧٧، المختلف ٤: ٥٣، التنقيح الرائع ١: ٤٣٦، الدروس ١: ٣٣٠، جامع المقاصد ٣: ١١٠، المسالك ٢: ١٩٣، المدارك ٧: ١٦٠، الرياض ٦: ١٠٢ و ١٠٤، المستند ١: ٢١٨. ونسب للمشهور في شرح المفاتيح، كما في المستند ١١: ٢١٩.

(٢) كالشيخ في: التبيان ٢: ١٥٨ ـ ١٥٩، والمبسوط ١: ٣٠٦، والحلّي في السرائر ١: ٥١٩، وابن حمزة في الوسيلة ١٥٧، والطبرسي في مجمع البيان ١: ٢٩١، وأبي الفتوح في تفسيره ٣: ٩٠، وابن زهرة في الغنية ٢: ١٥١، والكيدري في إصباح الشيعة ١٤٩، والعلّامة في الإرشاد ١: ٣٠٩. ونسب إلى الاقتصاد وفقه القرآن وروض الجنان والجمل والعقود والكافي وإشارة السبق في الرياض ٦: ١٠٣.

(٣) الشرائع ١: ١٧٤، القواعد ١: ٣٩٨، الجواهر ١٨: ٦ ـ ٩.

(٤) الوسائل أقسام الحجّ ٦: ٣.

. . . . . .

وقد أوّل ابن إدريس ﷺ قوله عليه السلام: «... دون ثمانية وأربعين ميلاً...»، على إرادة هذا المقدار من الجوانب الأربعة، فيكون المراد أنّ الحدّ الموجب للتمتّع هو اثنا عشر ميلاً من كلّ جانب(١).

وهو كما ترى؛ إذ تقسيط الحدّ الوارد في الصحيحة على الجوانب الأربعة لا يسنده دليل.

إن قلت:

أوّلاً: إنّ الأخبار الواردة في المقام على ثلاث طوائف:

الأُولى: ما دلّ على أنّ الحدّ عبارة عن ثمانية وأربعين ميلاً من كلّ ناحية، كصحيحة زرارة المتقدّمة، وصحيحته الأُخرى، قال: قلت: فما حدّ ذلك؟ قال: «ثمانية وأربعين ميلاً من جميع نواحي مكّة، دون عسفان، ودون ذات عرق»(٢).

الثانية: ما دلّ على أنّه عبارة عن ثمانية عشر ميلاً من كلّ ناحية، وهو ما رواه حريز، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله (عزّ وجلّ): ﴿**ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾، 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»(٣).

الثالثة: ما دلّ على أنّه ما دون الميقات، وهي متمثّلة بخبرين:

أحدهما: ما رواه الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: في حاضري المسجد الحرام،

---

(١) السرائر ١: ٥١٩ و ٥٢٠.

(٢) الوسائل أقسام الحجّ ٦: ٧.

(٣) المصدر السابق أقسام الحجّ ٦: ١٠. ومرّ: قرية قرب مكّة على وادٍ اسمه وادي الظهران. (معجم البلدان ٤: ٢٤٧).

....

قال: «ما دون المواقيت إلى مكّة فهو حاضري المسجد الحرام، وليس لهم متعة»[١].

والآخر: ما رواه حمّاد[٢]: في حاضري المسجد الحرام، قال: «ما دون الأوقات إلى مكّة»[٣].

فيقع التعارض بينهما، ومعه كيف يتمسّك بصحيحة زرارة لإثبات قول المشهور؟!

وثانياً: إنّ صحيحة زرارة تدلّ على أنّ أهل ذات عِرق وعسفان تجب عليهم المتعة؛ لخروجهما عن الحدّ الذي عيّنه الإمام عليه السلام لحاضري المسجد الحرام بقوله عليه السلام: «ثمانية وأربعين ميلاً من جميع نواحي مكّة، دون عسفان، ودون ذات عرق»[٤]. بينما يدلّ خبر أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ قال: قلت لأهل مكّة متعة؟ قال: «لا، ولا لأهل بستان، ولا لأهل ذات عِرق، ولا لأهل عسفان، ونحوها»[٥] ـ بصراحة على أنّ أهل ذات عِرق وعسفان لا متعة لهم، وكذا صحيحة زرارة التي تمسّك بها المشهور تدلّ على أنّ أهل هاتين القريتين لا متعة لهم؛ لقوله عليه السلام: «...كلّ من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً ذات عِرق وعسفان...»[٦]، فإنّ جملة: «ذات عِرق وعسفان» بيان لكلمة «دون»، بمعنى: أنّ كلّ مَن لم يكن من ذات

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٦: ٤.

(٢) حمّاد بن عثمان بن عمرو بن خالد الفَزاري، مولاهم. كان يسكن عَرزم فنُسب إليها، وأخوه عبدالله، ثقتان. رويا عن أبي عبدالله عليه السلام، وروى حمّاد عن أبي الحسن والرضا عليهما السلام. وروى عنه جماعة، منهم أبوجعفر محمّد بن الوليد بن خالد الخزّاز البَجَلي. له كتاب. توفّي بالكوفة سنة ١٩٠هـ. (رجال النجاشي ١٤٣، الخلاصة ١٢٥، نقد الرجال ٢: ١٥٢ ـ ١٥٣، منتهى المقال ٣: ١١٣ ـ ١١٤، معجم رجال الحديث ٧: ٢٢٣ ـ ٢٣٥ و٢٥٥).

(٣) الوسائل أقسام الحجّ ٦: ٥.

(٤) المصدر السابق أقسام الحجّ ٦: ٧.

(٥) المصدر السابق أقسام الحجّ ٦: ١٢.

(٦) المصدر السابق أقسام الحجّ ٦: ٣.

. . . . . .

عِرق وعسفان فهو ممّن دخل في الآية الكريمة ووظيفته غير المتعة ، وكلّ من كان أهله وراء ذلك فعليه المتعة ، فتقع المعارضة بين صحيحة زرارة من طرف وبين خبر أبي بصير وصحيحة زرارة الأُخرى من طرف آخر .

وثالثاً : إنّ صحيحة زرارة التي تمسّك بها المشهور لبيان حدّ البعد الموجب للتمتّع لا يخلو مضمونها من تشويش ، فلا يُعلم أنّ قوله عليه السلام : « ذات عِرق وعسفان » ، تمثيل لثمانية وأربعين ميلاً ، أو تمثيل لما دون هذه المسافة ، وكلّ واحد من هذين الاحتمالين لا يخلو من محذور ؛ ضرورة أنّه لو كان تمثيلاً للثمانية والأربعين فيكون تفسيراً بالأخصّ ، فلا يناسب موضوع الشرطيّة ، ولو كان تمثيلاً لما دون هذه المسافة ، فيكون مخالفاً لما ذكروه من أنّ ذات عرق وعسفان على مرحلتين من مكّة ، فلا تكون الثمانية والأربعون دون هاتين القريتين ، بل تكون نفسها . أضف إليه أنّ قوله عليه السلام : « كما يدور حول مكّة » لم يتّضح ارتباطه بما قبله .

أقول : أمّا الإشكال الأوّل ـ وهو : التعارض بين الأخبار ـ فقد قال صاحب الوسائل قدس سره في ذيل صحيحة حريز[1] : (هذا غير صريح في حكم ما زاد عن ثمانية عشر ميلاً ، فهو موافق لغيره فيها وفيما دونها ، فيبقى تصريح حديث زرارة وغيره بالتفصيل سالماً عن المعارض)[2] .

وبعبارة واضحة : أنّ مضمون صحيحة حريز لا ينافي ما ورد في صحيحة زرارة ؛ ضرورة أنّ صحيحة حريز وردت في مقام بيان حكم مَن كان منزله على ثمانية عشر ميلاً من مكّة ، وهي غير صريحة في حكم ما زاد عن هذه المسافة ، فلا تعارض صحيحة زرارة .

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٦ : ١٠ .

(٢) لاحظ المصدر السابق ذيل الحديث العاشر من الباب السادس من أبواب أقسام الحجّ .

....

وقيل: إنّ صحيحة الحلبي وصحيحة حمّاد ناظرتان إلى بيان حكم مَن كان منزله دون المواقيت، ولسانهما غير ناظر إلى بيان حكم ما زاد عن ذلك، فيبقى حديث زرارة سالماً عن المعارض.

وكلا القولين محلّ نظر، فإنّ الصحاح الثلاثة واردة في مقام التحديد، ويظهر منها قصر الحكم بخصوص هذا الحدّ، فيقع التنافي بينهما وبين صحيحة زرارة.

وذكر سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه): أنّ العموم المستفاد من صحيحة زرارة عموم وضعيّ، حيث قال عليه السلام: «... كل من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً...»، والعموم المستفاد من صحيحة حريز بالإطلاق ومن باب ظهور اللفظ في بيان الحدّ، حيث قال عليه السلام: «من كان منزله على ثمانية عشر ميلاً...»، ومن الواضح أنّ ما كان ظهوره بالوضع يُقدّم على ما كان ظهوره بالإطلاق، فيؤخذ بظهور صحيحة زرارة وترفع اليد عن ظهور صحيحة حريز[1].

ويرد عليه:

أوّلاً: أنّه لا شبهة في ورود صحيحة حريز في مقام بيان الحدّ بحسب ظاهر التحديد، وهذه الدلالة لا تتوقّف على مقدّمات الحكمة كي يقال: إنّ صحيحة زرارة تدلّ بالوضع على أنّ الحدّ الموجب للتمتّع ثمانية وأربعين ميلاً، وتكون بياناً، ومعه لا ينعقد الإطلاق لصحيحة حريز.

وثانياً: أنّ كلمة «مَنْ» الواردة في صحيحة حريز موصولة، وهي تدلّ على العموم بالوضع لا بالإطلاق، فلا قرينيّة لأحد الظهورين على الآخر.

ثمّ إنّه (دام ظلّه) ذكر في مقام رفع التعارض الحاصل بين مفاد روايتي الحلبي وحمّاد وبين صحيحة زرارة: أنّ مضمون الروايتين لو كان دون كلّ المواقيت،

---

(١) مصباح الناسك ١: ٢٠٦.

. . . . . .

لكانت المعارضة مستقرّة، إلّا أنّ رواية الحلبي جعلت الحدّ (ما دون المواقيت إلى مكّة)، ورواية حمّاد جعلته (ما دون الأوقات إلى مكّة)، فتكون صيغة الجمع ظاهرة في العامّ المجموعي، بمعنى: أنّ حدّ حاضري المسجد الحرام ما دون مجموع المواقيت لا جميعها كي يتّجه القول: بأنّ المواقيت مختلفة في جهة المسافة بينها وبين مكّة، فبعضها يبعد عن مكّة أكثر من ثمانية وأربعين ميلاً، وبعضها الآخر أقرب إلى مكّة من هذه المسافة، فلو كان المعيار بما دون أقرب المواقيت، فيكون الحدّ دون أقرب المواقيت، أي: دون ميقات هو أقرب من المواقيت كلّها، وإذا كان ميقات قرن المنازل ويلملم وذات عرق أقرب المواقيت يتمّ المطلوب، فإنّ صاحب الحدائق نقل عن العلّامة: بأنّ ذات عرق على مرحلتين، ونقل سيّد المستمسك عن اليعقوبي: أنّ يلملم جبل على مرحلتين من مكّة، ونقل في الحدائق عن العلّامة في التذكرة: أنّ قرن المنازل ويلملم والعقيق على مسافة واحدة، بينها وبين مكّة ليلتان، وعن القاموس: أنّ عسفان على مرحلتين، وعن الفيّومي في المصباح: أنّ المرحلة المسافة التي يقطعها المسافر في نحو يومين، وعن كتاب شمس العلوم: أنّ المرحلة عبارة عن مسيرة يوم، ومسيرة يوم عبارة عن ثمانية فراسخ، فينطبق خبر حمّاد على مفاد خبر زرارة[1].

وفيه:

أوّلاً: أنّ التنعيم هو أقرب المواقيت إلى مكّة.

وثانياً: أنّ الجمع ظاهر في العامّ الاستغراقي لا العامّ المجموعي كي يتمّ ما أفاده (دام ظلّه).

---

(١) مصباح الناسك ١: ٢٠٦ـ٢٠٧.

• •

وقال (دام ظلّه): (لو سلّمنا التعارض بينهما، فإنّه ـ على هذا التقدير ـ يقع التعارض بين الخبرين فيما يكون بين الميقات ومكّة ثمانية وأربعين ميلاً أو أزيد كمسجد الشجرة، لكن يقدّم خبر زرارة لموافقته مع الكتاب، فإنّ المستفاد من الكتاب أنّ فرض مَن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام التمتّع، ومن الظاهر أنّ المدنيّ لا يكون حاضراً)(١).

ثمّ قال (دام ظلّه): (ولعمري إنّ هذا البيان في كمال الجودة والإتقان، فاغتنم)(٢).

وفيه:

أوّلاً: أنّ مضمون صحيحتي الحلبي وحمّاد غير مخالف للكتاب العزيز، كما أنّ ليس كلّ المواقيت كمسجد الشجرة من حيث المسافة؛ إذ بعضها يبعد عن مكّة أكثر من ثمانية وأربعين ميلاً وبعضها الآخر أقرب إلى مكّة من هذه المسافة.

نعم، في خصوص مسجد الشجرة يتمّ ما ذكره (دام ظلّه).

وثانياً: أنّ الصحيحتين تبيّنان مصداق حاضري المسجد الحرام، وتفسّران قول الله (عزّ وجلّ): ﴿**ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾، فمضمونهما لا يخالف الآية الكريمة ولا يوافقها، بل يبيّن المراد منها، وحينئذٍ أيّ مانع من القول بأنّ كلّ من كان منزله ما دون مسجد الشجرة من جهة المدينة يُعَدُّ مصداقاً لحاضري المسجد الحرام حكماً وتعبّداً.

والحاصل: أنّ المعارضة باقية بحالها بعد عدم تماميّة الحمل الأوّل الذي ذكره الحرّ العاملي ﷺ، والحمل الثاني الذي ذكره سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه).

والحقّ في مقام رفع التعارض بين الأخبار هو أن يقال: إنّ صحيحة حريز

---

(١) و(٢) مصباح الناسك ١: ٢٠٧.

. . . . . .

قد أعرض الأصحاب عن العمل بها ، ولم نجد منهم من اعتمد على مضمونها في مقام تحديد الحدّ الموجب للتمتّع .

وذكر الأُستاذ الأعظم ﷺ : أنّ صحيحة زرارة ـ قال : قلت : فما حدّ ذلك ؟ قال : « ثمانية وأربعين ميلاً من جميع نواحي مكّة ، دون عسفان ، ودون ذات عرق »[1] ـ ضعيفة بجهالة طريق الشيخ إلى عليّ بن السندي المذكور في السند ، فإنّ الشيخ كثيراً ما يروي عن عليّ بن السندي وغيره من الرواة من دون ذكر الواسطة بينه وبين الراوي ، ولكن يذكر في آخر كتاب التهذيب طرقه إلى الرواة ليخرج الخبر من الإرسال إلى الإسناد ، ولكن لم يذكر طريقه إلى عليّ بن السندي ، بل لم يتعرّض الشيخ لترجمته لا في المشيخة ولا في الفهرست ولا في رجاله ، وكذا النجاشي مع أنّ كتابه موضوع لذكر المصنّفين والمؤلّفين ، ولو فرضنا عدم ثبوت كتاب لعليّ بن السندي فلا عذر للشيخ في عدم ذكره في كتاب الرجال ؛ لأنّ كتاب الرجال موضوع لذكر الرواة والأصحاب وإن لم يكونوا من المصنّفين . هذا مضافاً إلى أنّ عليّ بن السندي لم يوثّق ، ولا عبرة بتوثيق نصر بن الصباح له ؛ لأنّ نصراً بنفسه لم يوثّق أيضاً . وقد حاول جماعة ـ منهم الوحيد البهبهاني ﷺ ـ توثيق عليّ بن السندي بدعوى : اتّحاده مع عليّ بن إسماعيل الميثمي الثقة . إلّا أنّه لا يمكن الجزم بالاتّحاد ، وتفصيل ذلك موكول إلى كتابنا معجم الرجال[2] .

وأمّا ما رواه الحلبي وحمّاد فهو ضعيف السند ؛ لدوران الأمر بين الثقة وغيره ، فإنّ صاحب الوسائل نقله عن أبي الحسن النخعي ، وهو مجهول ، والموجود في

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٦ : ٧ .

(٢) المعتمد في شرح العروة ٢٧ : ١٤٥ ـ ١٤٦ ، ولاحظ معجم رجال الحديث ١٣ : ٥٠ ـ ٥٥ .

....

بعض نسخ التهذيب أبو الحسين النخعي الذي هو لقب أيّوب بن نوح بن درّاج[١] الثقة ، فتسقط الرواية بذلك عن الحجّية ، فإنّ الاعتماد على هاتين الروايتين ـ بعد عدم وجود قائل بمضمونهما ومخالفتهما للتسالم ـ يُعَدُّ ضرباً من المجازفة.

فتحصّل ممّا ذكرنا : أنّ رواية حريز وزرارة والحلبي وحمّاد لا يمكن الاعتماد عليها بعد سقوطها عن الحجّية ، وحينئذٍ لا مجال لدعوى المعارضة بينها وبين صحيحة زرارة التي اعتمد عليها المشهور في مقام بيان حدّ البعد الموجب للتمتّع.

وأمّا الإشكال الثاني ـ وهو : معارضة مضمون خبري زرارة وأبي بصير لمضمون صحيحة زرارة ـ فقد عرفت أنّ خبر زرارة مخدوش سنداً بعليّ بن السندي ، وخبر أبي بصير مخدوش سنداً بعليّ بن أبي حمزة ؛ لكونه البطائني.

ويمكننا التوفيق بين صحيحة زرارة وخبره ـ بعد الإغماض عن الخدشة في سنده ـ بأن نقول : إنّ كلمتي « ذات عِرق » و « عسفان » في قوله عليه‌السلام : « ... دون ثمانية وأربعين ميلاً ذات عِرق وعسفان ... » ، بيان ومثال لثمانية وأربعين ميلاً ، وليستا بياناً لكلمة « دون » ، وبهذا يرتفع التنافي بين صحيحة زرارة وخبره.

وأمّا الإشكال الثالث ـ وهو : عدم خلوّ مضمون صحيحة زرارة من التشويش وعدم وضوح ارتباط قوله عليه‌السلام : « كما يدور حول مكّة » بما قبله ـ فمردودٌ بما ذكرناه

---

(١) أبو الحسين أيّوب بن نوح بن درّاج النخعي ، كان وكيلاً لأبي الحسن وأبي محمّد عليهما‌السلام ، عظيم المنزلة عندهما ، مأموناً ، وكان شديد الورع ، كثير العبادة ، ثقة في رواياته ، وأبوه نوح بن درّاج كان قاضياً بالكوفة ، وكان صحيح الاعتقاد ، وأخوه جميل بن درّاج. له كتاب وروايات ومسائل عن الإمام الهادي عليه‌السلام ، روى عنه سعد بن عبدالله والحميري.

(رجال النجاشي ١٠٢ ، الفهرست ٤٣ ، الخلاصة ٥٩ ، نقد الرجال ١ : ٢٥٩ ـ ٢٦٠ ، معجم رجال الحديث ٤ : ١٦٩ ـ ١٧٥).

. . . . . .

من: أنّ (ذات عِرق وعسفان) تمثيلٌ لثمانية وأربعين ميلاً، وليس هذا تمثيلٌ بالأخفى؛ لأنّ القريتين كانتا معلومتين عند الكلّ يومئذٍ.

أضف إلى ذلك: أنّ اختلاف الأخبار لا يضرّ بعد خروج ذات عِرق وعسفان عن الحدّ المذكور.

ودعوى: أنّ خروج القريتين عن الحدّ أوّل الكلام، فالأخبار الدالّة على خروجهما عن الحدّ وعدمه متعارضة.

لا تقدح في الاستدلال بصحيحة زرارة الواردة في مقام بيان حدّ البعد الموجب للتمتّع، والمفسّرة لقوله (عزّ وجلّ): ﴿ **ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** ﴾؛ إذ بعد وضوح الحدّ وتحديده بثمانية وأربعين ميلاً لا تنهض هذه الدعوى في القدح بإثبات أصل المطلب، والاختلاف الواقع في الأخبار إنّما هو في الموضوع لا في الحدّ، فالشبهة موضوعيّة وهي لا تضرّ بإثبات أصل المطلب.

أضف إلى ذلك: أنّ اشتمال الصحيحة على بعض المقاطع المجملة كقوله عليه السلام: «كما يدور حول مكّة»، لا يخدش في حجّية الرواية بعد وضوح دلالتها على أنّ الحدّ الموجب للتمتّع هو ثمانية وأربعون ميلاً.

فالحقّ: أنّ ما ذهب إليه المشهور ـ من: كون حدّ البعد الموجب للتمتّع هو عبارة عن ثمانية وأربعين ميلاً من كلّ جانب من جوانب مكّة ـ هو الصحيح.

بقي شيء، وهو: أنّك قد عرفت ـ ممّا تقدّم ـ أنّ كون الحدّ عبارة عن اثني عشر ميلاً من كلّ جانب لم يرد في الأخبار، ولا قائل به من الأصحاب سوى ما ارتكبه ابن إدريس رحمه الله في مقام حلّ الاختلاف من تأويل التحديد بثمانية وأربعين ميلاً بالتوزيع على الجوانب الأربعة، فيكون الحدّ من كلّ جانب اثني عشر ميلاً.

إلّا أنّه قد يستدلّ لذلك بوجوه:

....

الأوّل: أنّ المستفاد من العمومات وجوب حجّ التمتّع على النائي، والقدر المتيقّن الخارج منها من كان منزله دون اثني عشر ميلاً، ويكون الباقي باقياً تحت العموم[١].

وفيه: أنّ العمومات ـ على تقدير قبولها ـ تكون مخصّصة بالأخبار الدالّة على التحديد بثمانية وأربعين ميلاً.

الثاني: ما ذكره صاحب الجواهر ﴿﴾ من: أنّ موضوع حجّ التمتّع في الآية: ﴿**ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾، وموضوع حجّ الإفراد أو القِران هو الحاضر، ومن الواضح أنّ ما يقابل الحاضر هو المسافر، وعلى هذا فيكون معنى الآية: أنّ مَن أراد زيارة البيت ولم يكن حاضراً وصدق عليه عنوان المسافر فوظيفته التمتّع، وإن كان حاضراً بحيث لم يصدق عليه عنوان المسافر فوظيفته الإفراد أو القِران، إذاً فالحدّ المعتبر هو حدّ السفر الموجب للقصر، وهو أربعة فراسخ، أي: ما يعادل اثنا عشر ميلاً[٢].

وفيه:

أوّلاً: أنّ السفر غير محدّد بحدّ مذكور لغة وعرفاً على إطلاقه، وإنّما ورد فيه تحديد شرعي بالنسبة لقصر الصلاة وإتمامها والصوم.

وثانياً: لو كنّا نحن والآية الشريفة لقلنا: إنّ المراد من ﴿**حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾ سكّان مكّة دون غيرهم، إلّا أنّ النصوص قد حدّدت ذلك بثمانية وأربعين ميلاً.

الثالث: أنّ المستفاد من قوله (عزّ وجلّ): ﴿**ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي**

---

(١) نقل الاستدلال به: النراقي ﴿﴾ في المستند ١١: ٢٢٠ ـ ٢٢١، والنجفي ﴿﴾ في الجواهر ١٨: ٦.

(٢) الجواهر ١٨: ٦.

والآخران فرض مَن كان أهله حاضري المسجد الحرام بأن يكون البعد بين أهله والمسجد الحرام أقلّ من ستّة عشر فرسخاً(١).

الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ وجوب حجّ التمتّع على مَن لم يكن من أهل مكّة المكرّمة، إلّا أنّ الإجماع القطعي أسعفنا بحيث دخل معهم من كان مسكنه بعيداً عن مكّة كسكّان مَرّ وسَرِف(١) وغيرهما، وهو من قبيل الإلحاق الحكمي، ومقتضى القاعدة هو الاقتصار على القدر المتيقّن في غير الموارد المنصوصة، وهو التحديد باثني عشر ميلاً.

وفيه: أنّه بعد تفسير الآية بصحيحة زرارة الدالّة على أنّ الحدّ ثمانية وأربعون ميلاً، فلا وجه لهذا التقريب أيضاً.

فتحصّل: أنّ الحقّ ما ذهب إليه المشهور.

تنبيه:

قد وقع الكلام بين القوم في أنّ الحدّ المذكور هل يلاحظ بين أهله ومكّة، أو بين أهله والمسجد الحرام؟ وجهان، والمستفاد من الآية هو الثاني؛ إذ الظاهر من صحيحة زرارة المفسّرة للآية المشتملة على ذكر المسجد أنّ العبرة بنفس المسجد. ولو شككنا في ذلك بحيث صارت الرواية مجملة، فلا مناص من الأخذ بالقدر المتيقّن، وهو المسجد.

(١) قد ظهر وجهه ممّا سبق، حيث قلنا: إنّ الآية الشريفة: ﴿**...ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...**﴾(٢) دلّت على أنّ التمتّع وظيفة النائي

---

(١) مَر: موضع على مرحلة من مكّة. (معجم البلدان ٤: ٢٤٧).

وسَرِف: موضع على ستّة أميال من مكّة، وقيل: سبعة وتسعة واثني عشر. (المصدر السابق ٣: ٤٠).

(٢) البقرة ٢: ١٩٦.

مسألة (١٤٤) : لا بأس للبعيد أن يحجّ حجّ الإفراد أو القِران ندباً ، كما لا بأس للحاضر أن يحجّ حجّ التمتّع ندباً (١) .

ولا يجوز ذلك في الفريضة ، فلا يجزي حجّ التمتّع عمّن وظيفته الإفراد أو القران ، وكذلك العكس (٢) .

وليس وظيفة الحاضر ، فتكون وظيفة الحاضر منحصرة بالقِران والإفراد ، كما أنّ النصوص المستفيضة قد دلّت على أنّه ليس لأهل مكّة متعة[١] .

(١) تدلّ عليه ـ مضافاً إلى الإطلاقات الدالّة على فضائل الحجّ وترتّب الثواب عليه حيث مقتضى إطلاقها ترتّب الثواب على الإتيان بجميع أقسام الحجّ لجميع المكلّفين وإنّما خصّص الإطلاق بالنسبة إلى الحجّ الواجب ـ عدّة نصوص ، وقد عقد صاحب الوسائل ﷺ باباً خاصّاً مستقلّاً لذلك ، ونحن نذكر واحداً منها :

وهو : ما رواه أحمد بن محمّد بن أبي نصر ، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام في السنة التي حجّ فيها ، وذلك في سنة اثنتي عشرة ومائتين ، فقلت : بأيّ شيء دخلت مكّة ، مفرداً أو متمتّعاً ؟ فقال : « متمتّعاً » ، فقلت له : أيما أفضل : المتمتّع بالعمرة إلى الحجّ ، أو من أفرد وساق الهدي ؟ فقال : «كان أبو جعفر عليه السلام يقول : المتمتّع بالعمرة إلى الحجّ أفضل من المفرد السائق للهدي ، وكان يقول : ليس يدخل الحاجّ بشيء أفضل من المتعة »[٢] .

(٢) لما قد عرفت من : أنّ وظيفة الحاضر القِران والإفراد ، فلو أتى بالتمتّع فقد أتى بغير وظيفته فلا يكون ما أتى به مجزياً عمّا هو وظيفته .

---

(١) لاحظ الوسائل أقسام الحجّ ٦ .

(٢) المصدر السابق أقسام الحجّ ٤ : ١ .

نعم، قد تنقلب وظيفة المتمتّع إلى الإفراد، كما يأتي (١).

مسألة (١٤٥): إذا أقام البعيد في مكّة، فإن كانت إقامته بعد استطاعته ووجوب الحجّ عليه وجب عليه حجّ التمتّع (٢).

---

(١) يأتي في المسألة: (١٥٥) إن شاء الله (تعالى).

(٢) هذا إذا كانت إقامته بقصد المجاورة، وأمّا لو كانت إقامته بقصد التوطّن فسيأتي الكلام فيه.

وفي المسألة فروع أربعة:

الفرع الأوّل: ما ذكره الأُستاذ الأعظم ﷺ، وهو: أن يقيم البعيد في مكّة بقصد المجاورة، وكانت استطاعته حاصلة في بلده قبل إقامته في مكّة، فيجب عليه حجّ التمتّع (١).

وذكر النجفي ﷺ: أنّ ذلك بلا خلاف يوجد نصّاً وفتوىً، بل لعلّه إجماعي (٢).

وذهب صاحب المدارك ﷺ ـ وتبعه سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) ـ إلى: أنّه في استفادة ذلك من الأخبار نظر (٣).

وقال صاحب الحدائق ﷺ: (إنّ المفهوم من الأخبار المتقدّمة هو انتقال حكمه من التمتّع إلى قسيميه بعد السنتين مطلقاً، تجدّدت الاستطاعة أو كانت سابقة) (٤).

وكذا قال سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) (٥).

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٧٤.

(٢) الجواهر ١٨: ٨٢.

(٣) المدارك ٧: ٢١٠، مصباح الناسك ١: ٢١٠.

(٤) الحدائق ١٤: ٤٢٩.

(٥) مصباح الناسك ١: ٢١٠.

. . . .

وذكر الأُستاذ الأعظم ﵀: أنّ بعض الآيات الشريفة تدلّ على تشريع الحكم بالحجّ على جميع المكلّفين من دون فرق بين صنف وصنف آخر، كقوله (سبحانه): ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[(١)]، ولكنّ الآية الأُخرى ـوهي قوله (سبحانه): ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[(٢)]ـ قد دلّت على أنّ الحاضر وظيفته القران والإفراد، والنائي وظيفته التمتّع، والحضر في الروايات فسّر بثمانية وأربعون ميلاً، كما عرفت[(٣)].

ثمّ ذكر: أنّ المستفاد من الآية والروايات أنّ المكلّف على قسمين: قسم فرضه التمتّع، وقسم فرضه الإفراد والقران، وما دلّ من الروايات الدالّة على أنّ المقيم أو المجاور ينقلب فرضه من التمتّع إلى غيره ـكصحيحة عمر بن يزيد، حيث قال أبو عبدالله ﵇: «المجاور بمكّة يتمتّع بالعمرة إلى الحجّ إلى سنتين، فإذا جاوز سنتين كان قاطناً، وليس له أن يتمتّع»[(٤)]، وصحيحة زرارة، عن أبي جعفر ﵇، قال: «مَن أقام بمكّة سنتين فهو من أهل مكّة، لا متعة له»[(٥)]ـ ليس لهما إطلاق، كما توهّم بأنّها تشمل المقيم أو المجاور مطلقاً، تجدّدت الاستطاعة بعد الإقامة أو المجاورة أو قبلها، بل إنّهما منصرفان عمّن كان مستطيعاً سابقاً، وإنّما الخبران في مقام بيان نوع الحجّ الواجب على من سكن مكّة، ولا نظر لهما إلّا من وجب عليه الحجّ سابقاً، وكان وظيفته التمتّع، بل هو باقٍ على حكمه السابق.

---

(١) آل عمران ٣: ٩٧.

(٢) البقرة ٢: ١٩٦.

(٣) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٧٤.

(٤) الوسائل أقسام الحجّ ٩: ٢.

(٥) المصدر السابق أقسام الحجّ ٩: ١.

. . . . . .

وبعبارة واضحة: أنّ الصحيحتين ناظرتان إلى توسعة موضوع الجعل، بأنّ من أقام في مكّة سنتين فهو من أهل مكّة، ولا نظر لها إلى من استطاع في بلده[١].

وفيه: أنّ الصحيحتين وإن كانتا ناظرتان إلى توسعة موضوعة الجعل بأنّ المقيم أو المجاور يعدّ من أهل مكّة تعبّداً، إلّا أنّ القول بانصرافه عمّن حصلت له الاستطاعة في بلده دعوى بلا دليل، فإنّ ما رواه زرارة: «مَن أقام بمكّة سنتين فهو من أهل مكّة» كيف لا يكون له إطلاق وانصراف عمّن كان مستطيعاً في بلده؟! بل هو ظاهر في الإطلاق، وإطلاق دليله حاكم على العامّ.

ثمّ أورد عليه ثانياً: بأنّه لو أغمضنا عمّا ذكرناه واحتملنا شمول الخبرين لهذا الفرض أيضاً، فيصبح الخبران مجملين، فيدور الأمر بين تخصيص الأقلّ والأكثر، فيقتصر على الأقلّ، وهو حصول الاستطاعة بعد السنتين، وأمّا من استطاع في بلده أو في مكّة قبل السنتين فلم يثبت في حقّه التنزيل[٢].

وفيه: أنّه بعد تسليم عدم الانصراف، فإنّ دعوى الإجمال أوهن من سابقتها.

وأورد عليه ثالثاً: أنّه ادّعي قيام الإجماع على أنّ تكليف مثل هذا الشخص لا يتبدّل من التمتّع إلى الإفراد[٣].

أقول: العمدة هو هذا الوجه، فإنّ تمّ الإجماع أو التسالم فهو، وإلّا فالفتوى المذكورة لا دليل عليها.

فتلخّص: أنّ ما ذكره الماتن ـ من: وجوب التمتّع على المجاور بمكّة إذا كان مستطيعاً بعد إقامته فيها ـ مخالف لإطلاق الروايات.

(١ ـ ٣) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٧٥.

وأمّا إذا كانت استطاعته بعد إقامته في مكّة وجب عليه حجّ الإفراد أو القِران بعد الدخول في السنة الثالثة [١].

---

(١) هذا هو **الفرع الثاني** في المسألة ، وهو : أن يجاور البعيد مكّة ، ويستطيع بعد إقامته فيها بعد الدخول في السنة الثالثة .

والكلام في هذا الفرع يقع في مقامين :

الأوّل : في انقلاب فرضه إلى فرض المكّي .

الثاني : في الحدّ الذي يتحقّق به الانقلاب .

أمّا ما يتعلّق بالمقام الأوّل فنقول : إنّه لا إشكال في انقلاب فرضه إلى فرض المكّي في الجملة ، كما لا إشكال في عدم الانقلاب بمجرّد الإقامة ، فإنّ المستفاد من الأخبار ، كصحيحتي زرارة وعمر بن يزيد المتقدّمتين وغيرهما[١] عدّه من أهل مكّة ، وأنّه مكّي تنزيلاً .

وأمّا ما يتعلّق بالمقام الثاني فقد وقع الخلاف في الحدّ الذي يوجب انقلاب فرض البعيد من التمتّع إلى الإفراد ، وفيه أقوال أربعة :

الأوّل : ما ذهب إليه المشهور من : أنّه يتحقّق بالإقامة في مكة مدّة سنتين والدخول في السنة الثالثة[٢] .

الثاني : تحقّقه بالدخول في السنة الثانية .

---

(١) لاحظ الوسائل أقسام الحجّ ٩ .

(٢) نسبه للمشهور : الشهيد الثاني ﴿ في المسالك ٢ : ٢٠٧ ، والسبزواري ﴿ في الذخيرة ٥٥٦ ، والبحراني ﴿ في الحدائق ١٤ : ٤٢٥ ـ ٤٢٦ .

ولاحظ : التهذيب ٥ : ٣٤ ، الاستبصار ٢ : ١٥٩ ، المعتبر ٢ : ٧٩٩ ، التحرير ١ : ٩٣ ، المختلف ٤ : ٥٨ ، الرياض ٦ : ١٤٧ .

. . . . . .

حُكي هذا القول عن ظاهر الدروس، وقوّاه النجفي ﷺ[١].

الثالث: تحقّقه بالدخول في السنة الرابعة.

وقد نسب هذا القول إلى الشيخ ﷺ في النهاية والمبسوط[٢].

الرابع: تحقّقه بعد ستّة أشهر أو خمسة.

ولم يذكر له قائل، وإنّما ذكر صاحب المدارك ﷺ: أنّه يمكن الجمع بين الأخبار الدالّة على ذلك وبين غيرها بالتخيير بعد السنة والستّة الأشهر بين الفرضين[٣].

أمّا القول الأوّل فتدلّ عليه صحيحتي زرارة وصحيحة عمر بن يزيد الدالّة على أنّ الاعتبار بالدخول في السنة الثالثة.

وأمّا القول الثاني فمستنده عدّة من الأخبار:

(**منها**): صحيحة الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام: لأهل مكّة أن يتمتّعوا؟ فقال: «لا، ليس لأهل مكّة أن يتمتّعوا»، قال: قلت: فالقاطنين بها؟ قال: «إذا أقاموا سنة أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكّة، فإذا أقاموا شهراً فإنّ لهم أن يتمتّعوا»، قلت: من أين؟ قال: «يخرجون من الحرم»، قلت: من أين يهلّون بالحجّ؟ فقال: «من مكّة نحواً ممّا يقول الناس»[٤].

وقال الأُستاذ الأعظم ﷺ: (وهي صحيحة السند وواضحة الدلالة)[٥].

---

(١) الدروس ١: ٣٣١، الجواهر ١٨: ٨٩ و ٩٠.

(٢) المبسوط ١: ٣٠٨، النهاية ٢٠٦. وقد حكي كذلك عن الإسكافي والحلّي، لاحظ: السرائر ١: ٥٢٢، الرياض ٦: ١٤٧.

(٣) المدارك ٧: ٢١٠.

(٤) الوسائل أقسام الحجّ ٩: ٣.

(٥) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٧٧.

....

إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّها تدلّ على التخيير بين الأقلّ والأكثر، وهو غير معقول، والقول: بأنّه يحمل على الأقلّ بعد استحالة التخيير بينهما، لا دليل عليه.

و(**منها**): ما رواه محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «من أقام بمكّة سنة فهو بمنزلة أهل مكّة»(١).

إلّا أنّه ضعيف؛ لضعف طريق الشيخ قدس سره إلى العبّاس بن معروف(٢)، فإنّ الشيخ روى عنه في الفهرست(٣)، وهذا الطريق ضعيف بأبي المفضّل، ولم يذكر طريقه إليه في المشيخة.

و(**منها**): ما رواه ابن أبي عمير، عن داود، عن حمّاد، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن أهل مكّة، أيتمتّعون؟ قال: «ليس لهم متعة»، قلت: فالقاطن بها؟ قال: «إذا أقام بها سنة أو سنتين صَنع صُنع أهل مكّة»(٤).

وهو ضعيف بداود، فإنّه مشترك بين الثقة وغيره.

و(**منها**): معتبرة عبدالله بن سنان: «المجاور بمكّة سنة يعمل عمل أهل مكّة ـ يعني: يفرد الحجّ مع أهل مكّة ـ وما كان دون السنة فله أن يتمتّع»(٥).

وفي السند إسماعيل بن مرار(٦)، وهو وإن لم يوثّق، ولكنّه من رجال

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٨: ٤.

(٢) أبو الفضل العبّاس بن معروف، مولى جعفر بن عمران بن عبدالله الأشعري، قمّي، ثقة. له كتاب الآداب، وله نوادر، وكتب أُخرى. وهو من أصحاب الرضا والهادي عليهما السلام.
(رجال النجاشي ٢٨١، الفهرست ٣٣٧، نقد الرجال ٣: ٢٤ ـ ٢٥، منتهى المقال ٤: ٧٠ ـ ٧١).

(٣) الفهرست ٣٣٧.

(٤) أقسام الحجّ ٩: ٧.

(٥) المصدر السابق أقسام الحجّ ٩: ٨.

(٦) إسماعيل بن مرار، روى عن يونس بن عبدالرحمان، وروى عنه إبراهيم بن هاشم. وفي ←

. . . . . .

تفسير القمّي .

وقال الأُستاذ الأعظم ﷺ: (وفي بعض نسخ التفسير إسماعيل بن ضرار، وهو غلط)[١].

والعمدة في الطائفة الثانية معتبرة عبدالله بن سنان، فتكون الروايات الدالّة على مذاق المشهور معارضة لما دلّ على اعتبار السنة.

وأُجيب عن المعارضة بوجوه:

الأوّل: ما أجاب به السيّد اليزدي ﷺ عن الطائفة الثانية: بأنّ المشهور أعرضوا عنها، فتسقط عن الاعتبار[٢].

إلّا أنّك قد عرفت في الأُصول ضعف ما ذكره ﷺ.

الثاني: ما أجاب به صاحب الجواهر ﷺ: بأنّ ما دلّ على اعتبار السنتين يحمل على الدخول في السنة الثانية بعد إكمال سنة واحدة، فيرتفع التعارض من البين؛ إذ ما دلّ على اعتبار السنة يحمل على الدخول في السنة الثانية، وما دلّ على اعتبار السنتين أيضاً يحمل على الدخول في السنة الثانية، فالنتيجة: أنّ المستفاد

← وثاقته خلاف، ذهب بعضهم إلى ذلك استناداً إلى أنّ محمّد بن الحسن بن الوليد، قال: (كتب يونس بن عبدالرحمان التي هي بالروايات كلّها صحيحة معتمد عليها، إلّا ما ينفرد به محمّد بن عيسى بن عبيد عن يونس، ولم يروه غيره، فإنّه لا يعتمد عليه ولا يفتي به).

وقال أُستاذ مشايخنا ﷺ: (أقول: إنّ إسماعيل بن مرار تبلغ رواياته عن يونس أو يونس بن عبدالرحمان مائتين وزيادة، فالظاهر أنّ رواياته هي من كتب يونس، ومقتضى كلام ابن الوليد أنّ هذه الروايات صحيحة معتمد عليها، ولكن قد تقدّم في المدخل أنّ تصحيح القدماء لرواية لا يدلّ على وثاقة الراوي ولا على حسنه. نعم، الرجل ثقة؛ لوقوعه في أسناد تفسير عليّ بن إبراهيم).

(رجال الطوسي ٤١٢، منتهى المقال ٢: ٩٢ ـ ٩٣، معجم رجال الحديث ٤: ٩٦).

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ١٦٥.

(٢) العروة ٢: ٣٢٥.

. . . .

من كلا الطائفتين أنّ الدخول في السنة الثانية هو المعتبر في تحقّق موضوع الإفـراد أو القِران[١].

ولكنّه غير تامٍّ؛ إذ المصرّح في صحيحة عمر بن يزيد التـجاوز عـن سـنتين، بقوله عليه السلام: «... فإذا جاوز سنتين كان قاطناً»[٢].

الثالث: ما أجاب به الأُستاذ الأعـظم قدس سره مـن: أنّ التـعارض بـين الطـائفتين مستقرّ، فتتساقطان ويكون المرجع عموم مـا دلّ عـلى أنّ النـائي وظـيفته التمـتّع وإن كان مقيماً في مكّة أقلّ من سنتين. نعم، إذا تجاوز سنتين فلا كـلام في انـقلاب فرضه إلى الإفراد؛ لأنّه القدر المتيقّن من التخصيص. وفي غير ذلك فالمرجع عموم ما دلّ على أنّ البعيد وظيفته التمتّع[٣].

أقول: إنّ التقريب المذكور يصلح أن يرفع الإجمال عن الروايات الدالّـة عـلى أنّ المعيار سنة أو سنتين، بتقريب: أنّ المقدار المتيقّن خرج عن العامّ، والمشكوك ـ وهو السنة ـ باقٍ تحته، ولكنّ المفروض أنّ بعض الروايات مشتمل عـلى السـنة وبعض آخر على سنتين، فبعد التعارض بينهما لا يبقى مخصّص للآية حتّى بـالنسبة إلى سنتين.

إلّا أن يقال: إنّ ما ورد من التحديد بالسنة يدلّ على كفايتها، ولا يـدلّ عـلى عدم كفاية السنتين، فكلتا الطائفتين مشتركتان في كفاية السنتين، وبهـذا المـقدار تخصّص الآية.

أمّا القول الثالث فلم نظفر على شيء يعضده.

---

(١) الجواهر ١٨: ٨٨ ـ ٩٠.

(٢) الوسائل أقسام الحجّ ٩: ٢.

(٣) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٧٨.

وأمّا إذا استطاع قبل ذلك وجب عليه حجّ التمتّع (١).

هذا إذا كانت إقامته بقصد المجاورة، وأمّا إذا كانت بقصد التوطّن فوظيفته حجّ الإفراد أو القران من أوّل الأمر إذا كانت استطاعته بعد ذلك (٢).

أمّا القول الرابع فإنّ قوله عليه السلام: «من أقام بمكّة خمسة أشهر فليس له أن يتمتّع»(١) الدالّ على أنّ الحدّ خمسة أشهر ضعيف بالإرسال، وقوله عليه السلام: «إن كان مقامه بمكّة أكثر من ستّة أشهر فلا يتمتّع...»(٢)، الدالّ على أنّ الحدّ أكثر من ستّة أشهر، ضعيف؛ لضعف طريق الشيخ قدس سره إلى يعقوب بن يزيد بابن أبي جيد(٣).

(١) هذا الفرض ملحق بمن استطاع في بلده، فمن استطاع بعد إقامته في مكّة وقبل دخوله في السنة الثالثة يجب عليه حجّ التمتّع.

(٢) أي: ما تقدّم من اعتبار مضي سنتين والدخول في السنة الثالثة في وجوب القران أو الإفراد إذا كانت إقامته بقصد المجاورة، وأمّا إذا كانت إقامة النائي بقصد التوطّن فلا يعتبر فيه الحدّ المذكور، بل تكون وظيفته وظيفة أهل مكّة من الأوّل.

وهذا هو **الفرع الثالث**، وهو: ما إذا أقام البعيد في مكّة بقصد التوطّن،

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٨: ٥.

(٢) المصدر السابق أقسام الحجّ ٨: ٣.

(٣) أبو الحسين عليّ بن أحمد بن محمّد بن أبي جيّد طاهر الأشعري القمّي، وقد يُعبّر عنه بعليّ بن أحمد القمّي. روى عن: أحمد بن محمّد بن يحيى العطّار، ومحمّد بن الحسن بن الوليد، وروى عنه الشيخ قدس سره في جميع هذه الموارد، وقد ذكره في المشيخة والفهرست في عدّة موارد، وهو شيخ النجاشي والطوسي قدس سرهما، ثقة.
(رجال النجاشي ٥٤ و ١٢١ ـ ١٢٢ و ٣٥٤، نقد الرجال ٥: ٢٤٧، منتهى المقال ٧: ٢٩٢ ـ ٢٩٣، معجم رجال الحديث ١٢: ٢٧٧).

وأمّا إذا كانت قبل قصد التوطّن في مكّة فوظيفته حجّ التمتّع (١).

وكذلك الحال في مَن قصد التوطّن في غير مكّة من الأماكن التي يكون البعد بينها وبين المسجد الحرام أقلّ من ستّة عشر فرسخاً (٢).

وكانت استطاعته بعد هذا القصد، فوظيفته من أوّل الأمر ـ أي: من دون اعتبار مضيّ سنتين والدخول في السنة الثالثة ـ الإفراد أو القران، والمعيار فيه البقاء في مكّة بمقدار يصدق عرفاً أنّه من أهل هذا البلد.

والوجه فيه: أنّه بعد مضي مدّة يصدق عليه عرفاً أنّه من أهل مكّة وأنّ أهله من حاضري المسجد الحرام، فما دلّ على أنّ وظيفة أهل مكّة هي المتعة يشمله؛ إذ لا يحتمل اختصاص الدليل بالمكّي الأصلي.

إن قلت: إنّ الصحيحتين المتقدّمتين[1] الدالّتين على انقلاب الفرض إلى القران أو الإفراد ـ فيما إذا تجاوزت مدّة إقامة النائي سنتين ـ يشمل التوطّن أيضاً.

قلت: إنّ الموضوع في الصحيحتين المجاور والمقيم، ولا تشملان المتوطّن، كما هو واضح.

(١) هذا هو **الفرع الرابع**، وهو: ما لو قصد التوطّن في مكّة وكان مستطيعاً قبل قصد التوطّن، فوظيفته حجّ التمتّع.

والوجه فيه: أنّه كان مكلّفاً بالتمتّع قبل ذلك، فإنّ مقتضى الاطلاقات الدالّة على وجوب التمتّع على النائي هو وجوبه عليه، سواء كان حاضراً بعده أم لا، والقدر المتيقّن خروجه منها هو من تحقّقت استطاعته بعد توطّنه لا قبله.

(٢) لعدم الفرق بين مكّة وبين البلاد التي تكون بحكمها.

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٩: ١ و ٢.

مسألة (١٤٦) : إذا أقام في مكّة وكانت استطاعته في بلده ، أو استطاع في مكّة قبل انقلاب فرضه إلى حجّ الإفراد أو القران ، فالأظهر جواز إحرامه من أدنى الحلّ [١] .

---

(١) أقول : إنّ خروج المقيم في مكّة إلى الميقات لإحرام عمرة التمتّع لا كلام فيه ، وإنّما الكلام في تعيين ميقاته ، وفي المسألة ثلاثة أقوال :

الأوّل : إنّ ميقاته ميقات أهل بلده .

ذهب إليه جماعة[١] .

الثاني : إنّه أحد المواقيت المعروفة على سبيل التخيير ، ولا يلزمه أن يحرم من ميقات أهله .

وإليه ذهب جماعة أُخرى ، كالشهيدين ﷺ وغيرهما[٢] .

الثالث : إنّه أدنى الحلّ .

وهو المحكيّ عن الحلبي ﷺ ، وتبعه الأردبيلي ﷺ ، واحتمله قويّاً صاحب المدارك ﷺ[٣] .

إذا عرفت ذلك فنقول : لو كنّا نحن ومقتضى القاعدة لقلنا بالقول الثاني ؛ فإنّ مقتضى الروايات العامّة[٤] وإن كان عدم جواز الإحرام إلّا من المواقيت

---

(١) راجع : المقنعة ٣٩٦ ، الخلاف ٢ : ٢٨٥ ، التحرير ١ : ٩٥ ، المنتهى ٢ : ٦٦٤ و ٦٧١ .

(٢) الدروس ١ : ٣٤٢ ، الروضة ٢ : ٢١٠ ـ ٢١١ . ولاحظ : المقنع ٢١٧ و ٢٦٦ ، المبسوط ١ : ٣١٣ ، النهاية ٢١١ ، الشرائع ١ : ١٧٧ ، الإرشاد ١ : ٣١٤ ، القواعد ١ : ٤١٧ .

(٣) الكافي في الفقه ٢٠٢ ، مجمع الفائدة ٦ : ٤١ و ٤٤ ، المدارك ٧ : ٢٠٧ . ولاحظ كفاية الأحكام ٥٦ .

(٤) كقوله عليه السلام في صحيح الحلبي : « الإحرام من مواقيت خمسة وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله ، لا ينبغي لحاجّ ولا لمعتمر أن يحرم قبلها ولا بعدها . وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة ، وهو مسجد الشجرة يصلّي فيه ويفرض الحجّ ، ووقّت لأهل الشام الجحفة ، ووقّت لأهل النجد العقيق ، ووقّت لأهل الطائف ←

....

التي وقّتها رسول الله ﷺ ، إلّا أنّ هنا روايات دلّت على أنّ كلّ شخص مرّ بميقات فله أن يحرم منه[١] وإن لم يكن هذا الميقات ميقاتاً لأهل بلده ، فيستفاد منه أنّ المقيم في مكّة مخيّر ، فله أن يحرم من أيّ ميقات يمرّ عليه.

ودعوى: أنّ الروايات المذكورة واردة فيمن هو خارج مكّة ومنصرفة عن المقيم فيها والمجاور لها ، دعوى لا يسندها دليل.

إذاً فمقتضى الروايات هو التخيير ، ولكن في مقابلها روايات تدلّ على صحّة القول الأوّل ، وهو أنّه يرجع إلى ميقات بلده:

(**منها**): ما رواه سماعة ، عن أبي الحسن عليه السلام ، قال: سألته عن المجاور ، أله أن يتمتّع بالعمرة إلى الحجّ؟ قال عليه السلام: «نعم ، يخرج إلى مُهَلّ أرضه فيلبّي إن شاء»[٢].

بتقريب: أنّ المُهَلّ اسم مكان الإهلال على وزن اسم المفعول[٣] ، فيستفاد منها لزوم الخروج إلى ميقات بلده.

ولو تمّت هذه الطائفة من الروايات لكانت مخصّصة للروايات الدالّة على كفاية المرور ببعض المواقيت ؛ إذ تلك الروايات مطلقة من حيث إنّ المار على المواقيت قد يكون من مكّة ، أو قد يكون من خارجها ، وهذه الطائفة تدلّ على أنّ المقيم في مكّة يجب عليه أن يخرج إلى ميقات بلده ، فتكون مخصّصة لتلك الروايات.

← قرن المنازل ، ووقّت لأهل اليمن يلملم. ولا ينبغي لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله ﷺ». (الوسائل المواقيت ١: ٣).

(١) الوسائل المواقيت ١٥.

(٢) المصدر السابق أقسام الحجّ ٨: ١.

(٣) المُهَلّ: موضع الإهلال ، وهو الميقات الذي يُحْرِمُون منه ، ويقع على الزمان والمصدر. (لسان العرب ١٥: ١٢٠).

. . . . . .

إلّا أنّها ضعيفة السند بمعلّى بن محمّد[١]، كما عن الرياض وسيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه)[٢] استناداً إلى عبارة النجاشي ﵀[٣]، حيث إنّ المستظهر منها تضعيفه.

وقد ناقش الأُستاذ الأعظم ﵀ في ذلك: بأنّ التضعيف لا يستفاد من عبارة النجاشي ﵀؛ لأنّه ذكر أنّه مضطرب الحديث والمذهب، والاضطراب في الحديث معناه: أنّه يروي الغرائب، أو يروي عمّن يُعرف وعمّن يُنكر، ولا يدلّ على تضعيف الراوي، وأمّا الاضطراب في المذهب فلا يقدح بالراوي بعد ثبوت وثاقته.

وهو ثقة؛ لأنّه من رجال كامل الزيارات[٤].

وحيث إنّه ﵀ قد رجع عن توثيق رجال كتاب (كامل الزيارات) في أواخر عمره، فلا دليل عنده على وثاقته.

ولكنّه ذكر في المعجم: أنّه ورد في تفسير عليّ بن إبراهيم القمّي ﵀[٥].

---

(١) أبو الحسن ـ وقيل: أبو محمّد ـ مُعَلّى بن محمّد البصري، قال النجاشي ﵀: (مضطرب الحديث والمذهب، وكتبه قريبة، له كتب، منها: كتاب الإيمان ودرجاته وزيادته ونقصانه، كتاب الدلائل، كتاب الكفر ووجوهه، كتاب شرح المودّة في الدين، كتاب التفسير، كتاب الإمامة، كتاب فضائل أمير المؤمنين ﵇، كتاب قضاياه ﵇، كتاب المروءة، كتاب سيرة القائم ﵇).
وقال ابن الغضائري ﵀: (معلّى بن محمّد البصري، أبو محمّد، يعرف حديثه وينكر، ويروي عن الضعفاء، ويجوز أن يخرج شاهداً).
(رجال النجاشي ٤١٨، الفهرست ٤٦٠ ـ ٤٦١، مجمع الرجال ٦: ١١٣، نقد الرجال ٤: ٣٩٨، معجم رجال الحديث ١٩: ٢٧٩ ـ ٢٨١).

(٢) الرياض ٦: ١٤٤، مصباح الناسك ١: ٢١٥.

(٣) رجال النجاشي ٤١٨.

(٤) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ١٧٢. ولاحظ: كامل الزيارات ٢٥٨ و ٢٦٦ و ٢٦٧ و ٣٢٤ و ٥٤٧، معجم رجال الحديث ١٩: ٢٨٠.

(٥) معجم رجال الحديث ١٩: ٢٧٢. ولاحظ تفسير القمّي ﵀ ١: ١٩٩.

. . . .

إذن فتثبت وثاقته بهذا الطريق، وعليه فالرواية تامّة السند.

ولكنّها قابلة للمناقشة دلالة:

أوّلاً: بأنّ الرواية لا تدلّ على لزوم الخروج إلى ميقات بلده، وغاية ما تدلّ عليه رجحانه، حيث قال عليه السلام: «نعم، يخرج إلى مُهَلّ أهله إن شاء»، فإنّ الحكم بالخروج قد علّق على المشيئة، والوجوب لا يعلّق على إرادة المكلّف ومشيئته[١].

وأجاب عنه السيّد الحكيم قدس سره: بأنّ قوله عليه السلام: «إن شاء»، ظاهر في أنّه راجع إلى التمتّع لا إلى الخروج؛ لأنّ الظاهر أنّ عدله: (وإن لم يشأ لم يخرج)، وذلك إنّما يصحّ فيما يجوز فعله وتركه، وهو التمتّع، لا فيما لا بدّ من فعله أو فعل غيره، كما في أحد أفراد الواجب، وهو الخروج[٢].

وفيه: أنّ ما ذكره قدس سره خلاف ظاهر أُسلوب الكلام، وأنّه قرينة على استحباب الخروج.

وأُورد عليه أيضاً: بأنّ وجوب الخروج إلى ميقات أهله أوّل الكلام.

وثانياً: أنّه على تقدير تسليم دلالتها فهي معارضة بموثّقة أُخرى لسماعة، حيث قال عليه السلام: «فإن هو أحبّ أن يتمتّع في أشهر الحجّ بالعمرة إلى الحجّ فليخرج منها حتّى يجاوز ذات عرق أو يجاوز عسفان، فيدخل متمتّعاً بالعمرة إلى الحجّ، فإن هو أحبّ أن يفرد الحجّ فليخرج إلى الجعرانة فيلبّي منها»[٣].

بتقريب: أنّ قوله عليه السلام: «فإن هو أحبّ...»، راجع إلى من اعتمر في شهر رمضان أو قبله وأقام في مكّة إلى أن دخلت أشهر الحجّ، فتكون وظيفته الخروج من مكّة إلى

---

(١) لاحظ الرياض ٦: ١٤٤.

(٢) المستمسك ١١: ١٨١ـ ١٨٢.

(٣) الوسائل أقسام الحجّ ١٠: ٢.

. . . . . .

أن يتجاوز عسفان أو ذات عرق والإحرام ثمّ الدخول متمتّعاً بالعمرة إلى الحجّ، وحيث إنّ العرف يفهم أنّه لا خصوصيّة لعسفان أو ذات عرق، فيجوز له الاكتفاء بأيّ ميقات شاء، وعدم العلم بأنّ عسفان في الحرم أو في خارجه لا يضرّ بالاستدلال[١].

إلّا أنّه يمكن الجواب عنه:

أوّلاً: بأنّ الرواية وردت فيمن ليس من أهل مكّة، وليس مقيماً فيها، بل دخل مكّة بعنوان العمرة المفردة وجاورها، وحينئذٍ لو أحبّ أن يتمتّع يلزمه الخروج إلى أحد المواقيت.

وثانياً: أنّ الجزم بعدم خصوصيّة عسفان أو ذات عرق مشكل.

إذاً فالإشكال الثاني غير وارد، فالمعارضة غير تامّة، والعمدة هو الإشكال الأوّل.

و(منها): ما استدلّ عليه في الحدائق بالأخبار الدالّة على مَن دخل ناسياً للإحرام أو جاهلاً به، فإنّه يجب عليه الخروج إلى ميقات أهله، كصحيح الحلبي: قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نسي أن يحرم حتّى دخل الحرم، قال: «قال أبي: يخرج إلى ميقات أهل أرضه، فإن خشي أن يفوته الحجّ أحرم من مكانه، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج، ثمّ ليحرم»[٢]، وصحيحته الأُخرى[٣]، وما رواه معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن امرأة كانت مع قوم فطمثت، فأرسلت إليهم فسألتهم، فقالوا: ما ندري، أعليك إحرام أم لا

(١) انظر الرياض ٦: ١٤٥.

(٢) الوسائل المواقيت ١٤: ١.

(٣) المصدر السابق المواقيت ١٤: ٧.

....

وأنت حائض ، فتركوها حتّى دخلت الحرم ، فقال عليه السلام : «إن كان عليها مهلة فترجع إلى الوقت فلتحرم منه ، فإن لم يكن عليها وقت فلترجع إلى ما قدرت عليه بعدما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها»(١).

بتقريب : أنّ الجهل والنسيان لا خصوصيّة لهما ، فإنّ العرف يفهم منها الميزان الكلّي ، وذكر الجهل والنسيان من باب ذكر المصاديق(٢).

ويرد عليه : أنّ الجزم بعدم خصوصيّة المورد مشكل.

و(**منها**) : أيضاً ما استدلّ عليه في الحدائق بالنصوص الدالّة على أنّ كلّ أُفق له ميقات ، ويجب على أهله أن يحرموا منه ، فإنّ المستفاد من هذه الروايات أنّه صلى الله عليه وآله وقّت مواقيت للآفاق ووقّت لكلّ قطر ميقاتاً خاصّاً(٣) ، مثل ما رواه أبو أيّوب الخزّاز(٤).

أقول : إنّ الروايات الدالّة على التوقيت طائفتان :

أحدها : الروايات العامّة المتضمّنة للمواقيت التي وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله والتي لا ينبغي لحاجٍّ ولا لمعتمر أن يحرم قبلها ولا بعدها(٥) ، فلو كنّا نحن وهذه الروايات لالتزمنا بالقول الأوّل ، وهو تعيّن الإحرام من ميقات أهل بلده ومُهَلّ أرضه.

---

(١) الوسائل المواقيت ١٤ : ٤.

(٢) الحدائق ١٤ : ٤١٣ ـ ٤١٤.

(٣) المصدر السابق ١٤ : ٤١٤.

(٤) الوسائل المواقيت ١ : ١.

وأمّا الخزّاز فهو : أبو أيّوب إبراهيم بن عيسى ـ أو : ابن عثمان ـ الخرّاز أو الخزّاز ، ثقة ، كبير المنزلة. روى عن أبي عبدالله وأبي الحسن عليهما السلام . له كتاب نوادر.

(رجال النجاشي ٢٠ ، رجال الطوسي ١٦٧ ، جامع الرواة ١ : ٢٦ ـ ٢٨ و ٢٩ ، منتهى المقال ٧ : ١١٥ ، معجم رجال الحديث ١ : ٢٣٣ ـ ٢٣٥ و ٢٤٢ ـ ٢٤٤).

(٥) لاحظ الوسائل المواقيت ١ : ٢ و ٣ و ٩.

. . . . . .

والأُخرى: الروايات الدالّة على التخيير وأنّه يحرم من كلّ ميقات يمرّ به[١].

وعلى هذا فالأخبار العامّة تخصّص بهذه الأخبار.

ربّما يقال: إنّ الروايات الدالّة على أنّ للمكلّف أن يحرم من الميقات الذي يمرّ به أجنبيّة عن المقام؛ إذ البحث في الرجوع إلى الميقات لا المرور عليه.

وبعبارة واضحة: أنّ الروايات منصرفة إلى من يريد الحجّ من الخارج، ولا تشمل من يريد الحجّ من الداخل، أي: من مكّة.

ولكنّه مردود: بأنّ المرور على الميقات يصدق في حقّ من يخرج من مكّة إلى الخارج، ويمرّ على أحد المواقيت، فإنّ المرور معناه: الاجتياز، وعليه فإذا وصل المكلّف إلى ميقات واجتازه إلى مكّة يصدق أنّه مرّ عليه.

وبعبارة أُخرى: أنّ العرف لا يرى فرقاً بين المرور والرجوع.

إذاً فالروايات العامّة الدالّة على أنّ ميقاته ميقات أهل بلده ليست بتامّة.

وأمّا الطائفة الثانية ـ وهي الروايات الخاصّة كرواية سماعة ـ فأُورد عليها: بأنّها مختصّة بمورد خاصّ، وهو ذات عرق وعسفان.

ولكنّه غير وارد، فإنّ المتفاهم العرفي جواز الخروج إلى أيّ ميقات من المواقيت.

هذا ما ذكره الأُستاذ الأعظم قدس سره[٢].

ولكنّ الجزم بعدم الخصوصيّة مشكل، أضف إليه: أنّها وردت في المعتمر الذي ليس بمقيم، ونحن نبحث في المقيم.

---

(١) الوسائل المواقيت ١٥.

(٢) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٨١ ـ ١٨٢.

....

إذاً فهذه الرواية أيضاً ساقطة عن الاعتبار، وباقي الأخبار ضعيفة، وعليه فلا دليل على القول بالتخيير.

إذاً القول الأوّل والثاني لا دليل عليهما.

وأمّا القول الثالث ـ وهو: الرجوع إلى أدنى الحلّ ـ فتدلّ عليه عدّة نصوص، كصحيحة الحلبي، وموثّقة سماعة[١].

والأُستاذ الأعظم ﷺ حيث إنّه يرى تماميّة الأخبار الدالّة على التخيير، لذا تصدّى للجمع بينها وبين الأخبار الدالّة على جواز الإحرام من أدنى الحلّ.

بتقريب: أنّ الموثّقة الأُولى لسماعة تدلّ على أنّ الإحرام إنّما يكون من ميقات بلده[٢]، وأمّا صحيحة الحلبي فهي صريحة في كفاية الإحرام من أدنى الحلّ، فتحمل الموثّقة على الاستحباب، وكذلك موثّقة سماعة فإنّها صريحة في جواز الاكتفاء بالخروج إلى الجعرانة، وهو أدنى الحِلّ[٣].

وأمّا موثّقته الأُخرى الدالّة على وجوب الإحرام من ذات عرق وعسفان[٤] فهي تدلّ على التخيير، وهي لا تعارض الروايات الدالّة على جواز الإحرام من أدنى الحِلّ؛ إذ التعارض إنّما يكون فيما إذا دلّت الروايات على لزوم الإحرام من أدنى الحِل تعييناً، ولكنّ دلالتها على التعيّن بالظهور وعلى جواز الاكتفاء بالصراحة.

ونتيجة ما ذكرناه: التخيير وجواز الاكتفاء بالإحرام من أدنى الحِلّ[٥].

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٩: ٣ و ٨: ٢.

(٢) المصدر السابق أقسام الحجّ ٨: ١.

(٣) المصدر السابق أقسام الحجّ ٨: ٢.

(٤) المصدر السابق أقسام الحجّ ١٠: ٢.

(٥) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ١٧٤ ـ ١٧٥.

وإن كان الأحوط أن يخرج إلى أحد المواقيت والإحرام منها لعمرة التمتّع [١].

بل الأحوط أن يخرج إلى ميقات أهل بلده [٢].

وملخّص ما تقدّم هو: أنّ الأُستاذ الأعظم ﷺ قد أخذ بالأخبار الدالّة على التخيير، وهي غير تامّة في نظرنا، ومثلها الأخبار الدالّة على أنّ المعيار بميقات أهله على ما بيّناه، فيتعيّن الأخذ بأدنى الحِلّ.

وقد عرفت ـ ممّا تقدّم ـ أنّ ما دلّ على انقلاب التمتّع إلى الإفراد أو القران بعد إقامته في مكّة خمسة أشهر أو ستّة أشهر، لا عامل بها.

(١) الوجه في الاحتياط هو ذهاب جماعة إليه[١]، ووجود جملة من الأخبار تدلّ على أنّ وظيفته الخروج إلى أحد المواقيت والإحرام منها لعمرة التمتّع[٢]، وقد عرفت أنّ الإحرام من أدنى الحلّ كافٍ، لا أنّه هو المتعيّن.

(٢) لذهاب المشهور إليه[٣]، ولخبر سماعة[٤].

والحاصل: أنّ الماتن ﷺ استفاد من صحيحة الحلبي جواز الإحرام من أدنى الحِلّ لا تعيّنه، فهذه الصراحة تكون قرينة على أنّ موثّقة سماعة الدالّة على تعيّن على الخروج إلى ميقات بلده ومُهَلّ أرضه راجحة.

وملخّص الكلام: أنّ جواز الإحرام من أدنى الحلّ إنّما هو من باب أنّه أحد الأفراد، وهو لا ينافي التخيير، ولكن حيث إنّ بعض الروايات العامّة والخاصّة دالّة على أنّ الإحرام لا بدّ أن يكون من المواقيت التي وقّتها رسول الله ﷺ،

---

(١) و (٢) تقدّم ذلك آنفاً، فراجع.

(٣) تقدّمت الإشارة إلى المصادر، فراجع.

(٤) الوسائل أقسام الحجّ ٨: ١.

. . . .

فيكون هو الأفضل لاحتمال تعيّنه ، ولا يحتمل تعيّن الإحرام من أدنى الحِلّ ، والأفضل منه الإحرام من ميقات بلده ومُهَلّ أرضه ؛ لأنّه القدر المتيقّن ، فلو كان المعيار بالميقات الذي وقّته رسول الله ﷺ فهو يشمل ميقات بلده ومُهَلّ أرضه أيضاً ، فالأفضل من الجميع هو هذا ؛ إذ بالإحرام منه يحرز الحكم الواقعي ، ومن المعلوم أنّ كلّ هذا مبني على أن لا يكون الإحرام من أدنى الحلّ متعيّناً ، وإلّا لا وجه لهذا الاحتياط ؛ لعدم جواز الإحرام من مكان أبعد من أدنى الحِلّ ، فإنّ العبادة توقيفيّة .

حجّ التمتّع

مسألة (١٤٧): يتألّف هذا الحجّ من عبادتين، تسمّى أُولاهما: بالعمرة، والثانية: بالحجّ [١].

---

(١) إنّه من الواضحات. ويستفاد هذا التركيب والترتيب من الآية ومن النصوص.

أمّا الآية فقوله (سبحانه): ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ [١].

وأمّا النصوص، فـ(منها): الروايات المبيّنة لكيفيّة حجّ التمتّع [٢].

و(منها): الروايات الدالّة على وجوب حجّ التمتّع على البعيد [٣].

و(منها): الروايات الدالّة على أنّ العمرة دخلت بالحجّ إلى يوم القيامة [٤].

---

(١) البقرة ٢: ١٩٦.

(٢) الوسائل أقسام الحجّ ٢.

(٣) المصدر السابق أقسام الحجّ ٣.

(٤) المصدر السابق أقسام الحجّ ٣: ٢ و ٤: ٢٤ و ٢٢: ١ ـ ١٢، العمرة ٥: ٧.

وقد يطلق حجّ التمتّع على الجزء الثاني منهما (١).

ويجب الإتيان بالعمرة فيه قبل الحجّ (٢).

مسألة (١٤٨): تجب في عمرة التمتّع خمسة أُمور:

الأمر الأوّل: الإحرام من أحد المواقيت، وستعرف تفصيلها.

الأمر الثاني: الطواف حول البيت.

الأمر الثالث: صلاة الطواف.

الأمر الرابع: السعي بين الصفا والمروة.

الأمر الخامس: التقصير، وهو: أخذ شيء من الشعر أو الأظفار.

فإذا أتى المكلّف بهذه الأعمال الخمسة خرج من إحرامه وحلّت له الأُمور التي كانت قد حرمت عليه بسبب الإحرام.

مسألة (١٤٩): يجب على المكلّف أن يتهيّأ لأداء وظائف الحجّ فيما إذا قرب منه اليوم التاسع من ذي الحجّة الحرام.

وواجبات الحجّ ثلاثة عشر، وهي كما يلي:

١ ـ الإحرام من مكّة، على تفصيل يأتي.

---

(١) لاحظ الأخبار والفتاوى.

(٢) هذا أيضاً من الواضحات، وتدلّ عليه عدّة نصوص واردة في كيفيّة حجّ التمتّع وغيرها، كصحيحتي زرارة[1].

الماتن تعرّض هنا إلى واجبات العمرة، وهي خمسة أُمور، وإلى واجبات الحجّ، وهي ثلاثة عشر، نتعرّض لكلّ منها في محلّه.

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٢٢: ١ و ٥.

٢ ـ الوقوف في عرفات بعد مضيّ ساعة من ظهر اليوم التاسع ، أو من نفس الظهر من ذي الحجّة الحرام إلى المغرب .

وتقع عرفات على بعد أربعة فراسخ من مكّة .

٣ ـ الوقوف في المزدلفة يوم العيد الأضحى من الفجر إلى طلوع الشمس .

وتقع المزدلفة بين عرفات ومكّة .

٤ ـ رمي جمرة العقبة في منى يوم العيد .

ومنى على بُعد فرسخ واحد من مكّة تقريباً .

٥ ـ النحر أو الذبح في منى يوم العيد .

٦ ـ الحلق أو أخذ شيء من الشعر أو الظفر في منى ، وبذلك يحلّ له ما حرّم الله عليه من جهة الإحرام ، ما عدا النساء والطيب ، بل الصيد على الأحوط .

٧ ـ طواف الزيارة بعد الرجوع إلى مكّة .

٨ ـ صلاة الطواف .

٩ ـ السعي بين الصفا والمروة ، وبذلك يحلّ الطيب أيضاً .

١٠ ـ طواف النساء .

١١ ـ صلاة طواف النساء ، وبذلك تحلّ النساء أيضاً .

١٢ ـ المبيت في منى ليلة الحادي عشر وليلة الثاني عشر ، بل ليلة الثالث عشر في بعض الصور ، كما سيأتي .

١٣ ـ رمي الجمار الثلاث في اليوم الحادي عشر والثاني عشر ، بل في اليوم الثالث عشر أيضاً فيما إذا بات المكلّف هناك على الأحوط [١] .

---

(١) سنتعرّض لتفصيل وشرح ذلك كلّه في الموضع المناسب إن شاء الله (تعالى).

مسألة (١٥٠) : يشترط في حجّ التمتّع أُمور :

١ ـ النيّة ، بأن يقصد الإتيان بحجّ التمتّع بعنوانه .

فلو نوى غيره أو تردّد في نيّته لم يصحّ حجّه (١) .

٢ ـ أن يكون مجموع العمرة والحجّ في أشهر الحجّ .

فلو أتى بجزءٍ من العمرة قبل دخول شوّال لم تصحّ العمرة (٢) .

---

(١) لأنّ قصد العنوان في الأفعال المتّحدة في الصورة والمختلفة في الحقيقة ممّا لا بدّ منه ، والمفروض في المقام أنّ أنواع الحجّ حقائق مختلفة لا تتعيّن إلّا بالنيّة ، فإنّ نسبة قصد العنوان إلى المركّبات الاعتباريّة كنسبة الفصول إلى الماهيّات في المركّبات المتأصّلة ، ويعتبر قصد القربة أيضاً مضافاً إلى قصد العنوان ؛ لأنّ قصد العنوان محقّق لذات العمل ، وقصد القربة مصحّح له ؛ لأنّ العمل العبادي لا يصحّ من دون قصد القربة .

أضف إليه : أنّ المستفاد من النصوص أيضاً اعتبار قصد العنوان ، كصحيح البزنطي ، عن أبي الحسن عليه السلام ، قال : سألته عن رجل متمتّع ، كيف يصنع ؟ قال : « ينوي العمرة ، ويحرم بالحجّ »[1] ، وكصحيحه الآخر : قال : قلت لأبي الحسن عليّ بن موسى عليهما السلام : كيف أصنع إذا أردت أن أتمتّع ؟ فقال : « لبّ بالحجّ ، وانوِ المتعة ، فإذا دخلت مكّة طفت بالبيت ، وصلّيت الركعتين خلف المقام ، وسعيت بين الصفا والمروة ، وقصّرت ، فنسختها وجعلتها متعة »[2] .

(٢) للنصوص :

---

(١) الوسائل الإحرام ٢٢ : ١ .

(٢) المصدر السابق الإحرام ٢٢ : ٤ .

٣ ـ أن يكون الحجّ والعمرة في سنة واحدة .

فلو أتى بالعمرة وأخّر الحجّ إلى السنة القادمة لم يصحّ التمتّع [١] .

ولا فرق في ذلك بين أن يقيم في مكّة إلى السنة القادمة وأن يرجع إلى أهله ثمّ يعود إليها ، كما لا فرق بين أن يحلّ من إحرامه بالتقصير وأن يبقى محرماً إلى السنة القادمة [٢] .

(**منها**) : ما رواه عمر بن يزيد ، حيث قال عليه السلام : «ليس يكون متعة إلّا في أشهر الحجّ»[١] .

و(**منها**) : ما رواه زرارة ، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن الذي يلي المفرد للحجّ في الفضل ، فقال : «المتعة» ، فقلت : وما المتعة ؟ فقال : «يهلّ بالحجّ في أشهر الحجّ ، فإذا طاف بالبيت فصلّى الركعتين خلف المقام وسعى بين الصفا والمروة قصّر وأحلّ ، فإذا كان يوم التروية أهلّ بالحجّ ، ونسك المناسك ، وعليه الهدي ...»[٢] .

و(**منها**) : موثّقة سماعة بن مهران المتقدّمة[٣] .

(١) قد تقدّم البحث عنه في المسألة : (١٣٩) ، فلاحظ .

(٢) لدلالة النصوص على أنّهما واجب واحد مرتبط ، ولا بدّ من الإتيان بهما في سنة واحدة ، وبإطلاقها ينفى الفرق بين المقيم في مكّة إلى العام القابل ، والذي رجع إلى أهله ثمّ يريد العود إلى مكّة ، كما ينفى الفرق بين من أحلّ من إحرامه بالتقصير ، وبين الذي من بقي محرماً إلى العام القابل .

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ١٥ : ١ .

(٢) المصدر السابق أقسام الحجّ ٥ : ٣ .

(٣) المصدر السابق أقسام الحجّ ١٠ : ٢ .

٤ ـ أن يكون إحرام حجّه من نفس مكّة مع الاختيار [١].

---

(١) لعدّة نصوص:

(**منها**): ما رواه معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا كان يوم التروية ـ إن شاء ـ الله فاغتسل، ثمّ البس ثوبيك، وادخل المسجد» ـ إلى أن قال ـ: «ثمّ صلِّ ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام أو في الحجر، ثمّ أحرم بالحجّ...»[١].

و(**منها**): ما رواه الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام: لأهل مكّة أن يتمتّعوا؟ فقال: «لا، ليس لأهل مكّة أن يتمتّعوا»... قلت: من أين يهلّون بالحجّ؟ فقال: «من مكّة نحواً ممّن يقول الناس»[٢].

وقال السيّد الحكيم قدس سره: (لكن ذيلها ربّما يوجب الإشكال في دلالتها)[٣].

و(**منها**): صحيح عمرو بن حريث الصيرفي[٤]، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: من أين أُهِلُّ بالحجّ؟ فقال: «إن شئت من رحلك، وإن شئت من المسجد، وإن شئت من الطريق»[٥].

وقد رواها الكليني والشيخ قدس سرهما في الكافي والتهذيب، والموجود في الكافي هكذا: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: من أين أُهلّ بالحجّ؟ فقال: «إن شئت من رحلك، وإن شئت من الكعبة، وإن شئت من الطريق»[٦]، وعلى هذا لا يعلم مكان الرحل،

---

(١) الوسائل المواقيت ٢١: ١.

(٢) الوسائل أقسام الحجّ ٩: ٣.

(٣) المستمسك ١١: ٢٠٣.

(٤) أبوأحمد عمرو بن حُرَيث الأسدي الصيرفي الكوفي، مولى، ثقة. روى عن أبي عبدالله عليه السلام. له كتاب. (رجال النجاشي ٢٨٩، رجال الطوسي ٢٤٩، الفهرست ٣١٨، نقد الرجال ٣: ٣٢٩).

(٥) الوسائل المواقيت ٢١: ٢.

(٦) الكافي ٤: ٤٥٥.

. . . . . .

وكذا لم يعلم المراد من الطريق.

ولذا قال السيّد الحكيم ﷺ: (ودلالتها على خصوص مكّة لا تخلو من خفاء)[١].

وأمّا في التهذيب فقد رواها الشيخ ﷺ بإسناده عن محمّد بن الحسين، عن صفوان بن يحيى، عن عمرو بن حريث، إلّا أنّه قال في أوّله: وهو في مكّة، ثمّ قال: «ومن المسجد» بدل قوله: «من الكعبة»[٢].

وعلى نسخة التهذيب يكون الأمر واضحاً؛ إذ يفهم منه أنّ السؤال والجواب كانا في مكّة، فيعلم أنّ المراد بالرحل رحله الملقى في مكّة، كما أنّ المراد من الطريق طرق مكّة وشوارعها.

أضف إليه: أنّ إجمال الطريق وعدم معرفة موقع الرحل لا يضرّ بالاستدلال بالصحيحة على المطلوب.

وقال الأُستاذ الأعظم ﷺ: (وقد ذكر الشيخ كلمة «من المسجد» بدل قوله: «من الكعبة»، ولعلّه الأظهر؛ لعدم تمكّن إحرام الحاجّ من الكعبة نوعاً)[٣].

ولكنّه استحسان محض لا يصلح للترجيح.

إذاً القدر المتيقّن هو الكعبة، وخصوص المسجد لا دليل عليه.

وأمّا صحيحة معاوية بن عمّار، فقد أورد عليها السيّد الحكيم ﷺ: بأنّها مشتملة على المستحبّات، فلا مجال لدلالتها على الوجوب[٤].

وأجاب عنه سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه): بأنّ اشتمالها على جملة من المستحبّات

---

(١) المستمسك ١١: ٢٠٢.

(٢) التهذيب ٥: ١٦٦ و ٤٧٧.

(٣) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٢٠٠.

(٤) المستمسك ١١: ٢٠٢ ـ ٢٠٣.

. . . .

لا يقدح في دلالتها على وجوب الإحرام من مكّة[١].

إلّا أنّ المستفاد منها وجوب الإحرام من المسجد لا من مكّة، وحيث إنّه ليس بواجب قطعاً، فتكون الصحيحة دليلاً على استحباب الإحرام من المسجد الحرام لا على لزوم الإحرام من مكّة.

و(**منها**): ما رواه حمّاد، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن أهل مكّة، أيتمتّعون؟ قال: «ليس لهم متعة»... قلت: فإن مكث الشهر؟ قال: «يتمتّع»، قلت: من أين؟ قال: «يخرج من الحرم»، قلت: من أين يهلّ بالحجّ؟ قال: «من مكّة نحواً ممّا يقول الناس»[٢].

ربّما يقال: إنّ المستفاد ممّا رواه إسحاق بن عمّار ـ قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتّع يجيء فيقضي متعته، ثمّ تبدو له الحاجة، فيخرج إلى المدينة وإلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن، قال: «يرجع إلى مكّة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتّع فيه؛ لأنّ لكلّ شهر عمرة، وهو مرتهن بالحجّ»، قلت: فإنّه دخل في الشهر الذي خرج فيه؟ قال: «كان أبي مجاوراً هاهنا فخرج يتلقّى بعض هؤلاء، فلمّا رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحجّ ودخل وهو محرم بالحجّ»[٣] ـ هو جواز الإحرام للحجّ من خارج مكّة، فتكون هي معارضة للأخبار المتقدّمة الدالّة على وجوب الإحرام منها، حيث دلّت على إحرامه عليه السلام من ذات عرق.

وقد حمل القوم هذه الرواية على محامل:

(١) مصباح الناسك ١: ٢٢٨.

(٢) الوسائل أقسام الحجّ ٩: ٧.

(٣) المصدر السابق أقسام الحجّ ٢٢: ٧.

. . . . . .

(**منها**): ما أفاده السيّد اليزدي ﵀: بأنّها محمولة على محامل أحسنها أنّ المراد بالحجّ عمرته، حيث إنّه أوّل أعماله[١].

وفيه: أنّ الظاهر من الرواية أنّ السؤال عن الإحرام بالحجّ؛ لأنّ الظاهر منها أنّ السؤال كان عن المتمتّع الذي قضى عمرته ثمّ خرج لحاجة، والإمام ﵇ يقول: بأنّه لو كان دخل في غير الشهر الذي أتى بالعمرة للعمرة، ولو دخل في نفس الشهر لا حاجة إلى إحرام العمرة؛ لأنّ لكلّ شهر عمرة، والعمرة غير مشروعة له في نفس الشهر كي يحرم لها، بل يحرم للحجّ.

و(**منها**): ما في كشف اللثام من: أنّ الإمام ﵇ أحرم مفرداً أو قارناً، لا متمتّعاً[٢].

وفيه: أنّ السؤال كان عن حجّ التمتّع، والجواب عن الإفراد لا يناسب السؤال.

و(منها): أنّه ﵇ يحرم وجوباً أو استحباباً قبل الدخول بمكّة، ثمّ يجدّده بمكّة[٣].

وفيه: أنّه جمع تبرّعي ويحتاج إلى دليل، وهو مفقود في المقام.

و(منها): الحمل على التقيّة، كما احتمله المجلسي ﵀ في مرآته[٤].

وأورد عليه السيّد الحكيم ﵀: بأنّ الحمل على التقيّة في فعل الصادق ﵇ خلاف نقل الكاظم ﵇، ولا سيّما مع تعبيره عن المخالفين بـ«بعض هؤلاء» الظاهر في التوهين[٥].

---

(١) العروة ٢: ٣٣٢.

(٢) كشف اللثام ٥: ٤٨.

(٣) ذُكر هذا الحمل في كشف اللثام ٥: ٤٨.

(٤) مرآة العقول ١٨: ٨٧.

(٥) المستمسك ١١: ٢٠٤.

....

وأجاب عنه سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه): بأنّ التقيّة كما تكون في فعل الصادق عليه السلام فإنّها كذلك موجودة في نقل الكاظم عليه السلام أيضاً، وأمّا التعبير بـ«بعض هؤلاء» فلا يكون موهناً[١].

أقول: لا شبهة في ظهور التعبير بـ«بعض هؤلاء» في التحقير والتوهين، ولا دليل على الحمل على التقيّة، بل الظاهر خلافه.

ويمكن أن يقال: إنّ الحمل على التقيّة في مورد التعارض، وفي المقام تكون موثّقة إسحاق أخصّ من الروايات الدالّة على أنّ إحرام الحجّ لا بدّ أن يكون بمكّة، فتقيّد الروايات بالموثّقة، وتكون النتيجة: أنّ الإحرام بمكّة، أو في مورد إحرام الإمام عليه السلام.

إن قلت: إنّه لا يمكن رفع اليد عن إطلاق الروايات المتقدّمة؛ لأنّ الإحرام للحجّ من مكّة من المسلّمات.

قلت: بعد كونه مسلّماً لا يصل المجال إلى التعارض كي يحتاج إلى الجمع أو المرجّح، بل يرد المخالف إلى أهله.

أضف إلى جميع ما ذكر: أنّ الرواية مبنيّة لإحرام العمرة، ولإحرام الحجّ من مكّة، ونفس هذا الحكم مخالف للتقيّة؛ إذ لا متعة لهم، وعلى هذا فحمل الرواية على التقيّة غير تامّ.

و(**منها**): ما ذكره الأُستاذ الأعظم قدس سره من: أنّ الرواية مضطربة المتن لا يمكن الاعتماد عليها؛ لعدم ارتباط الجواب بالسؤال؛ لأنّ السائل سأل أوّلاً عن المتمتّع إذا خرج من مكّة إلى المدينة أو إلى ذات عرق، فأجاب عليه السلام: «بأنّه يرجع إلى مكّة

---

(١) مصباح الناسك ١: ٢٣٠.

. . . . . .

بعمرة إذا دخل في غير الشهر الذي تمتّع فيه»، فالسؤال والجواب ناظران إلى الفصل بين العمرتين، وأنّ المعتبر لزوم العمرة ثانياً إذا كان الفصل بشهر.

ثمّ سأل السائل ثانياً بأنّه دخل في نفس الشهر الذي خرج فيه، فهل تلزمه العمرة مرّة ثانية؟ فأجاب عليه السلام: «كان أبي مجاوراً هاهنا، فخرج يتلقّى... وأحرم من ذات عرق بالحجّ»، فإنّ هذا الجواب لا يرتبط بالسؤال؛ لأنّ السؤال كان عن العمرة ثانياً، والجواب: بأنّ أباه عليه السلام دخل من ذات عرق محرماً بالحجّ، لا يناسب السؤال[١].

ثمّ قال قدس سره: (وممّا يوجب اضطراب المتن وتشويشه أنّ أباه عليه السلام إذا كان متمتّعاً بالحجّ فكيف خرج قبل الحجّ؟ وحمله على الاضطرار والحاجة لا شاهد عليه. ثمّ إنّ الصادق عليه السلام متى كان مجاوراً في مكّة؟ وهل جاور مدّة سنتين أو أقلّ أو أكثر؟)[٢].

أقول: إنّ الوجوه المذكورة لا تصلح لرفع اليد عن ظهور ذيل الحديث في عدم وجوب الإحرام من مكّة، والعمدة قيام التسالم على الحكم المذكور، فلا بدّ من رفع اليد عن هذا الحديث، وردّ علمه إلى أهله.

ربّما يقال: إنّ خبر يونس بن يعقوب يدلّ على عدم وجوب الإحرام من مكّة، حيث قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: من أيّ المسجد أُحرم يوم التروية؟ فقال: «من أيّ المسجد شئت»[٣].

ولكن الظاهر منه أنّ السؤال كان عن الإحرام من أيّ المواضع من المسجد، لا من أيّ مسجد من مساجد مكّة.

---

(١) و(٢) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٨٨.

(٣) الوسائل المواقيت ٢١: ٣.

وأفضل مواضعه المقام أو الحجر (١).

وإذا لم يمكنه الإحرام من نفس مكّة أحرم من أيّ موضع تمكّن منه (٢).

وأن أبيت ذلك، فتكون الروايات الدالّة على أنّه لا بدّ أن يكون من المسجد الحرام مقيّدةً له.

إلّا أن يقال: لا تنافي بين المثبتين، فإنّ الإحرام من المسجد الحرام ليس واجباً بل هو مستحبّ، وله أن يحرم من أيّ المساجد.

والعمدة أنّ الظاهر من السؤال أن يوم التروية يكون الحاجّ بحسب الطبع في مكّة، فيكون المراد من المساجد مساجد مكّة.

وقد ادّعي الاتّفاق على أنّ أفضل أماكن مكّة للإحرام المسجد الحرام[1]، واستدلّ عليه بصحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا كان يوم التروية ـ إن شاء الله ـ فاغتسل، ثمّ البس ثوبيك وادخل المسجد» ـ إلى أن قال ـ: «ثمّ صلِّ ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام أو في الحجر، ثمّ أحرم بالحجّ...»[2].

واستشكل عليه: بأنّ الصحيحة تدلّ على أنّ أفضل مواضع الصلاة هو المسجد الحرام، وتدلّ على أنّ الدخول في المسجد إنّما هو للصلاة والدعاء فيه والتهيّؤ للإحرام.

أقول: إنّ المستفاد منها أنّ الإحرام يستحبّ أن يكون عند مقام إبراهيم عليه السلام أو في الحجر، ولا يدلّ على أفضلية الإحرام في المسجد الحرام.

(١) يستفاد التخيير من صحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة.

(٢) كما إذا خرج من مكّة من دون أن يحرم ناسياً ولم يمكنه الرجوع إليها،

---

(١) قارن: المدارك ٧: ١٦٩، الحدائق ١٤: ٣٥٩، الرياض ٦: ١٠٩.

(٢) الوسائل المواقيت ٢١: ١. ولمعرفة المستدلّ راجع المصادر المتقدّمة.

. . . . . .

فيجب عليه الإحرام من أيّ موضع تمكّن منه.

وقال الأُستاذالأعظم‌ﷺ: (هذا الحكم بخصوصه لم يرد عليه فيه نصّ خاصّ)[١].

ويمكن الاستدلال عليه بوجوه ثلاثة:

الأوّل: تسالم الأصحاب على الحكم المذكور في غير عرفات[٢].

الثاني: الروايات الدالّة على أنّ من ترك الإحرام من الميقات نسياناً أو جهلاً يلزمه العود إلى الميقات، فإن تعذّر فإلى أدنى الحِلّ، فإن تعذّر فمن مكانه[٣].

وهذه الروايات وردت في إحرام العمرة، فهل يمكن إلغاء الخصوصيّة والتعدّي منها إلى إحرام الحجّ أم لا؟

والجواب: حيث إنّ المستفاد من التعليل المذكور في بعضها: أنّ المعيار في جواز الإحرام من مكانه هو خوف الفوت إن لم يحرم منه، وهذا الملاك بعينه موجود في المقام، فلا محذور في التعدّي.

الثالث: الروايات الدالّة على أنّ من نسي الإحرام بالحجّ فذكر وهو بعرفات، فيحرم من موضعه:

(**منها**): صحيحة عليّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام، قال: سألته عن رجل نسي الإحرام بالحجّ، فذكر وهو بعرفات، فما حاله؟ قال: «يقول: اللّهمَّ على كتابك وسنّة نبيّك، فقد تمّ إحرامه»[٤].

و(**منها**): صحيحته الأُخرى: قال: سألته عن رجل كان متمتّعاً، خرج إلى

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٨٩.

(٢) الرياض ٦: ١١١ ـ ١١٢. ولاحظ: المسالك ٢: ١٩٧، كشف اللثام ٥: ٤٢، الحدائق ١٤: ٣٦٠.

(٣) الوسائل المواقيت ١٤.

(٤) المصدر السابق المواقيت ٢٠: ٣.

٥ ـ أن يؤدّي مجموع عمرته وحجّه شخص واحد عن شخص واحد.

فلو استأجر اثنان لحجّ التمتّع عن ميّت أو حيّ، أحدهما لعمرته، والآخر لحجّه، لم يصحّ ذلك، وكذلك لو حجّ شخص وجعل عمرته عن واحد وحجّه عن آخر لم يصحّ (١).

عرفات وجهل أن يحرم يوم التروية بالحجّ حتّى رجع إلى بلده، قال: «إذا قضى المناسك كلّها فقد تمّ حجّه»(١)، فإنّ مورد الصحيحتين وإن كان الجاهل والناسي، ولكن لا خصوصيّة لهما، فتشملان مطلق من له العذر.

ولكن الإنصاف: أنّ الجزم بعدم خصوصيّة المورد مشكل للغاية.

أضف إليه: أنّ الصحيحة الثانية أجنبيّة عن المقام، فإنّها تدلّ على صحّة الحجّ عند ترك الإحرام عن جهل.

(١) يقع الكلام تارةً في استيجار شخصين لأداء الحجّ عن شخص واحد، بأن يكون أحدهما أجيراً للإتيان بعمرة التمتّع نيابة عنه، والآخر أجيراً للإتيان بحجّ التمتّع نيابة عنه، وأُخرى في نيابة شخص واحد عن شخصين، بأن يؤدّي عمرة التمتّع عن أحدهما، وحجّ التمتّع عن الآخر.

أمّا الأوّل فلا شبهة في عدم جوازه؛ إذ العمرة والحجّ واجب واحد مرتبط أحدهما بالآخر، فإنّه نظير الصلاة التي هي واجب ارتباطي، فلو صلّى شخص نصف الصلاة نيابة عن شخص وصلّى نصفها الآخر نيابة عن شخص آخر لم تصحّ، فكذلك في المقام، فإنّ من لا يأت بحجّ التمتّع لا تكون عمرة التمتّع مشروعة في حقّه.

وأمّا الثاني فالظاهر عدم جوازه أيضاً، فإنّ بعد كون الحجّ واجباً واحداً نظير

---

(١) الوسائل المواقيت ٢٠: ٢.

. . . . . .

الصلاة فلا بدّ أن يأتي به شخص واحد نيابة عن شخص واحد، فليست العمرة واجباً مستقلّاً مأموراً به كي يتمكّن من الإتيان بها نيابة عن شخص آخر غير الشخص الذي أتى بحجّ التمتّع نيابة عنه، فإنّ عمرة التمتّع مشروعة لمن يأتي بحجّ التمتّع على نحو الشرط المتأخّر، فكما لا يجوز أن يجعل الركعة الأُولى لزيد والثانية لبكر، فكذلك لا يجوز أن يجعل عمرة التمتّع لزيد وحجّ التمتّع لبكر.

ولو أنكرت ذلك، وقلت: لا دليل على كون عمرة التمتّع وحجّ التمتّع واجب واحد ارتباطي نظير أجزاء الصلاة، ولذا تكون عمرته صحيحة مع عروض عارض يمنع عن فعل الحجّ.

فنقول: إنّ المستفاد من النصوص أنّ العمرة والحجّ واجب ارتباطي، كما تقدّم. كما أنّه لو أغمضنا عن ذلك، فنقول: لا إطلاق في باب النيابة كي نتمسّك به في أمثال المقام، فإنّ القدر المتيقّن في باب النيابة هو أن يكون مجموع عمرته وحجّه عن شخص واحد، وكلّ ما كان مخالفاً لذلك فهو مخالف للأصل.

إلّا أنّ السيّد اليزدي ﷺ تبعاً لصاحب الجواهر ﷺ ذكر خبر محمّد بن مسلم، ثمّ استظهر منه صحّة عمل الشخص الثاني فيما لو حجّ شخص وجعل عمرته عن شخص وحجّه عن آخر[1].

والرواية هي: صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن رجل يحجّ عن أبيه، أيتمتّع؟ قال: «نعم، المتعة له والحجّ عن أبيه»[2].

بتقريب: أنّ الظاهر من هذه الرواية أنّ الحجّ والعمرة قابلان للتبعيض.

---

(١) الجواهر ١٨: ٢٠، العروة ٢: ٣٣٣.

(٢) الوسائل النيابة في الحجّ ٢٧: ١.

....

ولكن في قول الراوي: (أيتمتّع) احتمالات:

الأوّل: أن يكون المراد منه أنّه يحجّ حجّ التمتّع عن أبيه.

الثاني: أن يكون المراد منه أن يتمتّع لنفسه زائداً على حجّ التمتّع مع عمرته عن أبيه.

الثالث: أن يحجّ عن أبيه بلا عمرة ويتمتّع لنفسه بلا حجّ.

وذهب السيّد الحكيم ﷺ إلى: أنّ الأوّل أنسب بعبارة السؤال؛ إذ السؤال كان عن حجّ أبيه وهو تتمّة السؤال، والمناسب له أنّه يسأل عن حجّ أبيه بأنّه هل يجوز أن يحجّ حجّ التمتّع عن أبيه، والاحتمالان الأخيران أنسب بالجواب؛ لأنّ ظاهر الجواب التفصيل بين الحجّ وعمرة التمتّع[1].

الرابع: ما ذكره الأُستاذ الأعظم ﷺ من: أنّ الاستدلال بصحيح ابن مسلم على الجواز مبني على أن يكون المراد من قوله: (أيتمتّع)، ومن قوله عليه السلام: «المتعة له»، معناه الاصطلاحي الشرعي، وهو عمرة التمتّع، ولكنّ الظاهر أنّ المراد معناه اللغوي وهو الالتذاذ، وكأنّ الراوي زعم أنّ حجّ التمتّع لا يقع عن الميّت؛ لأنّه غير قابل للتمتّع وللالتذاذ بالنساء والطيب في الفصل بين العمرة والحجّ، ولذا سأل الإمام عليه السلام عن أنّ النائب الذي يحجّ عن أبيه هل يحجّ عنه حجّ التمتّع مع أنّه ميّت لا يتمكّن من الالتذاذ بالنساء والطيب، فأجاب عليه السلام بجواز ذلك، والالتذاذ للنائب والحجّ للميّت[2].

ثمّ قال ﷺ: (ثمّ إنّ الذي استظهرناه من صحيح محمّد بن مسلم يظهر من الصدوق

---

(١) المستمسك ١١: ٢٠٧.

(٢) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٩١.

. . . . . .

أيضاً؛ لقوله في عنوان الباب: باب المتمتّع عن أبيه)[١].

وقد صرّح بهذا المعنى المجلسي الأوّل في كتاب روضة المتّقين[٢].

واستدلّ على جواز التفريق بجعل العمرة عن شخص والحجّ عن آخر استناداً إلى ما رواه الحارث بن المغيرة[٣]، وفي سند هذا الخبر صالح بن عقبة[٤]، وهو إن لم يرد توثيق في حقّه، إلّا أنّه ورد في تفسير عليّ بن إبراهيم القمّي رحمه الله[٥].

إلّا أنّه لكونه مخالفاً للقاعدة يقتصر على مورده، وكذا في المقام على تقدير القول بعدم إجمال الرواية.

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٩١، ولاحظ الفقيه ٢: ٤٤٦.

(٢) روضة المتّقين ٥: ٦٥.

(٣) الوسائل الذبح ١: ٥.

والحارث هذا هو: أبو عليّ الحارث بن المغيرة البصري النصري من بني نصر بن معاوية. روى عن الباقر والصادق والكاظم وزيد بن عليّ عليهم السلام. ثقة ثقة. له كتاب يرويه عنه جماعة. روى عنه: صفوان بن يحيى، وربيع الأصمّ، وابن مسكان، وغيرهم.

(رجال النجاشي ١٣٩، رجال الطوسي ١٣٢ و ١٩١، الفهرست ١٦٩، منتهى المقال ٢: ٣٢٠ ـ ٣٢١).

(٤) صالح بن عقبة بن قيس بن سمعان بن أبي رُبَيحَة، مولى رسول الله صلى الله عليه وآله، عُدّ من أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام، وعدّه الشيخ ـ كما في نسخة ـ في مَن لم يرو عنهم عليهم السلام، وروى عن: أبيه، وزيد الشحّام، وروى عنه: محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب، وابنه إسماعيل بن صالح. وله كتاب يرويه جماعة. وقد ورد في مجمع الرجال أنّ ابن الغضائري قال في حقّه: (غال، كذّاب، لا يلتفت إليه). ونقل ابن داود رحمه الله عن ابن الغضائري قوله: (ليس حديثه بشيء، كذّاب، غال، كثير المناكير). وقال الأستاذ الأعظم رحمه الله: (لا يعارض التضعيف المنسوب إلى ابن الغضائري توثيق عليّ بن إبراهيم؛ لما عرفت غير مرّة من أنّ نسبة الكتاب إلى ابن الغضائري لم تثبت، فالرجل من الثقات).

(رجال النجاشي ٢٠٠، رجال الطوسي ٢٢٧ و ٣٣٨، رجال ابن داود ٢٥٠، مجمع الرجال ٣: ٢٠٦، معجم رجال الحديث ١٠: ٨٤ ـ ٨٦).

(٥) تفسير القمّي رحمه الله ٢: ١١٦.

مسألة (١٥١) : إذا فرغ المكلّف من أعمال عمرة التمتّع وجب عليه الإتيان بأعمال الحجّ ، ولا يجوز له الخروج من مكّة لغير الحجّ ، إلّا أن يكون خروجه لحاجة ، ولم يخف فوات أعمال الحجّ ، فيجب ـ والحال هذه ـ أن يحرم للحجّ من مكّة ويخرج لحاجته (١) .

أضف إلى جميع الاحتمالات : أنّه لو أتى بعمرة التمتّع عن نفسه فلا تفيده لو كانت واجبة عليه ، وهذه الرواية مخالفة للروايات الدالّة على أنّ العمرة دخلت بالحجّ[١] ، وهي غير قابلة للتخصيص .

(١) أقول : إنّ ما ذهب إليه الأُستاذ الأعظم ﵀ ـ من : عدم جواز الخروج من مكّة بعد الإحلال من عمرة التمتّع قبل أن يأتي بالحجّ[٢] ـ هو المشهور بين الفقهاء[٣] .

وخالف في ذلك جماعة ، منهم السيّد اليزدي ﵀ ، حيث ذهبوا إلى : أنّه لو خاف الفوت إذا خرج يحرم ، وإلّا فليس بحرام ، بل ليس بمكروه[٤] .

وفي المسألة أقوال ثلاثة :

الأوّل : عدم جواز الخروج من مكّة بين العمرة والحجّ إلّا لحاجة .

وهو الذي ذهب إليه الماتن ﵀ تبعاً للمشهور .

الثاني : كراهة الخروج ، حملاً للأخبار الدالّة على المنع على الكراهة .

وهو الذي ذهب إليه الحلّي ﵀ وغيره[٥] .

---

(١) تقدّمت الإشارة إلى مواردها سابقاً ، فراجع .

(٢) المعتمد في شرح المناسك ٢٨ : ١٩٢ .

(٣) نُسب للمشهور في الحدائق ١٦ : ٣٦٢ ، والرياض ٧ : ٢١٦ .

(٤) العروة ٢ : ٣٣٣ ـ ٣٣٤ .

(٥) السرائر ١ : ٥٨١ و ٦٣٣ . ولاحظ : التهذيب ٥ : ١٦٣ ، المبسوط ١ : ٣٦٣ ، النهاية ٢٤٦ ، التحرير ١ : ١٠١ ، المنتهى ٢ : ٧١١ .

. . . . . .

الثالث: التفصيل بين خوف الفوت إذا خرج وبين عدم الخوف، فعلى الأوّل لا يجوز، وعلى الثاني يجوز بلا كراهة.

وقد استدلّ للقول الأوّل بعدّة نصوص:

(**منها**): الأخبار الناهية عن الخروج، كصحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: كيف أتمتّع؟ قال: «تأتي الوقت فتلبّي» ـ إلى أن قال ـ: «وليس لك أن تخرج من مكّة حتّى تحجّ»[1]، وصحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «إنّ أهل مكّة يقولون: إنّ عمرته عراقيّة وحجّته مكّية، كذبوا! أوَ ليس هو مرتبطاً بالحجّ، لا يخرج حتّى يقضيه»[2].

و(**منها**): الأخبار الدالّة على أنّه مرتهن ومحتبس بالحجّ، كقوله عليه السلام: «... فإذا أتى مكّة طاف وسعى وأحلّ من كلّ شيء، وهو محتبس ليس له أن يخرج من مكّة حتّى يحجّ»[3]، وكقوله عليه السلام: «... هي عمرته، وهي المحتبس بها التي وصلت بحجّته...»[4]، وكقوله عليه السلام: «... لأنّ لكلّ شهر عمرة، وهو مرتهن بالحجّ...»[5]، وغيرها.

وهذه الطائفة دلّت على عدم جواز الخروج مطلقاً حتّى عند عروض الحاجة، بلا فرق بين حوالي مكّة وغيرها، وبلا فرق بين المكان القريب كالطائف ونحوه وبين المكان البعيد، إلّا أنّه قد وردت طائفة أُخرى من الروايات تكون مقيّدة

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٢٢: ١.

(٢) المصدر السابق أقسام الحجّ ٢٢: ٢.

(٣) المصدر السابق أقسام الحجّ ٢٢: ٥.

(٤) المصدر السابق أقسام الحجّ ٢٢: ٦.

(٥) المصدر السابق أقسام الحجّ ٢٢: ٨.

....

لإطلاقات هذه الطائفة، كصحيحة حمّاد بن عيسى، عن أبي عبدالله عليه السلام: «... فإن عرضت له حاجة إلى عسفان أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق خرج محرماً ودخل ملبّياً بالحجّ، فلا يزال على إحرامه»[١].

بتقريب: أنّ المستفاد منه جواز الخروج من مكّة مع الإحرام بالحجّ عند عروض الحاجة، فيقيّد به إطلاق الصحيحتين المتقدّمتين، أي: صحيحة زرارة وصحيحة معاوية بن عمّار، وكذا إطلاق الأخبار الدالّة على أنّه مرتهن ومحتبس بالحجّ، فتكون نتيجة التقييد: عدم جواز الخروج من مكّة إلّا لحاجة. فإنّ هذه الصحيحة وإن دلّت على جواز الخروج إلى عسفان أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق، إلّا أنّه ـ بتناسب الحكم والموضوع والارتكاز العرفي ـ يفهم أنّ الموارد المذكورة لا خصوصيّة لها، وأنّه يجوز الخروج عند الحاجة إلى أيّ مكان يمكن الرجوع منه إلى الحجّ.

ويستفاد هذا المعنى من صحيحة الحلبي أيضاً، حيث قال: «...ولا يتجاوز الطائف، إنّها قريبة من مكّة»[٢]. فالمستفاد من التعليل المذكور جواز الخروج إلى كلّ مكان قريب من مكّة، بحيث يمكنه الرجوع إلى مكّة لأجل الحجّ. وكذا يستفاد من رواية حفص بن البختري[٣]، عن أبي عبدالله عليه السلام: في رجل قضى متعته وعرضت له حاجة، أراد أن يمضي إليها، قال: فقال: «فليغتسل للإحرام،

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٢٢: ٦.

(٢) الوسائل أقسام الحجّ ٢٢: ٧.

(٣) حفص بن البَخترَي، مولى، بغدادي، أصله من الكوفة، ثقة. روى عن الصادق والكاظم عليهما السلام، وكان بينه وبين آل أعين نبوة، فغمزوا عليه بلعب الشطرنج. له كتاب يرويه عنه جماعة.
(رجال النجاشي ١٣٤، رجال الطوسي ١٩٠ و ٣٣٥، الفهرست ١٥٨، نقد الرجال ٢: ١٢٨).

. . . . . .

وليهلّ بالحجّ، وليمضِ في حاجته، فإن لم يقدر على الرجوع إلى مكّة مضى إلى عرفات»[١]. وهذه الرواية أيضاً كسابقتها تقيّد الإطلاقات، وتكون النتيجة القول الأوّل، وهو عدم جواز الخروج من مكّة بعد عمرة التمتّع إلّا لحاجة.

واستدلّ للقول الثاني بوجوه:

الأوّل: أنّ تعبير «وما أُحبّ» في صحيحة الحلبي: «يهلّ بالحجّ من مكّة، وما أُحبّ أن يخرج منها إلّا محرماً»[٢] ظاهر في الكراهة، فترفع اليد عن ظهور بقيّة الأخبار في المنع.

وأجاب عنه الأُستاذ الأعظم ﷾: بأنّ تعبير «وما أُحبّ» غير ظاهر في الكراهة الاصطلاحيّة، بل المراد به مطلق المبغوضيّة، وذلك يجتمع مع الحرمة، ولذا قد استعمل في القرآن في الموارد المبغوضة كثيراً، كقوله (تعالى): ﴿**إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**﴾، ﴿**لَا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ**﴾، وغيرهما من الآيات[٣].

إذن فهو قد يستعمل في الكراهة الاصطلاحيّة، وقد يستعمل في الأعمّ منها ومن الكراهة.

إذن فلا تصحّ هذه الجملة أن تكون قرينة على رفع اليد عن ظهور الأخبار في المنع.

ولكن الإنصاف أنّه ظاهر في الكراهة الاستعماليّة، واستعماله في الحرمة في القرآن أو في الأعمّ منها ومن غيرها إنّما يكون مع القرينة. ولكن ـ مع ذلك ـ لا يصلح لحمل الأخبار المانعة على الكراهة؛ لأنّ بعض الأخبار الدالّة على حرمة الخروج

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٢٢: ٤.

(٢) المصدر السابق أقسام الحجّ ٢٢: ٧.

(٣) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٩٤. ولاحظ: سورة البقرة ٢: ١٩٠، سورة النساء ٤: ١٤٨، وكذلك لاحظ سورة آل عمران ٣: ٣٢ و ٥٧.

....

غير قابلة للحمل على الكراهة، كقوله عليه السلام: «إنّه مرتهن ومحتبس بالحجّ»، فإنّه صريح في حرمة الخروج بحيث لا يمكن حمله على الكراهة.

الثاني: ما دلّ على جواز الخروج مطلقاً، كرواية أبان بن عثمان، ومرسلة الصدوق قدس سره[(١)].

وكلا الخبرين ضعيفان بالإرسال.

وما في مستدرك الوسائل[(٢)] حاله أوضح من أن يخفى.

الثالث: ما دلّ على جواز الخروج بعد الإحرام إلى ما يقرب من مكّة، وهو: ما رواه عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: سألته عن رجل قدم متمتّعاً، ثمّ أحلّ قبل يوم التروية، أله الخروج؟ قال: «لا يخرج حتّى يحرم بالحجّ، ولا يجاوز الطائف وشبهها»[(٣)].

الرابع: أيضاً ما رواه عليّ بن جعفر، عن أخيه، قال: وسألته عن رجل قدم مكّة متمتّعاً... قال: «لا يرجع حتّى يحرم بالحجّ، ولا يجاوز الطائف وشبهها مخافة أن لا يدرك الحجّ، فإنّ أحبّ أن يرجع إلى مكّة رجع، وإن خاف أن يفوته الحجّ مضى على وجهه إلى عرفات»[(٤)].

وقال سيّدنا الأُستاذ(دام ظلّه): (وهذه الطائفة أيضاً ضعيفة بعبدالله بن الحسن)[(٥)].

واستدلّ للقول الثالث: بأنّ المنساق من جميع الأخبار المانعة أنّ ذلك للتحفّظ

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٢٢: ٩ و ١٠، ولاحظ الفقيه ٢: ٢٧٨ ـ ٢٧٩.

(٢) المستدرك أقسام الحجّ ١٧: ١.

(٣) الوسائل أقسام الحجّ ٢٢: ١١.

(٤) المصدر السابق أقسام الحجّ ٢٢: ١٢.

(٥) مصباح الناسك ١: ٢٣٤.

. . . . . .

عن عدم إدراك الحجّ وقوعه، فالمنع عن الخروج إرشاد إلى لزوم التحفّظ على إدراك الموقف وعدم فوت الحجّ عنه، وليس حكماً تعبّدياً، فإذا لم يكن خائفاً من الفوت فلا مانع من الخروج حتّى على وجه الكراهة، وذلك للمتفاهم العرفي من قوله عليه السلام: «ليس لك أن تخرج من مكّة حتّى تحجّ»[1]، حيث إنّ الحجّ هو الغاية النهائيّة من المنع عن الخروج، وحمله على الحكم التعبّدي المحض بعيد. ويدلّ على ما ذكرنا ما رواه ابن جعفر عن أخيه عليه السلام وغيره.

وقد ذكر بعض الأكابر[2]: أنّ الروايات الواردة في المسألة على ثلاثة أصناف:

الصنف الأوّل: الروايات الناهية عن الخروج عن مكّة حتّى يحجّ، وهي صحيحة زرارة، حيث قال عليه السلام: «وليس لك أن تخرج من مكّة حتّى تحجّ»، وصحيحته الأُخرى، حيث قال عليه السلام: «وهو محتبس، ليس له أن يخرج من مكّة حتّى يحجّ»، وصحيحة حمّاد، حيث قال عليه السلام: «لم يكن له أن يخرج حتّى يقضي الحجّ».

ثمّ ذكر: أنّ المتفاهم العرفي على أساس مناسبات الحكم والموضوع عدم جواز الخروج المنافي للحجّ لا مطلق الخروج. واحتمال أن يكون عدم جواز الخروج حكماً تعبّدياً بعيد جدّاً عن الارتكاز العرفي؛ فإنّ قوله عليه السلام: «حتّى يحجّ» يدلّ على أنّ الحجّ هو الغاية النهائية، فالمناط إنّما هو بحصولها، فإذا كان الشخص على يقين من أنّه إذا خرج منها لم يفت الحجّ منه فلا مانع من الخروج. وتدلّ على ذلك صريحاً صحيحة عليّ بن جعفر، حيث قال عليه السلام: «ولا يجاوز الطائف وشبهها».

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٢٢: ١.

(٢) لاحظ كتاب الحجّ للشاهرودي قدس سره ٢: ٢٢١ ـ ٢٢٢.

....

ويمكن الجواب عنه:

أوّلاً: أنّ ما ذكره من: أنّ المستفاد من هذا الصنف من الروايات عدم جواز الخروج المنافي للحجّ لا مطلق الخروج، خلاف الظاهر منها. وما ذكره من مناسبات الحكم والموضوع والارتكازيّة بحيث تصلح أن تكون صارفة لظهور الأخبار، عهدته عليه؛ فإنّ الظاهرمنها حرمة الخروج من مكّة قبل الحجّ، سواء خاف فوت الحجّ أم لا.

وثانياً: أنّ ما ذكره من: أنّ قوله عليه السلام: «حتّى يحجّ» يدلّ على أنّ الحجّ هو الغاية النهائيّة، فالمناط إنّما هو حصولها، ويستفاد منه أنّه إذا كان الشخص على يقين من أنّه إذا خرج من مكّة لم يفت الحجّ منه، فلا مانع من الخروج، أوضح فساداً من سابقه؛ إذ قوله: «حتّى يحجّ» في قوله عليه السلام: «لم يكن له أن يخرج حتّى يقضي الحجّ» غاية لعدم جواز الخروج، أي: أنّ عدم جواز الخروج مستمرّ إلى أن يأتي بالحجّ، وهذا غاية لعدم جواز الخروج، أي: لا يجوز له الخروج من مكّة قبل الإتيان بالحجّ، سواء خاف فوت الحجّ أم لا.

وثالثاً: أنّ ما ذكره من: أنّ صحيحة عليّ بن جعفر صريحة في أنّ حرمة الخروج منوطة بخوف فوت الحجّ، أيضاً غير تامٍّ؛ لأنّ الرواية مخدوشة سنداً بعبدالله بن حسن.

أضف إليه: أنّ إطلاقها يكون مقيّداً بصحيحة حمّاد الدالّة بمفهومها على عدم جواز الخروج عند عدم عروض الحاجة.

إذن فيكون مناط جواز الخروج عبارة عن أمرين: أحدهما: عروض الحاجة، والآخر: عدم خوف فوت الحجّ.

. . . . . .

وبهذا يتّضح أنّ إناطة جواز الخروج بعدم خوف فوت الحجّ توهّم محض.

هذا تمام الكلام في الصنف الأوّل من الروايات.

الصنف الثاني: الروايات الدالّة على جواز الخروج منها إذا عرضت له الحاجة محرماً بإحرام الحجّ، كصحيحة حفص بن البختري وصحيحة حمّاد.

ثمّ ذكر ﷺ: أنّ هاتين الصحيحتين ـ بمقتضى التقييد فيهما ـ لا تدلّان على أكثر من عدم جواز الخروج من مكّة إذا لم يكن الشخص واثقاً بعدم فوت الحجّ؛ لأنّ أخذ قيد عروض الحاجة والإحرام للحجّ لا يدلّ على انتفاء شخص الحكم بانتفاء القيدين؛ إذ لو لم يدلّ عليه لكان القيدان لغواً، فلا تدلّان على عدم جواز الخروج منها بلا إحرام إذا كان واثقاً بتمكّنه من الرجوع إليها والإحرام منها.

وفيه:

أوّلاً: أنّ دليل عدم جواز الخروج ليس هذا الصنف من الروايات، أمّا صحيحة حفص فهي تدلّ على جواز الخروج عند عروض الحاجة، وتكون مخصّصة للإطلاقات الدالّة على عدم جواز الخروج بهذا المقدار، وأمّا إذا لم تعرض له الحاجة فيتمسّك بالإطلاقات لا بمفهوم هذه الصحيحة، كي يقال: إنّ الصحيحة لا مفهوم لها.

وما ذكرناه في صحيحة حفص يجري في صحيحة حمّاد أيضاً.

وثانياً: أنّ الشرط الموجود في الصحيحة له مفهوم، وهو يدلّ على عدم جواز الخروج عند عدم عروض الحاجة.

الصنف الثالث: الروايات الدالّة على جواز الخروج إلى المناطق القريبة وإن لم تكن حاجة تدعو إليه، كصحيحة الحلبي، حيث قال: «ولا يتجاوز الطائف، إنّها قريبة من مكّة».

وذكر ﷺ: أنّ من المحتمل قويّاً أن يكون هذا النهي المعلّل إنّما هو بملاك أنّه

. . . . . .

إذا جاز الخروج إلى المناطق البعيدة فإنّه قد يؤدّي إلى تفويت الحجّ.

فإذن لا يستفاد منه أكثر من عدم جواز الخروج إلى المناطق البعيدة مع عدم الوثوق بتمكّنه من العود إلى مكّة والإتيان بأعمال الحجّ.

وفيه: أنّ المستفاد من هذه الصحيحة كما يقوله المستشكل، فإنّها تدلّ على جواز الخروج إلى الأماكن القريبة مع الإحرام بالحجّ، وعدم جواز الخروج إلى الأماكن البعيدة، إلّا أنّ صحيحة حمّاد تكون مخصّصة لها، فتكون النتيجة: عدم جواز الخروج عند عدم عروض الحاجة وعند خوف فوت الحجّ.

فالحقّ هو: القول الأوّل، فإنّ المستفاد من صحيحة زرارة ومعاوية بن عمّار وغيرهما أنّه محتبس في مكّة، ولا يجوز له الخروج عنها حتّى يحجّ، وحملها على الإرشاد ـ كما قيل[1] ـ خلاف الظاهر، فإنّ مقتضى إطلاق هذه الروايات عدم جواز الخروج عن مكّة بلا فرق بين القريب والبعيد، وبلا فرق بين كونه خائفاً من فوت الحجّ وعدمه.

إلّا أنّ المستفاد من صحيحة الحلبي جواز الخروج إلى الطائف وشبهها، فتكون الصحيحة مقيّدة للإطلاقات الدالّة على جواز الخروج مطلقاً.

وكذا المستفاد ممّا رواه حمّاد بن عيسى، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ: «...فإن عرضت له حاجة إلى عسفان أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق خرج محرماً ودخل ملبّياً بالحجّ، فلا يزال على إحرامه...»[2]، وما رواه حفص بن البختري، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل قضى متعته وعرضت له حاجة أراد أن يمضي إليها، قال:

---

(١) لاحظ العروة ٢: ٣٣٤.

(٢) الوسائل أقسام الحجّ ٢٢: ٦.

ثمّ يلزمه أن يرجع إلى مكّة بذلك الإحرام ويذهب منها إلى عرفات (١).

وإذا لم يتمكّن من الرجوع إلى مكّة ذهب إلى عرفات من مكانه (٢).

وكذلك لا يجوز لمن أتى بعمرة التمتّع أن يترك الحجّ اختياراً ولو كان الحجّ استحبابيّاً (٣).

فقال: «فليغتسل للإحرام، وليهلّ بالحجّ، وليمض في حاجته، فإن لم يقدر على الرجوع إلى مكّة مضي إلى عرفات»[1] ـ جواز الخروج مع الحاجة، وبتناسب الحكم والموضوع والارتكاز العرفي يُعرف أنّ ذات عرق أو الطائف لا خصوصيّة لهما، وأنّه يجوز له الخروج إلى أيّ مكان يمكنه الرجوع منه إلى الحجّ. ويستفاد هذا المعنى من صحيحة الحلبي أيضاً، حيث قال: «ولا يتجاوز الطائف، إنّها قريبة من مكّة»[2]، فالمستفاد من التعليل المذكور أنّ جواز الخروج مقيّد بكون المكان الذي يخرج إليه قريباً بحيث يمكنه الرجوع إلى مكّة لأجل الحجّ.

فتلخّص: أنّ المستفاد من الجمع بين النصوص جواز الخروج من مكّة بعد عمرة التمتّع إذا عرضت له حاجة، إلّا أنّ جواز خروجه مقيّد بأن يكون إلى مكان يمكنه الرجوع منه إلى مكّة لأجل أداء الحجّ.

(١) الدليل عليه صحيحة حمّاد بن عيسى، ورواية حفص بن البختري المتقدّمتين.

(٢) لصحيحة حفص بن البختري المتقدّمة.

(٣) لأنّ الأدلّة الدالّة على أنّ من أتى بعمرة التمتّع فهو مرتهن ومحتبس بالحجّ مطلقة تشمل الحجّ الواجب والمستحبّ.

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٢٢: ٤.

(٢) المصدر السابق أقسام الحجّ ٢٢: ٧.

نعم، إذا لم يتمكّن من الحجّ فالأحوط أن يجعلها عمرة مفردة ويأتي بطواف النساء [(١)].

مسألة (١٥٢): كما لا يجوز للمتمتّع الخروج من مكّة بعد تمام عمرته،

نعم، حيث إنّ الحجّ مستحبٌّ فلا يجب عليه الرجوع لإكمالها.

(١) الاحتياط المذكور يستند إلى ما دلّ من الأخبار الكثيرة على أنّ من أحرم لحجّ التمتّع ولم يدرك الموقف فاته الحجّ ويتبدّل حجّه إلى عمرة مفردة[(١)].

بدعوى: أنّ الحكم المذكور وإن كان مورده من أحرم للحجّ ولم يدرك الموقف وفاته الحجّ، إلّا أنّ المورد لا خصوصيّة له، فيتعدّى منه إلى من أحرم لعمرة التمتّع ولم يتمكّن من الحجّ، ولكن حيث إنّ التعدّي من مورد الروايات لا وجه له، فلا بدّ من العمل بالقاعدة، وهو أنّه مع عدم قدرته على الحجّ يسقط الحجّ عنه، ولا وجه أن يجعلها عمرة مفردة.

نعم، حيث إنّ احتمال عدم الفرق بين إحرام الحجّ وإحرام العمرة موجود، وذلك لاحتمال أن يكون ما رواه حريز ـ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن مفرد للحجّ فاته الموقفان جميعاً، فقال: «إلى طلوع الشمس يوم النحر، فإن طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حجّ، ويجعلها عمرة، وعليه الحجّ من قابل»[(٢)] ـ مطلقاً، سواء فاته بعد إحرام التمتّع أم بعد إحرام الحجّ، فيكون هذا منشأً للاحتياط، بأن يجعل ما بيده عمرة مفردة ويأتي بطواف النساء، وعليه الحجّ من قابل عند بقاء استطاعته أو عند كون الحجّ مستقرّاً في ذمّته.

---

(١) الوسائل الوقوف بالمشعر ٢٢ و ٢٣ و ٢٧.

(٢) المصدر السابق الوقوف بالمشعر ٢٣: ١.

كذلك لا يجوز له الخروج منها في أثناء العمرة .

فلو علم المكلّف قبل دخول مكّة باحتياجه إلى الخروج منها ـ كما هو شأن الحملداريّة ـ فله أن يحرم أوّلاً بالعمرة المفردة لدخول مكّة فيقضي أعمالها ثمّ يخرج لقضاء حوائجه ، ويحرم ثانياً لعمرة التمتّع ، ولا يعتبر في صحّته مضيّ شهر من عمرته الأُولى ، كما مرّ (١) .

---

(١) قد عرفت ـ ممّا تقدّم ـ اختصاص جملة من الأخبار المانعة عن الخروج من مكّة بمورد الانتهاء من أعمال عمرة التمتّع ، كقوله عليه السلام : « ... فإذا أتى مكّة وطاف وسعى وأحلّ من كلّ شيء ، وهو محتبس ، ليس له أن يخرج من مكّة حتّى يحجّ »[1] ، وغيره .

وعليه فقد يقال : بعدم شمول النصوص الناهية عن الخروج من مكّة لمن كان في أثناء العمرة وبدا له الخروج من مكّة ، فيجوز له ذلك بعد عدم وجود الدليل على عدم جوازه .

والجواب : **أوّلاً :** أنّ الأخبار الواردة في المنع عن الخروج من مكّة وإن كان مورد بعضها المنع عن الخروج بعد الفراغ من أعمال عمرة التمتّع ، إلّا أنّ إطلاق بعضها الآخر شاملٌ لموردي الاشتغال بالعمرة والفراغ منها ، كصحيحة الحلبي عن الرجل يتمتّع بالعمرة إلى الحجّ يريد الخروج إلى الطائف ، قال : « يهلّ بالحجّ من مكّة ، وما أُحبّ أن يخرج منها إلّا محرماً »[2] .

والأُستاذ الأعظم قدس سره تمسّك في أوائل كلامه بإطلاق هذه الصحيحة لعدم جواز الخروج من مكّة أثناء العمرة ، بدعوى : أنّ موضوع المنع فيها هو الدخول إلى مكّة ،

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٢٢ : ٥ .

(٢) المصدر السابق أقسام الحجّ ٢٢ : ٧ .

. . . . . .

ولم يفرض فيه الفراغ من العمرة[١].

ولكنّك ترى أنّ موضوع المنع فيها ليس الدخول في مكّة، بل يكون السؤال عن جواز خروج الرجل يتمتّع بالعمرة إلى الحجّ، فيمكن أن يقال: إنّه مطلق، أي: سواء يريد أن يخرج إلى الطائف قبل انتهاء عمرته أم بعده. ولكن قوله: «يتمتّع» فعل استقبالي يدلّ على الاشتغال بأعمال عمرة التمتّع في الحال، والذي يدلّ على الفراغ من العمل هو الفعل الماضي.

إذاً فهذه الصحيحة تكون في خصوص من أراد أن يخرج من مكّة أثناء العمرة، فتدلّ على المطلوب بالصراحة لا بالإطلاق.

ولكن قوله عليه السلام: «وما أُحبّ» ظاهر في إطلاقه، فهي تدلّ على كراهة الخروج أثناء العمرة، لا على حرمته.

وكصحيحة حمّاد[٢]، حيث قال عليه السلام: «من دخل مكّة متمتّعاً في أشهر الحجّ لم يكن له أن يخرج حتّى يقضي الحجّ...»[٣]، بتقريب: أنّ موضوع عدم جواز الخروج من مكّة هو الدخول إلى مكّة، سواء فرغ من العمرة أم لا.

وذكر الأُستاذ الأعظم قدس سره: أنّه يمكن أن يقال: إنّ موضوع المنع فيها هو الخروج أثناء العمرة نظراً إلى قوله عليه السلام: «من دخل مكّة متمتّعاً»، فإنّ ظاهر هذا التعبير الاشتغال بأعمال عمرة التمتّع وعدم الفراغ منها، بمعنى: أنّ السؤال كان عن جواز خروج من هو مشتغل بأعمال العمرة ولم يفرغ منها[٤].

وفيه: أنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «متمتّعاً» أنّه حال للدخول إلى مكّة، أي:

---

(١) و(٤) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٩٦.

(٢) هذا عطف على قوله: كصحيحة الحلبي.

(٣) الوسائل أقسام الحجّ ٢٢: ٦.

. . . . . .

من دخل مكّة حال كونه أحرم إحرام عمرة التمتّع ، أو هو مفعول لأجله ، أي : دخل مكّة لأجل الإتيان بعمرة التمتّع ، وليس فيه شيء يدلّ على أنّه أراد أن يخرج منها أثناء العمرة .

وقال السيّد الحكيم ﷺ : (ربّما يوجد في بعض النصوص أنّ موضوع المنع من دخل مكّة ، لكنّ القرائن فيه وفي غيره تقتضي الاختصاص بمن فرغ من العمرة)[1] .

ولعلّ مراده من القرينة هو ذيل الرواية ، حيث قال : « فإن عرضت له حاجة إلى عسفان خرج محرماً ودخل ملبّياً بالحجّ » ، فالمستفاد منه أنّه لا بدّ أن يخرج بإحرام الحجّ ، وهو لا يكون إلّا بعد أداء العمرة . وهذا المعنى يستفاد من نصوص أُخر أيضاً .

وإن شئت فقل : إنّ قوله : « فإن عرضت له حاجة » متفرّع على أداء الحجّ ، فيكون وجوب الخروج بإحرام الحجّ وظيفة من خرج من عمرة التمتّع ، وأمّا من كان في أثنائه فيبقى تحت القاعدة الأوّليّة .

وملخّص الكلام : أنّ صحيحة الحلبي وإن كانت ظاهرة في السؤال عن جواز خروج من يشتغل بالعمرة ، إلّا أنّ جوابه عليه السلام ـ حيث قال : « يهلّ بالحجّ من مكّة » ـ يدلّ على أنّ الخروج من مكّة عند الحاجة لا يجوز إلّا لمن كان محرماً بإحرام الحجّ ، فيجوز الخروج إلى المناطق القريبة ، كالطائف ونحوها ، ولا يجوز الخروج إلى المناطق البعيدة حتّى لو كان محرماً . ومن الواضح أنّ المعيار بالجواب لا بالسؤال ، فيكون الخروج من مكّة مكروهاً أو حراماً بعد العمرة ، وأمّا أثنائها فلم تتعرّض الرواية إلى حكم الخروج فيه .

---

(١) المستمسك ١١ : ٢٢٠ .

مسألة (١٥٣) : المحرّم من الخروج عن مكّة بعد الفراغ من أعمال العمرة أو أثنائها إنّما هو الخروج عنها إلى محلّ آخر ، ولا بأس بالخروج إلى أطرافها وتوابعها .

وعليه فلا بأس للحاجّ أن يكون منزله خارج البلد ، فيرجع إلى منزله أثناء العمرة أو بعد الفراغ منها (١) .

نعم ، في صحيحة حمّاد يكون موضوع المنع هو مجرّد الدخول في مكّة ، فمقتضى صدورها هو عدم جواز الخروج من مكّة بمجرّد الدخول فيها ، سواء كان أثناء العمرة أم بعدها ، وظاهر ذيلها أنّه إذا عرضت له حاجة يخرج من مكّة إلى المناطق القريبة محرماً بإحرام الحجّ ، فمقتضى الجمع بين الصدر والذيل عدم جواز الخروج في أثناء العمرة مطلقاً وإن عرضت له حاجة ، وجواز الخروج عند الحاجة بعد العمرة محرماً بإحرام الحجّ. ومن الواضح أنّ المراد من الحاجة ما لم يصل إلى حدّ الاضطرار ، وإلّا فهو مجوّز لكلّ محذور.

وثانياً: لو أغمضنا عن وجود الإطلاق ، فإنّ الظاهر عدم الفرق في المنع من الخروج أثناء الاشتغال بأعمال العمرة وبعد الفراغ من أعمالها بحسب الفهم العرفي.

بل يمكن استفادة المنع من الخروج أثناء العمرة من قوله: « دخل مكّة متمتّعاً » ، وقوله: « الرجل يتمتّع بالعمرة إلى الحجّ » الظاهر في عدم الفراغ من أعمال العمرة.

والحاصل: إذا علم المكلّف باحتياجه إلى الخروج من مكّة ـ كما هو شأن الحملداريّة ـ فتلزمه اتّباع الطريقة المذكورة في المتن كي يتجنّب الوقوع في الحرام ، وقد عرفت في المسألة: (١٣٧) عدم اعتبار الفصل بين العمرة المفردة وعمرة التمتّع.

(١) أقول: إنّ المسألة محلّ خلاف ، فهل الموضع الممنوع من الخروج إليه مختصٌّ بالأماكن البعيدة أو المسافات الشرعيّة أو خارج الحرم ، أو الممنوع

. . . . . .

هو مطلق الخروج ؟

وفي المسألة أقوال :

القول الأوّل : ما ذهب إليه المحقّق النائيني ﷺ في تعليقته على العروة ، وكذا في مناسكه من : أنّ المنوع هو أن يخرج بقدر المسافة الشرعيّة ، وأمّا دونها فلا يحرم الخروج إليه[١] .

ولعلّ الوجه فيه هو حمل الخروج من الروايات على المسافة الشرعيّة ، كما ورد بهذا المعنى في بعض روايات صلاة المسافر ، فإنّ الخروج في قوله عليه السلام : « فليس لك أن تقصّر حتّى تخرج منها »[٢] ، أي : حتّى تخرج من المدينة بقدر مسافة شرعيّة ، ففي المقام أيضاً يحمل لفظ الخروج على المسافة الشرعيّة ، وكأنّ هذا اصطلاح ثبت في الأخبار .

ولكنّه دعوى بلا دليل ، وذلك لثلاثة أدلّة :

أوّلاً : أنّ الخروج في روايات صلاة المسافر إنّما استعمل بلا متعلّق ، فيمكن حمل إطلاقه على المسافة ، وفي المقام يكون الموضوع هو الخروج من مكّة ، والموضوع مجرّد صدق هذا العنوان ، وحمله على ما ذكر يحتاج إلى دليل .

وثانياً : أنّ استعمال الخروج في باب صلاة المسافر في المسافة الشرعيّة لأجل قرينة عليه لا يكون دليلاً على أن يحمل بالمعنى المذكور في جميع الموارد .

وثالثاً : أنّ المسافة الشرعيّة لا تصلح أن تكون حدّاً لعدم جواز الخروج ؛ لأنّ التحديد بها يختلف ؛ فإنّ المسافر إذا كان عازماً على العود يكفي السير

---

(١) تعليقة النائيني ﷺ على العروة ٤ : ٦٣٣ ، دليل الناسك ١٢١ .

(٢) الوسائل صلاة المسافر ١٨ : ١ .

....

بمقدار أربعة فراسخ ذهاباً في الحكم بالقصر ، بخلاف ما لو كان بانياً على الإقامة أو على عدم العود ، فإنّ أربعة فراسخ لا تكفي.

القول الثاني: ما ذهب إليه السيّد اليزدي ﰑ من: اختصاص المنع بالخروج إلى المواضع البعيدة(١).

وهو مبني على مبناه من أنّ الخروج عن مكّة ليس حراماً تعبّدياً ، وإنّما هو لأجل أنّه مستلزم لفوت الحجّ ، وحيث إنّ الخروج إلى المواضع القريبة لا يوجب فوت الحجّ غالباً فلا بأس به ، بخلاف الخروج إلى الأماكن البعيدة ، فحيث إنّه مستلزم للفوت غالباً فيكون حراماً.

وقد عرفت ما فيه ، كما عرفت أنّ المبنى فاسد.

القول الثالث: ما نسب إلى جماعة من: تحديد مقدار المنع بما زاد عن الحرم ، وأمّا الخروج إلى ما دونه فلا بأس به(٢).

وأورد عليه المحقّق النائيني ﰑ من: أنّ مقدار الحرم مختلف من جهاته ، فلا يصحّ التقدير به ولا يطّرد في جميع جوانبه(٣).

وفيه بالنقض والحلّ:

أمّا النقض: فبالمسافة الشرعيّة التي هي مختاره ﰑ ، فهي أيضاً مختلفة ، فلا يصحّ التحديد بها ؛ لأنّ المسافر إذا كان عازماً على العود يكفي السير بمقدار أربعة فراسخ ذهاباً في الحكم بالقصر ؛ لأنّ مجموع ذهابه وإيابه يبلغ حدّ المسافة ، وهذا بخلاف ما إذا لم يكن عازماً على العود أو كان بانياً على الإقامة عشرة أيّام ، فلا يكفي

---

(١) العروة ٢: ٣٣٦.

(٢) نُسب في المستمسك ١١: ٢١٨.

(٣) لاحظ تعليقة النائيني ﰑ على العروة ٤: ٦٢٢.

مسألة (١٥٤) : إذا خرج من مكّة بعد الفراغ من أعمال العمرة من دون إحرام وتجاوز الميقات ففيه صورتان :

الأُولى : أن يكون رجوعه قبل مضي شهر عمرته ، ففي هذه الصورة يلزمه الرجوع إلى مكّة بدون إحرام ، فيحرم منها للحجّ ويخرج إلى عرفات .

الثانية : أن يكون رجوعه بعد مضيّ شهر عمرته ، ففي هذه الصورة تلزمه إعادة العمرة (١) .

السير بمقدار أربعة فراسخ ، فيختلف الحكم حسب اختلاف المكلّفين .

وأمّا الحلّ : فأنّه بعد قيام الدليل على حرمة الخروج من الحرم نأخذ به من كلّ جهة بما يصدق معه الخروج من الحرم ، ولا محذور في ذلك .

والعمدة : أنّ هذا القول لا دليل عليه أصلاً .

القول الرابع : المنع من الخروج من مكّة بغير حاجة مطلقاً ، سواء خرج من الحرم أم لا ، وسواء بلغ حدّ المسافة الشرعيّة أم لا ؛ لأنّ موضوع المنع في الروايات هو الخروج من مكّة ، فما صدق عليه مكّة لا يجوز الخروج منه .

وهذا الذي نختاره هنا . نعم ، لو خرج إلى أطرافها وتوابعها لم يصدق عليه عرفاً أنّه خرج من مكّة ، فبهذا المقدار لا مانع منه ، كما أفاده في المتن .

(١) أي : لو خرج المعتمر من مكّة محلّاً ، سواء قلنا بعدم جواز خروجه ، كما نقول به ، أو قلنا بجوازه ، كما يقول به السيّد اليزدي ﷺ ، فتارةً يكون رجوعه إلى مكّة قبل مضي شهر عمرته ، ففي هذه الصورة يرجع إلى مكّة من دون إحرام ، فيحرم منها للحجّ ويخرج إلى عرفات ، وأُخرى يكون رجوعه بعد مضي شهر عمرته ، ففي هذه الصورة تلزمه إعادة العمرة .

والدليل على الحكم المذكور في كلا الصورتين صحيحة حمّاد : قال عليه السلام :

....

«من دخل مكّة متمتّعاً في أشهر الحجّ لم يكن له أن يخرج حتّى يقضي الحجّ» ـإلى أن قال ـ: قلت: فإن جهل، فخرج إلى المدينة أو إلى نحوها بغير إحرام، ثمّ رجع في إبّان الحجّ في أشهر الحجّ يريد الحجّ، فيدخلها محرماً أو بغير إحرام؟ قال: «إن رجع في شهره دخل بغير إحرام، وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً»[١]، ومعتبرة إسحاق بن عمّار: قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتّع يجيء فيقضي متعته، ثمّ تبدو له الحاجة، فيخرج إلى المدينة وإلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن، قال: «يرجع إلى مكّة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتّع فيه؛ لأنّ لكلّ شهر عمرة، وهو مرتهن بالحجّ»، قلت: فإن دخل في الشهر الذي خرج فيه؟ قال: «كان أبي مجاوراً هاهنا، فخرج يتلقّى بعض هؤلاء، فلمّا رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحجّ ودخل وهو محرم بالحجّ»[٢].

وخالف السيّد اليزدي قدس سره القول بلزوم إعادة العمرة، وقال باستحبابه، وذلك بدعوى: أنّ الأمر بالإحرام من جهة أنّ لكلّ شهر عمرة، وليس ذلك من جهة التعبّد، أو لفساد عمرته السابقة، أو لأجل وجوب الإحرام على من دخل مكّة، وإنّما أمر به استحباباً لا على وجه الوجوب؛ لأنّ العمرة في كلّ شهر مستحبّة وليست بواجبة، فالإحرام يكون مستحبّاً، فإنّ التعليل في صحيح إسحاق بن عمّار بقوله: «لكلّ شهر عمرة» صريح في أنّ الأمر بالإحرام ثانياً لدخول على وجه الاستحباب؛ لأنّ العمرة لكلّ شهر ليست بواجبة، بل هي مستحبّة[٣].

إن قلت: إنّ قوله عليه السلام: «لكلّ شهر عمرة» أمر بالعمرة في كلّ شهر، وهو

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٢٢: ٦.

(٢) المصدر السابق أقسام الحجّ ٢٢: ٨.

(٣) العروة ٢: ٣٣٤.

. . . . . .

ظاهر في الوجوب.

قلت: إنّ الأمر وإن كان ظاهراً في الوجوب، إلّا أنّ العمرة التي هي وظيفة كلّ شهر ليست واجبة قطعاً، بل يكون الحكم المذكور استحبابيّاً، فهو يكون قرينة على صرف ظاهر الأمر إلى الاستحباب.

وأجاب عنه الأُستاذ الأعظم ﷺ:

أوّلاً: بأنّ التعليل المذكور ليس وارداً في مقام بيان استحباب العمرة، وإنّما هو واردٌ في مقام بيان الحكم الوضعي، وهو اعتبار الفصل بين العمرتين، وأنّهما لا تصحّان في شهر واحد، فإذا كان رجوعه في نفس شهر عمرته فلا تصحّ العمرة الثانية، وإن كان في شهر آخر وجبت العمرة لدخول مكّة. ثمّ ذكر: أنّه يدلّ على ما ذكرنا ـ من: أنّ قوله: «لأنّ لكلّ شهر عمرة» لا يدلّ على استحباب العمرة المعادة ـ أنّ العمرة المعادة في مفروض الرواية هي عمرة التمتّع على ما يظهر من قوله: «وهو مرتهن بالحجّ»، فإنّ الذي يرتبط بالحجّ هو عمرة التمتّع والمعتمر مرتهن بأداء الحجّ بعدها، وأمّا المفردة فهي أجنبيّة عن الحجّ، فإذا كان المراد من العمرة التمتّع فلا معنى لاستحبابها؛ إذ هي إمّا واجبة لدخول مكّة أو غير مشروعة، فلو رجع في نفس شهر عمرته فهي غير مشروعة، وإلّا فهي واجبة لدخول مكّة، فتكون الأُولى لغواً، كما صرّحت به ذيل صحيحة حمّاد، حيث قال: «وإن رجع في شهره دخل بغير إحرام، وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً»، قلت: فأيّ الإحرامين والمتعتين متعة، الأُولى أو الأخيرة؟ قال: «الأخيرة هي عمرته، وهي المحتبس بها التي وصلت بحجّته»[1].

---

(١) لاحظ المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ١٩٩.

. . . . . .

وثانياً: لو قطعنا النظر عمّا ذكرنا وفرضنا أنّ مورد الرواية هي العمرة المفردة، ومع ذلك أيضاً لا يستفاد من التعليل الاستحباب؛ إذ استحباب العمرة نفسياً لا ينافي كونه واجباً لأجل الدخول في مكّة الواجب عليه لأجله أداء فريضة الحجّ.

وإن شئت فقل: إنّ كون العمرة مستحبّة في كلّ شهر لا يستلزم جواز دخول مكّة بغير إحرام، فتكون العمرة واجبة من جهة ومستحبّة من جهة أُخرى.

ثمّ إنّ المحقّق اليزدي ﷺ ـ بعد أن ذكر: أنّ صريح صحيحة إسحاق بن عمّار استحباب الإحرام ـ ذكر: أنّ المدار في لزوم الإحرام والاعتمار في جملة من الأخبار على الدخول في شهر الخروج أو بعده لا شهر الاعتمار. يعني: أنّ الشهر يحسب من خروجه من مكّة ودخوله إليها، فربّما يفصل بين العمرتين بأزيد من شهر وإن كان دخوله قبل مضي شهر من خروجه، كما إذا اعتمر في أوّل شوّال وخرج من مكّة في آخره ثمّ دخل مكّة في عشرين من ذي القعدة، فحينئذٍ لا ينطبق التعليل بأنّ «لكلّ شهر عمرة» الذي استفدنا منه استحباب الإحرام على التفصيل بين الرجوع في الشهر والرجوع بعده، فيجب الأخذ بظاهر الأمر بالإحرام المقتضي للوجوب.

وبعبارة واضحة: إنّما نلتزم بالاستحباب لظاهر التعليل بأنّ لكلّ شهر عمرة الوارد في رواية إسحاق، ولكنّه لا ينطبق على ما ورد في صحيح حمّاد حيث جعل العبرة فيه بشهر الخروج لا بشهر الاعتمار، فحينئذٍ لا موجب لرفع اليد عن ظهور الأمر في الوجوب. إلّا أن تحمل رواية حمّاد على الغالب من كون الخروج بعد الاعتمار بلا فصل، فيتّحد موردها مع مورد التعليل الوارد في معتبرة إسحاق، وينطبق شهر الاعتمار على شهر الخروج، ولكنّه بعيد[1].

---

(١) العروة ٢: ٣٣٤ ـ ٣٣٥.

. . . . . .

ثمّ قال ﷺ: (فلا يترك الاحتياط بالإحرام إذا كان الدخول في شهر الخروج بل القدر المتيقّن من جواز الدخول محلّاً صورة كونه قبل مضي شهر من حين الإهلال، أي: الشروع في إحرام العمرة، والإحلال منها، ومن حين الخروج)[1].

وحاصل ما تقدّم هو: أنّه ﷺ قد توقّف في الحكم بالوجوب والاستحباب في ما إذا كان الرجوع بعد أشهر الخروج، ومنشأ توقّفه ظهور رواية إسحاق في أنّ الشهر الذي أُخذ شرطاً لوجوب الإحرام مبدؤه شهر الاعتمار، أي: يحسب الشهر من عمرة التمتّع، فلو كان رجوع إلى مكّة بعد شهر من الإحلال من عمرة التمتّع وقبل شهر الخروج من مكّة فتشمله رواية إسحاق بأنّ: «لكلّ شهر عمرة»، فيكون الإحرام مستحبّاً، ولا تشمله صحيحة حمّاد. ولو كان رجوعه إليها بعد شهر الخروج من مكّة وقبل شهر الاعتمار فتشمله صحيحة حمّاد، ولا تشمله صحيحة إسحاق. ولو كان الرجوع بعد شهر التمتّع وبعد شهر الخروج يحصل التنافي بين الروايتين؛ إذ مقتضى صحيحة حمّاد وجوب الإحرام، ومقتضى رواية إسحاق استحبابه، وقد تعرّضنا لهاتين الروايتين. وصحيحة حفص أجنبيّة عن المقام؛ إذ لم يتعرّض فيها لذكر الشهر أصلاً، فالاستشهاد بها سهو من القلم، وأمّا باقي الروايات التي ذكرها السيّد اليزدي ﷺ فهي ضعاف. والعمدة في المقام صحيحة حمّاد.

والأُستاذ الأعظم ﷺ تعرّض لدفع التنافي بين الروايتين من جهة الخدشة في دلالة صحيحة إسحاق على الاستحباب والخدشة في دلالة صحيحة حمّاد، لأجل أنّه لم يذكر فيها أنّ المدار على شهر الخروج وأنّ الشهر يحسب منه، ولا قرينة على أنّ المراد من الشهر المذكور فيها شهر الخروج، بل لا يبعد أن يكون المراد الشهر

(١) العروة ٢: ٣٣٥.

....

الذي قد تمتّع فيه ، فتتّحد صحيحة حمّاد وصحيحة إسحاق بحسب المورد ، ولا أقلّ من احتمال ذلك[١].

وهو كما ترى ؛ لأنّ الصحيحة متضمّنة لحكمين:

الأوّل: ما بيّنه الإمام عليه السلام ابتداءً ، وهو عدم جواز الخروج بعد العمرة إلى أن يقضي الحجّ ، فإن عرضت له حاجة إلى عسفان أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق خرج محرماً ودخل ملبّياً بالحجّ[٢].

والثاني: ما بيّنه عليه السلام بعد قول السائل: بأنّه إن جهل بحرمة الخروج من مكّة بغير إحرام ، فخرج منها بغير إحرام ، ثمّ رجع يريد الحجّ ، فهل يدخلها محرماً أو بغير إحرام ؟ فأجابه الإمام عليه السلام بقوله: «إن رجع في شهره دخل بغير إحرام ، وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً»[٣].

والظاهر أنّ الضمير يرجع إلى الخروج ، أي: إن رجع في شهر الخروج ، والشهر الذي قد تمتّع فيه غير مذكور في الرواية ، لا في سؤال السائل ولا في جواب الإمام عليه السلام كي يرجع الضمير إليه.

إذاً فالصحيح هو الجواب الأوّل. ومعه لا يصل المجال إلى الجمع الذي ذكره السيّد الحكيم قدس سره ، حيث إنّه بعدما رأى أنّ دلالة الصحيحتين تامّة ، قال: (ويمكن الجمع بينه وبين مصحّح إسحاق باختلاف الجهة ، فإنّ التنافي بينهما إنّما يكون في الرجوع بعد شهر التمتّع وبعد شهر الخروج ؛ إذ مقتضى المصحّح الأوّل الوجوب ، ومقتضى المصحّح الثاني الاستحباب ، لكن لا مانع من كونه ـ أي: الإحرام ـ مستحبّاً من

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٢١٤ ـ ٢١٥.

(٢) الوسائل أقسام الحجّ ٢٢: ٦.

(٣) لاحظ نفس المصدر السابق.

مسألة (١٥٥) : من كانت وظيفته حجّ التمتّع لم يجز له العدول إلى غيره من إفراد أو قران [١] .

ويستثنى من ذلك من دخل في عمرة التمتّع ، ثمّ ضاق وقته فلم يتمكّن من إتمامها وإدراك الحجّ ، فإنّه ينقل نيّته إلى حجّ الإفراد ويأتي بالعمرة المفردة بعد الحجّ [٢] .

جهة وواجباً من جهة)[١] .

(١) إذ المفروض أنّ حجّ الإفراد أو القران ليس بمأمور به ، وإجزاء غير المأمور به عن المأمور به يفتقر إلى دليل ، وإذا قام دليل عليه فيكون هو مأموراً به بعنوان آخر ، فيكون المقام من قبيل إجزاء مأمور به عن مأمور به آخر .

وأمّا جواز العدول فيحتاج إلى دليل أيضاً ، والمفروض في المقام عدم مشروعيّة الإفراد أو القران في حقّه ، فكيف يجوز العدول من حجّ التمتّع إلى غيره وجعله مأموراً به ؟!

(٢) قال صاحب الجواهر ﷺ : (بلا خلاف أجده فيه ، بل لعلّ الإجماع بقسميه عليه)[٢] ، ونفى السيّد اليزدي ﷺ وجود إشكال فيه ، حيث قال : (ولا إشكال ، وإنّما الكلام في حدّ الضيق المسوّغ لذلك)[٣] .

وتدلّ عليه عدّة نصوص ، كصحيحة الحلبي : قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أهلّ بالحجّ والعمرة جميعاً ، ثمّ قدم مكّة والناس بعرفات ، فخشي إن هو طاف وسعى بين الصفا والمروة أن يفوته الموقف ، قال : « يدع العمرة ، فإذا أتمّ حجّه صنع

---

(١) المستمسك ١١ : ٢١٤ ـ ٢١٥ .

(٢) الجواهر ١٨ : ٢٩ .

(٣) العروة ٢ : ٣٣٧ .

وحدّ الضيق المسوّغ لذلك خوف فوات الركن من الوقوف الاختياري في عرفات [١].

كما صنعت عائشة، ولا هدي عليه»[١].

(١) في المسألة أقوال سبعة:

الأوّل: زوال الشمس من يوم التروية، فإن لم يتمكّن من إتمام عمرته قبل زوال الشمس من يوم التروية بطلت متعته ويجعلها حجّة مفردة.

اختاره والد الصدوق ﵀[٢]، وحكي عن المفيد ﵀[٣].

الثاني: غروب الشمس من يوم التروية.

حكي عن الصدوق والمفيد ﵄[٤].

الثالث: ظهر يوم عرفة.

اختاره الشيخ ﵀ في المبسوط والنهاية[٥].

الرابع: إنّ العبرة بفوات الموقفين، واختلف القائلون بفوات الموقفين أيضاً، فيكون القول الرابع فوت الاختياري والاضطراري من عرفة.

الخامس: خوف فوات الركن من الوقوف الاختياري لعرفة، وهو المسمّى منه.

السادس: إنّ العبرة بخوف فوت الواجب من الوقوف، وهو من الزوال إلى

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٢١: ٦.

(٢) حُكي عنه في الجواهر ١٨: ٢٩.

(٣) حُكي عنه في السرائر ١: ٥٨٢.

(٤) المقنع ٢٦٥، المقنعة ٤٣١. وحُكي عنهما في الرياض ٦: ١١٣.

(٥) المبسوط ١: ٣٦٤، النهاية ٢٤٧.

وكذلك اختاره القاضي ﵀ في المهذّب ١: ٢٤٣، وابن حمزة ﵀ في الوسيلة ١٧٦.

. . . . . .

الغروب ، وهو الوقوف الاختياري[١].

السابع : إنّه إذا زالت الشمس من يوم التروية وخاف فوت الوقوف فله العدول ، وإن لم يخف الفوت فهو مخيّر بين العدول والإتمام[٢].

ومنشأ الخلاف اختلاف الأخبار ، وهي على طوائف :

الطائفة الأُولى : ما دلّ على أنّ حدّ الضيق الموجب للعدول خوف فوت الوقوف بعرفات .

وذلك كمعتبرة يعقوب بن شعيب المحاملي : قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : « لا بأس للمتمتّع إنّ لم يحرم من ليلة التروية متى ما تيسّر له ما لم يخف فوت الموقفين »[٣].

قال في الوافي : (في بعض النسخ : « أن يحرم من ليلة عرفة » مكان « إن لم يحرم من ليلة التروية »)[٤].

بدعوى : أنّ المستفاد منها أنّه متى قدم مكّة والناس في عرفات ، وخشي أنّه إن اشتغل بأعمال العمرة يفوت عنه الوقوف ، فحينئذٍ يدع العمرة وينقل حجّه إلى الإفراد ، أو يبادر إلى عرفات لدرك الموقف . إذاً فالعبرة في العدول خوف فوت الموقفين .

وأُورد عليه سنداً ودلالة :

أمّا الإيراد السندي ، فقد قال سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) : (وهذه الرواية ضعيفة

---

(١) حكيت الأقوال (الرابع والخامس والسادس) في الجواهر ١٨ : ٢٩.

(٢) حكاه النجفي قدس سره عن بعض متأخّري المتأخّرين في الجواهر ١٨ : ٣٥.

(٣) الوسائل أقسام الحجّ ٢٠ : ٥.

(٤) الوافي ١٣ : ٩٧٢.

....

بإسماعيل بن مرار)[١].

ولكنّه موثّق ؛ لكونه من رجال تفسير عليّ بن إبراهيم القمّي[٢]، وقد وثّق جميع رواته في مقدّمة التفسير ، وإن كان مجرّد وقوع شخص في رجال التفسير غير كافٍ في الوثاقة عند سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه)، ولكنّه كافٍ عندنا.

وأمّا الإيراد الدلالي ، فقد أُورد عليها بوجهين:

الأوّل: ما أفاده الأُستاذ الأعظم ﷺ: بأنّ الرواية قد وردت في إنشاء إحرام الحجّ ، وتدلّ على أنّه يجوز له الإحرام في أيّ وقت ما لم يخف فوت الموقفين ، وكلامنا في مَنْ أحرم لعمرة التمتّع وضاق وقته عن إتمامها.

إذاً فالرواية أجنبيّة عن المقام ؛ إذ لا يستفاد منها العدول إلى حجّ الإفراد في أثناء عمرة التمتّع[٣].

الثاني: ما ذكره السيّد الحكيم ﷺ من: أنّه يحتمل أن يكون المراد منها أنّ المتمتّع إذا فرغ من متعته لا تجب عليه المبادرة إلى الإحرام بالحجّ ليلة التروية ، ولا يستفاد منها عدم وجوب العدول إذا لم يخف فوت الموقفين ، ولا يخفى أنّ لبّ الإشكالين يرجع إلى إشكال واحد[٤].

إذاً فالاحتمالات في الرواية ثلاثة ، وبناءً على الاحتمال الأوّل تكون الرواية دليلاً على المدّعى ، وبناءً على الاحتمالين الآخرين تكون أجنبيّة عنه.

وبذلك يظهر أنّ الرواية لا تصلح أن تكون دليلاً على المسألة.

---

(١) مصباح الناسك ١: ٢٣٩.

(٢) راجع معجم رجال الحديث ٤: ٩٦.

(٣) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٢٣٠، المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ٢٠٢.

(٤) المستمسك ١١: ٢٢٢.

. . . . . .

ومن روايات الطائفة الأُولى: خبر محمّد بن سرو: «...ويخرج بحجّته ويمضي إلى الموقف، ويفيض مع الإمام»[١].

وسلسلة إسناد هذه الرواية في الوسائل لمحمّد بن مسرور ضعيف، وفي التهذيب[٢] بمحمّد بن سرد أو سرو.

وذكر صاحب المنتقى ﷺ: أنّ الراوي محمّد بن جزك، وهو ثقة، وذكر سرد أو سرو غلط من النسّاخ. وذُكر الشاهد على ما ذكره بأنّ الراوي عن محمّد عبدالله بن جعفر، وهو نقل عن محمّد بن جزك في رواية[٣].

ولكن ما ذكره اجتهاد منه، ولا يفيد غيره، وما استشهد به لا يصلح للشهادة؛ إذ عبدالله بن جعفر وإن كان يروي كثيراً عن محمّد بن جزك، إلّا أنّ ذلك لا يمنع من أن يروي عن محمّد بن سرو أو سرد، لا سيّما مع اتّفاق ضبط الرجل في جميع النسخ بعنوان محمّد بن سرو[٤].

الطائفة الثانية: ما دلّ على أنّ العبرة بزوال الشمس من يوم عرفة، وهي أيضاً كسابقتها تدلّ على أنّ المعيار في العدول إلى الإفراد خوف فوت مسمّى الوقوف، وإن كان لسانها يختلف عن لسان الطائفة الأُولى.

كصحيحة جميل، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «المتمتّع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفة، وله الحجّ إلى زوال الشمس من يوم النحر»[٥].

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٢٠: ١٦.

(٢) التهذيب ٥: ١٧١.

(٣) منتقى الجمان ٣: ٣٤٠.

(٤) لاحظ معجم رجال الحديث ١٧: ١١٥.

(٥) الوسائل أقسام الحجّ ٢٠: ١٥.

. . . . . .

بتقريب: أنّ المستفاد منها أنّه يجوز له إتمام العمرة إلى زوال يوم عرفة، ومن الواضح أنّ السير من مكّة إلى عرفات يستغرق في تلك الأزمنة عدّة ساعات، فلا يتمكّن أن يدرك المتمتّع من الموقف إلّا قليلاً.

وإن شئت قلت: إنّ المستفاد من الرواية جواز الإتيان بالعمرة إلى زوال يوم عرفة، ومن المعلوم أنّ صحّة إتيان العمرة إلى زوال يوم عرفة مستلزم لعدم اعتبار درك الموقف بتمامه، وكفاية درك مقدار ما قبل الغروب.

وهذ الرواية تامّة سنداً ودلالة، وهي تدلّ على أنّ المكلّف إذا أدرك الموقف بمقدار المسمّى فإنّه يصحّ حجّه.

وقد يُناقش فيه: بأنّه إذا كان المناط هو إدراك المسمّى فيجوز تأخير المتعة إلى ما بعد زوال الشمس بمقدار يمكنه درك المسمّى مع أنّه مخالف لها، فإنّها تدلّ على عدم جواز التأخير من الزوال.

ولكن المناقشة المذكورة في غير محلّها؛ لأنّ التحديد من زوال الشمس لأجل أنّ خوف فوت المسمّى موجود لغالب الناس في ظرف التأخّر، وبالأخصّ في ذلك الزمان الذي كان التنقّل بالمشي أو بالدوابّ.

وكصحيحة الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أهلّ بالحجّ والعمرة جميعاً، ثمّ قدم مكّة والناس بعرفات، فخشي إن هو طاف وسعى بين الصفا والمروة أن يفوته الموقف، قال: «يدع العمرة، فإذا أتمّ حجّه صنع كما صنعت عائشة، ولا هدي عليه»[1].

بتقريب: أنّ موضوع العدول إلى حجّ الإفراد فوت وقت الوقوف بعرفات

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٢١: ٦.

. . . . . .

ولو بقدر المسمّى ، ومفهومه أنّه إذا لم يخش الفوت ـ ولو بمقدار مسمّى الوقوف ـ يتم عمرته .

وهذه الصحيحة أيضاً تدلّ على كفاية إدراك مسمّى الوقوف .

وأُورد على الاستدلال بها : بأنّ مقتضى إطلاق قوله : (فخشي إن هو طاف وسعى بين الصفا والمروة أن يفوته الموقف) ، هو فوت تمام الوقوف الواجب ، ومن المعلوم أنّ الوقوف الواجب إنّما هو من الزوال إلى الغروب ، فالعدول إنّما يجوز فيما إذا خاف فوت الوقوف في تمام الزمان بين الزوال والغروب .

وأجاب عنه الأُستاذ الأعظم ﷺ بوجوه ثلاثة :

أوّلها : أنّ ما ذكر لو تمّ فهو يكون بإطلاق الصحيحة ، فإنّ إطلاقها يقتضي كون العبرة في العدول بفوات تمام الموقف من الزوال إلى الغروب ، ولكن صحيح جميل صريح في جواز الإتيان بالعمرة إلى زوال شمس يوم عرفة ، وهو يستلزم فوات ساعات ، وهي التي سيقضيها في قطع المسافة من مكّة للوصول إلى عرفة ، فيفهم من هذا أنّ فوات الوقوف في تمام الزمان ليس هو موضوع جواز العدول ، بل فوته في آخر وقته ، فيكون صحيح جميل مقيّداً لإطلاق الصحيحة[١] .

ثانيها : أنّ الوقوف الذي هو جزء الحجّ هو الوقوف بقدر المسمّى ، وأمّا الوقوف من الزوال إلى الغروب فهو واجب مستقلّ وليس جزءاً له ؛ إذ لو كان كذلك فلا بدّ أن يكون الحجّ باطلاً بترك الوقوف عمداً ؛ إذ لا يعقل أن يكون الشيء جزءاً لواجب ومع ذلك لا يوجب تركه عمداً بطلانه[٢] .

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧ : ٢٣٢ ـ ٢٣٣ .

(٢) المصدر السابق ٢٧ : ٢٣٣ ـ ٢٣٤ .

....

وفيه: أنّه يمكن أن يكون جزءاً للواجب، ومع ذلك لا يوجب تركه عمداً إعادته؛ لعدم بقاء ملاك فيه كي يوجب إعادته نظير الجهر والإخفات.

ثالثها: أنّ السؤال في صحيحة الحلبي عمّن ورد مكّة عندما كان الناس بعرفة، وهو زوال يوم عرفة، فيكون مورد سؤاله عن خشية فوت المسمّى، إذ فوت مقدار منه قطعي؛ لأنّ السير من مكّة إلى عرفة يستلزم فوت مقدار كثير من الموقف قطعاً، فالجواب أيضاً راجع إلى الركن[1].

إن قلت: إنّ الخشية من فوت مسمّى الموقف إنّما كان في سؤال السائل، وكان مورد السؤال من قدم مكّة والناس بعرفات، ومقتضى العادة هو كون الناس بعرفات من أوّل الزوال، فيكون مورد السؤال من كان في مكّة في أوّل الزوال، ولازم ذلك فوت مقدار من الوقوف؛ إذ الوصول إلى عرفات يحتاج إلى ساعات من المشي لقطع الطريق. إذاً فخوف فوت الموقف المراد منه خوف فوت مسمّاه؛ إذ خوف فوته من أوّل الزوال يقيني، والإمام عليه السلام أجاب عن هذا الفرض، ولم يتعرّض لفرض من كان قبل الزوال في مكّة وخاف فوت الموقف من أوّل الزوال، فيحتمل أن يكون حكمه ترك العمرة والإتيان الحجّ، فلا يكون لها مفهوم أصلاً.

قلت: إنّ وجود خوف الفوت في كلام السائل لا يضرّ بالاستدلال؛ إذ الإمام عليه السلام قرّر سؤال السائل وكأنّه موجود في كلامه عليه السلام، وحكم عليه السلام بأنّ حدّ العمرة خوف فوت المسمّى لا خوف فوته من أوّل الزوال، وهذا هو المتفاهم العرفي من الرواية.

فتلخّص: أنّ المستفاد من الطائفة الأُولى من الروايات أنّ العبرة بفوت الركن

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٢٣٤.

. . . . . .

من الوقوف الاختياري لعرفة ، وهو المسمّى منه ، وأمّا فوات الموقف الاضطراري لعرفة ـ كما هو أحد الأقوال ـ فلم يقم عليه دليل .

الطائفة الثالثة : ما دلّ على التحديد بإدراك الناس بمنى ، أي : ليلة عرفة ، حيث يستحبّ المبيت في منى ليلة عرفة ، ومن هناك يذهب إلى عرفات :

(**منها**) : خبر أبي بصير ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : المرأة تجيء متمتّعة ، فتطمث قبل أن تطوف بالبيت ، فيكون طهرها ليلة عرفة ، فقال : «إن كانت تعلم أنّها تطهر وتطوف بالبيت وتحلّ من إحرامها وتلحق الناس بمنى ، فلتفعل»[١] .

و(**منها**) : ما رواه شعيب العقرقوفي[٢] ، قال : خرجت أنا وحديد ، فانتهينا إلى البستان يوم التروية ، فتقدّمت على حمار ، فقدمت مكّة ، فطفت وسعيت وأحللت من تمتّعي ، ثمّ أحرمت بالحجّ ، وقدم حديد من الليل ، فكتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أستفتيه في أمره ، فكتب إليَّ : «مره يطوف ويسعى ، ويحلّ من متعته ، ويحرم بالحجّ ، ويلحق الناس بمنى ، ولا يبيتنّ بمكّة»[٣] .

و(**منها**) : صحيحة محمّد بن مسلم ، قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : إلى متى يكون للحاجّ عمرة ؟ قال : «إلى السحر من ليلة عرفة»[٤] .

بتقريب : أنّ تحديد إتيان العمرة بالسحر من ليلة عرفة يقتضي الالتحاق بالناس

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٢٠ : ٣ .

(٢) أبو يعقوب شعيب بن يعقوب العقرقوفي ، ابن اخت أبي بصير يحيى بن القاسم ، روى عن أبي عبدالله وأبي الحسن عليهما السلام ، ثقة ، عين . له كتاب يرويه حمّاد بن عيسى وغيره .
(رجال النجاشي ١٩٥ ، رجال الطوسي ٢٢٤ و ٣٣٨ ، الفهرست ٢٣٥ ، معجم رجال الحديث ١٠ : ٣٨ ـ ٤١) .

(٣) الوسائل أقسام الحجّ ٢٠ : ٤ .

(٤) المصدر السابق أقسام الحجّ ٢٠ : ٩ .

....

بمنى بعد الفراغ من عمرته، ومن هناك يذهب إلى عرفة.

و(**منهـا**): صحيح الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «المتمتّع يطوف بـالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ما أدرك الناس بمنى»[١].

أقول: لا يمكن الأخذ بمضمون هذه الطائفة من الروايات:

أوّلاً: لأنّه لا قائل بمضمونها.

وثانياً: تحمل على التقيّة؛ لكونها معارضة بصحيحتي جميل والحلبي المتقدّمتين الدالّتين على أنّ العبرة بخوف فوت الموقف.

وثالثاً: لأنّها مخالفة للسنّة.

الطائفة الرابعة: ما دلّ على التحديد بزوال يـوم الترويـة، وفي بـعضها يـوم التروية:

(**منهـا**): ما رواه عيص بن القاسم[٢]، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المتمتّع يقدم مكّة يوم التروية صلاة العصر، تفوته المتعة؟ فقال: «لا، له ما بـينه وبـين غروب الشمس»، وقال: «قد صنع ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله»[٣].

و(**منهـا**): ما رواه عليّ بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل والمرأة يتمتّعان بالعمرة إلى الحجّ، ثمّ يدخلان مكّة يوم عرفة، كيف يصنعان؟ قال:

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٢٠: ٨.

(٢) أبو القاسم العيص بن القاسم بن ثابت بن عبيد بن مِهران البَجَلي، كوفي، عربيّ، ثقة، عين. روى عن أبي عبدالله وأبي الحسن موسى عليهما السلام، وقد ذكره الشيخ قدس سره في أصحاب الصادق فقط. هو وأخـوه الربيع ابنا أخت سليمان بن خالد الأقطع. له كتاب، روى عنه: صفوان بن يحيى، وابن أبي عمير. (رجال النجاشي ٣٠٢، رجال الطوسي ٢٦٣، الفهرست ٣٤٧، الخلاصة ٢٢٧، معجم رجال الحديث ١٤: ٢٣٣ ـ ٢٣٦).

(٣) الوسائل أقسام الحجّ ٢٠: ١٠.

. . . . . .

«يجعلانها حجّة مفردة، وحدّ المتعة إلى يوم التروية»[١]، وغيرهما[٢].

إلّا أنّها معارضة بالروايات المتقدّمة الدالّة على جواز الإتيان بالعمرة ليلة عرفة وإدراك الناس بمنى وبصحيحتي جميل والحلبي المتقدّمتين الدالّتين على كفاية إدراك الوقوف الركني، وبعد تساقطها يكون المرجع هو الإطلاقات الدالّة على الاكتفاء بالوقوف بمقدار المسمّى، ولا يلزم الوقوف تمام الوقت.

بل لنا أن نقول: إنّ صحيحتي جميل والحلبي مقدّمتان؛ لكونهما خلاف العامّة وموافقتين للسنّة.

الطائفة الخامسة: ما دلّ على أنّ التحديد بأوّل يوم التروية:

(**منها**): صحيح عليّ بن يقطين: «... حدّ المتعة إلى يوم التروية»[٣].

و(**منها**): صحيح جميل، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة الحائض إذا قدمت مكّة يوم التروية، قال: «تمضي كما هي إلى عرفات، فتجعلها حجّة، ثمّ تقيم حتّى تطهر فتخرج إلى التنعيم فتحرم، فتجعلها عمرة»[٤]، وغيرهما[٥].

الطائفة السادسة: ما دلّ على التحديد بغروب يوم التروية، كصحيح عيص بن القاسم، وغيره[٦].

الطائفة السابعة: ما دلّ على التحديد بأوّل يوم عرفة، كحديث زرارة[٧].

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٢١: ١١.

(٢) المصدر السابق أقسام الحجّ ٢١: ١٤.

(٣) المصدر السابق أقسام الحجّ ٢١: ١١.

(٤) المصدر السابق أقسام الحجّ ٢١: ٢.

(٥) المصدر السابق أقسام الحجّ ٢١: ٩.

(٦) لاحظ المصدر السابق أقسام الحجّ ٢٠: ١٠ـ ١٢ و ٢١: ٨ـ ١٠.

(٧) لاحظ كذلك المصدر السابق أقسام الحجّ ٢١: ٧.

....

الطائفة الثامنة: ما دلّ على التحديد بسحر عرفة ، والمتمثّلة بصحيح محمّد بن مسلم ، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إلى متى يكون للحاجّ عمرة ؟ قال: «إلى السحر من ليلة عرفة»[١].

فبعد ذكر هذه الأخبار يقع الكلام في إمكانيّة الجمع بينها.

وقد ذكر القوم عدّة وجوه للجمع:

الجمع الأوّل: ما ذكره السيّد اليزدي قدس سره : بأنّ الأخبار المحدّدة بزوال يوم التروية كصحيح ابن بزيع ، أو بغروبه كصحيح العيص بن قاسم ، أو بليلة عرفة أو سحرها ، محمولة على صورة عدم إمكان الإدراك إلّا قبل هذه الأوقات ، فإنّه مختلف باختلاف الأوقات والأحوال والأشخاص[٢].

وهذا الجمع مأخوذ من كلمات النجفي قدس سره [٣].

وذلك بتقريب: أنّ بعضهم لا يصل إلى عرفات في أوّل زوال الشمس من يوم التروية إلّا إذا خرج إليها من أوّل زوال الشمس ، ومنهم لا يصل إليها إلّا إذا خرج من غروب الشمس من يوم التروية ، ومنهم من لا يصل إليها ، إلّا إذا خرج إليها من غروب يوم التروية ، ومنهم من لا يصل إليها إلّا إذا خرج إليها في سحر عرفة ، ومنهم من لا يصل إليها إلّا إذا خرج بعد صلاة الفجر من يوم عرفة ، ويكون حدّ العمرة هو ما يدرك فيه بعد الإتيان بالعمرة الوقوف بعرفات ، وعلى هذا تبق الأخبار الدالّة على أنّ المناط خوف فوات الوقوف بعرفة بلا معارض.

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٢٠: ٩.

(٢) العروة ٢: ٣٣٧.

(٣) الجواهر ١٨: ٣٥.

. . . . . .

وفيه: أنّ الجمع المذكور تبرّعي، فالتعارض بين الأخبار باقٍ بحاله.

الجمع الثاني: ما ذكره السيّد اليزدي ﵀ أيضاً من: أنّه يمكن حمل الأخبار المحدّدة بزوال يوم التروية أو بغروبه أو بليلة عرفة أو بسحرها على التقيّة، حيث قال ﵀: (ويمكن حملها على التقيّة إذا لم يخرجوا مع الناس يوم التروية، ويمكن كون الاختلاف لأجل التقيّة كما في أخبار الأوقات للصلوات)[١].

والفرق بين التقيّتين: أنّ الأُولى في عمل المكلّف، فإنّهم إذا لم يخرجوا مع الناس إلى عرفات يوم التروية يعلم أنّهم هم الشيعة، والثانية في بيان المعصوم أنّه ﷺ ارتكب التقيّة في بيان الحكم.

ومهما يكن الأمر، فإنّ الحمل على التقيّة خلاف الأصل، ويحتاج إلى دليل.

والأُستاذ الأعظم ﵀ قبل هذا الحمل[٢]، إلّا أنّ السيّد الحكيم ﵀ أنكره، حيث قال: (لكنّ التعرّض للتقيّة في خصوص الموارد المذكورة دون غيرها غير ظاهر، وأمّا التقيّة في بيان المعصوم ﷺ فيتوقّف إمّا على وجود الأقوال المختلفة المذكورة عند المخالفين، أو الاجتزاء بإيقاع الخلاف في الحمل على التقيّة، وكلاهما بعيد)[٣].

والحاصل: أنّه لا وجه للحمل على التقيّة؛ إذ الإحرام للحجّ من يوم التروية أو بعد زوالها لم يكن واجباً عندهم، بل هو أمر مستحبّ، فالتأخير يجوز عندهم، وليس الإحرام واجباً يوم التروية كي تحمل الأخبار الموافقة لها على التقيّة.

إذاً فهذا الحمل أيضاً لا دليل عليه.

الجمع الثالث: حمل الأخبار على تفاوت مراتب الفضل.

---

(١) العروة ٢: ٣٣٨.

(٢) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ٢٠٥.

(٣) المستمسك ١١: ٢٢٧.

....

إلّا أنّ مراتب الفضل هل تكون في اختلاف الزمان، أو في اختلاف الناس، أو في اختلاف أفراد المتعة ؟

وفي ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: ما نسب إلى الشيخ ﵀ من: حمل ما دلّ على التحديد بزوال الشمس من يوم التروية على كون الإتيان بالعمرة قبله أفضل من الإتيان بها بعده، وما دلّ على التحديد بغروب يوم التروية على كون الإتيان بها قبله أفضل من الإتيان بها بعده، وما دلّ على التحديد بأوّل يوم التروية على كون الإتيان بها قبله أفضل من الإتيان بها بعده، وهكذا، إلى أن يصل إلى وقت الإجزاء، وهو قبل فوت الموقف.

فمراتب الناس تتفاضل في الفضل والثواب، فمن أدرك يوم التروية عند زوال الشمس يكون ثوابه أكثر ومتعته أكمل ممّن لحق بالليل، ومن أدرك بالليل يكون ثوابه دون ذلك فوق من يلحق يوم عرفة إلى بعد الزوال، والأخبار التي وردت في أنّ من لم يدرك يوم التروية فقد فاتته المتعة، المراد بها فوت الكمال الذي يرجوه بلحوقه يوم التروية(١).

القول الثاني: إنّ المراد بتفاوت مراتب الفضل تفاوت أفراد المتعة في الفضل، بمعنى: أنّ أفضل أنواع التمتّع أن تكون عمرته قبل ذي الحجّة، ثمّ يتلوه ما تكون عمرته قبل يوم التروية، ثمّ ما يكون قبل عرفة ثمّ ما يمكن معها إدراك الموقفين، ثمّ من كانت فرضة التمتّع يكتفي بإدراك الأخير منها(٢).

---

(١) نُسب إليه ذلك في الرياض ٦: ١١٤.

(٢) ذُكر هذا القول في الجواهر ١٨: ٣٥.

. . . . . .

القول الثالث: حمل الأخبار على بيان أنّ لعمرة التمتّع أوقات مختلفة، وهو طريق آخر لحملها على بيان مراتب الفضل.

الوقت الأوّل: الوقت الاضطراري للعمرة، وهو بعد زوال الشمس من يوم عرفة إلى أن يدرك المسمّى من الوقوف.

الوقت الثاني: ما يكون وقتها الاختياري، وهو على قسمين: وقت الإجزاء، ووقت الفضيلة.

أمّا الأوّل فهو يوم عرفة ما قبل زوال الشمس، وأمّا الثاني فله مراتب:

١ ـ ما يكون في الفضل إلى زوال الشمس من يوم التروية.

٢ ـ إلى غروب الشمس من يوم التروية.

٣ ـ إلى سحر عرفة.

والدليل على الحمل على الاختلاف في الفضل والمراتب هو نفس اختلاف الروايات الواردة عنهم في مقام التحديد، نظير الجمع بين الروايات المختلفة الواردة في التحديد في أوقات الصلاة.

وفيه: أنّ نفس الاختلاف لا يصلح أن يكون دليلاً على الجمع المذكور، وأمّا الواردة في تحديد أوقات الصلاة، فلوجود قرينة في بعض النصوص على أنّ الاختلاف المذكور لأجل الاختلاف في الفضل، وإلّا فنفس الاختلاف لا يكون شاهداً لأيّ شيء.

الجمع الرابع: التخيير، فيعمل بجميع الروايات مخيّراً.

وأجاب عنه الأُستاذ الأعظم ﷾: بأنّ التخيّر في المسألة الأُصوليّة لا دليل عليه، وأمّا التخيير بمعنى: أنّ الفهم العرفي يقتضي ذلك، كالأمر بالقصر والإتمام مع العلم بوحدة المطلوب، فيحمل الأمر على التخيير، فلا يمكن تطبيق ذلك على ما نحن فيه،

مسألة (١٥٦) : إذا علم من وظيفته التمتّع ضيق الوقت عن إتمام العمرة وإدراك وقت الحجّ قبل أن يدخل في العمرة ، لم يجز له العدول من الأوّل ،

إذ روايات القصر والإتمام طائفة منها تدلّ على القصر وأُخرى تدلّ على الإتمام ، وبعد العلم بعدم مطلوبيّة كليهما نرفع اليد عن إطلاق كلّ منهما ، ويحمل الأمر على التخيير ، بخلاف المقام ، فإنّ كلّ طائفة تنفي ما تثبته الطائفة الأُخرى ، فيقع التعارض بينهما[١].

لكن في المقام لا يصل المجال إلى التعارض ، كما سيأتي.

وقال السيّد اليزدي ﷺ : (يبقى الكلام في ترجيح أحد القولين الأوّلين ، ولا يبعد رجحان أوّلهما بناءً على كون الواجب استيعاب تمام ما بين الزوال والغروب بالوقوف وإن كان الركن هو المسمّى ، ولكن ـ مع ذلك ـ لا يخلو عن إشكال)[٢].

وقال السيّد الحكيم ﷺ موضّحاً وجه ما ذكره السيّد اليزدي ﷺ : (لأنّ ظاهر النصوص المسوّغة للعدول عند خوف فوت الموقفين أنّ المسوّغ للعدول فوات الواجب من الوقوف ، ولا يختصّ بالركن ، ويظهر ذلك ـ بمناسبة المقام ـ ممّا دلّ على مشروعيّة التيمّم عند خوف فوت الصلاة ، فإنّ المراد منه الصلاة بجميع أجزائها ، ولا يختصّ بالركن منها)[٣].

ولكنّك قد عرفت أنّ مقتضى النصوص كفاية إدراك الركن ، وهو مسمّى الوقوف ، وأمّا باقي الأخبار فهي إمّا ضعيفة السند ، وإمّا لا قائل بمضمونها ، وإمّا في موردها معارض مع الآخر ، فلا مجال إلى المعارض.

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧ : ٢٣٧ ، المعتمد في شرح المناسك ٢٨ : ٢٠٦.

(٢) العروة ٢ : ٣٣٨.

(٣) المستمسك ١١ : ٢٣٠.

بل وجب عليه تأخير الحجّ إلى السنة القادمة (١).

---

(١) لأنّ العدول خلاف الأصل، وإنّما التزمنا به في بعض الموارد لأجل قيام الدليل عليه، وقد دلّ الدليل على جواز العدول فيما إذا دخل في عمرة التمتّع وضاق وقته عن إتمامها، فإنّ من لم يتمكّن من حجّ التمتّع ـ ولو لضيق الوقت ـ لا يكون الحجّ واجباً عليه، بل يجب تأخيره إلى السنة الآتية.

هذا كلّه فيما إذا علم ضيق الوقت عن إتمام العمرة.

وأمّا لو اعتقد سعة الوقت فأتمّ عمرته، ثمّ بان كون الوقت ضيّقاً، فهل يجب عليه العدول أو لا ؟

والحاصل: تارة: يعلم بسعة الوقت، وكان الوقت أيضاً وسيعاً، ثمّ اتّفق ضيق الوقت لأجل بعض الاتّفاقات الخارجيّة، فمورد الأخبار الدالّة على العدول هو هذا المورد.

وأُخرى: يعلم بضيق الوقت، فلا يجوز له الشروع بالحجّ؛ لأنّه لا يتمكّن من حجّ التمتّع، وهو غير واجب عليه.

وثالثة: يعتقد سعة الوقت، إلّا أنّ الواقع خلافه، فإنّه لو اعتقد سعة الوقت فدخل مكّة متمتّعاً، ثمّ بان كون الوقت ضيّقاً وأنّ هذه الليلة ليلة العيد، فهل تكون عمرته صحيحة، ثمّ يأتي بحجّ الإفراد، أو يعدل إلى الإفراد ؟

والظاهر صحّة عمرته، ولا يجوز له العدول؛ لأنّ موضوع العدول هو خوف فوت الموقف، والمفروض أنّه لم يكن خائفاً، بل كان معتقداً سعة الوقت، فتصحّ عمرته وحجّه، فيأتي بالموقف الاضطراري لعرفة، وهو الوقوف ليلة العيد في عرفات للاكتفاء في صحّة الحجّ بالوقوف الاضطراري، وهو لم يترك الوقوف الاختياري عن غير عذر كي يكون حجّه باطلاً، بل تركه عن عذر، فيكون

مسألة (١٥٧) : إذا أحرم لعمرة التمتّع في سعة الوقت وأخّر الطواف والسعي متعمّداً إلى زمان لا يمكن الإتيان فيه بهما وإدراك الحجّ ، بطلت عمرته ، ولا يجوز له العدول إلى الإفراد على الأظهر [١] .

الوقوف الاضطراري كافياً .

وقال السيّد الحكيم ﷺ : (يمكن البناء على صحّة حجّه حينئذٍ من باب حجّ الإفراد ، ثمّ يعتمر بعد ذلك ، ويكون إتمامه للعمرة غير مجزٍ عنها ، بل هو باقٍ على إحرامه ، ولا يحلّ بالتقصير ولا بغيره حتّى يدرك الحجّ ولو بإدراك المشعر الاختياري ؛ لدخوله حينئذٍ في النصوص جميعها ، ولا تتوقّف صحّة حجّه على إدراك اختياري عرفة ، ولا اضطراريها)[١].

(١) في المسألة وجوه :

الأوّل : ما ذهب إليه السيّد الحكيم ﷺ من : أنّ إطلاق روايات جواز العدول يشمل العامد وغيره ، وإنّما يكون العامد آثماً في تأخيره ، فيكون المقام كغيره من موارد الأبدال الاضطراريّة[٢].

وأورد عليه الأُستاذ الأعظم ﷺ : بأنّ مورد الأخبار من كان عاجزاً في نفسه ، ولا إطلاق لها يشمل من كان متمكّناً وجعل نفسه باختياره عاجزاً ، ونتيجته : عدم جواز العدول في موارد التعجيز الاختياري[٣].

ولكن يمكن القول بوجود الإطلاق في بعض الروايات ، كرواية عليّ بن يقطين ، قال : سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل والمرأة يتمتّعان بالعمرة إلى الحجّ ،

---

(١) المستمسك ١١ : ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

(٢) المصدر السابق ١١ : ٢٣٤.

(٣) المعتمد في شرح المناسك ٢٨ : ٢٠٧.

. . . . . .

ثمّ يدخلان مكّة يوم عرفة، كيف يصنعان؟ قال: «يجعلانها حجّة مفردة، وحدّ المتعة إلى يوم التروية»[١].

بتقريب: أنّ المستفاد منها أنّهما يتمتّعان قبل دخول مكّة، وكان الدخول بمكّة يوم عرفة، سواء كان التأخير في الدخول بمكّة لعذر أم لعمد.

الثاني: ما ذكره السيّد الحكيم ﷺ أيضاً، وهو: أنّه لو سلّمنا أنّ الروايات الدالّة على العدول لا تشمل ما إذا تأخّر عمداً، وإنّما مورد النصوص التأخير غير الاختياري، إلّا أنّ ذلك لا يقتضي بطلان العمرة، بل لازم ذلك الرجوع إلى القواعد المقتضية لوجوب إتمام العمرة والاجتزاء في فعل الحجّ بإدراك المشعر؛ لعموم: «من أدرك الوقوف بالمشعر فقد تمّ حجّه»[٢].

ودعوى: أنّ ما دلّ على الاجتزاء بالوقوف في المشعر وإن لم يدرك عرفة أصلاً مختصّ بما إذا كان الاضطرار حاصلاً بطبعه ونفسه، ولا يشمل ما إذا جعل نفسه عاجزاً اختياراً، فيكون حجّه باطلاً، كما عن الأُستاذ الأعظم ﷺ[٣].

مدفوعة عند السيّد الحكيم ﷺ: بأنّ دعوى الاختصاص ممنوعة، كما يظهر ذلك من ملاحظة نظائره من موارد الأبدال الاضطراريّة، فإنّ من أراق ماء الوضوء عمداً صحّ تيمّمه، ومن أخّر الصلاة حتّى أدرك ركعة من الوقت صحّت صلاته أداءً، ومن عجّز نفسه عن القيام في الصلاة صحّت صلاته من جلوس[٤].

أقول: تارة نتكلّم مع وجود الإطلاق في الروايات، وأُخرى مع الإغماض

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٢١: ١١.

(٢) المستمسك ١١: ٢٣٤، ولاحظ الوسائل الوقوف بالمشعر ٢٣ و ٢٥.

(٣) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٢٤١ ـ ٢٤٢.

(٤) المستمسك ١١: ٢٣٤.

لكن الأحوط أن يعدل إليها ويتمّها بقصد الأعمّ من حجّ الإفراد والعمرة المفردة (١).

عن وجوده.

أمّا دعوى وجود الإطلاق فقد عرفت أنّه يمكن الالتزام بها.

وأمّا قياس المقام بالصلاة فيمكن الجواب عنه: بأنّ في خصوص الصلاة ورد الدليل الخاصّ على عدم سقوطها ولو بتعجيز المكلّف نفسه عن الصلاة التامّة اختياراً.

وأمّا حديث: «من أدرك...» فشموله لمن أخّر صلاته عمداً أوّل الكلام.

الثالث: أن يجعل عمرته مفردة، نظير من أحرم للحجّ ولم يدرك المشعر، فإنّ عمرته تبطل دون إحرامه، ولذا يأتي بالعمرة المفردة.

وفيه: أنّه بلا دليل.

الرابع: ما أفاده الماتن ﷾ من: أنّ الإحرام الصحيح هو الذي يتعقّبه الطواف في عمله، فإنّ العمرة واجب ارتباطي، فإذا لم يتعقّبه الطواف ـ ولو اختياراً ـ يكون إحرامه باطلاً من الأوّل (١).

وفيه: أنّه مبني على عدم شمول أخبار العدول للمقام، وإلّا فهو المتعيّن، كما عرفت.

(١) قد عرفت أنّ إتمام العمرة محتمل الوجوب والعدول معه ليس بأحوط، وحيث إنّ كلّاً من العدول والإتمام محتمل، فلا وجه للاحتياط المذكور.

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٢٤٢.

حجّ الإفراد

مرّ عليك أنّ حجّ التمتّع يتألّف من جزءين ، هما : عمرة التمتّع ، والحجّ ، والجزء الأوّل منه متّصل بالثاني ، والعمرة تتقدّم على الحجّ .

أمّا حجّ الإفراد فهو عمل مستقلّ في نفسه واجب ـ كما علمت ـ على من يكون الفاصل بين منزله وبين المسجد الحرام أقلّ من ستّة عشر فرسخاً ، وفيما إذا تمكّن مثل هذا المكلّف من العمرة المفردة وجبت عليه بنحو الاستقلال أيضاً .

وعليه فإذا تمكّن من أحدهما دون الآخر وجب عليه ما يتمكّن منه خاصّة ، وإذا تمكّن من أحدهما في زمان ومن الآخر في زمان آخر وجب عليه القيام بما تقتضيه وظيفته في كلّ وقت ، وإذا تمكّن منهما في وقت واحد وجب عليه حينئذٍ الإتيان بهما ، والمشهور بين الفقهاء في هذه الصورة وجوب تقديم الحجّ على العمرة المفردة ، وهو الأحوط [1] .

---

(١) قد تقدّم أنّ المكلّف إذا تمكّن من أداء حجّ الإفراد والعمرة المفردة في وقت

مسألة (١٥٨) : يشترك حجّ الإفراد مع حجّ التمتّع في جميع أعماله ، ويفترق عنه في أُمور :

أوّلاً : يعتبر اتّصال العمرة بالحجّ في حجّ التمتّع ووقوعهما في سنة واحدة كما مرّ ، ولا يعتبر ذلك في حجّ الإفراد (١) .

واحد وجب عليه ذلك ، وهذا ممّا لا كلام فيه .

وإنّما وقع الكلام في تقديم أيّ منهما على الآخر .

والمشهور بينهم لزوم تقديم حجّ الإفراد على العمرة ، وقد جعلوا هذا من الفروق بين عمرة التمتّع والعمرة المفردة من جهة أنّ الأُولى يجب تقديمها على الحجّ ، والثانية يجب تقديم الحجّ عليها .

والدليل عليه الإجماع . قال في الجواهر ـ في عِداد الفرق بين حجّ التمتّع وقسيميه ـ : (ومنها : تقدّم العمرة على الحجّ في التمتّع وتأخّرها عنه في الآخرين بالإجماع فيهما ، والنصوص المستفيضة في القِران)(١) .

وليست هنا نصوص تدلّ عليه ، ولعلّ مراده بالنصوص هي النصوص التي أُخّر فيها لفظ العمرة عن الحجّ في الذكر(٢) .

إلّا أنّ مجرّد الترتيب في الذكر لا يدلّ على الترتيب في مقام العمل أيضاً .

نعم ، هذه الإجماعات والترتيب في الذكر يحتمل أن تكون لأجل اعتبار الترتيب في العمل ، وعليه فالاحتياط المذكور في المتن في محلّه .

(١) لأنّ عمرة التمتّع داخلة في الحجّ ، فكأنّهما واجب واحد ارتباطيّ ، فلا بدّ من اتّصالهما ؛ لأنّهما بمنزلة جزئي الواجب الواحد ، وأمّا العمرة المفردة وحجّ الإفراد

---

(١) الجواهر ١٨ : ٧٥ .

(٢) لاحظ الوسائل أقسام الحجّ ١٨ و ١٩ .

ثانياً: يجب النحر أو الذبح في حجّ التمتّع كما مرّ، ولا يعتبر شيء من ذلك في حجّ الإفراد (١).

ثالثاً: لا يجوز تقديم الطواف والسعي على الوقوفين في حجّ التمتّع مع الاختيار، ويجوز ذلك في حجّ الإفراد (٢).

رابعاً: أنّ إحرام حجّ التمتّع يكون بمكّة، وأمّا الإحرام في حجّ الإفراد

فإنّ كلّ واحد منهما واجب مستقلّ لا ارتباط له بالآخر، وقد تقدّم تفصيل ذلك في المسألة: (١٣٩).

(١) أمّا وجوب الهدي على المتمتّع فهو من الواضحات، وقد صرّح به في الكتاب والروايات، كما سيأتي.

وأمّا عدم وجوبه في حجّ الإفراد فلدلالة عدّة نصوص عليه، كصحيح معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «المفرد للحجّ عليه طواف بالبيت، وركعتان عند مقام إبراهيم عليه السلام، وسعي بين الصفا والمروة، وطواف الزيارة، وهو طواف النساء، وليس عليه هدي ولا أُضحية»(١).

(٢) أمّا عدم جواز تقديم الطواف والسعي على الوقوفين في حجّ التمتّع فسيأتي في المسألة: (٤١٢) إن شاء الله.

وأمّا جواز تقديمهما في حجّ الإفراد فتدلّ عليه عدّة نصوص، كصحيحة حمّاد بن عثمان، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن مفرد الحجّ، أيعجّل طوافه أو يؤخّره؟ قال: «هو ـ والله ـ سواء، عجّله أو أخّره»(٢).

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٢: ١٣.

(٢) المصدر السابق أقسام الحجّ ١٤: ١.

فهو من أحد المواقيت الآتية (١).

خامساً: يجب تقديم عمرة التمتّع على حجّه، ولا يعتبر ذلك في حجّ الإفراد (٢).

سادساً: لا يجوز بعد إحرام حجّ التمتّع الطواف المندوب على الأحوط الوجوبي (٣).

ويجوز ذلك في حجّ الإفراد (٤).

---

(١) أمّا كون إحرام حجّ التمتّع بمكّة فقد تقدّم، وسيأتي في بحث المواقيت في المسألة: (١٦٣) وفي المسألة: (٣٦١).

وأمّا لزوم كون الإحرام في حجّ الإفراد من أحد المواقيت الآتية فلأنّ من أتى على ميقات لزمه الإحرام منه، ولا يجوز لمن يريد النسك المرور من الميقات بدون الإحرام.

(٢) أمّا لزوم تقديم العمرة على حجّ التمتّع فقد تقدّم وجهه في المسألة: (١٤٧).

وأمّا في حجّ الإفراد فقد عرفت أنّ المشهور تقديم الحجّ على العمرة، وقلنا: إنّه لا دليل عليه وإن كان هو الأحوط.

(٣) سيأتي بيان ذلك في المسألة: (٣٦٤).

(٤) أي: يجوز الطواف المندوب بعد إحرام حجّ الإفراد إذا دخل مكّة قبل الإتيان بأعمال الحجّ.

والدليل عليه الأخبار الدالّة على رجحان الطواف[1]، فإنّها بإطلاقها تشمل المقام، فالمقتضي موجود، والمانع مفقود.

---

(١) الوسائل الطواف ٤.

مسألة (١٥٩) : إذا أحرم لحجّ الإفراد ندباً جاز له أن يعدل إلى عمرة التمتّع [١] ، إلّا فيما إذا لبّى بعد السعي ، فليس له العدول حينئذٍ إلى التمتّع .

وقال سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه): (بل يدلّ عليه النصّ الخاصّ)[١].

لكنّ المستفاد منها جواز الطواف بعد طواف الفريضة لا مطلقاً ، والعمدة هي المطلقات واتّفاق العلماء .

(١) ذلك لعدّة نصوص ، كصحيحة معاوية بن عمّار ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل لبّى بالحجّ مفرداً ، ثمّ دخل مكّة وطاف بالبيت ، وسعى بين الصفا والمروة ، قال : « فليحلّ وليجعلها متعة ، إلّا أن يكون ساق الهدي ، فلا يستطيع أن يحلّ حتّى يبلغ الهدي محلّه »[٢].

وقد استدلّ صاحب الجواهر قدس سره على ذلك : بأنّ أخبار حجّة الوداع التي أمر النبيّ صلى الله عليه وآله فيها مَنْ لم يسق هدياً من أصحابه بالعدول إلى عمرة التمتّع ، تدلّ على المدّعى ، فإنّه بعد سوق الهدي لا يجوز للمحرم أن يحلّ حتّى يبلغ الهدي محلّه[٣].

إن قلت : إنّ المستفاد من صحيحة معاوية بن عمّار وجوب العدول ، والبحث في جوازه .

قلت : إنّ الظاهر من صحيحة معاوية بن عمّار وإن كان ذلك ، إلّا أنّه يرفع اليد عن ظاهرها بأخبار حجّة الوداع الظاهرة في الجواز ؛ إذ النبيّ صلى الله عليه وآله أمر جميع أصحابه مع القطع بأنّ بعضهم قد أدّى حجّة الإسلام ، فبالنسبة إليهم يكون العدول جائزاً

---

(١) مصباح الناسك ١ : ٢٥٢ ، ولاحظ الوسائل أقسام الحجّ ١٦ : ٢.

(٢) الوسائل الإحرام ٢٢ : ٥.

(٣) الجواهر ١٨ : ٧١ ـ ٧٢.

....

قطعاً. نعم، بالنسبة إلى من وجب عليه الحجّ يكون العدول واجباً.

ونقل صاحب الحدائق ﵀ عن ابن إدريس ﵀ أنّه قال: بعدم جواز العدول[١] استناداً إلى حديثين يدلّان على عدم الجواز:

أحدهما: ما رواه عمر بن أُذينة، عن أبي عبدالله ﵇: أنّه قال في هؤلاء الذين يفردون الحجّ: «إذا قدموا مكّة فطافوا بالبيت أحلّوا، وإذا لبّوا أحرموا، فلا يزال يحلّ ويعقد حتّى يخرج إلى منى بلا حجّ ولا عمرة»[٢].

والآخر: ما رواه زرارة، عن أبي جعفر ﵇، قال: قلت لأبي جعفر ﵇: ما أفضل ما حجّ الناس؟ فقال: «عمرة في رجب، وحجّة مفردة في عامها»، فقلت: فالذي يلي هذا؟ قال: «المتعة» ـ إلى أن قال ـ: قلت: فما الذي يلي هذا؟ قال: «القِران، والقِران أن يسوق الهدي»، قلت: فما الذي يلي هذا؟ قال: «عمرة مفردة، ويذهب حيث شاء، فإن أقام بمكّة إلى الحجّ فعمرته تامّة، وحجّته ناقصة مكّية»، قلت: فما الذي يلي هذا؟ قال: «ما يفعله الناس اليوم يفردون الحجّ، فإذا قدموا مكّة وطافوا بالبيت أحلّوا، وإذا لبّوا أحرموا، فلا يزال يحلّ ويعقد حتّى يخرج إلى منى بلا حجّ ولا عمرة»[٣].

بتقريب: أنّ مقتضى هذين الخبرين عدم جواز تقديم الطواف والسعي على الوقوف، ومع عدم التقديم لا موضوع للعدول، ولو وقع التعارض بينهما يكون المرجّح لأخبار عدم الجواز؛ لكونها مخالفة للعامّة.

والجواب عنه: أنّ العامّة متّفقون على المنع، والأخذ بما يخالفهم يفضي إلى الحكم

---

(١) الحدائق ١٤: ٣٩٩.

(٢) الوسائل أقسام الحجّ ٣: ١٨.

(٣) المصدر السابق أقسام الحجّ ٤: ٢٣.

مسألة (١٦٠) : إذا أحرم لحجّ الإفراد ودخل مكّة جاز له أن يطوف بالبيت ندباً ، ولكن يجب عليه التلبية بعد الفراغ من صلاة الطواف على الأحوط [١].

بالجواز ، ولا يلتزم أحد بذلك ؛ لثبوت التسالم من فقهاء الطائفة على المنع أيضاً.

لكن الخبرين المذكورين لم يعرف من أفتى بمضمونهما ، إلّا ابن إدريس ﵀[١].

وسيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) قدّم الروايات الدالّة على الجواز بملاك الأحدثيّة ، والتي هي من المرجّحات عنده[٢].

(١) قال البحراني ﵀ : (إنّ المشهور بين الأصحاب أنّه لا بدّ من تجديد التلبية بعد كلّ طواف ؛ لئلا يحلّ من إحرامه)[٣] ، فالحكم لا خلاف فيه .

وتدلّ عليه معتبرة معاوية بن عمّار ، عن أبي عبدالله ﷺ ، قال : سألته عن المفرد للحجّ ، هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة ؟ قال : «نعم ، ما شاء ، ويجدّد التلبية بعد الركعتين . والقارن بتلك المنزلة ، يعقدان ما أحلّا من الطواف بالتلبية»[٤].

وقال سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه): (والإنصاف أنّ دلالة النصوص على وجوب التلبية لا تنكر)[٥].

والنصوص كثيرة :

(**منها**) : ما رواه عبدالرحمان بن الحجّاج ، قال ـ في حديث ـ : قلت له : أليس

---

(١) لاحظ السرائر ١ : ٥٧٥.

(٢) مصباح الناسك ١ : ٢٥٥.

(٣) الحدائق ١٤ : ٣٨٤.

(٤) الوسائل أقسام الحجّ ١٦ : ٢.

(٥) مصباح الناسك ١ : ٢٥٩.

. . . . . .

كلّ من طاف وسعى بين الصفا والمروة فقد أحلّ ؟ فقال: «إنّك تعقد بالتلبية»، ثمّ قال: «كلّما طفت طوافاً وصلّيت ركعتين فاعقد بالتلبية...»[١]، فيفهم من هذه الرواية أنّ الطواف مع صلاته يجب أن يلبّي بعدهما.

و(**منها**): ما رواه معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن المفرد للحجّ، هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة ؟ قال: «نعم، ما شاء، ويجدّد التلبية بعد الركعتين. والقارن بتلك المنزلة، يعقدان ما أحلّا من الطواف بالتلبية»[٢].

ولعلّ الماتن قدس سره أحترز عن الفتوى لأجل دعوى الإجماع على الخلاف.

ولكن الحقّ: أنّ الروايات تدلّ على وجوب التلبية بعد الطواف لا مطلقاً، كما هو محلّ بحثنا.

إذن فلو طاف الطواف المندوب بعد طواف الفريضة فيجب عليه التلبية، وأمّا قبله فلا يجب.

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ١٦: ١.

(٢) المصدر السابق أقسام الحجّ ١٦: ٢.

حجّ القِران

مسألة (١٦١) : يتّحد هذا العمل مع حجّ الإفراد في جميع الجهات ، غير أنّ المكلّف يصحب معه الهدي وقت الإحرام ، وبذلك يجب الهدي عليه [١] .

---

(١) الدليل عليه عدّة نصوص :

(**منها**) : ما رواه الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : « إنّما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ، ليس بأفضل منه إلّا بسياق الهدي ... »[١] .

قال في الوافي ـ بعد نقل هذا الخبر : « يقرن بين الصفا والمروة » ـ : (هكذا وجدناه في النسخ التي رأيناها ، ويشبه أن يكون وهماً من الراوي ؛ إذ لا معنى للقران بين الصفا والمروة . ولعلّ الصواب : يقرن بين الحجّ والعمرة ، كما قاله في آخر الحديث)[٢] .

و(**منها**) : صحيح معاوية بن عمّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : « القارن

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٢ : ٦ .

(٢) الوافي ١٢ : ٤٥٨ .

والإحرام في هذا القسم من الحجّ كما يكون بالتلبية ، يكون بـالإشعار أو بالتقليد (١).

لا يكون إلّا بسياق الهدي...»(١).

و(**منهـا**): صحيحة الفضيل بن يسار ، عـن أبي عـبدالله عليه السلام ، قـال: «القـارن الذي يسوق الهدي عليه طوفان بالبيت...»(٢).

فقد ظهر ـ ممّا ذكرنا ـ أنّه لا فرق بين الإفراد والقِران إلّا في أنّ القـارن يسـوق الهدي ، ولذا سمّي حجّه قِراناً ؛ إذ هو قرين مع هديه ، وحجّ الإفراد سمّي به لإفراد حجّه عن العمرة ، وانفصاله عنها ، وعدم ارتباطه بها.

(١) هذا أحد الأقوال في المسألة ، وهو المنسوب إلى الأكثر ، وفي مقابله قولان آخران: أحدهما: ما حكـي عـن السـيّد وابـن إدريس مـن: أنّهـما لا يـعقدا إلّا بالتلبية(٣). والآخر: ما حكي عن الشيخ وابني البرّاج وحمـزة مـن: أنّ الإحـرام يكون بالتلبية ، ومع العجز عنها يكون بالإشعار أو التقليد(٤).

ولكنّ الحقّ هو: الأوّل ، وذلك لعدّة نصوص :

(**منهــا**): صحيحة معاوية بن عمّار ، عـن أبي عـبدالله عليه السلام ، قـال: «يـوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية ، والإشعار ، والتـقليد . فـإذا فـعل شـيئاً مـن هـذه الثلاثة فقد أحرم»(٥).

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٢: ١٢.

(٢) المصدر السابق أقسام الحجّ ٢: ٣.

(٣) الانتصار ٢٥٣، السرائر ١: ٥٣٢. وحكي عنهما في المختلف ٤: ٧٨.

(٤) المبسوط ١: ٣٠٨، المهذّب ١: ٢١٥، الوسيلة ١٥٨. وحكي عنهم ـ دون النسبة إلى ابن حمزة ـ في المختلف ٤: ٧٨.

(٥) الوسائل أقسام الحجّ ١٢: ٢٠.

وإذا أحرم لحجّ القِران لم يجز له العدول إلى حجّ التمتّع (١).

و(**منها**): ما رواه عمر بن يزيد، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «من أشعر بدنته فقد أحرم وإن لم يتكلّم بقليل ولا كثير»(١).

و(**منها**): ما رواه جميل بن درّاج، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «... ولا يشعر أبداً حتّى يتهيّأ للإحرام؛ لأنّه إذا أشعر وقلّد وجلّل وجب عليه الإحرام، وهي بمنزلة التلبية»(٢).

و(**منها**): ما رواه معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «تقلّدها نعلاً خلقاً قد صلّيت فيها، والإشعار والتقليد بمنزلة التلبية»(٣).

و(**منها**): ما رواه حريز بن عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «...ولا يشعرها أبداً حتّى يتهيّأ للإحرام، فإنّه إذا أشعرها وقلّدها وجب عليه الإحرام، وهو بمنزلة التلبية»(٤).

(١) الدليل عليه صحيح الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «أيّما رجل قرن بين الحجّ والعمرة فلا يصلح إلّا أن يسوق الهدي، قد أشعره وقلّده»، قال: «وإن كان لم يسق الهدي فليجعلها متعة»(٥).

بل قد ادّعي تواتر النصوص الواردة في المقام(٦).

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ١٢: ٢١.
(٢) المصدر السابق أقسام الحجّ ١٢: ٧.
(٣) المصدر السابق أقسام الحجّ ١٢: ١١.
(٤) المصدر السابق أقسام الحجّ ١٢: ١٩.
(٥) المصدر السابق أقسام الحجّ ٥: ٢.
(٦) حُكيت دعوى التواتر في المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ٢١٦.

مواقيت الإحرام

هناك أماكن خصّصتها الشريعة الإسلاميّة المطهّرة للإحرام منها، ويجب أن يكون الإحرام من تلك الأماكن، ويسمّى كلّ منها: ميقاتاً[1].

وهي عشرة:

١ ـ مسجد الشجرة، ويقع قريباً من المدينة المنوّرة.

---

(١) يستفاد ذلك من عدّة نصوص:

(**منها**): ما رواه معاوية بن عمّار: «من تمام الحجّ والعمرة أن تحرم من المواقيت التي وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله، لا تجاوزها إلّا وأنت محرم...»[1].

و(**منها**): صحيح الحلبي: «الإحرام من مواقيت خمسة وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله، لا ينبغي لحاجّ ولا معتمر أن يحرم قبلها ولا بعدها...»[2].

---

(١) الوسائل المواقيت ١: ٢.

(٢) المصدر السابق المواقيت ١: ٣.

وهو ميقات أهل المدينة، وكلّ من أراد الحجّ عن طريق المدينة (١).

---

(١) الدليل عليه عدّة نصوص:

(**منها**): صحيحة أبي أيّوب الخرّاز أو الخزّاز[١]، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة...»[٢].

و(**منها**): صحيحة معاوية بن عمّار: «...ووقّت لأهل المدينة ذا الحليفة...»[٣].

وهذا ممّا لا كلام فيه.

وإنّما الكلام في أنّ الميقات الذي وقّته رسول الله صلى الله عليه وآله للإحرام، هل هو المكان الذي يسمّى بذي الحليفة الذي فيه مسجد الشجرة، أو هو نفس المسجد؟

ولا يخفى أنّ النصوص مختلفة، ففي بعضها عبّر بذي الحليفة، كصحيحتي أبي أيّوب الخزّاز ومعاوية بن عمّار المتقدّمتين، وفي بعضها عبّر بذي الحليفة وهي الشجرة، كصحيحة ابن رئاب: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، وهي الشجرة...»[٤]، وفي بعضها عبّر بذي الحليفة وهو مسجد الشجرة، كخبر الحلبي: «...وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، وهو مسجد الشجرة، يصلّي فيه ويفرض الحجّ...»[٥]، وفي بعضها عبّر بالشجرة على لسان الراوي، كما في صحيح الحلبي،

---

(١) أبو أيّوب إبراهيم بن عيسى ـ وقيل: ابن عثمان ـ بن زياد الخرّاز أو الخزّاز، كوفي، ثقة، كبير المنزلة. روى عن أبي عبدالله وأبي الحسن عليهما السلام. له كتاب نوادر. وقد كثر الرواة عنه.
(رجال النجاشي ٢٠، رجال الطوسي ١٦٧، الخلاصة ٥٠، معجم رجال الحديث ١: ٢٠٣ و ٢٣٤ ـ ٢٣٥ و ٢٤٢ ـ ٢٤٤).

(٢) الوسائل المواقيت ١: ١.

(٣) المصدر السابق المواقيت ١: ٢.

(٤) المصدر السابق المواقيت ١: ٧.

(٥) المصدر السابق المواقيت ١: ٣.

. . . . . .

قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام: من أين يحرم الرجل إذا جاوز الشجرة؟ فقال: «من الجحفة، ولا يجاوز الجحفة إلّا محرماً»[١]، وفي خبر عبدالله بن سنان: «... فليكن إحرامه من مسيرة ستّة أميال، فيكون حذاء الشجرة من البيداء»[٢].

وقال المحقّق اليزدي رحمه الله: (الأحوط الاقتصار على المسجد؛ إذ مع كونه هو المسجد فواضح، ومع كونه مكاناً فيه المسجد فاللازم حمل المطلق على المقيّد)[٣].

وأُورد عليه بوجهين:

الأوّل: أنّ نسبة المسجد إلى ذي الحليفة ـ بناءً على أنّه المكان الذي فيه المسجد ـ نسبة الجزء إلى الكلّ، لا الفرد إلى الكلّي التي هي نسبة المقيّد إلى المطلق، فيكون المراد من ذي الحليفة جزءاً مجازاً، وعليه يكون الدوران بين المجاز المذكور وبين حمل تعيين المسجد على الاستحباب، وكون الأوّل أولى غير ظاهر.

ثمّ قال المستشكل: (وهذا الذي ذكرناه بالنسبة إلى الأخبار التي اقتصر فيه أحد الأمرين، كما إذا ذكر في بعضها ذو الحليفة، وفي بعضها مسجد الشجرة، وأمّا الأخبار التي جمع فيه بين الأمرين على وجه التفسير، كصحيح الحلبي وغيره، حيث قال: «ووقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، وهو مسجد الشجرة»، فلا بدّ من الأخذ بالتفسير فيه، سواء قلنا بوجوب حمل المطلق على المقيّد في المقام أم لا).

ولكن يمكن الجواب عنه: بأنّ المستفاد من صحيحة أبي أيّوب الخزّاز: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة» جواز الإحرام من أيّ موضع من تلك

---

(١) الوسائل المواقيت ٦: ٣.

(٢) المصدر السابق المواقيت ٧: ١.

(٣) العروة ٢: ٣٤٢.

. . . .

البقعة، سواء كان من نفس المسجد أم من خارجه وحواليه، بناءً على أنّ ذا الحليفة هو المكان الذي أُسّس فيه المسجد، وقد نقل في معجم البلدان أنّ ذا الحليفة: قرية بينها وبين المدينة ستّة أميال أو سبعة[١].

والمستفاد من صحيح الحلبي وجوب الإحرام من نفس المسجد، حيث قال: «إنّ ذا الحليفة هو مسجد الشجرة»، فمعنى هذا التوقيت: وجوب الإحرام من مسجد الشجرة، فيكون مقيّداً لإطلاق ما دلّ على جواز الإحرام من أيّ مكان من ذي الحليفة، فإنّ نسبة وجوب الإحرام من المسجد المستفاد من صحيحة الحلبي إلى وجوب الإحرام من ذي الحليفة ـ كما هو المستفاد من صحيحة أبي أيّوب الخزّاز ـ نسبة المطلق إلى التفسير. نعم، ما ذكر في ذيل كلامه من حمل الأخبار التي جمع فيها بين الأمرين على التفسير تامّ، فتكون هذه الروايات من الروايات المقيّدة للمطلقات.

الثاني: ما ذكره الأُستاذ الأعظم ﵀ من: أنّه لو كان الأمر كما ذكره السيّد اليزدي ﵀ من تعيين مسجد الشجرة ميقاتاً في الأخبار، فما ذكره ﵀ من حمل المطلق على المقيّد هو الصحيح، ولكن الأمر ليس كذلك، فإنّ المذكور في الأخبار ذو الحليفة، وفي بعضها الشجرة، ولا يبعد أن تكون الشجرة اسماً لذي الحليفة، فيكون لهذا المكان اسمان، أحدهما ذو الحليفة، والآخر الشجرة، ولم يرد في شيء من الروايات الأمر بالإحرام من مسجد الشجرة أو أنّه الميقات ليكون مقيّداً، فيحمل عليه المطلق، كما يدّعيه السيّد اليزدي ﵀، بل الوارد فيها أنّ رسول الله ﷺ وقّت لأهل مدينة ذا الحليفة، وهي الشجرة، كما أنّه ورد فيها أنّ ذا الحليفة

---

(١) معجم البلدان ٢: ١٧٧.

. . . . . .

هو مسجد الشجرة[١].

ثمّ قال ﷺ: (ولا يبعد أن يكون المتفاهم العرفي من الروايات الواردة في المقام أنّ مسجد الشجرة اسم للمكان الذي فيه المسجد، وليس اسماً لنفس المسجد، نظير تسمية بعض البلاد بمسجد سليمان، فمجموع المضاف والمضاف إليه اسم لهذه المنطقة من الأرض، فهذه البقعة لها اسمان: أحدهما: ذو الحليفة، وثانيهما: مسجد الشجرة، وعليه فيجوز الإحرام من أيّ موضع من مواضع هذه البقعة التي فيها مسجد الشجرة)[٢].

وفيه: أنّ ما ذكره ﷺ واضح الفساد، فإن حمل المضاف والمضاف إليه على أنّه علم واسم مكان يحتاج إلى قرينة، وهي مفقودة في المقام.

وذكر بعض المعاصرين: أنّ قوله عليه السلام: «يصلّي فيه» شاهد على أنّ المراد من مسجد الشجرة البيت المبنيّ لله (تعالى).

أقول: إنّ ذكر الصلاة بعد مسجد الشجرة وإن كان مشعراً لما ذكره، إلّا أنّه ليس بدليل، فإنّ الصلاة تناسب الميقات أيضاً.

أضف إليه: أنّ صحيحة الحلبي تكون مفسّرةً ومبيّنة للمراد من الروايات الأُخر، حيث قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «...وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، وهو مسجد الشجرة...»[٣]، فتكون النصوص دالّةً على أنّ الميقات نفس المسجد.

وأضف إليه كذلك: أنّ ما ذكره من: أنّه لم يرد في شيء من الروايات الأمر

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٢٥٩ ـ ٢٦٠.

(٢) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ٢١٨ ـ ٢١٩.

(٣) و(٢) الوسائل المواقيت ١: ٣.

ويجوز الإحرام من خارج المسجد محاذياً له من اليسار أو اليمين (١).

بالإحرام من مسجد الشجرة، غير تامٍّ، فإنّ معنى توقيت الإحرام بذي الحليفة وقوله: «إنّ ذا الحليفة هو مسجد الشجرة» هو: وجوب الإحرام من مسجد الشجرة بالدلالة الالتزاميّة.

(١) بعدما علمت أنّ الميقات هو المسجد، وقع الكلام في أنّ الإحرام يجب أن يكون من داخل المسجد، أو يجوز من خارجه أيضاً.

والحقّ هو: الثاني، وقد استدلّ عليه بوجوه:

الوجه الأوّل: أنّه لم يقم دليل على اختصاصه بالمسجد؛ لأنّه أُخذ مبدأً لا ظرفاً، وفرق بين أن يقال: الإحرام من المسجد، وبين أن يقال: الإحرام في المسجد، فإنّ مقتضى الثاني لزومه فيه، وأمّا الأوّل فيصدق منه ولو من خارجه، ومعنى المبدأ هو: أنّ الإحرام يبدأ من هذه النقطة من ذي الحليفة لا قبله ولا بعده، وهذا المعنى قد صرّح به في صحيح الحلبي، حيث قال عليه السلام: «لا ينبغي لحاجّ ولا لمعتمر أن يحرم قبلها ولا بعدها»[١]. وعلى هذا، لو أحرم من خارج المسجد لا قبله ولا بعده صحّ إحرامه؛ إذ يصدق أنّه أحرم من المسجد.

وقال السيّد اليزدي قدس سره: (مع الإحرام من جوانب المسجد يصدق الإحرام منه عرفاً؛ إذ فرق بين الأمر بالإحرام من المسجد أو بالإحرام فيه)[٢].

وأورد عليه السيّد الحكيم قدس سره وسيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه): بأنّه إنّما يصحّ فيما يكون الإحرام من جوانبه المتّصلة به، فإنّه يصدق الإحرام منه، وأمّا مع الانفصال فلا يصدق الابتداء من المسجد[٣].

---

(٢) العروة ٢: ٣٤٢.

(٣) المستمسك ١١: ٢٥١، مصباح الناسك ١: ٢٦٧.

. . . . . .

وذكر الأُستاذ الأعظم ﷺ وغيره: أنّ الإحرام من خارج المسجد يصدق عليه الإحرام من المسجد، نظير ما يقال: ركضت من دار فلان إلى المكان الفلاني، فإنّه يصدق على من ابتدأ الركض من خارج الدار وما حواليها[١].

وذكر بعض الأكابر من المعاصرين: أنّ الأمر بالإحرام من المسجد نظير الأمر بالإحرام من الميقات، فكما لا يجوز الإحرام من موضع يعدّ أحد جانبي الميقات وخارجاً منها أو بعد الخروج منها بدعوى الفرق بين الإحرام من الميقات والإحرام في الميقات، كذلك الأمر في المقام[٢].

ويرد عليه: أنّه لا شبهة في أنّ كلمة «من» للابتداء دون الظرفيّة، فإنّ الظاهر منها جواز الإحرام خارج المسجد، ولا ينافي هذا الظهور عدم جواز الإحرام خارج الميقات لأجل قيام دليل عليه، كصحيحة عليّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام، قال: «... فليس لأحد أن يعدو من هذه المواقيت إلى غيرها»[٣] الدالّة على عدم جواز الإحرام بعده، وأمّا أحد جانبي الميقات فنلتزم بجوازه لو لم يقم دليل من الخارج على عدم جوازه. وقد قام الدليل على عدم جواز الإحرام من جانبيه، بل نفس أدلّة التوقيت تدلّ على ذلك، وليس معنى جواز الإحرام من خارج المسجد أنّه إحرام خارج الميقات، بل معناه: أنّ الميقات يبتدئ من المسجد، فيصدق عليه أنّه أحرم من المسجد.

الوجه الثاني: أنّ صحيحة الحلبي المتقدّمة ـ حيث نهى عن الإحرام قبل مسجد

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٢٦٢.

(٢) كتاب الحجّ للشاهرودي ﷺ ٢: ٢٦١ و ٢٦٤.

(٣) الوسائل المواقيت ١: ٩.

....

الشجرة وبعده ولم ينه عن الإحرام في جانبيه مع أنّه في مقام بيان حدود الإحرام ـ دالّة على جواز الإحرام من جانبي المسجد.

الوجه الثالث: ما ذكره الأُستاذ الأعظم ﷺ ـ في مقام بيان أنّه لا يلزم الدخول في المسجد بل يجوز الإحرام من أيّ موضع من مواضع هذه البقعة التي فيها مسجد الشجرة ـ: بأنّ المتفاهم من الروايات الواردة في المقام أنّ مسجد الشجرة اسم للمكان الذي فيه المسجد، وليس اسماً لنفس المسجد، نظير تسمية بعض البلاد بمسجد سليمان، فمجموع المضاف والمضاف إليه اسم لهذه المنطقة من الأرض، فهذه البقعة لها اسمان: أحدهما: ذو الحليفة، وثانيهما: مسجد الشجرة[١].

وفيه: لم يفهم من الروايات ذلك، فإنّه خلاف الظاهر، فحمل المضاف والمضاف إليه على أنّه علم لشخص خاصّ أو مكان خاصّ يحتاج إلى دليل.

الوجه الرابع: أنّ المستفاد من الدليل أنّ المسجد حدّ للإحرام، فيكون المراد من كون المسجد الميقات: أنّه موضع للإحرام بلحاظ البعد عن مكّة، ولا خصوصيّة للمسجد، فيجوز الإحرام من جميع ما يحاذيه من المواضع المساوية له في البعد.

وقال السيّد الحكيم ﷺ: (هذا هو العمدة في إثبات جواز الإحرام خارج المسجد... وإلى ذلك مال في الجواهر)[٢].

وأجاب عنه سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه): بأنّ الجزم بعدم الخصوصيّة مشكل[٣].

الوجه الخامس: أنّ المحاذاة كافية ولو مع القرب من الميقات. وإليك النصوص الواردة في المقام:

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ٢١٨ ـ ٢١٩.

(٢) المستمسك ١١: ٢٥١، ولاحظ الجواهر ١٨: ١٠٨ ـ ١٠٩.

(٣) مصباح الناسك ١: ٢٦٧.

. . . . . .

(**منها**): ما رواه الصدوق ﷺ في الصحيح، عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «مَن أقام بالمدينة وهو يريد الحجّ شهراً أو نحوه، ثمّ بدا له أن يخرج في غير طريق المدينة، فإذا كان حذاء الشجرة والبيداء مسيرة ستّة أميال فليحرم منها»[١]، فإنّ المستفاد منه جواز الإحرام من موازي المسجد.

و(**منها**): ما رواه الكليني في الصحيح، عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «من أقام بالمدينة شهراً وهو يريد الحجّ، ثمّ بدا له أن يخرج في غير طريق أهل المدينة الذي يأخذونه، فليكن إحرامه من مسيرة ستّة أميال، فيكون حذاء الشجرة من البيداء»[٢].

والجواب عنهما: أنّ مورد الروايتين في من سلك طريقاً آخر، ولا تعمّان من سلك طريق المدينة إلى المسجد، والجزم بعدم الخصوصيّة مشكل.

و(**منها**): ما رواه الصدوق بإسناده عن عبيدالله بن عليّ الحلبي، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «... وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، وهو مسجد الشجرة، كان يصلّي فيه ويفرض الحجّ، فإذا خرج من المسجد وسار واستوت به البيداء ـ حين يحاذي الميل الأوّل ـ أحرم»[٣].

أقول: إنّ هذه الرواية وإن استدلّ بها سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) على جواز الإحرام من محاذاة المسجد[٤]، ولكنّها ـ كما ترى ـ أجنبيّة عنها. نعم، يستفاد منها جواز الإحرام خارج المسجد.

---

(١) الوسائل المواقيت ٧: ٣.

(٢) المصدر السابق المواقيت ٧: ١.

(٣) المصدر السابق المواقيت ١: ٤.

(٤) مصباح الناسك ١: ٢٦٨.

والأحوط الإحرام من نفس المسجد مع الإمكان (١).

مسألة (١٦٢): لا يجوز تأخير الإحرام من مسجد الشجرة إلى الجحفة، إلّا لضرورة من مرض أو ضعف أو غيرهما من الموانع (٢).

الوجه السادس: أنّ مقتضى الجمع العرفي بين الروايات أنّ الميقات يشرع من المسجد وينتهي إلى البيداء كما سيأتي ذكره، فإنّ كون الميقات محدّداً بينهما شرعاً مستلزم لجواز الإحرام خارج المسجد.

فتلخّص: أنّ بعض هذه الوجوه دلّت على جواز الإحرام خارج المسجد من دون دلالة على جوازه من جانبي المسجد، وبعضها يدلّ على جواز الإحرام من جانبي المسجد، فلا يصغى إلى ما ذهب إليه بعض المعاصرين من: عدم جواز الإحرام من خارج المسجد.

(١) الاحتياط طريق النجاة، فإنّه القدر المتيقّن من الميقات.

(٢) يقع الكلام في مقامات:

الأوّل: في جواز تأخير الإحرام وعدمه اختياراً.

الثاني: في جواز تأخيره وعدمه في حال الضرورة.

الثالث: أنّه على تقدير جواز التأخير، هل يختصّ بالمرض والضعف، كما في النصوص، أو يعمّ سائر الأعذار العرفيّة كشدّة البرد والحرّ؟

أمّا المقام الأوّل فالمشهور عدم جوازه[1]، وهو موافق لمقتضى القاعدة؛ إذ المفروض أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وقّت لكلّ بلاد وقتاً، ووقّت الشجرة لأهل المدينة، ومعنى توقيته الشجرة: أنّه صلى الله عليه وآله عيّن لأهل المدينة أن يحرموا منها بالتحديد لا قبلها

---

(١) ادّعي الإجماع عليه في الجواهر ١٨: ١٢٥.

. . . . . .

ولا بعدها. فالمستفاد من الروايات العامّة عدم جواز تأخير الإحرام عن المواقيت التي وقّتها رسول الله ﷺ، ففي صحيحة معاوية عمّار: «...لا تجاوزها إلّا وأنت محرم»[١]، وفي صحيحة عليّ بن جعفر: «...فليس لأحد أن يعدو من هذه المواقيت إلى غيرها»[٢]، وفي صحيح الحلبي: «لا ينبغي لحاجّ ولا لمعتمر أن يحرم قبلها ولا بعدها»[٣].

فالحقّ: ما عليه المشهور.

أضف إلى ذلك: الروايات الخاصّة الدالّة على عدم جواز التأخير، كرواية أبي بكر الحضرمي، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «إنّي خرجت بأهلي ماشياً، فلم أهلّ حتّى أتيت الجحفة، وقد كنت شاكياً، فجعل أهل المدينة يسألون عنّي، فيقولون: لقيناه وعليه ثيابه، وهم لا يعلمون، وقد رخّص رسول الله ﷺ لمن كان مريضاً أو ضعيفاً أن يحرم من الجحفة»[٤].

وقد عبّر عنها الأُستاذ الأعظم دام ظله بالمعتبرة، وقال: (وأبو بكر الحضرمي ـ على ما يظهر من ترجمته ـ ثقة جليل، مضافاً إلى أنّه من رجال تفسير عليّ بن إبراهيم القمّي وكامل الزيارات)[٥].

وبإزاء قول المشهور قول بعض القدماء، حيث ذهبوا إلى: جواز التأخير

---

(١) الوسائل المواقيت ١: ٢.

(٢) المصدر السابق المواقيت ١: ٩.

(٣) المصدر السابق المواقيت ١: ٣.

(٤) المصدر السابق المواقيت ٦: ٥.

(٥) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ٢٢٠، ولاحظ معجم الرجال الحديث ١١: ٣١٧ ـ ٣١٩.

. . . .

اختياراً، كما عن الجعفي[١]، وقال به ابن حمزة في الوسيلة[٢].

وقد استدلّ عليه بعدّة من الروايات:

(منها): صحيحة عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: «...وأهل المدينة من ذي الحليفة والجحفة....»[٣].

بتقريب: أنّها تدلّ على أنّ أهل المدينة مخيّرون بين الإحرام من ذي الحليفة والجحفة، فتكون قرينة على حمل الروايات الدالّة على الإحرام من ذي الحليفة على الأفضليّة.

وأُجيب عنها: بأنّ دلالتها على تخيير المختار بالإطلاق، فيقيّد بما دلّ على عدم جوازه إلّا للعليل والمريض، فيكون التخيير مختصّاً بهما[٤].

و**(منها)**: صحيح معاوية: أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن رجل من أهل المدينة أحرم من الجحفة، قال: «لا بأس»[٥].

وفيه: أنّه لم يظهر من الرواية أنّ الرجل كان مختاراً، ولعلّه كان مريضاً أو معذوراً.

ودعوى: أنّ الإطلاق يستفاد من ترك الاستفصال، حيث إنّ الإمام عليه السلام في مقام البيان، ولم يفصّل بين أحوال الرجل وحالاته.

على تقدير تسليمها تستدعي تقييد ما دلّ على جواز الإحرام من الجحفة

---

(١) نقله عنه الشهيد قدس سره في الدروس ١: ٤٩٣.

(٢) الوسيلة ١٦٠.

(٣) الوسائل المواقيت ١: ٥.

(٤) لاحظ المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ٢٢٠.

(٥) الوسائل المواقيت ٦: ١.

. . . . . .

بخصوص العاجز دون غيره.

و(منها): صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام: من أين يحرم الرجل إذا جاوز الشجرة؟ فقال عليه السلام: «من الجحفة، ولا يجاوز الجحفة إلّا محرماً»[١].

وفيه: أنّ الصحيح يدلّ على حكم من تجاوز الشجرة، ولا يدلّ على جواز تأخير الإحرام اختياراً.

فتحصّل: أنّ الحقّ ما عليه المشهور من عدم جواز التأخير اختياراً.

وأمّا المقام الثاني ـ وهو: جواز تأخيره اضطراراً ـ فلا شبهة فيه، فإنّ وجهه قد ظهر ممّا تقدّم من تقييد الإطلاقات الدالّة على تأخير على حال الاضطرار.

أضف إليه: وجود معتبرة أبي بصير، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: خصال عابها عليك أهل مكّة، قال: «وما هي»؟ قلت: قالوا: أحرم من الجحفة، ورسول الله صلى الله عليه وآله أحرم من الشجرة، قال: «الجحفة أحد الوقتين، فأخذت بأدناهما، وكنت عليلاً»[٢]، وغيرها[٣].

وأمّا المقام الثالث ـ وهو: أنّه بعدما كان التأخير جائزاً في حال الضرورة فيقع الكلام في أنّه هل يجوز التأخير لمطلق الأعذار كشدّة البرد أو الحرّ أو يختصّ بالمريض والضعيف كما في النصّ ـ ففيه وجهان.

والحقّ هو أن يقال: لو كان في الإحرام من الشجرة حرجاً أو ضرراً فيجوز تأخيره، وإلّا فيقتصر على الموارد التي ثبتت بالنصّ، والتعدّي يحتاج إلى دليل،

---

(١) الوسائل المواقيت ٦: ٣.

(٢) المصدر السابق المواقيت ٦: ٤.

(٣) لاحظ المصدر السابق المواقيت ٦: ٥.

٢ ـ وادي العقيق.

وهو ميقات أهل العراق ونجد، وكلّ من مرّ عليه من غيرهم [١].

بل المستفاد من بعض الأخبار عدم جواز التأخير لأجل البرد والحرّ، وهو ما رواه إبراهيم بن عبدالحميد[١]، عن أبي الحسن موسى عليه السلام، قال: سألته عن قوم قدموا المدينة، فخافوا كثرة البرد وكثرة الأيّام ـ يعني: الإحرام من الشجرة ـ وأرادوا أن يأخذوا منها إلى ذات عرق، فيحرموا منها؟ فقال: «لا» ـ وهو مغضب ـ «من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلّا من المدينة»[٢].

إلّا أنّها ضعيفة بجعفر بن محمّد بن حكيم، فإنّه لم يوثّق[٣].

(١) يقع الكلام في مقامين:

الأوّل: في أنّ وادي العقيق ميقات أم لا؟

الثاني: في حدّ وادي العقيق.

أمّا المقام الأوّل فالدليل عليه عدّة نصوص:

---

(١) إبراهيم بن عبدالحميد الأسدي، مولاهم، كوفي أنماطي، وهو أخو محمّد بن عبدالله بن زرارة لأمّه، وله أخوان آخران: الصبّاح وإسماعيل، ثقة. روى عن أبي عبدالله عليه السلام. وعدّه الشيخ قدس سره من أصحاب الكاظم عليه السلام وممّن أدرك الرضا عليه السلام. له كتاب نوادر يرويه عنه جماعة.

(رجال النجاشي ٢٠، رجال الطوسي ١٥٩ و ٣٣١ و ٣٣٢ و ٣٥١، الفهرست ١٧ ـ ١٨، معجم رجال الحديث ١: ٢١٩ ـ ٢٢٤).

(٢) الوسائل المواقيت ٨: ١.

(٣) راجع: رجال الكشّي ٢: ٨٢٢، منتهى المقال ٢: ٢٦٩. وجعفر هذا هو: جعفر بن محمّد بن حكيم الخثعمي. روى عن: إبراهيم بن عبدالحميد، وأبان بن عثمان، وجميل بن درّاج، ومرازم، وغيرهم. وروى عنه: الحسن بن موسى الخشّاب، وعليّ بن الحسن التيمي، وموسى بن القاسم، وآخرون. عدّه الشيخ قدس سره من أصحاب الكاظم عليه السلام. وقال السيّد الخوئي قدس سره: (الرجل الجارح لجعفر بن محمّد بن حكيم ـ وهو حمدويه المذكور في رجال الكشّي ـ مجهول، فلا يعتدّ به).

(رجال الطوسي ٣٣٣، منتهى المقال ٢: ٢٦٩ ـ ٢٧٠، معجم رجال الحديث ٥: ٧٩ ـ ٨٠).

. . . . . .

(**منها**): صحيحة أبي أيّوب الخزاز: «...ووقّت لأهل نجد العقيق وما أنجدت»[١].

و(**منها**): صحيحة معاوية بن عمّار: «...فإنّه وقّت لأهل العراق ولم يكن يومئذٍ عراق، بطن العقيق من قِبل أهل العراق...»[٢].

و(**منها**): صحيح الحلبي: «...ووقّت لأهل النجد العقيق...»[٣].

و(**منها**): صحيح عليّ بن جعفر: «وقّت رسول الله ﷺ لأهل العراق من العقيق...»[٤].

وهنا رواية تدلّ على أنّ ميقات أهل نجد قرن المنازل، وهي: ما رواه عمر بن يزيد، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «وقّت رسول الله ﷺ لأهل المشرق العقيق... ولأهل نجد قرن المنازل...»[٥]، فتكون معارضة للأخبار الدالّة على أنّ ميقاتهم العقيق.

وقد حملها صاحب الحدائق قدس سره على التقيّة مستنداً في ذلك إلى ما روي من: أنّ عمر قد جعل ذات عرق حدّاً لأهل العراق؛ لما رووا أنّه لمّا فتح المصران أتوا عمر، فقالوا: يا أمير المؤمنين، إنّ رسول الله ﷺ حدّ لأهل نجد قرن المنازل، وإنّا إذا أردنا قرن المنازل شقّ علينا، قال: (فانظروا حذوها)، فحدّ لهم ذات عرق. ولذا ذكر جملة منهم أنّ ميقات العراق إنّما ثبت قياساً لا نصّاً عن رسول الله ﷺ[٦].

---

(١) الوسائل المواقيت ١: ١.

(٢) المصدر السابق المواقيت ١: ٢.

(٣) المصدر السابق المواقيت ١: ٣.

(٤) المصدر السابق المواقيت ١: ٩.

(٥) المصدر السابق المواقيت ١: ٦.

(٦) الحدائق ١٤: ٤٣٩. ولاحظ: السنن الكبرى للبيهقي ٥: ٢٧، المغني ٣: ٢٠٨، بلوغ المرام ١٤٥.

وهذا الميقات له أجزاء ثلاثة: المسلخ، وهو اسم لأوّله، والغمرة، وهو اسم لوسطه، وذات عرق، وهو اسم لآخره (١).

أمّا الدليل على أنّه ميقات كلّ من مرّ عليه فهو: ما رواه صفوان بن يحيى، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: كتبت إليه: إنّ بعض مواليك بالبصرة يحرمون ببطن العقيق، وليس بذلك الموضع ماء ولا منزل، وعليهم في ذلك مؤنة شديدة، ويعجّلهم أصحابهم وجمالهم، ومن وراء بطن العقيق بخمسة عشر ميلاً منزل فيه ماء، وهو منزلهم الذي ينزلون فيه، فترى أن يحرموا من موضع الماء لرفقه بهم وخفّته عليهم؟ فكتب: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وقّت المواقيت لأهلها، ومن أتى عليها من غير أهلها، وفيها رخصة لمن كانت به علّة، فلا تجاوز الميقات إلّا من علّة»[١].

(١) هذا هو المقام الثاني من البحث.

وقد وقع الكلام في حدّ وادي العقيق من حيث المبدأ والمنتهى، والأخبار في ذلك مختلفة.

أمّا المبدأ ففي بعض الأخبار أنّه المسلخ، كمعتبرة أبي بصير، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «حدّ العقيق أوّله المسلخ، وآخره ذات عرق»[٢].

وقد ضعّفها سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه)[٣].

وذكر الأُستاذ الأعظم قدس سره: أنّه قد يتوهّم أنّ الخبر ضعيف السند؛ لوقوع عمّار بن مروان، وحسن بن محمّد في السند، فإنّ الأوّل مردّد بين عمّار بن مروان اليشكري الموثّق، وبين عمّار بن مروان الكلبي غير الموثّق، والثاني مجهول الحال، ولذا عبّر

---

(١) الوسائل المواقيت ١٥: ١.

(٢) المصدر السابق المواقيت ٢: ٧.

(٣) مصباح الناسك ١: ٢٧٤.

. . . . . .

غير واحد عنه بالخبر المشعر بالضعف.

وأجاب عنه: بأنّ المراد به هو اليشكري الثقة؛ لأنّه المعروف، ولديه كتاب، وهذا الاسم عند الإطلاق ينصرف إليه، وأمّا الكلبي فغير معروف في الرواة، وليس له كتاب حتّى إنّ الشيخ لم يذكره.

وأمّا الحسن بن محمّد، فالظاهر أنّه الحسن بن محمّد بن سماعة الموثّق بقرينة روايته عن محمّد بن زياد، وهو ابن أبي عمير؛ لكثرة رواياته عنه.

وبإزاء هذه الرواية روايات يستفاد منها أنّ مبدأ العقيق ليس المسلخ، بل بريد البعث أو البغث، كمعتبرة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «أوّل العقيق بريد البعث، وهو دون المسلخ بستّة أميال ممّا يلي العراق، وبينه وبين غمرة أربعة وعشرون ميلاً بريدان»[1]، وصحيحة عمر بن زيد، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «وقّت رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل المشرق العقيق نحواً من بريدين ما بين بريد البغث إلى غمرة...»[2].

ومعنى قوله عليه السلام: «بريد البعث، وهو دون المسلخ»، أي: قبله، كما فسّره بذلك في رواية معاوية بن عمّار، فيتحقّق التنافي بين الأخبار[3].

وقد ذكر الأُستاذ الأعظم قدس سره: أنّ غاية ما يستفاد من هذه الروايات أنّ وادي العقيق ليس هو المسلخ فقط، بل يطلق على ما قبله أيضاً، ولا تدلّ على جواز الإحرام ممّا قبل المسلخ؛ إذ لا ملازمة بين إطلاق اسم العقيق على ما قبله

---

(١) الوسائل المواقيت ٢: ٢.

(٢) المصدر السابق المواقيت ١: ٦.

(٣) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

. . . .

وبين جواز الإحرام منه ؛ لإمكان اختصاص جواز الإحرام بـالمسلخ ، وإطلاق اسم العقيق على ما قبله ، ويؤكّد ما ذُكر صحيحة معاوية بن عـمّار : «فـإنّه وقّت لأهل العراق ، ولم يكن يومئذٍ عراق ، بطن العقيق من قِبل أهل العراق» ، فيستفاد من هذه الرواية أنّ الميقات ليس تمام وادي العقيق ، بل بطنه .

أضف إليه : أنّه لم يقل أحد من الأصحاب بجواز الإحرام قبل المسلخ(١) .

ولكنّ الحقّ : أنّ التعارض بينهما مستقرّ ؛ إذ توقيت رسول الله ﷺ وقت العقيق لأهل العراق معناه جواز الإحرام من الوقت الذي يصدق عليه هذا الاسم ، والروايات الدالّة على أنّ مبدأ العقيق المسلخ تدلّ على عدم جواز الإحرام قبله ، وحيث إنّ النسبة بينهما عموم مطلق ، فيكون الثاني مخصّصاً له .

وقد يقال في وجه دفع التعارض : إنّ المراد من صحيحة معاوية بن عمّار الدالّة على أنّ مبدأ العقيق مقدّم على المسلخ بستّة أميال هو مطلق العقيق ، والأخبار الدالّة على أنّه المسلخ تبيّن من أنّ المراد من العقيق الذي جعل ميقاتاً هو المكان الذي أوّله المسلخ .

وفيه : أنّ الصحيحة الدالّة على أنّ مبدأ العقيق قبل المسلخ إنّما هو باعتبار تعيين الميقات ، لا باعتبار بيان المكان من حيث العرض والطول ، فإنّه خلاف شأن الشارع ، والعمدة ما ذكرناه .

هذا كلّه من حيث المبدأ .

وأمّا من حيث المنتهى فالروايات فيه أيضاً مختلفة ، فإنّ المستفاد من عدّة نصوص أنّ منتهاه غمرة :

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٢٨ : ٢٢٤ ـ ٢٢٥ .

. . . . . .

(**منها**): صحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «وقّت رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل المشرق العقيق نحواً من بريدين ما بين بريد البغث إلى غمرة...»[١].

و(**منها**): صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «بريد البغث دون غمرة ببريدين»[٢].

و(**منها**): صحيحته الأُخرى، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «أوّل العقيق بريد البعث، وهو دون المسلخ بستّة أميال ممّا يلي العراق، وبينه وبين غمرة أربعة وعشرون ميلاً بريدان»[٣]. فيستفاد منها أنّ آخر العقيق غمرة.

إلّا أنّها معارضة مع الأخبار الدالّة على أنّ آخر العقيق ذات عرق، كصحيحة أبي بصير: «حدّ العقيق أوّله المسلخ، وآخره ذات عرق»[٤]، ومعتبرة إسحاق بن عمّار المتقدّمة[٥].

وأجاب عنه الأُستاذ الأعظم قدس سره: بأنّ الروايات التي حدّدت العقيق بغمرة ظاهرة في عدم جواز تأخير الإحرام عن غمرة، وأمّا الروايات الدالّة على أنّ آخر العقيق ذات عرق صريحة في جواز تأخيره، فتحمل الروايات الدالّة على عدم جواز التأخير من غمرة على فضيلة الإحرام منه[٦].

وهذا البيان غير تامّ، فإنّ العرف يرى التعارض بين الطائفتين، وعلى المختار يتخيّر بالإحرام من أيّ من الموضوعين، وحيث إنّ التخيير بين الأقلّ والأكثر

---

(١) الوسائل المواقيت ١: ٦، ولاحظ التهذيب ٥: ٥٦.

(٢) المصدر السابق المواقيت ٢: ١.

(٣) و(٤) المصدر السابق المواقيت ٢: ٧.

(٥) المصدر السابق أقسام الحجّ ٢٢: ٨.

(٦) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ٢٢٦.

والأحوط الأولى أن يحرم المكلّف قبل أن يصل إلى ذات عرق [١]، فيما إذا لم تمنعه عن ذلك تقيّة أو مرض [٢].

مسألة (١٦٣) : يجوز الإحرام في حال التقيّة قبل ذات عرق سرّاً من غير نزع الثياب إلى ذات عرق [٣]. فإذا وصل ذات عرق نزع ثيابه ولبس ثوبي الإحرام هناك.

غير معقول، فيحمل الأكثر على الأفضليّة.

ولكن حيث إنّ ذات عرق ميقات العامّة، فيكون ما دلّ على أنّ الميقات غمرة هو المرجّح؛ لكونه مخالفاً للعامّة.

(١) منشأ الاحتياط الروايات الدالّة على وجوب الإحرام من غمرة التي حملها الماتن ﵀ على الأفضليّة، ونحن قلنا: إنّه مخالف للعامّة، فلا بدّ من أن يؤخذ بها.

أضف إلى ذلك: وجود احتمال أن تكون غمرة آخر العقيق، ويكون ذات عرق خارجاً عن الميقات.

(٢) أمّا في فرض التقيّة والمرض فالاحتياط في غير محلّه.

(٣) لأنّ الإحرام يتحقّق بالتلبية، ولا دخالة للبس ثوبي الإحرام فيه، ونزع ثيابه المخيطة المتعارفة ليس من محقّقات الإحرام، وحيث إنّ الإحرام من العقيق خلاف التقيّة، فيجوز له الإحرام بالتلبية قبل ذات عرق من دون حاجة إلى نزع ثيابه ولبس ثوبي الإحرام.

وذكر الأُستاذ الأعظم ﵀: أنّ رواية الاحتجاج ـ وهي: ما رواه محمّد بن عبدالله بن جعفر الحميريّ [١]، أنّه كتب إلى صاحب الزمان ﵇ يسأله عن الرجل

---

(١) أبو جعفر محمّد بن عبدالله بن جعفر بن الحسين بن جامع بن مالك الحميري القمّي، ثقة، ←

. . . . . .

يكون مع بعض هؤلاء ، ويكون متّصلاً بهم يحجّ ويأخذ عن الجادّة ، ولا يحرم هؤلاء من المسلخ ، 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 » ـ تؤيّد ما ذكرنا ، إلّا أنّها ضعيفة سنداً بكلا الطريقين : أمّا طريق الاحتجاج فبالإرسال ، وأمّا طريق الشيخ فبجهالة أحمد بن إبراهيم النوبختي[1].

وقد تصدّى سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) لتصحيح هذه الرواية ، بتقريب : أنّ الشيخ ينقل الرواية عن جماعة ، عن أبي الحسن محمّد بن أحمد بن داود ، قال : وجدت بخطّ أحمد بن إبراهيم النوبختي وإملاء أبي القاسم الحسين بن روح . وذكر المسائل ، ومن جملة الجماعة الشيخ المفيد ، فهو ينقل عن ابن داود ، وابن داود موثّق ، وابن داود يشهد بأنّ المروي إملاء حسين بن روح وخطّ النوبختي ، والنوبختي وإن لم يوثّق ، لكن الحسين بن روح جليل القدر ، فالذي يُملى إملاؤه حجّة ، والخطّ مطابق للإملاء بشهادة ابن داود ، فلا إشكال في السند).

إلّا أنّه (دام ظلّه) خدش في دلالتها : بأنّ المستفاد من الرواية أن يحرم ويلبس ثيابه فوق ثوبي الإحرام ، وإنّما يبرز إحرامه في ذات عرق ، وهذا منافٍ لما أفاده في

← وجه ، كاتب صاحب الأمر وسأله مسائل في أبواب الشريعة . له إخوة كلّهم له مكاتبة ، وهم : جعفر ، والحسين ، وأحمد . وله كتب ، منها : كتاب الحقوق ، كتاب الأوائل ، كتاب السماء ، كتاب المساحة والبلدان .

(رجال النجاشي ٣٥٤ ـ ٣٥٥ ، رجال الطوسي ٤٤٥ و ٤٤٨ ، الفهرست ٤٤١ ـ ٤٤٢ ، الخلاصة ٢٦١ ، معجم رجال الحديث ١٧ : ٢٤٧ ـ ٢٤٩) .

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧ : ٢٧٨ ، ولاحظ الوسائل المواقيت ٢ : ١٠ .

٣ـ الجحفة.

وهي ميقات أهل الشام ومصر والمغرب، وكلّ من يمرّ عليها من غيرهم، إذا لم يحرم من الميقات السابق عليها (١).

المتن؛ إذ المذكور في المتن أنّه لا ينزع ثيابه إلى ذات عرق، وإنّما ينزع ملابسه هناك ويلبس ثوبي الإحرام، والمذكور في الرواية أن يحرم ويلبس ثيابه فوق ثوبي الإحرام في المسلخ(١).

أقول: إنّ أصل التأخير ثابت بالرواية، وإنّما الاختلاف بين المتن والرواية أنّ المستفاد من الرواية أن يحرم ويلبس ثيابه فوق ثوبي الإحرام، وإنّما يظهرهما في ذات عرق، فيثبت التأخير بهذه الكيفيّة لا بالكيفيّة المذكورة في المتن.

قد يقال: إنّ ابن داود لم يكن موجوداً في مجلس، ومطابقة الخطّ للإملاء حدس.

والجواب عنه ـكما أفاده سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) شفاهةً ـ: أنّه يمكن أن يكون شخص في المجلس وثبت له الإملاء، وهو نقل إلى ابن داود.

إلّا أن يقال: إنّ كلام ابن داود ليس ظاهراً في هذا.

(١) للنصوص الدالّة على أنّ الجحفة ميقات أهل الشام ومصر والمغرب:

(**منها**): رواية أبي أيّوب الخزاز: «...ووقّت لأهل المغرب الجحفة، وهي عندنا مكتوبة مهيعة...»(٢).

و(**منها**): ما رواه الحلبي، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «الإحرام من مواقيت خمسة وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله، لا ينبغي لحاجّ أو معتمر أن يحرم قبلها ولا بعدها...

---

(١) مصباح الناسك ١: ٢٧٧.

(٢) الوسائل المواقيت ١: ١.

٤ ـ يلملم.

وهو ميقات أهل اليمن (١)،

ووقّت لأهل الشام الجحفة...»[١] الدالّ على أنّ الجحفة ميقات أهل الشام.

و(**منها**): ما رواه عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: سألته عن إحرام أهل الكوفة، وأهل خراسان وما يليهم، وأهل الشام ومصر، من أين هو؟ فقال: «... وأهل الشام ومصر من الجحفة...»[٢] الدالّ على أنّ الجحفة ميقات أهل الشام ومصر.

وهي أيضاً ميقات كلّ من يمرّ عليها، والدليل عليه: ما رواه صفوان بن يحيى، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: ... فكتب: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وقّت المواقيت لأهلها، ولمن أتى عليها من غير أهلها...»[٣].

(١) الدليل عليه عدّة نصوص، كرواية أبي أيّوب الخزّاز: «...ووقّت لأهل اليمن يلملم...»[٤].

وهنا روايتان تدلّان على أنّ ميقات أهل نجد واليمن هو قرن المنازل:

أحدها: صحيح عمر بن يزيد الدالّ على أنّ لأهل نجد قرن المنازل[٥].

والأُخرى: صحيح ابن رئاب الدالّ على أنّ لأهل اليمن قرن المنازل كذلك[٦].

---

(١) الوسائل المواقيت ١: ٣.

(٢) المصدر السابق المواقيت ١: ٥.

(٣) المصدر السابق المواقيت ١٥: ١.

(٤) المصدر السابق المواقيت ١: ١.

(٥) المصدر السابق المواقيت ١: ٦.

(٦) المصدر السابق المواقيت ١: ٧.

وكلّ من يمرّ من ذلك الطريق [١]. ويلملم اسم لجبل.

٥ ـ قرن المنازل.

وهو ميقات أهل الطائف [٢]، وكلّ من يمرّ من ذلك الطريق [٣].

وهاتان الروايتان تعارضان ما تقدّم من أنّ ميقات أهل نجد العقيق وميقات أهل اليمن يلملم.

وأجاب عنه الأُستاذ الأعظم ﷺ: بأنّه يحتمل أن يكون لأهل نجد أو لأهل اليمن طريقان يمرّ أحداهما بأحد الموضعين، والآخر بالموضع الآخر، فلا تنافي في البين[١].

ولكنّه يدفعه ظاهر مفهوم التحديد، فإنّ التعارض مستقرّ، إلّا أنّهما تحملان على التقيّة؛ لوجود توقيت قرن المنازل لأهل نجد واليمن في روايات العامّة[٢].

والعمدة أنّ المسألة موضع وفاق[٣].

(١) لما رواه صفوان بن يحيى[٤].

(٢) الدليل عليه عدّة نصوص، كصحيح الحلبي[٥].

وقد تقدّمت الروايتان الدالّتان على أنّ قرن المنازل ميقات أهل اليمن وأهل نجد، والجواب عنهما.

(٣) الدليل عليه رواية صفوان المتقدّمة.

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ٢٢٨.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ٥: ٢٦ ـ ٢٧.

(٣) لاحظ المستند ١١: ١٨٤.

(٤) الوسائل المواقيت ١٥: ١.

(٥) المصدر السابق المواقيت ١: ٣.

ولا يختصّ بالمسجد، فأيّ مكان يصدق عليه أنّه من قرن المنازل جاز له الإحرام منه، فإن لم يتمكّن من إحراز ذلك فله أن يتخلّص بالإحرام قبلاً بالنذر، كما هو جائز اختياراً(١).

٦ ـ مكّة القديمة في زمان الرسول ﷺ، والتي حدّها من عقبة المدنيّين إلى ذي طوى.

وهي ميقات حجّ التمتّع(٢).

---

(١) ذلك بمقتضى النصوص، فإنّ المستفاد منها جواز الإحرام من المواضع التي وقّتها رسول الله ﷺ للإحرام، فإنّ كلّ مكان صدق عليه الجحفة أو قرن المنازل أو يلملم يصحّ الإحرام منه وإن كان خارج المسجد، ولا يجب أن يكون الإحرام من المسجد.

(٢) هو من المسلّمات، والروايات أيضاً قد دلّت عليه.

إلّا أنّ في بعضها الإحرام بالحجّ من المسجد، كرواية معاوية بن عمّار(١)، وفي بعضها: من الكعبة، وفي بعضها: من رحله، أو: من الطريق(٢)، أي: من شوارع مكّة.

وكيف ما كان، فالمسألة من الواضحات.

نعم، يستفاد من رواية إسحاق بن عمّار(٣) أنّ إحرام حجّ التمتّع أيضاً يكون من ذات عرق.

---

(١) الوسائل المواقيت ٢١: ١.

(٢) المصدر السابق المواقيت ٢١: ٢.

(٣) المصدر السابق أقسام الحجّ ٢٢: ٨.

٧ـ المنزل الذي يسكنه المكلّف.

وهو ميقات من كان منزله دون الميقات إلى مكّة، فإنّه يجوز له الإحرام من منزله، ولا يلزم عليه الرجوع إلى المواقيت [١].

وأجاب عنه الأُستاذ الأعظم ﵀: بأنّها لا تخلو من تشويش واضطراب[١].

إلّا أنّ مجرّده لا يوجب هدم الرواية، والعمدة أنّه قد أعرض عنها الكلّ.

(١) عمدة الدليل عليه النصوص، كصحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله ﵇، قال: «من كان منزله دون الوقت إلى مكّة فليحرم من منزله»[٢]، وصحيحته الأُخرى، قال: وقال في حديث آخر: «إذا كان منزله دون الميقات إلى مكّة فليحرم من دويرة أهله»[٣]، وغيرهما[٤].

فالمستفاد من الروايات أنّ من كان منزله أقرب إلى مكّة من المواقيت فيمقاته منزله، وهذا ممّا لا كلام فيه في الجملة.

وإنّما الكلام في أمرين:

الأمر الأوّل: في أنّه هل الميزان في الإحرام في المنزل كون المنزل أقرب من الميقات إلى مكّة أو إلى عرفات، أو لا بدّ من التفصيل بين العمرة والحجّ، بأن يقال: إنّ الإحرام لو كان للعمرة فالميزان أن يكون منزله أقرب إلى مكّة، وإن كان للحجّ فالميزان كونه أقرب إلى عرفات؛ إذ في إحرام الحجّ من المواقيت لا يجب المرور إلى مكّة، فإنّه يحرم من منزله ويذهب إلى عرفات ؟

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٢٨٠.

(٢) الوسائل المواقيت ١٧: ١.

(٣) المصدر السابق المواقيت ١٧: ٢.

(٤) لاحظ المصدر السابق المواقيت ١٧.

. . . . . .

ففي المسألة وجوه، بل أقوال، وقد صرّح الشهيد ﷺ في اللمعة: بأنّ الميزان بالقرب إلى عرفات في حجّ الإفراد لغير النائي[١]. وهو اختيار المحقّق ﷺ في المعتبر[٢].

وذكر الشهيد الثاني ﷺ: بأنّه لولا النصوص لأمكن اختصاص القرب في العمرة بمكّة، وفي الحجّ بعرفة؛ لذا لا يجب المرور على مكّة في إحرام الحجّ[٣].

والحقّ هو: أنّ الميزان بالقرب إلى مكّة، كما ذهب إليه المشهور؛ وذلك للنصوص المتقدّمة، وبعد ظهور النصوص فيما ذكرنا لا وجه لذكر ومناقشة باقي الوجوه والأقوال.

الأمر الثاني: أنّه بعدما ثبت أنّ الميزان في الإحرام من منزله كونه أقرب إلى مكّة من الميقات، فيقع الكلام في أنّ منزله لا بدّ أن يكون أقرب من جميع المواقيت، أو أنّه لا بدّ أن يكون أقرب من الميقات الذي هو في جهته، فمثلاً ميقاته الجحفة ومنزله أقرب من الجحفة، وليس أقرب من قرن المنازل الذي ليس هو في جهته.

وثمرة هذا البحث هو أنّه بناءً على أنّ الميزان هو كون منزله أقرب المواقيت أنّه إذا كانت مسافة منزله أقلّ من مسافة مجموع المواقيت، فميقاته منزله، وإذا كانت مسافة بعض المواقيت أقلّ، فميقاته منزله، وإذا كانت مسافة بعض المواقيت أقلّ، فميقاته ليس منزله، فيجب عليه أن يذهب إلى ميقات هو أقرب من منزله إلى مكّة.

والحقّ هو: أنّ العبرة بما إذا كان منزله أقرب من الميقات في طرفه وقدّامه،

---

(١) اللمعة الدمشقيّة ٦٦.

(٢) المعتبر ٢: ٧٨٦.

(٣) المسالك ٢: ٢١٦.

. . . .

فكلّ يلاحظ منزله بالنسبة إلى الميقات الذي يقع خلفه أو قدّامه، وليس العبرة بما إذا كان منزله أقرب من جميع المواقيت في كلّ أطرافها.

والدليل عليه ظهور الروايات الواردة في الباب؛ إذ المذكور في رواية معاوية بن عمّار: «من كان منزله دون الوقت إلى مكّة فليحرم من منزله»[١]، وفي رواية أُخرى: «إذا كان منزله دون الميقات إلى مكّة فليحرم من دويرة أهله»[٢]، وفي صحيح ابن رئاب، عن مسمع: «...دون ذات عرق إلى مكّة...»[٣]، وفي رواية أبي سعيد، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عمّن كان منزله دون الجحفة إلى مكّة، قال: «يحرم منه»[٤].

وهذه العبارات كلّها ظاهرة في أنّ العبرة بما إذا كان الميقات قدّامه أو ورائه، فمن كان الميقات وراءه يكون منزله أقرب ودون الميقات، ومن كان الميقات قدّامه يكون الميقات أقرب، فكلّ مكلّف يلاحظ منزله بالنسبة إلى الميقات الذي وقع قدّامه أو خلفه.

إن قلت: إنّ المذكور في بعض الروايات خلف هذه المواقيت، وهي ظاهرة في أنّ منزله لا بدّ أن يكون أقرب من جميع المواقيت.

قلت: إنّ متن صحيحة معاوية بن عمّار التي ذكرت فيها جملة من المواقيت، هكذا: «ومن كان منزله خلف هذه المواقيت ممّا يلي مكّة فوقته منزله»، فإنّ الموصول يفيد العموم، فيكون من قبيل مقابلة الجمع بالجمع، فينحلّ إلى كلّ

---

(١) الوسائل المواقيت ١٧: ١.

(٢) المصدر السابق المواقيت ١٧: ٢.

(٣) المصدر السابق المواقيت ١٧: ٣.

(٤) المصدر السابق المواقيت ١٧: ٤.

٨ ـ الجعرانة .

وهي ميقات أهل مكّة لحجّ القِران والإفراد [١] .

فرد فرد ، نظير: ﴿ **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** ﴾[١] ليس معناه وجوب وفاء كلّ شخص بجميع العقود ، سواء ما صدر من نفسه أم من غيره ، بل كلّ بعقد نفسه ، وفي المقام أيضاً هكذا ، فمعناه كلّ من كان منزله أقرب إلى مكّة من الميقات الذي ورائه .

أضف إليه : أنّ الروايات المتقدّمة تصلح أن تكون قرينة على أنّ المراد من الرواية الأخيرة ما ذكرناه .

(١) المسألة محلّ خلاف ، والمشهور عندهم : أنّ إحرامهم من منازلهم ؛ لصدق أنّ منازلهم دون الميقات وخلف المواقيت ، فتشملهم الأخبار المتقدّمة الدالّة على أنّ من كان منزله دون الميقات أو خلفه فميقاته دويرة أهله .

ويمكن الخدشة في ذلك : بأنّ عنوان « من كان منزله دون الميقات » لا يشمل أهالي مكّة ، فإنّه مختصّ بمن كان منزله بين الميقات ومكّة بحسب الظاهر .

وذهب الأُستاذ الأعظم ﷾ إلى : عدم شمول عنوان الخلف الوارد في مرسلة الصدوق ﷺ لأهالي مكّة ؛ ضرورة أنّ من كان في مكّة لا يصدق في حقّه عنوان خلف الجحفة ، وهذا العنوان إنّما يصدق فيما إذا ذهب من الجحفة إلى مكّة ، وإذا ذهب من مكّة إلى الجحفة فيصدق على الجحفة أنّها خلفه ، فإنّ كلّ من مكّة والجحفة خلف الآخر باعتبار الذهاب .

والحاصل : أنّ الخلف والقدّام أمران إضافيان ، فبلدة واحدة باعتبار خلف ، وباعتبار قدّام ، فالبلد من حيث هو لا يصدق عليه عنوان الخلف حقيقة ، فإنّه

---

(١) المائدة ٥ : ١.

. . . . . .

باعتبار الذاهب إليه، فإنّ من ذهب إلى مكّة من جحفة يكون مكّة خلف الميقات، ومن ذهب إلى الميقات من مكّة يكون الميقات خلف مكّة[١].

أقول: إنّ عنوان الخلف ـ كما ذكره ﷺ ـ أمر إضافي، ولكن الظاهر من قوله عليه السلام: «إنّ من كان منزله خلف هذه المواقيت ممّا يلي مكّة فميقاته منزله» أنّ الذاهب إلى مكّة لو كان منزله خلف الميقات فميقاته منزله، ففي الرواية فرض أنّ مكّة خلف الميقات.

ولكن ـ مع ذلك ـ الرواية لا تشمل أهل مكّة؛ إذ الظاهر أنّ قوله: «ومن كان منزله خلف هذه المواقيت ممّا يلي مكّة» لا يشمل نفس مكّة عرفاً.

وقال السيّد الحكيم ﷺ: (بل النصوص المذكورة، وإن كان موردها غير أهل مكّة، لكن ـ بمناسبة الحكم والموضوع ـ يفهم منها أنّ المراد من كان دون الميقات فمنزله ميقاته، ولعلّ من ذلك ومن المرسل يحصل الاطمئنان بالحكم، ولا سيّما بملاحظة شهرته عند الأصحاب شهرة كادت تكون إجماعاً)[٢].

وفيه: ما لا يخفى.

والحاصل: قد ثبت أنّ الأخبار المتقدّمة لا تشمل أهل مكّة، إلّا أنّه وردت روايتان في المقام تدلّان على أنّ ميقاتهم جعرانة:

الأُولى: صحيحة أبي الفضل، قال: كنت مجاوراً بمكّة، فسألت أبا عبدالله عليه السلام: من أين أُحرم بالحجّ؟ فقال: «من حيث أحرم رسول الله صلى الله عليه وآله من الجعرانة، أتاه في ذلك المكان فتوح: فتح الطائف، وفتح خيبر، والفتح» الحديث[٣].

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

(٢) المستمسك ١١: ٢٧٠.

(٣) الوسائل أقسام الحجّ ٩: ٦.

. . . . . .

ويقع الكلام في هذه الرواية تارةً من حيث السند، وأُخرى من حيث الدلالة.

أمّا من حيث السند فقد عبّر عنها صاحب الحدائق ﷺ بصحيح أبي الفضل سالم الحنّاط[١]، والموجود في الكافي أبو الفضل[٢]، ولم يكن من دأب صاحب الحدائق ﷺ إضافة شيء في سند الروايات، بل هو خلاف الأصل من كان ناقلاً للرواية، فإنّهم ملتزمون بذكر الرواية على ما هي عليه في الكتب الأربعة، وهو ـ أي: نقله ـ كاشف عن الكتاب الموجودة عنده، فشمل على هذه الإضافة.

أضف إليه: أنّ في دوران الأمر بين النقيصة والزيادة يكون الأصل عدم الزيادة هو المرجع.

ومهما يكن الأمر، فأنّ المراد منه أبو الفضل سالم الحنّاط، وذلك بقرينة الراوي والمروي عنه، فإنّ الراوي عنه صفوان، وهو يروي كثيراً عن سالم الحنّاط، والمروي عنه هو الصادق عليه السلام، فإنّ أبي الفضل روى عن الصادق، فيتعيّن أنّه سالم الحنّاط، فالرواية تامّة السند.

وأمّا من حيث الدلالة فهي صريحة في أنّ ميقاتهم الجعرانة.

وهنا إيراد من صاحب الحدائق ﷺ: بأنّها مختصّة بالمجاور، وكلامنا في المتوطّن بمكّة[٣].

وأجاب عنه الأُستاذ الأعظم ﷺ: بأنّ عنوان المجاورة لا يختصّ بالمقيم الموقّت؛ إذ لم يؤخذ في مفهومه عنوان الموقّت، بل يشمل المقيم المستوطن أيضاً[٤].

---

(١) الحدائق ١٤: ٤٣١.

(٢) الكافي ٤: ٣٠٢.

(٣) الحدائق ١٤: ٤٥٠.

(٤) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٢٨٦.

وفي حكمهم من جاور مكّة بعد السنتين ، فإنّه بمنزلة أهلها ، وأمّا قبل ذلك فحكمه كما تقدّم في المسألة : (١٤٦) (١) .

٩ ـ محاذاة مسجد الشجرة .

فإنّ من أقام بالمدينة شهراً أو نحوه وهو يريد الحجّ ، ثمّ بدا له أن يخرج في غير طريق المدينة ، فإذا سار ستّة أميال كان محاذياً للمسجد ، ويحرم من محلّ المحاذاة (٢) .

نعم ، يفهم منه أنّ السائل لم يكن مولوداً في مكّة ، فإنّه لا يشمل من كان مولوداً فيها واستمرّ في الإقامة والسكنى فيها .

الثانية : صحيحة عبدالرحمان بن الحجّاج ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنّي أُريد الجوار ، فكيف أصنع ؟ فقال : « إذا رأيت الهلال هلال ذي الحجّة فاخرج إلى الجعرانة فأحرم منها بالحجّ »(١) ثمّ ساق الحديث ، والحديث طويل ، وهو ظاهر صدراً وذيلاً في أنّ الجعرانة ميقات أهل مكّة .

(١) قد تقدّم تفصيل البحث في ذلك ، ولا وجه للإعادة .

(٢) الدليل عليه خبر ابن سنان ، وله طريقان :

الأوّل : طريق الكليني والشيخ قدس سرهما : عن عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : « من أقام بالمدينة شهراً وهو يريد الحجّ ، ثمّ بدا له أن يخرج في غير طريق أهل المدينة الذي يأخذونه ، فليكن إحرامه من مسيرة ستّة أميال ، فيكون حذاء الشجرة من البيداء »(٢) .

والثاني : طريق الصدوق قدس سره : عن عبدالله بن سنان ، أبي عبدالله عليه السلام ، قال :

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٩ : ٥ .

(٢) المصدر السابق المواقيت ٧ : ١ . ولاحظ : الكافي ٤ : ٣٢١ ، التهذيب ٥ : ٥٧ .

. . . . . .

«من أقام بالمدينة وهو يريد الحجّ شهراً أو نحوه، ثمّ بدا له أن يخرج في غير طريق المدينة، فإذا كان حذاء الشجرة والبيداء مسيرة ستّة أميال فليحرم منها»[١].

وقد عبّر عن ذلك السيّد اليزدي ﷺ بصحيحتي ابن سنان[٢]، مع أنّ الرواية واحدة؛ لاختلافهما في الطريق والمتن يسيراً.

وقال الأُستاذ الأعظم ﷺ: (ولا يعارضهما معتبرة إبراهيم بن عبد الحميد المتقدّمة، عن أبي الحسن موسى عليه السلام، قال: سألته عن قوم قدموا المدينة، فخافوا كثرة البرد وكثرة الأيّام ـ يعني: الإحرام من الشجرة ـ وأرادوا أن يأخذوا منها إلى ذات عرق فيحرموا منها، فقال: «لا» ـ وهو مغضب ـ «من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلّا من المدينة»؛ لأنّ مفاد خبر إبراهيم هو المنع عن العدول من الشجرة إلى ميقات آخر بعدما دخل المدينة، ولا يدلّ على المنع من الإحرام حذاء أحد المواقيت رأساً)[٣].

أقول: إنّ الرواية ضعيفة السند بجعفر بن محمّد بن حكيم، والأُستاذ الأعظم ﷺ عبّر عنها بالمعتبرة؛ لأنّ الرجل المذكور من رجال أسانيد كامل الزيارات، وقد رجع عنه في أواخر عمره ﷺ.

إذاً فالدليل على كفاية المحاذاة منحصر بصحيحتي ابن سنان، ولا مناص حينئذٍ من الاقتصار على كفاية المحاذاة فيمن خرج في غير طريق المدينة.

---

(١) الوسائل المواقيت ٧: ٣، ولاحظ الفقيه ٢: ٣٠٧.

(٢) العروة ٢: ٣٤٥.

(٣) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ٢٣٢، ولاحظ الوسائل المواقيت ٨: ١.

وفي التعدّي عن محاذاة مسجد الشجرة إلى محاذاة غيره من المواقيت بل عن خصوص المورد المذكور إشكال، بل الظاهر عدم التعدّي إذا كان الفصل كثيراً(١).

---

(١) المسألة محلّ خلاف، فقد ذهب المشهور إلى: التعدّي، حيث ذكروا: أنّ من سلك طريقاً لا يمرّ بشيء من المواقيت يحرم من محاذاة أحد أقرب المواقيت إلى طريقه(١)، واستدلّوا بصحيح ابن سنان، بتقريب: أنّ مورد الصحيح وإن كان حذاء مسجد الشجرة، إلّا أنّ المورد لا خصوصيّة له.

وقال السيّد اليزدي ﷺ: (والدليل عليه صحيحتا ابن سنان، ولا يضرّ اختصاصهما بمحاذاة مسجد الشجرة بعد فهم المثالية منهما وعدم القول بالفصل)(٢).

إلّا أنّ حمل حذاء مسجد الشجرة على المثال خلاف الظاهر، فإنّ المسألة على خلاف القاعدة، فلا بدّ من الأخذ بالقيود المذكورة في الرواية، فإنّها قد اشتملت على قيود متعدّدة، (منها): الإقامة بالمدينة شهراً، و(منها): أنّه كان يريد الحجّ في هذه الإقامة، ولا يشمل من لم يكن قاصداً للحجّ، ثمّ بدى له، و(منها): محاذاة مسجد الشجرة، وغيرها، فاللازم الأخذ بجميع القيود والخصوصيّات المأخوذة في كلام الإمام عليه السلام، و(منها): محاذاة مسجد الشجرة، حتّى لو حملت باقي القيود على المثال، بدعوى: أنّ العرف يراه مثالاً، فلا يمكن حمل محاذاة مسجد الشجرة عليه؛ إذ يمكن أن يكون في محاذاة مسجد الشجرة خصوصيّة لا تكون هذه الخصوصيّة ثابتة في سائر المواقيت، والفارق بين القيود هو الفهم العرفي.

---

(١) نُسب ذلك إلى جمع من الأصحاب في المدارك ٧: ٢٢٣.

(٢) العروة ٢: ٣٤٥.

. . . . . .

وهل يلزم الاقتصار على ستّة أميال ، أو أنّ ذكر ذلك في الرواية من باب المثال ؟

ذكر الأُستاذ الأعظم ﷾ : أنّ الظاهر ممّا رواه الصدوق ﷺ لزوم الإحرام على مسيرة ستّة أميال والاقتصار على هذه المسافة ، وأمّا إذا بلغ السير إلى سبعة أميال أو ثمانية فلا يجوز له الإحرام عندئذٍ ولو كان محاذياً لمسجد الشجرة ، كما إذا سار سبعة أميال بخطّ غير مستقيم ؛ لأنّ المذكور فيها : «...فإذا كان حذاء الشجرة والبيداء مسيرة ستّة أميال فليحرم منها»[1] ، وأنت ترى أنّ المستفاد منها أنّ السير بمقدار ستّة أميال له خصوصيّة وموضوعيّة في الحكم .

إلّا أنّ المستفاد ممّا رواه الكليني والشيخ ﷺ جواز الإحرام فيما يصدق عليه محاذاة المسجد ، وإن كان أكثر من ستّة أميال ، فإنّ المذكور فيها : «...فليكن إحرامه من مسيرة ستّة أميال ، فيكون حذاء الشجرة من البيداء»[2] ، فإنّها ظاهرة في أنّ العبرة بمحاذاة المسجد ، وإنّما ذكر ستّة أميال ؛ لأنّه على نحو القضيّة الشخصيّة الخارجيّة ، ومن باب انطباق الكلّي على أحد المصاديق ، بمعنى : أنّ المحاذاة تتحقّق بستّة أميال وغيره ، ولعلّ ذكر الستّة أميال في الرواية لأجل أنّ الطريق الذي كان يسلكه أهل المدينة في الزمان السابق كان ستّة أميال ، فالمعيار بصدق المحاذاة .

نعم ، لو كان البعد كبيراً بحيث يمنع من رؤية المحاذي له فيما إذا لم يكن موانع وحواجز على سطح الأرض ، فالمحاذاة لا تكفي .

والحاصل : تارة تكون الموانع والحواجز مانعةً من رؤية المحاذي له ، بحيث لو لم تكن الموانع والحواجز موجودة صدقت المحاذاة فالمحاذاة حينئذٍ تكفي ، سواء كان السير ستّة أميال أو سبعة أو أكثر ، وأُخرى تكون نفس بعد المسافة سبباً

---

(١) الفقيه ٢ : ٣٠٧.

(٢) الكافي ٤ : ٣٢١، التهذيب ٥ : ٥٧.

....

لعدم رؤية المحاذي له ، كما إذا كانت المسافة عشرين فرسخاً مثلاً ، فحينئذٍ لا عبرة بالمحاذاة ، بل يجب عليه الإحرام من الميقات[١].

أقول: بناءً على ما ذكره ﵀ يقع التعارض بين الصحيحتين بناءً على أنّهما روايتان ؛ إذ مقتضى ما رواه الصدوق ﵀ لزوم الاقتصار على مسيرة ستّة أميال ، فلا يجوز الإحرام بعده ولو كان محاذياً لمسجد الشجرة ، ومقتضى ما رواه الكليني والشيخ ﵄ جواز الإحرام في محاذاة المسجد وإن كان أكثر من ستّة أميال ، وتكون الصحيحة مجملة بناءً على أنّها رواية واحدة نقلت بطريقين.

والنتيجة في كلا الصورتين: جواز الإحرام من محاذاة مسجد الشجرة حتّى بعد ستّة أميال فيما إذا صدقت المحاذاة. أمّا بناءً على تعارضهما فلم يبق دليل على اعتبار ستّة أميال ، وأمّا بناءً على إجمالها فالأمر أوضح. هذا **أوّلاً**.

وثانياً: أنّ ما ذكره ﵀ ـ من: أنّ المستفاد من رواية الكليني والشيخ ﵄ أنّ المعيار محاذاة المسجد وإنّما ذكر ستّة أميال من باب القضيّة الشخصيّة ومن باب أنّه أحد أفراد المحاذاة ـ ينافي ما ذكره ﵀ من: أنّه لو كانت المسافة بعيدة لا يكون محاذاة المسجد ميقاته ، فإنّه بناءً على أنّ العبرة بصدق المحاذاة تكون المحاذاة كافية ، فإنّها كسائر المفاهيم العرفيّة إذا وقعت موضوعاً لحكم ، فالمراد منها المفهوم العرفي ، والقرب والبعد لا دخل لهما في صدقها ، إلّا أن يكون مراده ﵀ أنّ مع البعد الكثير لا تصدق المحاذاة العرفيّة.

والسيّد الحكيم ﵀ سلّم أنّ المحاذاة كما تصدق مع القرب كذلك تصدق مع البعد ، إلّا أنّه قال: (نعم ، لا دليل ظاهراً على الاكتفاء بالمحاذاة مطلقاً ، فإنّ الدليل إنّما ورد

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٢٩٣ ـ ٢٩٤.

. . . . . .

في مورد خاصّ ، وهو المحاذاة للشجرة بمسيرة ستّة أميال عن المدينة ، والمحاذاة الحاصلة من ذلك إنّما تكون مع قرب المسافة بين الشخص والشجرة ، فالتعدّي إلى مطلق المحاذاة العرفيّة محتاج إلى دليل)[1].

أقول: بناءً على ما ذكره الأُستاذ الأعظم ﷺ من: أنّ ذكر ستّة أميال من باب المورد ، فالصحيح يكون دليلاً على أنّ المعيار مطلق المحاذاة. نعم ، لا بدّ من تقييدها بأن لا تصل إلى حدّ ميقات آخر ، فمثلاً: حدّ محاذاة مسجد الشجرة يلزم أن لا يصل إلى حدود وميقات أهل العراق من وادي العقيق .

وممّا يعضد ما ذكرنا ـ من: عدم قيام دليل على التعدّي إلى مطلق المحاذاة ـ وجوب إحرام أهل العراق ونحوهم من وادي العقيق مع محاذاتهم لمسجد الشجرة قبل وادي العقيق ، وكذا أهل الشام والمغرب عند مجيئهم إلى الجحفة ، فإنّهم يجوزون مسجد الشجرة قبل الجحفة.

وممّا ذكرنا ظهر ضعف ما ذكره السيّد الحكيم ﷺ .

ووجه ضعف ما أفاده ﷺ: أنّه بمقتضى الصحيح يؤخذ بما يصدق عليه المحاذاة العرفيّة ، إلّا أنّ أدلّة المواقيت التي دلّت على أنّ لكلّ ناحية ميقات تقيّدها تدلّ على أنّ المحاذاة هو الميقات ما لم يصل إلى حدّ ميقات كلّ بلد ، فمثلاً: محاذاة مسجد الشجرة يلزم أن لا يصل إلى محاذاة ميقات أهل العراق ، فإنّ ميقاتهم ليست بمحاذاة ، بل لا بدّ من البعد منها ، وميقاتهم وادي العقيق ، فتكون أخبار المواقيت الدالّة على أنّ رسول الله ﷺ وقّتها لأهل العراق أو لأهل الشام أو لأهل المغرب مخصّصة لإطلاق دليل المحاذاة.

---

(١) المستمسك ١١: ٢٧٨.

....

ولكن الحقّ: عدم الإطلاق ؛ إذ المستفاد من قوله: «فليكن إحرامه من مسيرة ستّة أميال ، فيكون حذاء الشجرة من البيداء» أنّ الحذاء الذي يكون موضوع الحكم هو ستّة أميال ، فإنّ حرف الفاء للتفريع ، والنتيجة: أنّه يترتّب على ستّة أميال تحقّق الحذاء الذي هو موضوع حكم الشارع. هذا **أوّلاً**.

و**ثانياً**: لو سلّمنا بأنّ المستفاد منه أنّ المعيار بصدق المحاذاة العرفيّة ، إلّا أنّ قوله عليه السلام: «فإذا كان حذاء الشجرة والبيداء مسيرة ستّة أميال فليحرم منها» يكون مقيّداً للإطلاق المذكور ، والنتيجة: أنّ المعيار بصدق المحاذاة العرفيّة.

إلّا أن يقال: إنّه بعد كونه مبتلىً بالمعارض ـ كما عرفت ـ فإنّه لا يصلح للتقييد.

ولمّا انجرّ الكلام إلى هنا نقول: قد وقع الكلام في تفسير المحاذاة بوجوه:

الأوّل: ما ذكره السيّد اليزدي قدس سره: بأنّها تتحقّق فيما إذا أوصل الحاجّ نفسه إلى موضع يكون مقدار المسافة بينه وبين مكّة كالمسافة بين مكّة وذلك الميقات ، فتكون المسافتان متساويتين ، فذلك الموضع الذي وقف فيه الحاجّ يعتبر محاذياً للميقات(١).

والجواب عنه ـ كما في كلمات الأُستاذ الأعظم قدس سره وغيره ـ هو: أنّ النسبة المذكورة ربّما تكون ثابتة ، ومع ذلك لا يصدق على ذلك الموقف عنوان المحاذاة. مثلاً: لو رسمنا دائرة وجعلنا مركزها مكّة ، فكلّ جزء من تلك الدائرة نسبته إلى المركز نسبة واحدة ، فكلّ من وصل إلى الدائرة من كلّ طرف من أطراف الخطّ الدائري يكون الفصل بين موقفه ومكّة مساوياً للفصل بين مسجد الشجرة ومكّة ؛ لأنّ جميع الخطوط المارّة من المحيط إلى المركز متساوية ، ولازم ذلك أن تصدق المحاذاة على

---

(١) العروة ٢: ٣٤٦.

. . . . . .

كلّ من وصل إلى الدائرة من أيّ جانب من جوانبها حتّى إذا كان واقفاً في الطرف المواجه إلى مسجد الشجرة، وهو كما ترى[١].

وإن شئت قلت: إنّ الذي قصد مكّة إن وقف في نصف الدائرة الواقع قبال مسجد الشجرة كانت المسافة بينه وبين مكّة كالمسافة بين مكّة والميقات، ومع ذلك لا يكون الشخص مواجهاً للميقات، ولا يكون محاذياً له.

الثاني: أن يكون الخطّ الواصل بين موقف الحاجّ وبين الميقات أقصر الخطوط في طريقه، وأقلّ من بقيّة الأماكن.

وأجاب عنه الأُستاذ الأعظم ﷾: بأنّه غير تامّ؛ إذ لو كان الميزان في المحاذاة بكون الخطّ من موقفه إلى الميقات أقصر من سائر الخطوط، فلازمه كون الخطّ من وسط الزاوية محاذياً؛ لكونه أقصر من الخطّ الواصل بين موقفه والميقات، مع أنّه خارج عن المحاذاة حسّاً[٢].

توضيحه: أنّه لو فرضنا أنّه توجّه إلى مكّة عن موقفه الواقع على الخطّ المحيط للدائرة على درجة خمس وأربعين من الدائرة، أي: نصف الربع، فدخل في الدائرة، فيكون بينه وبين مسجد الشجرة خطّاً وهميّاً موصلاً بينهما، ويشكّل بذلك زاوية من الخطوط المارّة في طريقه إلى مسجد الشجرة، ولا ريب أنّ الخط المارّ من وسط المثلث أقصر الخطوط من الضلعين إلى الميقات، مع أنّه خارج عن المحاذاة.

والحاصل: أنّ مقتضى إطلاق هذا القول كفاية المحاذاة من الخلف أو الأمام عند التوجّه إلى مكّة إذا كان في جانبهما أقصر الخطوط إلى الميقات.

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٢٩٤ ـ ٢٩٦.

(٢) المصدر السابق ٢٧: ٢٩٦.

١٠ ـ أدنى الحلّ.

وهو ميقات العمرة المفردة بعد حجّ القِران أو الإفراد، بل لكلّ عمرة

الثالث: أن يقع الميقات في حال السير على يمينه أو على يساره حينما كان متوجّهاً إلى مكّة.

وذكر السيّد الحكيم ﷺ: أنّ هذا هو الحقّ، ولكن يقيّد بقيد عدم بُعد كثير بينه وبين الميقات، وهذا ليس من جهة عدم صدق المحاذاة عرفاً مع البعد الكثير؛ لأنّه كما تصدق المحاذاة عرفاً مع القرب كذلك تصدق مع البعد، بل إنّما يكون ذلك لأجل عدم إطلاق يشمل البعد الكثير[١].

والأُستاذ الأعظم ﷺ يقيّد الإطلاق، ومع ذلك يقول: بعدم شموله للمحاذاة إذا كان البعد كثيراً؛ لعدم صدق المحاذاة عرفاً عليه وإن صدقت عقلاً[٢].

وقال ﷺ: (والذي يؤكّد ذلك أنّ مسجد الشجرة أبعد المواقيت إلى مكّة... فمن يأتي من العراق أو الشام أو المغرب متوجّهاً إلى مكّة التي تقع في نقطة الجنوب بالنسبة إليهم يكون محاذياً لمسجد الشجرة قبل الوصول إلى الجحفة أو العقيق؛ لأنّهما أقرب إلى مكّة، ومع ذلك يكون ميقاتهم الجحفة أو العقيق، وهذا شاهد على عدم كفاية محاذاة الشجرة)[٣].

وقد عرفت الجواب عنه سابقاً: بأنّ القول بكفاية المحاذاة ـ ولو مع البعد الكثير ـ لا ينافي عدم كفايته بالنسبة إليهم؛ إذ يخصّص الإطلاق في حقّهم، وهذا ليس بعزيز.

---

(١) المستمسك ١١: ٢٧٨.

(٢) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٢٩٦.

(٣) نفس المصدر السابق.

مفردة لمن كان بمكّة وأراد الإتيان بها (١).

---

(١) المسالة لا خلاف فيها[١]، واستدلّ على ذلك بعدّة نصوص:

(**منها**): ما رواه عمر بن يزيد، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «مَن أراد أن يخرج من مكّة ليعتمر أحرم من الجعرانة أو الحديبية أو ما أشبهها»[٢].

بتقريب: أنّ تعبير «ما أشبهها» يشمل جميع مواضع حدود الحرم، كما أنّه مطلق بالنسبة إلى جميع أقسام العمرة إذا كان الشخص في مكّة ويريد الاعتمار.

وأورد عليه السيّد الحكيم قدس سره: بأنّ دلالته لا تخلو من إشكال؛ إذ لا ظهور فيه في وجوب الخروج من مكّة للاعتمار[٣].

ولكن دلالته على الوجوب الشرطي أوضح من أن تخفى.

وهنا صحيحة لمعاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ قال: «اعتمر رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاث عمر متفرّقات: عمرة ذي القعدة أهلّ من عسفان وهي عمرة الحديبية، وعمرة أهلّ من جحفة وهي عمرة القضاء، وعمرة من الجعرانة بعدما رجع من الطائف من غزوة حنين»[٤] ـ تدلّ على أنّ أدنى الحلّ كالجعرانة ميقات لغير من كان بمكّة أيضاً، وهو من جاء من الخارج كالمدينة، وتجاوز عن ميقاته لا بقصد الإتيان بالعمرة، بل لأجل غاية أُخرى، ثمّ بعد التجاوز عن ميقاته بنى على أن يأتي بعمرة مفردة تأسّياً بالنبيّ صلى الله عليه وآله، فإنّه صلى الله عليه وآله خرج من المدينة لأجل القتال في غزوة حنين، وبعد الرجوع منها بنى على أن يأتي بعمرة مفردة، ثمّ يعود إلى

---

(١) ادّعي ذلك في: المنتهى ٢: ٦٦٧، والمستند ١١: ١٨٩.

(٢) الوسائل المواقيت ٢٢: ١.

(٣) المستمسك ١١: ٢٨٥.

(٤) الوسائل العمرة ٢: ٢.

. . . . . .

المدينة، فتكون النتيجة: أنّ النائي إذا سافر وخرج من بلده بقصد النسك والعمرة فليس له الإحرام إلّا من المواقيت المعروفة، وأمّا لو خرج لفرض آخر ووصل إلى حدود الحرم ودون الميقات ثمّ بدى له أن يعتمر يجوز له أن يعتمر من الجعرانة، وحيث إنّها لا خصوصيّة لها فيجوز الاعتمار من أدنى الحلّ، ولا يجب عليه الرجوع إلى الميقات.

وكذا يستفاد المعنى المذكور من صحيحة أبان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «اعتمر رسول الله صلى الله عليه وآله عمرة الحديبية وقضى الحديبية من قابل، ومن الجعرانة حين أقبل من الطائف، ثلاث عمر كلّهنّ في ذي القعدة»[١].

وفي صحيحة معاوية بن عمّار: «اعتمر رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاث عمر متفرّقات: عمرة ذي القعدة أهلّ من عسفان...»[٢] وهو ليس من المواقيت، ولا من أدنى الحلّ، وكذا يستفاد منها أنّه صلى الله عليه وآله أحرم لعمرة القضاء من الجحفة، مع أنّه صلى الله عليه وآله لو كان قاصداً للعمرة من المدينة فلا بدّ من أن يحرم من مسجد الشجرة.

وأجاب عنه الأُستاذ الأعظم قدس سره: بأنّ المراد من الإهلال ليس الإحرام، بل هو رفع الصوت بالتلبية كما هو معناه لغة، فمعنى الرواية: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله رفع صوته بالتلبية في عسفان في عمرة الحديبية، وأمّا الإحرام فكان من مسجد الشجرة، وكذا في عمرة القضاء أحرم من المسجد ورفع صوته بالتلبية من الجحفة[٣].

ولكن ما ذكره خلاف ظاهر الرواية وبالأخصّ أنّ المراد بالإهلال من الجعرانة هو الإحرام، وهو وغيره وتناسب الحكم والموضوع يدلّ على ما ذكرنا.

---

(١) الوسائل العمرة ٢: ٣.

(٢) المصدر السابق العمرة ٢: ٢.

(٣) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٣٠٩.

والأفضل أن يكون من الحديبية ، أو الجعرانة ، أو التنعيم (١) .

ولكن ما صدر عن النبيّ صلى الله عليه وآله فعل وجهه غير واضح ، فلا يصلح أن يكون معارضاً للروايات الدالّة على عدم جواز تأخير الإحرام من الميقات ، وكذا وجود التسالم في المسألة .

و(**منها**) : صحيحة جميل ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة الحائض إذا قدمت مكّة يوم التروية ، قال : « تمضي كما هي إلى عرفات ، فتجعلها حجّة ، ثمّ تقيم حتّى تطهر ، فتخرج إلى التنعيم فتحرم ، فتجعلها عمرة »(١) .

(١) بعد كون ذكر الأماكن المذكورة من باب المصداق لا وجه للأفضليّة ، إلّا أنّ ذكرها في النصوص والتأسّي بفعل النبيّ صلى الله عليه وآله يكون دليلاً عليه ، والجزم به مشكل .

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٢١ : ٢ .

أحكام المواقيت

مسألة (١٦٤) : لا يجوز الإحرام قبل الميقات ، ولا يكفي المرور عليه محرماً ، بل لا بدّ من الإحرام من نفس الميقات [١] .

---

(١) قال صاحب الجواهر ﷺ : (لا خلاف بيننا ، بل الإجماع منّا بقسميه عليه ، والنصوص مستفيضة)[١] .

والعمدة وورود روايات كثيرة في المقام :

(**منها**) : ما رواه الحلبي : قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : «الإحرام من مواقيت خمسة وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله ، لا ينبغي لحاجّ ولا لمعتمر أن يحرم قبلها ولا بعدها ...»[٢] .

و(**منها**) : ما رواه معاوية بن عمّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «من تمام الحجّ والعمرة أن تحرم من المواقيت التي وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله ، لا تجاوزها

---

(١) الجواهر ١٨ : ١٢١ ـ ١٢٢ .

(٢) الوسائل المواقيت ١ : ٣ .

ويستثنى من ذلك موردان:

١ ـ أن ينذر الإحرام قبل الميقات، فإنّه يصحّ، ولا يلزمه التجديد في الميقات، ولا المرور عليه، بل يجوز له الذهاب إلى مكّة من طريق لا يمرّ بشيء من المواقيت (١).

إلّا وأنت محرم»[1].

و(**منها**): ما رواه عليّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام، قال: «... فليس لأحد أن يعدو من هذه المواقيت إلى غيرها»[2].

و(**منها**): ما رواه زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «وليس لأحد أن يحرم دون الوقت الذي وقّته رسول الله صلى الله عليه وآله، فإنّما مثل ذلك مثل من صلّى في السفر أربعاً وترك الثنتين»[3]، وغيرها[4].

(١) أقول: إنّ المسألة محلّ خلاف، والمشهور صحّة الإحرام قبل الميقات بالنذر[5].

ونسب إلى جماعة ـ كالسيّد وابن أبي عقيل والشيخ قدس سرهم ـ عدم صحّة النذر المذكور[6].

والصحيح هو: ما ذهب إليه المشهور، والدليل عليه عدّة نصوص:

(**منها**): ما رواه الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل جعل لله عليه

---

(١) الوسائل المواقيت ١: ٢.

(٢) المصدر السابق المواقيت ١: ٩.

(٣) المصدر السابق المواقيت ١١: ٣.

(٤) انظر بقيّة الأحاديث المذكورة في الباب السابق من الوسائل.

(٥) نُسب للمشهور في: المسالك ٢: ٢١٨، الحدائق ١٤: ٤٦١.

(٦) نسبه إليهم الحلّي قدس سره في السرائر ١: ٥٢٧.

. . . . . .

شكراً أن يحرم من الكوفة ، قال: «فليحرم من الكوفة ، وليفِ لله بما قال»[١].

وقد ناقش صاحب المنتقى ﷺ في سنده ، تارةً: بجهل الرواي ؛ لترديده بين الحلبي وعليّ ، أي: عليّ بن أبي حمزة البطائني الكذّاب ، فإنّ المذكور في نسخ التهذيب القديمة عليّ لا الحلبي ، وفي الوسائل ذكر كلمة عليّ على نحو الاحتمال ، وتصحيف عليّ بالحلبي قريب ، ويؤيّد كون الراوي عليّ بن أبي حمزة رواية حمّاد عنه ، فإنّ رواية حمّاد بن عيسى عنه معروفة كثيرة . وتارة أُخرى: بأنّ حمّاد واقع في السند ، فإن كان ابن عثمان ـ كما تشعر به روايته عن الحلبي ـ فالحسن بن سعيد لا يروي عنه بغير واسطة قطعاً ، وإن كان ابن عيسى فهو لا يروي عن عبيدالله الحلبي فيما يعهد من الأخبار ، فالاتّصال غير محرز . ثمّ قال: (وبالجملة: فالاحتمالات قائمة على وجه ينافي الحكم بالصحّة ، وأعلاها كون الراوي عليّ بن أبي حمزة ، فيتّضح ضعف الخبر)[٢].

ولكنّ الأُستاذ الأعظم ﷺ ناقشه في ذلك حيث قال: (الظاهر أن ذكر عليّ في السند اشتباه ، وإنّما ذكر في بعض نسخ التهذيب القديم ، والمصرّح به في النسخة الجديدة والاستبصار الحلبي بدل عليّ ، فالاشتباه إنّما وقع من الناسخ ، وأمّا حمّاد الواقع في الطريق الذي يروي عن الحلبي فالظاهر أنّه حمّاد بن عثمان ، فإنّه يروي عن الحلبي بعنوانه وعن عبيدالله بن الحلبي وعن عبيدالله بن عليّ وعن عبيدالله الحلبي كثيراً ما يقرب من مائتي مورد.

وما ذكره من: أنّ الحسين بن سعيد لا يروي عن حمّاد بن عثمان ، فغير تامّ ،

---

(١) الوسائل المواقيت ١٣: ١.

(٢) منتقى الجمان ٣: ١٣٩.

. . . . . .

فإنّه قد روى عنه في بعض الموارد وإن كان قليلاً، لا أنّه لا يروي عنه أصلاً، ولو قلنا بأنّ حمّاد هذا هو حمّاد بن عيسى، فالحلبي الذي يروي عنه هو عمران الحلبي، لا عبيدالله الحلبي حتّى يقال بأنّ حمّاد بن عيسى لا يروي عن عبيدالله الحلبي.

وأمّا ما ذكر من: أنّ إرادة عمران الحلبي عند إطلاق الحلبي بعيدة، فغير تامّ؛ إذ قد يطلق الحلبي ويراد به عمران، والحسين بن سعيد يروي عن حمّاد بن عيسى كثيراً.

ثمّ إنّه لو سلّمنا أنّ الثابت في النسخة عليّ بدل الحلبي فليس المراد به عليّ بن أبي حمزة البطائني، بل المراد إمّا عليّ بن يقطين، أو عليّ بن المغيرة.

نعم، حمّاد بن عيسى يروي عن عليّ البطائني، وأمّا حمّاد بن عثمان فلا يروي عنه.

والحاصل: لا ينبغي الريب في صحّة السند)[1].

و(منها): موثّقة أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «لو أنّ عبداً أنعم الله عليه نعمة أو ابتلاه ببليّة، فعافاه من تلك البليّة، فجعل على نفسه أن يحرم بخراسان، كان عليه أن يتمّ»[2].

ولا شبهة في دلالة هاتين الروايتين، إلّا أنّ الكلام في أنّ مضمون الروايات مطابق للقاعدة، وهي لزوم الرجحان في متعلّق النذر، أو أنّه مخصّص للقاعدة المذكورة.

ربّما يقال: إنّ مقتضى القاعدة بطلان النذر؛ إذ يعبّر في انعقاد النذر رجحان

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٣١٨ ـ ٣١٩.

(٢) الوسائل المواقيت ١٣: ٣.

. . . . . .

متعلّقه ، فإذا كان الإحرام قبل الميقات مرجوحاً فكيف يتعلّق به النذر وينعقد ؟!

وأُجيب عنه: بأنّ الرجحان قبل النذر غير لازم ، بل يكفي الرجحان الحاصل من النذر.

وأُشكل: بأنّ ذلك لو كان كافياً يصحّ النذر إذا تعلّق بكلّ شيء حتّى المكروه.

وأُجيب عنه: بأنّ الموجب للرجحان النذر الصحيح ، وهو ما لو قام دليل على صحّة النذر فيما لو لم يكن متعلّقه راجحاً ، فصحّة النذر تكشف عن حصول الرجحان في متعلّقه ، ولا يعتبر حصول القطع بالرجحان ، بل احتماله يكفي ؛ إذ المفروض أنّ الدليل قائم على انعقاده ، والمحذور هو أنّه كيف يكون النذر منعقداً مع عدم كون متعلّقه راجحاً ، وحصول الرجحان من قبل النذر يكفي جواباً عنه[1].

وأُورد عليه: بأنّ حصول الرجحان من قبل النذر غير معقول ؛ لاستلزامه الدور ؛ لأنّ صحّة النذر متوقّفة على حصول الرجحان في متعلّقه ، ولو كان الرجحان متوقّفاً على صحّة النذر لدار.

وأُجيب عنه: بأنّ صحّة النذر متوقّفة على رجحان متعلّقه ، وأمّا رجحان المتعلّق فغير متوقّف على صحّة النذر ، بل يتوقّف على نفس النذر ، بمعنى: أنّه في علم الله (سبحانه وتعالى) ثابت أنّه متى التزم المكلّف بشيء يكون ذلك الشيء راجحاً.

والعمدة: أنّ اعتبار الرجحان في متعلّق النذر ليس من الأحكام الشرعيّة العقليّة غير القابلة للتخصيص، وعليه فنقول في هذا المورد: إنّ الرجحان ليس شرطاً في متعلّق النذر.

إذاً فالإحرام قبل الميقات بالنذر يصحّ ويجوز.

---

(١) لاحظ العروة ٢: ٣٤٩.

ولا فرق في ذلك بين الحجّ الواجب والمندوب والعمرة المفردة [١].

نعم، إذا كان إحرامه للحجّ فلا بدّ من أن يكون إحرامه في أشهر الحجّ، كما تقدّم [٢].

٢ ـ إذا قصد العمرة المفردة في رجب وخشي عدم إدراكها ـ إذا أخّر الإحرام إلى الميقات ـ جاز له الإحرام قبل الميقات، وتحسب له عمرة رجب وإن أتى ببقيّة الأعمال في شعبان [٣].

ولا فرق في ذلك بين العمرة الواجبة والمندوبة.

---

(١) لإطلاق النصوص الدالّة على انعقاد الإحرام قبل الميقات بالنذر.

(٢) لما تقدّم من أنّ المستفاد من النصوص أنّ إحرام الحجّ لا بدّ من أن يكون في أشهر الحجّ، والنصوص الدالّة على صحّة الإحرام قبل الميقات ناظرة إلى التقديم المكاني، ولا يستفاد منها التقديم الزماني، فلا نظر لها فيما لو أحرم للحجّ قبل وقته.

(٣) الدليل عليه موثّقة إسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يجيء معتمراً ينوي عمرة رجب، فيدخل عليه الهلال قبل أن يبلغ العقيق، فيحرم قبل الوقت ويجعلها لرجب، أم يؤخّر الإحرام إلى العقيق ويجعلها لشعبان؟ قال: «يحرم قبل الوقت لرجب، فإنّ لرجب فضلاً، وهو الذي نوى»[١].

وقد يقال: باختصاصها بعمرة رجب، كما عليه صاحب الجواهر[٢].

إلّا أنّ الظاهر عدم اختصاصها بها، فيتعدّى إلى عمرة كلّ شهر، وذلك بمقتضى صحيحة معاوية بن عمّار، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «ليس ينبغي أن يحرم

---

(١) الوسائل المواقيت ١٢: ٢.

(٢) الجواهر ١٨: ١٢٤.

. . . . . .

دون الوقت التي وقّته رسول الله ﷺ، إلّا أن يخاف فوت الشهر في العمرة»[١]، حيث يستفاد منها التعميم.

إلّا أنّ الأصحاب لم يعملوا بهذا التعميم، وإعراضهم لم يصل إلى حدّ يصلح أن يرفع اليد عن التعميم المستفاد منها.

وذهب صاحب الجواهر ﷺ إلى: جواز الإحرام قبل الميقات لإدراك إحرام العمرة المفردة في رجب وإن وقعت بقيّة أفعالها في شعبان، ثمّ قال ﷺ: (بلا خلاف أجده فيه، بل عن المعتبر: عليه اتّفاق علمائنا، والمنتهى: وعلى ذلك فتوى علمائنا، وفي المسالك: هو موضع نصّ ووفاق، مضافاً إلى صحيحة معاوية بن عمّار... وصحيح إسحاق بن عمّار)[٢].

ثمّ إنّه ﷺ ذهب إلى: أنّ التعليل الوارد في موثّقة إسحاق بن عمّار: «فإنّ لرجب فضلاً» مقيّد لإطلاق صحيحة معاوية بن عمّار؛ لأنّ الظاهر من التعليل أنّه إنّما جاز التقديم لأجل أنّ عمرة رجب لها فضل على عمرة شعبان، أمّا عمرة شهر ربيع ـ مثلاً ـ فليست أفضل من عمرة جمادى[٣].

وأجاب عنه الأُستاذ الأعظم ﷺ: بأنّ الموثّقة غير مختصّة بدرك الأفضل ليختصّ التقديم بعمرة رجب، بل تعمّ كلّ مورد يفوت منه الفضل، وذلك لا يختصّ بشهر رجب؛ لأنّ عمرة كلّ شهر لها فضل، والمفروض أنّه لو أخّر الإحرام إلى الميقات لم يدرك فضل عمرة هذا الشهر، فالتقديم قد يكون لدرك الفضل[٤].

---

(١) الوسائل المواقيت ١٢: ١.

(٢) الجواهر ١٨: ١٢٤. ولاحظ: المعتبر ٢: ٨٠٦، المنتهى ٢: ٦٦٩، المسالك ٢: ٢٢٠.

(٣) الجواهر ١٨: ١٢٤.

(٤) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٣٢٧.

مسألة (١٦٥) : يجب على المكلّف اليقين بوصوله إلى الميقات والإحرام منه ، أو يكون ذلك عن اطمئنان أو حجّة شرعيّة ، ولا يجوز له الإحرام عند الشكّ في الوصول إلى الميقات (١) .

مسألة (١٦٦) : لو نذر الإحرام قبل الميقات وخالف وأحرم من الميقات لم يبطل إحرامه ، ووجبت عليه كفّارة مخالفة النذر إذا كان متعمّداً (٢) .

ولكن ما ذكره خلاف ظاهر الرواية ، فإنّ الظاهر من قوله : « إنّ لرجب فضلاً » أنّ لعمرته فضلاً على عمرة سائر الشهور ، فالتقديم لأفضلية عمرته ، فلو كانت عمرة رجب فيها فضل كسائر الشهور فلا وجه لذكرها بالاختصاص بأنّ لها فضل بعد كون الفضل ثابتاً لكلّ شهر .

(١) إذ بعد لزوم كون الإحرام من الميقات فلا بدّ من إحرازه كي يقطع بفراغ ذمّته ، والإحراز أعمّ من الوجداني والتعبّدي .

ولا يجوز له الإحرام عند الشكّ في الوصول إلى الميقات ؛ إذ مع الشكّ في الوصول لو أحرم يشكّ في صحّة إحرامه ، ولا محرز لصحّته ، بل يحرز عدم وصوله إلى الميقات بالاستصحاب .

(٢) المسألة محلّ خلاف ، وذكر السيّد الحكيم ﷺ : أنّه إذا خالف نذره عمداً فعدم بطلان إحرامه مشكل ؛ لأنّ النذر يقتضي ملك الله (سبحانه وتعالى) للمنذور على وجه يمنع من قدرة المكلّف على تفويته ، فيكون تفويت مملوكه (سبحانه وتعالى) حراماً ، والإحرام من الميقات حيث كان مصداقاً للتفويت الحرام فيبطل ؛ لكونه عبادة[1] .

---

(١) المستمسك ١١: ٣٠٣.

مسألة (١٦٧): كما لا يجوز تقديم الإحرام على الميقات، لا يجوز تأخيره عنه. فلا يجوز لمن أراد الحجّ أو العمرة أو دخول مكّة أن يتجاوز الميقات اختياراً إلّا محرماً[1].

ويرد عليه بالنقض والحلّ:

أمّا النقض: فبما لو نذر أن يصلّي في المسجد جماعة، وخالف نذره وصلّى في البيت، فهل يمكن أن يقال ببطلان صلاته، اللهمّ إلّا أن يلتزم السيّد ﷺ به.

وأمّا الحلّ: فالمأمور به هو الطبيعي الجامع بين الإحرام من الميقات والإحرام المنذور، فلو أتى بالإحرام من الميقات أتى بالمأمور به لانطباق الجامع عليه، والوجوب الناشئ من التزام المكلّف بشيء على نفسه بسبب النذر وجوب آخر غير الوجوب المتعلّق بطبيعي المأمور به، فإنّه إنّما تعلّق بالإتيان بالإحرام مع خصوصيّة زائدة، كالصلاة في المسجد والإحرام من غير الميقات، فإذا خالف هذا الأمر وأتى بالإحرام من غير الميقات امتثل الأمر الطبيعي، وخالف الأمر بالحصّة الخاصّة، ولا يكون الإحرام في الميقات حراماً إلّا بقاعدة (الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه)، وقد حقّق في الأُصول عدم اقتضائه ذلك.

أضف إليه: أنّ دعوى كون المنذور مملوكاً له (سبحانه وتعالى) بالملكيّة الاعتباريّة ممنوعة؛ إذ لازمها أنّ المنذور لو كان مالاً يخرج من أصل التركة فيما إذا كان الناذر مديوناً، والحال أنّه لا يترتّب على مخالفة النذر إلّا الكفّارة والحرمة التكليفيّة لو كانت المخالفة عمداً، كما ذكره الماتن[1]، فلاحظ.

(١) أمّا عدم جواز التجاوز عن الميقات فلعدّة نصوص:

---

(١) لاحظ المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٣٢٥.

حتّى إذا كان أمامه ميقات آخر (١).

فلو تجاوزه وجب العود إليه مع الإمكان (٢).

(**منهـا**): ما رواه معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله، قال: «من تمام الحجّ والعمرة أن تحرم من المواقيت التي وقّتها رسول الله ﷺ، لا تجاوزها إلّا وأنت محرم...»[(١)].

و(**منهـا**): ما رواه الحلبي، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «الإحرام من مواقيت خمسة وقّتها رسول الله ﷺ، لا ينبغي لحاجّ ولا لمعتمر أن يحرم قبلها ولا بعدها... ولا ينبغي لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله ﷺ»[(٢)].

و(**منهـا**): ما رواه الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام: من أين يحرم الرجل إذا جاوز الشجرة؟ فقال: «من الجحفة، ولا يجوز الجحفة إلّا محرماً»[(٣)].

و(**منهـا**): ما رواه صفوان بن يحيى، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: كتبت إليه... فكتب: «إنّ رسول الله ﷺ وقّت المواقيت لأهلها ومن أتى عليها من غير أهلها، وفيها رخصة لمن كانت به علّة، فلا تجاوز الميقات إلّا من علّة»[(٤)].

(١) لإطلاق النصوص الواردة في الباب.

(٢) إفراغاً لذمّته بعد تعلّق وجوب الإحرام من الميقات بذمّته، مضافاً إلى وجود عدّة نصوص:

(**منهـا**): ما رواه الحلبيّ، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل نسي أن يحرم حتّى

---

(١) الوسائل المواقيت ١: ٢.

(٢) المصدر السابق المواقيت ١: ٣.

(٣) المصدر السابق المواقيت ٦: ٣.

(٤) المصدر السابق المواقيت ١٥: ١.

. . . . . .

دخل الحرم، قال: «قال أبي: يخرج إلى ميقات أهل أرضه، فإنّ خشي أن يفوته الحجّ أحرم من مكانه، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثمّ ليحرم»[١].

و(منها): ما رواه معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن امرأة كانت مع قوم فطمثت، فأرسلت إليهم فسألتهم، فقالوا: ما ندري أعليك إحرام أم لا، وأنت حائض، فتركوها حتّى دخلت الحرم، فقال عليه السلام: «إن كان عليها مهلة فترجع إلى الوقت فلتحرم منه، فإن لم يكن عليها وقت فلترجع إلى ما قدرت عليه بعدما تخرج فيه الحرم بقدر ما لا يفوتها»[٢].

و(منها): ما رواه عبدالله بن سنان، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل مرّ على الوقت الذي يحرم الناس منه، فنسي أو جهل فلم يحرم حتّى أتى مكّة، فخاف ـ إن رجع إلى الوقت ـ أن يفوته الحجّ، فقال: «يخرج من الحرم ويحرم، ويجزيه ذلك»[٣]. بتقريب: أنّ الرجوع إلى الميقات عند عدم الخوف كان مرتكزاً في ذهن السائل والإمام قرّره على ذلك.

وغير ذلك من الروايات، كروايات التوقيت[٤].

فثبت إلى هنا أنّه لو تجاوز عن الميقات فلا بدّ من الرجوع إليه مع الإمكان.

ربّما يقال: إنّه يستفاد من بعض النصوص كفاية الرجوع إلى أحد المواقيت، كصحيحة زرارة، عن أُناس من أصحابنا حجّوا بامرأة معهم، فقدموا إلى الميقات وهي لا تصلّي، فجهلوا أنّ مثلها ينبغي أن تحرم، فمضوا بها كما هي حتّى قدموا مكّة

---

(١) الوسائل المواقيت ١٤: ١.

(٢) المصدر السابق المواقيت ١٤: ٤.

(٣) المصدر السابق المواقيت ١٤: ٢.

(٤) لاحظ بقيّة أحاديث الباب المذكور في الوسائل.

. . . . . .

وهي طامث حلال، فسألوا الناس، فقال: تخرج إلى بعض المواقيت فتحرم منه، فكانت إذا فعلت لم تدرك الحجّ، فسألوا أبا جعفر عليه السلام، فقال: «تحرم من مكانها، قد علم الله نيّتها»[1].

وفيه: **أوّلاً**: أنّه لا يستفاد منها ما ذكر.

و**ثانياً**: لو دلّت عليه لكان بالإطلاق، والروايات الدالّة على وجوب الرجوع إلى ميقات أهله تخصّصه.

وقد يتوهّم: دلالة رواية ابن سنان المتقدّمة على كفاية الإحرام من خارج الحرم وإجزائه.

إلّا أنّها على خلاف المقصود أدلّ؛ إذ هي دلّت على أنّه إذا خاف الرجوع إلى الميقات يحرم من الحرم، وأمّا إذا لم يخف فلا بدّ له من الرجوع إلى الميقات، والظاهر منه ميقات أهله.

وهنا نصوص تدلّ على أنّه يحرم من مكانه:

(**منها**): ما رواه سورة بن كليب[2]، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: خرجت معنا امرأة من أهلنا، فجهلت الإحرام، فلم تحرم حتّى دخلنا مكّة، ونسينا أن نأمرها

---

(١) الوسائل المواقيت ١٤: ٦.

(٢) سورة بن كليب بن معاوية الأسدي الكوفي، من أصحاب الباقر عليه السلام، وعُدّ من أصحاب الصادق عليه السلام أيضاً. والظاهر أنّ الذي من أصحاب الصادق عليه السلام إنّما هو النهدي لا الأسدي. وقد ضعّفه ابن الغضائري. وقد وردت رواية تدلّ على حسن عقيدته، إلّا أنّها ضعيفة السند بجهالة محمّد بن إسماعيل الميثمي، وعلى تقدير تسليم السند فإنّ حسن اعتقاد رجل لا يكفي في الاعتماد على رواياته.
(رجال الطوسي ١٣٧ و ٢٢٢، الخلاصة ١٦٥ ـ ١٦٦، منتهى المقال ٣: ٤١٧ ـ ٤١٩، معجم رجال الحديث ٩: ٣٣٦ ـ ٣٣٨).

نعم ، إذا لم يكن المسافر قاصداً لما ذكر ، لكن لمّا وصل إلى حدود الحرم أراد أن يأتي بعمرة مفردة ، جاز له الإحرام من أدنى الحلّ (١) .

مسألة (١٦٨) : إذا ترك المكلّف الإحرام من الميقات عن علم وعمد حتّى تجاوزه ، ففي المسألة صور :

الأُولى : أن يتمكّن من الرجوع إلى الميقات .

ففي هذه الصورة يجب عليه الرجوع والإحرام منه ، سواء كان رجوعه من

بذلك ، قال : « فمروها فلتحرم من مكانها ، من مكّة أو من المسجد »[١] .

إلّا أنّها ضعيفة بسورة .

وعلى تقدير الإغماض عن الخدشة في سندها ، نقول :

أوّلاً : لا يمكن الأخذ بإطلاقها ؛ إذ لا يلتزم أحد بجواز الإحرام من مكانه في فرض التمكّن من العود إلى الميقات .

وثانياً : على تقدير إمكان الأخذ بإطلاقها ، فإنّه يُقيّد بما دلّ على جواز الإحرام من مكانه عند عدم تمكّنه من الرجوع إلى الميقات .

و(منها) : ما رواه عليّ بن جعفر ، عن أخيه عليه السلام ، قال : سألته عن رجل ترك الإحرام حتّى انتهى إلى الحرم ، فأحرم قبل أن يدخله ؟ قال : « إن كان فعل ذلك جاهلاً فليبن مكانه ليقضي ، فإنّ ذلك يجزيه ، إن شاء الله ... »[٢] .

إلّا أنّها ضعيفة بعبد الله بن الحسن .

(١) لما عرفت من أنّ النائي إذا خرج من بلده غير قاصد الحجّ أو العمرة فوصل إلى حدود الحرم وبدا له أن يؤدّي النسك جاز له أن يحرم من أدنى الحلّ ، كما صنع

---

(١) الوسائل المواقيت ١٤ : ٥ .

(٢) المصدر السابق المواقيت ١٤ : ١٠ .

داخل الحرم أم كان من خارجه ، فإن أتى بذلك صحّ عمله من دون إشكال [١].

الثانية : أن يكون المكلّف في الحرم ولم يمكنه الرجوع إلى الميقات ، لكن أمكنه الرجوع إلى خارج الحرم .

ففي هذه الصورة يجب عليه الرجوع إلى خارج الحرم والإحرام من هناك[٢].

الثالثة : أن يكون في الحرم ولم يمكنه الرجوع إلى الميقات أو إلى خارج الحرم ولو من جهة خوفه فوات الحجّ .

وفي هذه الصورة يلزمه الإحرام من مكانه [٣].

رسول الله صلى الله عليه وآله عند رجوعه من غزوة حنين.

(١) لما عرفت أنّ مقتضى الروايات توقيت المواقيت وأنّ الإحرام لا بدّ أن يكون منها ، فإنّ الواجب على كلّ مكلّفٍ أن يحرم من الميقات ، والمفروض أنّ المتجاوز عن الميقات يتمكّن من الرجوع إلى الميقات وإفراغ ذمّته ، فيجب عليه أن يرجع ويحرم منه.

أضف إليه: وجود النصوص المتقدّمة الدالّة على وجوب الرجوع إلى الميقات ، كصحيحة الحلبي[١] وغيرها.

(٢) الدليل عليه صحيحة الحلبي ، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتّى دخل الحرم ، فقال: « يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي يحرمون منه فيحرم ، فإن خشي أن يفوته الحجّ فليحرم من مكانه ، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج »[٢].

(٣) تدلّ عليه الصحيحة المتقدّمة.

---

(١) و (٢) الوسائل المواقيت ١٤: ٧.

الرابعة: أن يكون خارج الحرم ولم يمكنه الرجوع إلى الميقات.
وفي هذه الصورة يلزمه الإحرام من مكانه أيضاً.
وقد حكم جمع من الفقهاء بفساد العمرة في الصور الثلاث الأخيرة (١).

---

(١) ذهب جماعة من المتأخّرين إلى: صحّة العمرة، وأنّه يحرم من مكانه، كما في الناسي والجاهل، فكما أنّ الناسي والجاهل يحرمان من مكانهما إذا لم يدخلا الحرم وإذا دخلا فيه بغير إحرام يخرجان منه ويحرمان من أدنى الحلّ، فكذلك العامد[١].

والقائلون بالصحّة قاسوا المقام بباب التيمّم فيما إذا جعل نفسه فاقد الماء بسوء اختياره، كما إذا ترك الوضوء إلى أن ضاق الوقت، فإنّه يتيمّم وتصحّ صلاته وإن أثم بترك الوضوء متعمّداً. وفي المقام أيضاً وإن أثم بترك الإحرام من الميقات عن عمد، إلّا أنّه يحرم من مكانه إذا لم يدخل الحرم، أو من أدنى الحلّ لو دخله بلا إحرام.

وأُجيب عنه: بأنّ القياس في غير محلّه؛ لأنّه ثبت في باب التيمّم بدليّة التراب عن الماء حتّى فيما لو جعل نفسه فاقداً للماء بسوء اختياره، وفي المقام لم تثبت البدليّة المطلقة[٢].

أقول: إنّ إلحاق من ترك الإحرام من الميقات عن علم وعمد حتّى تجاوزه بالناسي والجاهل يحتاج إلى دليل.

وقياسه بباب التيمّم عند فقدان الماء اختياراً في غير محلّه، كما عرفت.

والعمدة في المقام صحيحة الحلبي المتقدّمة، فإنّ الظاهر من قوله: (رجل ترك الإحرام) الترك العمدي، ولا أقلّ من الإطلاق.

---

(١) نُسب لبعضهم في العروة ٢: ٣٥٢.

(٢) لاحظ نفس المصدر السابق.

. . . . . .

إن قلت: إنّ الصحيحة تدلّ على وجوب الرجوع إلى الميقات إذا دخل الحرم بلا إحرام، ومحلّ الكلام ما إذا لم يدخل الحرم.

قلت: تدلّ على المقام بالأولويّة القطعيّة.

وذهب صاحب الجواهر ﷺ إلى: البطلان عملاً بالروايات الدالّة على التوقيت؛ إذ مقتضى تلك الروايات شرطيّة الميقات للإحرام فيبطل عنه انتفاء شرطه، وإنّما خرج عن إطلاق الروايات المذكورة من ترك الإحرام نسياناً أو جهلاً، وأمّا بالنسبة إلى العامد فيبقى إطلاق الروايات بحالها، وأمّا صحيح الحلبي فإنّه مختصّ بغير العامد، وترفع اليد عن إطلاقه بوجوه[1].

وذكر السيّد الحكيم ﷺ: أنّ المراد من الوجوه الشهرة الروائيّة والفتوائيّة، والحمل على الصحّة في صحيح الحلبي باعتبار أنّ حمل الترك الوارد فيها على الترك العمدي خلاف حمل فعل المسلم على الصحّة؛ لأنّ المسلم الذي يريد الحجّ وأداء الواجب لا يترك الإحرام عمداً من الميقات، فالمتّبع إطلاق تلك الروايات الدالّة على التوقيت وبطلان الإحرام من غير الميقات[2].

أقول: إنّ بعد كون الصحيحة ظاهرة في الإطلاق فلا وجه لما ذكره، وأمّا الوجوه المرجّحة فهي لا تصلح للترجيح، أمّا الشهرة الروائيّة أو الفتوائيّة فالأمر فيها واضح، وأمّا الحمل على الصحّة، فلو كان مرجّحاً لدلّ على تقديم كلّ عامّ على الخاصّ ولو كان الخاصّ دالاًّ على البطلان، وهو أوضح فساداً.

أضف إليه: أنّ المقام ليس من موارد الحمل على الصحّة؛ إذ مورده ما إذا صدر

---

(١) الجواهر ١٨: ١٣٢.

(٢) المستمسك ١١: ٣١٣.

ولكن الصحّة فيها لا تخلو من وجه وإن ارتكب المكلّف محرّماً بترك الإحرام من الميقات (١).

فعل من المسلم وشكّ في صحّته، وأمّا حمل سؤال السائل على الصحّة فلا معنى له، فإنّ السؤال ليس معناه أنّه صدر عنه الفعل، بل قد تقع عن قضيّة فرضيّة، وكيف ما كان فإنّ الصحيحة تكون مخصّصة لإطلاقات أدلّة التوقيت وتدلّ على صحّة إحرامه ولزوم الرجوع إلى الميقات عند الإمكان والإحرام من موقفه إذا لم يمكن.

(١) أقول: إنّ تجاوز الميقات قد يكون لغرض غير النسك، كزيارة شخص، وهنا صور، فقد يتجاوز الميقات من دون أن يدخل في الحرم، وقد يتجاوزه ويدخل الحرم من دون أن يدخل مكّة، وقد يتجاوزه ويدخل مكّة، وقد يكون لغرض النسك من الحجّ أو العمرة، فيكون المجموع أربع صور، فهل المرور من الميقات يكون حراماً في جميع الصور المذكورة، أو لا؟

فنقول: أمّا الصورة الأُولى: وهي أن يتجاوز الميقات لأجل قضاء حاجة له من دون أن يدخل الحرم، فمثلاً: لو كان لشخص من أهل المدينة حاجة بين مسجد الشجرة وبين الحرم، فلا يجب عليه الإحرام لتجاوز مسجد الشجرة، وهذا من الواضحات.

وأمّا الصورة الثانية: بأن يتجاوز الميقات وهو لا يريد النسك ولا دخول مكّة، كما لو كان له شغل خارج مكّة داخل الحرم، فقد وقع الخلاف بين القوم فيها، وقد ادّعي الإجماع على عدم وجوبه، قال في المدارك: (قد أجمع العلماء على أنّ من مرّ على الميقات وهو لا يريد دخول مكّة، بل يريد حاجة فيما سواها، لا يلزمه الإحرام)[1].

---

(١) المدارك ٧: ٢٣٤.

. . . . . .

إلّا أنّ ظاهر بعض الكلمات لزوم الإحرام للعمرة أو الحجّ لمن يريد دخول الحرم، فإنّ الإحرام وإن كان عبادة، إلّا أنّه لا يستقلّ بنفسه، بل إمّا يكون للحجّ أو للعمرة، فمن كان قاصداً دخول الحرم لحاجة بحيث لا يريد دخول مكّة يجب عليه الإحرام لدخول الحرم، ثمّ يلزمه الذهاب إلى مكّة لأداء النسك، ثمّ يرجع لقضاء حاجته.

وممّن صرّح بوجوب الإحرام لدخول الحرم صاحب الوسائل ﷺ، حيث أخذ عدم جواز دخول الحرم إلّا محرماً في عنوان الباب الخمسين الإحرام، وذكر: (باب: أنّه لا يجوز دخول مكّة ولا الحرم بغير إحرام).

وقال النراقي ﷺ: (ومقتضى بعض الأخبار عدم جواز دخول الحرم بغير إحرام، كما حكي الفتوى به عن جمع. وهو الأحوط، بل الأظهر)[1].

وكيف ما كان، فالمسألة ـ كما ترى ـ محلّ خلاف.

والدليل على وجوب الإحرام صحيح عاصم بن حميد، حيث قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: يدخل الحرم أحد إلّا محرماً؟ قال: «لا، إلّا مريض أو مبطون»[2].

ولا يعتنى بدعوى: رفع اليد عن ظهوره بقيام الإجماع على خلافه؛ إذ الكلام في الإجماع أوضح من أن يخفى. أضف إليه: أنّ المسألة محلّ خلاف، كما علمت.

والدليل كذلك صحيحة محمّد بن مسلم، حيث قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: هل يدخل الرجل مكّة بغير إحرام؟ قال: «لا، إلّا مريضاً أو من به بطن»[3].

---

(١) المستند ١٣: ٣٢٦.

(٢) الوسائل الإحرام ٥٠: ١.

(٣) المصدر السابق الإحرام ٥٠: ٤.

. . . . . .

وأُورد على الاستدلال بهما بوجهين:

الأوّل: أنّهما لا تدلّان على عدم جواز دخول الحرم بما هو من دون إحرام؛ إذ المتفاهم العرفي منهما ـ بتناسب الحكم والموضوع وبقرينة أنّ الإحرام ليس واجباً مستقلّاً ـ أنّ السؤال كان عن دخول الحرم لدخول مكّة بغاية النسك، وليس السؤال عن دخول الحرم بما هو.

وفيه: أنّ تناسب الحكم والموضوع المدّعى في المقام لم يصل إلى حدّ يقتضي رفع اليد به عن ظاهر الإطلاق، وأمّا أنّ الإحرام ليس واجباً مستقلّاً فهو في محلّه، والقائل بوجوب الإحرام لا يقول بكونه واجباً مستقلّاً، بل يقول بوجوبه لدخول الحرم لأداء النسك، بمعنى: أنّه لا يجوز له دخول الحرم إلّا أن يحرم لأداء النسك أيضاً، فما ذُكر لا يصلح أن يكون قرينة لرفع اليد عن ظهور الإطلاق.

الثاني: ما ذهب إليه الأُستاذ الأعظم ﷺ من: أنّ الصحيح ما ذهب إليه المشهور من عدم وجوب الإحرام لمن لا يريد دخول مكّة؛ إذ الروايات الواردة في المقام طائفتان:

الأُولى: ما دلّ على وجوب الإحرام لدخول مكّة، كصحيحة محمّد بن مسلم المتقدّمة.

الثانية: ما دلّ على وجوب الإحرام لدخول الحرم، كصحيحة عاصم المتقدّمة.

ومقتضى الطائفتين في بادئ الأمر الأخذ بهما والحكم بوجوب الإحرام لدخول الحرم ولدخول مكّة[1].

ولكن التأمّل فيهما يقضي بوجوب الإحرام لدخول مكّة فقط، وحمل أخبار

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٣٣٦ ـ ٣٣٧.

. . . . . .

الحرم على مريد الدخول إلى مكّة.

بيان ذلك: أنّ الحكم بوجوب الإحرام لو كان مختصّاً بمن كان داخل الحرم لأمكن جعل الحكمين معاً في حقّه، بأن يقال له: إذا أردت دخول مكّة يجب عليك الإحرام، وإذا خرجت من الحرم وأردت دخوله يجب عليك الإحرام لدخول الحرم، إلّا أنّ مقتضى بعض الروايات الصحيحة وصراحتها ثبوت هذا الحكم لعامّة المسلمين، فلا يمكن تخصيص الحكم بمن خرج من الحرم وأراد دخوله. وعليه فجعل الحكمين معاً يكون لغواً؛ لأنّه لو وجب الإحرام لدخول الحرم فإنّما هو لأداء المناسك، وإلّا فمجرّد الإحرام بدون الأعمال والمناسك لا يحتمل وجوبه. ومن الواضح أنّ مكّة المكرّمة محاطة بالحرم، فإذا دخل الحرم محرماً لأداء المناسك فإنّ جعل وجوب الإحرام الثاني لدخول مكّة لغو لا أثر له، فهذه القرينة توجب حمل روايات وجوب الإحرام لدخول الحرم على من يريد الدخول إلى مكّة. وعليه فمن دخل الحرم لغرض من الأغراض ولا يريد الدخول إلى مكّة لا يجب عليه الإحرام[1].

وما ذكره ﷺ هو الحقّ، وملخّصه بتوضيح منّا: أنّه قد تقرّر في وجه تقديم الخاصّ على العامّ بأنّه لو أُخذ بعموم العامّ يكون جعل الخاصّ لغواً، وكذا في المقام، فلو جُعل وجب الإحرام لدخول الحرم يكون جعل وجب الإحرام لدخول مكّة لغواً، فلا بدّ من حمل الأوّل على الثاني، بأن يقال: إنّ المراد ممّا دلّ على وجوب الإحرام لدخول الحرم هو وجوب الإحرام لدخول مكّة.

إن قلت: يحمل العامّ على من كان داخل الحرم، فلا يكون لغواً.

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٣٣٧ ـ ٣٣٨.

. . . . . .

قلت: إنّه حمل على الفرد النادر. أضف إليه: أنّ الإحرام ثابت لعامّة المسلمين، لا خصوص من كان داخل الحرم.

والحاصل: أنّ مقتضى صحيحة عاصم أنّ من أراد دخول الحرم يجب عليه الإحرام، سواء أراد دخول مكّة أم لا، ومقتضى صحيحة محمّد بن مسلم وجوب الإحرام لمن أراد دخول مكّة، وحيث إنّ وجوب الإحرام إنّما كان لأجل النسك فيستفاد من الصحيحة الأُولى أنّ من دخل الحرم وجب عليه الإحرام للنسك، وأمّا لو لم يرد دخول مكّة والإتيان بالنسك فلا حاجة إلى جعل وجوب الإحرام؛ لعدم ترتّب أثر عليه.

فتلخّص: أنّ المرور على الميقات لأجل حاجة في الحرم من دون إرادة دخول مكّة لا إشكال فيه.

وأمّا الصورة الثالثة والرابعة: فقد عرفت الحال فيهما، فإنّ العبور على الميقات وتجاوزه بلا إحرام لا يجوز في هاتين الصورتين.

هذا، وقد وقع الخلاف بين القوم في ترتّب الإثم على ترك الإحرام من الميقات.

قال سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه): (إثباته مشكل، فإنّه لا يبعد أنّ المستفاد من دليل المنع عن التجاوز عن الميقات الشرطيّة، فإنّ الحرام الدخول إلى مكّة بلا إحرام، والإحرام يجب شرطاً أن ينعقد من الميقات مع الإمكان، والإحرام من غير الميقات لا يصحّ، وأمّا حرمة التجاوز عن الميقات بلا إحرام فهي أوّل الكلام)[1].

وذكر السيّد الحكيم ﷺ: أنّ الحرمة التكليفيّة قد اشتهرت في كلماتهم، ولكن الأمر بالإحرام من الميقات ليس مولوياً، بل هو إرشادي إلى الشرطيّة، كما في جميع

(١) مصباح الناسك ١: ٣٠١ ـ ٣٠٢.

لكنّ الأحوط ـ مع ذلك ـ إعادة الحجّ عند التمكّن منها (١).

الأوامر الواردة في مقام بيان الماهيّات العرفيّة فضلاً عن المخترعات الشرعيّة، فلا تكون مخالفته مستوجبة للإثم[١].

وذهب الأُستاذ الأعظم ﵀ إلى: أنّ الحكم بعدم جواز تأخير الإحرام من نفس المواقيت مستفاد من النصوص الكثيرة الدالّة على أنّه لا يجوز تجاوزها إلّا وهو محرم، ولا ينبغي لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله ﷺ، وليس لأحد أن يعدو من هذه المواقيت.

وقال ﵀ ـ عند تعرّضه لغرض ما إذا تجاوز عن الميقات الأوّل بلا إحرام عالماً عامداً ولم يتمكّن من العود إليه لضيق الوقت أو لعذر آخر ولم يكن أمامه ميقات آخر ـ: (وذهب جماعة من المتأخّرين إلى الصحّة، وأنّه يحرم من مكانه كما في الناسي والجاهل، وقد اختاره صاحب المستند وكشف اللثام)[٢].

ثمّ قال: (فما ذهب إليه كاشف اللثام وصاحب المستند ـ من: الحكم بالصحّة ـ هو الصحيح وإن ارتكب أمراً محرّماً بتركه الإحرام من الميقات الأوّل)[٣].

وقال ﵀ في موضع آخر: (وعلى فرض الفساد فقد أثم بترك الإحرام بالمرور على الميقات)[٤].

وما ذكره ﵀ هو الظاهر من النهي، وحمل دليل المنع على التجاوز عن الميقات على الشرطيّة يحتاج إلى قرينة.

(١) خروجاً عن شبهة مخالفة المشهور.

---

(١) المستمسك ١١: ٣٠٨ـ ٣٠٩.

(٢) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٣٣٢. ولاحظ: كشف اللثام ٥: ٢٣٠ ـ ٢٣١، المستند ١١: ١٩٦.

(٣) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٣٣٤.

(٤) المصدر السابق ٢٧: ٣٣٥.

وأمّا إذا لم يأت المكلّف بوظيفته في هذه الصور الثلاث وأتى بالعمرة فلا شكّ في فساد حجّه (١).

مسألة (١٦٩): إذا ترك الإحرام عن نسيان أو إغماء أو ما شاكل ذلك، أو تركه عن جهل بالحكم، أو جهل بالميقات، فللمسألة ـ كسابقتها ـ صور أربع:

الصورة الأُولى: أن يتمكّن من الرجوع إلى الميقات.

فيجب عليه الرجوع والإحرام من هناك (٢).

الصورة الثانية: أن يكون في الحرم ولم يمكنه الرجوع إلى الميقات،

---

(١) إذ المفروض أنّه أتى بالعمرة فاقدة للشرط، وعلى الوجه غير المأمور به، فتكون عمرته فاسدة، فإذا صارت هي فاسدة فيكون حجّه فاسداً أيضاً بالتبع.

(٢) أقول: إنّ هذا مقتضى الروايات الدالّة على توقيت المواقيت، والروايات الواردة في خصوص الناسي للإحرام من الميقات الدالّة على وجوب العود إلى الميقات، كصحيحة الحلبي: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نسي أن يحرم حتّى دخل الحرم، قال: «قال أبي: يخرج إلى ميقات أهل أرضه، فإن خشي أن يفوته الحجّ أحرم من مكانه...»(١).

وكذا الروايات الواردة في الجاهل، كصحيحة معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن امرأة كانت مع قوم فطمثت، فأرسلت إليهم فسألتهم، فقالوا: ما ندري أعليك إحرام أم لا، وأنت حائض، فتركوها حتّى دخلت الحرم، فقال عليه السلام: «إذا كان عليها مهلة فترجع إلى الوقت فلتحرم منه، فإن لم يكن عليها

---

(١) الوسائل المواقيت ١٤: ١.

لكن أمكنه الرجوع إلى خارج الحرم.

وعليه حينئذٍ الرجوع إلى الخارج والإحرام منه (١).

والأولى في هذه الصورة الابتعاد عن الحرم بالمقدار الممكن، ثمّ الإحرام من هناك (٢).

وقت فلترجع إلى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها»[١].

أضف إليه: صحيحة الحلبي المتقدّمة الشاملة للجاهل والناسي والعامل[٢].

فالمستفاد من جميع ذلك أنّ من ترك الإحرام يلزمه الرجوع إليه والإحرام منه عند التمكّن من الرجوع.

نعم، يستفاد من خبر عليّ بن جعفر[٣] عدم وجوب الرجوع إلى الميقات حتّى مع التمكّن من الرجوع إليه، وجواز الإحرام من مكانه، إلّا أنّها ضعيفة بعبدالله بن الحسن.

(١) الدليل عليه صحيح الحلبي المتقدّم.

(٢) أقول: إنّ المستفاد من صحيح الحلبي: «فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج، ثمّ ليحرم»[٤] وجوب الإحرام، سواء ابتعد عنه قليلاً أم كثيراً، فإنّ الميزان بالإحرام خارج الحرم في أيّ مكان شاء، ولا يجب الابتعاد بالمقدار الممكن؛ لإطلاق الروايات الدالّة على مجرّد الخروج من الحرم.

وأمّا الأولويّة الواردة في المتن فلأجل صحيحة معاوية بن عمّار ـ قال: سألت

---

(١) الوسائل المواقيت ١٤: ٤.

(٢) المصدر السابق المواقيت ١٤: ٧.

(٣) المصدر السابق المواقيت ١٤: ٩.

(٤) المصدر السابق المواقيت ١٤: ١.

الصورة الثالثة: أن يكون في الحرم ولم يمكنه الرجوع إلى الخارج.
وعليه في هذه الصورة أن يحرم من مكانه وإن كان قد دخل مكّة (١).
الصورة الرابعة: أن يكون خارج الحرم ولم يمكنه الرجوع إلى الميقات.
وعليه في هذه الصورة أن يحرم من محلّه (٢).

أبا عبدالله عليه السلام عن امرأة كانت مع قوم فطمثت، فأرسلت إليهم فسألتهم، فقالوا: ما ندري، أعليك إحرام أم لا وأنت حائض، فتركوها حتّى دخلت الحرم، فقال عليه السلام: «إن كان عليها مهلة فترجع إلى الوقت فلتحرم منه، فإن لم يكن عليها وقت فلترجع إلى ما قدرت عليه بعدما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها»[1] ـ الدالّة على وجوب الخروج بالمقدار الممكن.

إلّا أنّها وردت في خصوص الحائض، ولا وجه للتعدّي من المورد إلى غيره، فاحتمال التعدّي منشأ للاحتياط.

(١) الدليل عليه صحيحة الحلبي: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتّى دخل الحرم، فقال: «يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي يحرمون منه فيحرم، فإن خشي أن يفوته الحجّ فليحرم من مكانه...»[2].

(٢) لا بدّ من التفصيل في المقام بين من أمامه ميقات وبين من لم يكن أمامه ميقات، فعلى الأوّل لا بدّ أن يحرم من الميقات، كما إذا تذكّر عند الإحرام بعد مسجد الشجرة وقبل الجحفة؛ لأنّ المفروض أنّ تكليفه بالإحرام من الشجرة ساقط؛ لعدم إمكان الرجوع إليه، والمفروض أنّه يمرّ على الجحفة فيشمله عموم قوله: (من تجاوز عن ميقات فلا بدّ من أن يحرم منه)، فيحرم من خارج الحرم.

---

(١) الوسائل المواقيت ١٤: ٤.
(٢) المصدر السابق المواقيت ١٤: ٧.

وفي جميع هذه الصور الأربع يحكم بصحّة عمل المكلّف إذا قام بما ذكرناه من الوظائف (١).

وفي حكم تارك الإحرام من أحرم قبل الميقات أو بعده ولو كان عن جهل أو نسيان (٢).

مسألة (١٧٠): إذا تركت الحائض الإحرام من الميقات لجهلها بالحكم إلى أن دخلت الحرم فعليها ـ كغيرها ـ الرجوع إلى الخارج والإحرام منه إذا لم تتمكّن من الرجوع إلى الميقات (٣).

وعلى هذا فالإحرام من محلّه غير واجب ؛ لعدم قيام دليل عليه في هذه الصورة ، وهو مبني على الاحتياط ، فإنّ صحيح الحلبي الدالّ على وجوب الإحرام مختصّ بما إذا كان داخلاً في الحرم ، ولا يشمل المقام.

وعلى الثاني يحرم من محلّه ، وذلك لإطلاق صحيح الحلبي ، فإنّ موضوع الحكم فيه رجل ترك الإحرام حتّى دخل الحرم ، وأجاب عليه السلام : «فإن خشي أن يفوته الحجّ أحرم من مكانه...» ، فإطلاقه يشمل حتّى من دخل مكّة ولم يمكنه الرجوع فإنّه يحرم من مكانه.

(١) إذ بعد العمل بوظيفته واستجماع عمله لجميع ما يعتبر فيه يكون الإجزاء عقليّاً.

(٢) لأنّ المفروض أنّ شرط انعقاد الإحرام وقوعه في الميقات ، والمشروط ينتفي بانتفاء شرطه ، والشرط واقعي إلّا إذا قام دليل على خلافه ، كما مرّ تفصيله.

(٣) الدليل عليه صحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة[1].

---

(١) الوسائل المواقيت ١٤: ٤.

بل الأحوط لها في هذه الصورة أن تبتعد عن الحرم بالمقدار الممكن، ثمّ تحرم، على أن لا يكون ذلك مستلزماً لفوات الحجّ (١).

وفيما إذا لم يمكنها إنجاز ذلك فهي وغيرها على حدّ سواء (٢).

مسألة (١٧١): إذا فسدت العمرة وجبت إعادتها مع التمكّن، ومع عدم الإعادة ـ ولو من جهة ضيق الوقت ـ يفسد حجّه، وعليه الإعادة في سنة أُخرى (٣).

مسألة (١٧٢): قال جمع من الفقهاء: بصحّة العمرة فيما إذا أتى المكلّف بها من دون إحرام لجهل ونسيان.

ولكن هذا القول لا يخلو من إشكال (٤).

---

(١) الدليل عليه نفس الصحيحة المتقدّمة.

(٢) فيكون حكمها كمن ترك الإحرام عن جهل ودخل الحرم، وقد عرفت حكمه.

(٣) لما عرفت من أنّ العمرة داخلة في الحجّ، فصار حجّ التمتّع مركّباً من العمرة والحجّ، فإذا فسدت العمرة يفسد الحجّ أيضاً؛ لأنّ الكلّ يفسد بفساد الجزء، وأمّا تبديل حجّه من التمتّع إلى الإفراد فيحتاج إلى دليل، والدليل الخاصّ وارد في موارد خاصّة.

(٤) أقول: ذهب الشيخ، وابن حمزة، والقاضي، والفاضلان، والشهيدان[١]،

---

(١) لاحظ: التهذيب ٥: ٦٠، المبسوط ١: ٣١٤، النهاية ٢١١، المهذّب ١: ٢٤٣، الوسيلة ١٥٩، الشرائع ١: ١٧٨، التحرير ١: ٩٧، القواعد ١: ٤١٧، المنتهى ٢: ٦٨٤، الدروس ١: ٣٥٠، المسالك ٢: ٢٢٣.

والأحوط في هذه الصورة الإعادة على النحو الذي ذكرناه فيما إذا تمكّن منها، وهذا الاحتياط لا يترك البتّة.

مسألة (١٧٣): قد تقدّم أنّ النائي يجب عليه الإحرام لعمرته من أحد المواقيت الخمسة الأُولى، فإن كان طريقه منها فلا إشكال، وإن كان طريقه لا يمرّ بها، كما هو الحال في زماننا هذا، حيث إنّ الحجّاج يردون جدّة ابتداءً، وهي ليست من المواقيت، فلا يجزي الإحرام منها، حتّى إذا كانت محاذية لأحد المواقيت على ما عرفت، فضلاً عن أنّ محاذاتها غير ثابتة، بل المطمأن به عدمها، فاللازم على الحاجّ حينئذٍ أن يمضي إلى أحد

وغيرهم[١] إلى: الحكم بالإجزاء. وفي الجواهر: المشهور شهرة عظيمة صحّتها، بل في الدروس نسبته إلى الأصحاب، عدا الحلّي في السرائر[٢].

ومستندهم مرسلة جميل بن درّاج، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما عليهما السلام، في رجل نسي أن يحرم أو جهل، وقد شهد المناسك كلّها وطاف وسعى، قال: «تجزيه نيّته إذا كان قد نوى ذلك، فقد تمّ حجّه وإن لم يهلّ»[٣]، وهي ضعيفة.

وأمّا صحيحتا عليّ بن جعفر[٤] الدالّتان على صحّة الحجّ إذا نسي الإحرام أو جهله، فقد وردتا في خصوص إحرام الحجّ، ولا يتعدّى منه إلى إحرام العمرة.

إذاً فالمتعيّن هو البطلان، ولعلّ الماتن قدس سره لم يفت بالبطلان لأجل أنّ المشهور قالوا بالصحّة، وإلّا فمقتضى الفنّ والصناعة هو البطلان.

---

(١) كالفاضل المقداد قدس سره في التنقيح الرائع ١: ٤٥١.

(٢) الجواهر ١٨: ١٣٤. ولاحظ: السرائر ١: ٥٢٩ ـ ٥٣٠، الدروس ١: ٣٥٠.

(٣) الوسائل المواقيت ٢٠: ١.

(٤) المصدر السابق المواقيت ٢٠: ٢ و ٣.

المواقيت مع الإمكان (١).

أو ينذر الإحرام من بلده أو من الطريق قبل الوصول إلى جدّة بمقدار معتدّ به ـ ولو في الطائرة ـ فيحرم من محلّ نذره (٢).

ويمكن لمن ورد جدّة بغير إحرام أن يمضي إلى رابغ الذي هو في طريق المدينة المنوّرة ويحرم منه بنذرٍ، باعتبار أنّه قبل الجحفة التي هي أحد المواقيت.

وإذا لم يمكن المضيّ إلى أحد المواقيت ولم يحرم ـ قبل ذلك ـ بنذر،

---

(١) إذ المفروض أنّه يجب الإحرام من الميقات، فيجب عليه الذهاب إليه والإحرام منه كي يقطع بفراغ ذمّته.

(٢) أمّا النذر قبل الإحرام من بلده فقد عرفت أنّه مقتضى النصّ، وأمّا اعتبار مقدار معتدّ به فلكي يجزي أنّه نذر الإحرام قبل الميقات.

إن قلت: كيف يصحّ الإحرام في الطائرة، مع أنّه تحت السقف؟!

قلت: إنّ حرمة التظليل ترتفع بالاضطرار.

إن قلت: إنّه وقع في الاضطرار بسوء اختيار، والحديث لا يرفعه.

قلت: ليس كذلك، فإنّ مورد ما إذا أوقع نفسه في الاضطرار بعد توجّه النهي إليه، والمقام ليس كذلك؛ إذ المفروض أنّ نذر الإحرام قبل ركوب الطائرة جائز، وبعد النذر يكون مضطرّاً.

والحاصل: لو قلنا: لا يعتبر في تحقّق الإحرام العزم على ترك المحرّمات، كما أفاد الأُستاذ الأعظم ﷺ[1] وغيره، فإنّ العزم على ترك المحرّمات خارج عن حقيقة

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ٢٥٤.

لزمه الإحرام من جدّة بالنذر، ثمّ يجدّد إحرامه خارج الحرم قبل دخوله فيه (١).

مسألة (١٧٤): تقدّم أنّ المتمتّع يجب عليه أن يحرم لحجّة من مكّة، فلو أحرم من غيرها عالماً عامداً لم يصح إحرامه وإن دخل مكّة محرماً، بل وجب عليه الاستئناف من مكّة مع الإمكان (٢).

وإلّا بطل حجّه (٣).

الإحرام، فالأمر واضح؛ إذ لا يرتبط أحد الأمرين بالآخر، وأمّا لو قلنا: بأنّ العزم على ترك المحرّمات دخيل في تحقّق الإحرام، فالعزم على ترك المحرّم لم يتحقّق في المقام؛ إذ هو حينما نذر وإن عزم على الاستظلال، إلّا أنّه ليس عزماً على ارتكاب المحرّم؛ إذ الآن ليس التظليل حراماً، وبعد الإحرام لا يكون التظليل حراماً بل هو جائز.

(١) إذ يعلم إجمالاً بأنّه يجب عليه الميقات بالنذر من جدّة لو كانت قبل الميقات، وإذا لم تكن قبل الميقات يجب عليه من أدنى الحلّ.

والحاصل: إن كانت جدّة بعد ميقاته والمفروض أنّه لم يتمكّن من الرجوع إلى الميقات، فيحرم من مكانه، وهو نظير من ترك الإحرام من الميقات لجهل أو نسيان ولم يتمكّن من الرجوع إليه، وأمّا إن كانت جدّة قبل الميقات فيصحّ الإحرام منه بالنذر. إذاً فإذا عمل بما ذكر في المتن يحصل له اليقين بفراغ الذمّة.

(٢) إذ المفروض أنّ إحرام الحجّ لا بدّ أن يكون في مكّة، فإذا أحرم في غيرها فكأنّه لم يحرم.

(٣) لأنّ انتفاء الشرط موجب لانتفاء المشروط.

مسألة (١٧٥) : إذا نسى المتمتّع الإحرام للحجّ بمكّة وجب عليه العود مع الإمكان ، وإلّا أحرم من مكانه ـ ولو كان في عرفات ـ وصحّ حجّه [١] .

---

(١) قد بيّنا أنّه لو ترك الإحرام عالماً وذهب إلى عرفات ، ولم يتمكّن من الرجوع إلى مكّة للإحرام ، بطل حجّه ، وهو على القاعدة .

والآن يقع الكلام فيما لو تركه نسياناً ، فإن تمكّن من العود إلى مكّة فيجب العود والإحرام منها ، وهو على القاعدة .

ويدلّ عليه ذيل صحيح الحلبي ، حيث قال : «فإن خشي أن يفوته الحجّ أحرم من مكانه ...»[١] ، أي : من مكان التذكّر .

بتقريب : أنّ المستفاد جواز الإحرام من أيّ موضع في كلّ مورد يخشى أن يفوت الحجّ ، فإنّ التعليل بخشية الفوت يشمل المقام .

كما يدلّ عليه أيضاً صحيح عليّ بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام ، قال : سألته عن رجل نسي الإحرام بالحجّ فذكر وهو بعرفات ، ما حاله ؟ قال : « يقول : اللّهمّ ، على كتابك وسنّة نبيّك ، فقد تمّ إحرامه ، فإن جهل أن يحرم يوم التروية بالحجّ حتّى رجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلّها فقد تمّ حجّه »[٢] .

ربّما يقال : إنّ مقتضى إطلاقه جواز الإحرام من مكانه وإن تمكّن من الرجوع إلى مكّة .

لكن تقيّده الروايات المقيّدة لجواز الرجوع بخشية الخوف ، كصحيحة الحلبي وغيرها .

---

(١) الوسائل المواقيت ١٤ : ١ .

(٢) المصدر السابق المواقيت ١٤ : ٨ .

. . . . . .

وذكر الأُستاذ الأعظم ﷾: أنّ الظاهر من مورد السؤال عدم التمكّن من الرجوع إلى مكّة ودرك الموقف خصوصاً بملاحظة الأزمنة السابقة[١]، ولا يشمل زماننا هذا الذي يمكن فيه الرجوع إلى مكّة والإحرام منها.

ولكن الظاهر أنّ الإطلاق محكّم، ولا بدّ له من مقيّد، ولو سلّم اختصاص مورد السؤال بمورد عدم التمكّن من الرجوع إلى مكّة، إلّا أنّ المعيار بإطلاق الجواب لا بالسؤال، والصحيح ما ذكرنا.

وهنا أمران:

الأوّل: أنّ الحكم مختصّ بناسي الإحرام، أو محمول على مطلق الترك العذري.

وذكر الأُستاذ الأعظم ﷾: أنّه لا خصوصيّة لذكر النسيان في صدر صحيحة عليّ بن جعفر، والمستفاد منها أنّ السؤال عن مطلق المعذور، وإلّا فلا خصوصيّة لذكر النسيان في صدر الرواية وذكر الجهل في ذيلها، فكلّ من الحكمين بصحّة الحجّ والإحرام يشمل الموردين، فإذا جهل الإحرام فذكر ـ وهو بعرفات ـ تمّ إحرامه، كما إذا نسى الإحرام وقضى المناسك كلّها فذكر ـ وهو في بلده ـ صحّ حجّه، لا أنّ الحكم في النسيان يختصّ بمورد نسيان الإحرام، والحكم بالصحّة في مورد الجهل يختصّ بمورده، فأحد الفرضين لم يختصّ بالجهل أو النسيان، بل الميزان هو العذر وعدم التمكّن من الرجوع إلى مكّة[٢].

ولكن ما ذكره ﷾ خلاف الظاهر. وعلى ما ذكره ﷾ يكون صحيح عليّ بن جعفر أيضاً دليلاً على صحّة حجّ الناسي، بل الجاهل أيضاً؛ لأنّه يفهم من الصحيح أنّه

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٣٤٨.

(٢) نفس المصدر السابق.

. . . . . .

يدلّ على أنّ ترك الإحرام عن عذر لا يضرّ بصحّة الحجّ.

الثاني: أنّ مكان التذكّر ليس آخره عرفات، بل المشعر، بل بعد الإفاضة أيضاً؛ لأنّه بعدما دلّ صحيح عليّ بن جعفر على صحّة الحجّ بعد قضاء مناسكه، فإنّه يدلّ أيضاً على صحّته قبله بالأولويّة.

والعمدة هو هذا الوجه. واستدلّ عليه بوجوه أُخر أيضاً:

(**منها**): الإجماع.

وفيه: ما فيه. أضف إليه: أنّه محتمل المدرك، بل المقطوع.

و(**منها**): أنّه لو فات الطواف نسياناً لا يبطل حجّه، وكذا الإحرام.

وفيه: أنّه قياس، والعلم بالمناط ممنوع.

و(**منها**): حديث الرفع[1]، بتقريب: أنّ الحديث رفع قيديّة الإحرام من مكّة في الفرض بالخصوص، فيصحّ حجّه حينئذٍ؛ لإتيان المأمور به على وجهه.

وأُجيب عنه: بأنّ جريان حديث الرفع متوقّف على ترتّب أثر شرعي، وفي المقام ـ وهو ترك الإحرام نسياناً ـ لا يترتّب عليه أيّ أثر شرعي.

وفيه: أنّه قد حقّق في الأُصول أنّ المعتبر في جريانه عدم كونه لغواً، وفي المقام ليس بلغو؛ لأنّه يترتّب عليه تحقّق الامتثال، وهو يكفي لجريان البراءة.

ولكن الإشكال: أنّ الحديث نافٍ وليس بمثبت لصحّة الفاقد.

و(**منها**): صدر صحيح عليّ بن جعفر الوارد في تصحيح حجّة تارك الإحرام جهلاً، بدعوى: أولويّة الناسي؛ لأنّه أعذر.

---

(١) الوسائل جهاد النفس وما يناسبه ٥٦: ١.

وكذلك الجاهل بالحكم (١).

وذكر المحقّق النراقي ﷺ: أنّ المعنى اللغوي للجاهل يشمل الناسي أيضاً (١).

ولكنّه كما ترى.

و(منها): مرسلة جميل بن درّاج المتقدّمة.

وفيه: أنّها ضعيفة بإرسالها.

والعمدة ما ذكرنا.

وقال ابن إدريس ﷺ ببطلان الحجّ، بدعوى: أنّ تارك الإحرام نسياناً أتى بالحجّ بلا نيّة، وإنّما الأعمال بالنيّات (٢).

وفيه ـ على تقدير صحّة الاستدلال به ـ: أنّ المفروض أنّه أتى بالحجّ مع النيّة، وإنّما نسي الإحرام فقط.

(١) بأن ترك الإحرام باعتقاد أنّه ليس بواجب ثمّ علم بوجوبه، فإن تمكّن من العود إلى مكّة والإحرام منها فيجب عليه العود، وأمّا إذا خشي فوت الموقف فمن مكانه.

والدليل عليه أيضاً ذيل صحيح عليّ بن جعفر، حيث قال: «فإن جهل أن يحرم يوم التروية بالحجّ حتّى رجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلّها فقد تمّ حجّه»، فإنّه دلّ على أنّه لو علم بوجوب الإحرام بعد إتمام حجّه يكون حجّه صحيحاً، والأولويّة هي مستندنا للحكم بالصحّة في المقام.

---

(١) المستند ١١: ٢٠١.

(٢) السرائر ١: ٥٢٩ و ٥٨٤ و ٥٨٦.

مسألة (١٧٦) : لو نسي إحرام الحجّ ولم يذكر حتّى أتى بجميع أعماله صحّ حجّه [١].

---

(١) استدلّ لذلك بعدّة وجوه[١]:

(**منها**): الإجماع.

وفيه: أنّه ليس إجماعاً تعبّدياً كي يركن إليه، بل هو إجماع مدركيٌّ مستندٌ إلى بعض الوجوه التي سيأتي ذكرها.

و(**منها**): الأخبار، كصحيحة عليّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام، قال: سألته عن رجل كان متمتّعاً، خرج إلى عرفات وجهل أن يحرم يوم التروية بالحجّ حتّى رجع إلى بلده، قال: «إذا قضى المناسك كلّها فقد تمّ حجّه»[٢]، وصحيحته الأُخرى، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: سألته عن رجل نسي الإحرام بالحجّ فذكر وهو بعرفات، ما حاله؟ قال: «يقول: اللّهمّ، على كتابك وسنّة نبيّك، فقد تمّ إحرامه، فإن جهل أن يحرم يوم التروية بالحجّ حتّى رجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلّها فقد تمّ حجّه»[٣]، وكمرسلة جميل بن درّاج، في رجل نسي أن يحرم أو جهل، وقد شهد المناسك كلّها وطاف وسعى، قال عليه السلام: «تجزيه نيّته، إذا كان قد نوى ذلك فقد تمّ حجّه وإن لم يهل»[٤].

وذكر الماتن قدس سره في مقام تقريب الاستدلال بصحيحتي عليّ بن جعفر: أنّ المراد من الجهل ما يعمّ النسيان، والصحيحة الأُولى وإن كانت ناظرة إلى صورة الجهل

---

(١) راجع بعضها في: المستند ١١: ٢٠٠ وما بعدها، الرياض ٦: ١٨٢ وما بعدها.

(٢) الوسائل المواقيت ٢٠: ٢.

(٣) المصدر السابق المواقيت ١٤: ٨.

(٤) المصدر السابق المواقيت ٢٠: ١.

. . . . . .

بالإحرام للحجّ والعلم بذلك بعد الإتيان بالمناسك كلّها والرجوع إلى البلد، إلّا أنّ الصحيحة الثانية تشتمل على هذه الصورة وعلى صورة نسيان الإحرام بالحجّ وتذكّر ذلك في عرفات، والإمام عليه السلام حكم بتماميّة حجّه في صورة الجهل وتماميّة إحرامه في صورة النسيان، ومنه يُعلم أنّ الميزان في الحكم بتماميّة الإحرام والحجّ بالعذر وعدم التمكّن من الرجوع، بلا أدنى فرق بين أن يكون العذر ناشئاً من النسيان أو الجهل، فالنسيان والجهل لا خصوصيّة لهما[1].

وقال سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه): (وربّما يقال: بأنّ المستفاد ـ بحسب الفهم العرفي من رواية ابن جعفر ـ اتّحاد الحكم بين الناسي والجاهل، بدليل أنّه ذكر النسيان أوّلاً بقوله: (نسي الإحرام بالحجّ فذكر وهو بعرفات)، ثمّ ذكر الجهل بقوله: «فإن جهل أن يحرم يوم التروية»، فإنّ المتفاهم العرفي من هذا الكلام أنّ الحكم واحد والفرق في خصوصيّات الموارد)[2].

ومن عدم ردّه يفهم قبوله لهذا الكلام.

ولكن لا يمكن المساعدة على ما أفاده السيّدان الأُستاذان، فإنّ حمل الجهل على الأعمّ لا دليل عليه.

وأمّا دعوى: أنّ المستفاد من صحيحتي ابن جعفر أنّ السؤال كان عن مطلق المعذور، فلا تستند إلى دليل، ومجرّد ذكر النسيان في صدرها والجهل في ذيلها لا ينهض شاهداً لهذه الدعوى، فإنّ الإمام عليه السلام بعد أن حكم بصحّة حجّ من نسي أن يحرم وتذكّر وهو في عرفات بيّن عليه السلام حكماً آخر، وهو صحّة حجّ من جهل أن يحرم

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٣٤٨ ـ ٣٤٩، المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ٢٥١.

(٢) مصباح الناسك ١: ٣٠٩.

. . . . . .

يوم التروية بالحجّ إلى أن أتمّ جميع مناسكه ورجع إلى بلده، والتعدّي عن مورد الجهل إلى النسيان يفتقر إلى دليل، كما أنّ نفي الخصوصية يفتقر إلى علم الغيب.

وأمّا خبر جميل بن درّاج فلا يمكن الاعتماد عليه بعد ضعفه بالإرسال.

إلّا أنّ بعض الأكابر من العلماء اعترض على ذلك: بأنّ المناقشة في سند رواية جميل لا مجال لها، لانجبار ضعفه بعمل المشهور، ولكون المرسل هو جميل بن درّاج الذي هو من أصحاب الإجماع، والراوي عنه في هذا الحديث هو ابن أبي عمير الذي هو أيضاً من أصحاب الإجماع[1].

أقول: إنّ دعوى انجبار ضعف سند الرواية بعمل المشهور لا يعضدها دليل، كما أنّ كون أحد الرواة هو جميل بن درّاج والراوي عنه ابن أبي عمير وهما من أصحاب الإجماع، لا ينهض صارفاً عن المناقشة فيمن تقدّمهم من الرواة، وبالخصوص هذه الرواية، فإنّ الذي روى عنه جميل مجهولٌ، والمجهول لا تقبل روايته كما لا يخفى.

والنتيجة: أنّ دعوى القوم بدلالة بعض الأخبار على صحّة إحرام من نسي أن يحرم ولم يذكر حتّى أتمّ جميع أعماله، في غير محلّها.

و(منها): أنّ الناسي أعذر من الجاهل، فإذا ثبت صحّة عمل من ترك الإحرام جهلاً بالنصّ، يثبت صحّة عمل من تركه نسياناً بالأولويّة.

و(منها): أنّ الناسي للطواف لا يحكم بفساد حجّه، فكيف بمن نسي الإحرام؟! فيكون الحكم بصحّة عمله ثابتاً بالأولويّة.

والخدشة في هذا الوجه وسابقه ظاهرةٌ؛ لوضوح أنّ ملاكات الأحكام ليست بأيدينا، والأولويّة المدّعاة غير واضحة المعالم.

---

(١) كتاب الحجّ للشاهرودي ﷺ ٢: ٣٢١.

....

و(**منهـا**): ما في المستند وكشف اللثام[١] من: شمـول الجـهل للـنسيان بحسب اللغة، وهو ما اختاره الماتن ﷺ.

والجواب عنه يظهر بملاحظة ما سبق، ولا وجه للاعادة.

و(**منهـا**): التمسّك بحديث الرفع، فإنّه يرفع جزئيّة الإحـرام حـال النسـيان، فيكون ما أتى به صحيحاً.

وقد أُورد عليه: أنّ تـرك الإحـرام في المـقام لا يـترتّب عـليه أثـر شرعـيّ، وترتّب الإجزاء على الفاقد عقلي.

إلّا أنّ هذا الإيراد موهونٌ بما قد ذكرناه مراراً من عدم قيام دليل شرعي أو عقلي على لابديّة ترتّب أثر شرعي على جريان الأُصول، وقلنا: بأنّ المصحّح لجريانها منحصرٌ بعدم لزوم اللغويّة، ويكفي في عدم لزوم اللغوية ترتّب أثـر عـقلي عـلى جريان الأصل.

وبعبارة أُخرى: قد بيّنا في المباحث الأُصولية أنّ اعتبار كون المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً له يفتقر إلى دليل، والذي قام عليه الدليل هـو اعـتبار كـون المستصحب قابلاً للتعبّد، بأن يكون رافعاً لموضوع حكم العقل أو محقّقاً له، وتفصيل ذلك موكولٌ إلى محلّه.

والعمدة في الإشكال على التمسّك بحديث الرفع هـو: أنّ الحـديث مـن الأدلّـة النافية، ونفي جزئية الإحرام لا يمكن إلّا برفع الأمر عن المركّب بأسره؛ لوضوح أنّ الجزئيّة من الأُمور الانتزاعية التي لا تنالها يد الشارع جعلاً ورفعاً. نـعم، يمكـن للشارع رفعها برفع الأمر عن المركّب، وحينئذٍ لا يكون الفاقد للجزء في صـورة

---

(١) كشف اللثام ٥: ٢٣٢ و ٢٣٩، المستند ١١: ٢٠١.

. . . . . .

النسيان مأموراً به ، وحديث الرفع لا يتكفّل إثبات ذلك.

و(**منها**): أنّه في فرض استمرار النسيان لو كانت وظيفة المكلّف أداء باقي الأعمال فهذا يعني أنّ الأمر قد تعلّق بالباقي ، وأنّ باقي أعمال الحجّ مأمورٌ بها ، فيكون عمله مجزياً عن الواقع ، بل يكون هو المطلوب واقعاً.

وفيه: أنّ دعوى تعلّق الأمر بباقي الأعمال لا يمكن الإعانة عليها بوجه ؛ لوضوح أنّ الناسي للإحرام يتوهّم أنّه موظفٌ بإتمام حجّه وأداء بقيّة المناسك ، وأنّه مأمور بها واقعاً ، إلّا أنّ كلّ ذلك يُعَدُّ أمراً خيالياً لا يجدي في تعلّق الأمر واقعاً بما بقي من أعمال الحجّ.

وقد ذكر ابن إدريس ﷺ: أنّ عمل من نسي الإحرام لا يجزي ، وتلزمه الإعادة تمسّكاً بقول النبيّ ﷺ: «إنّما الأعمال بالنيّات» ؛ لأنّه عمل بلا نيّة[1].

أقول: حيث إنّه ﷺ لم يوضّح مراده فقد وقع القوم الذين تعرّضوا لتقريب الاستدلال بالحديث في حيص بيص ، كما قد تعجّب جماعة من العلماء من التمسّك بالحديث في المقام ، وحيث إنّ الاستدلال به على وجوب الإعادة واضح الفساد ارتأينا الإعراض عن الخوض في ذلك.

وحصيلة البحث: أنّ الوجوه التي ذكرها القوم للحكم بصحّة حجّ من نسي الإحرام ولم يتذكّر حتّى أتمّ جميع أعماله لا تنهض دليلاً صالحاً لإثبات ذلك.

والعمدة في المقام أن يقال: إنّ الظاهر من الجهل من صحيحة عليّ بن جعفر هو الجهل المركّب ، فإنّ الظاهر منه أن يعتقد عدم وجوب الإحرام عليه ولم يكن شاكّاً حين خروجه إلى عرفات ، والجاهل المركّب حكمه حكم الغافل والناسي.

---

(١) السرائر ١: ٥٢٩ ـ ٥٣٠ و ٥٨٤ و ٥٨٦.

وكذلك الجاهل (١).

إذن يستفاد من الصحيحة حكم الناسي أيضاً، والله العالم.

(١) لصحيحتي عليّ بن جعفر المتقدّمتين(١).

---

(١) لاحظ الوسائل المواقيت ٢٠: ٢ و ٣.

كيفيّة الإحرام[1]

---

(١) لا شبهة في أنّ الجزء الأوّل من أجزاء الحجّ هو الإحرام، وهو واجبٌ، إلّا أنّ القوم قد اختلفوا في بيان حقيقته، وفيها وجوهٌ، بل أقوال:

الأوّل: ما ذهب إليه العلّامة ﵀ في المختلف من: أنّ الإحرام ماهيّة مركّبةٌ من أُمور ثلاثة: النيّة، والتلبية، ولبس الثوبين[1].

الثاني: ما اختاره ابن إدريس ﵀ من: أنّ الإحرام مركّبٌ من أمرين: النيّة، والتلبية، وأمّا لبس الثوبين فلا دخل له في حقيقته[2].

الثالث: ما أفاده صاحب المسالك ﵀ من: أنّ الإحرام أمرٌ بسيط، وهو النيّة[3].

الرابع: ما اختاره الشهيد ﵀ من: أنّ الإحرام عبارة عن: توطين النفس والبناء

---

(١) المختلف ٤: ٧٦.

(٢) السرائر ١: ٥٣٢. ووصف كلام الحلّي بأنّه أمثل الأقوال في غاية المراد ١: ٣٩٠.

(٣) المسالك ٢: ٢٢٤. وحُكي عن ظاهر المبسوط والجمل في غاية المراد ١: ٣٨٨.

....

والالتزام النفسي على ترك محرّمات الإحرام[١].

وهو القول المنسوب إلى المشهور، وقد اختاره شيخنا الأنصاري ﷺ، ولعلّ إلى هذا المعنى يرجع ما فسّره بعضهم من أنّ الإحرام أمر واحد بسيط وهو النيّة، وهو الذي اختاره السيّد الأُستاذ ﷺ[٢].

الخامس: ما ذكره السيّد الحكيم ﷺ من: أنّ الإحرام اسم للمسبّب، وهو صفة اعتبارية نظير سائر المفاهيم الايقاعيّة، وهذه الصفة إمّا أن تحصل بالالتزام بترك المحرّمات، أو بنيّة تركها.

وبكلمة أُخرى: أنّ الإحرام ليس هو نفس الالتزام، بل هو أمر حاصل من التزام المكلّف بترك المحرّمات المعهودة، بمعنى: أنّ الالتزام سببٌ لحصول الاحرام، فيكون الإحرام صفة مسبّبة عن الالتزام النفسي[٣].

السادس: ما اختاره الماتن ﷺ من: أنّ التلبية سببٌ للإحرام، فالمكلّف إذا أتى بها يدخل في الإحرام وتحرم عليه أُمور حكم الشارع بحرمتها على المحرم، فحال التلبية كحال تكبيرة الإحرام في الصلاة، وعليه فالإحرام أمرٌ مسبّبٌ من التلبية أو الإشعار[٤].

السابع: ما ذهب إليه صاحب الجواهر ﷺ من: أنّ حقيقة الإحرام ليست حقيقة منحازةً عن أعمال الحجّ، بل الإحرام يتحقّق بالدخول في الحجّ، إلّا أنّه ليس هو الحجّ، بل هو أمرٌ انتزاعي من محرّمات الحجّ، كما هو الحال في محرّمات الصلاة التي

---

(١) غاية المراد ١: ٣٨٩ـ ٣٩٠.
(٢) المرتقى (كتاب الحجّ) ٢: ٦١ و ٦٢.
(٣) المستمسك ١١: ٣٦٠.
(٤) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٣٧٦.

. . . . . .

تنتزع من كون المكلّف موضوعاً للتحريم بسبب افتتاحه الصلاة ودخوله فيها[١].

الثامن: ما يمكن أن يقال من: أنّ الإحرام أثرٌ وضعي للأعمال المخصوصة كالطهارة التي هي أثر الوضوء.

وهذه هي عمدة الأقوال على ما هو الموافق لكلام القوم، وإن كان يمكن إرجاع بعضها إلى بعض.

أقول: إنّ المكلّف عند شروعه بالحجّ لا يحقّق إلّا العزم على ترك محرّمات الإحرام ولبس الثوبين والتلبية، وعندها يحكم الشارع بحرمة الأُمور المعهودة عليه. والعمدة في مقام استكشاف حقيقة الإحرام من ملاحظة الأخبار، فإنّها المستند في معرفة ذلك.

والسيّد الحكيم ﷺ رأى عدم معقوليّة الأقوال الثلاثة الأُول؛ لأنّ الإحرام فعل اختياري قد يقع مع النيّة وقد يقع بلا نيّة، ولذلك اعتبر القوم في صحّة الإحرام وقوعه عن نيّة، وحيث إنّ القول الأوّل والثاني قد أُخذت النيّة فيهما جزء حقيقة الإحرام، وفي القول الثالث قد أُخذت تمام الحقيقة، قلنا بعدم معقولية الثلاثة؛ لأنّ النيّة لا تكون موضوعاً للنيّة[٢].

وهو كما ترى؛ لعدم وجود أيّ مانع من كون المكلّف بمجرّد النيّة موضوعاً للحكم بالتحريم فيما لو قام الدليل الشرعي على أنّ المكلّف يحرم بالنيّة، وعليه فكون النيّة تمام أو جزء حقيقة الإحرام لا نرى فيه أيّ استحالة. واعتبار النيّة في صحّة الإحرام إنّما يتمّ فيما إذا كانت حقيقة الإحرام غير النيّة، وأمّا مع الالتزام بأنّها

---

(١) الجواهر ١٨: ١٣٥ و ١٩٩.

(٢) المستمسك ١١: ٣٥٩.

....

هي النيّة لا يعتنى بما اعتبره القوم، وليس اعتبارهم من الأدلّة.

والحاصل: أنّ ما ذكره ﷺ من أنّ الإحرام يقع تارةً عن نيّة وأُخرى عن غير نيّة، لا دليل عليه إذا كان الإحرام نفس النيّة وقام دليل عليه.

وأمّا القول الرابع: فإن كان المراد من توطين النفس النيّة فالكلام فيه على وزان ما سبق، وأمّا إذا كان المراد من توطين النفس الالتزام النفساني فما أفاده السيّد الحكيم ﷺ في الأقوال الثلاثة الأُول لا يأتي هنا؛ لوضوح أنّ الفعل النفساني يمكن أن يكون موضوعاً للنيّة، وحينئذٍ لا محذور في الالتزام بذلك في مقام الثبوت، وإذا قام دليل على أنّ حقيقة الإحرام توطين النفس ـ بمعنى: الفعل النفساني الاختياري الذي يمكن أن يكون موضوعاً للنيّة ـ فلا محذور في الالتزام به حينئذٍ لا ثبوتاً ولا إثباتاً، كالإيقاعات والعقود، فإنّهما التزامات نفسيّة تقع مع القصد، ولا مانع من وقوعها موضوعاً للنيّة.

وأمّا القول الخامس ففيه: أنّ الظاهر من الأخبار والفتاوى أنّ الإحرام فعل مباشري للمكلّف، لا فعل تسبيبي.

والسيّد الحكيم ﷺ ـ بعدما اختار هذا القول ـ قال: (ويحتمل أن يكون السبب في حصوله مجرّد نيّة ترك المحرّمات وإن لم يكن التزام نفساني به، لكنّ الأظهر الأوّل. وعلى كلّ من التقديرين فهو صفة اعتبارية تحصل بأحد السببين: إمّا الالتزام بترك المحرّمات، أو نيّة ترك المحرّمات، لا أنّه نفس ترك المحرّمات، ولا أنّه نفس نيّة ترك المحرّمات، فإنّ الأوّل خلاف الإجماع، والثاني غير معقول)[١].

وقد عرفت ـ ممّا سبق ـ أنّ كون حقيقة الإحرام النيّة لا خدشة فيه ثبوتاً.

---

(١) المستمسك ١١: ٣٥٩ ـ ٣٦٠.

. . . . . .

والعمدة ملاحظة الأخبار التي من لسانها نستشكف حقيقة الإحرام، وهي على طوائف:

الأُولى: ما دلّ على أنّ الإحرام يتحقّق بالتلبية:

(**منها**): صحيحة عبدالرحمان بن الحجّاج، عن أبي عبدالله عليه السلام، في الرجل يقع على أهله بعدما يعقد الإحرام ولم يلبّ؟ قال: «ليس عليه شيء»[1].

بتقريب: أنّ المراد من قول السائل: (بعدما يعقد الإحرام)، هو العقد القلبي والعزم عليه، ولو كان الإحرام منعقداً قبل التلبية لما جاز الجماع؛ إذ لا معنى لأن يكون المكلّف محرماً ويكون الجماع جائزاً بالنسبة له.

أقول: إنّ حمل قول السائل: (بعدما يعقد الإحرام)، على العقد القلبي لا يمكن قبوله بعد كونه مخالفاً للظاهر؛ لأنّ الظاهر من قوله: (بعدما يعقد الإحرام)، هو أنّ المكلّف صار محرماً بعقده الإحرام، فالصحيحة تدلّ على أنّ الإحرام يتحقّق بالالتزام. إلّا أنّه لو لم يلبّ يجوز له أن يرفع اليد عن التزامه بترك المحرّمات المعهودة، فالمنساق من الصحيحة أنّ المكلّف إذا عزم على ترك المحرّمات المعهودة ينعقد إحرامه، إلّا أنّه لا يكون لازماً إلّا بعد التلبية، ولا نعني من ذلك جواز الجماع له مع كونه محرماً، بل نعني: أنّه بإقدامه على الجماع يكون قد رفع يده عن التزامه بترك المحرّمات، وقد عرفت أنّه يجوز له ذلك قبل أن يلبّي، وأمّا بعد ذلك فلا يجوز له رفع اليد عن التزامه ويكون إحرامه لازماً.

وظهور الصحيحة فيما ذكرناه من المعنى أقوى من ظهورها في المعنى الذي أفاده الماتن ـ وهو تقريب الاستدلال بالصحيحة المتقدّم ـ حيث استند إلى هذه الطائفة

---

(١) الوسائل تروك الإحرام ١١: ١.

. . . . . .

في الافتاء بتحقّق الإحرام بالتلبية.

ولذا جعل سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) هذه الصحيحة شاهداً لعدم تحقّق الإحرام بالتلبية[١].

ولكن الإنصاف أنّ ما ذكرناه خلاف ظاهر قوله: (بعدما يعقد الإحرام)، فإنّ ظاهره جواز الجماع بعد عقد الإحرام، وهذا لا يمكن الالتزام به. وحمله على أنّ الإحرام يتحقّق بالالتزام ويكون لازماً بالتلبية، خلاف الظاهر. كما أنّ حمله على التهيّؤ للإحرام خلاف الظاهر. فمع وجود الاحتمالين تكون هذه الرواية وما بمضمونها مجملة ويكون قوله عليه السلام: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية، والإشعار، والتقليد» دالّاً على أنّ الإحرام يتحقّق بالتلبية.

و(منها): ما رواه جميل بن درّاج، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما عليهما السلام، في رجل صلّى الظهر في مسجد الشجرة وعقد الإحرام، ثمّ مسّ طيباً، أو صاد صيداً، أو واقع أهله؟ قال: «ليس عليه شيء، ما لم يلبّ»[٢].

وتقريب الاستدلال بها عين تقريب الاستدلال بسابقتها، وما نقوله هنا على وزان ما قلناه سابقاً.

و(منها): صحيحة حفص بن البختري، عن أبي عبدالله عليه السلام، فيمن عقد الإحرام في مسجد الشجرة، ثمّ وقع على أهله قبل أن يلبّي؟ قال: «ليس عليه شيء»[٣].

---

(١) مصباح الناسك ١: ٣١٤.

(٢) الوسائل الإحرام ١٤: ٩، تروك الإحرام ١١: ٢.

(٣) المصدر السابق الإحرام ١٤: ١٣.

. . . . . .

وتقريب الاستدلال بها نفس ما سبق، وما قلناه هناك يأتي هنا.

و(**منها**): ما رواه حريز بن عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا كانت بدن كثيرة، فأردت أن تشعرها، دخل الرجل بين كلّ بدنتين، فيشعر هذه من الشقّ الأيمن، ويشعر هذه من الشقّ الأيسر، ولا يشعرها أبداً حتّى يتهيّأ للإحرام، فإنّه إذا أشعرها وقلّدها وجوب عليه الإحرام، وهو بمنزلة التلبية»[١].

و(**منها**): صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية، والإشعار، والتقليد. فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم»[٢].

و(**منها**): صحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «من أشعر بدنته فقد أحرم وإن لم يتكلّم بقليل ولا كثير»[٣]، حيث إنّ الإشعار في حجّ القِران يقوم مقام التلبية.

أقول: لو كنّا نحن وهذه الصحيحة فهي أجنبيّة عن المقام.

و(**منها**): صحيحة معاوية بن وهب، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن التهيّؤ للإحرام، فقال: «في مسجد الشجرة، فقد صلّى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله، وقد ترى أُناساً يحرمون، فلا تفعل حتّى تنتهي إلى البيداء حيث الميل، فتحرمون كما أنتم في محاملكم، تقول: لبّيك اللّهمّ لبّيك...»[٤].

و(**منها**): صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا فرغت

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ١٢: ١٩.

(٢) المصدر السابق أقسام الحجّ ١٢: ٢٠.

(٣) المصدر السابق أقسام الحجّ ١٢: ٢١.

(٤) المصدر السابق الإحرام ٣٤: ٣.

. . . . . .

من صلاتك وعقدت ما تريد فقم وامش هنيهة ، فإذا استوت بك الأرض ـ ماشياً كنت أو راكباً ـ فلبّ ...»[١].

وغيرها من الروايات الكثيرة الواردة في أبواب متفرّقة الدالّة على أنّ الإحرام يتحقّق بالتلبية.

الثانية: ما دلّ على أنّ الإحرام يتحقّق بنيّة ترك المحرّمات المعهودة:

(**منها**): صحيحة معاوية بن عمّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: «لا يكون الإحرام إلّا في دبر صلاة مكتوبة أو نافلة ، فإن كانت مكتوبة أحرمت في دبرها بعد التسليم ، وإن كانت نافلة صلّيت ركعتين وأحرمت في دبرهما ، فإذا انفتلت من صلاتك فاحمد الله وأثن عليه ، وصلِّ على النبيّ صلى الله عليه وآله ، وتقول: اللّهمّ ، إنّي أسألك أن تجعلني ممّن استجاب لك... اللّهمّ ، إن لم تكن حجّة فعمرة ، أحرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخّي وعصبي من النساء والثياب والطيب...»[٢]، حيث إنّ المنساق منها أنّ الإحرام هو نيّة ترك المحرّمات المعهودة.

وفيه: أنّها لا تدلّ على ماهيّة وحقيقة الإحرام ، فإنّ هذا الدعاء مستحبّ قرائته على جميع المباني في حقيقة الإحرام.

و(**منها**): ما رواه ابن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: «إذا أردت الإحرام والتمتّع فقل: اللّهمّ ، إنّي أُريد ما أمرت به من التمتّع بالعمرة إلى الحجّ ، فيسّر ذلك لي... أحرم لك شعري وبشري من النساء والطيب والثياب...»[٣]، فإنّ الأمر

---

(١) الوسائل الإحرام ٣٤: ٢.

(٢) المصدر السابق الإحرام ١٦: ١.

(٣) المصدر السابق الإحرام ١٦: ٢.

. . . . . .

بالجملة الأخيرة يدلّ على أنّ الإحرام عبارة عن نيّة ترك المحرّمات المعهودة.

أقول: إنّ قول الإمام عليه السلام: «أحرم لك شعري وبشري من النساء والطيب والثياب» لا يدلّ على أنّ الإحرام عبارة عن نيّة ترك المحرّمات، بل إنّ غاية ما يدلّ عليه هو أنّ الإحرام يتحقّق بإنشاء الالتزام بالتروك. بل إنّ الجملة المذكورة أجنبيّة عن بيان حقيقة الإحرام، بل تدلّ على استحباب قراءة هذه الجملة عند الإحرام.

الثالثة: ما دلّ على أنّ الإحرام هو نيّة أعمال الحجّ:

وهو: ما رواه أبو الصبّاح الصيرفي[1] مولى بسّام، قال: أردت الإحرام بالمتعة، فقلت لأبي عبدالله عليه السلام: كيف أقول؟ قال: «تقول: اللّهمّ، إنّي أُريد التمتّع بالعمرة إلى الحجّ على كتابك وسنّة نبيّك، وإن شئت أضمرت الذي تريد»[2]، حيث إنّ السؤال ناظرٌ إلى كيفيّة تحقّق الإحرام، والإمام عليه السلام بيّن ذلك بقوله: «اللّهمّ، إنّي أُريد التمتّع...» الذي يدلّ على أنّ الإحرام هو نفس إرادة الحجّ ونيّة أعماله.

وفيه: أنّ قول الإمام عليه السلام: «اللّهمّ، إنّي أُريد التمتّع بالعمرة...» لا يدلّ على أنّ الإحرام هو نفس إرادة الحجّ ونيّة أعماله، بل يدلّ على أنّ هذا القول إنشاء وإبراز للالتزام بأداء أعمال الحجّ. بل الرواية دالّة على استحباب قراءة هذا الدعاء عند الإحرام، وليست في مقام بيان حقيقته. والشاهد على ذلك قول السائل: (كيف أقول)، ولم يقل: (كيف أُحرم)، وقوله عليه السلام: «وإن شئت أضمرت الذي تريد»

---

(١) أبو الصبّاح صبيح بن عبدالله الصيرفي، مولى بسّام. له كتاب يرويه عنه جماعة، منهم صفوان بن يحيى. وقد عدّه الشيخ قدس سره من أصحاب الصادق عليه السلام.
(رجال النجاشي ٢٠٢، رجال الطوسي ٢٢٦، الفهرست ٥٤١ و ٥٤٣، معجم رجال الحديث ١٠: ١٠٨ ـ ١٠٩).

(٢) الوسائل الإحرام ١٧: ٢.

....

إشارة إلى أنّ التلفّظ غير لازم والإضمار يكفي. وعلى تقدير دلالته على كفاية النيّة يقيّد بما دلّ على اعتبار الإحرام.

الرابعة: الروايات الدالّة على تحقّق الإحرام قبل التلبية، كصحيحة حفص وابن الحجّاج المتقدّمتين[١].

وقد اعترض الماتن ﷺ على دلالتها على تحقّق الإحرام من دون تلبية: بأنّ قوله: (بعدما يعقد الإحرام) و(عقد الإحرام)، ليس المراد منها تحقّق الإحرام قبل التلبية، بل المراد يدور مدار احتمالين:

أحدهما: العزم والبناء النفسي على ترك المحرّمات، والآخر: الإتيان بجميع مقدّمات الإحرام. ثمّ وصف الاحتمال الأخير بأنّه أنسب.

ثمّ ذكر ﷺ: بأنّ الروايات صريحة في كون التلبية سبباً للإحرام، وهي كثيرة وواضحة الدلالة، وليس في قبالها ما يستدعي رفع اليد عنها، فالقول: بأنّ الإحرام غير التلبية وإنّه البناء والعزم على ترك المحرّمات وتوطين النفس على ذلك ـ كما عن الشيخ الأنصاري ﷺ ـ ممّا لا وجه له أصلاً[٢].

أقول: إنّ حمل جملة: (بعدما يعقد الإحرام ولم يلبّ) الواردة في صحيحة ابن الحجّاج، وكذا جملة: (فيمن عقد الإحرام... قبل أن يلبّي) الواردة في صحيحة ابن البختري على الإتيان بمقدّمات الإحرام مخالف للظاهر، فإنّ الظاهر من هاتين الجملتين أنّ الإحرام قد تحقّق وأنّ التلبية غير دخيلة في تحقّقه، ومجرّد وجود روايات كثيرة تدلّ على كون التلبية سبباً للإحرام لا يستدعي رفع اليد عن ظهور

---

(١) الوسائل الإحرام ١٤: ١٣، تروك الإحرام ١١: ١.

(٢) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٣٧٨. ونُسب القول المذكور عن الأنصاري في المتن إلى الشهيد، وذلك في المستمسك ١١: ٣٥٨.

. . . . . .

هذه الطائفة من الروايات ، وعليه فالتعارض مستحكمٌ بين هاتين الطائفتين.

والجمع بينهما وإن كان ممكناً بلحاظ بعض الأخبار كصحيحة عبدالرحمان وما بمضمونها ـ بأن يقال: إنّ الإحرام ينعقد بالالتزام ويكون لازماً بالتلبية ـ إلّا أنّ طائفة من الأخبار ـ كصحيحة معاوية بن عمّار وصحيحة حمّاد بن عيسى ـ تدلّ على أنّ الإحرام ينعقد بالتلبية بمفهوم التحديد ، فإنّ قوله عليه السلام : « يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية ، والإشعار ، والتقليد . فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم »[1] ، وقوله عليه السلام : « فإنّه إذا أشعرها وقلّدها وجب عليه الإحرام ، وهو بمنزلة التلبية »[2] يدلّان على انحصار السبب في تحقّق الإحرام بهذه الثلاثة.

وعليه فالمعارضة بين الروايات الدالّة على تحقّق الإحرام بالتلبية وبين الروايات الدالّة على تحقّقه قبل التلبية مستحكمةٌ.

فعلى مبنى سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) القائل بأنّ الأحدثيّة من المرجّحات تقدّم الطائفة الدالّة على تحقّق الإحرام قبل التلبية ؛ لأنّ منها ما رواه أحمد بن محمّد بن أبي نصر ، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام : كيف أصنع إذا أردت الإحرام ؟ قال: « اعقد الإحرام في دبر الفريضة حتّى إذا استوت بك البيداء فلبّ » ، قلت: أرأيت إذا كنت محرماً من طريق العراق ؟ قال: « لبّ إذا استوى بك بعيرك »[3].

وأمّا على مبنى المشهور رحمهم الله الذين لا يرون الأحدثيّة من المرجّحات ، فيكون

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ١٢: ٢٠.

(٢) المصدر السابق أقسام الحجّ ١٢: ١٩.

(٣) المصدر السابق الإحرام ٣٤: ٧.

واجبات الإحرام ثلاثة أُمور:

الأمر الأوّل: النيّة، ومعنى النيّة: أن يقصد الإتيان بما يجب عليه في الحجّ أو العمرة متقرّباً به إلى الله (تعالى) (١).

التعارض بين الطائفتين مستقرّاً ويصل المجال إلى الأصل العمليّ، ومقتضاه الاحتياط إن قلنا: إنّ الشكّ في المحصِّل، وإنّ الإحرام مسبّب عن التلبية، وأمّا إذا قلنا: إنّ الإحرام فعل مباشري للمكلّف ـ كما أنّه هو الظاهر أيضاً ـ فلا بدّ من الاحتياط؛ لعدم وجود القدر المتيقّن في المقام كي تجري البراءة عن الزائد.

ولكن مع ذلك كلّه، فإنّ الروايات المعارضة للأخبار الدالّة على تحقّق الإحرام بالتلبية منحصرة بصحيحتي عبدالرحمان وحفص، حيث إنّ ظاهرهما انعقاد الإحرام قبل التلبية، إلّا أنّه لا يمكن الأخذ بهذا الظهور، وذلك بقرينة حكمه عليه السلام بجواز الجماع لذلك الشخص مع أهله بعدما يعقد الإحرام، وهو مسلّم البطلان، فيكون مانعاً من انعقاد الظهور للجملة المذكورة.

إذاً فلا دلالة للصحيحتين على تحقّق الإحرام قبل التلبية، فتبقى الأخبار الدالّة على تحقّق الإحرام بالتلبية بلا معارض.

(١) أمّا اعتبار أصل القصد فهو من الواضحات؛ لكون الإحرام من الأفعال الاختيارية التي لا بدّ من أن تكون مسبوقةً بالقصد.

وأمّا اعتبار القربة والخلوص في النيّة، فلأنّ الإحرام من العبادات التي يعتبر فيها الإضافة إلى المولى (عزّ وجلّ) متقرّباً إليه بهذا العمل، وليس معنى نيّة الإحرام قصده بعنوانه على سبيل الاستقلال، بل معناها: قصد الإتيان بأعمال الحجّ متقرّباً بذلك إلى الله (سبحانه وتعالى)، كما هو المستفاد ممّا رواه ابن أبي نصر، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن رجل متمتّع، كيف يصنع؟ قال: «ينوي

وفيما إذا لم يعلم المكلّف به تفصيلاً وجب عليه قصد الإتيان به إجمالاً، واللازم عليه حينئذٍ الأخذ بما يجب عليه شيئاً فشيئاً من الرسائل العمليّة أو ممّن يثق به من المعلّمين (١).

العمرة، ويحرم بالحجّ»[١]، وما رواه أحمد بن محمّد، قال: قلت لأبي الحسن عليّ بن موسى عليه السلام: كيف أصنع إذا أردت أن أتمتّع؟ فقال: «لبّ بالحجّ وانو المتعة، فإذا دخلت مكّة طفت بالبيت وصلّيت الركعتين خلف المقام، وسعيت بين الصفا والمروة، وقصّرت فنسختها وجعلتها متعة»[٢].

هذا كلّه على ما اختاره الماتن قدس سره من أنّ الإحرام يتحقّق بالتلبية؛ إذ على ذلك تكون النيّة من الواجبات الشرعيّة، كما عرفت.

وأمّا على القول: بأنّ الإحرام هو الالتزام بترك المحرّمات المعهودة، فلا تكون النيّة من واجباته، بل تكون من مقوّماته عقلاً؛ لعدم معقولية تحقّق الالتزام الذي هو من الأُمور القصدية من دون قصدٍ.

ومهما يكن، فإنّ الإحرام من الأُمور القصدية التي يعتبر في تحقّقها القصد والنيّة، بلا فرق بين ما اختاره القوم وما اختاره الماتن رحمه الله في حقيقة الإحرام، فلو أحرم من غير قصد لم يتحقّق منه الإحرام.

(١) تقدّم أنّ القصد معتبر في أعمال الحجّ، وحيث إنّ قصد أعمال الحجّ مرهونٌ بالعلم بها، إمّا تفصيلاً أو إجمالاً، فاللازم على المكلّفين أخذها من الرسائل العملية أو تعلّمها من العلماء وأهل التخصّص الموثوق بهم كي يتمكّنوا من قصدها.

---

(١) الوسائل الإحرام ٢٢: ١.

(٢) المصدر السابق الإحرام ٢٢: ٤.

فلو أحرم من غير قصد بطل إحرامه (١).

ويعتبر في النيّة أُمور:

١ ـ القربة، كغير الإحرام من العبادات (٢).

٢ ـ أن تكون مقارنة للشروع فيه (٣).

نعم، اعتبار العلم التفصيلي بالأعمال لم يقم دليلٌ عليه، وعند الشكّ في اعتباره يُنفى ذلك بأصالة البراءة، وعليه فيمكنهم ـ بعد العلم بها بنحو الإجمال ـ تحصيل العلم التفصيلي بالأعمال شيئاً فشيئاً مقارناً لأداء كلّ عمل من أعمال الحجّ.

(١) لأنّ العمل الصادر عن غير قصد لا يُعدّ فعلاً اختيارياً، وقد تقدّم أنّ الإحرام المأمور به هو الفعل الاختياري الصادر عن قصد والتفات إلى كونه في مقام أداء ما يجب عليه من أعمال العمرة والحجّ، فإذا أحرم عن غير قصد لا يكون قد أتى بالإحرام.

(٢) لأنّ النيّة من الواجبات الشرعيّة في الإحرام، والإحرام من العبادات التي يعتبر في تحقّقها صحّة إضافتها إلى الله متقرّباً بها إليه (سبحانه وتعالى).

(٣) بناءً على أنّ الإحرام هو التلبية، فيعتبر مقارنة النيّة والقصد والقربة له من المبدأ إلى المنتهى، بحيث لو انتفت النيّة في الأثناء لا يتحقّق منه الإحرام.

نعم، على ما اختاره القوم من كون الإحرام هو الالتزام النفساني، لا يكون له أجزاء ولا أثناء ولا مبدأ ومنتهى كي نشترط مقارنة النيّة للجزء الأوّل واستدامتها إلى آخر العمل؛ لوضوح أنّ الالتزام أمرٌ بسيط إمّا موجود أو معدوم.

وما قيل من: أنّ الإحرام هو التروك والمنهيات المعهودة، وعليه فيكتفى بحصول النيّة في الأثناء ولو مقارنةً للجزء الأخير من الإحرام؛ لعدم افتقار التروك إلى

٣ ـ تعيين أنّ الإحرام للعمرة أو الحجّ ، وأنّ الحجّ تمتّع أو قِران أو إفراد ، وأنّه لنفسه أو لغيره ، وأنّه حجّة الإسلام أو الحجّ النذري أو الواجب بالإفساد أو الندبي .

فلو نوى الإحرام من غير تعيين بطل إحرامه [١] .

النيّة ، ولأنّ دليل اعتبارها الإجماع ، وهو قائم على ذلك في الجملة[١].

تامٌ بناءً ، إلّا أنّه فاسدٌ مبنيً.

(١) لعدم خروج المكلّف عن عهدة التكليف بمجرّد تحقّق أفعال العمرة أو الحجّ في الخارج كيفما اتّفق ، بل لا بدّ في سقوط الأمر من امتثاله بجميع الخصوصيات الدخيلة فيه ، وحيث إنّ تعيين عنوان ما يأتي به دخيلٌ في تحقّق الامتثال ، فلا بدّ في مقام الامتثال من تعيين ما تعلّق به الطلب وتمييزه عمّا سواه .

وبعبارة أُخرى : أنّ للعمرة والحجّ أقساماً متعدّدة ومختلفة ، وامتثال أحدها يفتقر إلى تعيينه بعنوانه ؛ لوضوح أنّ هذه العناوين من قبيل الفصول المنوّعة للماهيّات المتأصّلة ، فكما أنّ الجنس لا يوجد من دون فصل في الماهيّات المتأصّلة ، كذلك أقسام العمرة والحجّ لا توجد من دون قصد العنوان في الماهيّات الاختراعية .

وبهذا يظهر وهن دعوى : كفاية قصد العنوان بعد الشروع في الأعمال في الحكم بصحّتها ، بأن يقصد المكلّف الحجّ أو العمرة وبعد شروعه في الأعمال يعيّن العنوان المميّز لها عن بقيّة الأقسام .

وذلك لأنّ المأمور به ليس هو الجامع بين الأقسام بحيث لا يكون للمأمور به أيّة خصوصية ، بل المأمور به هو خصوص قسم خاصّ من هذه الأقسام المتعدّدة ،

---

(١) لاحظ كشف اللثام ٥ : ٢٥٤.

مسألة (١٧٧) : لا يعتبر في صحّة النيّة التلفّظ ولا الإخطار بالبال ، بل يكفي الداعي ، كما في غير الإحرام من العبادات [١] .

فيكون عنوان التمتّع والإفراد والقِران مثلاً دخيلاً في المأمور به بحيث لو لم يقصد المكلّف هذا العنوان قبل الشروع أو مقارناً للشروع لا يتحقّق منه الامتثال .

وقد ذهب العلّامة ﷺ إلى : أنّ الإحرام كالوضوء ، فكما أنّ الوضوء لا يعتبر عند الإتيان به قصد الخصوصية بل يكفي قصد الغاية بحيث لو أتى بالوضوء من دون تعيين الخصوصية يصحّ منه ، فكذلك الإحرام[١] .

أقول : إنّ الفارق بين المقيس والمقيس عليه واضحٌ ، فإنّ الوضوء فعلٌ راجحٌ في حدّ نفسه ، فلو أتى به من دون قصد غاية من الغايات يصحّ منه ، وأمّا الإحرام فهو فعل راجح بلحاظ كونه عملاً من أعمال العمرة أو الحجّ لا مطلقاً ، فلو أتى به من دون تعيين الخصوصيّة لا يقع للعمرة أو الحجّ ، فالإحرام كالبسملة بالنسبة إلى السورة المعيّنة .

نعم ، قد عرفت ـ ممّا سبق ـ عدم اعتبار القصد التفصيلي وكفاية القصد الإجمالي ، بأن يقصد ما عيّنه سابقاً ، ولا يضرّه جهله به على نحو التفصيل .

(١) النيّة في الحجّ ، بل في سائر العبادات التي يعتبر فيها قصد القربة ، لا يفتقر تحقّقها إلى التلفّظ بها والإخطار في البال ، وغاية ما يشترط في صحّة العبادات هو حصولها وتحقّقها بقصد الاطاعة والتقرّب ، بأن يكون الباعث على إيجادها العزم على الخروج عن عهدة التكليف المتعلّق بها ، فكلّ العبادات التي يعتبر فيها قصد القربة لا بدّ من أن يكون إيجادها في ساحة الامتثال مستنداً إلى الأمر الشرعي

---

(١) راجع التذكرة ٧ : ٢٣٣ .

. . . . . .

بحيث يكون الأمر هو المحرّك والداعي إلى الإتيان بالعمل.

نعم، المستفاد من بعض الأخبار استحباب التلفّظ بالنيّة في باب الحجّ:

(**منها**): صحيحة حمّاد بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت له: إنّي أُريد أن أتمتّع بالعمرة إلى الحجّ، فكيف أقول؟ قال: «تقول: اللّهمّ، إنّي أُريد أن أتمتّع بالعمرة إلى الحجّ على كتابك وسنّة نبيّك، وإن شئت أضمرت الذي تريد»[١].

و(**منها**): صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا يكون الإحرام إلّا في دبر صلاة مكتوبة أو نافلة، فإن كانت مكتوبة أحرمت في دبرها بعد التسليم، وإن كانت نافلة صلّيت ركعتين وأحرمت في دبرهما، فإذا انفتلت من صلاتك فاحمد الله وأثن عليه، وصلِّ على النبيّ صلى الله عليه وآله، وتقول: اللّهمّ، إنّي أسألك أن تجعلني ممّن استجاب لك... اللّهمّ، إنّي أُريد التمتّع بالعمرة إلى الحجّ على كتابك وسنّة نبيّك صلى الله عليه وآله...»[٢].

و(**منها**): صحيحة ابن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا أردت الإحرام والتمتّع فقل: اللّهمّ، إنّي أُريد ما أمرت به من التمتّع بالعمرة إلى الحجّ، فيسّر ذلك لي...»[٣].

كما أنّه يظهر من بعض الأخبار استحباب إضمار النيّة وعدم التلفّظ بها:

(**منها**): ما رواه أبو بكر الحضرمي[٤] وزيد الشحّام ومنصور بن حازم،

---

(١) الوسائل الإحرام ١٧: ١.

(٢) المصدر السابق الإحرام ١٦: ١.

(٣) المصدر السابق الإحرام ١٦: ٢.

(٤) أبو بكر عبدالله بن محمّد الحضرمي الكوفي، تابعي، سمع من أبي الطفيل. روى عن الباقر والصادق عليهما السلام، ثقة. ←

مسألة (١٧٨) : لا يعتبر في صحّة الإحرام العزم على ترك محرّماته حدوثاً وبقاءً (١).

قالوا: أمرنا أبو عبدالله عليه السلام أن نلبّي ولا نسمّي شيئاً ، وقال: «أصحاب الإضمار أحبّ إليّ»[1].

وقد حملها العلّامة في المنتهى وسيّد المدارك[2] قدس سرهما على التقيّة جمعاً بين الأخبار.

و(**منها**): ما رواه حمّاد بن عثمان ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: قلت له: إنّي أُريد أن أتمتّع بالعمرة إلى الحجّ ، فكيف أقول ؟ قال: « تقول: اللّهمّ ، إنّي أُريد أن أتمتّع بالعمرة إلى الحجّ على كتابك وسنّة نبيّك ، وإن شئت أضمرت الذي تريد »[3].

و(**منها**): ما رواه أبو الصبّاح الصيرفي مولى بسّام ، قال: أردت الإحرام بالمتعة ، فقلت لأبي عبدالله عليه السلام : كيف أقول ؟ قال: « تقول: اللّهمّ ، إنّي أُريد التمتّع بالعمرة إلى الحجّ على كتابك وسنّة نبيّك ، وإن شئت أضمرت الذي تريد »[4].

أضف إليه: أنّ عدم وجوب التلفّظ بالنيّة هو مقتضى الأصل اللفظي والعملي.

(١) بناءً على ما اختاره الماتن قدس سره من أنّ الإحرام مسبّب عن التلبية يكون العزم على ترك المحرّمات مترتّباً على الإحرام وخارجاً عن حقيقته ، فإنّ ارتكاب المحرّمات لا ينهض قادحاً في صحّة الإحرام ، وبطريق أولى لا يكون العزم قادحاً فيها.

← (رجال الطوسي ٢٣٠، الخلاصة ٢٠٠، نقد الرجال ٣: ١٣٣ ـ ١٣٥، معجم رجال الحديث ١١: ٣١٧ ـ ٣١٩ و ٢٢: ٧٢ ـ ٧٥).

(١) الوسائل الإحرام ١٧: ٥.

(٢) المنتهى ٢: ٦٧٦، المدارك ٧: ٣٠٠.

(٣) الوسائل الإحرام ١٧: ١.

(٤) المصدر السابق الإحرام ١٧: ٢.

. . . . . .

وأمّا على مختار القوم من كون حقيقة الإحرام العزم على ترك المحرّمات، فلا بدّ من التفصيل بين العزم على تركها حدوثاً وبين العزم على تركها بقاءً، فنقول: إنّ العزم على ترك المحرّمات معتبر حدوثاً لكي يتحقّق الإحرام بحيث لو لم يكن عازماً على تركها حين التلبّس بالإحرام لا يتحقّق منه الدخول في الحرمة، وغير معتبر استدامةً، فلو عزم على فعل المحرّمات أو ارتكب شيئاً منها بعد تحقّق الإحرام صحيحاً لا يخرج عن إحرامه بذلك، بل يبقى محرماً إلى أن يحلّ إحرامه بالحلق أو التقصير.

إن قلت: إذا كانت حقيقة الإحرام الالتزام وتوطين النفس على ترك المحرّمات فيكون الإحرام كالصوم الذي حقيقته العزم على عدم ارتكاب شيء من المفطرات، وحيث إنّه يعتبر في الصوم العزم حدوثاً واستدامةً، فيكون الإحرام مثله من هذه الجهة، فيعتبر فيه العزم حدوثاً وبقاءً.

قلت: إنّ الإحرام وإن كان التزاماً نفسيّاً، إلّا أنّه لا يقاس بالصوم؛ لأنّ تروك الإحرام محرّمات تكليفيّة ارتكابها يوجب الكفّارة والفداء ولا يقدح في صحّة الإحرام، ومجرّد العزم على فعل المحرّمات لا يوجب بطلان الإحرام بعد انعقاده صحيحاً، وهذا بخلاف المفطرات التي هي محرّمات وضعيّة، فالعزم على ارتكابها ونقض الصوم بتناول شيء منها في ما يستقبل قادحٌ بالنيّة التي هي شرط في صحّة الصوم، ولهذا نقول باستحالة اجتماع العزم على ارتكاب المفطرات في ما يستقبل مع نيّة الصوم، وعليه فالعزم في باب الصوم معتبر حدوثاً كما أنّه معتبر استدامةً في جميع الآنات من الفجر إلى الغروب، وهذا بخلاف الإحرام الذي يتحقّق بالالتزام وتوطين النفس على ترك المحرّمات المعهودة وبعد انعقاده صحيحاً لا يكون عدم الاستمرار في العزم مخلّاً بإحرامه.

إلّا الجماع والاستمناء، فلو عزم من أوّل الإحرام في الحجّ على أن يجامع زوجته، أو يستمني ـ قبل الوقوف بالمزدلفة ـ أو تردّد في ذلك، بطل إحرامه على وجه (١).

وأمّا لو عزم على الترك من أوّل الأمر ولم يستمر عزمه ـ بأن نوى بعد

بل بناءً على كون حقيقة الصوم هو نفس ترك المفطرات يكون الفرق أوضح؛ إذ تعتبر استدامة الترك في جميع الآنات بحيث لو ارتكب شيئاً من المفطرات بطل صومه، وهذا بخلاف الإحرام الذي لو التزم المكلّف بترك المحرّمات من أوّل الأمر وشرع في أعماله ثمّ لم يستمر التزامه ونوى الإتيان بشيء منها بعد تحقّق الإحرام منه لم يبطل إحرامه.

هذا كلّه على القول بأنّ الإحرام هو الالتزام وتوطين النفس على ترك المحرّمات.

وأمّا لو بنينا على أنّه إنشاء الالتزام النفساني، فالأمر واضح؛ إذ بعد الإنشاء يتحقّق الإحرام ويكون باقياً إلى أن يتحلّل منه بالحلق أو التقصير، وارتكاب المحرّمات لا يبطل إحرامه بل يكون عاصياً ويلزمه التكفير في بعض الفروض، كما ستعرف تفصيله إن شاء الله (عزّ وجلّ).

(١) تقدّم في طيّ الفروع السابقة أنّ تروك الإحرام محرّمات تكليفيّة، ولا بدّ من التنبيه على أنّ ذلك صحيح في الجملة؛ لأنّ الجماع والاستمناء محرّمات تكليفيّة ووضعيّة، وبهذا تفترق عن بقيّة المحرّمات. وعليه فلو كان قاصداً أن يُجامع زوجته أو يستمني عند الشروع في الإحرام فلا يتحقّق منه قصد الإحرام؛ لأنّه لم يقصد أداء الحجّ الصحيح من أوّل الأمر، فيكون حجّه باطلاً، وليس البطلان لأجل أنّ حقيقة الإحرام العزم على ترك المحرّمات المعهودة، بل لأجل أنّ الجماع والاستمناء منافيان للعزم على أداء الحجّ.

تحقّق الإحرام الإتيان بشيء منهما ـ لم يبطل إحرامه [١].

الأمر الثاني: التلبية. وصورتها أن يقول: لبّيك اللهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك [٢].

---

(١) لعدم كونه عازماً على الجماع والاستمناء عند عقد الإحرام، كما هو المفروض، بل هو عازم على تركهما، وحيث إنّ إحرامه قد انعقد مع تحقّق العزم على ترك المحرّمات، فيكون باقياً إلى أن يتحقّق محلّله.

(٢) يقع الكلام تارةً في وجوب التلبية وعدمه، وأُخرى في كيفيّتها وبيان المقدار الذي تتحقّق بها.

أمّا أصل وجوبها فهو من الواضحات، وقد عرفت أنّ التلبية هي المحقّقة للإحرام على مختار الماتن ﷾، كما أنّها من مقوّمات الإحرام على مختار غيره من أنّ حقيقة الإحرام توطين النفس على ترك المحرّمات.

وأمّا كيفيّتها ففيها أقوالٌ أربعة[١]:

الأوّل: أن يقول: لبّيك اللّهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك.

وقال المحقّق اليزدي ﷾: (والأقوى هو القول الأوّل، كما هو صريح صحيحة معاوية بن عمّار، والزوائد مستحبّة)[٢]، وتبعه الماتن ﷾، حيث ذهب إلى: وجوب التلبيات الأربع المذكورة في متن صحيحة معاوية بن عمّار، وأمّا بقيّة التلبيات فهي مستحبّة، ولا دليل على وجوب الزيادة على ذلك، ولا على غير هذه الكيفيّة[٣].

---

(١) لمعرفة الأقوال وأدلّتها راجع: المستند ١١: ٣١٢ ـ ٣١٤، الرياض ٦: ٢١٥ ـ ٢١٨، الجواهر ١٨: ٢٢٨ ـ ٢٣١.

(٢) العروة ٢: ٣٦١، ولاحظ الوسائل الإحرام ٤٠: ٢.

(٣) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٤١٠، المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ٢٥٥ ـ ٢٥٦.

. . . . . .

الثاني: أن يقول: لبّيك اللهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك.

وقد استدلّ لهذه الكيفيّة بعدّة روايات:

(**منها**): ما رواه الشيخ الصدوق قدس سره في الخصال بإسناده عن الأعمش، عن جعفر بن محمّد عليهما السلام ـ في حديث شرائع الدين ـ قال عليه السلام: «...والتلبيات الأربع، وهي: لبّيك اللّهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك»[1]، إلّا أنّها مخدوشة السند بعدّة من المجاهيل.

و(**منها**): صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لمّا لبّى رسول الله صلى الله عليه وآله قال: لبّيك اللهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك لبّيك، لبّيك ذا المعارج لبّيك...»[2].

والماتن قدس سره لم يقبل وجوب جميع ما ورد فيها معلّلاً ذلك بأنّ الإمام عليه السلام أراد بيان كيفيّة تلبية النبيّ صلى الله عليه وآله لا أكثر، فالصحيحة واردة مورد فعل النبيّ صلى الله عليه وآله، ولا دليل على أنّ جميع ما أتى به صلى الله عليه وآله واجب، بل إنّ ذكر الدعاء في ذيل التلبيات قرينة على عدم وجوب جميع ما ورد فيها؛ لأنّ الدعاء غير واجب قطعاً[3].

وفيه: أنّ الإمام عليه السلام عندما بيّن كيفيّة تلبية النبيّ صلى الله عليه وآله لم يكن في مقام حكاية ذلك، بل كان في مقام بيان الحكم الشرعي، فلا بدّ من حمل كلامه عليه السلام على الوجوب

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ٢: ٢٩٠، ولاحظ الخصال ٦٠٦.

(٢) الوسائل الإحرام ٤٠: ٤.

(٣) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٤١١.

. . . . . .

بالمقدار الذي لم يدلّ الدليل على عدم وجوبه، وبهذا يتّضح أنّ القرينة التي ذكرها الماتن ﷾ لا تنهض مسوّغاً لرفع اليد عن ظهور الكلام في الوجوب فيؤخذ به، إلّا ما دلّ الدليل على عدم وجوبه، وهو الدعاء الوارد في ذيل الصحيحة.

و(منها): صحيحة عاصم بن حميد المتضمّنة لتلبيات الرسول ﷺ، وهي: «لبّيك اللّهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة والملك لك، لا شريك لك»[1].

وقد ناقش الماتن ﷾ في دلالتها على القول الثاني بوجهين:

أحدهما: عين ما أورده على صحيحة عبدالله بن سنان المتقدّمة من كونها حاكية لفعل النبيّ ﷺ، والحكاية المجرّدة لا تنهض دليلاً على الوجوب[2].

والجواب عن هذه المناقشة على وزان ما سبق، فلاحظ.

والآخر: أنّ الصحيحة لا تصلح مستنداً للقول الثاني؛ لاشتمالها على ستّ أو خمس تلبيات، مضافاً إلى أنّ القول الثاني مفاده تقدّم كلمة «لك» على كلمة «الملك»، والصحيحة تدلّ على العكس[3].

الثالث: أن يقول: لبّيك اللهمّ لبّيك، لبّيك إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك لبّيك.

الرابع: أنّ يقول: لبّيك اللّهمّ لبّيك، لبّيك إنّ الحمد والنعمة والملك لك، لا شريك لك لبّيك، بتقديم كلمة (والملك) على كلمة (لك).

وقال الماتن ﷾: (وأمّا القول الثالث والرابع، فلا دليل عليهما أصلاً)[4].

---

(١) الوسائل الإحرام ٣٦: ٦.

(٢ ـ ٤) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٤١١.

والأحوط الأولى إضافة هذه الجملة : إنّ الحمد والنعمة لك والملك ، لا شريك لك لبّيك (١).

ويجوز إضافة (لك) إلى (الملك) بأن يقول : والملك لك ، لا شريك لك لبّيك (٢).

ولا بدّ من أن يُعلم أنّ الكلام إنّما هو في أنّ التلبية بأيّ مقدار وكيفيّة تتحقّق ، وقد عرفت أنّ المقدار المذكور في القولين الأوّلين فيهما غنىً وكفاية ، كما أنّه لا بأس بإضافة الأذكار والأدعية المذكورة في الأقوال الأُخرى ، بل إضافة مطلق الذكر والدعاء ، بل إضافة ما هو من قبيل كلام الآدميّين ، فإنّ كلّ ذلك لا يقدح في تحقّق التلبية وكفايتها.

نعم ، يجب أن لا تكون الأذكار والأدعية طويلة بحيث يلزم من قراءتها صدق عدم كونه في مقام التلبية.

(١) هذه الجملة موجودة في متن صحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة ، إلّا أنّ قوله عليه السلام : « واعلم أنّه لا بدّ من التلبيات الأربع التي كنّ في أوّل الكلام ، وهي الفريضة ، وهي التوحيد »[1] الوارد في ذيلها دالٌّ على أنّ ما زاد على « لبّيك اللهمّ لبّيك ، لبّيك لا شريك لك لبّيك » من التلبيات مستحبٌّ ، والماتن قدس سره لم يُفت باستحباب ما زاد على التلبيات الأربع ، بل ذكرها من باب الاحتياط الاستحبابي ، كما هو صريح المتن.

(٢) لما ورد في صحيحة ابن حميد المتقدّمة المتضمّنة لتلبيات النبيّ صلى الله عليه وآله ، وقد وردت هذه الجملة ـ وهي : « إنّ الحمد والنعمة والملك لك »[2] ـ بتقديم

---

(١) الوسائل الإحرام ٤٠: ٢.

(٢) المصدر السابق الإحرام ٣٦: ٦.

مسألة (١٧٩) : على المكلّف أن يتعلّم ألفاظ التلبية [١] ، ويحسن أداءها بصورة صحيحة ، كتكبيرة الإحرام في الصلاة ، ولو كان ذلك من جهة تلقينه هذه الكلمات من قِبل شخص آخر ، فإذا لم يتعلّم تلك الألفاظ ولم يتيسّر له التلقين يجب عليه التلفّظ بها بالمقدار الميسور [٢] .

كلمة « الملك » على كلمة « لك » فيها .

وقد تقدّم أنّ الماتن ﷾ قد اعترض على دلالتها على القول الثاني من الأقوال الأربعة التي ذكرها القوم في مقام بيان كيفيّة التلبية ، وحاصل ما أفاده ﷾ هو : أنّ غاية ما تتكفّله الصحيحة حكاية تلبيات النبيّ ﷺ ، والحكاية المجرّدة لا تدلّ على أنّ الفعل الذي صدر منه ﷺ واجب .

ونحن وإن أجبنا عنه ـ فيما تقدّم ـ : بأنّ حكاية فعل النبيّ ﷺ لم يكن لمجرّد الحكاية ، بل كان لبيان الحكم الشرعي ، فيحمل فعل النبيّ ﷺ على كونه واجباً ، إلّا أن تقوم قرينة على الخلاف .

ولكن الحقّ هو : أنّ الصحيحة حاكية لفعل النبيّ ﷺ ، وهو في حدّ نفسه وإن كان دليلاً على اعتبار ما فعله ﷺ ، ولكن حيث إنّ في مقابلها صحيحة معاوية بن عمّار الدالّة بالصراحة على وجوب التلبيات الأربعة واستحباب ما زاد عليها ، فيكون ذلك قرينة صالحة لحمل الزيادة في هذه الصحيحة على الاستحباب .

(١) لأدلّة وجوب تعلّم الأحكام .

(٢) لأنّ المأمور به هو التلبية الصحيحة ، فيلزم المكلّف أداءها على طبق القواعد العربيّة وأداء الحروف من مخارجها الصحيحة ؛ ليكون ما يأتي مطابقاً للمأمور به ؛ إذ لو جاء به ملحوناً لا يكون المأتي به مجزياً ؛ لعدم مطابقته للمأمور به .

ويكفي أخذ التلبية من الغير بالمتابعة والتلقين تدريجاً ؛ لفرض أنّ الواجب عليه

. . . . . .

أداء كلمات التلبية بصورة صحيحة بأيّ وسيلة، ومنها التلقين، ولذا لا يجوز له التلبية بالملحون فيما إذا كان متمكّناً من أدائها بصورة صحيحة عن طريق التلقين والأخذ عن الغير؛ لصدق كونه متمكّناً من أدائها مطابقة لما هو المأمور به.

وهذا ممّا لا خلاف فيه.

وإنّما الخلاف فيما إذا لم يتمكّن من التلبية الصحيحة ولو بالتلقين، فهل يستنيب، أو يأتي بالمقدار الممكن، أو يأتي بترجمتها، أو يجمع بين الملحون والترجمة والاستنابة؟ وجوه.

وقد استدلّ لكون وظيفته الاستنابة بما رواه زرارة: أنّ رجلاً قدم حاجّاً لا يحسن أن يُلبّي، فاستفتي له أبو عبدالله عليه السلام، فأمر له أن يُلبّى عنه[1].

وهي ضعيفة بياسين الضرير.

واستدلّ لكفاية الميسور بقاعدة الميسور، كما عليه السيّد الحكيم قدس سره[2].

إلّا أنّ القاعدة غير تامّة، وعمل المشهور وغيره من المعاضدات لا يصلح لجبرها.

والعمدة في مقام الاستدلال لكفاية المقدار الممكن روايتان:

إحداهما: ما رواه مسعدة بن صدقة[3]، قال: سمعت جعفر بن محمّد عليه السلام يقول:

---

(١) الوسائل الإحرام ٣٩: ٢.

(٢) المستمسك ١١: ٣٩١ و ٣٩٢.

(٣) أبو محمّد مسعدة بن صدقة بن اليسع البصري العبدي أو العبسي، يكنّى بأبي بشر أيضاً. روى عن أبي عبدالله وأبي الحسن عليهما السلام. له كتب، منها كتاب خطب أمير المؤمنين عليه السلام. وصفه الشيخ قدس سره بأنّه عامّي، والكشّي بكونه بتريّاً، وعدّه الشيخ من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام.
(رجال النجاشي ٤١٥، رجال الطوسي ١٤٦ و ٣٠٦، الفهرست ٤٦٦، الخلاصة ٤١٠، معجم رجال الحديث ١٩: ١٤٨ ـ ١٥٣).

. . . . . .

«إنّك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح، وكذلك الأخرس في القراءة في الصلاة والتشهّد وما أشبه ذلك، فهذا بمنزلة العجم، والمحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلّم الفصيح، ولو ذهب العالم المتكلّم الفصيح حتّى يدع ما قد علم أنّه يلزمه ويعمل به وينبغي له أن يقوم به حتّى يكون ذلك منه بالنبطيّة والفارسيّة، فحيل بينه وبين ذلك بالأدب حتّى يعود إلى ما قد علمه وعقله». قال: «ولو ذهب من لم يكن في مثل حال الأعجم المحرم، ففعل فعال الأعجمي والأخرس على ما قد وصفنا إذا لم يكن أحد فاعلاً لشيءٍ من الخير ولا يعرف الجاهل من العالم»[1].

بتقريب: أنّ التلبية والصلاة لا تسقطان بمجرّد عدم التمكّن من أدائهما بالكيفيّة الصحيحة؛ إذ ما يراد من العالم الفصيح لا يراد من العجم، وهذا معناه: أنّ المكلّف المتمكّن من أداء التلبية بالمقدار الممكن الميسور له ليست وظيفته الترجمة أو الاستنابة، بل وظيفته الإتيان بالملحون.

والأُخرى: ما رواه السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «تلبية الأخرس وتشهّده وقراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه وإشارته بإصبعه»[2].

وقد قرّب الماتن دام ظله الاستدلال بها: بأنّ الرواية وإن وردت في الأخرس ودلّت على جواز الاكتفاء بالمقدار الممكن الذي يُحسنه ولو بتحريك لسانه، فيفهم من هذا أنّ التلبية لا تسقط بمجرّد العجز عنها، بل لا نحتمل سقوط الحجّ بمجرّد العجز عن التلبية.

---

(١) الوسائل القراءة في الصلاة ٥٩: ٢ و ٦٧: ٢.

(٢) المصدر السابق القراءة في الصلاة ٥٩: ١.

. . . .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أُخرى لم يقم دليل على الاستنابة ولا على الترجمة ، فيكتفى بالملحون[(١)].

وفيه : أنّ الدليل كما لم يقم على أنّ وظيفته الاستنابة ، كذلك لم يقم على الاكتفاء بالملحون فيما إذا كنّا نحن وهذه الرواية ؛ لفرض ورودها في الأخرس ، ولا يمكن تسرية الحكم لمطلق غير المتمكّن إلّا بالدليل ، وهو مفقودٌ ، فاللازم الاحتياط في المقام لا الاكتفاء بالملحون.

والعمدة الرواية المتقدّمة ، فإنّ دلالتها على الاكتفاء بالملحون تامّة ، كما عرفت.

وقال السيّد الحكيم ﷺ : (إنّ مقتضى قاعدة الميسور الاجتزاء بالملحون ، ومقتضى خبر زرارة ـ : إنّ رجلاً قدم حاجّاً لا يحسن أن يلبّي ، فاستفتي له أبو عبدالله عليه‌السلام ، فأمر له أن يُلبّى عنه ـ لزوم الاستنابة عنه ، لكنّ القاعدة لا تعارض الخبر.

ودعوى : أنّه حكاية حال ، كما ترى ؛ فإنّه حكاية قول في مورد الجواب عن السؤال ، كغيره من الأخبار الواردة هذا المورد.

نعم ، هو غير ثابت الصحّة ، والاعتماد عليه غير ظاهر ، والقاعدة وإن لم تكن عليها حجّة لكنّها معتضدة برواية الأخرس بضميمة الأولويّة)[(٢)].

أقول : قد عرفت عدم تماميّة قاعدة الميسور أيضاً ، وعليه يكون المرجع إلى رواية الأخرس ، لا إلى ما تقتضيه القاعدة.

وربّما يُقال : إنّ مقتضى الجمع بين قاعدة الميسور وبين خبر زرارة هو الجمع

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧ : ٤١٤.

(٢) المستمسك ١١ : ٣٩١ ـ ٣٩٢.

والأحوط في هذه الصورة الجمع بين الإتيان بالمقدار الذي يتمكّن منه والإتيان بترجمتها، والاستنابة لذلك (١).

مسألة (١٨٠): الأخرس يشير إلى التلبية بإصبعه مع تحريك لسانه (٢).

والأولى أن يجمع بينها وبين الاستنابة (٣).

مسألة (١٨١): الصبي غير المميز يُلبّى عنه (٤).

مسألة (١٨٢): لا ينعقد إحرام حجّ التمتّع وإحرام عمرته وإحرام حجّ

بالإتيان بالملحون والاستنابة.

قلت: إنّ خبر زرارة مخدوش السند، ولو كان تامّاً من هذه الجهة لأخذنا به وحكمنا بلزوم الاستنابة، إلّا أنّه ضعيف، كما عرفت.

(١) الاحتياط المذكور غير لازم، وهو حسنٌ على كلّ حال، وقد عرفت ـ ممّا تقدّم ـ أنّ الأظهر جواز الاكتفاء بالملحون بعد فقدان المستند الشرعي على كفاية الترجمة وبعد سقوط خبر زرارة الدالّ على الاستنابة عن الحجّية بضعف سنده بياسين الضرير.

(٢) لما رواه السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «تلبية الأخرس وتشهّده وقراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه وإشارته بإصبعه»[1].

(٣) خروجاً عن شبهة الخلاف، وهو حسنٌ على كلّ حال.

(٤) لما رواه زرارة، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «إذا حجّ الرجل بابنه وهو صغير،

---

(١) الوسائل القراءة في الصلاة ٥٩: ١.

الإفراد وإحرام العمرة المفردة إلّا بالتلبية [١].

فإنّه يأمره أن يلبّي ويفرض الحجّ، فإن لم يحسن أن يلبّي لبّوا عنه، ويطاف به، ويصلّي عنه» الحديث[١].

(١) هو من الواضحات، بل ادّعى جمع من العلماء -منهم صاحب الجواهر[٢] ﵀ -الإجماع عليه، ولا خلاف في ذلك.

كما أنّه لا خلاف في ثبوت التلبية في جميع أقسام العمرة والحجّ، وما تقدّم من الخلاف في أنّ التلبية هل هي محقّقة لأصل الإحرام كما عليه الماتن ﵀، أو أنّها مقوّمة له ودخيلة في حرمة ارتكاب المنهيات، لا أثر في المقام؛ إذ على كلا القولين تكون حرمة ارتكاب المنهيات المعهودة ثابتة بالتلبية في جميع أقسام الحجّ المذكورة في المتن.

والدليل عليه عدّة نصوص:

(**منها**): ما رواه الحلبي، قال: سألته: لِمَ جُعلت التلبية؟ فقال: «إنّ الله (عزّ وجلّ) أوحى إلى إبراهيم ﵇ أن ﴿ **وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ** ﴾[٣]، فنادى، فأُجيب من كلّ وجه يلبّون»[٤]، فإنّ المستفاد منها أنّ التلبية استجابة لله (سبحانه وتعالى)، ولا تختصّ بقسم خاصّ من أقسام الحجّ.

و(**منها**): ما رواه معاوية بن وهب، عن أبي عبدالله ﵇ -في حديث- قال:

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ١٧: ٥.

(٢) الجواهر ١٨: ٢١٥-٢١٦.

(٣) الحجّ ٢٢: ٢٧.

(٤) الوسائل الإحرام ٣٦: ١.

وأمّا حجّ القِران فكما يتحقّق إحرامه بالتلبية، يتحقّق بالإشعار أو التقليد(١).

«تحرمون كما أنتم في محاملكم، تقول: لبّيك اللّهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك لبّيك...»(١).

و(منها): ما رواه معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «.... واعلم أنّه لا بدّ من التلبيات الأربع التي كنّ في أوّل الكلام، وهي الفريضة، وهي التوحيد، وبها لبّى المرسلون...»(٢).

و(منها): ما رواه عبدالرحمان بن الحجّاج، عن أبي عبدالله عليه السلام، في الرجل يقع على أهله بعدما يعقد الإحرام ولم يلبّ؟ قال: «ليس عليه شيء»(٣)، حيث إنّ السؤال لا اختصاص له بقسم خاصّ من أقسام العمرة والحجّ.

(١) لعدّة نصوص:

(منها): صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية، والإشعار، والتقليد. فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم»(٤).

و(منها): صحيحته الأُخرى، حيث ورد فيها: «...والإشعار والتقليد بمنزلة التلبية»(٥).

---

(١) الوسائل الإحرام ٤٠: ١.
(٢) المصدر السابق الإحرام ٤٠: ٢.
(٣) المصدر السابق الإحرام ١٤: ٢.
(٤) المصدر السابق أقسام الحجّ ١٢: ٢٠.
(٥) المصدر السابق أقسام الحجّ ١٢: ١١.

والإشعار مختصٌّ بالبدن (١).

و(منها): صحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «من أشعر بدنته فقد أحرم وإن لم يتكلّم بقليل ولا كثير»(١).

وبهذا يظهر ضعف ما ذهب إليه السيّد المرتضى(٢)، وابن إدريس رحمهما الله(٣) من: عدم انعقاد الإحرام حتّى في حجّ القِران إلّا بالتلبية، كما يظهر أيضاً ضعف ما ذهب إليه الشيخ رحمه الله من: أنّ انعقاد الإحرام بالإشعار متوقّف على العجز عن التلبية(٤)، فإنّ جميع هذه الأقوال لا مجال لها بعد وجود الإطلاق للروايات المتقدّمة.

(١) أمّا الكلام في اختصاص الإشعار بالبدن وعدم ثبوته في غيره فقد قال السيّد الحكيم قدس سره: (إنّ الظاهر أنّه لا إشكال فيه، وقد صرّح به غير واحد، مرسلاً له إرسال المسلّمات، منهم العلّامة في التذكرة والقواعد. قال في القواعد: ويتخيّر القارن في عقد إحرامه بها، أو بالإشعار المختصّ بالبدن، أو التقليد المشترك بينها. ونحوه كلام غيره. وفي الحدائق: أنّه ذكره الأصحاب، وأنّ الظاهر أنّه متّفق عليه بينهم، لا أعلم فيه مخالفاً)(٥).

ثمّ قال قدس سره: (ولكن دليله غير ظاهر)(٦).

ثمّ قال قدس سره: (كلّ ما ورد في كيفيّة الإشعار لم يذكر فيه إلّا البدن)(٧).

وذكر السيّد الشاهرودي قدس سره: أنّه لم يقم دليل خاصّ على اختصاص الإشعار

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ١٢: ٢١.

(٢) الانتصار ٢٥٣.

(٣) السرائر ١: ٥٣٢.

(٤) المبسوط ١: ٣٠٧.

(٥) المستمسك ١١: ٣٩٨. ولاحظ: التذكرة ٧: ٢٥٧، القواعد ٢: ٤١٩، الحدائق ١٥: ٥٢.

(٦) و(٧) المستمسك ١١: ٣٩٨.

. . . . . .

بالبدن واشتراك التقليد بين البدن والإبل والغنم، إلّا أنّ غالب الأخبار الواردة في المقام في كيفيّة الإشعار مشتملة على البدن، بل تمامها[١].

وقال صاحب الحدائق ﷺ: (وعلّل ـ أي: الاختصاص بالبدن ـ بضعف البقر والغنم عن الإشعار)[٢].

وقال بعض الأجلّة من المعاصرين: (إنّ البدن وإن ورد في الروايات الواردة في كيفيّة الإشعار، إلّا أنّ دلالة هذا المقدار على الاختصاص لا تخلو عن إشكال، باعتبار أنّ الإمام عليه السلام في تلك الروايات إنّما هو في مقام بيان كيفيّة الإشعار وتطبيقها على البدن، وتطبيقها على البدن إمّا بلحاظ أنّ السؤال عن كيفيّة الإشعار فيها كما هو الغالب في الروايات، أو أنّها إذا ورد في كلام الإمام عليه السلام ابتداءً، فالظاهر أنّ ورودها فيه إنّما هو لبيان تلك الكيفيّة لا لخصوصيّة فيها، فمن أجل ذلك لا يخلو ظهور هذه الروايات في الاختصاص عن إشكال).

وقال الأُستاذ الأعظم ﷺ: (أمّا اختصاص البدن بالإشعار وعدم ثبوته في غيره فقد يظهر من صحيح عمر بن يزيد: «من أشعر بدنته فقد أحرم»؛ إذ لو كان الإشعار ثابتاً في غير البدنة لكان ذكر البدنة بخصوصها لغواً)[٣].

وهذا الذي ذكره مبني على مسلكه في باب مفهوم الوصف من أنّه حجّة في الجملة[٤].

وأورد عليه بعض تلامذته: بأنّ هذه الدعوى وإن كانت صحيحة، إلّا أنّها

---

(١) كتاب الحجّ للشاهرودي ﷺ ٢: ٣٩٤.

(٢) الحدائق ١٥: ٥١.

(٣) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ٢٥٩. ولاحظ الوسائل أقسام الحجّ ١٢: ٢١.

(٤) راجع محاضرات في أُصول الفقه (ضمن موسوعة الإمام الخوئي ﷺ ٤٦): ٢٧٨ ـ ٢٨٠.

. . . . . .

لا تنطبق بالمقام، فإنّ القيد المأخوذ في موضوع الحكم في الروايات هو الإشعار دون البدن، فإنّها مورده، فالروايات إنّما هي في مقام بيان كيفيّة الإشعار، والكلام في أنّ هذه الكيفيّة هل تختصّ بالبدن أو تعمّ مطلق الهدي، ومجرّد ورودها في موردها لا يدلّ على الخصوصيّة، فإنّ العرف إنّما يفهم الخصوصيّة للإشعار دون مورده.

وفيه: أنّ الإحرام قد ينعقد بإشعار الهدي على إطلاقه، وقد ينعقد بإشعار البدنة بخصوصها، والمدّعى أنّ الإحرام لو كان منعقداً بإشعار الهدي على إطلاقه، فتقييد موضوع الإشعار بالبدنة بخصوصها يكون لغواً، وإنّما على تقدير تسليم الفرق بين المورد والموضوع إنّما يكون لو لم يكن المورد مأخوذاً في لسان الدليل، وإلّا يكون قيداً للموضوع. وإن شئت فقل: إنّ أخذ شيء في لسان الدليل يعدّ من قيود الموضوع.

وما ذكره من: أنّ تطبيق كيفيّة الإشعار على البدن بلحاظ أنّ البدن كان مورد السؤال، إنّما يضرّ بمفهوم الوصف على مبنى الأُستاذ الأعظم القائل بأنّ مفهوم الوصف لو لم يكن حجّة لكان ذكر القيد لغواً، وأمّا على المختار من أنّ مفهوم الوصف حجّة لأجل ظهور كلّ قيد في الاحترازيّة، فلا يرد عليه الإشكال المتقدّم.

فتحصّل: أنّ المستفاد من الصحيحة وغيرها أنّ الإشعار يكون في البدنة، وأمّا في غيرها فلم يقم عليه دليل.

ولا أقول: إنّ الصحيحة ونظائرها تدلّ على الاختصاص بحيث تنفي الإشعار عن غيرها، بل أقول: إنّه لا يستفاد من الصحيحة إلّا إشعار البدنة، ونقول في غيره بالعدم من باب عدم الاقتضاء له.

إن قلت: لا نسلّم عدم وجود دليل على الإشعار بغير البدنة، فإنّ صحيحتي

والتقليد مشترك بين البدن وغيرها من أنواع الهدي (١).

معاوية بن عمّار تدلّان على عدم اختصاص الإشعار بالبدن وتعميمه لسائر أفراد الهدي: إحداهما: قوله عليه السلام: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية، والإشعار، والتقليد. فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم»[١]، وثانيتهما: قوله عليه السلام: «تقلّدها نعلاً خلقاً قد صلّيت فيها. والإشعار والتقليد بمنزلة التلبية»[٢].

قلت: الأمر وإن كان كما ذكره المستشكل بحسب النظر البدوي، إلّا أنّه يمكن أن يقال: بأنّ الصحيحتين ليستا في مقام بيان متعلّق الإشعار، بل في مقام بيان أنّ الإحرام يتحقّق بالإشعار وأنّه بمنزلة التلبية، وأمّا أنّ مورده البدن أو مطلق الهدي فلا تكون في مقام بيانه.

(١) المسألة محلّ وفاق[٣]. واستدلّ عليه بإطلاق بعض الروايات وصريح بعضها الآخر.

أمّا الأوّل فهو: ما رواه الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن تجليل الهدي وتقليدها، فقال: «لا تبالي أيّ ذلك فعلت»[٤].

بتقريب: أنّ السؤال والجواب كانا راجعين إلى تقليد الهدي على إطلاقه، فإنّ مقتضى إطلاقه تقليد الهدي بجميع أنواعها.

وأمّا الثاني فهو: صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «كان الناس يقلّدون الغنم والبقر. وإنّما تركه الناس حديثاً، ويقلّدون بخيط وسير»[٥].

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ١٢: ٢٠.

(٢) المصدر السابق أقسام الحجّ ١٢: ١١.

(٣) لاحظ: الحدائق ١٥: ٥١، الرياض ٦: ١٣٢.

(٤) الوسائل أقسام الحجّ ١٢: ٥.

(٥) المصدر السابق أقسام الحجّ ١٢: ٩.

والأولى الجمع بين الإشعار والتقليد في البدن (١).

وذكر السيّد الحكيم ﷺ: أنّ ضعف الاستدلال بهذا الصحيح ظاهر(١).

ولم يبيّن وجه ظهوره. ولعلّ وجه الضعف عدم ذكر البدن في الصحيح، إلّا أنّ الكلام في غيرها، وأمّا كفايتها فهو أمر مسلّم بينهم.

فتلخّص: أنّ الحقّ ما ذكره في المتن من اختصاص الإشعار بالبدن، واشتراك التقليد بين أنواع الهدي.

(١) أقول: يستفاد من عدّة نصوص وجوب الجمع بينهما:

(**منها**): صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «البدن تشعر في الجانب الأيمن، ويقوم الرجل في الجانب الأيسر، ثمّ يقلّدها بنعل خلق قد صلّى فيها»(٢).

و(**منها**): رواية السكوني، عن جعفر عليه السلام: أنّه سئل: ما بال البدنة تقلّد النعل وتشعر؟ فقال: «أمّا النعل فتعرف أنّها بدنة ويعرفها صاحبها بنعله، وأمّا الإشعار فإنّه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث أشعرها، فلا يستطيع الشيطان أن يمسّها»(٣).

و(**منها**): صحيحة عبدالله بن سنان، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن البدنة، كيف يشعرها؟ قال: «يشعرها وهي باركة، وينحرها وهي قائمة، ويشعرها من جانبها الأيمن، ثمّ يحرم إذا قلّدت وأُشعرت»(٤).

---

(١) المستمسك ١١: ٣٩٨.

(٢) الوسائل أقسام الحجّ ١٢: ٤.

(٣) المصدر السابق أقسام الحجّ ١٢: ٢٢.

(٤) المصدر السابق أقسام الحجّ ١٢: ١٨.

. . . . . .

و(**منها**): صحيحة حريز، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا كانت بدن كثيرة فأردت أن تشعرها، دخل الرجل بين كلّ بدنتين، فيشعر هذه من الشقّ الأيمن، ويشعر هذه من الشقّ الأيسر، ولا يشعرها أبداً حتّى يتهيّأ للإحرام، فإنّه إذا أشعرها وقلّدها وجب عليه الإحرام، وهو بمنزلة التلبية»[١].

وهذه هي **الطائفة الأُولى** في المقام.

وهناك **طائفة ثانية** تدلّ على كفاية واحد منهما:

(**منها**): صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية، والإشعار، والتقليد. فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم»[٢].

و(**منها**): صحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «من أشعر بدنته فقد أحرم وإن لم يتكلّم بقليل ولا كثير»[٣].

فيقع التعارض بين الطائفتين؛ إذ الظاهر من الطائفة الأُولى تحقّق الإحرام بالإشعار والتقليد معاً وعدم كفاية الإشعار وحده في تحقّقه، ومقتضى الطائفة الثانية كفاية الإشعار وحده، فيحمل ما دلّ على إضافة التقليد عليه على الاستحباب، فيكون الجمع بينهما بهذا التقريب الذي بيّناه.

وعلى تقدير تسليم التعارض أيضاً فمقتضى الأصل العملي عدم وجوب التقليد مع الإشعار.

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ١٢: ١٩.

(٢) المصدر السابق أقسام الحجّ ١٢: ٢٠.

(٣) المصدر السابق أقسام الحجّ ١٢: ٢١.

والأحوط التلبية على القارن وإن كان عقد إحرامه بالإشعار أو التقليد (١).

ربّما يقال في وجه الجمع بينهما: بأنّ الطائفة الثانية نصّ في كفاية واحد من الإشعار والتقليد، والطائفة الأُولى ظاهرة في وجوب الجمع بينهما، فترفع اليد عن ظهور الطائفة الثانية بنصّ الطائفة الأُولى.

وفيه: أنّه قد حقّقنا في الأُصول أنّ مجرّد كون أحد الدليلين أظهر من الدليل الآخر لا يصلح لأن يكون قرينة. والمراد من النصّ في أمثال المقام الأظهريّة، وإلّا فالنصّ ـ بمعنى: أن يكون مفيداً للقطع بحيث لا يكون قابلاً للتأويل ـ لا يوجد إلّا نادراً.

وممّا ذكرنا قد ظهر ما في كلام بعض الأجلّة من: أنّ الجمع المذكور تامّ على تقدير أن يكون مدلول الطائفة الأُولى وجوب الجمع بينهما تكليفاً، ومدلول الطائفة الثانية نفي ذلك الوجوب، لكن مدلول الطائفة الأُولى إرشاد إلى ضمّ التقليد في تحقّق الإحرام، ومدلول الطائفة الثانية إرشاد إلى عدم الحاجة إلى ضمّه، فيتحقّق الإحرام بدونه، فيقع التعارض بينهما.

وجه الظهور: **أوّلاً:** أنّا لا نسلّم حمل الظاهر على الأظهر والنصّ حتّى في الأحكام التكليفيّة.

وثانياً: أنّ التعارض غير مستقرّ بين الطائفتين حتّى على القول بكونهما إرشاديين؛ اذ كفاية الإشعار متيقّن، فيكون الدالّ على ضميمة التقليد حملاً على الاستحباب.

(١) خروجاً عن مخالفة السيّد المرتضى والحلّي قدّس سرّهما (١).

---

(١) لاحظ: الانتصار ٢٥٣، السرائر ١: ٥٣٢.

ثمّ إنّ الإشعار هو : شقّ السنام الأيمن ، بأن يقوم المحرم من الجانب الأيسر من الهدي ، ويشقّ سنامه من الجانب الأيمن ، ويلطّخ صفحته بدمه (١) .

---

(١) أمّا شقّ السنام الأيمن فيستفاد :

من موثّق يونس ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنّي قد اشتريت البدنة ، فكيف أصنع بها ؟ فقال : « انطلق حتّى تأتي مسجد الشجرة » ـ إلى أن قال ـ : « ثمّ اخرج إليها فأشعرها من الجانب الأيمن من سنامها ... »[١] .

ومن صحيحة معاوية بن عمّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : « البدن تشعر في الجانب الأيمن ، ويقوم الرجل في الجانب الأيسر ، ثمّ يقلّدها بنعل خلق قد صلّى فيها »[٢] .

ومن رواية عبدالرحمان بن أبي عبدالله وزرارة ، قالا : سألنا أبا عبدالله عليه السلام عن البدن ، كيف تشعر ، ومتى ؟ فقال : « تشعر معقولة ، وتشعر من الجانب الأيمن »[٣] .

أقول : إنّ المستفاد من هذه الرواية شقّ السنام الأيمن ، وأمّا الإشعار بالكيفيّة المخصوصة في المتن فلم يرد نصّ دالّ عليها .

نعم ، ربّما يقال : إنّ الموجود في صحيحة معاوية بن عمّار : « ويقوم الرجل في الجانب الأيسر ، ثمّ يقلّدها » ، وهذه الجملة تدلّ على أنّ الإشعار لا بدّ أن يكون عند قيامه من الجانب الأيسر .

وأجاب عنه الأُستاذ الأعظم دام ظله : بأنّه لم يعلم أنّ قوله : « ويقوم الرجل في الجانب

---

(١) الوسائل أقسام الحجّ ١٢ : ٢ .

(٢) المصدر السابق أقسام الحجّ ١٢ : ٤ .

(٣) المصدر السابق أقسام الحجّ ١٢ : ٦ .

والتقليد هو: أن يعلّق في رقبة الهدي نعلاً خلقاً قد صلّى فيها [(١)].

الأيسر» قيد للإشعار، ويحتمل رجوحه إلى التقليد فيكون مستحبّاً؛ لأنّ أصل التقليد في مورد الإشعار مستحبّ فضلاً عن الخصوصيّات والكيفيّات، ولا أقلّ من الإجمال. مضافاً إلى أنّه لو كان واجباً لذكره الفقهاء[(١)].

ولكن يمكن الجواب عنه: بأنّ ظاهر حرف (الواو) في قوله عليه السلام: «ويقوم الرجل في الجانب الأيسر» الحاليّة، فالجملة حال للمشعر. والذي يدلّ على ذلك أنّ قيود الكلام ـ بحسب المتعارف ـ تؤخّر عنه، ويكون القيد قيداً للكلام المتقدّم لا للمتأخّر، إلّا بعناية، ولا سيّما في أمثال المقام، حيث إنّه بكلمة (ثمّ) العاطفة يُدلّ على أنّ الجملة التي بعدها مغايرة لما قبلها.

وإن شئت فقل: لا يستفاد منها الأحكام الثلاثة: وجوب الإشعار، واستحباب القيام في الجانب الأيسر، واستحباب التقليد. بل يستفاد منها حكمان: إشعار البدن حال كون المشعر قائماً في الجانب الأيسر، واستحباب التقليد.

إذاً دلالة الصحيحة تامّة. نعم، اللطخ بالنحو المذكور لا دليل عليه.

(١) دلّت عليه عدّة نصوص:

(منها): صحيحة معاوية المتقدّمة[(٢)].

و**(منها)**: صحيحته الأُخرى[(٣)].

وذكر الأُستاذ الأعظم قدس سره: أنّ الفقهاء لم يلتزموا بهذين القيدين، أي: كونه خلقاً، وقد صلّى فيها[(٤)].

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٤٢٢ ـ ٤٢٣.

(٢) الوسائل أقسام الحجّ ١٢: ١٧.

(٣) المصدر السابق أقسام الحجّ ١٢: ١١.

(٤) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٤٢٣.

مسألة (١٨٣) : لا يشترط الطهارة عن الحدث الأصغر والأكبر في صحّة الإحرام ، فيصحّ الإحرام من المحدث بالأصغر أو الأكبر ، كالمجنب والحائض والنفساء وغيرهم [١] .

مسألة (١٨٤) : التلبية بمنزلة تكبيرة الإحرام في الصلاة ، فلا يتحقّق الإحرام إلّا بها ، أو بالإشعار أو التقليد لخصوص القارن .

فلو نوى الإحرام ولبس الثوبين وفعل شيئاً من المحرّمات قبل تحقّق الإحرام لم يأثم وليس عليه كفّارة [٢] .

ولكن يمكن أن يقال : كيف لم يلتزموا بها ، مع أنّهم ذكروهما في كتبهم الفتوائيّة ؟ !

(١) لإطلاق أدلّة الإحرام وعدم وجود دليل على التقييد ، أضف إليه دلالة الأخبار الواردة في إحرام الحائض والنفساء على صحّة الإحرام ، كرواية منصور بن حازم ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : المرأة الحائض تحرم وهي لا تصلّي ؟ قال : « نعم ، إذا بلغت الوقت فلتحرم »[١] ، وغيرها[٢] .

(٢) قد عرفت ـ ممّا تقدّم ـ أنّ المكلّف ما لم يُلبِّ لا يدخل في حرمة الله (عزّ وجلّ) ، بلا فرق بين البناء على انعقاد الإحرام بالتلبية وبين البناء على انعقاده بالعزم والتوطين ، فلو نوى الإحرام ولبس ثوبيه ولم يُلَبِّ فهو لم يدخل في الحرمة الإلهيّة ، وكذا يجوز له رفع اليد عن عزمه على ترك المحرّمات في هذه الحالة .

وأمّا انعقاد إحرام القارن بالتلبية أو بالإشعار أو التقليد فلقوله عليه السلام في صحيح معاوية بن عمّار : « ... والإشعار والتقليد بمنزلة التلبية »[٣] .

---

(١) الوسائل الإحرام ٤٨ : ١ .

(٢) لاحظ المصدر السابق الإحرام ٤٨ و ٤٩ .

(٣) المصدر السابق أقسام الحجّ ١٢ : ١١ .

مسألة (١٨٥) : الأفضل لمن حجّ عن طريق المدينة تأخير التلبية إلى البيداء [١].

والحاصل: أنّ الإحرام لا ينعقد بمجرّد النيّة ولبس ثوبي الإحرام؛ لعدم قيام دليل على انعقاده بهما، وقد عرفت سابقاً أنّ المستفاد من الأخبار أنّ التلبية هي التي توجب الدخول في الحرمة الإلهيّة.

(١) أقول: قد عرفت ـ ممّا تقدّم ـ عدم جواز تجاوز المواقيت التي وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله لمن كان قاصداً النسك إلّا محرماً، وأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وقّت لأهل المدينة ومن أراد الحجّ عن طريقها مسجد الشجرة، وقد تظافرت الأخبار على ذلك، كقوله عليه السلام ـ في صحيحة الحلبي ـ: «ووقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، وهو مسجد الشجرة»[١].

كما قد عرفت أنّ الإحرام إنّما ينعقد بالتلبية على بعض المباني، أو أنّ التلبية متمّمة للإحرام على بعضها الآخر، فالقول بتأخير التلبية إلى البيداء لمن حجّ عن طريق المدينة ينافي تعيّن الإحرام من مسجد الشجرة؛ لوضوح أنّ القول بجواز تأخير التلبية إلى البيداء يفضي إلى جواز تجاوز ميقات مسجد الشجرة من دون إحرام.

وذهب صاحب الحدائق قدس سره إلى القول: بأنّ تأخير التلبية إلى البيداء ليس هو أفضل، بل هو المتعيّن استناداً إلى جملة من الأخبار تدلّ بظاهرها على وجوب التأخير بعد عدم وجود ما يستدعي رفع اليد عن ظهورها في ذلك[٢].

كما ذهب قدس سره إلى: اختصاص الحكم المذكور بمن حجّ عن طريق المدينة،

---

(١) الوسائل المواقيت ١: ٣.

(٢) الحدائق ١٥: ٤٧.

. . . . . .

فلا تنافيه الأخبار الدالّة على التخيير وأفضليّة تأخير التلبية عن الميقات بمقدار قليل[١].

وهو كما ترى؛ لمخالفته للسيرة القطعيّة المعتضدة بالأخبار على جواز الإحرام من مسجد الشجرة، كمصحّح عبدالله بن سنان: أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام: هل يجوز للمتمتّع بالعمرة إلى الحجّ أن يظهر التلبية في مسجد الشجرة؟ فقال: «نعم، إنّما لبّى النبيّ صلى الله عليه وآله في البيداء؛ لأنّ الناس لم يعرفوا التلبية، فأحبّ أن يعلّمهم كيف التلبية»[٢]، وموثّق إسحاق بن عمّار، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: قلت له: إذا أحرم الرجل في دبر المكتوبة، أيلبّي حين ينهض بعيره، أو جالساً في دبر الصلاة؟ قال: «أيّ ذلك شاء صنع»[٣]، وصحيح عمر بن يزيد، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إن كنت ماشياً فاجهر بإهلالك وتلبيتك من المسجد، وإن كنت راكباً فإذا علت بك راحلتك البيداء»[٤].

والحاصل: أنّ ما أفاده قدس سره لا يمكن المساعدة عليه، ولا نحتاج في ردّه إلى الأخبار المتقدّمة بعد مخالفته للسيرة القطعيّة القائمة بين المسلمين.

والبحث إنّما يقع في جواز تأخير التلبية إلى البيداء وعدم جواز تأخيرها، فنقول: إنّ الأخبار الواردة في المقام على طوائف أربع:

الطائفة الأُولى: ما دلّ على عدم جواز الإحرام من مسجد الشجرة ووجوب الإحرام من البيداء، كصحيح معاوية بن وهب، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام

---

(١) الحدائق ١٥: ٤٧.

(٢) الوسائل الإحرام ٣٥: ٢.

(٣) المصدر السابق الإحرام ٣٥: ٤.

(٤) المصدر السابق الإحرام ٣٤: ١.

. . . . . .

عن التهيّؤ للإحرام، فقال: «مسجد الشجرة، فقد صلّى فيه رسول الله ﷺ، وقد ترى أُناساً يحرمون، فلا تفعل حتّى تنتهي إلى البيداء حيث الميل، فتحرمون كما أنتم في محاملكم...»[١].

الطائفة الثانية: ما دلّ على المنع من التلبية في المسجد، كخبر عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الإحرام عند الشجرة، هل يحلّ لمن أحرم عندها أن لا يلبّي حتّى يعلو البيداء؟ قال: «لا يلبّي حتّى يأتي البيداء عند أوّل ميل، فأمّا عند الشجرة فلا يجوز التلبية»[٢].

الطائفة الثالثة: ما دلّ على الأمر بتأخير التلبية عن الميقات، وهو ظاهر كثير من الأخبار، كصحيح منصور بن حازم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا صلّيت عند الشجرة فلا تلبّ حتّى تأتي البيداء...»[٣]، وخبر أحمد بن محمّد بن أبي نصر، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام: كيف أصنع إذا أردت الإحرام؟ قال: «اعقد الإحرام في دبر الفريضة حتّى إذا استوت بك البيداء فلبّ...»[٤]، وغيرهما.

الطائفة الرابعة: ما دلّ على التفصيل بين الماشي والراكب، كصحيح عمر بن يزيد المتقدّم[٥].

أمّا الطائفة الأُولى فلا يمكن الأخذ بظاهرها؛ لمخالفتها للروايات العامّة الدالّة على تعيين المواقيت، وأنّه ليس لأحد أن يتجاوزها بلا إحرام، ففي صحيح الحلبي:

---

(١) الوسائل الإحرام ٣٤: ٣.
(٢) المصدر السابق الإحرام ٣٤: ٨.
(٣) المصدر السابق الإحرام ٣٤: ٤.
(٤) المصدر السابق الإحرام ٣٤: ٧.
(٥) المصدر السابق الإحرام ٣٤: ١.

. . . . . .

«لا ينبغي لحاجّ ولا معتمر أن يحرم قبلها ولا بعدها»[١]، وفي صحيح عليّ بن جعفر: «فليس لأحد أن يعدو من هذه المواقيت إلى غيرها»[٢]، بل لمخالفتها للإجماع، والتسالم، والسيرة القطعيّة القائمة بين المسلمين على جواز الإحرام من مسجد الشجرة.

والعمدة هي الطائفة الدالّة على أفضليّة تأخير التلبية إلى البيداء، وهي أيضاً تنافي أدلّة تعيين المواقيت، كقوله عليه السلام: «من تمام الحجّ والعمرة أن تحرم من المواقيت التي وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا تجاوزها إلّا وأنت محرم...»[٣]، وقوله عليه السلام: «الإحرام من مواقيت خمسة وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله، لا ينبغي لحاجّ ولا لمعتمر أن يحرم قبلها ولا بعدها... ولا ينبغي لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله صلى الله عليه وآله»[٤] القاضية بلابدّية الإحرام من مسجد الشجرة، وعدم جواز تجاوزه من دون إحرام.

وبعبارة مختصرة: أنّ مقتضى الأخبار الدالّة على أفضليّة تأخير التلبية إلى البيداء تنافي الأخبار الدالّة على التوقيت والدالّة أيضاً على عدم جواز العبور على هذه المواقيت من دون إحرام.

وقد ذكر القوم وجوهاً لعلاج التنافي:

(**منها**): ما أفاده السيّد الحكيم قدس سره وغيره من: أنّ الأقرب في مقام التخلّص عن المحذور المذكور حمل روايات تأخير التلبية على التلبية المستحبّة والإكثار منها، فإنّ الروايات واردة في التلبية في فرض حصول الإحرام، فلا تعرّض فيها للتلبية

---

(١) الوسائل المواقيت ١: ٣.

(٢) المصدر السابق المواقيت ١: ٩.

(٣) المصدر السابق المواقيت ١: ٢.

(٤) المصدر السابق المواقيت ١: ٣.

. . . .

التي بها قوام الإحرام. فالأقرب حمل الروايات على استحباب تأخير التلبية المستحبّة بعد عقد الإحرام بها، لا التلبية التي بها عقد الإحرام[١].

ولكن ليست جميع الأخبار واردة في التلبية في فرض حصول الإحرام، فإنّ صحيحة منصور بن حازم وصحيحة عبدالله بن سنان المتقدّمتين وغيرهما واردة في التلبية قبل تحقّق الإحرام.

أضف إلى ذلك: أنّ بعض الأخبار صريحة في تأخير التلبية الواجبة، وقد عرفت صراحة بعضها في النهي عن الإتيان بها في مسجد الشجرة، كصحيح معاوية بن وهب المتقدّم.

فما أفاده ﷺ: ـمن: ورود الأخبار في التلبية بعد فرض تحقّق الإحرام ـ لا يمكن المساعدة عليه.

ويمكن أن يقال ـفي مقام دفع التنافي بين الأخبارـ: إنّ ما دلّ على جواز تأخير التلبية مطلق يدلّ على جواز ذلك، سواء كانت التلبية واجبة أم مستحبّة، فيخصّص بما دلّ على عدم تحقّق الإحرام إلّا بالتلبية الواجبة، ونتيجته: أنّ التلبية التي بها قوام الإحرام لا بدّ من أدائها في الميقات، والتلبيات المستحبّة يؤتى بها في البيداء.

و(منها): ما ذكره الشيخ الصدوق ﷺ بقوله راوياً: «وإن كنت أخذت على طريق المدينة، وأحرمت من مسجد الشجرة، فلبّ سرّاً بهذه التلبيات الأربع المفروضات حتّى تأتي البيداء وتبلغ الميل الذي على يسار الطريق، فإذا بلغته فارفع صوتك بالتلبية، ولا تجز الميل إلّا ملبّياً»[٢]، فيحمل ما دلّ على أفضليّة تأخير

---

(١) المستمسك ١١: ٤١٦.

(٢) الفقيه ٢: ٥٢٨ ـ ٥٢٩.

. . . . . .

التلبية إلى البيداء على أفضليّة الجهر بها في ذلك الموضع ، فالإحرام ينعقد بها سرّاً في الميقات ، وعند وصول المكلّف إلى البيداء يرفع صوته بها ، وبذلك يرتفع التنافي بين الأخبار.

وقد ذكر العلّامة ﷺ هذا النحو من العلاج أيضاً[١] ، وهو مختار المحقّق اليزدي ﷺ[٢].

أقول: إنّ هذا العلاج جمع تبرّعي لا شاهد له سوى ما قد يظهر من صحيحة عمر بن يزيد: «إن كنت ماشياً فاجهر بإهلالك وتلبيتك من المسجد ، وإن كنت راكباً فإذا علت بك راحلتك البيداء»[٣] ، وهي لا تصلح شاهداً لهذا الجمع على نحو الإطلاق ؛ لدلالتها على التفصيل بين الماشي والراكب.

وقال الأُستاذ الأعظم ﷺ: (وأبعد من ذلك حمل الروايات على تأخير الإجهار بها إلى البيداء لا نفس التلبيات ، وذلك لعدم ذكر تأخير الجهر بها إلى البيداء في شيء من الروايات ، بل صرّح في بعض الروايات بالجهر بالتلبية من نفس المسجد)[٤].

و(منها): ما أفاده الأُستاذ الأعظم ﷺ من: أنّ الأخبار الناهية عن تجاوز المواقيت بلا إحرام مطلقة من حيث تحقّق الإحرام بعد الميقات بقليل وبزمان يسير ، ومن حيث عدم حصول الإحرام من المكلّف أصلاً ، فتخصّص بالأخبار الدالّة على جواز تأخير التلبية والإحرام إلى البيداء ، ونتيجة ذلك: اختصاص النهي عن تجاوز الميقات بلا إحرام بمن لا يريد النسك ولا يريد الإحرام أصلاً ، وأمّا مَن كان

---

(١) لاحظ: التذكرة ٧: ٢٥٥ ـ ٢٥٦، المنتهى ٢: ٦٧٩.

(٢) العروة ٢: ٣٦٤.

(٣) الوسائل الإحرام ٣٤: ١.

(٤) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٤٣١.

. . . . . .

قاصداً النسك ويريد الإحرام له بعد تجاوز الميقات بقليل وبزمان يسير، فيجوز له التجاوز بلا إحرام، وحيث إنّ الإحرام من الميقات جائز جزماً، فتحمل أخبار تأخير التلبية إلى البيداء على الأفضليّة وإن كان الأحوط الإتيان بها في نفس مسجد الشجرة[١].

ثمّ قال ﷺ: (فبناءً على ما ذكرنا لم تظهر أفضليّة التعجيل، بل لا يبعد أفضليّة التأخير وإن كان التعجيل أحوط)[٢].

إلّا أنّ ما أفاده ﷺ يستلزم كون البيداء من المواقيت، وهو باطلٌ؛ ضرورة أنّ رسول الله ﷺ لم يوقّت لأهل المدينة ميقاتين، والبيداء موضع بين مكّة والمدينة على نحو ميل من ذي الحليفة التي هي ميقات أهل المدينة، وعليه فلا يمكن الاعتماد على هذا الجمع.

وسيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) ـ بعد أن ذكر الطوائف الأربع من النصوص ـ قال: (ولا يبعد أن يكون الجمع العرفي بينها أن نلتزم بالتخيير ورجحان التأخير)[٣].

ثمّ قال (دام ظلّه): (وإن أبيت عن ذلك نقول: لا ترجيح من حيث موافقة الكتاب ومخالفة العامّة، فيبقى الترجيح بالأحدثيّة، وهو يقتضي التخيير)[٤].

أي: أنّ رواية إسحاق بن عمّار، عن أبي الحسن عليه السلام ـ قال: قلت له: إذا أحرم الرجل في دبر المكتوبة، أيلبّي حين ينهض به بعيره، أو جالساً في دبر الصلاة؟ قال: «أيّ ذلك شاء صنع» ـ هي الأحدث، وهي تقتضي التخيير.

وفيه: أنّها لا تدلّ على جواز التأخير إلى البيداء، بل إنّها دلّت على التخيير بين

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٤٣١ ـ ٤٣٢.

(٢) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٤٣٢.

(٣) و (٤) مصباح الناسك ١: ٣٢٦.

. . . . . .

دبر المكتوبة جالساً أو حين نهض به بعيره.

وقال السيّد الحكيم ﷺ: (أمّا ما دلّ على تأخير الإحرام عن مسجد الشجرة فلا مجال للأخذ به؛ ضرورة وجوب الإحرام من الميقات، وأنّه موضع الإحرام لا موضع التهيّؤ للإحرام، مع أنّه لم يعرف قائل به)[1].

أقول: إنّ الأخبار الدالّة على جواز تأخير التلبية مطلقة، فتخصّص بالأخبار الدالّة على عدم تحقّق الإحرام إلّا بالتلبية، ونتيجة ذلك: الحكم بلزوم التلبية في الميقات لكي ينعقد الإحرام، وهو يتحقّق بالتلبيات الواجبة، ثمّ يلبّي بالتلبيات المستحبّة في البيداء. كما أنّ إنكار ما ذكرناه من الجمع بين الأخبار يفضي إلى الالتزام باستقرار المعارضة بين هاتين الطائفتين، وحينئذٍ يصل المجال إلى ما تقتضيه القاعدة الأوّلية، وهو التخيير.

إلّا أنّ الحكم بجواز الإحرام من البيداء لا يمكن التفوّه به، فلا مناص من طرح التخيير بالعلم الخارجي، فتبقى أدلّة المواقيت بحالها، وهي تدلّ على لزوم إيقاع الإحرام في مسجد الشجرة، وعدم جواز تجاوزه من دون إحرام لمن أراد النسك، فلا يبقى دليل على استحباب التأخير.

و(منها): البناء على صحّة الإحرام بلا تلبية، فيكون الإحرام في مسجد الشجرة، وتكون التلبية في البيداء، وبذلك يندفع التنافي بين الأخبار.

أقول: إنّ هذا الوجه تامّ على مبنى من يقول: بأنّ الإحرام هو العزم وتوطين النفس على ترك المحرّمات المعهودة من دون دخالة التلبية في تحقّق الإحرام، وهو غير تامّ على المباني الأُخرى التي تجعل التلبية تمام الموضوع أو جزءه.

---

(١) المستمسك ١١: ٤١٤.

....

ولذا ذكر السيّد الحكيم ﵀: أنّ هذا الوجه مخالف للمرتكزات الشرعيّة[١].

و(منهـا): ما أفاده بعض الأعاظم ﵀ من: أنّ الأخبار الدالّة على وجوب الإحرام من الميقات المراد منها هو خصوص إنشاء الالتزام، والأخبار الدالّة على تأخير التلبية إلى البيداء يؤخذ بظاهرها، فتكون نتيجة الجمع هكذا: يجب إنشاء الالتزام في المسجد، ولكن التلبية إنّما تكون في البيداء، فما دام المكلّف لم يلبّ يجوز له رفع اليد عن التزامه، وأمّا إذا لبّى فلا يجوز له ذلك[٢].

وفيه: **أوّلاً**: أنّ هذا الوجه لا يجدي في رفع التنافي بين الأخبار على مبنى من يقول: إنّ التلبية هي قوام الإحرام، فلا ينعقد الإحرام من دون تلبية.

و**ثانياً**: أنّ هذا الوجه منافٍ للأخبار الكثيرة الناهية عن تجاوز الميقات بلا إحرام.

إلّا أن يقال: إنّ الإحرام إنّما يكون بالالتزام وتوطين النفس، وحيث إنّ المكلّف قد عقد العزم على ترك المحرّمات المعهودة في الميقات، فيكون عبوره عنه عبوراً مع تحقّق الإحرام منه، فلا ينافي ذلك الأخبار المانعة من تجاوز الميقات من دون إحرام.

و**ثالثاً**: أنّ حمل الأخبار على ما ذكره ﵀ خلاف الظاهر منها، فإنّ ظاهرها أنّ الإحرام ـ والذي هو عبارة عن الدخول في الحرمة الإلهيّة ـ لا بدّ وأن يقع في الميقات، وحمل الإحرام على إنشاء الالتزام من دون دخالة شيء آخر خلاف الظاهر.

و(منهـا): أنّ التلبية دخيلة في تحقّق الإحرام بنحو الشرط المتأخّر، وعليه

---

(١) المستمسك ١١: ٤١٦.

(٢) كتاب الحجّ للشاهرودي ﵀ ٢: ٤٠٣ ـ ٤٠٤.

. . . . . .

فلا تنافي بين ما دلّ على جواز تأخير التلبية إلى البيداء وبين ما دلّ على لزوم إيقاع الإحرام في الميقات.

ولعلّ هذا الوجه يرجع إلى الوجه الذي ذكره الأُستاذ الأعظم ﷺ من حمل المطلق على المقيّد، وقد عرفت الخدشة فيه، ولا وجه للإعادة.

ولا بأس بذكر كلام بعض المعلّقين على العروة الوثقى، حيث ذكر: أنّ البيداء جزء من الميقات، فإنّ دائرة الميقات أوسع من خصوص مسجد الشجرة، وذلك بمقتضى الجمع العرفي بين عدّة من الروايات، ونتيجة هذا الجمع هو: أنّ مسجد الشجرة مبدأ ميقات أهل المدينة، والبيداء نهايته.

بيان ذلك: أنّ الروايات في المقام على ثلاث طوائف:

الأُولى: ما دلّ على الإجهار والإهلال بها من المسجد إذا كان ماشياً، وأمّا إذا كان راكباً فمن البيداء، كصحيحة عمر بن يزيد المتقدّمة.

وهذه الصحيحة تحمل على الاستحباب بقرينة الروايات الآتية.

الثانية: ما دلّ على وجوب التلبية من البيداء والنهي عنها قبلها، كصحيحة معاوية بن وهب المتقدّمة، وغيرها.

ونتيجة هذه الروايات: عدم جواز التلبية في مسجد الشجرة إلى أن يصل المكلّف إلى البيداء، فيكون المسجد مكاناً للصلاة والتهيّؤ للإحرام والنيّة بحيث يخرج منه عازماً على الحجّ إلى أن يصل البيداء فيلبّي وينعقد إحرامه فيها.

الثالثة: ما دلّ على جواز التلبية في المسجد، كموثّقة إسحاق بن عمّار المتقدّمة وغيرها.

وهذه الطائفة حيث إنّها ناصّة على جواز التلبية من المسجد، فتشكّل قرينة على أنّ الأمر بالتلبية في البيداء محمول على الندب. فينتج من ذلك: أنّ

....

المسجد مبدأ الميقات والبيداء نهايته، فيجوز للمكلّف أن يحرم من أيّ موضع منهما، إلّا أنّ الإحرام عند الوصول إلى البيداء أفضل.

ومن هنا ظهر أنّ ما دلّ على أنّ ذا الحليفة ـ وهو مسجد الشجرة ـ ميقات إنّما هو مسوقٌ لبيان مبدأ الميقات، وبضمّه إلى الروايات الآمرة بتأخير التلبية إلى البيداء ينتج: أنّ جميع هذه المسافة تُشكلّ ميقاتاً واحداً لأهل المدينة، فيكون الإحرام من نهاية الميقات أفضل من الإحرام من مبدئه[1]. انتهى ما أفاده.

وقد وافقه بعض المعاصرين، كما جاء في استفتاءآته المطبوعة، حيث ذهب إلى: أنّ البيداء جزء الميقات، فلا يتحقّق تجاوز الميقات من دون إحرام إلّا بتجاوز البيداء.

أقول: إنّ المسألة ممّا تعمّ بها البلوى، فلو كانت البيداء جزءاً من الميقات لم يكن ذلك خافياً على الأكابر من الفقهاء. ولذا ذهب السيّد الحكيم ﷺ إلى: عدم إمكان الأخذ بما دلّ على تأخير الإحرام عن مسجد الشجرة؛ إذ لم يعرف قائل بأنّ المسجد موضع التهيّؤ للإحرام[2]، وعليه فلا مجال للأخذ به؛ لوضوح أنّ المسجد هو مكان الإحرام.

أضف إليه: أنّ التنافي بين الأخبار واضحٌ، فكيف يمكن أن يكون بعضها شاهداً على بعضها الآخر لينتج ما ذكراه المحقّقين، ومجرّد كون إحدى الطائفتين ناصّة على جواز الإحرام من المسجد على تقدير صلاحيّتها للقرينيّة تدلّ على أنّ ما دلّ على وجوب تأخير الإحرام يحمل على رجحان تأخير التلبية المستحبّة إلى البيداء، ولا يدلّ على أنّ البيداء جزء الميقات.

---

(١) لاحظ تعاليق مبسوطة ٩: ١٧٣ ـ ١٧٥ و ٢٩٢ ـ ٢٩٣.

(٢) راجع المستمسك ١١: ٤١٤.

ولمن حجّ عن طريق آخر تأخيرها إلى أن يمشي قليلاً(١).

وبعبارة مختصرة: أنّ الروايات مسوقة لبيان الحكم بعد الفراغ عن الموضوع الذي هو متغاير في محلّ الكلام.

وعليه فهذا الكلام منهما لا دليل عليه.

والحاصل: أنّ ما ذكرناه في مقام دفع المحذور هو الأقرب إلى الصحّة.

وملخّصه: أنّ الإحرام يتحقّق بالتلبية الواجبة في الميقات، ثمّ يلبّي بالتلبيات المستحبّة في البيداء.

وإن أبيت ذلك ووصل المجال إلى التعارض فحيث إنّنا نرى أنّ التلبية دخيلة في انعقاد الإحرام، فلا يمكننا الالتزام بجواز تأخيرها إلى البيداء؛ لاستلزام ذلك القول بأنّ البيداء من المواقيت أو أنّها جزء الميقات، ولا أظنّ أحداً من العلماء يلتزم بذلك.

وإن شئت فقل: إنّه بعد التعارض يصل المجال إلى الأدلّة التي جعلت ذا الحليفة ميقاتاً، ولا يجوز تأخير الإحرام عنها.

ودعوى: أنّ البيداء وإن لم تكن ميقاتاً ولا جزء الميقات، إلّا أنّ فساد القول بالتلبية فيها لعقد الإحرام غير بيّن.

لا يُعتنى بها للأخبار الناهية والمانعة عن تجاوز المواقيت التي وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله.

وملخّص الكلام: أنّه لو وصل المجال إلى التعارض وكان البناء على التساقط، فيصل المجال للإطلاقات الدالّة على تعيّن إيقاع الإحرام مستجمعاً لجميع ما يعتبر فيه في الميقات.

(١) تقدّم الكلام حول أفضليّة تأخير التلبية إلى البيداء لمن حجّ عن طريق

ولمن حجّ من مكّة تأخيرها إلى الرقطاء [١].

المدينة ، وأمّا من حجّ عن طريق آخر فالأفضل أن يؤخّر التلبية إلى أن يمشي قليلاً .
وقد استدلّ له بروايتين :
الأولى : صحيحة هشام بن الحكم ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «إن أحرمت من غمرة أو من بريد البعث صلّيت وقلت كما يقول المحرم في دبر صلاتك ، وإن شئت لبّيت من موضعك ، والفضل أن تمشي قليلاً ثمّ تلبّي »[١].
إلّا أنّ التعدّي من غمرة ومن بريد[٢] إلى غيرهما مشكلٌ ، وحملهما على المثال خلاف الظاهر ، واحتمال وجود خصوصيّة لهذين الموضعين لا دافع له .
الثانية : ما رواه أحمد بن محمّد بن أبي نصر ، قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام : كيف أصنع إذا أردت الإحرام ؟ قال : «اعقد الإحرام في دبر الفريضة حتّى إذا استوت بك البيداء فلبّ » ، قلت : أرأيت إذا كنت محرماً من طريق العراق ؟ قال : «لبّ إذا استوى بك بعيرك »[٣].
إلّا أنّ الإشكال في الرواية الأُولى موجود هنا أيضاً ؛ لاحتمال وجود خصوصيّة لمن حجّ عن طريق العراق .
(١) إنّ الدليل على أفضليّة تأخير التلبية إلى الرقطاء لمن حجّ من مكّة هو صحيح الفضلاء ، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال : «وإذا أهللت من المسجد

---

(١) الوسائل الإحرام ٣٥ : ١.
(٢) غَمْرَة : منهل من مناهل طريق مكّة ومنزل من منازلها ، وهو فصل ما بين تهامة ونجد . (معجم البلدان ٣ : ٣٩٦).
ويريد بالبعث : مكان دون المسلح بستّة أميال ممّا يلي العراق ، بينه وبين غمرة ـ على ما قيل ـ أربعة وعشرون ميلاً . (مجمع البحرين ٢ : ٢٣٧).
(٣) الوسائل الإحرام ٣٤ : ٧.

. . . . . .

الحرام للحجّ، فإن شئت لبّيت خلف المقام، وأفضل ذلك أن تمضي حتّى تأتي الرقطاء، وتلبّي قبل أن تصير إلى الأبطح»[١].

وفي قبالها أربعة أخبار:

الأوّل: خبر أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «إذا أردت أن تحرم يوم التروية فاصنع كما صنعت حين أردت أن تحرم» ـ إلى أن قال ـ: «ثمّ تلبّي من المسجد الحرام، كما لبّيت حين أحرمت»[٢]. وهو يدلّ على أنّ مكان التلبية وموضع عقد الإحرام للحجّ المسجد الحرام.

الثاني: خبر معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا كان يوم التروية... ثمّ أُقعد حتّى تزول الشمس فصلّ المكتوبة، ثمّ قل في دبر صلاتك كما قلت حين أحرمت من الشجرة، وأحرم بالحجّ، ثمّ امض وعليك السكينة والوقار، فإذا انتهيت إلى الرفضاء دون الردم فلبّ، فإذا انتهيت إلى الردم وأشرفت على الأبطح فارفع صوتك بالتلبية حتّى تأتي منى»[٣]. وهو يدلّ على أنّ أفضليّة تأخير التلبية والإتيان بها في الرفضاء إخفاتاً والجهر بها عند الانتهاء إلى الردم.

الثالث: خبر عمر بن يزيد، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة، ثمّ صلِّ ركعتين خلف المقام، ثمّ أهِلّ بالحجّ، فإن كنت ماشياً فلبّ عند المقام، وإن كنت راكباً فإذا نهض بك بعيرك، وصلِّ الظهر إن قدرت بمنى...»[٤]. وهو يدلّ على التفصيل بين الماشي والراكب، فموضع التلبية

---

(١) الوسائل الإحرام ٤٦: ١.

(٢) المصدر السابق الإحرام ٤٦: ٣.

(٣) الكافي ٤: ٤٥٤.

(٤) الوسائل الإحرام ٤٦: ٢.

. . . . . .

وعقد الإحرام للماشي عند مقام إبراهيم الخليل عليه السلام ، وموضع التلبية وعقد الإحرام للراكب ظهر الراحلة عند نهوضها.

الرابع: خبر زرارة ، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: متى أُلبّي بالحجّ؟ فقال: «إذا خرجت إلى منى» ، ثمّ قال: «إذا جعلت شعب الدب على يمينك ، والعقبة على يسارك ، فلبّ بالحجّ»[1]. وهو يعمّ الماشي والراكب؛ ضرورة أنّ الخروج إلى منى قد يكون مشياً على الأقدام ، وقد يكون ركوباً على الرواحل ، فأثناء السير إذا صار شعب الدبّ على يمين المكلّف والعقبة على يساره فهذا هو موضع التلبية وعقد إحرام الحجّ ، بلا فرق بين الماشي والراكب.

فلابدّ من الجمع بين الروايات ، فنقول: أمّا الخبر الأوّل الدالّ على أنّ مكان الإحرام المسجد الحرام فهو لا ينافي صحيحة الفضلاء الدالّة على أفضليّة تأخير التلبية إلى الرقطاء ، بل يكون صحيح الفضلاء قرينة على حمل الخبر الأوّل على جواز الإحرام من المسجد الحرام ، إلّا أنّ الأفضل التأخير إلى الرقطاء.

وأمّا الخبر الرابع فلا علم لنا بمنافاته لصحيحة الفضلاء؛ لإمكان انطباق مضمونه على الرقطاء ، فإن الخارج إلى منى إذا جعل شعب الدبّ على يمينه والعقبة على يساره يمكن أن يكون في الرقطاء.

وأمّا الخبر الثاني فهو ساقط عن الاعتبار؛ لوقوع الاختلاف الشديد في نقله ، فالموجود في الكافي: «الرفضاء» ، وفي هامش الكافي: «الروحاء» في بعض النسخ ، وقد نقله صاحب الوافي رحمه الله بهذه الكيفيّة: «... فإذا انتهيت إلى الروحاء دون الردم فلبّ...» ، ثمّ ذكر: أنّ في بعض النسخ: «الفضاء» مكان «الروحاء» ،

---

(١) الوسائل الإحرام ٤٦: ٥.

ولكن الأحوط التعجيل بها مطلقاً(١).

وفي نسخ التهذيب والفقيه: «الرقطاء»، وفي الفقيه: هو ملتقى الطريقين حين تشرف على الأبطح، وكأنّه صحّف في الكافي، والردم: السدّ. ويقال لذلك الموضع بمكّة، وفي الوسائل: «الرفضاء» مكان «الرقطاء»، وعليه فهذا الخبر لا ينهض معارضاً لصحيحة الفضلاء. فلا يبقى إلّا الخبر الثالث المتمثّل بصحيح عمر بن يزيد، فلا بدّ من الجمع بينه وبين صحيحة الفضلاء، فنقول ـ ومن الله التوفيق ـ:

إنّ صحيحة الفضلاء مطلقة تشمل الماشي والراكب؛ لدلالتها على أفضليّة تأخير التلبية إلى الرقطاء من دون فرق بين الماشي والراكب، فتخصّص بصحيح عمر بن يزيد، ونتيجة ذلك: القول بأفضليّة التلبية خلف المقام للماشي، هذا من جهة.

ومن جهة أُخرى فإنّ صحيح عمر بن يزيد مطلق بلحاظ الراكب؛ ضرورة أنّ نهوض الراحلة قد يكون في أيّ موضع من مكّة، فيخصّص هذا الإطلاق بصحيحة الفضلاء الدالّة على أنّ الأفضل للراكب تأخير التلبية إلى الرقطاء، ونتيجة ذلك: القول بأفضليّة تأخير التلبية إلى الرقطاء للراكب.

وعليه فالأفضل لمن حجّ من مكّة ماشياً التلبية خلف المقام، كما أنّ الأفضل تأخير التلبية لمن كان راكباً إلى أن يصل إلى الرقطاء.

(١) إنّ ما ذكره ﷺ في المتن يكون في قبال ما أفتى به المحقّق اليزدي ﷺ، حيث قال: (لكنّ الظاهر ـ بعد عدم الإشكال في عدم وجوب مقارنتها للنيّة ولبس الثوبين ـ استحباب التعجيل بها مطلقاً، وكون أفضليّة التأخير بالنسبة إلى الجهر بها، فالأفضل أن يأتي بها حين النيّة ولبس الثوبين سرّاً، ويؤخّر الجهر بها إلى المواضع المذكورة)(١).

---

(١) العروة ٢: ٣٦٤.

ويؤخّر الجهر بها إلى المواضع المذكورة (١).

والوجه فيما ذكره الأُستاذ الأعظم ﷺ هو: أنّه قد حمل النهي عن تجاوز المواقيت بلا إحرام على من لا يريد الإحرام لأداء النسك ويريد الدخول إلى مكّة بهذا النحو؛ ولذا هي لا تشمل من يريد النسك ويريد تجاوز المواقيت بقليل ثمّ يحرم، وقد تقدّم تفصيل الكلام في ذلك.

فحيث إنّ الإحرام من الميقات جائز قطعاً، فتحمل الأخبار الدالّة على التأخير إلى البيداء على الأفضليّة، ومن هنا أفتى ﷺ بأفضليّة التأخير، لكنّه مع ذلك قال: بأنّ التعجيل أحوط؛ لأجل أنّ الإحرام من الميقات مفرغ للذمّة قطعاً، وهذا بخلاف التأخير؛ لاحتمال عدم كونه مفرغاً لها، فالأمارة الدالّة على كون التأخير مبرءً للذمّة وإن كانت حجّةً، إلّا أنّ مطابقتها للواقع ليس أمراً ضروريّاً كما لا يخفى، ولذا احتاط ﷺ بالتعجيل.

(١) قد استشكل سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) على ذلك: بعدم العثور على دليل لتأخير الجهر بالتلبية إلى المواضع المذكورة[1].

أقول: إنّ الأُستاذ الأعظم ﷺ قد احتاط بالتعجيل بالتلبية مطلقاً وتأخير الجهر بها إلى المواضع المذكورة، والاحتياط لا يحتاج إلى دليل خاصّ، ولعلّ وجه الاحتياط بتأخير الجهر بالتلبية إلى هذه المواضع هو ما ذهب إليه جماعة من العلماء من: حمل روايات التأخير على تأخير الجهر بها، وهو أحد الأقوال المتقدّمة.

ونحن وإن لم نقبل ذلك؛ لعدم الدليل على هذا الحمل، إلّا أنّ الشيخ الصدوق وابن إدريس والعلّامة والمحقّق اليزدي ﷺ قد جمعوا بين الروايات بهذه الكيفيّة[2]،

---

(١) مصباح الناسك ١: ٣٢٨.

(٢) راجع: الفقيه ٢: ٣٢٠، السرائر ١: ٥٨٤، المنتهى ٢: ٦٧٩، العروة ٢: ٣٦٤.

والبيداء: بين مكّة والمدينة على ميل من ذي الحليفة نحو مكّة [١]، والرقطاء: موضع يسمّى: مدعى، دون الردم [٢].

وقولهم يصلح منشأً للاحتياط غير اللزوميّ.

(١) وقع التصريح بذلك في عدّة نصوص، كقوله عليه السلام في صحيحة ابن عمّار: «... وأخرج بغير تلبية حتّى تصعد إلى أوّل البيداء إلى أوّل ميل عن يسارك...»[١]، وغيرها[٢]، كما أنّ صاحب مجمع البحرين قد ذكر ذلك[٣].

(٢) قد عرفت أنّ هذا الموضع قد ذكر في صحيحة الفضلاء وفي صحيحة معاوية بن عمّار مع وجود اختلاف شديد في نقلها، وفي حاشية الكافي عن الفاضل الإسترابادي أنّه قال: (قد فتّشنا تواريخ مكّة، فلم نجد فيها أن يكون رقطاء اسم موضع بمكّة، وأمّا الردم فالمراد منه المدعا، بفتح الميم وسكون الدال المهملة والعين المهملة بعدها ألف. والعلّة في التعبير عن المدعا بالردم أنّ الجائي من الأبطح إلى المسجد الحرام كان يشرف الكعبة من موضع مخصوص، وكان يدعو هناك، وكانت هناك عمارة ثمّ طاحت، وصار موضعها تلّاً)[٤].

أقول: ذكر صاحب مجمع البحرين: أنّ الرقطاء: موضع دون الردم يسمّى: مَدْعَى على وزن سلمى مكان للدعوة، ومدعى الأقوام مجتمع قبائلهم، والردم: حاجز يمنع السيل عن البيت، ويعبّر عنه: بالمدعى[٥].

---

(١) الوسائل الإحرام ٣٤: ٦.

(٢) لاحظ المصدر السابق الإحرام: ٣٤: ١ و ٣ ـ ٥ و ٧ ـ ٩.

(٣) مجمع البحرين ٣: ١٨ و ٤: ٢٤٩.

(٤) الكافي ٤: ٤٥٤ (الحاشية).

(٥) مجمع البحرين ١: ١٤٣ و ٤: ٢٤٩ و ٦: ٧١.

مسألة (١٨٦) : يجب لمن اعتمر عمرة التمتّع قطع التلبية عند مشاهدة موضع بيوت مكّة القديمة [١] .

وأنت ترى ما في قوله من التهافت الواضح ؛ إذ تارةً يقول : إنّ الرقطاء تسمّى مدعى ، وأُخرى يقول : إنّ الردم يُعبّر عنه مدعى .

إلّا أن يقال : إنّ الرقطاء والردم مكانين لاجتماع القبائل وللدعوة ، وحينئذٍ لا منافاة بين تسمية الرقطاء مدعى وبين التعبير عن الردم بمدعى ، فتأمّل .

(١) صريح المتن أنّ المعيار في قطع التلبية لمن اعتمر عمرة التمتّع مشاهدة موضع بيوت مكّة القديمة على نحو التحديد ، فيكون جميع ما استحدث في مكّة من البيوت والمباني الأُخرى ـ حتّى ما استحدث في زمان الأئمّة الأطهار عليهم السلام ـ غير داخل في التحديد المذكور .

والدليل على ذلك عدّة نصوص :

(**منها**) : ما رواه معاوية بن عمّار ، قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : « إذا دخلت مكّة وأنت متمتّع فنظرت إلى بيوت مكّة فاقطع التلبية ، وحدّ بيوت مكّة التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيّين ، فإنّ الناس قد أحدثوا بمكّة ما لم يكن ، فاقطع التلبية ، وعليك بالتكبير والتهليل والتحميد والثناء على الله (عزّ وجلّ) بما استطعت »[١] .

و(**منها**) : ما رواه الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : « المتمتّع إذا نظر إلى بيوت مكّة قطع التلبية »[٢] .

و(**منها**) : ما رواه ابن أبي نصر ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام : أنّه سئل عن المتمتّع

---

(١) الوسائل الإحرام ٤٣ : ١ .

(٢) المصدر السابق الإحرام ٤٣ : ٢ .

. . . . . .

متى يقطع التلبية ؟ قال: «إذا نظر إلى عراش مكّة عقبة ذي طوى» ، قلت: بيوت مكّة ؟ قال: «نعم»[١].

وقد يتوهمّ: أنّ تحديد مكّة القديمة بعقبة ذي طوى ينافي تحديدها بعقبة المدنيّين الوارد في صحيحة معاوية بن عمّار.

إلّا أنّ التوهّم المذكور يتلاشى بملاحظة: أنّ التحديد الوارد في صحيحة معاوية بن عمّار ناظرٌ إلى من يسلك طريق المدينة، والتحديد الوارد في صحيحة ابن أبي نصر ناظرٌ إلى من يسلك غير هذا الطريق.

وبعبارة أُخرى: أنّ الصحيحتين متّفقتان على أنّ المعيار في قطع التلبية مشاهدة بيوت مكّة القديمة، وتوهّم التنافي بينهما في تحديد مكّة القديمة مدفوعٌ بملاحظة أنّ عقبة المدنيّين حدّ مكّة القديمة للقادم من المدينة، وعقبة ذي طوى حدّ مكّة القديمة للقادم من غير المدينة.

وذهب بعض الأكابر من العلماء ﷺ إلى: أنّ الظاهر من الأخبار المذكورة أنّ حدّ القطع النظر إلى ما كان من بيوت مكّة عرفاً ولو اختلفت زيادةً ونقصاناً باختلاف الدهور والأعصار، وتحديد بيوتها السابقة في الموثّقة بعقبة المدنيّين لا يدلّ على تحديد القطع أيضاً بالبيوت السابقة؛ إذ غايتها بيان البيوت القديمة، وكذا قوله في الصحيحة: «عقبة ذي طوى»؛ لجواز أن يكون ذكرها بعد الأعراش لانتهاء البيوت في ذلك الزمان في تلك العقبة. وعلى هذا، فلا حاجة إلى بيان حدود بيوت مكّة كما ارتكبه جمعٌ من الفقهاء، إلّا أن يثبت الإجماع على وجوب التحديد بالقديم، وحينئذٍ فيشكل الأمر ويحتاط بالقطع فيما يقطع أنّه لم يكن من مكّة سابقاً،

(١) الوسائل الإحرام ٤٣: ٤.

. . . . . .

ولكنّه غير ثابت[١].

أقول: إنّ ما أفاده ﷺ خلاف ظاهر الأخبار المتقدّمة، فإنّ قوله عليه السلام: «فإنّ الناس قد أحدثوا بمكّة ما لم يكن، فاقطع التلبية...» ناظرٌ إلى بيان الحدّ الذي يجب قطع التلبية عنده.

ولا يخفى أنّ الروايات الواردة في المقام على خمس طوائف:

الأُولى: الروايات المتقدّمة الدالّة على أنّ المعيار في قطع التلبية مشاهدة بيوت مكّة القديمة.

الثانية: ما دلّ على أنّ المعيار في الإمساك عن التلبية دخول بيوت مكّة، وهو ما رواه زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته: أين يمسك المتمتّع عن التلبية؟ فقال: «إذا دخل البيوت بيوت مكّة، لا بيوت الأبطح»[٢].

وحيث إنّ البناء على ما جاء في هذه الصحيحة لا يتّسق مع ما دلّ على أنّ المعيار في قطع التلبية مشاهدة بيوت مكّة، لذا ذهب الأُستاذ الأعظم ﷺ إلى: التوفيق بينهما بقوله: (إنّ الدخول في البيوت المستحدثة التي حدثت في زمان الأئمّة عليهم السلام يستلزم مشاهدة البيوت القديمة التي يكون النظر إليها سبباً لقطع التلبية)[٣].

أقول: إنّ ما أفاده ﷺ مخالف لظاهر قوله عليه السلام: «إذا دخل البيوت بيوت مكّة...» الشامل لمن دخل بيوت مكّة القديمة والمستحدثة على حدٍّ سواء، وهذا المعيار مخالفٌ للمعيار التي بيّنته الروايات المتقدّمة الدالّة على أنّ العبرة في الإمساك

---

(١) المستند ١١: ٣٢٣ ـ ٣٢٤.

(٢) الوسائل الإحرام ٤٣: ٧.

(٣) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ٢٦٦.

. . . . . .

عن التلبية مشاهدة بيوت مكّة القديمة .

ودعوى : أنّ الدخول إلى مكّة المستحدثة في عصر الأئمّة عليهم السلام يفضي إلى مشاهدة بيوت مكّة القديمة ، عهدتها على مدّعيها .

وقال السيّد الحكيم قدس سره ـ بعد أن أورد ما رواه زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام ـ : (لكنّه مهجورٌ)[١] .

فإن كان مراده قدس سره أنّ جميع الأصحاب قد هجروا هذه الرواية وأعرضوا عن العمل بها ، فلا ريب ـ والحال هذه ـ من سقوطها عن الحجّية ، وحينئذٍ لا معارضة بينها وبين الروايات المتقدّمة ، وإن كان مراده أنّ المشهور قد أعرضوا عن العمل بها ، فلا يكون ذلك موهناً لها ، ويكون التعارض مستقرّاً .

الثالثة : ما دلّ على أنّ المعيار في الإمساك عن التلبية بدخول الحرم ، وهو ما رواه زيد الشحّام ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : سألته عن تلبية المتعة ، متى تقطع ؟ قال : « حين يدخل الحرم »[٢] .

إلّا أنّه مخدوش السند بضعف أبي جميلة المفضّل بن صالح[٣] .

وصحيحة معاوية بن عمّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال : « وإن كنت

---

(١) المستمسك ١١ : ٤١٨ .

(٢) الوسائل الإحرام ٤٣ : ٩ .

(٣) أبو جميلة ـ أو أبو عليّ ـ المفضّل بن صالح الأسدي ، مولاهم . وصف بالضعف والكذب والغلوّ . روى عن أبي عبدالله وأبي الحسن عليهما السلام ، وله كتاب . كان نخّاساً يبيع الرقيق ، ويقال : كان حدّاداً . روى عنه : الحسن بن عليّ بن فضّال ، والحسن بن محبوب ، ومحمّد بن عبدالجبّار ، ومحمّد بن عبدالحميد . مات في حياة الرضا عليه السلام .
(رجال الطوسي ٣٠٧ ، الفهرست ٤٧٥ ، الخلاصة ٤٠٧ ، منتهى المقال ٦ : ٣٠٨ ـ ٣١٠ ، معجم رجال الحديث ١٩ : ٣٠٩ ـ ٣١٤) .

. . . . . .

معتمراً فاقطع التلبية إذا دخلت الحرم»[١]. وإطلاق صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «يقطع التلبية المعتمرُ إذا دخل الحرم»[٢].

وهاتان الصحيحتان مطلقتان تشملان من اعتمر بالعمرة المفردة ومن اعتمر بعمرة التمتّع، فيقيّد إطلاقهما بالروايات المتقدّمة الدالّة على أنّ من اعتمر بعمرة التمتّع يقطع التلبية بمجرّد مشاهدة بيوت مكّة القديمة، ونتيجة ذلك: التفصيل بين من اعتمر بعمرة التمتّع فيجب أن يمسك عن التلبية عند مشاهدة بيوت مكّة القديمة، وبين من اعتمر بعمرة مفردة فيجب أن يمسك عن التلبية عند دخول الحرم.

الرابعة: ما دلّ على أنّ العبرة في قطع التلبية مشاهدة المسجد، وهو ما رواه معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتّى ينظر إلى المسجد»[٣].

الخامسة: ما دلّ على أنّ العبرة في قطع التلبية مشاهدة الكعبة، وهو ما رواه عمر بن يزيد، عن أبي عبدالله عليه السلام -في حديث-: «ومن خرج من مكّة يريد العمرة ثمّ دخل معتمراً لم يقطع التلبية حتّى ينظر إلى الكعبة»[٤].

ولا تنافي بين هاتين الطائفتين وبين ما دلّ على أنّ العبرة في الإمساك عن التلبية مشاهدة بيوت مكّة القديمة؛ لأنّ الطائفتين المذكورتين ناظرتان إلى بيان حكم من خرج من مكّة قاصداً العمرة ثمّ رجع إليها معتمراً، وما دلّ على أنّ حدّ الإمساك عن التلبية مشاهدة بيوت مكّة القديمة ناظراً إلى بيان حكم من يأتي

---

(١) الوسائل الإحرام ٤٥: ١.

(٢) المصدر السابق الإحرام ٤٥: ٥.

(٣) المصدر السابق الإحرام ٤٥: ٤.

(٤) المصدر السابق الإحرام ٤٥: ٨.

. . . . . .

من خارج مكّة معتمراً.

هذا تمام الكلام في بيان حدّ الإمساك عن التلبية لمن اعتمر عمرة التمتّع.

بقي شيءٌ، وهو: أنّ الأمر بقطع التلبية الوارد في الأخبار ظاهر في الوجوب، إلّا أنّ المحقّق اليزدي[١] والماتن ﷺ مالا إلى الاحتياط، كما أنّ البعض قد أفتى باستحباب قطع التلبية[٢].

ولعلّ الميل إلى الاحتياط ناشئٌ من عدم الجزم بأنّ قطع التلبية هل هو عزيمة أو رخصة؟ والوجه في ذلك هو: أنّ النهي المتعقّب للوجوب ظاهرٌ في الرخصة، كما أنّ الأمر المتعقّب للنهي ظاهرٌ فيها أيضاً، وحيث إنّ الأمر بقطع التلبية يرجع لبّاً إلى النهي عن الاستمرار في التلبية، فيكون ظاهراً في الترخيص في الترك.

ولو كان هذا هو الوجه في الاحتياط فهو قابل للمناقشة؛ إذ التلبية الواجبة مقدارها ما يحقّق الإحرام، وباقي التلبيات ـ بعد انعقاد الإحرام ـ تكون مستحبّة.

أضف إلى ذلك: أنّ الظاهر من قوله: «اقطع التلبية» هو أنّ التلبية غير مشروعة، وليس هو حكماً تكليفيّاً، بل هو إرشادٌ إلى عدم مشروعيّة التلبية، فيكون المنع من الإتيان بها لا من باب أنّه حرام ذاتاً، بل لكونه تشريعاً محرّماً.

وقد أشار السيّد الحكيم ﷺ إلى ذلك بقوله: (إنّ الأمر بالفعل بعد النهي عنه وإن قلنا: إنّه ظاهر في الرخصة فيه، كما أنّ النهي عن الشيء بعد الأمر به ظاهر في الرخصة في تركه، لكن ذلك في غير العبادة، أمّا فيها فظاهر النهي بعد الأمر نفي المشروعيّة، وهو المراد من وجوب القطع في كلامهم، لا الوجوب التكليفي)[٣].

---

(١) العروة ٢: ٣٦٤.

(٢) حُكي قولاً في المصدر السابق.

(٣) المستمسك ١١: ٤٢٢.

ولمن اعتمر عمرة مفردة قطعها عند دخول الحرم إذا جاء من خارج الحرم[١].

---

(١) سواء كان محرماً من أحد المواقيت، كما هي وظيفة الآفاقي، أم من دويرة أهله، كما هي وظيفة من كان منزله بعد الميقات.

وكيف كان، فالدليل على الحكم المذكور عدّة نصوص:

(**منها**): ما رواه عمر بن يزيد، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «من دخل مكّة مفرداً للعمرة فليقطع التلبية حين تضع الإبل أخفافها في الحرم»[١].

فإنّ قوله عليه السلام: «حين تضع الإبل أخفافها في الحرم» قرينة على أنّ هذه الرواية في مقام بيان حكم من كان خارج الحرم.

و(**منها**): صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «وإن كنت معتمراً فاقطع التلبية إذا دخلت الحرم»[٢].

وهي وإن كانت بإطلاقها تشمل عمرة التمتّع أيضاً، إلّا أنّها تقيّد بالأخبار المتقدّمة الدالّة على أنّ من اعتمر عمرة التمتّع يلزمه قطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكّة القديمة، فيبقى تحت الإطلاق من اعتمر عمرة مفردة.

و(**منها**): معتبرة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «يقطع التلبية المعتمرُ إذا دخل الحرم»[٣].

و(**منها**): معتبرة مرازم[٤]، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «يقطع صاحب العمرة

---

(١) الوسائل الإحرام ٤٥: ٢.

(٢) المصدر السابق الإحرام ٤٥: ١.

(٣) المصدر السابق الإحرام ٤٥: ٥.

(٤) أبو محمّد مُرازِم بن حكيم الأزدي المدائني، مولى، ثقة، وأخواه محمّد وحديد. روى عن ←

. . . . . .

المفردة التلبية إذا وضعت الإبل أخفافها في الحرم»[١].

وفي قبال هذه الطائفة من الروايات طائفة أُخرى تدلّ على أنّ المعتمر بعمرة مفردة يقطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكّة:

(**منها**): ما رواه يونس بن يعقوب، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يعتمر عمرة مفردة، من أين يقطع التلبية؟ قال: «إذا رأيت بيوت ذي طوى فاقطع التلبية»[٢].

إلّا أنّها ضعيفة بمحسّن بن أحمد[٣].

و(**منها**): صحيحة الفضيل بن يسار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام، قلت: دخلت بعمرة، فأين أقطع التلبية؟ قال: «حيال العقبة، عقبة المدنيّين»، فقلت: أين عقبة المدنيّين؟ قال: «بحيال القصّارين»[٤].

وهذه الصحيحة وإن كانت بإطلاقها تشمل العمرة المفردة وعمرة المتمتّع لقوله: (دخلت بعمرة)، إلّا أنّ الأخبار المتقدّمة الدالّة على أنّ المعتمر بعمرة مفردة

← الصادق والكاظم عليهما السلام، ومات في أيّام الرضا عليه السلام. وهو أحد من بُلي باستدعاء الرشيد له مع أخيه، أحضرهما الرشيد مع عبدالحميد بن عواض، فقتله وسلما. له كتاب يرويه جماعة.
(رجال النجاشي ٤٢٤، رجال الطوسي ٣١١ و ٣٤٢، الفهرست ٤٧٦، معجم رجال الحديث ١٩: ١٢٠ ـ ١٢٢).

(١) الوسائل الإحرام ٤٥: ٦.

(٢) الوسائل الإحرام ٤٥: ٣.

(٣) أبو أحمد مُحسَّن بن أحمد البجلي القيسي، من موالي قيس عَيلان. روى عن الرضا عليه السلام، وله كتاب.
(رجال النجاشي ٤٢٣، رجال الطوسي ٣٦٨، الفهرست ٤٧١، معجم رجال الحديث ١٥: ٢٠١ ـ ٢٠٣).

(٤) الوسائل الإحرام ٤٥: ١١.

. . . . . .

يقطع التلبية عند دخول الحرم تكون مقيّدة لها، فيبقى تحت إطلاقها من كان معتمراً بعمرة التمتّع.

إن قلت: لو توافقنا معكم في عدم صلاحية صحيحة الفضيل للمعارضة، إلّا أنّ هناك صحيحة أُخرى وردت في خصوص العمرة المفردة، وهي تدلّ على وجوب قطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكّة، وهي صحيحة أحمد بن محمّد بن أبي نصر، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يعتمر عمرة المحرّم، من أين يقطع التلبية؟ قال: «كان أبوالحسن عليه السلام من قوله: يقطع التلبية إذا نظر إلى بيوت مكّة»[1].

قلت: إنّ صحيحة البزنطي وإن وردت في خصوص العمرة المفردة، إلّا أنّ إطلاق قوله: (الرجل يعتمر عمرة المحرّم) يشمل من كان في مكّة وخرج منها قاصداً العمرة، ومن كان خارج الحرم ودخل معتمراً، فتكون الأخبار المتقدّمة الواردة فيمن كان خارج الحرم ودخل معتمراً مقيّدةً لإطلاقها. ونتيجة ذلك هي: أنّ المكلّف إذا خرج من مكّة قاصداً العمرة ورجع إليها معتمراً يجب عليه أن يقطع التلبية عند مشاهدة البيوت، وإن كان خارج الحرم ودخل معتمراً يجب عليه أن يمسك عن التلبية عند دخول الحرم.

نعم، التعارض مستحكم بين صحيحة البزنطي الدالّة على لزوم قطع التلبية عند مشاهدة البيوت، وبين صحيحة عمر بن يزيد الدالّة على أنّ «من خرج من مكّة يريد العمرة ثمّ دخل معتمراً لم يقطع التلبية حتّى ينظر إلى الكعبة»[2].

---

(١) الوسائل الإحرام ٤٥: ١٢.

(٢) المصدر السابق الإحرام ٤٥: ٨.

وعند مشاهدة الكعبة إن كان قد خرج من مكّة لإحرامها[١].

ثمّ إنّ الأُستاذ الأعظم ﷺ ذكر في مقام رفع التنافي بينهما: أنّ مشاهدة بيوت مكّة يستلزم مشاهدة الكعبة المشرّفة لعلوّ البيت وارتفاعه ونحو ذلك[١].

إلّا أنّ هذا النحو من رفع التنافي بين الصحيحتين لا نقبل صدوره من خبير مثله؛ إذ الملازمة المذكورة لا مستند لها، فيكون ما ذكره ﷺ احتمالاً محضاً لا يجدي في رفع التنافي بينهما.

وذهب الشيخ الصدوق ﷺ إلى: التخيير بينهما[٢]، ولا دليل عليه.

وقال السيّد الحكيم ﷺ: (لكنّ الظاهر أنّ نصوص النظر إلى البيوت لا عامل بها)[٣].

أقول: لو ثبت ذلك فلا مجال للبحث عمّا يقتضيه الأصل في المتعارضين، لكنّه لم يثبت لدينا، وحينئذٍ يكون التعارض مستحكماً، وحيث إنّ مقتضى الأصل في المتعارضين التساقط، فلا محالة يصل المجال إلى الأصل العملي، ومقتضاه نفي الأكثر، وهو وجوب قطع التلبية عند مشاهدة البيوت.

(١) أقول: إنّ الحكم المذكور شامل لمن كان في مكّة وخرج منها قاصداً العمرة، ومن كان خارج مكّة دون الميقات وأراد أن يعتمر فلا بدّ له أن يمسك عن التلبية عند مشاهدة الكعبة المشرّفة أيضاً، إلّا أنّ المتن غير ناظر إلى هذه الصورة.

والدليل على الصورة الأُولى صحيحة عمر بن يزيد المتقدّمة[٤]، والدليل على

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ٢٦٨.

(٢) الفقيه ٢: ٤٥٦.

(٣) المستمسك ١١: ٤٢١.

(٤) الوسائل الإحرام ٤٥: ٨.

ولمن حجّ بأيّ نوع من أنواع الحجّ قطعها عند الزوال من يوم عرفة [١].

مسألة (١٨٧): إذا شكّ ـ بعد لبس الثوبين وقبل التجاوز من الميقات ـ في أنّه قد أتى بالتلبية أم لا، بنى على عدم الإتيان [٢].

الصورة الثانية صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتّى ينظر إلى المسجد»[١]، فإنّ إطلاقها شاملٌ لكلا الصورتين.

(١) تدلّ على ذلك عدّة روايات:

(**منها**): صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «الحاجّ يقطع التلبية يوم عرفة عند زوال الشمس»[٢].

و(**منها**): صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قطع رسول الله صلى الله عليه وآله التلبية حين زاغت الشمس يوم عرفة، وكان عليّ بن الحسين عليهما السلام يقطع التلبية إذا زاغت الشمس يوم عرفة...»[٣].

و(**منها**): صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «إن كنت قارناً بالحجّ فلا تقطع التلبية حتّى يوم عرفة عند زوال الشمس»[٤].

وغير ذلك من الروايات[٥].

(٢) لاقتضاء قاعدة الشكّ في المحل ذلك، بعد فرض عدم تحقّق المضيّ عن محلّ

---

(١) الوسائل الإحرام ٤٥: ٤.

(٢) المصدر السابق الإحرام ٤٤: ١.

(٣) المصدر السابق الإحرام ٤٤: ٢.

(٤) المصدر السابق الإحرام ٤٤: ٤.

(٥) لاحظ المصدر السابق الإحرام ٤٤: ٥ ـ ٧.

وإذا شكّ بعد الإتيان بالتلبية أنّه أتى بها صحيحة أم لا بنى على الصحّة (١).

الأمر الثالث: لبس الثوبين بعد التجرّد عمّا يجب على المحرم اجتنابه، يتّزر بأحدهما ويرتدي الآخر (٢).

المشكوك، كما أنّ المستفاد من مفهوم ما أفاده ﷺ في المتن أنّ الشكّ المذكور إذا كان بعد التجاوز عن الميقات لا يعتنى به، والوجه فيه هو جريان قاعدة التجاوز لخروجه عن محلّ المشكوك.

ودعوى: عدم وجاهة التفصيل بين صورتي الشكّ قبل تجاوز الميقات والشكّ بعد تجاوزه؛ لعدم كون التجاوز عن الميقات دخولاً في الغير المترتّب الشرعي فلا تجري القاعدة، وعليه فلا بدّ من الاعتناء بالشكّ في كلتا الصورتين.

مدفوعة: بما تقرّر في محلّه من أنّ الدخول في الغير ليس شرطاً تعبّدياً بحيث تكون له الموضوعيّة في جريان القاعدة، بل هو محقّق للتجاوز عن محلّ المشكوك غالباً، ولذا لو تحقّق الخروج عن محلّ المشكوك من دون الدخول في الغير ـ كما هو كذلك في المقام ـ لكفى في إعمال القاعدة[1]، وقد عرفت أنّ الماتن ﷺ يذهب إلى: انعقاد الإحرام بالتلبية في الميقات، وأنّ التلبية في غيره لا تجدي في انعقاده، وعليه فإذا شكّ بعد تجاوزه الميقات يكون شكّه شكّاً بعد المضيّ عن محلّ المشكوك، فتجري القاعدة.

(١) لشمول أدلّة الشكّ بعد الفراغ للمقام.

(٢) في المقام فروع أربعة:

---

(١) المنتهى في فروع العلم الإجمالي ٩٣.

. . . . . .

الأوّل: هل لبس ثوبي الإحرام واجب، أو مستحبّ ؟

الثاني: أنّ مع ثبوت وجوب لبسهما، هل يكون هذا الوجوب وجوباً تكليفيّاً محضاً، أو يكون وجوباً شرطياً، بأن تكون صحّة الإحرام مشروطة بلبس الثوبين ؟

الثالث: هل يعتبر لبسهما بعد التجرّد عمّا يحرم لبسه على المحرم، بأن تكون صحّة الإحرام مشروطة بالتجرّد عن لبس المخيط، أو لا، بحيث يجوز لبسهما فوق ملابسه، وذلك بأن لا تكون صحّة الإحرام مشروطة بالتجرّد عن لبس المخيط ؟

الرابع: ما هي كيفيّة لبس ثوبي الإحرام ؟

أمّا الفرع الأوّل فلا شبهة في وجوب لبس الثوبين بين المسلمين، وإنّما الكلام في الأدلّة التي استدلّوا بها عليه. فقد استدلّ على وجوب لبس ثوبي الإحرام بوجوه[1]:

(**منها**): الإجماع[2].

وهو مدركيّ، مستنده ما سيأتي ذكره من الوجوه.

و(**منها**): التأسّي بالمعصومين عليهم السلام.

وهو مخدوش من جهة أنّ عملهم لا يدلّ على الوجوب.

و(**منها**): السيرة العمليّة.

وهي مردودةٌ؛ لأنّ العمل أعمّ بحيث يتساوى فيه احتمالي الوجوب والاستحباب، فالسيرة لا تصلح كاشفاً عن كون العمل واجباً. نعم، التمسّك بالارتكاز المتشرّعي حسنٌ.

---

(١) ذُكرت هذه الوجوه ـ باستثناء السيرة ـ في الرياض ٦: ٢٢٢ ـ ٢٢٣.

(٢) لاحظ: التحرير ١: ٩٦، المدارك ٧: ٢٧٤، المفاتيح ١: ٣١٣، الرياض ٦: ٢٢٢.

. . . . . .

و(منها): الأخبار المتضمّنة للأمر بلبس ثوبي الإحرام، كقوله عليه السلام ـ في صحيحة معاوية بن وهب ـ: «...وتلبس ثوبيك إن شاء الله»[١]، وقوله عليه السلام ـ في صحيحة هشام بن سالم ـ: «... والبسوا ثيابكم التي تحرمون فيها»[٢]، وقوله عليه السلام ـ في صحيحة معاوية بن عمّار ـ: «... واغتسل والبس ثوبيك»[٣]، والأخبار الدالّة على جواز تأخير لبس ثوبي الإحرام إلى ذات عرق عند التقيّة والخوف[٤].

واشتمال الأخبار المتضمّنة للأمر بلبس ثوبي الإحرام على أُمور مستحبّة لا يقدح في دلالة الأمر بلبس ثوبي الإحرام الوارد فيها على الوجوب، والمقام نظير قوله عليه السلام: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة...»[٥].

وقد أورد السيّد الحكيم قدس سره على الاستدلال بهذه الروايات: أنّ دلالتها على وجوب لبس الثوبين محلّ تأمّل، بل إنّها وردت في مقام بيان الآداب، مستشهداً بكلمات صاحب كشف اللثام قدس سره الدالّة على أنّ الحكم بوجوب لبس ثوبي الإحرام لو ثبت عليه إجماع فيكون هو الدليل، وأمّا الأخبار فهي لا تنهض مستنداً للحكم المذكور[٦].

وكذا أورد السيّد الشاهرودي قدس سره على الاستدلال المذكور: أنّ نفس وحدة

---

(١) الوسائل الإحرام ٧: ٣.
(٢) المصدر السابق الإحرام ٨: ١.
(٣) المصدر السابق الإحرام ٦: ٤.
(٤) المصدر السابق المواقيت ٢: ١٠.
(٥) المصدر السابق الأغسال المسنونة ٣١: ١.
(٦) المستمسك ١١: ٤٢٥. ولاحظ كشف اللثام ٥: ٢٧٣.

. . . . . .

السياق توهن الظهور الإطلاقي في وجوب الباقي بعد فرض استحباب ما ذكر فيها.

ثمّ قال ﷺ: (لا بدّ في مقام الفتوى من الاحتياط بلبس الثوبين، فتدبّر)[١].

ولكن قد عرفت ما في الإيرادين ممّا قدّمناه.

وكيف كان، فإنّ الحكم المذكور من واضحات فقه الإماميّة وغيرهم[٢].

وأمّا الفرع الثاني ـ وهو: هل أنّ وجوب لبس الثوبين وجوب تكليفي محض أو وجوب شرطي في تحقّق الإحرام بحيث لا ينعقد الإحرام إلّا به ـ فلا بدّ من تصوير معنى شرطيّة لبس الثوبين، فإنّ الشرطية في المقام تتصوّر على نحوين:

أحدهما: أن يكون لبس الثوبين متمّماً للإحرام بأن يكون جزءاً أخيراً له، بحيث لو لم يلبس الثوبين يكون إحرامه ناقصاً وبلبسهما يصبح تامّاً كاملاً. فلو لبّى وهو لم يلبس الثوبين فلا يتحقّق منه الإحرام الكامل، ولكن ما أتى به من التلبية قبل لبس الثوبين صحيح، ولا حاجة إلى إعادة التلبية بعد لبسهما.

والآخر: أن يكون لبس الثوبين شرطاً في صحّة التلبية، بحيث تكون التلبية غير صحيحة في حال عدم لبسهما.

إذا عرفت ذلك، فنقول: بالنسبة إلى المعنى الأوّل لشرطيّة لبس الثوبين في تحقّق الإحرام، فإنّ قوله عليه السلام: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية، والإشعار، والتقليد. فإن فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم»[٣] ينفي كون لبس الثوبين واجباً شرطياً بالنحو الأوّل؛ لأنّ المنساق منه أنّ التلبية هي المحقّقة للإحرام، وكذا الإشعار والتقليد على الإطلاق، وعليه فلو لبّى لابساً للثوبين أو متجرّداً

---

(١) كتاب الحجّ للشاهرودي ﷺ ٢: ٤١٤.

(٢) راجع: المغني ٣: ٣٠٧ وما بعدها، المجموع ٧: ٢٥٩ وما بعدها.

(٣) الوسائل أقسام الحجّ ١٢: ٢٠.

. . . . . .

عنهما فإنّ الإحرام ينعقد.

وأمّا بالنسبة إلى المعنى الثاني لشرطيّة لبس الثوبين في تحقّق الإحرام، فإنّ في صحيحة معاوية بن عمار، في رجل أحرم وعليه قميصه، فقال عليه السلام: «ينزعه ولا يشقّه، وإن كان لبسه بعدما أحرم شقّه وأخرجه ممّا يلي رجليه»[1] ينفي كون لبس الثوبين واجباً شرطياً بالنحو الثاني؛ لأنّ المنساق منه صحّة الإحرام في حال التجرّد عنهما، ولو لم يكن إحرامه صحيحاً لأمره عليه السلام بإعادة التلبية بعد التجرّد عن ملابسه.

وتوضيح الاستدلال بالرواية على عدم كون لبس الثوبين شرطاً في تحقّق الإحرام: أنّه لبّى وعليه قميصه لا ثوبا الإحرام، والإمام عليه السلام أمر بنزع قميصه لأجل حرمة لبس المخيط على المحرم، ولم يأمره بإعادة التلبية بعد نزع قميصه ولبس ثوبي الإحرام، ولو كان لبس الثوبين شرطاً في صحّة التلبية يلزم عليه التلبية ثانياً، فعدم أمر الإمام عليه السلام بإعادة التلبية يدلّ على أنّ ما أتى به من التلبية حال عدم لبس ثوبي الإحرام صحيح، وهذا معنى عدم كون لبس ثوبي الإحرام شرطاً في صحّة التلبية.

أضف إليه: إطلاق قوله عليه السلام في صحيحة معاوية: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية...»، فإنّ مقتضى إطلاقها تحقّق الإحرام بالتلبية من دون الاشتراط بلبس الثوبين.

وبهذا يظهر أنّ لبس الثوبين ليس واجباً شرطياً، بل هو واجب تعبّدي محض، بحيث لو لم يلبسهما ولبّى ينعقد إحرامه ويكون عاصياً مستحقّاً للعقاب.

وقد استشكل صاحب الحدائق رحمه الله: بأنّ صحيحة معاوية بن عمّار مطلقة تشمل

---

(١) الوسائل تروك الإحرام ٤٥: ٢.

....

صورتي الجهل بالحكم والعلم به ، فالمستفاد منها صحّة الإحرام حال عدم لبس ثوبي الإحرام ولبس المخيط ، سواء كان جاهلاً بحرمة لبس المخيط ولم يتجرّد عنه أم كان عالماً بالحرمة وتعمّد عدم التجرّد عنه ، إلّا أنّ المستفاد ممّا رواه عبدالصمد بن بشير ، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ قال : جاء رجل يلبّي حتّى دخل المسجد الحرام وهو يلبّي وعليه قميص ، فوثب إليه أُناس من أصحاب أبي حنيفة وأفتوه بشقّ قميصه وإخراجه من رجليه ، وأنّ عليه بدنة والحجّ من قابل ، وأنّ ما حجّه في المخيط فاسد . وذكر ذلك لأبي عبدالله عليه السلام وأنّه لم يسأل أحداً عن شيء ، فقال عليه السلام : «متى لبست قميصك ، أبعد ما لبّيت أم قبل» ؟ قال : قبل أن اُلبّي ، قال : «فأخرجه من رأسك ، فإنّه ليس عليك بدنة ، وليس عليك الحجّ من قابل . أيّ رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه»[١] ـ هو صحّة الإحرام في صورة الجهل بالحكم دون العلم به وتعمّد عدم التجرّد عمّا يجب التجرّد عنه ، فتحمل صحيحة معاوية بن عمّار على صحيحة عبدالصمد ، وتكون النتيجة : صحّة الإحرام في المخيط عند الجهل بالحكم دون العلم به[٢] .

إلّا أنّ الأُستاذ الأعظم قدس سره لم يرتض ذلك حيث قال : (إنّ المقام ليس من موارد حمل المطلق على المقيّد ؛ وذلك لأنّ خبر عبدالصمد ليس في مقام بيان تصحيح عمله لكونه جاهلاً ، وإنّما هو في مقام بيان أنّه ليس عليه الكفّارة وفي مقام نفي

---

(١) التهذيب ٥ : ٧٢ .

وعبد الصمد هذا هو : عبدالصمد بن بشير العُرامي العبدي ، مولاهم ، كوفي ، ثقة ثقة . روى عن أبي عبدالله عليه السلام . له كتاب يرويه عنه جماعة ، منهم عُبيس بن هشام الناشري .

(رجال النجاشي ٢٤٨ ـ ٢٤٩ ، رجال الطوسي ٢٤١ ، الفهرست ٣٤٨ ، الخلاصة ٢٢٦ ، معجم رجال الحديث ١١ : ٢٥ ـ ٢٦) .

(٢) الحدائق ١٥ : ٧٨ ـ ٧٩ .

. . . . . .

ما أفتوا به في حقّه، وأنّه لا يجب عليه شيء ممّا ذكروه، وقد فصّل في الرواية بين اللبس قبل التلبية، وحكم عليه السلام بإخراج القميص من رأسه فيما إذا لبسه قبل التلبية، وهذا حكم تعبّدي، كما أنّه يخرجه من رجليه إذا لبسه بعدما أحرم)[1].

وهو كما ترى؛ إذ العامّة أفتوا هذا الرجل بفساد حجّه في المخيط، والإمام عليه السلام كان في مقام بيان صحّة حجّه لكونه جاهلاً، وقد أعطى عليه السلام قاعدة كلّية بيده بقوله: «...أيّ رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه» التي تنطبق على هذه الواقعة وغيرها من الوقائع الصادرة من المكلّفين عن جهل، كما هو واضح.

إن قلت: إنّ غاية ما يدلّ عليه قول الإمام عليه السلام: «... فإنّه ليس عليك بدنة، وليس عليك الحجّ من قابل...» هو نفي وجوب الحجّ من باب العقوبة عليه، ولا يدلّ على صحّة حجّة الإسلامي الذي أتى به في هذا العام.

قلت: إنّ الظاهر من قوله: «وليس عليك الحجّ من قابل» أنّه إرشاد إلى صحّة ما أتى به من الحجّ مع الإحرام في المخيط.

ولكن الإنصاف: أنّ المستفاد من الصحيحة أنّه لو لبس القميص حال العلم بالحرمة فعليه بدنة وحجّ من قابل، وإذا لبسه عن جهل فليس عليه شيء، فهو دليل على صحّة حجّه، وأنّ لبس المخيط لا يوجب بطلانه حال العمد والجهل، وإنّما يفرّق بين العلم والجهل بالنسبة إلى وجوب الكفّارة وعدمه.

إذن فلا يستفاد من هذه الصحيحة أنّ صحّة الإحرام مختصّة بحال الجهل، فتبقى صحيحة معاوية بن عمّار على إطلاقها من حيث دلالتها على صحّة الإحرام ولو مع القميص ومع التجرّد عن لبس الثوبين.

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٤٤٤.

. . . .

إن قلت: إنّ المنساق من صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ قال: «إن لبست ثوباً في إحرامك لا يصلح لك لبسه فلبّ وأعد غسلك، وإن لبست قميصاً فشقّه وأخرجه من تحت قدميك»[١] ـ أنّ لبس ثوبيّ الإحرام شرط في صحّة التلبية، فتكون معارضةً لصحيحته المتقدّمة الدالّة على عدم اشتراط لبس الثوبين في صحّة التلبية.

وقد تصدّى الأُستاذ الأعظم قدس سره لردّه بما حاصله: أنّ الصحيحة لا تتضمّن الحكم بشرطيّة اللبس في تحقّق الإحرام؛ لأنّ لسانها ناظر إلى لبس ما لا يجوز لبسه عند الإحرام، سواء كان لابساً لثوبي الإحرام أم لا، بل المفروض في الرواية تحقّق الإحرام منه وأنّ إحرامه صحيح. ويستحبّ له إعادة التلبية بعد نزعه ولبس ما يصلح لبسه؛ لوضوح أنّ الإحرام لو لم يكن صحيحاً لأمره عليه السلام بإعادته، بينما نجد أنّه عليه السلام اكتفى بقوله: «... وإن لبست قميصاً فشقّه وأخرجه من تحت قدميك» الدالّ على صحّة إحرامه[٢].

أضف إلى ذلك: أنّ الالتزام بدلالة الصحيحة على شرطيّة لبس الثوبين في صحّة الإحرام يفضي إلى التنافي بين صدرها وذيلها؛ لأنّ مقتضى الأمر بشقّ القميص وإخراجه من تحت قدمه هو صحّة إحرامه، ومقتضى الأمر بإعادة التلبية الوارد في صدر الصحيحة هو عدم صحّة إحرامه.

فتلخّص إلى هنا: أنّه لم يقم دليل على اشتراط لبس الثوبين في صحّة التلبية، بل قام الدليل على عدمه.

أمّا بالنسبة إلى الفرع الثالث ـ وهو: اعتبار التجرّد عن المخيط في صحّة

---

(١) الوسائل تروك الإحرام ٤٥: ٥.

(٢) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٤٤٤ ـ ٤٤٥.

ويستثنى من ذلك الصبيان، فيجوز تأخير تجريدهم إلى فخّ، كما تقدّم.

مسألة (١٨٨): لبس الثوبين للمحرم واجب تعبّدي، وليس شرطاً في تحقّق الإحرام على الأظهر [١]، والأحوط أن يكون لبسهما على الطريق المألوف [٢].

الإحرام بأن لا يجوز لبسه عند الإحرام سواء كان لابساً لثوبي الإحرام أم لا ـ فالحقّ اعتباره، وذلك لعدّة نصوص، كصحيحة معاوية بن عمّار[١]، وما رواه عبدالصمد بن بشير[٢]، وما رواه عبدالله بن سنان[٣].

وتقريب الاستدلال بها: أنّ المستفاد منها وجوب إخراج القميص عند لبس ثوبي الإحرام، ومن الواضح أنّ القميص لا خصوصيّة له، وهو من باب المثال للمخيط.

وأمّا بالنسبة إلى الفرع الرابع ـ وهو: كيفيّة الإحرام ـ فسيأتي البحث فيه عند تعرّض الماتن ﷾ له.

(١) قد تقدّم مفصّلاً كلامنا فيه، وبيّنا وجه كلّ من القولين، فلاحظ.

(٢) هذا إشارة إلى الفرع الرابع. ولا وجه لهذا الاحتياط اللزومي، كما سيأتي. نعم، الاحتياط المستحبّي لا بأس به.

وقد ذهب سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) إلى: أنّ منشأ الاحتياط المذكور انصراف الأمر بلبس الثوبين إلى لبسهما على الطريقة المألوفة[٤].

---

(١) الوسائل تروك الإحرام ٤٥: ٢.

(٢) المصدر السابق تروك الإحرام ٤٥: ٣.

(٣) المصدر السابق أقسام الحجّ ٢: ١٥.

(٤) مصباح الناسك ١: ٣٣٤.

. . . . . .

وهو كما ترى ؛ إذ كون الشيء متعارفاً لا يصلح منشأً لانصراف الإطلاق إليه بحيث لا يشمل الفرد غير المتعارف.

وقال السيّد الحكيم ﷺ: (النصوص المتضمّنة للأمر بلبس الثوبين ظاهرة في لبس كلّ واحد منهما في محلّه، لكن عرفت المناقشة في ورودها مورد الوجوب)[١].

أقول: إنّ الروايات المتضمّنة للأمر بلبس الثوبين واردة مورد الوجوب، ومجرّد كون الأمر باللبس في سياق أُمور مستحبّة لا ينهض دليلاً على عدم ظهور الأمر باللبس في الوجوب.

ثمّ إنّ الروايات المتضمّنة للأمر بلبس الثوبين قاصرة عن الدلالة على اعتبار كيفيّة مخصوصة في لبسهما، وغاية ما تدلّ عليه هو جعل أحد الثوبين إزاراً والآخر رداءً بلا اعتبار كيفيّة معيّنة، والعبرة بصدق الاتّزار والارتداء في نظر العرف، سواء أكان ذلك موافقاً لما هو المألوف بين الناس أم لا.

وبذلك يتّضح الوجه فيما ذكرناه من عدم وجاهة الاحتياط اللزومي في المسألة؛ لكون منشأ الاحتياط احتمال الانصراف الذي لا يستدعي أزيد من الاحتياط الاستحبابي بلبس الثوبين على الطريقة المألوفة.

نعم، وردت بعض الأخبار بالمنع من عقد المحرم إزاره في عنقه:

(**منها**): ما رواه سعيد الأعرج: أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن المحرم يعقد إزاره في عنقه؟ قال: «لا»[٢].

وهي تامّة من حيث السند، وأمّا الدلالة فقد ذكر السيّد الحكيم ﷺ: أنّها غير ظاهرة في المنع؛ لاحتمال كون السؤال فيها عن وجوب العقد، فيكون النفي في

---

(١) المستمسك ١١: ٤٢٨.

(٢) الوسائل تروك الإحرام ٥٣: ١.

. . . . . .

الجواب بنفي الوجوب، لا كون السؤال فيها عن الجواز ليكون النفي لنفي الجواز[١].

وأجاب الماتن ﷾ عن ذلك: بأنّه بعيد جدّاً؛ لعدم احتمال أن يكون عقد الإزار واجباً كي يسئل عن ذلك، ولو كان واجباً لكان من جملة الواضحات؛ لأنّه من الأُمور التي تعمّ بها البلوى[٢].

و(منها): ما رواه عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر ﷺ، قال: «المحرم لا يصلح له أن يعقد إزاره على رقبته، ولكن يثنيه على عنقه ولا يعقده»[٣].

وقد استشكل السيّد الحكيم ﷾ على الاستدلال بها: بأنّها ضعيفة سنداً ودلالةً[٤].

أقول: إنّ للرواية طريقين، أحدهما: ضعيف بعبدالله بن الحسن، والآخر: صحيح، وهو طريق الشيخ إلى كتاب عليّ بن جعفر[٥].

وصاحب الوسائل ﷾ رواها عن كتاب عليّ بن جعفر، وطريقه إليه نفس طريق الشيخ إلى الكتاب، على ما ذكره الأُستاذ الأعظم ﷾[٦].

وأمّا دلالتها على عدم جواز عقد المحرم إزاره في عنقه فلمكان قوله ﷺ: «لا يصلح» الظاهر في عدم الجواز.

ولكن الإنصاف: أنّه لا يدلّ على الحرمة، بل يدلّ على المرجوحيّة.

إذن فيكون هذا قرينة على أنّ النهي في الرواية الأُولى أيضاً ظاهر في المرجوحيّة.

---

(١) المستمسك ١١: ٤٢٩ ـ ٤٣٠.

(٢) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٤٤٨.

(٣) الوسائل تروك الإحرام ٥٣: ٥.

(٤) المستمسك ١١: ٤٣٠.

(٥) التهذيب ١٠ (المشيخة): ٨٦.

(٦) لاحظ المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٤٤٩.

مسألة (١٨٩) : يعتبر في الإزار أن يكون ساتراً من السرّة إلى الركبة ، كما يعتبر في الرداء أن يكون ساتراً للمنكبين [١] .

والأحوط كون اللبس قبل النيّة والتلبية [٢] ، فلو قدّمهما عليه

---

(١) كي يصدق أنّه قد اتّزر بأحد الثوبين وارتدى الآخر في نظر العرف ، وإلّا فلا دليل على التحديد المذكور ، والأصل يقتضي عدم اعتبار الزائد على ما يصدق عليه عرفاً لبس الإزار والرداء .

(٢) لا وجه للاحتياط اللزومي في المسألة ، فإنّ اللبس ليس شرطاً في تحقّق الإحرام ، وإنّما هو واجب مستقلّ .

وقد ذكر صاحب الجواهر ﷺ : بأنّ القول بلزوم كون اللبس قبل النيّة والتلبية ظاهر النصّ والفتوى[١] .

ولعلّ مراده من النصّ ما ورد من الأمر بلبسهما[٢] حيث ذكره عليه السلام في سياق مقدّمات الإحرام ، والذي قد يوهم اعتبار لبسهما قبل الإحرام الذي هو التلبية والنيّة من باب المقدّمة .

أقول : إنّ ذكر اللبس في سياق أُمور مقدّماتيّة لا يصلح دليلاً على كونه من المقدّمات ، ولذا ذهب القوم إلى : استحباب المقدّمات ووجوب لبس الثوبين ، فلو كانت وحدة السياق دليلاً على كون اللبس من المقدّمات لكانت دليلاً على كون اللبس مستحبّاً ، وعليه فما ورد من الأمر بلبسهما يحمل على الوجوب ، والقدر المتيقّن منه أن لا يكون بعد الإحرام ، وأمّا قبله فلا دليل عليه .

ودعوى : أنّ الإطلاق يقتضي جواز لبسهما حتّى بعد الإحرام ، ليست جزافية ،

---

(١) الجواهر ١٨ : ٢٣٥ و ٢٣٩ .

(٢) لاحظ صحيحة معاوية بن عمّار الواردة في الوسائل الإحرام ٦ : ٤ .

أعادهما بعده (١).

مسألة (١٩٠): لو أحرم في قميص جاهلاً أو ناسياً نزعه وصحّ إحرامه (٢).

إلّا أنّه يمكن استفادة عدم الجواز من صدر صحيحة معاوية بن عمّار، حيث قال عليه السلام: «إذا انتهيت إلى العقيق من قبل العراق أو إلى الوقت من هذه المواقيت وأنت تريد الإحرام إن شاء الله» ـ إلى أن قال ـ: «ثمّ استكِ واغتسل والبس ثوبيك...»(١) الظاهر في عدم جواز وقوع اللبس بعد الإحرام.

ولا يقال: إنّ قول الإمام عليه السلام كما يستفاد منه عدم جواز إيقاع اللبس بعد الإحرام، يستفاد منه أيضاً لزوم إيقاعه قبله.

وذلك لأنّه لا يستفاد المعنى المذكور من قوله عليه السلام، والقدر المتيقّن هو أن يكون حال الإحرام لابساً للثوبين.

أضف إليه: أنّه لا يمكن الأخذ بظهور الصحيحة على تقدير كونها ظاهرة في لزوم اللبس قبل النيّة؛ لما ثبت من أنّ لبس ثوبي الإحرام ليس شرطاً لصحّة الإحرام، فالاحتياط لا بأس به.

(١) لما ذكره من لا بدّية وقوع النيّة والتلبية مقارنتين للبس الثوبين، فلو قدّمهما عليه ينتفي الشرط وبانتفائه ينتفي المشروط، فلا بدّ له من إعادة النيّة والتلبية فيما إذا قدّمهما على اللبس؛ لوقوعهما فاسدين.

وقد عرفت عدم وجاهة الاحتياط اللزومي بإيقاع اللبس قبل النيّة والتلبية؛ لعدم كون اللبس شرطاً في صحّة الإحرام.

(٢) قد عرفت ـ ممّا تقدّم ـ عدم قادحية الإحرام بالمخيط جهلاً بلا بدّية التجرّد

---

(١) الوسائل الإحرام ٦: ٤.

بل الأظهر صحّة إحرامه حتّى فيما إذا أحرم فيه عالماً عامداً(١).

عنه في صحّته؛ لعدم كون التجرّد عن المخيط شرطاً في صحّة الإحرام، كما هو المستفاد من صحيحتي معاوية بن عمّار وعبدالصمد بن بشير المتقدّمتين.

وقد يقال في صورة الإحرام بالمخيط نسياناً ـ كما عليه الماتن ﷾ ـ: إنّ حكم النسيان يستفاد من صحيحة عبدالصمد؛ لأنّ النسيان جهل حقيقةً، غاية الأمر جهل مسبوق بالعلم.

أضف إليه: أنّ الناسي أولى بالعذر من الجاهل، فإذا كان الحكم بصحّة إحرام الجاهل بلا بدّية التجرّد عن المخيط مستنداً إلى كون الجهل عذراً، فالحكم بصحّة إحرام الناسي أولى؛ لعدم إمكان توجّه الخطاب إليه حتّى بنحو الاحتياط، وهذا بخلاف الجاهل الذي يمكن توجّه الخطاب إليه بنحو الاحتياط(١).

إلّا أنّ التعدّي عن مورد الجهل إلى النسيان أمرٌ مشكل لا يمكن الإعانة عليه، وإسراء حكم الجاهل إلى الناسي استناداً إلى كون الأخير أولى بالعذر لأجل عدم إمكان توجّه الخطاب إليه مشكلٌ أيضاً؛ لأنّ المعنى المذكور لا يفهم من اللفظ بالفحوى، ولأنّه استناد إلى الاستحسان في مقام الفتوى.

والعمدة صحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة الشاملة بإطلاقها لحالتي الجهل والنسيان، والدالّة على أنّ المكلّف إذا أحرم وعليه قميصه لزمه نزعه، كما أنّه إذا لبس القميص بعد الإحرام لزمه شقّه وإخراجه ممّا يلي رجليه.

(١) الحكم المذكور إنّما يتمّ فيما إذا بنينا على أنّ حقيقة الإحرام هي التلبية كما عليه الماتن ﷾(٢)؛ لأنّ لبس ثوبي الإحرام ـ على هذا المبنى ـ لا يكون دخيلاً

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٤٥٣.

(٢) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ٢٥٤.

وأمّا إذا لبسه بعد الإحرام فلا إشكال في صحّة إحرامه، ولكن يلزم عليه شقّه وإخراجه من تحت (١).

مسألة (١٩١): لا بأس بالزيادة على الثوبين في ابتداء الإحرام وبعده

في حقيقة الإحرام، فلا يكون لبس المخيط منافياً لانعقاد الإحرام، بل إنّ جميع التروك على هذا المبنى أحكام تكليفيّة مترتّبة على الإحرام وغير دخيلة في تحقّقه.

وكذلك يتمّ فيما إذا بنينا على أنّ حقيقة الإحرام هو البناء والالتزام بتحريم التروك المعهودة على النفس؛ إذ لبس المخيط على هذا المبنى لا يكون منافياً للإحرام؛ لأنّ المكلّف قد يلتزم بفعل شيء أو بعدم فعله، ومع ذلك لا يأتي به أو يأتي به، كما هو الحال في النذر، فإنّ الناذر قد يلتزم بشيء ويبني على لزومه عليه مع إمكان أن يخالف هذا الالتزام والبناء، ومن الواضح أنّ المخالفة في مورد النذر لا تنافي انعقاده وتحقّقه.

وأمّا لو بنينا على أنّ حقيقة الإحرام هي العزم على ترك المحرّمات، فحينئذٍ يكون لبس ثوبي الإحرام شرطاً في تحقّق الإحرام، ويكون عدم التجرّد عن المخيط قادحاً في انعقاده؛ لوضوح أنّ عدم التجرّد عن المخيط ينافي العزم على ترك المحرّمات.

وبهذا يظهر أنّ ما ذكره المحقّق اليزدي ﷺ ـ من: التفصيل بين القول بأنّ حقيقة الإحرام هو العزم على ترك المحرّمات وبين القول بأنّ حقيقته البناء والالتزام بتحريم التروك على نفسه[1] ـ في محلّه، وكذا ما أفتى به الماتن ﷺ من صحّة الإحرام في مفروض الكلام متين وفي محلّه، كلٌّ على مبناه.

(١) لقوله عليه السلام ـ في صحيحة معاوية بن عمّار ـ: «إذا لبست قميصاً وأنت محرم

---

(١) العروة ٢: ٣٦٦.

للتحفّظ من البرد أو الحرّ أو لغير ذلك (١).

مسألة (١٩٢): يعتبر في الثوبين نفس الشروط المعتبرة في لباس المصلّي.

فيلزم أن لا يكونا من الحرير الخالص، ولا من أجزاء ما لا يؤكل لحمه، ولا من المذهّب، ويلزم طهارتهما كذلك (٢).

محرم فشقّه وأخرجه من تحت قدميك»[١]، ولقوله عليه السلام ـ في صحيحة معاوية بن عمّار الأُخرى ـ: «... وإن كان لبسه بعدما أحرم شقّه وأخرجه ممّا يلي رجليه»[٢].

(١) لصحيحة الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المحرم يتردّى بالثوبين؟ قال: «نعم، والثلاثة إن شاء، يتّقي بها البرد والحرّ»[٣]، وصحيحة ابن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: سألته عن المحرم يُقارن بين ثيابه وغيرها التي أحرم فيها؟ قال: «لا بأس بذلك إذا كانت طاهرة»[٤].

هذا، مضافاً إلى أنّ الحكم المذكور موافق لما يقتضيه الأصل.

(٢) لمفهوم قوله عليه السلام ـ في صحيحة حريز ـ: «كلّ ثوب تصلّي فيه فلا بأس أن تحرم فيه»[٥].

واعتراض صاحب المستند رحمه الله وغيره: بأنّ المفهوم هو مفهوم الوصف، وهو ليس بحجّة فلا يستند إليه في مقام الاستدلال[٦].

---

(١) الوسائل تروك الإحرام ٤٥: ١.
(٢) المصدر السابق تروك الإحرام ٤٥: ٢.
(٣) المصدر السابق الإحرام ٣٠: ١.
(٤) المصدر السابق الإحرام ٣٠: ٢.
(٥) المصدر السابق الإحرام ٢٧: ١.
(٦) المستند ١١: ٢٩٥.

نعم ، لا بأس بتنجّسهما بنجاسة معفوّ عنها في الصلاة [١].

مسألة (١٩٣) : يلزم في الإزار أن يكون ساتراً للبشرة غير حاكٍ عنها [٢] ، والأحوط اعتبار ذلك في الرداء أيضاً [٣].

مسألة (١٩٤) : الأحوط في الثوبين أن يكونا من المنسوج ، ولا يكونا

في غير محلّه ؛ لأنّ الظاهر أنّ الإمام عليه السلام في مقام إعطاء ضابطة كلّية ، فيكون الاستناد إلى مفهوم التحديد لا إلى مفهوم الوصف كي يتّجه الاعتراض المذكور.

ويدلّ على خصوص اشتراط طهارة ثوبي الإحرام قوله عليه السلام : « لا بأس بذلك إذا كانت طاهرة »[١] ، وقوله عليه السلام ـ في مقام الجواب وبيان وظيفة من يصيب إحدى ثوبيه الجنابة ـ : « لا يلبسه حتّى يغسله ، وإحرامه تامّ »[٢].

(١) تدلّ عليه صحيحة حريز المتقدّمة[٣].

(٢) لقوله عليه السلام ـ في صحيحة حريز ـ : « كلّ ثوب تصلّي فيه فلا بأس أن تحرم فيه » ، والثوب الحاكي لا تجوز الصلاة فيه ، فلا يجوز الإحرام فيه.

(٣) قال سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه): (الأقرب اعتباره فيه ؛ لأنّ الميزان المستفاد من رواية حريز أنّ شرط ثوبي الإحرام جواز الصلاة فيه ، فلو كان الرداء حاكياً لا يجوز الصلاة فيه وجده ، وهذا هو الميزان)[٤].

إلّا أنّ الحقّ هو : أنّ الرداء بوصف كونه رداءً تجوز الصلاة في الحاكي منه ،

---

(١) الوسائل الإحرام ٣٠ : ٢ ، تروك الإحرام ٣٧ : ٢.

(٢) المصدر السابق تروك الإحرام ٣٧ : ١.

(٣) المصدر السابق الإحرام ٢٧ : ١.

(٤) مصباح الناسك ١ : ٣٣٨.

من قبيل الجلد والملبّد (١).

مسألة (١٩٥): يختصّ لبس الإزار والرداء بالرجال دون النساء، فيجوز لهنّ أن يحرمن في ألبستهنّ العادية، على أن تكون واجدةً للشرائط المتقدّمة (٢).

وعليه يكون الاحتياط المذكور في المتن استحبابيّاً.

(١) الوجه في الاحتياط هو: احتمال عدم صدق الثوب على غير المنسوج. ولكن لا شبهة في صدقه على غيره، فالاحتياط هنا استحبابيٌّ.

(٢) قال صاحب الجواهر ﷺ: (إنّ الظاهر عدم وجوب لبس ثوبين لخصوص الإحرام للامرأة تحت ثيابها وإن احتمله بعض الأفاضل، بل جعله أحوط. ولكن الأقوى ما عرفت، خصوصاً بعد عدم شمول النصوص السابقة للإناث إلّا بقاعدة الاشتراك التي يخرج عنها هنا بظاهر النصّ والفتوى)[1].

ووافقه الماتن ﷺ في ذلك، حيث ذكر: أنّه لا ريب في وجوب لبس الإزار والرداء على الرجال، وأمّا النساء فلم يرد في حقهنّ ما يدلّ على ثبوت ذلك، وغاية ما يستفاد من الروايات المتقدّمة وجوب أصل اللبس عليها، بمعنى: عدم جواز إحرامها عاريةً، ومستند وجوب لبس الإزار والرداء إمّا قاعدة الاشتراك، وإمّا الأخبار الواردة في باب إحرام الحائض، ولا شيء منهما يدلّ على الوجوب.

أمّا قاعدة الاشتراك في التكليف فإنّها تجري في الموارد التي لا تحتمل الخصوصيّة في مورد ورود التكليف، والخصوصيّة في المقام محتملة باعتبار عدم جواز لبس المخيط للرجال ووجوب التجرّد عليهم من الثياب ونحو ذلك، وجواز ذلك للنساء

---

(١) الجواهر ١٨: ٢٤٥.

. . . . . .

وعدم وجوب التجرّد عن الثياب عليهنّ، وعليه فما ذكره صاحب الجواهر قدس سره ـ من: مخالفة القاعدة لظاهر النصّ والفتوى ـ هو الصحيح.

وأمّا مخالفتها للنصّ فلاشتماله على الأمر بلبس الثوبين ونزع المخيط، وهذا مختصّ بالرجال، وأمّا النساء فيجوز لهنّ لبس المخيط ولا يجب عليهنّ نزع الثياب.

وأمّا الفتوى فلتجويزهم لبس المخيط لها وعدم وجوب نزع الثياب عليها[1].

وذكر سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه): أنّ الذي يظهر من كلام بعض الأصحاب في المقام عدم تخصيص الفقهاء قدس سرهم الثوبين بالرجال، عدا ما أفاده صاحب الحدائق قدس سره، وما ورد من النصّ في الحائض يستفاد منه وجوب لبس ثوبيّ الإحرام بالنسبة للمرأة أيضاً، كرواية يونس بن يعقوب، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الحائض تريد الإحرام، قال: «تغتسل، وتستثفر، وتحتشي بالكرسف، وتلبس ثوباً دون ثياب إحرامها، وتستقبل القبلة، ولا تدخل المسجد، وتهلّ بالحجّ بغير الصلاة»، ورواية زيد الشحّام، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سئل عن المرأة حاضت وهي تريد الإحرام فتطمث، قال: «تغتسل، وتحتشي بكرسف، وتلبس ثياب الإحرام، وتحرم...»، وقاعدة الاشتراك بحالها، ولا دليل في المقام يقتضي رفع اليد عن تلك القاعدة، فالحقّ: أنّ الأمر خلاف ما أفاده سيّدنا الأُستاذ[2].

أقول: إنّ غاية ما يستفاد من الأخبار وجوب أصل لبس الثوب على المرأة وعدم جواز إحرامها عارية وإن أمنت النظر، وقد دلّت بعض الروايات على ذلك:

(**منها**): ما رواه يعقوب بن شعيب، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: المرأة تلبس

---

(١) المعتمد في شرح العروة ٢٧: ٤٤٦.

(٢) مصباح الناسك ١: ٣٣٩ ـ ٣٤٠. ولاحظ: الحدائق ١٥: ٧٥، والوسائل الإحرام ٤٨: ٢ و ٣.

....

القميص تزرّه عليها، وتلبس الحرير والخزّ والديباج، فقال: «نعم، لا بأس به، وتلبس الخلخالين والمسك»[(١)].

و(**منها**): ما رواه النضر بن سويد[(٢)]، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن المحرمة، أيّ شيء تلبس من الثياب؟ قال: «تلبس الثياب كلّها، إلّا المصبوغة بالزعفران والورس، ولا تلبس القفّازين» الحديث[(٣)].

و(**منها**): ما رواه أبو عيينة[(٤)]، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته: ما يحلّ للمرأة أن تلبس وهي محرمة؟ فقال: «الثياب كلّها، ما خلا القفّازين والبرقع والحرير»، قلت: أتلبس الخزّ؟ قال: «نعم»، قلت: فإنّ سداه إبريسم وهو حرير، قال: «ما لم يكن حريراً خالصاً فلا بأس»[(٥)].

وغيرها من الأخبار الواردة في لبس الحرير الممزوج أو الخالص أو المخيط، وكذا الأخبار الآمرة بلبس الثياب للحائض.

---

(١) الوسائل الإحرام ٣٣: ١.

(٢) النضر بن سويد الصيرفي الكوفي، ثقة، صحيح الحديث، انتقل إلى بغداد. روى عن الكاظم عليه السلام، وله كتاب نوادر رواه عنه جماعة. ومن الراوين عنه: ابن أبي عمير، وإسماعيل بن مهران، وأيّوب بن نوح، وموسى بن القاسم.
(رجال النجاشي ٤٢٧، رجال الطوسي ٣٤٥، الفهرست ٤٨١، نقد الرجال ٥: ١٣، معجم رجال الحديث ٢٠: ١٦٦ ـ ١٧٠).

(٣) الوسائل الإحرام ٣٣: ٢.

(٤) أبو عيينة، ذكره النجاشي رحمه الله من دون ترجمة، وعدّه الشيخ قدس سره من أصحاب الباقر عليه السلام. روى عن: أبي عبدالله عليه السلام، وعن زرارة. وروى عنه: جعفر بن بشير، وداود بن الحصين، وصفوان.
(رجال النجاشي ٤٦٠، رجال الطوسي ١٥٠، نقد الرجال ٥: ٢٠٤، معجم رجال الحديث ٢٢: ٢٩٢ ـ ٢٩٣).

(٥) الوسائل الإحرام ٣٣: ٣.

. . . . . .

وما ذكره سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) ـ من: وجوب لبس ثوبي الإحرام على المرأة كالرجل لدلالة رواية يونس بن يعقوب ورواية زيد الشحّام على ذلك ـ في غير محلّه؛ لأنّ غاية ما تدلّ عليه رواية يونس وزيد أصل وجوب لبس الثوب على المرأة، وأنّ الحائض تلبس ثوباً تحت ثيابها التي تريد الإحرام بها، فثياب إحرام المرأة هي الثياب التي تلبسها حال إحرامها، ولا يستفاد من هاتين الروايتين وجوب لبس ثوبيّ الإحرام ـ أي: الإزار والرداء ـ عليها، كما هو الحال بالنسبة للرجل.

وإن أنكرت ذلك وقلت: إنّ ظاهر الروايتين وجوب لبس ثوبي الإحرام على المرأة؛ لكون ثياب الإحرام منصرفة إليها، وبالأخصّ رواية الشحّام، حيث إنّ المذكور فيها: «وتلبس ثياب الإحرام»، فإنّ اللام فيها للعهد.

فنقول في جوابه: أنّ المذكور في الروايتين يناسب الإحرام لا ثوبي الإحرام، وهو ظاهر في أنّ ثياب إحرامها غير الثوبين المتعارفين للرجال. وعلى تقدير التعارض بين الروايات فالأصل عدم وجوب خصوص لبس الثوبين عليها بعد كون وجوب لبس أصل الثوب عليها مسلّماً. إلّا أنّ بعض الروايات تمنع عن لبس خصوص الحرير المحض، كموثّقة سماعة ورواية أبي عيينة، فتخصّص الروايات المجوّزة، فتكون النتيجة: المنع.

ولعلّ إلى هذا كان نظر سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه)، حيث قال: (ومقتضى القاعدة في الجمع أن نعمل بروايات المنع)[1].

ولكن هنا عدّة روايات دلّت على الكراهة، وهي كثيرة، ونحن نذكر واحدة

---

(١) مصباح الناسك ١: ٣٤٣.

مسألة (١٩٦): إنّ حرمة لبس الحرير وإن كانت تختصّ بالرجال ولا يحرم لبسه على النساء، إلّا أنّه لا يجوز للمرأة أن يكون ثوباها من الحرير[١]، والأحوط أن لا تلبس شيئاً من الحرير الخالص في جميع

منها، وهي رواية الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا بأس أن تحرم المرأة في الذهب والخزّ، وليس يكره إلّا الحرير المحض»[١].

وهذه الطائفة من الروايات تكون قرينة على الروايات المانعة، وتحمل على الكراهة.

نعم، على مبنى من يقول: إنّ الكراهة تحمل على المعنى اللغوي، تكون هذه الطائفة أيضاً من الأدلّة المانعة، ويكون الجمع متعيّناً بما ذكرناه من تخصيص أدلّة الروايات المانعة بالحرير المحض.

وما أورده الأُستاذ الأعظم قدس سره على قاعدة الاشتراك في التكليف في غير محلّه؛ ضرورة أنّ الإجماع يكون دافعاً لاحتمال الخصوصيّة، إلّا أنّ تستفاد الخصوصيّة من الأخبار، وقد عرفت عدم تماميّة ذلك أيضاً ممّا قدّمناه.

نعم، يمكن رفع اليد عن قاعدة الاشتراك تمسّكاً بالسيرة والارتكاز المشترّعي.

(١) المسألة محلّ خلاف، ومنشأ ذلك اختلاف الأخبار. والدليل على الجواز عدّة روايات:

(**منها**): ما رواه حريز، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «كلّ ثوب تصلّي فيه فلا بأس أن تحرم فيه»[٢]، فإنّها بإطلاقها تدلّ على المطلوب، وستعرف عن قريب أن إطلاقها مقيّد بصحيحة العيص الآتية.

---

(١) الوسائل الإحرام ٣٣: ٤.

(٢) المصدر السابق الإحرام ٢٧: ١.

. . . . . .

و(منها): ما رواه يعقوب بن شعيب، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: المرأة تلبس القميص تزرّه عليها، وتلبس الحرير والخزّ والديباج، فقال: «نعم، لا بأس به...»[١].

وأمّا الدليل على المنع فعدّة روايات:

(منها): ما رواه عيص بن القاسم، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «المرأة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفّازين» الحديث[٢].

و(منها): ما رواه أبو عيينة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته: ما يحلّ للمرأة أن تلبس وهي محرمة؟ فقال: «الثياب كلّها ما خلا القفّازين والبرقع والحرير»[٣].

و(منها): ما رواه جميل: أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة، تلبس الحرير؟ قال: «لا»[٤].

و(منها): ما رواه إسماعيل بن الفضل، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة، هل يصلح لها أن تلبس ثوباً حريراً وهي محرمة؟ قال: «لا، ولها أن تلبسه في غير إحرامها»[٥].

فلا بدّ من الجمع بينهما، وقد ذكر الأُستاذ الأعظم دام ظله الأخبار المانعة، وذكر من الأخبار المجوّزة صحيح حريز فقط، وحيث إنّ النسبة بينهما عموم مطلق، فقد قيّد إطلاق صحيح حريز بالأخبار المانعة، ونتيجته: عدم الجواز[٦].

---

(١) الوسائل الإحرام ٣٣: ١.

(٢) المصدر السابق الإحرام ٣٣: ٩.

(٣) المصدر السابق الإحرام ٣٣: ٣.

(٤) المصدر السابق الإحرام ٣٣: ٨.

(٥) المصدر السابق الإحرام ٣٣: ١٠.

(٦) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ٢٧٦.

أحوال الإحرام (١).

مسألة (١٩٧): إذا تنجّس أحد الثوبين أو كلاهما بعد التلبّس بالإحرام

وسيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) ذكر جميع الأخبار المانعة والمجوّزة، وناقش في رواية النضر بن سويد الدالّة على الجواز بسهل بن زياد، ثمّ قال: (ومقتضى القاعدة في الجمع أن نعمل بروايات المنع)[١].

ولعلّه أيضاً من باب حمل المطلق على المقيّد. وذلك لتوهّم أنّ صحيح حريز وما رواه يعقوب بن شعيب مطلقان، فيقيّد إطلاقهما بالروايات المانعة.

ولكن كلامه في صحيح حريز تامّ، وأمّا رواية يعقوب فليست بمطلقة، فإنّ السؤال والجواب ناظران إلى لبس المرأة الحرير حال الإحرام، وذلك أنّ السؤال كان عن لبسها القميص وتزرّه عليها وتلبس الحرير والديباج والخزّ، ومن الواضح أنّ لبس المذكورات كالقميص لا شبهة في جوازه لها حال غير الإحرام، ولا يحتاج إلى سؤال، فيكون هذا قرينة على أنّ السؤال عن مورد الإحرام، وجوابه عليه السلام حيث قال: «نعم، لا بأس به، وتلبس الخلخالين والمسك». ومن الواضح أنّ الجواب كان ناظراً إلى حال الإحرام، وإلّا ففي حال غير الإحرام لا شبهة عند السائل في جوازهما.

إذاً فالتعارض بين الروايات مستقرّ.

(١) لإطلاق النصوص المانعة، كموثّقة سماعة: «لا يصلح أن تلبس حريراً محضاً لا خلط فيه...»[٢].

---

(١) مصباح الناسك ١: ٣٤٣.

(٢) الوسائل الإحرام ٣٣: ٧.

فالأحوط المبادرة إلى التبديل أو التطهير [١].

مسألة (١٩٨): لا تجب الاستدامة في لباس الإحرام، فلا بأس بإلقائه

---

(١) لصحيحة حريز، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «كلّ ثوب تصلّي فيه فلا بأس أن تحرم فيه»[١].

وصحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن المحرم يصيب ثوبه الجنابة، قال: «لا يلبسه حتّى يغسله، وإحرامه تامّ»[٢].

وصحيحته الأُخرى، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه التي أحرم فيها وبين غيرها؟ قال: «نعم، إذا كانت طاهرة»[٣].

وقال الأُستاذ الأعظم قدس سره: (لكنّ الظاهر منها اعتبار طهارتهما حدوثاً، أي: لا يجوز عقد الإحرام في الثوب النجس لا استدامة، فلو تنجّس بعد الإحرام فلا يلزم تبديلهما أو تطهيرهما)[٤].

وقال صاحب المدارك قدس سره: (ومقتضى الرواية عدم جواز لبس النجس حالة الإحرام مطلقاً. ويمكن حمله على ابتداء اللبس؛ إذ من المستبعد وجوب الإزالة عن الثوب دون البدن)[٥].

إلّا أنّ الظاهر من صحيحة حريز وصحيحتي ابن عمّار اعتبار الطهارة مطلقاً، فترفع اليد عن ظهور الصحاح بما ذكره صاحب المدارك قدس سره.

---

(١) الوسائل الإحرام ٢٧: ١.
(٢) المصدر السابق تروك الإحرام ٣٧: ١.
(٣) المصدر السابق تروك الإحرام ٣٧: ٢.
(٤) المعتمد في شرح المناسك ٢٨: ٢٧٦.
(٥) المدارك ٧: ٢٧٥.

عن متنه لضرورة أو غير ضرورة، كما لا بأس بتبديله، على أن يكون البدل واجداً للشرائط (١).

---

(١) يقع البحث تارةً في وجوب استدامة لبس ثوبي الإحرام، وأُخرى في جواز تبديل لباس الإحرام، فنقول:

أمّا وجوب الاستدامة في لباس الإحرام فقد ذهب جمع من الأكابر إلى: عدم الوجوب[١]؛ استناداً إلى أنّ الأوامر الدالّة على لزوم اللبس تدلّ على الوجوب حدوثاً؛ ضرورة أنّ الامتثال يحصل بمجرّد حدوث اللبس، والدليل على استمرار اللبس مفقودٌ في المقام.

وقد استدلّ صاحب المستند ﷺ على عدم لزوم الاستمرار في اللبس بصحيح زيد الشحّام: «فإذا كان الليل خلعتها ولبست ثيابها الأُخر»[٢]، فإنّ مورد الصحيح وإن كان المرأة وهي لا يلزمها ما يلزم الرجل من لبس الإزار والرداء، إلّا أنّ ما ترتديه من الثياب حال الإحرام حاله كحال ثوبي الإحرام.

وقد خدش سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) في سندها، وقال: (يفهم من الأمر باللبس وحرمة لبس الثياب العادية وجواز غسله إذا تنجّس أنّ اللازم على المحرم إدامة لبس ثياب الإحرام)[٣].

ولكنّك قد عرفت ـ ممّا مرّ ـ أنّ الأمر باللبس ظاهر في الحدوث لا الاستدامة، وأمّا حرمة لبس الثياب العادية فهي لا تدلّ على أكثر من حرمة لبس المخيط، وأمّا التجرّد منها في حدّ نفسه فلا مانع منه، كما إذا تجرّد من ثيابه في الظلمة

---

(١) انظر: المدارك ٧: ٢٧٤، الذخيرة ٥٨٠، الرياض ٦: ٢٣٢.

(٢) المستند ١١: ٢٩٤، ولاحظ الوسائل الإحرام ٤٨: ٣.

(٣) مصباح الناسك ١: ٣٤٤.

. . . . . .

ـمثلاً ـ بحيث لا يراه أحد ونحو ذلك ممّا يأمن معه من النظر إليه ، وأمّا جواز الغسل في فرض التنجّس فيدلّ على جواز التبديل كما سيأتي .

وأمّا جواز تبديل لباس الإحرام ـمضافاً إلى أنّه موافق لما يقتضيه الأصل ـ فتدلّ عليه عدّة روايات ، كصحيحة ابن عمّار : سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه وغيرها التي أحرم فيها ، قال : «لا بأس بذلك إذا كانت طاهرة»[1] ، وصحيحة الحلبي : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المحرم يتردّى بالثوبين ؟ قال : «نعم ، والثلاثة إن شاء ، يتّقي بها البرد والحرّ»[2] .

(١) الوسائل الإحرام ٣٠: ٢.

(٢) المصدر السابق الإحرام ٣٠: ١.

تمّ البحث في (الجزء الثاني) من كتاب «منهاج الناسك»
في غرّة شهر ربيع الثاني عام ١٤٢٤هـ
وسيليه ـ إن شاء الله تعالى ـ (الجزء الثالث)
وأوّله: تروك الإحرام

وفي هذا المقام لا يسعني إلّا أن أتقدّم بجزيل الشكر والامتنان إلى
أخي الحاجّ السيّد حسين الحسيني (حفظه الله ورعاه)
الذي تولّى طباعة هذا الجزء على نفقته الخاصّة
فأسأل الله (سبحانه وتعالى) أن يوفّقه لكلّ خيرٍ
إنّه قريب مجيب الدعاء

والحمد لله ربّ العالمين
والصلاة والسلام على خير خلقه محمّد وآله الطيّبين الطاهرين

فهرس المحتوىٰ

الوصيّة بالحجّ

وجوب الوصيّة بالحجّ على من قرب منه الموت وكانت عليه حجّة الإسلام ٩

هل تجب الوصيّة بالحجّ عند ظهور أمارات الموت ، أو عند احتماله فقط ؟ ١٠

خروج نفقات الحجّ من أصل التركة وإن لم يوص به..... ١٢

خروج نفقات الحجّ من أصل التركة إن أوصى ولم يقيّد بالثلث..... ١٦

الحكم فيما لو قيّدها بالثلث..... ١٨ و ٢٣

تقديم حجّة الإسلام على سائر الوصايا مطلقاً ١٨

إذا مات مَن عليه الحجّ وكان له عند شخص وديعة..... ٢٤

إذا مات مَن عليه الحجّ وكان عليه دين وخمس وزكاة..... ٢٦

مقدار سعة تصرّف الورثة في التركة قبل الاستئجار للحجّ..... ٣٠

لو قصرت التركة عن الحجّ ٣٤

من أين يُستأجر عن الميّت ؟..... ٣٤

وجوب المبادرة إلى الاستئجار عن الميّت في سنة موته ٣٧

لو مات مَن عليه الحجّ ولم يوجد مَن يستأجر عنه إلّا بأكثر من أُجرة المثل..... ٤٠

حكم إقرار بعض الورثة بالحجّ على مورّثهم..... ٤١

لو تبرّع متبرّع عن الميّت بالحجّ عنه ٤٨

الوصيّة بالاستئجار للحجّ من بلد الميّت ٥٠

لو أوصى بالحجّ البلدي ، واستأجر الوصي من الميقات..... ٥١

لو أوصى بالحجّ البلدي من غير بلده ٥١
لو أوصى بالاستئجار عنه للحجّ وعيّن الأُجرة ٥٢
لو أوصى بالحجّ بمال معيّن وعلم الوصي أنّ الموصى به فيه الخمس أو الزكاة ٥٢
إذا وجب الاستئجار للحجّ عن الميّت وأهمل من يجب عليه الاستئجار فتلف المال ٥٣
لو علم استقرار الحجّ على الميّت وشكّ في أدائه ٥٤
عدم براءة ذمّة الميّت بمجرّد الاستئجار ٥٩
الأحوط استئجار أقلّ الأُجراء أُجرة لو تعدّدوا ٦٧
اختلاف الميّت مع الوارث تقليداً أو اجتهاداً ٦٨
استحباب الاستئجار عن الميّت للوارث (الولي) لو لم تكن للميّت تركة ٦٩
الشكّ في أنّ الموصى به حجّة الإسلام ٧٠
لو أوصى بالحجّ وعيّن شخصاً له ٧١
لو أوصى بالحجّ وعيّن أُجرة غير مرغوب فيها ٧٢
إذا باع داره بمبلغ واشترط على المشتري أن يصرفه في الحجّ عنه بعد موته ٧٢
لو صالحه داره على أن يحجّ عنه بعد موته ٧٣
لو ملّكه داره بشرط أن يبيعها ويصرف ثمنها في الحجّ عنه بعد موته ٧٨
هل يثبت الخيار للوارث في المقام أو لا ؟ ٧٨
الشكّ في استئجار الوصي للحجّ قبل موته ٨٣
إذا تلف المال الموصى به للحجّ في يد الوصي ٨٦
إذا استؤجر أحد للحجّ ومات قبل الإتيان بالعمل ولم يكن له تركة ٨٧
إذا تلف المال في يد الوصي قبل الاستئجار للحجّ ولم يعلم أنّ التلف كان عن تفريط ٨٨
إذا أوصى بمقدار من المال لغير حجّة الإسلام واحتمل أنّه زائد على ثلثه ٨٨

النيابة في الحجّ

مقدّمة قبل الشروع في بسط البحث في فروع الحجّ النيابي ٩١
الشروط الواجب توفّرها في النائب ١٠٧

ما عُدّ شرطاً لفراغ ذمّة المنوب عنه ١٤٨
صحّة نيابة المملوك عن الحرّ إذا كان بإذن مولاه ١٥١
الاستنابة عن الصبي المميّز وعن المجنون ..... ١٥٢ و ١٥٣
عدم اشتراط المماثلة الجنسيّة بين النائب والمنوب عنه ١٥٤
استنابة الصرورة ١٥٦
النيابة عن الكافر ١٦٦
النيابة عن الناصب ١٧١
النيابة عن الحيّ ١٧٢
النيابة عن الميّت جائزة مطلقاً ١٧٤
اعتبار قصد النيابة وتعيين المنوب عنه في صحّة النيابة ..... ١٧٤ و ١٧٥
صحّة النيابة بالجعالة وبالشرط في ضمن العقد ١٧٥
استنابة المعذور ١٧٥
صور موت النائب قبل إتمام النسك ١٧٩
مقدار استحقاق الأُجرة للأجير الميّت ١٨٥
إذا استأجر للحجّ البلدي ولم يعيّن الطريق ١٨٩
حكم عدول النائب عن الطريق المعيّن له ١٨٩
إجارة الشخص نفسه للحجّ عن اثنين في عام واحد ١٩٨
لو آجر نفسه للحجّ في سنة معيّنة فقدّم أو أخّر ٢٠٤
لو صُدّ الأجير أو أُحصر ٢٠٤
لو أتى النائب بما يوجب الكفّارة ٢٠٥
لو استؤجر للحجّ بأُجرة معيّنة فقصرت الأُجرة عن مصارفه أو زادت ٢٠٥
إفساد الأجير حجّه بالجماع قبل المشعر ٢٠٥
إفساد المتبرّع حجّه بالجماع قبل المشعر ٢١٦
زمان ملكيّة الأجير للأُجرة وزمان تسليمها إليه ٢١٧
لو استأجر الأجير غيره للحجّ ٢١٧

لو ضاق وقت الأجير عن الإتيان بحجّ التمتّع ٢٢٢
نيابة شخص عن جماعة ٢٢٥
نيابة جماعة عن شخص واحد ٢٢٧
استحباب الطواف في حدّ نفسه ٢٣٠
موارد جواز النيابة في الطواف ٢٣١
جواز إتيان النائب ـ بعد فراغه من أعمال الحجّ النيابي ـ بالعمرة وبالطواف ٢٣٣

الحجّ المندوب

استحباب الحجّ لفاقد الاستطاعة ولمن حجّ سابقاً ٢٣٥
استحباب تكرار الحجّ كلّ سنة للمتمكّن من ذلك ٢٣٥
استحباب نيّة العود للحجّ حين الخروج من مكّة ٢٣٦
استحباب إحجاج من لا استطاعة له ٢٣٧
استحباب الاستقراض للحجّ مع الوثوق بالوفاء ٢٣٨
استحباب كثرة الإنفاق في الحجّ ٢٣٨
استحباب إعطاء الزكاة لمن يحجّ ٢٣٩
اشتراط إذن الزوج إذا كان حجّ الزوجة مندوباً ٢٣٩
عدم اعتبار الإذن في البائنة والمعتدّة بعدّة الوفاة ٢٤٠

أقسام العمرة

مماثلة العمرة للحجّ ٢٤٣
متى تجب العمرة ؟ ٢٤٣
هل تجب العمرة المفردة على مستطيعها غير المستطيع لحجّ التمتّع أو لا ؟ ٢٤٦
عدم وجوب الإتيان بالعمرة المفردة لمن أتى بحجّ التمتّع ٢٥٣
استحباب الإتيان بالعمرة المفردة مكرّراً ٢٥٣
مقدار المدّة الفاصلة بين العمرتين ٢٥٥

عدم اعتبار الفصل بين العمرة المفردة وعمرة التمتّع ٢٦٣
الإتيان بالعمرة المفردة بين عمرة التمتّع والحجّ ٢٦٤
وجوب العمرة المفردة بالنذر وشبهه ٢٦٤
موارد الفرق بين عمرة التمتّع والعمرة المفردة ٢٦٤
جواز الإحرام للعمرة المفردة من نفس مواقيت الإحرام لعمرة التمتّع ٢٧٩
وجوب العمرة المفردة لمريد الدخول إلى مكّة ٢٨٠
موارد الاستثناء في المسألة المزبورة ٢٨٤
هل يجوز التمتّع بالعمرة المفردة أو لا ؟ ٢٨٦

أقسام الحجّ

تقسيم الحجّ إلى : التمتّع ، والإفراد ، والقران ٢٩١
حدّ البعد الموجب للتمتّع ٢٩٢
تمتّع القريب وإفراد أو قران البعيد ٣٠٨
حكم البعيد المقيم بمكّة بقصد المجاورة من حيث وجوب حجّ التمتّع عليه أو غيره ٣٠٩
الحدّ الموجب لانقلاب فرض البعيد من التمتّع إلى الإفراد ٣١٢
لو كانت إقامة البعيد بمكّة بقصد التوطّن ٣١٧
ميقات المقيم بمكّة ٣١٩
البحث في حجّ التمتّع ٣١٩
كيفيّة عمرة التمتّع وحجّه ٣٣٠
شروط حجّ التمتّع ٣٣٢
حكم الخروج من مكّة بعد الإحلال من عمرة التمتّع قبل الإتيان بالحجّ ٣٤٦
عدم جواز ترك الحجّ اختياراً ـ ولو كان ندبيّاً ـ لمن أتى بعمرة التمتّع ٣٥٥
حكم الخروج ن مكّة أثناء عمرة التمتّع ٣٥٦
الاختلاف في حدّ الخروج عن مكّة ٣٦٠
لو خرج المعتمر من مكّة بعد الفراغ من أعمال العمرة من دون إحرام وتجاوز الميقات ... ٣٦٣

العدول من التمتّع إلى الإفراد أو القران ٣٦٩
جواز العدول لمن دخل في عمرة التمتّع ثمّ ضاق وقته عن إتمامها وإدراك الحجّ ٣٦٩
حدّ الضيق المسوّغ للعدول ٣٧٠
لو علم من وظيفته التمتّع ضيق الوقت عن إتمام العمرة وإدراك الحجّ قبل الدخول فيها ... ٣٨٤
إذا أحرم لعمرة التمتّع وأخّر الطواف والسعي عمداً حتّى ضاق الوقت ٣٨٦
البحث في حجّ الإفراد ٣٨٩
الخلاف في وجوب تقديم حجّ الإفراد على العمرة المفردة ٣٩٠
موارد الفرق بين حجّ الإفراد وحجّ التمتّع ٣٩٠
عدول المفرِد ندباً إلى عمرة التمتّع ٣٩٣
جواز الطواف ندباً لمن أحرم لحجّ الإفراد ودخل مكّة بشرط تجديد التلبية ٣٩٥
البحث في حجّ القِران ٣٩٧
وجوب الهدي على القارن ٣٩٧
انعقاد إحرام القارن بالتلبية أو الإشعار أو التقليد ٣٩٨
عدم جواز العدول من حجّ القِران إلى حجّ التمتّع ٣٩٩

مواقيت الإحرام

تعريف الميقات ٤٠١
تعداد المواقيت: ٤٠١
الأوّل: مسجد الشجرة ٤٠١
اختصاص مسجد الشجرة بأهل المدينة ومن يمرّ عليها ، وتحديد المسجد ٤٠٢
هل يجب الإحرام من داخل المسجد ، أو يجوز من خارجه أيضاً ؟ ٤٠٦
تأخير الإحرام من مسجد الشجرة إلى الجحفة ٤١٠
الثاني: وادي العقيق ٤١٤
اختصاص وادي العقيق بأهل العراق ونجد ، ومن يمرّ عليه ٤١٤
حدّ وادي العقيق ٤١٦

جواز الإحرام تقيةً قبل ذات عرق سرّاً من غير نزع الثياب ٤٢٠
الثالث: الجحفة ٤٢٢
اختصاص الجحفة بأهل الشام ومصر والمغرب ، ومن يمرّ عليها ٤٢٢
الرابع: يلملم ٤٢٣
اختصاص يلملم بأهل اليمن ، ومن يمرّ على ذلك الطريق ٤٢٣
الخامس: قرن المنازل ٤٢٤
اختصاص قرن المنازل بأهل الطائف ، ومن يمرّ من ذلك الطريق ٤٢٤
لا يختصّ الإحرام من القرن بالمسجد ٤٢٥
السادس: مكّة القديمة ٤٢٥
اختصاص مكّة بحجّ التمتّع ٤٢٥
السابع: المنزل الشخصي ٤٢٦
اختصاص الإحرام من المنزل لمن كان منزله دون الميقات إلى مكّة ٤٢٦
هل يعتبر في المنزل أقربيّته من كلّ المواقيت ، أو أقربيّته من الميقات الذي هو في جهته ؟ ٤٢٧
الثامن: الجعرانة ٤٢٩
اختصاص الجعرانة بأهل مكّة ٤٢٩
التاسع: محاذاة مسجد الشجرة ٤٣٢
اختصاص المحاذاة فيمن خرج في غير طريق المدينة ٤٣٢
هل يجوز التعدّي عن محاذاة مسجد الشجرة إلى محاذاة غيره من المواقيت ، أو لا ؟ ٤٣٤
تفسير المحاذاة ٤٣٨
العاشر: أدنى الحلّ ٤٤٠
اختصاص أدنى الحلّ بالعمرة المفردة ٤٤٠

أحكام المواقيت

عدم جواز الإحرام قبل الميقات ٤٤٥
الموردان المستثنيان من الحكم المزبور ٤٤٦

الإحرام مع الشكّ في الوصول إلى الميقات ٤٥٢
لو نذر الإحرام قبل الميقات وخالف نذره ٤٥٢
لو أخّر الإحرام من الميقات عمداً ٤٥٣
الصور المتصوّرة للمسألة المزبورة ، وحكم كلّ منها ٤٥٧
لو ترك الإحرام من الميقات عن نسيان أو إغماء أو جهل ٤٦٧
الصور المتصوّرة للمسألة المزبورة ، وحكم كلّ منها ٤٦٧
لو تركت الحائض الإحرام من الميقات ٤٧٠
فساد العمرة وإعادتها ٤٧١
الخلاف في صحّة العمرة المأتي بها دون إحرام لجهل أو نسيان ٤٧١
حكم من لا يمرّ على أحد المواقيت ٤٧٢
الإحرام لحجّ التمتّع من غير مكّة عمداً ٤٧٤
إذا نسي الإحرام لحجّ التمتّع بمكّة وذكر قبل الفراغ من الأعمال ٤٧٥
إذا جهل وجوب الإحرام لحجّ التمتّع بمكّة ثمّ علم بوجوبه قبل الفراغ من الأعمال ٤٧٨
لو نسي إحرام الحجّ وذكر بعد الفراغ من الأعمال ٤٧٩
لو جهل وجوب الإحرام للحجّ ثمّ علم وجوبه بعد الفراغ من الأعمال ٤٨٤

كيفيّة الإحرام

بيان حقيقة الإحرام ٤٨٥
تعداد واجبات الإحرام: ٤٩٦
الأوّل: النيّة ٤٩٦
معنى النيّة ٤٩٦
لزوم قصد الإحرام ولو إجمالاً ٤٩٧
ما يعتبر توفّره في نيّة الإحرام ٤٩٨
عدم اعتبار التلفّظ في نيّة الإحرام ٥٠٠
هل يعتبر في صحّة الإحرام العزم على ترك محرّماته ؟ ٥٠٢

الثاني: التلبية ٥٠٥
كيفيّة التلبية ٥٠٥
لزوم تعلّم ألفاظ التلبية ٥٠٩
حكم من لا يتمكّن من أداء التلبية ٥٠٩
كيفيّة تلبية الأخرس ٥١٣
تلبية الصبي غير المميّز ٥١٣
عدم الخلاف في ثبوت التلبية في جميع أقسام العمرة والحجّ وعدم انعقاد الإحرام بدونها ٥١٤
تخيّر القارن بين التلبية والإشعار والتقليد ٥١٥
اختصاص الإشعار بالبدن ٥١٦
اشتراك التقليد بين البدن وغيرها من أنواع الهدي ٥١٩
استحباب الجمع بين الإشعار والتقليد في البدن ٥٢٠
الأحوط التلبية على القارن وإن عقد إحرامه بالإشعار أو التقليد ٥٢٢
كيفيّة الإشعار ٥٢٣
كيفيّة التقليد ٥٢٤
عدم اشتراط الطهارة في صحّة الإحرام ٥٢٥
لو نوى الإحرام ولبس الثوبين وفعل شيئاً من المحرّمات قبل تحقّق الإحرام ٥٢٥
تأخير التلبية إلى البيداء لمن حجّ من طريق المدينة ٥٢٦
تأخير التلبية إلى أن يمشي قليلاً لمن حجّ عن طريق آخر ٥٣٧
تأخير التلبية إلى الرقطاء لمن حجّ من مكّة ٥٣٨
تأخير الجهر بالتلبية إلى المواضع المذكورة ٥٤٢
تعيين موقع البيداء والرقطاء ٥٤٣
موضع قطع التلبية لمن اعتمر عمرة التمتّع ٥٤٤
موضع قطع التلبية لمن اعتمر العمرة المفردة ٥٥٠
قطع التلبية عند الزوال من يوم عرفة لمن حجّ بأيّ نوع من أنواع الحجّ ٥٥٤
لو شكّ ـ بعد لبس الثوبين وقبل التجاوز من الميقات ـ أنّه قد أتى بالتلبية أم لا ٥٥٤

لو شكّ بعد الإتيان بالتلبية أنّه أتى بها صحيحة أم لا ٥٥٥
الثالث: لبس ثوبي الإحرام ٥٥٥
هل أنّ لبس ثوبي الإحرام واجب ، أو مستحبّ ؟ ٥٥٦
هل أنّ وجوب لبس الثوبين وجوب تكليفي محض ، أو وجوب شرطي في تحقّق الإحرام ؟ ٥٥٨
اعتبار التجرّد عن المخيط في صحّة الإحرام ٥٦٢
جواز تأخير تجريد الصبيان إلى فخّ ٥٦٣
كيفيّة لبس الثوبين ٥٦٣
حدّ الإزار والرداء من حيث الطول والقصر ٥٦٦
هل يعتبر كون اللبس قبل النيّة والتلبية ، أو لا ؟ ٥٦٦
لو أحرم في قميص جاهلاً أو ناسياً ٥٦٧
لو أحرم في قميص عالماً عامداً ٥٦٨
لبس أكثر من ثوبين لبرد أو حرٍّ ٥٦٩
اشتراط الأُمور المعتبرة في لباس المصلّي بالنسبة للثوبين ٥٧٠
اعتبار كون الإزار ساتراً للبشرة غير حاكٍ عنها دون الرداء ٥٧١
هل يشترط أن يكون الثوبان من المنسوج ، أو لا ؟ ٥٧١
اختصاص لبس ثوبي الإحرام بالرجال ٥٧٢
لبس المرأة الحرير حال الإحرام ٥٧٦
لو تنجّس أحد الثوبين أو كلاهما بعد التلبّس بالإحرام ٥٧٨
عدم وجوب استدامة لبس ثوبي الإحرام ٥٨٠
جواز تبديل لباس الإحرام ٥٨١

فهرس المحتوى ٥٨٣