مستمسك العروة الوثقى

تأليف

فقيه عصره آية الله العظمى

السيد محسن الطباطبائي الحكيم قدس سره

١٣٠٦ - ١٣٩٠هـ / ١٨٨٩ - ١٩٧٠م

تحقيق

السيد محمد القاضي

الجزء الثامن عشر

مُستمسِك

العُروة الوُثقى

وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ

مُسْتَمْسَكُ

العُرْوَةِ الوُثْقَى

تأليف

فَقِيهِ عَصرِهِ آيَةِ اللهِ العُظمى

السيّد محسن الطّباطبائي الحكيم قدس سره

١٣٠٦ ـ ١٣٩٠هـ / ١٨٨٩ ـ ١٩٧٠م

تحقيق

السيد محمّد القاضي



الجزء الثامن عشر

الحكيم ، محسن، ١٢٦٧ ـ ١٣٤٨.
العنوان مستمسك العروة الوثقى / الجزء الثامن عشر / تأليف : السيد الحكيم قدس سره
والمؤلف / تحقيق: السيد محمد القاضي.
الناشر دار الهلال، ١٤٤١هـ.ق / ٢٠٢٠م
الموضوع الفقه الجعفري ـ القرن ١٤ ـ Islamic law, Ja'fari - 20th century
الإضافات اليزدي، محمد كاظم بن عبد العظيم، العروة الوثقى. شرح
تصنيف BP ١٣٩٥ ٤٤٠٢١٣٥ي/ ٥/ ١٨٣ BP
تصنيف ديوي : ٣٤٢/ ٢٩٧ الايداع في المكتبة الوطنية : ٤٢٣٥٠٥٧

الطبعة الأولى المحققة
١٤٤١هـ / ٢٠٢٠م
جميع الحقوق محفوظة

اسم الكتاب ..... مستمسك العروة الوثقى ـ الجزء الثامن عشر
تأليف ..... السيد الحكيم قدس سره
تحقيق ..... السيد محمد القاضي
المطبعة ..... فاضل
العدد ..... ٥٠٠ نسخة
الناشر ..... دار الهلال
ISBN الدورة 978-600-6992-37-2
ISBN 978-600-6992-85-3

فصل في الوصية بالحج

(مسألة ١): إذا أوصى بالحج، فإن علم أنه واجب أخرج من أصل التركة وإن كان بعنوان الوصية، فلا يقال: مقتضى كونه بعنوانها خروجه من الثلث(١).

فصل في الوصية بالحج

(١) لاختصاص الحكم المذكور ـ وهو إخراج الوصية من الثلث ـ بما إذا كان وجوب إخراجه على حيث كونه وصية، وليس منه الحج؛ لوجوب إخراجه على كل حال.

وإن شئت قلت: الثمرة العملية إنما تكون في صورة عدم اتساع الثلث للحج وغيره من الوصايا، لكن لو بني على إخراج الحج من الثلث كان مزاحماً لغيرة من الوصايا.

لكن المزاحمة المذكورة مبنية على أن المراد من الثلث ثلث التركة.

أما إذا أريد منه ثلث ما زاد ـ بعد إخراج ما يجب إخراجه على كل حال ـ فلا مزاحمة؛ لأن الوصايا الأخرى تخرج من الثلث بعد إخراج الحج، لما عرفت من أن المراد من الثلث ـ الذي تخرج منه الوصايا ـ الثلث مما زاد على ما يجب إخراجه من الأصل، وهو ـ في الفرض ـ ثلث ما زاد على الحج.

فالوصية بالحج نظير الوصية بوفاء الدين، لا تزاحم الوصايا الأخرى إذا

نعم، لو صرح بإخراجه مـــن الثلث أخرج منه، فإن وفى به، وإلا يكون الزائد من الأصل.

ولا فرق ـ في الخروج من الأصل ـ بين حجة الإسلام، والحج النذري، والافسادي.

لأنه ـ بأقسامه ـ واجب مالي(١)، وإجماعهم قائم على خروج كل واجب مالي من الأصل.

مع أن في بعض الأخبار: أن الحج بمنزلة الدين، ومن المعلوم خروجه من الأصل.

كانت لا تزيد على الثلث المذكور.

نعـــم، لو كانت الوصية بالحج أو بالديـــن موجبة لعدم وجوب إخراجه إلا من جهة الوصية كان الإشـــكال محكما، وكانت المزاحمـــة بينه وبين الوصايا الأخرى محكمة.

(١) قـــد تقـــدَّم ـ في أول مباحث الحج النذري ـ الـــكلام في ذلك، وأن التحقيق: أنه كحج الإسلام واجب مالي[1].

لكن الحكم في الحج الإفســـادي غير ظاهر، نظير الكفارات المخيرة بين الخصـــال الثلاث، فإن كونها من قبيل الدين والحج المالي غير ظاهر، بل الظاهر العدم.

ومثل الحج الإفســـادي: الحج الواجب باليمين أو العهد، فإنهما واجبان غير ماليين، كما لعلَّه ظاهر.

---

(١) تقدّم في ج ١٧ ص ٤٢٦.

بل الأقوى خروج كل واجب من الأصل وإن كان بدنياً، كما مر سابقاً(١).

وإن علم أنه ندبي فلا إشكال في خروجه من الثلث(٢).

وإن لم يعلم أحد الأمرين، ففي خروجه من الأصل أو الثلث وجهان.

يظهر من سيد الرياض قدس سره خروجه من الأصل(٣) حيث أنه

---

(١) في المسألة الثامنة من فصل الحج النذري، ومرَّ الكلام والإشكال فيه[١].

(٢) على المشهور المعروف، المدعى عليه الإجماع من جماعة[٢]، والمصرح به في النصوص ـ المدعى تواترها معنى ـ المتضمّنة أنه لا تجوز الوصية بأكثر من الثلث إلا بإجازة الورثة.

منها: صحيح أحمد بن محمد: «كتب أحمد ابن إسحاق إلى أبي الحسن عليه السلام: إن درة بنت مقاتل توفيت وتركت ضيعة أشقاصاً في مواضع، وأوصت لسيدنا عليه السلام في أشقاصها بما يبلغ أكثر من الثلث ... إلى أن قال: فكتب بخطه ليس يجب لها في تركتها إلا الثلث»[٣]، ونحوه غيره.

وقد عقد لها في الوسائل باباً واسعاً، فراجعه في كتاب الوصية[٤].

(٣) ذكر ذلك في مبحث عدم جواز الوصية بما زاد على الثلث، فإنه

---

(١) تقدّم في ج ١٧ ص ٤٣٠.

(٢) الخلاف ٤: ١٦٧/ تذكرة الفقهاء ٢١: ٢٢٦/ التنقيح الرائع ٢: ٣٩٩.

(٣) وسائل الشيعة ١٩: ٢٧٥، ب ١١ ـ الوصايا ـ حديث: ١.

(٤) المصدر السابق ١٩: ٢٧١ ـ ٢٨٣، ب ١٠، ١١، ١٢ ـ الوصايا.

وجه كلام الصدوق قدس سره ـ الظاهر في كون جميع الوصايا من الأصل ـ: بأن مراده ما إذا لم يعلم كون الموصى به واجباً أو لا، فإن مقتضى عمومات وجوب العمل بالوصية خروجها من الأصل، خرج عنها صورة العلم بكونها ندبياً وحمل الخبر الدال بظاهره على ما عن الصدوق أيضاً على ذلك.

لكنه مشكل، فإن العمومات مخصصة بما دلَّ على أن الوصية بأزيد من الثلث ترد إليه، إلا مع إجازة الورثة.

هذا مع أن الشبهة مصداقية، والتمسك بالعمومات فيها محل إشكال.

ـ بعد ما ذكر ما عن والد الصدوق: من جواز الوصية بالمال كله[1]، واستدلاله بالرضوي: «فإن أوصى بماله كله فهو أعلم بما فعله، ويلزم الوصي إنفاذ وصيته على ما أوصى به»[2]، وببعض الأخبار الأخر، كرواية عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: الرجل أحقّ بماله ما دام فيه الروح، إذا أوصى به كله فهو جائز»[3]، وغيرها ـ ردّه بالمناقشة في دلالة الأخبار، وبمعارضتها بغيرها.

ثم قال: «ويحتمل عبارة المخالف كالرضوي لما يلتئم مع فتاوى العلماء، بأن يكون المراد به يجب على الوصي صرف المال الموصى به بجميعه على ما أوصى به، من حيث وجوب العمل بالوصية، وحرمه تبديلها بنص الكتاب والسنة، وإنما جاز تغيرها إذا علم أن فيها جوراً ولو بالوصية بزيادة عن الثلث، وهو

---

(١) المقنع: ٤٨٦.

(٢) الفقه (المنسوب للرضا عليه السلام): ٢٩٨.

(٣) وسائل الشيعة ١٩: ٢٨١، ب ١١ ـ الوصايا ـ حديث: ١٩.

.....

بمجرد الاحتمال غير كافٍ، فلعل الزيادة منه وقعت الوصية بها من دون حيف، كأن وجبت عليه في ماله بأحد الأسباب الموجبة له، والموصي أعلم، وهذا غير جواز الوصية بالزيادة تبرعاً... فلا يمضي منها إلا الثلث، كما عليه العلماء.

وهذا التوجيه إن لم يكن ظاهراً من عبارته فلا أقل من تساوي احتماله لما فهموه منها، فنسبتهم المخالفة إليه ليس في محله، وعليه نبه في التذكرة، وعليه فلا خلاف من أحد يظهر منا»[1].

وما ذكره العلامة في التذكرة قريب مما ذكره في الرياض[2].

والظاهر: أن مرادهما أنه مع الشك يحمل تصرف الموصي على الصحة، فيبنى على أن وصيته في الواجب لا في المندوب.

فليس فيها مخالفة لما دل على عدم نفوذ الوصية فيما زاد على الثلث، ولا تمسك بالعموم في الشبهة المصداقية.

فهو نظير: ما لو باع زيد مالاً على عمرو وشك في أنه ماله أو مال غيره، أو علم أنه مال غيره وشك في أنه مأذون فيه أو لا، فإنه يبنى على صحة البيع، وليس فيه مخالفة لما دل على عدم صحة بيع مال الغير إلا بإذنه.

نعم، الإشكال يقع في جريان أصالة الصحة في الفرض، لاختصاصها بما يكون صحيحاً وفاسداً، ووجوب العمل لا يكفي أثراً للصحة.

نعم، لو أوصى بعين لشخص، وشك في أنها للموصي أو لغيره، يبني على صحة الوصية حتى يثبت الخلاف، لا في مثل المقام مما لا يكون للوصية أثر غير

(١) رياض المسائل ١٠: ٣٥٢.

(٢) تذكرة الفقهاء ٢١: ٢٣٣.

وأما الخبر المشار إليه ـ وهو قوله عليه السلام: «الرجل أحق بماله ما دام فيه الروح، إن أوصى به كله فهو جائز» ـ فهو موهون بإعراض العلماء عن العمل بظاهره(١).

ويمكن أن يكون المراد بماله هو الثلث الذي أمره بيده(٢).

وجوب العمل.

فإن عموم وجوب العمل بالوصية لما كان مخصصاً بما دلَّ على عدم لزوم الوصية بما زاد على الثلث، فمع الشك في الشبهة المصداقية يرجع إلى أصالة البراءة، لا إلى عموم وجوب العمل بالوصية.

(١) ومعارض بغيره من الروايات، مما هو أصح سنداً، وأكثر عدداً وأوضح دلالة.

بل هو عمار نفسه روى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «الميت أحق بماله ما دام فيه الروح يبين به، فإن قال: بعدي فليس له إلا الثلث»[١].

وفي رواية الصدوق: «فإن تعدّى فليس له إلا الثلث»[٢]، يعني: فإن تعدّى عن زمان حياته.

ولعل الجمع بين هذه الرواية والرواية السابقة ـ التي استدل بها للصدوق ـ هو حمل السابقة على ما إذا تصرّف فيه منجزاً وأوصى بذلك، بأن باعه محاباة، أو وهبه وأوصى بذلك، بأن اعترف أنه باع أو وهب.

(٢) ذكره في الرياض، وحكاه عن صريح المقنع[٣]، لكنه بعيد جداً.

---

(١) وسائل الشيعة ١٩: ٢٧٨، ب ١١ ـ الوصايا ـ حديث: ١٢.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٤: ١٣٧.

(٣) عنه في رياض المسائل ١٠: ٣٥١/ مختلف الشيعة ٦: ٣٩٤، ولم أجده في المقنع، وقريب منه في من لا يحضره الفقيه ٤: ١٤٨.

نعم، يمكن أن يقال ـ في مثل هذه الأزمنة، بالنسبة إلى هذه الأمكنة البعيدة عن مكة ـ: الظاهر من قول الموصي: (حجوا عني) هو حجة الإسلام الواجبة، لعدم تعارف الحج المستحبي في هذه الأزمنة والأمكنة، فيحمل على أنه واجب من جهة هذا الظهور والانصراف(١).

كما أنه إذا قال: (أدوا كذا مقداراً خمساً أو زكاة) ينصرف إلى الواجب عليه.

فتحصل: أن ـ في صورة الشك في كون الموصى به واجباً

---

(١) يعني: يكون الظهور المذكور راجعاً إلى إخباره بالوجوب، فيكون إخباره به حجة، فيكون العمل باخباره لا بوصيته.

وبذلك افترق هذا الفرض عن الفرض السابق، فإنه من حيث كونه وصية لا فرق بينهما في عدم وجوب العمل بها من جهة الشبهة المصداقية، وإنما افترقا من جهة اشتمال الثاني على الخبر الذي يكون حجة دون الأول، وإلا فأصالة الصحة في الجمع غير جارية.

ويحتمل أن يكون الوجه ـ في عدم جريان أصالة الصحة في المقام ـ: أنها مختصة بما إذا كان الفعل صادراً من السلطان وشك في تماميته وعدمها، أما إذا كان الشك في صدوره من السلطان ولو للشك في سلطنة المصدر، فلا مجال لأصالة الصحة.

لكن في اعتبار الشرط المذكور تأمل، وإن كان هو مقتضى الاقتصار على القدر المتيقن: لكن الظاهر عموم القاعدة لذلك.

حتى يخرج من أصل التركة، أو لا حتى يكون من الثلث ـ مقتضى الأصل الخروج من الثلث، لأن الخروج من الأصل موقوف على كونه واجباً، وهو غير معلوم، بل الأصل عدمه، إلا إذا كان هناك انصراف، كما في مثل الوصية بالخمس أو الزكاة أو الحج ونحوها.

نعم لو كانت الحالة السابقة فيه هو الوجوب ـ كما إذا علم وجوب الحج عليه سابقاً ولم يعلم أنه أتى به أو لا ـ فالظاهر جريان الاستصحاب والإخراج من الأصل.

ودعوى: أن ذلك موقوف على ثبوت الوجوب عليه وهو فرع شكه، لا شك الوصي أو الوارث، ولا يعلم أنه كان شاكاً حين موته أو عالماً بأحد الأمرين.

مدفوعة: بمنع اعتبار شكه، بل يكفي شك الوصي أو الوارث أيضاً(١).

ولا فرق في ذلك بين ما إذا أوصى أو لم يوص، فإن مقتضى أصالة بقاء اشتغال ذمته بذلك الواجب عدم انتقال ما يقابله من

(١) تقدم الكلام في ذلك في المسألة الواحدة بعد المائة من الفصل الأول[1].

وقد تقدم منه ما ربما يقتضي خلاف ما ذكره هنا.

كما تقدم منه في المسألة الخامسة من ختام الزكاة خلاف ذلك، فراجع[2].

(١) في ج ١٧ ص ٣٦٢.

(٢) في ج ١٦ ص ١١.

التركة إلى الوارث(١).

ولكنه يشكل على ذلك الأمر في كثير من الموارد، لحصول العلم ـ غالباً ـ بأن الميت كان مشغول الذمة بدين، أو خمس، أو زكاة، أو حج، أو نحو ذلك.

إلا أن يدفع بالحمل على الصحة، فإن ظاهر حال المسلم الإتيان بما وجب عليه(٢).

لكنه مشكل في الواجبات الموسعة(٣)، بل في غيرها أيضاً، في غير الموقتة(٤)، فالأحوط ـ في هذه الصورة ـ الإخراج من الأصل.

---

(١) هذا الأثر لا حاجة إليه، إذ الكلام في وجوب الاخراج، ويكفي فيه ثبوت الوجوب وإن انتقل ما يقابله إلى الورثة.

(٢) تقدّم ـ في بعض مسائل ختام الزكاة ـ الكلام في مثل هذه المسألة[١].

كما تقدّم الإشكال في جريان أصالة الصحة في المسلم، وأنه لم يثبت.

(٣) فإن التأخير فيها لما كان جائزاً لم يكن ظاهر المسلم عدمه.

(٤) مما كانت تجب المبادرة إليها وإن لم يكن على نحو التوقيت، لما عرفت من عدم ثبوت أصالة الصحة فيه بنحو تقتضي البناء على وجوب الأداء.

أما الموقتة فيمكن التمسك فيها بقاعدة الشك بعد خروج الوقت فقد تضمنت بعض النصوص: أنه إذا شك بعد خروج الوقت فقد دخل حائل فلا يلتفت[٢]، بناءً على ما يستفاد منها من عموم الحكم لكل شك في الموقت بعد

---

(١) تقدّم في ج ١٦ ص ١٠ ـ ١٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٢٨٢، ب ٦٠ ـ المواقيت ـ حديث: ١.

(مسألة ٢): يكفي الميقاتية(١)، سواء كان الحج الموصى به واجباً أو مندوباً، ويخرج الأول من الأصل، والثاني من الثلث، إلا إذا أوصى بالبلدية، وحينئذٍ فالزائد عن أجرة الميقاتية ـ في الأول ـ من الثلث، كما أن تمام الأجرة ـ في الثاني ـ منه.

(مسألة ٣): إذا لم يعين الأجرة، فاللازم الاقتصار على أجرة المثل(٢)، للانصراف إليها، ولكن إذا كان هناك من يرضى بالأقل

خروج وقته.

(١) تقدم الكلام في المسألة الثامنة والثمانين من الفصل الأول[١].

وبقية الأحكام المذكورة في هذه المسألة واضحة.

(٢) كما في الشرائع، وغيرها[٢].

لكن في القواعد: «وإن لم يعين القدر أخرج أقل ما يستأجر به»[٣].

واستدل بعضهم على الأول: بتوقف الحج عليه[٤].

لكن وجوب ما يتوقف عليه الواجب يقتضي إرادة الثاني، وعليه فإذا أمكن الاستئجار بالأقل لم يجز الاستئجار بأجرة المثل.

كما أنه لو لم يمكن الاستئجار بأجرة المثل تعين الاستئجار بالأكثر، مع الاقتصار على أقل ما يمكن منه.

---

(١) تقدّم في ج ١٧ ص ٣٤٣.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٠٩/ المعتبر ٢: ٧٧٣/ تحرير الأحكام ٢: ١٠٣/ تذكرة الفقهاء ٢١: ٣٢٧/ جامع المقاصد ٣: ١٤٧/ كشف اللثام ٥: ١٧٤.

(٣) قواعد الأحكام ١: ٤١٢.

(٤) انظر: مستند الشيعة ١١: ١٤٢.

منها وجب استئجاره، إذ الانصراف إلى أجرة المثل إنما هو نفي الأزيد فقط(١).

وهل يجب الفحص عنه لو احتمل وجوده؟ الأحوط ذلك(٢)، توفيراً على الورثة خصوصاً مع الظن بوجوده.

---

(١) أراد به دفع الإشكال الذي ذكر في المستند على من جمع بين الاستدلال على لزوم أجرة المثل بالانصراف وبين الحكم بوجوب الاستئجار بالأقل مع وجود من يرضى به[1].

وتوضيح الدفع: أن المراد من الانصراف إلى أجرة المثل الانصراف عن الأكثر، لا ما يقابل الأكثر والأقل.

والوجه في الانصراف المذكور: أن الوصي بمنزلة الوكيل، وإطلاق التوكيل يقتضي الانصراف إلى ما تقتضيه مصلحة الموكل، ومن المعلوم أن مصلحة الموكل تقتضي الاستئجار بالأقل مع تهيئه.

هذا إذا لم يكن التصرف مزاحماً لحق الورثة ـ كما إذا كان قد أوصى بإخراجه من الثلث ـ أما مع المزاحمة لحق الورثة ـ بأن كان اللازم إخراجه من الأصل ـ فالحكم أوضح، فإنه لو صرّح الموصي بأجرة المثل ليس للوصي العمل بالوصية مع مزاحمة حق الورثة، لأن فيه حيفاً عليهم، فيتعين الأخذ بالأقل.

ومن ذلك يظهر: أن ما ذكره في الشرائع إن لم يرد به الثاني فالإشكال عليه ظاهر.

(٢) بل هو الأقوى، لعدم العلم بالتوقف على أجرة المثل، فلا يعلم الإذن فيه.

---

(١) مستند الشيعة ١١: ١٤٢.

وإن كان في وجوبه إشكال، خصوصاً مع الظن بالعدم(١).

ولو وجد من يريد أن يتبرع فالظاهر جواز الاكتفاء به، بمعنى: عدم وجوب المبادرة إلى الاستئجار ـ بل هو المتعين ـ توفيراً على الورثة، فإن أتى به صحيحاً كفى، وإلا وجب الاستئجار.

ولو لم يوجد من يرضى بأجرة المثل فالظاهر وجوب دفع الأزيد إذا كان الحج واجباً، بل وإن كان مندوباً أيضاً مع وفاء الثلث(٢).

ولا يجب الصبر إلى العام القابل ولو مع العلم بوجود من يرضى بأجرة المثل أو أقل ـ بل لا يجوز ـ لوجوب المبادرة إلى تفريغ ذمة الميت في الواجب، والعمل بمقتضى الوصية في المندوب(٣).

نعم، الفحص اللازم إنما هو بالمقدار الذي لا يلزم فيه تعطيل الواجب، ولا يلزم من وجوبه الحرج، فإن لزم أحدهما لم يلزم، كما هو ظاهر.

(١) لكن بعد أن كان الظن ليس بحجة فلا طريق إلى الإذن في التصرف.

نعم، لو لم يكن فيه ضرر على الورثة ـ كما لو أوصى بإخراجه من الثلث، وفهم من الموصي الإذن بالتصرف من دون فحص ـ لم يجب الفحص حينئذ.

لكن فهم ذلك يحتاج إلى قرينة خاصة، لما عرفت من أن إطلاق الوصية يقتضي اختصاص الإذن بما فيه مصلحة الموصي.

(٢) مع الاقتصار على أقل الممكن، كما سبق.

(٣) هذا إذا فهم من الموصي الوصية بالمبادرة، وإلا فمقتضى الإطلاق جواز التأخير، لأن الأمر لا يقتضي الفور، وليس في المقام حق للغير تجب المبادرة إلى أدائه.

وإن عين الموصي مقـــداراً للأجرة تعين وخرج من الأصل في الواجب إن لم يزد على أجرة المثل، وإلا فالزيادة من الثلث، كما أن في المندوب كله من الثلث.

(مسألة ٤): هل اللازم في تعيين أجرة المثل الاقتصار على أقل الناس أجرة، أو يلاحظ من يناســـب شأن الميت في شرفه وضعته؟ لا يبعد الثاني، والأحوط الأظهر الأول(١).

ومثل هذا الكلام يجري أيضـــاً في الكفن الخارج من الأصل أيضاً.

(مسألة ٥): لو أوصى بالحج وعين المرة أو التكرار بعدد معين تعين(٢)، وإن لم يعيّن كفى حج واحد(٣)، إلا أن يعلم أنه أراد التكرار.

اللهم إلا أن تكون الوصية من حق الميت تجب المبادرة إلى أدائه.

لكنه غير ظاهر، ولا يناسب سيرة المتشرعة، فلاحظ.

(١) قد عرفت: أنه ـ مع اختلاف مراتب أجرة المثل ـ يتعين الاقتصار على الأقل، إما لأنه أصلح للميت، أو لأن في الأكثر منافاة لحق الورثة.

لكن إذا كان الأقل منافياً لشرف الميت فلا تبعد دعوى انصراف الدليل عنه.

ولأجل ذلك قال المصنف ﷺ: «الأظهر الأول».

(٢) بلا إشكال ولا خلاف، كما يظهر ذلك من ملاحظة كلماتهم.

(٣) كما هو المشهور بين المتأخرين.

أما في صورة يكـــون لكلام الموصي إطلاق، فـــلأن الإطلاق يقتضي أن

وعليه يحمل ما ورد في الأخبار: من أنه يحج عنه ما دام له مال كما في خبرين(١)،

يكـــون المراد صرف الطبيعة، وصرف الطبيعة يصـــدق على الواحد كما يصدق على الكثير، ولذا ذكروا إن الأمر لا يقتضي التكرار كما لا يقتضي المرة.

وحينئذٍ فـــإن أخرج من الأصل اقتصر على الواحـــد، لمنافاة الأكثر لحق الوارث، ولا يجوز إلا بإذنه.

وإن أخرج من الثلث جاز الواحد، كما جاز المتعدد في ســـنة واحدة، أما في سنتين فالظاهر عدم مشروعية التعدد؛ لأن صرف الوجود لا يتكرر انطباقه، فإذا كان منطبقاً على الأول امتنع أن ينطبق على الثاني، فالحج في الســـنة الثانية لا يكون مما أوصى به، فلا يكون مأذوناً فيه.

أما إذا لم يكن لكلام الموصي إطلاق وتردد الموصى به بين الواحد والمتعدد اقتصر على الواحد، للشك في الوصية بما زاد على الواحد، والأصل عدمها.

(١) **أحدهما**: خبر محمد بن الحســـن الأشعري: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك إني ســـألت أصحابنا عما أريد أن أســـألك عنـــه فلم أجد عندهم جواباً، وقد اضطررت إلى مســـألتك، وإن ســـعد بن سعد أوصى إلي، فأوصى في وصيتـــه حجوا عني، مبهماً ولم يفسر، فكيف أصنع؟ قال عليه السلام: يأتي جوابي في كتابك، فكتب لي: يحج عنه ما دام له مال يحمله»[1].

وثانيهما: خبر محمد بن الحســـين قال لأبي جعفر عليه السلام: «جعلت فداك، قد اضطررت إلى مسألتك، فقال: هات، فقلت: سعد بن سعد أوصى حجوا عني مبهما ولم يسم شيئاً، ولا ندري كيف ذلك، قال: يحج عنه ما دام له مال»[2].

(١)، (٢) وسائل الشيعة ١١: ١٧١، ب ٤ ـ النيابة في الحج ـ حديث: ١، وملحقه.

أو مـــا بقي من ثلثه شيء، كما في ثالـــث(١)، بعد حمل الأولين على الأخير من إرادة الثلث من لفظ المال(٢).

فما عن الشيخ وجماعة، من وجوب التكرار ما دام الثلث باقياً ضعيف(٣).

---

(١) وهو خبر محمد بن الحسين بن خالد: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل أوصى أن يحج عنه مبهماً، فقال: حج عنه ما بقي من ثلثه شيء»[١].

(٢) المقتضي لهـــذا الحمل إما الجمع العرفي بـــين الأولين والأخير ـ لأن الأخير من قبيل المقيد والأولين من قبيل المطلق ـ أو الاجماع.

(٣) لإجمال مورد الســـؤال في الأخبار المذكورة، لإجمال الإبهام المذكور فيها، ولا ســـيما بملاحظة عجـــز أصحابنا (رضـــوان الله عليهم) عن الجواب ـ حسب ما ذكر في الخبر الأول ـ فإنه لو كان إطلاق في كلام الموصي، أو لم يبين، تعـــين الاكتفاء بالمرة ـ كما عرفت ـ وليس ذلك مما يخفى الحكم فيه على أصحابنا وغيرهم.

وحينئذٍ لا مجال للاســـتدلال بها على ما ذكره الشيخ رحمه الله[٢] ـ وتبعه عليه في الحدائق والمستند[٣] ـ من أنه إذا لم ينص على تعيين المقدار يتعين التكرار.

واستدل له في الحدائق أيضاً: بأنه الموافق لأصالة الشغل.

مع أن الأصل البراءة من وجوب الزائد على المرة.

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ١٧١، ب ٤ ـ النيابة في الحج ـ حديث: ٢، وفيه: «الحسين بن أبي خالد».

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٤٠٨.

(٣) الحدائق الناضرة ١٤: ٢٩٨ / مستند الشيعة ١١: ١٤٣.

مـــع أنه يمكن(١) أن يكون المراد من الأخبار: أنه يجب الحج مـــا دام يمكن الإتيان به ببقاء شيء مـــن الثلث بعد العمل بوصايا أخر، وعلى فرض ظهورهـــا في إرادة التكرار ـ ولو مع عدم العلم بإرادته ـ لا بد من طرحها، لإعراض المشهور عنها(٢)، فلا ينبغي الاشكال في كفاية حج واحد مع عدم العلم بإرادة التكرار.

نعـــم، لو أوصى بإخراج الثلث ولم يذكر إلا الحج، يمكن أن يقال بوجوب صرف تمامه في الحج(٣)، وكذا لو لم يذكر إلا المظالم، أو إلا الزكاة، أو إلا الخمس.

---

(١) هذا الإمكان ذكره كاشف اللثام[١].

هو أيضاً بعيد عن الإبهام وعدم التفسير، وعجز أصحابنا عن الجواب، المذكورة في النصوص.

(٢) لكن في كون الإعراض المذكور موجباً للوهن والسقوط عن الحجية تأمل ظاهر.

وفي المستند: أنه لا يظهر رادّ لهما من المتقدمين عدا شاذ[٢]، انتهى.

وإعراض المتأخرين لا يجدي بعد عمل القدماء.

(٣) قال في الجواهر: «بـــل قد يدعى ظهور الاقتصار على الوصية بالحج عنـــه في إرادة الوصية بالثلث، وأنه يصرف في ذلـــك وإن لم يوص بالثلث بغير اللفظ المزبور، نحو ما لو قال: (أخرجوا رد مظالم)، أو (تصدقوا عني) أو نحو

---

(١) كشف اللثام ٥: ١٧٨.

(٢) مستند الشيعة ١١: ١٤٣.

ولو أوصى أن يحج عنه مكـــرراً كفى مرتان، لصدق التكرار معه(١).

(مســـألة ٦): لو أوصى بصرف مقدار معين في الحج ســـنين معينة، وعين لكل سنة مقداراً معيناً، واتفق عدم كفاية ذلك المقدار لكل ســـنة، صرف نصيب سنتين في سنة، أو ثلاث سنين في سنتين مثلاً، وهكذا(٢).

ذلك، ولعل مراد الشيخ ومن تبعه ذلك، لا الحمل على التكرار تعبداً.

وإن كان ظاهر اللفظ خلافه، ضرورة استبعاد مثل ذلك من مثله»[١].

أقول: دعـــوى الظهور المذكور غير ظاهرة، بل يختلف الظهور باختلاف المقامات.

ومثله حمل كلام الشيخ رحمه الله عليه، فإنه بعيد.

واستبعاد مثل ذلك من مثله إنما هو لو كان المستند القواعد، وقد عرفت أنه النصوص.

(١) كما صرح به غير واحد[٢].

إلا أن يفهم إرادة التكرار مهما أمكن.

(٢) «بلا خلاف أجده فيه»، كما في الجواهر[٣].

و«من غير خلاف يعرف»، كما في الحدائق[٤].

---

(١) جواهر الكلام ١٧: ٣٩٩.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ١٤٣/ مستند الشيعة ١١: ١٤٣.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ٤٠٠.

(٤) الحدائق الناضرة ١٤: ٢٩٦.

لا لقاعدة الميسور(١)، لعدم جريانها في غير مجعولات الشارع(٢).

وفي المدارك وعن غيرها: أنه مقطوع به في كلام الأصحاب[١].

لما رواه إبراهيم بن مهزيار قال: «كتب إليه علي بن محمد الحضيني: إن ابن عمي أوصى أن يحج عنه بخمسة عشر ديناراً في كل سنة وليس يكفي، ما تأمرني في ذلك؟ فكتب عليه السلام: يجعل حجتين في حجه فإن الله تعالى عالم بذلك»[٢].

وروايته الأخرى: «كتبت إليه عليه السلام: إن مولاك علي بن مهزيار أوصى أن يحج عنه من ضيعة ـ صير ربعها لك ـ في كل سنة حجة إلى عشرين ديناراً، وأنه قد انقطع طريق البصرة فتضاعفت المؤن على الناس فليس يكتفون بعشرين ديناراً، وكذلك أوصى عدة من مواليك في حجهم، فكتب عليه السلام: يجعل ثلاث حجج حجتين إن شاء الله»[٣].

(١) كما استدل بها في الرياض[٤]، وهو ظاهر كشف اللثام[٥].

وظاهر الحدائق: نسبة الاستدلال بها إلى الأصحاب[٦].

وفي المدارك: أنه لا بأس به، وإن أمكنت المناقشة فيه: بأن انتقال القدر المعين بالوصية إنما يتحقق مع إمكان صرفه فيها... إلى آخر ما ذكره[٧].

(٢) لأن مفاد القاعدة كون الطلب بنحو تعدّد المطلوب، وذلك إنما

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ١٤٤/ رياض المسائل ٦: ٩٥/ وعن آخرين في مستند الشيعة ١١: ١٤٤.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ١٦٩، ب ٣ ـ النيابة في الحج ـ حديث: ١.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ٢.

(٤) رياض المسائل ٦: ٩٥.

(٥) كشف اللثام ٥: ١٧٩.

(٦) الحدائق الناضرة ١٤: ٢٩٦ ـ ٢٩٧.

(٧) مدارك الأحكام ٧: ١٤٤.

بـــل لأن الظاهر من حال الموصي إرادة صرف ذلك المقدار في الحج، وكون تعيين مقدار كل سنة بتخيل كفايته(١).

ويدل عليه أيضاً: خبر علي بن محمد الحضيني(٢)، وخبر إبراهيم بن مهزيـــار، ففي الأول: تجعل حجتين في حجة، وفي الثاني: تجعل ثلاث حجج في حجتين، وكلاهما من باب المثال كما لا يخفى(٣).

يصح بالنسبة إلى الطلب الشرعي الذي يمكن فيه الكشف عن ذلك، الذي هو خلاف التقييد.

أما الطلب الصادر من غير الشارع فلا يمكن فيه الكشف المذكور.

ووجوب العمـــل بالوصية، وإن كان شرعيـــاً، لكنه يتوقف على صدق الوصية على البعض، فإذا فرض انتفاؤه ـ لانتفاء القيد ـ انتفى صدق الميســـور، ضرورة أنه لا يصدق مع انتفاء الوصية.

وإن شئت قلت: ضرورة عدم وجوب ما لم يوص به الميت.

(١) من المحتمل: أن يكون ذلك مراد من استدل بقاعدة الميسور.

(٢) كذا في الجواهر[1].

وقد عرفت أن الخبر خبر إبراهيـــم بن مهزيار فإنه روى أن علي بن محمد كتب إليه عليه السلام.

(٣) وحينئذٍ يتعدى عن موردهما إلى ســـائر الموارد، فيتم الاستدلال بهما على القاعدة الكلية.

هذا والخبران رواهما الشيخ عن محمد بن علي بن محبوب، عن إبراهيم بن

---

(١) جواهر الكلام ١٧: ٤٠٠.

هذا ولو فضل من السنين فضلة لا تفي بحجة(١)، فهل ترجع ميراثاً، أو في وجوه البر، أو تزاد على أجرة بعض السنين؟(٢)

مهزيار[١]، وطريقه إليه صحيح.

ورواهما الصدوق أيضاً عنه[٢]، وطريقه أيضاً صحيح.

وأما إبراهيم فهو من الثقات.

وفي الحدائق: «إنه في أعلى مراتب الصحة»[٣].

وعن علي بن طاووس في كتاب ربيع الشيعة: «أنه من سفراء الصاحب عليه السلام والأبواب المعروفين الذين لا يختلف الاثنا عشرية فيهم»[٤].

وقد تعرّض في مستدرك الوسائل لذكر القرائن الدالة على وثاقته، فراجع[٥].

نعم، رواهما في كتاب الكافي عن محمد بن يحيى، عمن حدثه عن إبراهيم ابن مهزيار[٦].

(١) هذا يتعلق بما قبله من ضم السنين بعضها إلى بعض، بأن كان الضم يستوجب زيادة فضلة.

(٢) يعني: البعض الآخر.

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٤٠٨.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٧٢.

(٣) الحدائق الناضرة ١٤: ٢٩٧.

(٤) عنه في وسائل الشيعة ٣٠: ٣٠٠.

(٥) مستدرك الوسائل ٢٢: ٢٧.

(٦) الكافي ـ الفروع ـ ٤: ٣١٠.

وجوه(١).

ولو كان الموصى به الحج من البلد، ودار الأمر بين جعل أجرة سنين ـ مثلا ـ لسنة، وبين الاستئجار بذلك المقدار من الميقات لكل سنة، ففي تعيين الأول أو الثاني، وجهان(٢) ولا يبعد التخيير، بل

(١) في الجواهر ذكر الوجهين الأولين، تبعاً لكاشف اللثام، ثم قال: «قد يقال: بتعين الثاني مع فرض الوصية بها، وأنه ذكر ذلك مصرفاً لها فاتفق تعذره.

كما أنه يتعين الأول إذا فرض إخراجها عن الوارث بالوصية المزبورة، التي قد فرض تعذرها، فتأمل»[١].

وكأن وجه التأمل أن إخراجها بالوصية المزبورة عن ملك الوارث لا ينافي الوصية بها على وجه آخر.

فالعمدة، ما سيشير إليه المصنف ﷺ، من أنه إن فهم تعدد المطلوب لم ترجع ميراثاً، وإن لم يفهم ذلك ـ أو فهم وحدة المطلوب ـ رجعت ميراثاً، ويختلف ذلك باختلاف المناسبات.

والوجه الأخير مبني على أن المطلوب ينحل إلى أمور ثلاثة: صرف المال في مصلحته، وصرفه في الحج، وصرفه في خصوص السنة المعينة، فإذا تعذر الأخير تعين الأولان.

لكن الأذواق العرفية ـ غالباً ـ لا تساعد عليه، ولذا لم يتعرضوا له.

(٢) في كشف اللثام اختار الثاني، ثم قال: «ولكن الخبر الأخير قد يوهم الخلاف، ويمكن تنزيله على عدم إمكانه من الميقات»[٢].

(١) جواهر الكلام ١٧: ٤٠١ / كشف اللثام ٥: ١٧٩ ـ ١٨٠.

(٢) كشف اللثام ٥: ١٧٩ ـ ١٨٠.

أولوية الثاني(١).

إلا أن مقتضى إطلاق الخبرين الأول(٢).

هـــذا كله إذا لم يعلم من الموصي إرادة الحج بذلك المقدار على

وفي الجواهر: «قلت: لا داعي إلى هذا الاجتهاد في مقابلة النص المعمول به بين الأصحاب»[١].

(١) لأن الحج أفضل من الطريق.

(٢) أما الخبر الثـــاني فظاهر في البلدية، ومطلق مـــن حيث التمكن من الاستنابة من الميقات وعدمه.

وأما الخـــبر الأول فهو مطلق من حيث البلد، ومـــن حيث التمكن من الاستنابة من الميقات.

وحينئذٍ يكون مقتضى الإطلاق الحج من البلد، والجمع بين أجور السنين.

وربـــما ينافي ذلك ما يأتي من رواية علي بـــن مزيد المتضمنة: أنه إذا أوصى بمال لا يكفي للحج من البلد يحج به من الميقات[٢].

وصحيحـــة البزنطي المتضمنة: أنه يحج من البلد فإن لم يمكن فمن حيث يمكن[٣]، المحمولة على صورة الوصية بمال للحج.

لكن الخبرين المذكورين في غير المورد، والأخذ بإطلاق الخبرين الواردين في المورد أولى وأظهر.

---

(١) جواهر الكلام ١٧: ٤٠٢.

(٢) تأتي في ص ٣٢.

(٣) وسائل الشيعة ١١: ١٦٧، ب ٢ ـ النيابة في الحج ـ حديث: ٣.

وجه التقييد، وإلا فتبطل الوصية، إذا لم يرج إمكان ذلك بالتأخير، أو كانت الوصية مقيدة بسنين معينة(١).

(مسألة ٧): إذا أوصى بالحج وعين الأجرة في مقدار فإن كان الحج واجباً، ولم يزد ذلك المقدار عن أجرة المثل، أو زاد وخرجت الزيادة من الثلث(٢) تعين.

وإن زاد ولم تخـــرج الزيادة من الثلث بطلت الوصية، ويرجع إلى أجرة المثل(٣).

وإن كان الحـــج مندوباً فكذلك تعين ـ أيضاً ـ مع وفاء الثلث

---

(١) لفوات المقيد بفوات قيده.

وأما الخبران فإطلاقهما اللفظي وإن كان يشمل الفرض، لكن من المعلوم ـ بقرينة المناسبات العرفية ـ عدم ظهورهما في وجوب ما لم يوص به الميت.

نعم، مع الشك لا بأس بالأخذ بإطلاق الخبرين، وتكون فائدتهما ذلك، إذ مع الشك في ذلك يكون المرجع أصالة عدم الوصية.

والظاهـــر أن الخبرين واردان هذا المورد، فهـــما في مقام الحكم الظاهري اعتمادا على القرائن العامة.

نعـــم، لو اتفق حصول بعـــض ما يمنع من القرائـــن العامة، ففي جواز الأخذ بهما إشكال، والأوجه العدم.

(٢) بأن وفّى الثلث بها من دون مزاحم.

(٣) لعدم صحة الوصية بما زاد على الثلث.

بذلك المقـــدار، وإلا فبقدر وفاء الثلث، مع عدم كون التعيين على وجه التقييد.

وإن لم يـــف الثلث بالحج، أو كان التعيـــين على وجه التقييد بطلت الوصية، وسقط وجوب الحج(١).

(مسألة ٨): إذا أوصى بالحج وعين أجيراً معيناً تعين استئجاره بأجـــرة المثل، وإن لم يقبـــل إلا بالأزيد، فإن خرجـــت الزيادة من الثلث تعين أيضاً، وإلا بطلت الوصية واستؤجر غيره بأجرة المثل في الواجب مطلقاً، وكذا في المندوب إذا وفّى به الثلث، ولم يكن على وجه التقييد، وكذا إذا لم يقبل أصلاً(٢).

(مســـألة ٩): إذا عين للحج أجرة لا يرغب فيها أحد وكان الحج مستحباً بطلت الوصية إذا لم يرج وجود راغب فيها.

وحينئذٍ فهل ترجع ميراثاً، أو تصرف في وجوه البر، أو يفصّل بين مـــا إذا كان كذلك من الأول فترجع ميراثـــاً، أو كان الراغب موجوداً ثم طرأ التعذر؟ وجوه(٣).

---

(١) أما في الأول فللتعذر، وأما في الثاني فلتعذر القيد.

(٢) يعلم حكم هذه المسألة مما سبق.

(٣) **الأول**: محكـــي عـــن ابن إدريـــس، والشـــيخ في أجوبة المســـائل الحائريات[١]، واختاره في المدارك[٢]؛ لتعذر العمل بالوصية، فتبطل.

---

(١) السرائر الحاوي ٣: ٢٠٨/ المسائل الحائريات (ضمن الرسائل العشر): ٢٩٧.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ١٥١.

.....

والثاني: محكي عن المشهور[١]، واختاره في الشرائع وغيرها[٢].

بناء منهم على أنها بنحو تعدد المطلوب، فإذا لم تصح الوصية بالحج بطل القيد، وتبقى الوصية بالمال فيصرف في مصلحة الميت.

والثالث: محكي عن الكركي[٣]، واختاره في المسالك[٤].

إذ ـ مع طـرؤ العذر ـ لما صحت الوصية ابتـداء، وخرج المال من ملك الوارث لا يعود إليه إلا بدليل، ولم يثبت.

غايـة الأمر: أنه قد تعذر صرفه في الوجه المعين، فيصرف في وجوه البر، بخلاف ما لو كان العذر من الأول، فإنها لم تصح الوصية من الأول.

والإشـكال فيه ظاهر، لأنها إذا بطلت لم يكن لوجوب الصرف وجه إلا البناء على التبعيض وهو مبني على تعدد المطلوب، ومعه يكون الحكم كذلك في العذر المقارن للوصية.

فالعمـدة: هو أن الوصيـة في أمثال ذلك مبنية على وحـدة المطلوب أو على تعدده، فعـلى الأول يتعين التبعيض ويلزم الصرف في وجوه البر ـ كما ذكر المشهور ـ وعلى الثاني يتعين الرجوع ميراثاً ـ كما ذكر ابن إدريس ـ والتفصيل بلا فاصل.

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ١٥٠/ عن الأشهر في الدروس الشرعيّة ٢: ٣١٣.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٢١٠ / المبسـوط ١: ٣٠٦/ النهاية: ٢٨٣/ الجامع للشرائع: ١٧٤/ تحرير الأحكام ٢: ١٠٤.

(٣) جامع المقاصد ٣: ١٤٨.

(٤) مسالك الأفهام ٢: ١٨٩.

والأقوى هو الصرف في وجوه البر.

لا لقاعدة الميسور ـ بدعوى: أن الفصل إذا تعذر يبقى الجنس ـ لأنها قاعدة شرعية، وإنما تجري في الأحكام الشرعية المجعولة للشارع، ولا مسرح لها في مجعولات الناس، كما أشرنا إليه سابقاً(١).

مع أن الجنس لا يعد ميسوراً للنوع(٢)، فمحلها المركبات الخارجية إذا تعذر بعض أجزائها ـ ولو كانت ارتباطية(٣) ـ

---

(١) في المسألة السادسة، فراجع[1].

(٢) من المعلوم أن مفهوم الميسور كسائر الموضوعات التي تذكر موضوعا للأحكام في لسان الشارع، فإذا لم يتعرّض الشارع لبيان المراد بها تحمل على المفاهيم العرفية، بمقتضى الإطلاقات المقامية، فالمراد بالميسور هو الميسور العرفي.

وحكم العرف بصدق الميسور تابع للمرتكزات العرفية في مناسبات الأحكام وموضوعاتها، فقد يصدق الميسور على الجنس عند تعذر الفصل وقد لا يصدق، وقد يصدق على المقيد عنه زوال قيده وقد لا يصدق، وقد يصدق على المباين وقد لا يصدق، وقد يصدق على بعض الأجزاء عد تعذر البعض الآخر وقد لا يصدق، كل ذلك لاختلاف المناسبات العرفية بين الأحكام وموضوعاتها، فهذه المناسبات العرفية وإن لم تكن قطعية ولا حجية فيها، لكن عرفت أن الإطلاق المقامي يقتضي جواز الاعتماد عليها.

(٣) قد عرفت عمومها لها، وللمقيدات عند تعذر قيدها، وللأجناس عند تعذر فصلها، لكن لا بنحو الكلية في الجميع، بل يختلف باختلاف

(١) تقدّم في ص ٢٢.

بل لأن الظاهر من حال الموصي ـ في أمثال المقام ـ إرادة عمل ينفعه، وإنما عين عملاً خاصاً لكونه أنفع في نظره من غيره، فيكون تعيينه لمثل الحج على وجه تعدّد المطلوب وإن لم يكن متذكراً لذلك حين الوصية.

نعم لو علم في مقام كونه على وجه التقييد في عالم اللب أيضاً يكون الحكم فيه الرجوع إلى الورثة.

ولا فرق في الصورتين بين كون التعذر طارئاً أو من الأول.

ويؤيد ما ذكرنا: ما ورد من الأخبار في نظائر المقام(١).

المناسبات الارتكازية العرفية.

(١) كصحيحي إبراهيم بن مهزيار المتقدمين في المسألة السادسة[١]، وخبر محمد بن الريان قال: «كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن إنسان أوصى بوصية، فلم يحفظ الوصي إلا باباً واحداً، كيف يصنع بالباقي؟ فوقع عليه السلام: الأبواب الباقية اجعلها في وجوه البر»[٢].

وما ورد ـ فيمن أوصى أن تشترى رقبة بثمن معين وتعتق، فوجدت بأقل من ذلك الثمن ـ: من أنه تشترى بالأقل، وتعتق، ويدفع إليها الباقي[٣].

وقد يستدل بما ورد ـ فيمن أوصى للكعبة، أو نذر لها، أو جعل لها هدياً ـ: من أنه يباع ويصرف على الحجاج المنقطعين[٤].

---

(١) في ص ٢٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٩: ٣٩٣، ب ٦١ ـ الوصايا ـ حديث: ١.

(٣) المصدر السابق ١٩: ٤١٠، ب ٧٧ ـ الوصايا ـ حديث: ١.

(٤) المصدر السابق ١٣: ٢٤٧، ب ٢٢ ـ مقدمات الطواف.

بل يدل عليه خبر علي بن سويد [مزيد] عن الصادق عليه السلام(١) قال: قلت مات رجل فأوصى بتركته أن أحج بها عنه، فنظرت في ذلك فلم تكف للحج، فسألت من عندنا من الفقهاء فقالوا: تصدق بها، فقال عليه السلام: ما صنعت؟ قلت: تصدقت بها، فقال عليه السلام: ضمنت، إلا أن لا تكون تبلغ أن يحج بها من مكة، فإن كانت تبلغ أن يحج بها من مكة فأنت ضامن».

لكنه غير ما نحن فيه، لأن الظاهر أن المراد به ذلك من أول الأمر، لا بعد التعذر.

ثم إن المصرح به في كلام جماعة: البناء على أن الصرف في وجوه البر تعبدي، نظير البدل الاضطراري، وحينئذٍ لا فرق بين وحدة المطلوب في الوصية وتعدده.

لكن فهم ذلك من النصوص غير ظاهر الوجه، لكون منصرفها أن ذلك كان عملا بالوصية، واعتمادا على القرائن العامة، فلا مجال للأخذ بها مع العلم بأن الوصية على نحو وحدة المطلوب، أو قيام بعض القرائن الخاصة المانعة من الأخذ بالقرائن العامة، كما أشرنا إليه آنفاً.

ثم إن ما ذكر يختص بالأعمال الخيرية التي قصد فيها التقرب إلى الله سبحانه أما غيرها مما يقصد به وجه آخر فاللازم فيها البناء على الرجوع إلى الوارث كما هو مقتضى الأصل الأولي، لعدم ما يوجب الخروج عنه.

(١) رواه المشايخ الثلاثة، قال: «أوصى إليَّ رجل بتركته، وأمرني أن أحج بها عنه، فنظرت في ذلك فإذا شيء يسير لا يكفي للحج، فسألت أبا حنيفة وفقهاء الكوفة، فقالوا: تصدّق بها عنه.

. . . . . .

فلما حججت لقيت عبد الله بن الحسن في الطواف، فسألته، وقلت له: إن رجلاً من مواليكم من أهل الكوفة مات فأوصى بتركته إليَّ، وأمرني أن أحج بها عنه، فنظرت في ذلك فلم تكف في الحج، فسألت من قبلنا من الفقهاء، فقالوا: تصدَّق بها، فتصدَّقت بها، فما تقول؟ فقال لي: هذا جعفر بن محمد فأته وأسأله.

قال: فدخلت الحجر، فإذا أبو عبد الله عليه السلام تحت الميزاب مقبل بوجهه على البيت يدعو، ثم التفت فرآني، فقال: مـا حاجتك؟ فقلت: جعلت فداك، إني رجل من أهل الكوفة من مواليكم، فقـال عليه السلام: دع ذا عنك، حاجتك، قلت: رجـل مات فأوصى بتركته أن أحج بها عنه، فنظرت في ذلك فلم يكف للحج، فسألت من عندنا من الفقهاء فقالوا: تصدّق بها.

فقال: ما صنعت؟ قلت: تصدّقت بها، فقال عليه السلام: ضمنت، إلا أن لا يبلغ أن يحج به من مكة، فإن كان لا يبلغ أن يحج به من مكة فليس عليك ضمان، وإن كان يبلغ أن يحج به من مكة فأنت ضامن»[1].

ودلالة الرواية على التنازل من الحج البلدي إلى الميقاتي واضحة.

وكذا دلالتها على التنازل من النائب إلى غيره، وهو غير ما نحن فيه.

كما أن الظاهر اختصاصها بصورة ما إذا لم يعلم أن التقييد على نحو وحدة المطلوب، فإن إطلاقها اللفظي وإن كان شاملاً لذلك، لكن المنصرف إلى الذهن

---

(١) الكافي ـ الفروع ـ ٧: ٢١/ من لا يحضره الفقيه ٤: ١٥٤/ تهذيب الأحكام ٩: ٢٢٨/ وسائل الشيعة ١٩: ٣٤٩، ب ٣٧ ـ الوصايا ـ حديث: ٢، وفي الكافي: «علي بن فرقد صاحب السابري»، وفي غيره: «علي بن مزيد»، ومثلها نسخة المتن التي اعتمدها المؤلف قدس سره، قائلاً: ـ في الأصل ـ «قوله: خبر علي بن مزيد»، وهو بخلاف المطبوع من العروة فإن نسخها مطبقة على (علي بن سويد)، واستدرك عليه بعض الأعلام المحشين.

ويظهر مما ذكرنا حال سائر الموارد التي تبطل الوصية لجهة من الجهات، هذا في غير ما إذا أوصى بالثلث وعين له مصارف وتعذر بعضها، وأما فيه فالأمر أوضح، لأنه بتعيينه الثلث لنفسه أخرجه عن ملك الوارث بذلك فلا يعود إليه(١).

(مسألة ١٠): إذا صالحه على داره ـ مثلاً ـ وشرط عليه أن يحج عنه بعد موته صح ولزم، وخرج من أصل التركة وإن كان الحج ندبياً، ولا يلحقه حكم الوصية.

ويظهر من المحقق القمي قدس سره في نظير المقام إجراء حكم الوصية عليه، بدعوى: أنه بهذا الشرط ملك عليه الحج، وهو عمل له أجرة(٢)، فيحسب مقدار أجرة المثل لهذا العمل، فإن كانت

منها: أن وجوب الصرف من باب العمل بالوصية، لا من باب آخر في مقابل ذلك.

نعم، الظاهر منها الشمول لصورة الشك، أخذاً بالارتكاز الغالب.

(١) تعليل الوضوح بما ذكر خفي، إذ لا مانع من العود إلى ملك الوارث بعد أن بطل السبب المخرج.

فالعمدة في الوضوح: أنه لما اشتملت الوصية على أمرين كان البناء على تعدد المطلوب فيها أوضح من الوصية المشتملة على أمر واحد، لأن ذلك في الثانية محتاج إلى التحليل العقلي، بخلاف الأولى، لاشتمالها على التحليل الخارجي.

(٢) يعني: فيكون مملوكاً للمصالح، فيكون لورثته بعد موته كسائر تركته، وحينئذٍ يكون أمره للمصالَح ـ بالفتح ـ بفعله عنه وصية منه بذلك،

زائدة عن الثلث توقف على إمضاء الورثة.

وفيه: أنه لم يملك عليه الحج مطلقاً في ذمته ثم أوصى أن يجعله عنه(١) بل إنما ملك بالشرط الحج عنه، وهذا ليس مالاً تملكه الورثة(٢)، فليس تمليكاً ووصية، وإنما هو تمليك على نحو خاص لا ينتقل إلى الورثة.

فتخرج من ثلثه.

(١) **توضيح الإشكال**: أن الوصية تصرف في المملوك بعد المفروغية عن الملكية له، مثل أن يوصي بداره لزيد، وبفرسه لعمرو، ونحو ذلك، وليس المقام كذلك، فإن المملوك هو الحج عن نفسه، وهذا المملوك لم يؤخذ موضوعاً لتصرف آخر زائد عليه، فلا يدخل في باب الوصية بالمال ولا تجري عليه أحكامها.

(٢) كيف لا يكون مالاً وقد جعل عوضاً عن مال؟! كما لو استأجره للحج عنه بعد وفاته، أو في حياته، أو يحج عن ميت له، كما تقدّم في كلام المحقق القمي[1].

مع أن الانتقال إلى الوارث لا يتوقف على المال، مثل حبة الحنطة، فإنها تنتقل إلى الوارث إذا كانت مملوكة للمورث، لعموم ما دل على انتقال ما ترك الميت إلى وارثه.

ومن ذلك يظهر لك الإشكال في قوله ﷺ: «لا ينتقل إلى الورثة».

والمتحصل مما ذكرناه: أن الوصية ـ التي لا تنفذ فيما زاد على الثلث ـ تختص بالوصية الواردة على الملك، بحيث يكون الملك موضوعاً لها، فلا تشمل

(١) جامع الشتات ٣: ١٣٢.

. . . . . .

المقام مما كان التصرف موضوعاً للملكية، فلا مجال لإجراء حكم الوصية عليه، ومقتضى كونه مما ترك الميت أن يكون ملكاً لوارثه.

ومثله: ما لو ملكه بالعقد لا بالشرط، كما لو استأجره على أن يحج عنه في حياته أو بعد مماته فمات المستأجر، فإن الحج لما كان مملوكاً للميت بعقد الإجارة في حياته كان لوارثه بعد مماته، ومقتضى الانتقال إليهم أن للورثة المعاوضة وإبراء ذمة الأجير عنه، ونحو ذلك من أحكام الملك.

اللهم إلا أن يدعى انصراف دليل عموم الانتقال إلى الوارث إلى ما لم يكن له تعين في التصرف ويكون التصرف فيه مرددا بين الوارث وغيره، مثل الأعيان والحقوق التي لا تعين لها في الصرف وأعمال السلطنة، فدليل الانتقال يوجب انتقالها إلى الوارث، فلا يشمل المقام، فإن الحج المشروط أو المملوك بالإجارة يتعين صرفه للميت بمقتضى العقد والشرط، فلا يدخل في عموم الانتقال.

والسبب في هذا الانصراف قصور: «ما ترك الميت» عن شمول مثل ذلك، لاختصاصه بالسائب الذي لا تعين له.

ولعل هذا هو المراد مما في حاشية المقام لبعض الأعاظم ـ من الإشكال على المحقق القمي ـ: بأن الظاهر أن شرط الحج أو الصرف في مصرف آخر بعد موته استيفاء منه بهذا الوجه، ويخرج عن الوصية وملك الورثة[1]، انتهى.

إذ لو لم يرد ما ذكرناه من الانصراف فلا يظهر للاستيفاء المذكور وجه.

إذ ليس مفاد الشرط إلا ملك المشروط له معنى الشرط كسائر موارد جعل الملكية، فمن أين جاء هذا الاستيفاء؟!.

---

(١) العروة الوثقى ٤: ٥٨٦، حاشية الميرزا النائيني قدس سره.

وكذا الحال إذا ملكه داره بمائة تومان ـ مثلاً ـ بشرط أن يصرفها في الحج عنه أو عن غيره(١)، أو ملكه إياها بشرط أن يبيعها ويصرف ثمنها في الحج أو نحوه(٢)، فجميع ذلك صحيح لازم من الأصل(٣) وإن كان العمل المشروط عليه ندبياً.

نعم، لو كان مفاد الشرط مجرد التكليف بالفعل ـ كالحج، أو الصرف ـ كان لما ذكره وجه، لأن الوجوب الشرعي بمنزلة الوجوب العقلي، فيكون استيفاء، لكنه خلاف التحقيق.

وقد اتفق لهذه المسألة في حياة المصنف رحمه الله من الاختلاف فيها بينه وبين معاصريه ومزيد النقض والإبرام ما لم يتفق لأكثر المسائل العلمية.

والله سبحانه ولي السداد والتوفيق.

(١) في إجراء الحكم السابق هنا إشكال ظاهر؛ لأن الشرط هنا تصرف في ماله وملكه بعد الموت، فيكون الملك موضوعاً للتصرف، فيشمله ما دلَّ على عدم نفوذ الوصية فيما زاد على الثلث، ويتوجَّه فيه ما ذكره المحقق القمي.

(٢) هذا المثال أشبه بالمثال الأول، لعدم كون الشرط تصرفاً في ماله وملكه بل تصرف في مال غيره.

بل لو بني على أن صرف المال ـ الذي هو الشرط ـ ليس بمال كان الحكم فيه أوضح، إذ حينئذٍ لا يكون الشرط مالاً وإن كان ملكاً له بالاشتراط، فأولى أن لا يدخل تحت ما دلَّ على عدم نفوذ الوصية بما زاد على الثلث، لاحتمال اختصاص ذلك بالمال.

(٣) قد عرفت أن ذلك في المثال الأول والأخير، لا في الثاني، فإنه من الوصية، فيكون حينئذٍ من الثلث.

نعم، له الخيار عند تخلف الشرط، وهذا ينتقل إلى الوارث(١)، بمعنى: أن حق الشرط ينتقل إلى الـوارث، فلو لم يعمل المشروط عليه بما شرط عليه يجوز للوارث أن يفسخ المعاملة.

(مسـألة ١١): لو أوصى بأن يحج عنه ماشياً أو حافياً صح،

---

(١) إذا كان الـشرط على الوارث امتنع أن ينتقـل الشرط إليه، وحينئذٍ يبقى على ملك الميت.

ومن ذلك يظهر أنه لا يكون الخيار للـوارث، لأنه إنما يكون لمن يملك الشرط الفائت لتدارك ما فات منه، ولا يكون لغيره.

مضافاً إلى أنه لا معنى لثبوت الخيار له على عقد نفسه.

وحينئـذٍ لا بد من البنـاء على أنه يكون للحاكـم الشرعي، لولايته على الميت، فإذا فسخ الحاكم رجع العوض إلى ملك الميت، فيكون لوارثه.

ولا يجب عليه صرفه فيما شرط على المفسـوخ عليـه، لعدم الدليل على ذلك، لأن المفروض بطلان المعاملة المقتضية لذلك، ولا تصرف سواها يقتضي ذلك.

نعم، قد يقال: بأن الشرط لما كان راجعاً إلى الوصية جرى عليه حكمها، من وجوب العمل بها إذا لم تزد على الثلث.

ويشـكل: بأن الوصية المذكورة كانت مبنية عـلى المعاوضة، فإذا بطلت بطلت.

اللهم إلا أن يفهم أن ذلك على نحـو تعدد المطلوب ـ كما هو غير بعيد ـ فإذا بطلت المعاملة بالفسخ بقيت الوصية بحالها، فيجب تنفيذها من الثلث.

واعتـــبر خروجه من الثلث إن كان ندبياً، وخروج الزائد عن أجرة الميقاتية منه(١) إن كان واجباً.

ولـــو نذر في حال حياته أن يحج ماشـــياً أو حافياً، ولم يأت به حتى مات وأوصى به أو لم يوص، وجب الاستئجار عنه من أصل التركة كذلك(٢).

نعم لو كان نـــذره مقيداً بالمشي ببدنه أمكـــن أن يقال: بعدم وجوب الاســـتئجار عنه، لأن المنذور هو مشـــيه ببدنه، فيســـقط بموتـــه(٣)، لأن مشي الأجير ليس ببدنـــه ففرق بين كون المباشرة قيداً في المأمور به أو مورداً(٤).

---

(١) وكذلك الزيادة من جهة المشي أو الحفاء.

وكذلك الحكم في الخصوصيات التي يوصي بها الميت حينما يوصي بالحج الواجب، فإن الجميع ـ لما كان زائـــداً على الحج الواجب إخراجه من الأصل ـ لم يجب إخراجـــه من الأصل، ووجب إخراجه من الثلـــث، عملاً بعموم أدلة أحكام الوصية.

(٢) لما تقدَّم من وجوب قضاء الحج النذري[1].

(٣) لتعذر القضاء.

(٤) قد تقدَّم أن المســـتفاد من أدلة التشريع أن المبـــاشرة قيد للمأمور به وأن نســـبة الفاعلية في الواجبات نسبة قيام الفعل بفاعله، فلا تشمل النيابة وإن كانت بنحو التسبيب، فالحج المنذور هو الحج المباشر القائم بالناذر، وكذا نسبة

---

(١) تقدّم في ج ١٧ ص ٤٢٥.

. . . . . .

المـــشي أو الحفاء القائمين بالحاج حينما يقول الناذر: (لله عليَّ أن أحج ماشـــياً أو حافياً) فالمنذور هو الحج القائم بالناذر، المقيد بالحفاء والمشي القائمين به أيضاً، فالمباشرة ملحوظة في المشي أو الحفاء كما هي ملحوظة قيداً في الحج.

نعم، يختلفان من حيث إن المبـــاشرة ـ الملحوظة قيداً في الحج ـ لوحظت بما هي كذلك، أما الملحوظة قيداً في المشي أو الحفاء فقد تكون ملحوظة كذلك، وقد تكون ملحوظة بما هي مباشرة في الحج.

وبعبارة أخرى: المشي أو الحفاء المأخوذان قيداً..

تارة: يؤخذان قيداً بما هما منسوبان إلى الناذر من حيث هو.

وأخرى: من حيث كونه حاجاً.

فإن أخـــذا على النحو الأول وجب القضـــاء؛ لأن المباشرة في الحج وإن كانت مفقودة في فعل النائب، لكن دليل وجوب القضاء يقتضي ثبوتها تنزيلاً، والمباشرة في الحفاء والمشي غير مفقودة؛ لأن المفروض أنهما أخذا قيداً من حيث كونهما قائمين بالحاج، وهو حاصل.

أما إذا أخذا على النحو الثاني فلا يمكن القضاء، لانتفاء نسبتهما إلى الناذر من حيث هو، إذ الناذر غير النائب.

والمتحصل: أن المشي والحفاء المأخوذين قيداً..

تارة: يؤخذان قيداً بما هما منسوبان إلى الناذر من حيث هو.

وأخرى: يؤخذان قيداً بما هما منسوبان إليه من حيث كونه حاجاً.

فعلى الأول يتعذر القضاء، وعلى الثاني لا يتعذر فيجب.

(مسألة ١٢): إذا أوصى بحجتين أو أزيد، وقال: إنها واجبة عليه، صدق، وتخرج من أصل التركة(١).

نعم، لـــو كان إقراره بالوجوب عليه في مرض الموت، وكان متهماً في إقـــراره، فالظاهر أنه كالإقرار بالدين فيه(٢)، في خروجه من الثلث إذا كان متهماً، على ما هو الأقوى(٣).

(مســـألة ١٣): لو مات الوصي بعد ما قبض من التركة أجرة الاستئجار، وشك في أنه استأجر الحج قبل موته أو لا، فإن مضت مدة يمكن الاستئجار فيها فالظاهر حمل أمره على الصحة مع كون

---

(١) الظاهر أنه لا إشـــكال فيه، وكأنه لمـــا دل على حجية إخبار المرء عن نفسه، كإخبار ذي اليد عما في يده؛ لاستقرار سيرة العقلاء والمتشرعة عليه.

وأما ما دل على حجية الإقرار فيختص بنفوذه على نفســـه، فلا يشـــمل المقام، بعد أن كان النفوذ موجباً لضياع حق الوارث.

(٢) فإن مفهوم الدين ـ المذكور في نصوص نفوذ إقراره من الأصل إذا لم يكن متهماً ومن الثلث إذا كان متهماً[١] ـ شـــامل لما نحن فيه، إذ لا فرق في الدين بين العين والعمل، ومـــا كان للناس وما كان لله تعالى، كما عرفت ذلك في أول مبحث نذر الحج[٢].

(٣) تحقيق ذلك يطلب من محله من كتاب الوصية.

---

(١) وسائل الشيعة ١٩: ٢٩١، ب ١٦ ـ كتاب الوصايا.

(٢) تقدّم في ج ١٧ ص ٤٢٩.

الوجوب فورياً منه(١)، ومع كونه موسعاً إشكال(٢).

وإن لم تمض مدة يمكن الاستئجار فيها وجب الاستئجار من بقية التركة إذا كان الحج واجباً، ومن بقية الثلث إذا كان مندوباً.

وفي ضمانه لما قبض وعدمه ـ لاحتمال تلفه عنده بلا ضمان ـ وجهان(٣).

نعم لو كان المال المقبوض موجوداً أخذ حتى في الصورة الأولى(٤)، وإن احتمل أن يكون استأجر من مال نفسه إذا كان مما

---

(١) في عموم قاعدة: «حمل فعل المسلم على الصحة» لما نحن فيه إشكال ظاهر.

ومثله ما إذا مات المدين وشك في وفاء دينه، إذا كان الدائن مطالباً.

(٢) ضعف الإشكال ظاهر، إذ ليس ما يقتضي وجوب البناء على وقوع الفعل عدا قاعدة: «حمل المسلم على الصحة»، التي عرفت الإشكال فيها.

(٣) مقتضى أصالة البراءة الثاني.

وليس ما يقتضي الأول عدا عموم: «على اليد» الذي يجب الخروج عنه في يد الأمين.

وسيأتي منه في المسألة الآتية: استظهار عدم الضمان مع الشك في الضمان.

ولا يظهر الفرق بين المقام وما يأتي، إلا أنه في المقام لم يعلم التلف وفي المسألة الآتية يعلم بالتلف.

ولكن عدم الضمان مع الشك في التلف أولى منه مع العلم به.

(٤) لكن حينئذٍ يعلم إجمالاً بالمخالفة للتكليف ـ المعلوم في الصورة

يحتاج إلى بيعه وصرفه في الأجرة، وتملك ذلك المال بدلا عما جعله أجرة، لأصالة بقاء ذلك المال على ملك الميت.

(مسألة ١٤): إذا قبض الوصي الأجرة وتلف في يده بلا تقصير لم يكن ضامناً(١)، ووجب الاستئجار من بقية التركة أو بقية الثلث(٢)، وإن اقتسمت على الورثة استرجع منهم(٣).

وإن شك في كون التلف عن تقصير أو لا، فالظاهر عدم الضمان أيضاً(٤)، وكذا الحال إن استأجر ومات الأجير ولم يكن له تركة، أو لم يمكن الأخذ من ورثته.

المذكورة ـ إذا علم بعدم التبرع، لأنه إن عمل بالوصية فقد خرج المال عن ملك الميت، وإن بقي على ملك الميت لم يعمل بالوصية، فالبناء على العمل بالوصية وبقاء المال على ملك الميت يعلم بمخالفته للواقع، فيتعين الرجوع إلى أصالة عدم الإتيان بالموصى به، وأصالة حرمة التصرف في المال.

نعم، لو بني على أصالة حلية التصرف في المال إلا أن يعلم أنه مال الغير، وجب العمل بالوصية، وجاز أخذ المال.

كما أنه لو بني على أن أصالة الصحة تثبت انتقال المال عن ملك الميت إلى ملك الوصي، ثبت عدم جواز أخذ المال وانحل بذلك العلم الإجمالي.

(١) بلا إشكال، لأنه أمين.

(٢) لوجوب العمل بالوصية.

(٣) لانكشاف بطلان القسمة.

(٤) لأصالة البراءة.

(مسألة ١٥): إذا أوصى بما عنده من المال للحج ندباً، ولم يعلم أنه يخرج من الثلث أو لا(١)، لم يجز صرف جميعه(٢).

نعم لو ادعى أن عند الورثة ضعف هذا، أو أنه أوصى سابقاً بذلك والورثة أجازوا وصيته، ففي سماع دعواه وعدمه وجهان(٣).

(مسألة ١٦): من المعلوم أن الطواف مستحب مستقلاً من غير أن يكون في ضمن الحج(٤)، ويجوز النيابة فيه عن الميت،

---

(١) يعني: لم يعلم أنه تصرف في الثلث أو في الزائد عنه.

(٢) لاحتمال أنه تصرف في الزائد عن الثلث فيتوقف على إذن الوارث لكن حمل التصرف على الصحة يقتضي أنه تصرف في الثلث.

(٣) أقواهما السماع، لأنه إخبار عما في يده.

(٤) لا إشكال في ذلك.

ويقتضيه النصوص الكثيرة، وقد عقد في الوسائل أبواباً تتضمن ذلك.

منها: باب استحباب التطوع بالطواف، وتكراره، واختياره على العتق المندوب، وذكر فيه أخباراً كثيرة[١].

ومنها: صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إن الله تعالى جعل حول الكعبة عشرين ومائة رحمة، منها ستون للطائفين»، فراجع[٢].

---

(١) وسائل الشيعة ١٣: ٣٠٢، ب ٤ ـ الطواف.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٤.

وكذا عن الحي(١) إذا كان غائبـاً عن مكة(٢)، أو حاضراً وكان معذوراً في الطواف بنفسه(٣).

(١) في كشـف اللثام: «كأنه لا خلاف فيه حياً كان أو ميتاً، والأخبار به متظافرة»[١].

ويستفاد ذلك، من النصوص الواردة في الموارد المتفرقة.

منها: ما ورد في الطـواف عن المعصومين أحياءً وأمواتاً، وقد عقد لها في الوسائل باباً[٢].

ومنهـا: خبر يحيـى الأزرق: «قلت لأبي الحسـن عليه السلام: الرجل يحج عن الرجـل، يصلح له أن يطـوف عن أقاربه؟ فقال عليه السلام: إذا قضى مناسـك الحج فليصنع ما شاء»[٣]، فتأمل.

ومنها: رواية أبي بصير: «قال أبو عبـد الله عليه السلام: من وصل أباً أو ذا قرابة له فطاف عنه، كان له أجره كامـلاً، وللذي طاف عنه مثل أجره، ويفضل هو ـ بصلته إياه ـ بطواف آخر»[٤].

(٢) كـما وردت بذلك النصوص، وقد عقد في الوسـائل باباً في أبواب النيابة، تضمّنت الطواف عن أهل بلد الطائف وأقاربه[٥].

(٣) بلا خلاف ولا إشـكال، ويدل عليه جملة من النصوص، كصحيح حريز، عـن أبي عبد الله عليه السلام: «المريـض المغلوب، والمغمى عليـه، يرمى عنه

(١) كشف اللثام ٥: ١٦٨.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٢٠٠، ب ٢٦ ـ النيابة في الحج.

(٣) المصدر السابق ١١: ١٩٣، ب ٢١ ـ النيابة في الحج ـ حديث: ١.

(٤) المصدر السابق ١١: ١٩٠، ب ١٨ ـ النيابة في الحج ـ حديث: ٢.

(٥) المصدر السابق.

. . . . . .

ويطاف عنه»[١].

وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه قال: المبطون، والكسير يطاف عنهما، ويرمى عنهما»[٢].

وصحيح حبيب الخثعمي عن أبي عبد الله عليه السلام: «أمر رسول الله صلى الله عليه وآله أن يطاف عن المبطون، والكسير»[٣].

وصحيح معاوية: «والمبطون يرمي، ويطاف عنه، ويصلى عنه»[٤].

وقد اشتملت النصوص على ذكر المريض المغلوب، والمغمى عليه، والكسير، والمبطون وقد تعرض الأصحاب لهم بالخصوص.

كما تعرض بعضهم للحائض ـ أيضاً ـ إذا ضاق وقتها، أو لم يمكنها الانتظار.

قال في المسالك: «ويدخل في عموم العبارة ـ يعني: قولهم: «ولا تجوز النيابة في الطواف للحاضر إلا مع العذر» ـ الحائض؛ لأن عذرها مانع شرعي من دخول المسجد، وإنما يتصوّر لحوقها ـ مع ضيق الوقت بالحج ـ بالنسبة إلى طواف العمرة، أو خروج القافلة بالنسبة إلى طواف الحج، وفي جواز استنابتها حينئذٍ نظر؛ لانتفاء النص الدال على ذلك.

بل قد حكم الأكثر بعدولها إلى حج الإفراد عند ضيق الوقت عن الطواف

---

(١) وسائل الشيعة ١٣: ٣٩٣، ب ٤٩ ـ الطواف ـ حديث: ١.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٣.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ٥.

(٤) المصدر السابق ـ حديث: ٦.

.....

وإتمام عمرة التمتع، ورواه جميل بن دراج في الصحيح، وهو يقتضي عدم جواز النيابة.

ولو قيل بجواز الاستنابة مع الضرورة الشديدة اللازمة بانقطاعها عن أهلها في البلاد البعيدة كان قوياً»[1].

وفي المدارك ـ بعد أن حكى ذلك عن المسالك ـ قال: «وهو غير بعيد، ويقوى الجواز في طواف النساء، بل مقتضى صحيحة أبي أيوب إبراهيم بن عثمان الخزاز جواز تركه والحال هذه، فإنه قال: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل، فقال: أصلحك الله، إن امرأة معنا حائضاً، ولم تطف طواف النساء، ويأبى الجمال أن يقيم عليها، قال: فأطرق، وهو يقول: لا تستطيع أن تتخلف عن أصحابها، ولا يقيم عليها جمالها، ثم رفع رأسه إليه فقال عليه السلام: تمضي، فقد تم حجها»[2].

وفي كشف اللثام: «من أصحاب الأعذار أو الغيبة: الحائض إذا ضاق الوقت، أو لم يمكنها المقام حتى تطهر»[3].

لكن في الدروس: «في استنابة الحائض عندي تردد»[4].

قال في الجواهر: «قلت: لعلّه من ذلك ومن عدم قابليتها لوقوع الطواف ـ الذي هو كالصلاة ـ منها، فكذا نائبها، ومن بطلان متعتها وعدولها إلى حج الإفراد لو قدمت إلى مكة حائضاً، وقد تضيق وقت الوقوف، إذ لو كانت النيابة

(١) مسالك الأفهام ٢: ١٧٦/ وسائل الشيعة ١١: ٢٩٦، ب ٢١ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٢.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ١٣٠/ المصدر السابق ١٣: ٤٥٣، ب ٨٤ ـ الطواف ـ حديث: ١٣.

(٣) كشف اللثام ٥: ١٦٩.

(٤) الدروس الشرعيّة ١: ٣٢٢.

. . . . . .

مشروعة لصحت متعتها»[١].

والإشكال فيه ظاهر، فإن عدم صحة طوافها ـ لاعتبار الطهارة فيه ـ لا يلازمه عدم صحة النيابة عنها، كما يظهر بملاحظة مورد النصوص المتقدمة وغيرها من موارد النيابة.

نعم، يعتبر في صحة النيابة كون المنوب فيه مشروعاً في حق المنوب عنه، لا صحته من المنوب عنه.

وبطلان متعتها ـ لو قدمت إلى مكة حائضاً وقد تضيق وقت الوقوفين ـ لا يدل على ما نحن فيه، لإمكان خصوصية في الفرض المذكور دل عليها الدليل بالخصوص.

مع أنه حكى القول بالاستنابة عن بعض، كما سيأتي.

وبالجملة: إطلاق كلمات الأصحاب جواز النيابة في الطواف عن المعذور يقتضي العموم للحائض، كما ذكر في كشف اللثام.

والنصوص الواردة في الأعذار المتقدمة لا يبعد التعدي عن موردها إلى المقام.

وفي الجواهر ـ بعد أن ذكر استدلال المدارك بصحيح الخزاز المتقدم على جواز تركها طواف النساء ـ قال: «قلت: وهو كذلك، إلا أنه ـ بقرينة عدم القائل به ـ يجب حمله على الاستنابة.

ولعله لا بأس به إذا فعلت ذلك بعد غيبتها وطهارتها، لا أنه يطاف عنها

---

(١) جواهر الكلام ١٧: ٣٨٢.

وأما مع كونه حاضراً وغير معذور فلا تصح النيابة عنه(١).

مع حضورها حال حيضها، بل جعل المدار على ذلك في صحة الاستنابة عنها في الطواف متجّه»[١].

لكن الاعتماد على الرواية في تشريع النيابة غير ظاهر؛ لأن حملها على ذلك لا يخرجه عن التأويل، والمؤول ليس بحجة.

وكان الأولى من ذلك الاعتماد على نصوص المعذور بإلغاء خصوصية موردها.

وأما اعتبار الطهارة فلما ذكره سابقاً من عدم صحة النيابة فيما لا يصح من المنوب عنه، مما عرفت الإشكال فيه، وأما اعتبار الغيبة، فكأنه لما يأتي من عدم صحة النيابة عن الحاضر.

وفيه: أنه يختص بغير المعذور؛ لما عرفت من النصوص.

مضافاً إلى أنها إن تركت السعي وسافرت فقد تركت واجباً من غير عذر، وإن سعت ثم سافرت فقد فوتت الترتيب بينه وبين الطواف من دون عذر، فاللازم ـ بناءً على ما عرفت من عموم أدلة النيابة عن المعذور للحائض ـ أن تستنيب في الطواف، ثم تسعى، ثم تسافر.

(١) وفي كشف اللثام: كأنه اتفاقي[٢]، واستدل له ـ فيه، وفي الجواهر وغيرهما[٣] ـ: بمرسل عبد الرحمن بن أبي نجران، عمن حدثه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: الرجل يطوف عن الرجل وهما مقيمان بمكة، قال عليه السلام: لا،

(١) جواهر الكلام ١٧: ٣٨٥.

(٢) كشف اللثام ٥: ١٧٠.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ٣٨٢/ تذكرة الفقهاء ٧: ١٦٠/ منتهى المطلب ١٣: ١٤٧/ الحدائق الناضرة ١٤: ٢٩٢

وأما سائر أفعال الحج فاستحبابها مستقلاً غير معلوم(١)، حتى مثل السعي بين الصفا والمروة(٢).

ولكن يطوف عن الرجل وهو غائب عن مكة، قال: قلت: وكم مقدار الغيبة؟ قال عليه السلام: عشرة أميال»[١].

وخبر إسماعيل بن عبد الخالق قال: «كنت إلى جنب أبي عبد الله عليه السلام وعنده ابنه عبد الله، أو ابنه الذي يليه، فقال له رجل: أصلحك الله تعالى يطوف الرجل عن الرجل وهو مقيم بمكة، ليس به علة؟ فقال: لا، لو كان ذلك يجوز لأمرت ابني فلاناً فطاف عني، سمى الأصغر وهما يسمعان»[٢].

ولأجل ذلك يخرج عن إطلاق ما دلَّ على جواز النيابة في الطواف، الشامل للحاضر والغائب.

(١) إذ لا دليل على مشروعيته في نفسه في غير حال الانضمام إلى بقية الأفعال.

(٢) الذي يظهر من جملة من النصوص استحبابه لنفسه.

ففي خبر محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله لرجل من الأنصار: إذا سعيت بين الصفا والمروة كان لك عند الله تعالى أجر من حج من بلاده، ومثل أجر من أعتق سبعين رقبة مؤمنة»[٣].

وخبر أبي بصير قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ما من بقعة أحب إلى الله تعالى من المسعى، لأنه يذل فيه كل جبار»[٤]، ونحوهما غيرهما.

(١) وسائل الشيعة ١١: ١٩٠، ب ١٨ ـ النيابة في الحج ـ حديث: ٣.

(٢) المصدر السابق ١٣: ٣٩٧، ب ٥١ ـ الطواف ـ حديث: ١.

(٣) المصدر السابق ١٣: ٤٧١، ب ١ ـ السعي ـ حديث: ١٥.

(٤) المصدر السابق ـ حديث: ١٤.

(مسألة ١٧): لو كان عند شخص وديعة، ومات صاحبها(١) وكان عليه حجة الإسلام، وعلم أو ظن أن الورثة لا يؤدون عنه إن ردها إليهم(٢)، جاز ـ بل وجب عليه ـ أن يحج بها عنه(٣)، وإن زادت عن أجرة الحج رد الزيادة إليهم.

لصحيحة بريد: «عن رجل استودعني مالاً فهلك، وليس لوارثه شيء، ولم يحج حجة الإسلام، قال عليه السلام حج عنه، وما فضل

ودلالتهما على استحبابه لنفسه ظاهر.

(١) هذا الحكم ـ في الجملة ـ ذكره الأصحاب، كما في الحدائق[١].

وفي المستند: «بلا خلاف فيه في الجملة»[٢].

(٢) اقتصر في الشرائع، والقواعد، واللمعة، والإرشاد، وغيرها على خصوص صورة العلم[٣].

وعن النهاية، والمبسوط، والمهذب، والسرائر: إلحاق الظن الغالب به[٤].

(٣) كما في المسالك وغيرها[٥]؛ لظاهر الأمر.

وحمله على مجرد الرخصة[٦] ـ لأنه في مقام الحظر ـ بعيد.

---

(١) الحدائق الناضرة ١٤: ٢٧٨.

(٢) مستند الشيعة ١١: ١٤٦.

(٣) شرائع الإسلام ١: ٢١٠/ قواعد الأحكام ١: ٤١٢/ اللمعة الدمشقية: ٦٥/ إرشاد الأذهان ١: ٣١٣/ الدروس الشرعيّة ١: ٣٢٧، ناسباً الحكم إلى الأصحاب.

(٤) النهاية: ٢٧٩/ المبسوط ١: ٣٢٦/ المهذب ١: ٢٦٩/ السرائر الحاوي ١: ٦٣٠.

(٥) مسالك الأفهام ٢: ١٨٧/ مدارك الأحكام ٧: ١٤٦.

(٦) مجمع الفائدة والبرهان ٦: ١٥٢.

فأعطهم»(١).

وهي وإن كانت مطلقة إلا أن الأصحاب قيدوها بما إذا علم أو ظن بعدم تأديتهم لو دفعها إليهم(٢).

---

(١) رواه الصدوق بإسناده عن سويد القلا، عن أيوب بن الحر، عن بريد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن رجل»[١]، وإسناده إلى سويد صحيح، وسويد وأيوب ثقتان، وبريد من الأعيان.

ورواه ـ في الكافي ـ عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن علي ابن النعمان، عن سويد القلا، عن أيوب، عن بريد[٢]، ورجال السند كلهم ثقات أو أعيان.

نعم، أيوب مشترك، لكن ـ بقرينة رواية الصدوق ـ يظهر أنه ابن الحر الثقة.

ورواها الشيخ ـ بهذا الإسناد ـ عن حريز[٣]، عن بريد[٤].

ورجال السند كلهم أعيان، وأيوب قد عرفت المراد منه.

(٢) هذا مما لا إشكال فيه عندهم، وقد حكى ذلك جماعة من دون حكاية شبهة أو إشكال.

فيحتمل أن يكون الوجه فيه الاقتصار ـ في الأخذ بالرواية ـ على مورد لا يخالف القواعد، كما يظهر من الشرائع، حيث علل الحكم المذكور: بأن المال

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٧٢/ وسائل الشيعة ١١: ١٨٣، ب ١٣ ـ النيابة في الحج ـ حديث: ١.

(٢) الكافي ـ الفروع ـ ٤: ٣٠٦.

(٣) في المطبوع «حريث»، وما أثبته من الأصل الموافق للمصدر.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٤١٦.

ومقتضى إطلاقها عدم الحاجة إلى الاستئذان من الحاكم الشرعي(١).

خارج عن ملك الورثة.

وفيه: أنه لا يجوز رفع اليد عن إطلاق الرواية للقاعدة، فإن إطلاق الرواية مقيد للقاعدة، كما هو ظاهر.

ويحتمل أن يكون الإجماع، وهذا هو الأظهر.

وعليه إذا شك في التقييد ـ سعة وضيقاً ـ تعين الاقتصار على الأول، لأنه المتيقن من معقد الإجماع.

ومن ذلك يظهر: أنه لا وجه لتقييد الرواية بصورة العلم بالامتناع، بعد ما عرفت من اكتفاء جماعة بالظن؛ لأن التقييد بالعلم تقييد زائد.

إلا أن يقال: الإجماع إنما هو على تقييد الرواية بصورة امتناع الوارث واقعاً، والعلم أو الظن طريق إليه لا موضوع للحكم.

ولما لم يكن دليل على اعتبار الظن بالامتناع يتعين الاقتصار على صورة العلم بالامتناع لا غير، وهذا هو الأقرب.

وسيأتي ـ في كلام المصنف ـ تقريب كون التقييد بالامتناع مقتضى القاعدة، فانتظر.

(١) هذا مما لا ينبغي التأمل فيه.

وعن التذكرة: أنه اعتبر ـ في صحة تصرف الودعي ـ عدم التمكن من الحاكم، أو إثبات الحق عنده، وإلا وجب الاستيذان منه»[1].

(١) تذكرة الفقهاء ٧: ١٠٦.

ودعـــوى: أن ذلك للإذن من الإمـــام عليه السلام(١) كما ترى! لأن الظاهر مـــن كلام الإمام عليه السلام بيـــان الحكم الشرعـــي، ففي مورد

وفي الروضة: «وهل يتوقـف تصرفهم على إذن الحاكم؟ الأقوى ذلك، مع القدرة على إثبات الحق عنده، لأن ولاية إخراج ذلك قهراً على الوارث إليه، ولو لم يمكـــن فالعدم أقوى، حذراً من تعطيل الحق الـــذي يعلم من بيده المال ثبوته، وإطلاق النص إذن له»[١].

والإشكال فيه ظاهر، لأنه خلاف الإطلاق، كما اعترف به في الروضة في آخر كلامه.

وحكى الشهيد ـ في اللمعة ـ قولاً بالافتقار إلى إذن الحاكم مطلقاً[٢]، حتى مـــع عدم إمكانه، وعليه لو لم يمكن يبقى الحق معطـــلاً، وفي اللمعة: إنه بعيد.

وعلله في الروضة: بإطلاق النص، وهو في محله.

(١) هذه الدعوى ذكرها في المدارك، قال ـ في الإشـــكال على ما ذكره في الروضة في تعليل البعد الذي ذكره في اللمعة ـ: «وهو غير جيد، فإن الرواية إنما تضمنت أمر الصادق عليه السلام لبريد في الحج عمن له الوديعة، وهو إذن وزيادة»[٣].

وفي الجواهر: احتمال أن الأمر منه لبريد إذن له فيه، فلا إطلاق فيه حينئذٍ يدل على خلافها[٤]، انتهى.

والإشكال فيه بما ذكره المصنف رحمه الله في محله.

---

(١) الروضة البهيّة ٢: ٢٠٣.

(٢) اللمعة الدمشقية: ٦٥.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ١٤٦.

(٤) جواهر الكلام ١٧: ٤٠٢.

الصحيحة لا حاجة إلى الإذن من الحاكم.

والظاهر عدم الاختصاص بـما إذا لم يكن للورثة شيء(١)، وكذا عدم الاختصاص بحج الودعي بنفسه(٢)، لانفهام الأعم من ذلك منها.

---

(١) يظهر من الأصحاب التسالم على ذلك، حيث لم يذكروه في قيود المسألة.

ومقتضى الاقتصار على مورد النص الاختصاص بذلك، لذكره في السؤال.

لكن الظاهر أن الوجه في ذكره في السؤال: احتماله أنه إذا لم يكن لهم شيء لا يجب الحج عنه؛ لأنه يؤدي إلى حرمانهم من الميراث، لا احتمال أن له دخلاً في الوجوب، كما لعله ظاهر بالتأمل.

(٢) الظاهر أنه لا إشكال فيه عندهم، ولم يتعرّض أحد للخلاف فيه.

ولذلك اقتصر بعضهم على الاستئجار، كما في الشرائع وغيرها[١].

وفي القواعد: «يحج أو يستأجر»[٢].

نعم، في المسالك: «والظاهر جواز استنابته فيه، كما يجوز مباشرته»[٣]، وظاهره أنه محل نوع تأمل.

وكأن ذلك منهم لفهمهم من الأمر بالحج ما هو أعم من التسبيب

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢١٠/ تذكرة الفقهاء ٧: ١٠٥

(٢) قواعد الأحكام ١: ٤١٢، ولم أجد فيه هذه العبارة، وإن كان قد يوحيه سياق المسألة، وبذلك فسرها في كشف اللثام ٥: ١٨٠.

(٣) مسالك الأفهام ٢: ١٨٧.

وهل يلحق بحجة الإسلام غيرها من أقسام الحج الواجب أو غير الحج من سائر ما يجب عليه مثل: الخمس، والزكاة، والمظالم، والكفارات، والدين، أو لا؟.

وكذا هل يلحق بالوديعة غيرها مثل: العارية، والعين المستأجرة، والمغصوبة والدين في ذمته، أو لا؟ وجهان.

قد يقال بالثاني، لأن الحكم على خلاف القاعدة(١) إذا قلنا أن التركة مع الدين تنتقل إلى الوارث، وإن كانوا مكلفين بأداء الدين ومحجورين عن التصرف قبله(٢).

والمباشرة، ولذا قال في المستند ـ بعد ما ذكر أن مقتضى النص حج الودعي بنفسه ـ: «لكن الأصحاب جوزوا له الاستئجار، بل ربما جعلوه أولى، مع أن إرادة الحج بنفسه من اللفظ في هذا المقام محل تأمل ظاهر»[١].

وأشار بقوله: «ربما جعلوه أولى» إلى ما ذكره في المدارك، قال: «مقتضى الرواية أن المستودع يحج، لكن جواز الاستئجار ربما كان أولى، خصوصاً إذا كان الأجير أنسب بذلك»[٢].

(١) هذا القول حكاه في المستند عن جماعة، كما حكى التعدي إلى سائر الحقوق المالية إلى آخرين[٣]، وحكاه في كشف اللثام عن الدروس[٤].

(٢) قد تقدّم في بعض المباحث السابقة: أن التركة ـ مع الدين المستغرق ـ

---

(١) مستند الشيعة ١١: ١٥٠

(٢) مدارك الأحكام ٧: ١٤٦.

(٣) مستند الشيعة ١١: ١٤٩ ـ ١٥٠.

(٤) كشف اللثام ٥: ١٨١/ الدروس الشرعيّة ١: ٣٢٧.

.....

هـــل تنتقل إلى الورثة ويتعلق بها حق الديان ـ كما في العين المرهونة ـ أو أنها باقية على ملك الميت؟ وكذا مع الدين غير المستغرق بالنسبة إلى ما يقابله من التركة.

وقد اختار المصنف ﷺ ـ تبعاً لجماعة ـ الأول.

وذهب آخرون إلى الثاني، وهو الأظهر[1].

وقد تعرضنا لتحرير المســألة ـ على الإجمال ـ في مكان المصلي من كتاب الصلاة[2].

فعلى الأول يكون تصرف غير الوارث تصرفاً في ملك الوارث، فلا يجوز إلا بإذنه، لعموم قاعدة: «الناس مسلطون على أموالهم».

وعلى الثــاني فالمال وإن كان ملكاً للميت، لكــن ولاية التصرف فيه إما للوارث، لعمــوم: «أولى الناس بالميت أولاهم بميراثــه»، فالتصرف من غير الوارث تصرف من غير السلطان، فلا يجوز إلا بإذن من له السلطنة عليه.

أو للحاكم الشرعــي؛ لأن العموم المذكور لا دليــل عليه إلا الإجماع، والنصوص الواردة في تغسيل الميت، والصلاة عليه، والأخيرة لا عموم فيها لما نحن فيه، والإجماع غير محقق على وجه يشــمل ما نحن فيه، والقدر المتيقن منه شــؤون تجهيز الميت ـ مثل تغسيله، وتكفينه، والصلاة عليه، ودفنه، ونحوها ـ وحينئذٍ يكون تصرف الأجنبي بغير إذن الحاكم تصرفاً بغير إذن الولي.

وكأنه لذلك قال في الجواهر: «بل قد يشــكل الدفع ـ مع العلم بالأداء ـ من دون اســتئذان الحاكم؛ لتعلق دين الحج به، كما في تركــة المديون المتوقف

(١) تقدّم في ج ١٧ ص ٣٣٤.

(٢) تقدّم في ج ٩ ص ٣٦.

. . . . . .

دفعها للوارث على الإذن، والتخيير في جهات القضاء لا يسقط الحق المزبور.

وإن كان قد يدفع: بأن حق الدين وإن تعلّق بالعين لكن المخاطب به الوارث، فمع فرض العلم بتأديته لم يجز منعه عنه، بل لعله كذلك مع العلم بحاله، فضلاً عن حال العلم»[١].

لكن كلامه الأخير ينبغي أن يبتني على انتقال التركة إلى الوارث حتى ما يقابل الدين.

كما أن كلامه الأول ينبغي أن يبتني على بقاء ما يقابل الدين على ملك الميت، ليكون التصرف فيه من وظائف الحاكم، كما ذكرنا سابقاً.

اللهم إلا أن يقال: إن السيرة القطعية على عدم مداخلة الحاكم الشرعي في وفاء الديون عن الميت إذا لم يوص به الميت إليه، فتكون الولاية فيه للوارث ولو على القول بالبقاء على ملك الميت.

ويشهد بذلك النصوص أيضاً، ففي صحيح عباد بن صهيب ـ أو موثقه ـ عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل فرط في إخراج زكاته في حياته، فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما فرط فيه مما لزمه من الزكاة، ثم أوصى أن يخرج ذلك فيدفع إلى من يجب له، قال: فقال عليه السلام: جائز، يخرج ذلك من جميع المال، إنما هو بمنزلة دين لو كان عليه، ليس لوارثه شيء حتى يؤدوا ما أوصى به من الزكاة»[٢].

ورواية يحيى الأزرق: «عن رجل قتل وعليه دين ولم يترك مالاً، فأخذ أهله الدية من قاتله، عليهم أن يقضوا دينه؟ قال عليه السلام: نعم، قلت: وهو لم يترك

---

(١) جواهر الكلام ١٧: ٤٠٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٩: ٣٥٧، ب ٤٠ ـ الوصايا ـ حديث: ١.

بـــل وكذا على القول ببقائها معه عـــلى حكم مال الميت، لأن أمر الوفاء إليهـــم، فلعلهم أرادوا الوفاء من غير هذا المال(١)، أو أرادوا أن يباشروا العمل الذي على الميت بأنفسهم.

والأقوى مع العلم بأن الورثة لا يؤدون ـ بل مع الظن القوي أيضاً ـ جواز الصرف فيما عليه.

لا لما ذكره في المســـتند: من أن وفـــاء ما على الميت ـ من الدين أو نحـــوه ـ واجب كفائي على كل من قدر على ذلك(٢)، وأولوية

شيئاً، قال عليه السلام: إنما أخذوا الدية فعليهم أن يقضوا دينه»[١].

(١) هـــذا ذكره في المـــدارك، قال رحمه الله: «لأن مقدار أجـــرة الحج وإن كان خارجـــاً عن ملك الورثـــة، إلا أن الوارث مخير في جهـــات القضاء، وله الحج بنفسه والاستقلال بالتركة، والاستئجار بدون أجرة المثل، فيقتصر في منعه من التركة على موضع الوفاق»[٢].

وظاهره المفروغية عن ولاية الوارث إذا كان مُقدِماً على إخراج الدين.

(٢) قال فيـــه: «مقتضى الأخبار المتواترة معنى، المصرحة بوجوب قضاء الحج عن الميت من أصل ماله، من غير خطاب إلى شـــخص معين، وجوبه على كل مكلف، وهو يجعل الوجوب الكفائي للمستودع أصلاً ثانياً، فالتوقف على الإذن يحتاج إلى دليل»[٣].

---

(١) وسائل الشيعة ١٩: ٣٣٦، ب ٣١ ـ الوصايا ـ حديث: ١.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ١٤٥.

(٣) مستند الشيعة ١١: ١٤٩.

الورثة بالتركة إنما هي ما دامت موجودة(١)، وأما إذا بادر أحد إلى صرف المال فيما عليه لا يبقى مال حتى تكون الورثة أولى به، إذ هذه الدعوى فاسدة جداً.

بل لإمكان فهم المثال من الصحيحة(٢)، أو دعوى تنقيح المناط(٣).

وحاصل استدلاله: أن إطلاق الوجوب الكفائي يقتضي عدم الاحتياج إلى الإذن من الوارث أو الحاكم.

وفيه أن ذلك الدليل إنما ورد في مقام أصل التشريع، فلا ينافي ولاية الوارث، ولذا لا يتوهم منه جواز حج الأجنبي، وأخذ العوض قهراً من الوارث، أو سرقة منه.

(١) هذا لم يذكره في المستند، بل اقتصر على ما حكيناه عنه.

ولو فرض ذكره له فالإشكال عليه ظاهر، إذ مبادرة أحد إلى صرف المال إن كان المقصود منه الاستئجار به، فهو لا يصح مع فرض كونه تصرفاً بغير إذن الولي، فكيف يترتب عليه انتفاء موضوع الولاية؟!.

وإنما يترتب ذلك لو صح التصرف، وهو ممنوع.

أو كان الإتلاف خارجياً، وهو خلاف المفروض.

(٢) هذا بعيد جداً، ولا سيما وكون الوديعة مذكورة في السؤال، الظاهر في كونه عن حكم القضية الخارجية.

(٣) استدل بذلك ـ في المسالك والمدارك ـ للقول بالتعدي[1].

---

(١) مسالك الأفهام ٢: ١٨٦/ مدارك الأحكام ٧: ١٤٦.

أو أن المال إذا كان بحكم مال الميت فيجب صرفه عليه(١)، ولا يجوز دفعه إلى من لا يصرفه عليه(٢)، بل وكذا على القول بالانتقال إلى الورثة، حيث أنه يجب صرفه في دينه، فمن باب الحسبة(٣) يجب على من عنده صرفه عليه، ويضمن لو دفعه إلى الوارث، لتفويته على الميت.

نعم يجب الاستئذان من الحاكم، لأنه ولي من لا ولي له(٤)

---

(١) هذا لا ينبغي التأمل فيه، لكنه أعم من جواز الاستقلال به ومراجعة الحاكم الشرعي، كما سيأتي.

(٢) هذا مما لا ينبغي الإشكال فيه؛ لأنه دفع إلى غير المستحق.

(٣) المراد به الأمور التي يعلم من الشارع إرادة إيقاعها، فإن إفراغ ذمة الميت من الدين من ذلك الباب، فإذا امتنع الوارث منه لزم الأجنبي القيام به.

وحينئذٍ لا فرق بين من بيده المال وغيره.

إلا أن يحتمل أن يكون لمن بيده المال خصوصية تقتضي اختصاصه بالوجوب، وحينئذٍ لا يعلم غيره بالوجوب إلا في ظرف امتناعه.

(٤) قال شيخنا الأعظم في مكاسبه: «إنه اشتهر في الألسن، وتداول في بعض الكتب: «السلطان وليّ من لا وليّ له»»[١]، ونسبت روايته عن النبي إلى كتب العامة والخاصة[٢].

وفي دعائم الإسلام: «السلطان وصيّ من لا وصيّ له»[٣]، ودلالته على

---

(١) كتاب المكاسب ٣: ٥٥٨.

(٢) تذكرة الفقهاء ٧: ٣٥٨/ المغني لابن قدامة ٧: ٣٦٢.

(٣) دعائم الإسلام ٢: ٣٦٤.

ويكفي الإذن الإجمالي، فلا يحتاج إلى إثبات وجوب ذلك الواجب عليه، كما قد يتخيل(١).

نعم، لـــو لم يعلم، ولم يظـــن(٢) عدم تأديـــة الوارث يجب

ولاية الحاكم مبنية على عموم النيابة.

(١) قال في المسالك: «وصرح بعضهم بوجوب الاستيذان من الحاكم مع إمكانه، وهو حسن، مع القدرة على إثبات الحق عنده»[1].

وظاهره توقف لزوم الاستيذان على ذلك.

ووجهه غير ظاهر، لكفاية الإذن الإجمـــالي في المحافظة على حق الميت، وولاية الحاكم.

(٢) **أقول**: بعد ما عرفت من عموم الدليل على ولاية الوارث، فالخارج عنه صورة امتناعه من الأداء، فمع الشك فيه تكون الشبهة موضوعية، وأصالة عدم الامتناع تقتضي ثبوت الولاية ظاهراً.

نعم، إذا كان دليل التخصيص يدل على تقييده بالمقدّم، فمع الشـــك في الإقدام يكون مقتضى الأصل عدم الولاية، لأصالة عدم الإقدام.

لكن القـــدر المتيقن في التخصيص الأول، فمع الشـــك يبنى على ثبوت الولاية.

ولذلك استقرّت السيرة على دفع العين للوارث في حال الشك.

وعليه فالبناء على إلحاق الظن بالعلم محل تأمل، لعدم الدليل على حجيته، فاللازم إجراء حكم الشك عليه، لا العلم.

---

(١) مسالك الأفهام ٢: ١٨٧.

الدفع إليه(١).

بـــل لو كان الوارث منكراً أو ممتنعاً، وأمكن إثبات ذلك عند الحاكم، أو أمكن إجباره عليه، لم يجز لمن عنده أن يصرفه بنفسه(٢).

(مسألة ١٨): يجوز للنائب ـ بعد الفراغ عن الأعمال للمنوب عنه ـ أن يطوف عن نفسه وعن غيره(٣).

وكذا يجوز له أن يأتي بالعمرة المفردة عن نفسه وعن غيره.

---

(١) لما عرفت من ولايته على الوفاء، حتى على القول ببقاء المال على ملك الميت.

(٢) إذا كان الخـــارج عن العموم الممتنع، فمـــع الامتناع يبنى على عدم ولايته وإن أمكن اجباره.

وكذلـــك إذا كان إنـــكاره لا عن عذر، فإنه نوع مـــن الامتناع، الموجب لسقوط ولاية الوارث.

إلا أن يقال: إن القدر المتيقن في الخروج صورة تعذر الأداء من قبله، فإذا أمكن إجباره على الأداء لم يحصل التعذر المذكور، فلم تبطل ولايته.

(٣) بلا إشكال ظاهر ولا خلاف.

وعقد له في الوسائل باباً، وذكر فيه: صحيح صفوان بن يحيى، عن يحيى الأزرق، قال: «قلت لأبي الحســـن عليه السلام: الرجل يحـــج عن الرجل، يصلح له أن يطوف عن أقاربه؟ قال عليه السلام: إذا قضى مناسك الحج فليصنع ما شاء»[١]، وقريب منه روايته الأخرى[٢].

---

(١)، (٢) وسائل الشيعة ١٩: ١٩٣، ب ٢١ ـ النيابة في الحج ـ حديث: ١، ٢.

(مسألة ١٩): يجوز لمن أعطاه رجل مالا لاستئجار الحج أن يحج بنفسه، ما لم يعلم أنه أراد الاستئجار من الغير(١).

والأحوط عدم مباشرته(٢)، إلا مع العلم بأن مراد المعطي

وهو الذي تقتضيه القواعد العامة.

(١) لا إشكال في أن الاستئجار من العناوين القائمة بين الاثنين: المؤجر والمستأجر، وأن المؤجر ـ بمعنى: من يملك فعل الأجير ـ قائم بالأصيل.

وبمعنى: من قام به إيقاع الإجارة، قائم بالموقع، سواء أكان الأصيل أم الوكيل.

فالاستئجار القائم بين الأصيلين، هو بمعنى الموقَع ـ بالفتح ـ وهو المضمون المنشأ بالعقد، والقائم بين الوكيلين بمعنى الإيقاع نفسه.

وهو ـ بهذا المعنى ـ لا يتوقف على الاثنينية الخارجية، بل يكفي فيه الاثنينية الاعتبارية، بخلاف ما هو بالمعنى الأول، فإنه لا بد فيه من الاثنينية الخارجية.

فالوكيل عن طرفي العقد مؤجر ومستأجر باعتبارين، وكذا الوكيل عن البائع والمشتري بائع ومشتر، فإذا وكله في الاستئجار للحج ـ مثلاً ـ كان مقتضى الإطلاق جواز استئجار نفسه.

نعم، ينصرف إلى الاثنينية الخارجية، لكنه ابتدائي، ولذا بنى المشهور على جواز تولي طرفي العقد لشخص واحد، وتترتب الأحكام عليه، مع تحقق الانصراف إلى الاثنينية في عموم صحة العقد، وثبوت الأحكام.

(٢) منشؤه الانصراف الابتدائي، الذي عرفته.

حصول الحج في الخارج.

وإذا عين شخصاً تعين، إلا إذا علم عدم أهليته، وأن المعطي مشتبه في تعيينه(١)، أو أن ذكره من باب أحد الأفراد(٢).

---

(١) إذ حينئذٍ لا يكون استئجاره صحيحاً، فلا يكون موضوعاً للوكالة، وحينئذٍ تبطل الوكالة بالمرة.

(٢) وحينئذٍ يبطل التعيين، وتكون الوكالة عامة.

فصل في الحج المندوب

(مسألة ١): يستحب لفاقد الشرائط ـ من البلوغ، والاستطاعة، وغيرهما ـ أن يحج مهما، أمكن(١)، بل وكذا من أتى بوظيفته من الحج الواجب، ويستحب تكرار الحج(٢).

بل يستحب تكراره في كل سنة(٣)، بل يكره تركه خمس

فصل في الحج المندوب

(١) بلا إشكال، ويقتضيه ما تقدَّم في حج الصبي والعبد[١].

مضافاً إلى الإطلاقات المرغبة فيه.

(٢) كما تقتضيه الإطلاقات المرغبة فيه، والروايات الواردة في حج النبي والأئمة عليهم أفضل الصلاة والسلام، وأن النبي صلى الله عليه وآله حج عشرين حجة[٢]، والحسن عليه السلام خمساً وعشرين حجة[٣]، والسجاد عليه السلام أربعين حجة[٤]، إلى غير ذلك.

(٣) في رواية عيسى بن أبي منصور قال: «قال لي جعفر بن محمد عليه السلام:

---

(١) تقدّم في ج ١٧ ص ٢٣، ٢٩، ٦٣.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ، ب ٤٥ ـ وجوب الحج ـ حديث: ٧، ١٢، ٣٣.

(٣) مستدرك الوسائل ٨: ٣٠، ٤٩.

(٤) وسائل الشيعة ١١: ٤٨٣، ب ١٠ ـ أحكام الدواب ـ حديث: ٩.

سنين متوالية(١).

وفي بعض الأخبـــار: «من حج ثلاث حجـــات لم يصبه فقر أبداً»(٢).

(مسألة ٢): يستحب نية العود إلى الحج عند الخروج من مكة وفي الخبر: إنها توجب الزيادة في العمر(٣).

يا عيســـى، إن اســـتطعت أن تأكل الخبز والملح وتحج في كل سنة، فافعل»[١]، ونحوها غيرها.

(١) في رواية ذريح عن أبي عبد الله عليه السلام: «من مضت له خمس ســـنين فلم يفد إلى ربه ـ وهو موسر ـ إنه لمحروم»[٢].

وفي رواية حمران عن أبي جعفـــر عليه السلام: «إن لله تعالى منادياً ينادي: أي عبد أحسن الله تعالى إليه، وأوسع عليه في رزقه، فلم يفد إليه في كل خمسة أعوام مرة ليطلب نوافله، إن ذلك لمحروم»[٣].

(٢) في رواية صفوان بن مهران عن عبد الله عليه السلام: «من حج ثلاث حجج لم يصبه فقر أبداً»[٤].

(٣) في خبر عبد الله بن ســـنان قال: «ســـمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من رجع من مكة وهو ينوي الحج من قابل زيد في عمره»[٥].

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ١٣٥، ب ٤٦ ـ وجوب الحج ـ حديث: ٦.

(٢) المصدر السابق ١١: ١٣٨، ب ٤٩ ـ وجوب الحج ـ حديث: ١.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ٢.

(٤) المصدر السابق ١١: ١٢٩، ب ٤٥ ـ وجوب الحج ـ حديث: ٢٢.

(٥) المصدر السابق ١١: ١٥٠، ب ٥٧ ـ وجوب الحج ـ حديث: ١.

ويكره نية عدم العود، وفيه: أنها توجب النقص في العمر(١).

(مسألة ٣): يستحب التبرع بالحج عن الأقارب وغيرهم أحياءً وأمواتاً(٢)،

---

(١) في رواية الحسن بن علي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن يزيد بن معاوية حج، فلما انصرف قال:

إذا جعلنا ثافلاً[١] يمينا فلن نعود بعدها سنينا

للحج والعمرة ما بقينا

فنقص الله تعالى عمره، وأماته قبل أجله»[٢]، ونحوه خبر أبي حذيفة[٣].

لكن في مرسل الفقيه: «ومن خرج من مكة وهو لا ينوي العود إليها، فقد قرب أجله، ودنا عذابه»[٤]، وظاهره ترتب ذلك بمجرد عدم نية العود.

(٢) في مصحح إسحاق بن عمار عن أبي إبراهيم عليه السلام: «سألته عن الرجل يحج، فيجعل حجته وعمرته، أو بعض طوافه لبعض أهله وهو عنه غائب ببلد آخر، قال: فقلت: فينقص ذلك من أجره؟ قال عليه السلام: لا، هي له ولصاحبه، وله أجر سوى ذلك»[٥].

وفي خبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من وصل قريباً بحجة أو عمرة كتب الله له حجتين وعمرتين»[٦].

---

(١) ثافل جبلان من جبال تهامة يقال لأحدهما ثافل الأكبر وللاخر ثافل الأصغر. [معجم البلدان ٢: ٧١]

(٢) وسائل الشيعة ١١: ١٥٢، ب ٥٧ ـ وجوب الحج ـ حديث: ٥.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ٦.

(٤) من لا يحضره الفقيه ٢: ١٤١/ المصدر السابق ـ حديث: ٣.

(٥)، (٦) وسائل الشيعة ١١: ١٩٧، ب ٢٥ ـ النيابة في الحج ـ حديث: ٥، ٦.

وكذا عن المعصومين عليهم السلام أحياءً وأمواتاً(١)، وكذا يستحب الطواف عن الغير(٢)، وعن المعصومين عليهم السلام أمواتاً وأحياءً(٣)، مع عدم حضورهم في مكة، أو كونهم معذورين.

(مسألة ٤): يستحب لمن ليس له زاد وراحلة أن يستقرض ويحج إذا كان واثقاً بالوفاء بعد ذلك(٤).

وفي رواية موسى بن القاسم البجلي: «قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: فربما حججت عن أبيك، وربما حججت عن أبي، وربما حججت عن الرجل من إخواني، وربما حججت عن نفسي، فكيف أصنع؟ فقال عليه السلام: تمتع»[١].

(١) كما تقدَّم في رواية البجلي.

(٢) في صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت له: فأطوف عن الرجل والمرأة وهما بالكوفة؟ فقال عليه السلام: نعم»[٢].

(٣) في رواية موسى بن القاسم: «قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: قد أردت أن أطوف عنك وعن أبيك، فقيل لي: إن الأوصياء لا يطاف عنهم، فقال عليه السلام: بل طف ما أمكنك، فإن ذلك جائز»[٣].

(٤) في رواية موسى بن بكر الواسطي قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام: عن الرجل يستقرض ويحج، فقال: إن كان خلف ظهره مال، فإن حدث به حدث أدي عنه، فلا بأس»[٤]، ونحوه غيره.

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ١٩٦، ب ٢٥ ـ النيابة في الحج ـ حديث: ١.

(٢) المصدر السابق ١١: ١٩٠، ب ١٨ ـ النيابة في الحج ـ حديث: ١.

(٣) المصدر السابق ١١: ٢٠١، ب ٢٦ ـ النيابة في الحج ـ حديث: ١.

(٤) المصدر السابق ١١: ١٤١، ب ٥٠ ـ وجوب الحج ـ حديث: ٧.

(مسألة ٥): يستحب إحجاج من لا استطاعة له(١).

(مسألة ٦): يجوز إعطاء الزكاة لمن لا يستطيع الحج ليحج بها(٢).

(مسألة ٧): الحج أفضل من الصدقة بنفقته(٣).

(مسألة ٨): يستحب كثرة الانفاق في الحج، وفي بعض الأخبار: إن الله يبغض الاسراف، إلا بالحج والعمرة(٤).

(مسألة ٩): يجوز الحج بالمال المشتبه(٥) ـ كجوائز الظلمة ـ

---

(١) في رواية الحسن بن علي الديلمي: «سمعت الرضا عليه السلام يقول: من حج بثلاثة من المؤمنين فقد اشترى نفسه من الله عز وجل بالثمن»[١].

(٢) لأنه سبيل الله.

(٣) استفاضت بذلك الأخبار ـ وفيها الصحيح وغيره ـ منها: صحيح معاوية، وفيه: «فالتفت رسول الله صلى الله عليه وآله إلى أبي قبيس، فقال: لو أن أبا قبيس لك زنة ذهبة حمراء أنفقته في سبيل الله ما بلغت به ما بلغ الحاج»[٢].

(٤) في رواية ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما من نفقة أحب إلى الله عز وجل من نفقة قصد، ويبغض الإسراف إلا في الحج والعمرة»[٣].

(٥) في صحيح أبي همام عن الرضا عليه السلام: «فيمن عليه دين، قال: يحج

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ١٠٨، ب ٣٩ ـ وجوب الحج ـ حديث: ١.

(٢) المصدر السابق ١١: ١١٦، ب ٤٢ ـ وجوب الحج ـ حديث: ٧.

(٣) المصدر السابق ١١: ١٤٩، ب ٥٥ ـ وجوب الحج ـ حديث: ١.

مع عدم العلم بحرمتها(١).

(مسألة ١٠): لا يجوز الحج بالمال الحرام، لكن لا يبطل الحج إذا كان لباس إحرامه، وطوافه، وثمن هديه من حلال(٢).

(مسألة ١١): يشترط في الحج الندبي: إذن الزوج والمولى، بل والأبوين في بعض الصور(٣).

ويشترط أيضاً: أن لا يكون عليه حج واجب مضيق، لكن لو عصى وحج صح(٤).

سنة، ويقضي سنة، قلت: أعطي المال من ناحية السلطان؟ قال: عليه السلام: لا بأس عليك»[١].

(١) في صحيح محمد بن مسلم ومنهال القصاب جميعاً: «من أصاب مالاً من غلول، أو ربا، أو خيانة، أو سرقة لم يقبل منه في زكاة، ولا صدقة، ولا حج، ولا عمرة»[٢].

ومنه يظهر وجه حكم المسألة الآتية.

(٢) كما تقدَّم ذلك في المسألة السبعين من الفصل الأول[٣].

(٣) تقدَّم ذلك في مباحث الاستطاعة[٤].

(٤) تقدَّم ذلك في مباحث النيابة[٥]، كما تقدَّم ما في المسألة الآتية.

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ١٤٧، ب ٥٢ ـ وجوب الحج ـ حديث: ١٠.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٥.

(٣) تقدّم في ج ١٧ ص ٢٥٣.

(٤) تقدّم في ج ١٧ ص ٢٦.

(٥) تقدّم في ج ١٧ ص ٣٧١، ٥٠٤، ٥٨٦.

(مسألة ١٢): يجوز إهداء ثواب الحج إلى الغير بعد الفراغ عنه، كما يجوز أن يكون ذلك من نيته قبل الشروع فيه.

(مسألة ١٣): يستحب لمن لا مال له يحج به أن يأتي به ولو بإجارة نفسه عن غيره.

وفي بعض الأخبار: أن للأجير من الثواب تسعاً وللمنوب عنه واحد(١).

---

(١) في رواية عبد الله بن سنان قال: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه رجل، فأعطاه ثلاثين ديناراً يحج بها عن إسماعيل، ولم يترك من العمرة إلى الحج إلا اشترط عليه، حتى اشترط عليه أن يسعى في وادي محسر، ثم قال: يا هذا، إذا أنت فعلت هذا كان لإسماعيل حجة بما أنفق من ماله، وكان لك تسع بما أتعبت من بدنك»[١].

وفي رواية ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام: «للذي يحج عن رجل أجر وثواب عشر حجج»[٢].

ولعلها في المتبرع دون الأجير، كما عليه حمله في الوسائل.

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ١٦٣، ب ١ ـ النيابة في الحج ـ حديث: ١.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٣.

فصل في أقسام العمرة

(مسألة ١): تنقسم العمرة ـ كالحج ـ إلى واجب أصلي، وعرضي، ومندوب.

فتجب بأصل الشرع على كل مكلف ـ بالشرائط المعتبرة في الحج(١) ـ في العمر مرّة، بالكتاب، والسنة(٢)،

فصل في أقسام العمرة

(١) هذا مما لا إشكال فيه ولا خلاف.

وفي كشف اللثام: «للإجماع، والنص من الكتاب، والسنة، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾، لشمول حجه للعمرة.

ونص الصادق عليه السلام عليه في صحيح ابن أذينة الذي في علل الصدوق، قال عمر بن أذينة: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾، يعني: به الحج دون العمرة؟ قال عليه السلام لا، ولكنه يعني الحج والعمرة جميعاً، لأنهما مفروضان»»[1].

(٢) كذا في كلام جماعة، منهم كاشف اللثام، والنراقي، وصاحب الجواهر[2].

---

(١) سورة آل عمران: ٩٧/ كشف اللثام ٦: ٢٩١/ علل الشرائع ٢: ٤٥٣/ وسائل الشيعة ١٤: ٢٩٧، ب ١ ـ العمرة ـ حديث: ٧.

(٢) كشف اللثام ٦: ٢٩١/ مستند الشيعة ١١: ١٥٩/ جواهر الكلام ٢٠: ٤٤١.

والإجماع(١).

ففي صحيحة زرارة: «العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لله﴾»(٢).

لكن دلالة الكتاب على الوجوب غير ظاهرة، فإن العمرة لم تذكر في الكتاب إلا في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لله فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلاَ تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾(١)، والظاهر منه وجوب الإتمام، لا وجوب العمرة.

وإلا في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ﴾(٢)، ودلالته أخفى.

(١) ادعى في الجواهر الإجماع بقسميه عليه(٣).

وفي المستند: «بالإجماع المحقق والمنقول مستفيضاً»(٤)، ونحوه كلام غيرهما.

والمنسوب إلى العامة: القول بالاستحباب(٥).

(٢) قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما الذي يلي الحج في الفضل؟ قال عليه السلام: العمرة المفردة، ثم يذهب حيث شاء، وقال عليه السلام: العمرة واجبة على الخلق

---

(١) سورة البقرة: ١٩٦.

(٢) سورة البقرة: ١٥٨.

(٣) جواهر الكلام ٢٠: ٤٤١.

(٤) مستند الشيعة ١١: ١٥٩.

(٥) انظر: أحكام القرآن للجصاص ١: ٣٢٨/ الخلاف ٢: ٢٦٢/ أحكام القرآن لابن العربي ١: ١٦٩.

وفي صحيحة الفضيل: «في قول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالْعُمْرَةَ...﴾، قال علي عليه السلام: هما مفروضان»(١).

ووجوبها ـ بعد تحقق الشرائط ـ فوري كالحج(٢).

بمنزلة الحج؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لله﴾، وإنما نزلت العمرة بالمدينة»[١].

(١) كذا فيما يحضرني من نسخة الكتاب، لكن الظاهر أنها صحيحة الفضل أبي العباس عن أبي عبد الله عليه السلام[٢]، والنصوص الواردة في وجوبها كثيرة، فراجع الوسائل وغيرها.

(٢) بلا خلاف أجده، كما في الجواهر[٣].

وحكي عن السرائر: نفي الخلاف فيه[٤]، وعن التذكرة: الإجماع عليه[٥].

ودليله كلية غير ظاهر، لولا الإجماع.

وفي كشف اللثام ـ بعد ما حكى عن المبسوط والسرائر وجوب الفورية ـ قال: «لم أظفر بموافق لهم ولا دليل، إلا على القول بظهور الأمر فيه»[٦].

نعم، في عمرة التمتع ـ التي هي جزء من الحج ـ ظاهر؛ لما دلَّ على وجوبه فوراً، فيدل على وجوبها كذلك.

---

(١) سورة البقرة: ١٩٦/ وسائل الشيعة ١٤: ٢٩٥، ب ١ ـ العمرة ـ حديث: ٢.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ١.

(٣) جواهر الكلام ٢٠: ٤٤٢ ـ ٤٤٣.

(٤) السرائر الحاوي ١: ٥١٥.

(٥) تذكرة الفقهاء ٧: ١٧.

(٦) كشف اللثام ٦: ٢٩٠/ المبسوط ١: ٢٩٦.

ولا يشترط في وجوبها استطاعة الحج، بل تكفي استطاعتها في وجوبها، وإن لم تتحقق استطاعة الحج(١) كما أن العكس كذلك، فلو استطاع للحج دونها وجب دونها.

والقول باعتبار الاستطاعتين في وجوب كل منهما، وأنهما مرتبطان(٢) ضعيف، كالقول باستقلال الحج في الوجوب دون العمرة(٣).

كما أنه بناءً على أن مقتضى اللام وجوب الفورية ـ كما تقدَّم في مبحث نذر الحج[١] ـ يدل قوله تعالى: ﴿وَلله عَلَى النَّاسِ...﴾ على فورية العمرة، بضميمة ما ورد في تفسير الحج فيها بما يشمل العمرة[٢].

(١) هذا هو المشهور شهرة عظيمة، كما يقتضيه إطلاق أدلة الوجوب.

(٢) هذا القول حكاه جماعة[٣]، وفي الجواهر: «أرسله غير واحد، لكن لم أعرف قائله»[٤].

ووجه ضعفه ما عرفت من إطلاق أدلة الوجوب.

وأن أدلة شرطية الاستطاعة منحصرة بما عرفت، مما لا يصلح لإثبات شرطية الاستطاعة للحج في وجوب العمرة، ولا للعكس.

(٣) هذا القول حكي عن الشهيد في الدروس، قال فيها: «ولو استطاع

---

(١) تقدّم في ج ١٧ ص ٣٩٥.

(٢) كما في صحيح ابن أذينة المتقدم في ص ٧٥.

(٣) مسالك الأفهام ٢: ٤٩٤/ مدارك الأحكام ٨: ٤٥٩/ الحدائق الناضرة ١٦: ٣٤٢/ مستند الشيعة ١١: ١٦٠.

(٤) جواهر الكلام ٢٠: ٤٤٤.

. . . . . .

لها خاصة لم تجب، ولو استطاع للحج مفرداً دونها فالأقرب الوجوب»[١].

واستدل له في كشف اللثام: بالأصل، وظهور حج البيت في الآية في غير العمرة، ثم قال: «وهو ممنوع».

ووجهه: ما عرفت من صحيح ابن أذينة[٢].

على أن قصور دلالة الآية على وجوب العمرة لا يقتضي قصور غيرها من أدلة الوجوب التي تقدَّمت.

مع أن الكلام في شرطية الاستطاعة للحج في وجوبها، لا في أصل وجوبها.

ثم قال: «ولعدم ظهور وجوب إتمامها في وجوب إنشائها، ومنع استلزامه له».

والإشكال فيه كسابقه.

ثم قال: «ولأنها لو وجبت لكان من استكمل الاستطاعة لها فمات قبلها وقبل ذي الحجة يجب استئجارها عنه من التركة، ولم يذكر ذلك في خبر أو كتاب، وكان المستطيع لها وللحج إذا أتى الحرم قبل أشهر الحج نوى بعمرته عمرة الإسلام، لاحتمال أن يموت، أو لا تبقى استطاعته للحج إلى وقته».

ثم أشكل عليه بقوله: «وفيه: أن المستطيع لها فرضه عمرة التمتع أو قسميه، وليس له الإتيان بعمرة الإسلام إلا عند الحج، فما قبله كالنافلة قبل فريضة الصبح مثلاً، واحتمال الموت أو فوت الاستطاعة غير ملتفت إليه»[٣].

(١) الدروس الشرعيّة ١: ٣٣٨.

(٢) تقدّم في ص ٧٥.

(٣) كشف اللثام ٦: ٢٩٢.

(مسألة ٢): تجزي العمرة المتمتع بها عن العمرة المفردة، بالإجماع(١)، والأخبار(٢).

وهل تجب على من وظيفته حج التمتع إذا استطاع لها ولم يكن مستطيعاً للحج؟

---

(١) في الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه»[١]، بل الإجماع محقق، والسيرة القطعية تشهد به.

(٢) في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة»[٢].

وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث، قال: «قلت: فمن تمتع بالعمرة إلى الحج، أيجزئ ذلك؟ قال عليه السلام: نعم»[٣].

وفي خبر البزنطي: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن العمرة واجبة هي؟ قال: نعم، قلت: فمن تمتع يجزئ عنه؟ قال عليه السلام: نعم»[٤].

وصحيح يعقوب بن شعيب قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قال الله عز وجل: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لله﴾، يكفي الرجل ـ إذا تمتع بالعمرة إلى الحج ـ مكان تلك العمرة المفردة؟ قال، كذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وآله أصحابه»[٥].

ومصحح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «العمرة مفروضة مثل الحج، فإذا أدى المتعة فقد أدى العمرة المفروضة»[٦]، ونحوها غيرها.

---

(١) جواهر الكلام ٢٠: ٤٤٦.

(٢) وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٥، ب ٥ ـ العمرة ـ حديث: ١.

(٣) المصدر السابق ـ حديث ٢.

(٤) المصدر السابق ـ حديث: ٣.

(٥)، (٦) المصدر السابق ـ حديث: ٤، ٦.

المشـــهور عدمه، بل أرسله بعضهم إرســـال المسلمات(١)، وهو الأقوى، وعلى هذا فلا تجب على الأجير بعد فراغه عن عمل النيابة وإن كان مستطيعاً لها وهو في مكة.

وكذا لا تجب على من تمكـــن منها ولم يتمكن من الحج لمانع، ولكن الأحوط الإتيان بها.

---

(١) كأنه يشير إلى ما في المسالك ـ في شرح ما ذكره في الشرايع من تقسيم العمرة إلى متمتع بها ومفردة، وأن الأولى تجب على من ليس في حاضري المسجد الحرام، والمفردة تلزم حاضري المسجد الحرام ـ قال رحمه الله: «يفهم من لفظ السقوط: أن المفـــردة واجبة بأصل الشرع على كل مكلف، كما أن الحج مطلقاً يجب عليه، وإنما يسقط عن المتمتع إذا اعتمر عمرته تخفيفاً.

ومن قوله: «والمفردة تلزم حاضري المســـجد الحرام»: عدم وجوبها على النائي من رأس، وبين المفهومين تدافع ظاهر.

وكأن الموجب لذلك كون عمرة التمتع أخف من المفردة، وكانت المفردة بســـبب ذلك أكمل، وهي المشروعة بالأصالة، المفروضة قبل نزول آية التمتع، فكانت عمرة التمتع قائمة مقام الأصلية مجزية عنها، وهي بمنزلة الرخصة من العزيمة.

ويكون قوله رحمه الله: «والمفردة تلزم حاضري المســـجد الحرام» إشارة إلى ما استقرّ عليه الحل، وصار هو الحكم الثابت بأصل الشرع، ففي الأول إشارة إلى ابتدائه، والثاني إلى استقراره»[1].

قـــال في الجواهر ـ بعـــد نقله ـ: «وهو كالصريـــح في المفروغية عن عدم

(١) مسالك الأفهام ٢: ٤٩٧/ شرائع الإسلام ١: ٢٧٥.

. . . . . .

وجوب عمرة مفردة على النائي، ويؤيده ما ذكرناه»[١].

ويشير به إلى ما ذكره سابقاً من السيرة على عدم استقرار عمرة على من استطاع من النائين فمات، أو ذهبت استطاعته قبل أشهر الحج، وعدم الحكم بفسقه لو أخر الاعتمار إلى أشهر الحج، وقول المحقق في الشرايع وغيره ـ على وجه لم يعرف فيه خلاف بينهم ـ: أن العمرة قسمان: متمتع بها، ومفردة، والأولى فرض النائي، والثانية فرض حاضري مكة[٢]، وظهور كلامهم في عدم وجوب غير حج التمتع على النائي، لا أنه يجب عليه مع ذلك العمرة.

واستدل له في المستند: بصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة، لأن الله تعالى يقول: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾، فليس لأحد إلا أن يتمتع، لأن الله أنزل ذلك في كتابه، وجرت به السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله»، خرج منه ما خرج فيبقى الباقي[٣].

ويشكل: بأن الإطلاق المذكور يقتضي عموم مشروعية العمرة المفردة، وذلك خلاف الضرورة، فلا بد من التصرف فيه بحمله على المستطيع للحج إذا كان نائياً ـ كما يقتضيه ذيله ـ ولا مجال للبناء على إطلاقه ثم الرجوع إليه عند الشك كما في المقام.

وكأنه لذلك: ما حكي ـ في الجواهر عن معاصريه من العلماء وغيرهم ـ من وجوب عمرة مفردة على النائين النائبين عن غيرهم، مع فرض استطاعتهم المالية، معللين: بأن العمرة واجبة على كل أحد، والفرض استطاعتهم

(١) جواهر الكلام ٢٠: ٤٥٠.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٧٥/ تذكرة الفقهاء ٨: ٤٣٨/ قواعد الأحكام ١: ٤٥١.

(٣) مستند الشيعة ١١: ٢١٧/ وسائل الشيعة ١١: ٢٤٠، ب ٣ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٢.

. . . . . .

لها فتجب[١].

اللهم إلا أن يقال: بعد أن كانت العمرة قسمين تمتعاً وإفراداً، فعمومات الوجوب على من استطاع العمرة لا تجدي في إثبات وجوب العمرة المفردة بالاستطاعة إليها، حتى يثبت إطلاق لدليل المشروعية يقتضي أن كل من استطاع إلى أي نوع من العمرة وجبت عليه، والإطلاق المذكور مفقود.

ولأن أدله التشريع ـ التي يكون موضوعها الماهيات المخترعة ـ إنما تدل على وجوب المشروع لا غير، وحينئذٍ لا يرجع إليها إلا بعد ثبوت حدود المشروع وقيوده عند الشارع.

وهذا بخلاف أدله التشريع المتعلّقة بالمفاهيم العرفية، فإن مفادها وإن كان ثبوت الحكم على المفهوم، إلا أن الإطلاق المقامي يقتضي الرجوع إلى العرف في ثبوت الانطباق، ولا يحتاج فيه إلى الرجوع إلى الشارع فيه.

فالخطاب المتعلّق بالمفهوم العرفي والخطاب المتعلق بالمفهوم الشرعي وإن كانا على حدّ واحد في ثبوت الحكم للطبيعة، لكن يختلفان في أن تطبيق الطبيعة وتحقيق الصغرى في الأول راجع إلى العرف، وفي الثاني راجع إلى الشرع.

فالخطاب المتضمّن وجوب العمرة وأنها مفروضة لا يرجع إليه إلا بعد بيان الشرع انطباقه لتحقق الصغرى، والعرف لا مجال له.

فالدليل المتضمّن: أن العمرة مفروضة على من استطاع إليها، أو الحج مفروض على من استطاع إليه، لا يرجع إليه إلا بعد بيان المراد من الحج ومن العمرة، وكذلك الخطاب بوجوب الصلاة والصوم.

(١) جواهر الكلام ٢٠: ٤٥٠.

. . . . . .

وبالجملة: بعد أن كانت العمرة عمرتين: عمرة التمتع، وعمرة الإفراد، فـإن كان النائي عن مكة عمرته عمرة الإفراد فإذا اسـتطاع إليها وجبت، وإن كانت عمرته عمرة التمتع فاستطاعته إلى عمرة الإفراد لا تكفي في وجوبها، ولا بد فيه من استطاعته إليها، ولا تكون إلا باستطاعته إلى الحج.

فإذا تـردد ما هو وظيفة النائي بين العمرتين، ولم يكن مسـتطيعاً لعمرة التمتع فقد شك في وجوب العمرة عليه، والمرجح حينئذٍ أصل البراءة.

نعم، قـد يوهم صحيح يعقوب بن شـعيب ـ المتقـدّم في أدلة وجوب العمـرة ـ: أن المتمتع عليه عمرة الإفراد، لكن عمرة التمتع تجزئ عنها، لا أنها فرضه[1].

لكن يعارضه في ذلك صحيح الحلبي، ومصحح أبي بصير المتقدمان، بل صحيح معاوية، وخبر البزنطي[2] أيضاً؛ لظهور الإجزاء في ذلك.

مـع أن الظاهر أن قوله عليه السلام في صحيح يعقوب بن شـعيب: «كذلك أمر رسـول الله صلى الله عليه وآله» يدل على أن التعبير فيه بالإجزاء عن العمرة المفردة، جارٍ على ما عند المخالفين من أن الواجب هو العمرة المفردة، وعدم إجزاء التمتع عنها، فيدل عـلى أن الواجب هو عمرة التمتع ـ لا أن الواجـب العمرة المفردة ـ لأن المتمتع بها غير واجبة نفسياً وإنما تجب غيرياً للحج.

أو أنها تجب نفسـياً، فيكون المستطيع عليه عمرتان، تجزئ المتمتع بها عن نفسها وعن المفردة.

بل الظاهر أن السـؤال في الروايات المتقدّمة كلها جارٍ على منوال واحد،

(١)، (٢) تقدّمت النصوص المشار إليها في ص ٨٠.

(مسألة ٣): قد تجب العمرة بالنذر، والحلف، والعهد، والشرط في ضمن العقد، والإجارة، والإفساد(١).

للشبهة التي جاءت من جهة مذهب المخالفين.

وحينئذٍ تكون كلها دالة على أمر واحد، وهو أن الواجب هو عمرة التمتع للمتمتع من دون تعارض بينها في ذلك، وإن كانت لا تدل على ما نحن فيه؛ لأنها واردة في الحاج لا فيما نحن فيه، لكنها توجب الشك في التطبيق، الموجب للرجوع إلى أصل البراءة بعد سقوط الإطلاقات.

(١) قال في الشرايع: «وقد تجب ـ يعني: العمرة ـ بالنذر، وما في معناه، والاستئجار، والإفساد، والفوات»[١].

ويريد بالفوات: فوات الحج، فإن من فاته الحج وجب عليه التحلل بعمرة ـ كما قطع به بعضهم[٢] ـ وربما يأتي في محلّه.

والوجه في جميع ذلك ظاهر لعموم صحة النذر، واليمين، والعهد، والشرط، والعقد.

والمراد من الإفساد، إما إفساد نفس العمرة، فإن من أفسد عمرته وجب عليه الاعتمار ثانياً، على ما قطع به الأصحاب، كما في المستند[٣].

أو إفساد الحج، فيجب الاعتمار بفعله ثانياً، أو يجب عليه التحلل من إحرامه بعمرة، كما في سابقه، وإن كان لا يخلو من إشكال، أو منع.

---

(١) شرائع الاسلام ١: ٣٧٤.

(٢) الوسيلة: ١٧٨/ غنية النزوع: ١٩٧/ السرائر الحاوي ١: ٦١٩/ شرائع الإسلام ١: ٢٣٢/ تحرير الأحكام ١: ٨١/ تذكرة الفقهاء ٧: ٤٠٩/ قواعد الأحكام ١: ٤٣٧.

(٣) مستند الشيعة ١١: ١٦١.

ويجب أيضاً لدخول مكـــة(١)، بمعنى: حرمته بدونها(٢)، فإنه لا يجـــوز دخولها إلا محرماً، إلا بالنســـبة إلى من يتكرر دخوله

(١) فإنه لا يجوز دخولها بلا إحرام، إجماعاً ونصوصاً.

قـــال في المدارك: «أجمع الأصحاب على أنه لا يجوز لأحد دخول مكة بلا إحرام عدا ما استثني»[١].

وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده»[٢].

ويشـــهد به بعض نصوص، كصحيح محمد بن مســـلم، قال: «ســـألت أبـــا جعفر عليه السلام هل يدخل الرجل مكة بغير إحـــرام؟ قال عليه السلام: لا، إلا أن يكون مريضاً، أو به بطن»[٣].

وصحيح البزنطي عن عاصـــم بن حميد: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يدخل الحرم أحد إلا محرماً؟ قال عليه السلام: إلا مريض، أو مبطون»[٤]، ونحوهما غيرهما.

(٢) فيكون وجوب الاعتمار عقليـــاً للتخلص من الحرام، لا شرعي كما ينســـبق إلى الذهن من عبـــارة جماعة، حيث عبروا: بأنه تجـــب العمرة لدخول مكة[٥].

بل قال في المـــدارك: «ولا يخفى أن الإحرام إنـــما يوصف بالوجوب مع وجـــوب الدخول، وإلا كان شرطاً غير واجب، كوضـــوء النافلة، ومتى أخل

(١) مدارك الأحكام ٧: ٣٨٠.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ٤٣٧.

(٣) وسائل الشيعة ١٤: ٤٠٣، ب ٥٠ ـ الإحرام ـ حديث: ٢.

(٤) المصدر السابق ـ حديث: ١.

(٥) شرائع الإسلام ١: ٢٧٤/ إرشاد الأذهان ١: ٣٣٧/ تذكرة الفقهاء ٨: ٤٣٨/ قواعد الأحكام ١: ٤٥٢/ الدروس الشرعيّة ١: ٣٣٧.

وخروجه، كالحطاب، والحشـــاش(١)، وما عدا ما ذكر مندوب، ويستحب تكرارها كالحج.

الداخل بالإحرام أثم، ولم يجب قضاؤه»[١]، وتبعه عليه غيره.

وصرّح في المســتند بالوجوب الشرعي مع وجــوب الدخول لوجوب مقدمة الواجب شرعاً[٢].

لكن عرفت: أن الوجوب في المقام عقلي للتخلص من الحرام، لا شرعي من باب وجوب مقدمــة الواجب، إذ لا مقدمية بــين الإحرام ودخول مكة، سواء أكان المراد به الدخول الخارجي أم الدخول بما هو موضوع للوجوب.

ونظير المقام: وجــوب الوضوء لمس المصحف، ووجوب الغســل من الجنابة لدخول المسجد إذا وجب، وقد تقدَّم في بعض المسائل التعرض لذلك، فراجع[٣].

(١) بلا خلاف ـ في الجملة ـ ولا إشــكال؛ لصحيح رفاعة بن موســى ـ في حديث ـ قال: «وقال أبــو عبد الله عليه السلام: إن الحطابة والمجتلبة أتوا النبي صلى الله عليه وآله فسألوه، فأذن لهم أن يدخلوا حلالاً»[٤].

بناءً على أن المنصرف إلى الذهن منه: أن ذكر الحطابة والمجتلبة[٥] من باب

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٣٨٢.

(٢) مستند الشيعة ١١: ١٦١.

(٣) تقدّم في ج ٢ ص ٣٦٢، ج ٣ ص ٤٠١، ج ٧ ص ٣١٩.

(٤) وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٧، ب ٥١ ـ الإحرام ـ حديث: ٢، وهامشه: «في نسخة: والمختلية».

(٥) في المطبــوع: (المجتلية) في جميع مواردها، والأصل مثله تارة، و(المختلية) تارة أخرى، والثانية وردت في نســخة لرواية رفاعــة، والمظنون قوياً وقوع الســهو في الأولى، والصحيح ـ المطابق للمصادر ـ: (المجتلبة)، ويؤكده ما في مجمع البحرين (٢: ٢٥): «الجَلَّاب: الذي يشتري الغنم ←

. . . . . .

المثال لكل من يتكرر منه ذلك، كالحجارة، والجصاصة، وغيرهم.

ولذلك جعل المستثنى ـ في كلام الأصحاب ـ من يتكرر منه الدخول.

والظاهر من الحطابة والمجتلبة من كان مهنته ذلك، فلو بني على كون ذكرهما من باب المثال يتعين التعدّي إلى من كانت مهنته تقتضي التكرار، لا مجرد بنائه على التكرار، كما لو كان له مريض، أو زرع يتكرر الخروج منه والدخول.

كما أن الظاهر أن التكرار على النحو المتعارف من أهل تلك المهنة، فلو كان التكرار بطيئاً أشكل التعدي إليه وإن كان في الشهر مرة.

ولأجل ذلك يشكل ما في كشف اللثام، فإنه قال: «إلا المتكرر دخوله كل شهر، بحيث يدخل في الشهر الذي خرج، كالحطاب، والحشاش، والراعي، وناقل الميرة، ومن كان له ضيعة يتكرر لها دخوله وخروجه للحرج، وقول الصادق عليه السلام في صحيح رفاعة»، ثم ذكر الروايات المتضمنة للتحديد بالشهر[1].

وحاصل الإشكال: أن الظاهر من التكرار لمثل المختلية[2] والحطابة الوقوع في الشهر مرات، ولا يكفي التكرار في الشهر مرة.

وأشكل منه ما في الجواهر، من أن ظاهر الأصحاب استثناء المختلية[3]

← وغيرها من القرى ويجيء بها ويبيعها بالمدينة ويتوسع به فيطلق أيضاً على الذي يَجْلِبُ الأرزاق إلى البلدان... وفي حديث مكّة: «إِنَّ الْحَطَّابِينَ والمجتلبة...»، والمراد بالْمُجْتَلِبَةِ الذين يجلبون الأرزاق»، فلاحظ.

(١) كشف اللثام ٥: ٣٠٤.

(٢) الخَلاَ ـ مقصور ـ : النبات الرطب الرقيق ما دام رطباً، واختلاؤه قطعه. [النهاية في غريب الحديث ٢: ٧٥].

(٣) في المصدر: المجتلبة.

. . . . . .

والحطابة في مقابل الاستثناء في الشـــهر، فلا يعتبر في الأولين التكرار في الشهر مرة[١].

فإن الظاهر من الأصحاب وإن كان اســـتثناء قسمين، لكن المقابلة بينهما من جهة أنه لا يعتبر في الأولين ســـبق الإحرام، بخلاف الاستثناء في الثاني فإن مورد النصوص هو صورة ســـبق الإحرام، كما أشـــار إليـــه في الجواهر في آخر كلامه، فراجع.

وليـــس وجه المقابلة: أنه لا تعبر في الأولين التكرار في الشـــهر مرة، فإن ذلك خلاف المفهوم من المختلية والحطابة، كما عرفت.

ثم إن المصنف رحمه الله لم يســـتثن من دخلها بعد الإحرام قبل شـــهر، مع أن الظاهر عدم الخلاف فيه.

وفي الذخـــيرة: «لا أعلم خلافاً بين الأصحـــاب في أصل الحكم، ولكن اختلفوا في مبدأ اعتبار الشـــهر، فذهب جماعة مـــن الأصحاب إلى أن مبدأه من وقت الإحلال من الإحرام»[٢].

وكأن وجه إهماله اعتماده على ما ســـيذكره في المســـألة الثانية من مسائل (فصل صورة حج التمتع)[٣]، وقد اختار هناك عدم وجوب الإحرام وإن كان الدخول بعد الشـــهر من الإحلال، فضلاً عن الإحرام، وتوقّف في وجوبه إذا كان بعد شهر من خروجه، فلاحظ كلماته هناك، وتأمل.

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٤٤٩.

(٢) ذخيرة المعاد ٢: ٥٧٣.

(٣) يأتي في ص ١٧٦.

واختلفوا في مقدار الفصل بين العمرتين، فقيل: يعتبر شهر(١)، وقيل: عشرة أيام(٢).

والأقوى عدم اعتبار الفصل، فيجوز إتيانها كل يوم(٣).

وتفصيل المطلب موكول إلى محله.

---

(١) حكاه في كشف اللثام عن النافع، والوسيلة، والتهذيب، والكافي، والغنية، والمختلف، والدروس[١].

(٢) حكاه عن الأحمدي، والمهذب، والجامع، والشرائع، وسائر كتب الشيخ، والإصباح[٢].

وقيل: سنة، ونسب إلى العماني، وعبارته المحكية غير ظاهرة في ذلك[٣].

(٣) جعله في الشرائع أشبه[٤]، وفي كشف اللثام أقرب[٥]، وحكي عن الجمل، والناصريات، والسرائر، والمراسم، والتلخيص، واللمعة[٦].

بل في الجواهر والمستند: «نسب إلى كثير من المتأخرين»[٧].

---

(١) كشف اللثام ٦: ٢٩٨/ المختصر النافع: ٩٩/ الوسيلة: ١٩٦/ تهذيب الأحكام ٥: ٤٣٤/ الكافي في الفقه: ٢٢١/ غنية النزوع: ١٩٧ / مختلف الشيعة ٤: ٣٦٠/ الدروس الشرعيّة ١: ٣٣٧.

(٢) كشف اللثام ٦: ٢٩٨/ المهذب ١: ٢١١ / الجامع للشرائع: ١٧٩/ شرائع الإسلام ١: ٣٧٦/ الاقتصاد: ٣١٠/ الجمل والعقود: ١٥٣/ الخلاف ٢: ٢٦٠/ المبسوط ١: ٣٠٩/ النهاية: ٢٨١/ إصباح الشيعة: ١٨٥/ وعن ابن الجنيد في مختلف الشيعة ٤: ٣٥٩.

(٣) حكاها في مختلف الشيعة ٤: ٣٦٠.

(٤) شرائع الإسلام ١: ٣٧٦.

(٥) كشف اللثام ٦: ٢٩٩.

(٦) جمل العلم والعمل: ١٠٣/ المسائل الناصريات: ٣٠٧/ السرائر الحاوي ١: ٥٤٠ / المراسم العلوية: ١٠٤/ تلخيص المرام: ٧٧ / اللمعة الدمشقية: ٨٠.

(٧) جواهر الكلام ٢٠: ٤٦٥/ مستند الشيعة ١١: ١٦٢.

. . . . . .

ووجه الاختلاف: اختلاف النصوص، فإنها طوائف:

الأولى: صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام، «قال عليه السلام: في كتاب علي عليه السلام: في كل شهر عمرة»[١].

وموثق يونس بن يعقوب، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن علياً عليه السلام كان يقول: في كل شهر عمرة»[٢].

وصحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام: «كان علي يقول: لكل شهر عمرة»[٣].

ومصحح إسحاق بن عمار قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: السنة اثنا عشر شهراً، يعتمر لكل شهر عمرة»[٤]، ونحوها غيرها.

الثانية: خبر علي بن أبي حمزة، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل مكة في السنة، المرة والمرتين والأربعة، كيف يصنع؟ قال عليه السلام: إذا دخل فليدخل ملبياً، وإذا خرج فليخرج محلاً، قال: ولكل شهر عمرة، فقلت: يكون أقل؟ فقال: في كل عشرة أيام عمرة»[٥].

والموثق الذي رواه في الجواهر: «قال الصادق عليه السلام السنة اثنا عشر شهراً، يعتمر لكل شهر عمرة، قال: فقلت له: أيكون أقل من ذلك؟ قال: لكل عشرة أيام عمرة»[٦]، ولم أجده في غيرها، فإن المذكور في الفقيه وفي الوسائل عند رواية

(١) وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٧، ب ٦ ـ العمرة ـ حديث: ١.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٢.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ٤.

(٤) المصدر السابق ـ حديث: ٩.

(٥) المصدر السابق ـ حديث: ٣.

(٦) جواهر الكلام ٢٠: ٤٦٣.

. . . . . .

مصحح إسحاق... إلى قوله عليه السلام: «لكل شهر عمرة»[١]، كما نقلنا آنفاً.

واستدل في المدارك، وكشف اللثام، والحدائق، والمستند: بخبر علي بن أبي حمزة على القول بالعشر[٢]، ولم يذكروا الموثق الذي ذكره، ومن ذكره ذكره في أخبار الشهر.

بل لعل صريح المستند وغيره: انحصار رواية العشر بالخبر.

الثالثة: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال عليه السلام: العمرة في كل سنة مرة»[٣].

وصحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «ولا يكون عمرتان في سنة»[٤]، ونحوه صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام[٥].

وعلى الطائفة الأولى عول القائلون بالشهر، ولم يعولوا على خبر علي بن أبي حمزة لضعفة؛ لاشتمال سنده على جملة من الضعفاء.

ولا على الطائفة الثالثة وإن صحت أسانيدها، لمعارضتها بالطائفة الأولى ـ التي لا يبعد أن تكون متواترة إجمالاً ـ الموجب لطرحها، أو حملها على عمرة التمتع، كما عن الشيخ[٦].

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٧٨.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٤٦٥/ كشف اللثام ٦: ٢٩٨ ـ ٢٩٩/ الحدائق الناضرة ١٦: ٣٢٠/ مستند الشيعة ١١: ١٦٢.

(٣) وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٩، ب ٦ ـ العمرة ـ حديث: ٦.

(٤) وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٩، ب ٦ ـ العمرة ـ حديث: ٧.

(٥) وسائل الشيعة ١٤: ٣٠٩، ب ٦ ـ العمرة ـ حديث: ٨.

(٦) تهذيب الأحكام ٥: ٤٣٥.

.....

وأما القائلون بالعشر فعولوا على خبر علي بن أبي حمزة؛ لرواية الصدوق له في الفقيه بسنده إليه[١]، وسنده صحيح[٢].

وهو إن كان الثمالي فهو ثقــة، وإن كان البطائني فالظاهر اعتبار حديثة؛ لرواية جمع كثير من الأعاظم عنه، وفيهــم جمع من أصحاب الإجماع، وجماعة ممن نصوا على أنهم لا يروون إلا عــن ثقة، ولغير ذلك من القرائن المذكورة في كتب الرجال.

وأما القائل بالسنة ـ إن ثبت ـ فمستنده الطائفة الثالثة، التي عرفت لزوم طرحها أو التصرف فيها.

وأما القول الأخــير فوجهه حمل الطائفتين الأولتــين على الفضل ـ على اختلاف مراتبه ـ لعدم ظهورهما في المنع من التوالي.

بل ظاهر قولهم عليهم السلام: «لكل شهر عمرة» ـ كما في جملة منها ـ: أن ذلك من وظائف الشهر، فهي تتأكد من حيث الزمان، ففي الشهر أأكد منها في العشرة.

ويقتضيه الارتكاز العرفي في باب الطاعــات والخيرات، فإنها كلما طال العهد بها اشتد تأكدها.

والجمع بين الشــهر والعشر ـ في خبر ابن أبي حمــزة ـ لا بد أن يحمل على ذلك.

ولأجله يمكن الجمع بينها وبين صحيح الحلبي المتقدّم في أخبار الســنة

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٧٨.

(٢) انظر: شرح مشيخة الفقيه ٤: ٨٧، وفي نقد الرجال (٥: ٣٨٦): «وإلى علي بن أبي حمزة صحيح على تقدير توثيق محمّد بن علي ماجيلويه»، فلاحظ.

. . . . . .

بذلك، فيحمل أيضاً على التأكد في السنة على نحو يكون أشد تأكداً فيها من الشهر.

وبالجملة: الجمع العرفي بين النصوص المذكورة يقتضي ذلك، فلا يدل على المنع من التوالي، فلا مانع من الأخذ بإطلاقات الحث عليها، والترغيب إليها، الظاهرة في استحبابها مطلقاً، ومقتضاها الاستحباب في كل يوم، وفي اليوم أكثر من مرة أيضاً، فلاحظ.

وأما ما تضمَّن أن المتمتع إن خرج من مكة ورجع في شهره دخل محلاً، وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً، معللاً: بأن لكل شهر عمرة[1].

وما ورد ـ فيمن أفسد عمرته ـ من أنه يقضيها في الشهر الآتي[2].

فهما حكمان دل عليهما الدليل في خصوص المورد.

مع أن ظاهر الفتاوى أن الحكم في المقامين رخصة لا عزيمة، وحينئذٍ يكون منافياً للشهر لا دليلاً عليه، وبالنسبة إلى العشرة من قبيل اللا مقتضي نفياً وإثباتاً.

والله سبحانه الهادي.

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٣٠٣، ب ٢٢ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٨.

(٢) المصدر السابق ١٣: ١٢٨، ب ١٢ ـ كفارات الاستمتاع.

فصل

في أقسام الحج

وهي: ثلاثة ـ بالإجماع(١)، والأخبار ـ، تمتع، وقران، وإفراد(٢).

فصل في أقسام الحج

(١) في الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه بين علماء الإسلام، بل إجماعهم بقسميه عليه»[١].

(٢) في مصحح معاوية بن عمار قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الحج ثلاثة أصناف: حج مفرد، وقران، وتمتع بالعمرة إلى الحج، وبها أمر رسول الله صلى الله عليه وآله، ولا نأمر الناس إلا بها»[٢].

وخبر منصور الصيقلي: «قال أبو عبد الله عليه السلام: الحج عندنا على ثلاثة أوجه: حاج متمتع، وحاج مفرد سائق للهدي، وحاج مفرد للحج»[٣] ونحوهما غيرهما.

والذي يظهر من النصوص: أن المشروع في صدر الإسلام القران

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٢.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٢١١، ب ١ ـ أقسام الحج ـ حديث: ١.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ٢.

والأول فرض من كان بعيداً عن مكة(١).

والإفراد، وأن التمتع شرّع في حجة الوداع.

ففي صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله حين حج حجة الإسلام خرج في أربع بقين من ذي القعدة حتى أتى الشجرة فصلى بها، ثم قاد راحلته حتى أتى البيداء فأحرم منها، وأهلَّ بالحج، وساق مائة بَدَنَة، وأحرم الناس كلهم بالحج، لا ينوون عمرة ولا يدرون ما المتعة.

حتى إذا قدم رسول الله صلى الله عليه وآله مكة ... إلى أن قال: فلما قضى طوافه عند المروة قام خطيباً، فأمرهم: أن يحلّوا ويجعلوها عمرة، وهو شيء أمر الله عز وجل به ... إلى أن قال: وإن رجلاً قام فقال: يا رسول الله صلى الله عليه وآله نخرج حجاجاً ورؤوسنا تقطر؟! فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنك لن تؤمن بهذا أبداً»[١].

(١) قال في كشف اللثام: «لا يجزيه غيره اختياراً؛ للأخبار، وهي كثيرة، والإجماع، كما في الانتصار، والخلاف، والغنية، والتذكرة، والمنتهى، وظاهر المعتبر، وحكى القاضي ـ في شرح الجمل ـ: خلافه عن نفر من الأصحاب»[٢].

وفي المستند: حكى الإجماع عن غيرها أيضاً[٣].

ويشهد به ـ مضافاً إلى ذلك ـ الكتاب والسنة.

أما الأول: فقوله تعالى: **﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ**

(١) وسائل الشيعة ١١: ٢٢٢، ب ٢ ـ أقسام الحج ـ حديث: ١٤..

(٢) كشف اللثام ٥: ١٥/ الانتصار: ٢٣٨/ الخلاف ٢: ٢٧٢/ غنية النزوع: ١٥١ / تذكرة الفقهاء ٧: ١٦٩/ منتهى المطلب ١٠: ١٢٠/ المعتبر ٢: ٧٨٣/ شرح جمل العلم والعمل: ٢١١.

(٣) مستند الشيعة ١١: ٢١٥.

والآخران فرض من كان حاضراً، أي: غير بعيد(١).

شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[١].

فإن الظاهر رجوع اسم الإشارة إلى التمتع بالعمرة؛ لأنه للبعيد، لا رجوعه إلى ما بعده، لأنه قريب.

ويشكل الاستدلال المذكور: بأن ظاهر الآية الشريفة حصر التمتع بالنائي، لا حصر النائي به، كما هو المدعى.

وأما السنة فمستفيضة، أو متواترة.

منها: مصحح الحلبي السابق، ونحوه صحيح معاوية بن عمار[٢]، وصحيح صفوان[٣].

وفي صحيح الحلبي الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام: «دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة، لأن الله تعالى يقول: ﴿**فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ**﴾، فليس لأحد إلا أن يتمتع، لأن الله أنزل ذلك في كتابه، وجرت به السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله»[٤] إلى غير ذلك.

(١) على المشهور شهرة عظيمة، بل لم يحك الخلاف في ذلك إلا عن الشيخ ـ في أحد قوليه ـ ويحيى بن سعيد[٥].

ويشهد له الكتاب الشريف ـ على ما عرفت ـ والنصوص.

---

(١) سورة البقرة: ١٩٦.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٢٣٩، ب ٣ ـ أقسام الحج ـ حديث: ١.

(٣) لم أجد لصفوان ـ في المقام ـ إلا روايته لصحيح معاوية بن عمار المشار إليه، وقد نسبه إلى صفوان في مستند الشيعة (١١: ٢١٦)، ولعله هو منشأ الالتباس، فلاحظ.

(٤) وسائل الشيعة ١١: ٢٤٠، ب ٣ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٢.

(٥) المبسوط ١: ٣٠٦/ الجامع للشرائع: ١٧٩.

وحـــد البعد ـ الموجب للأول ـ ثمانيـــة وأربعون ميلاً من كل جانب(١)،

ففي صحيح الفضلاء، عبد الله الحلبي، وسليمان بن خالد، وأبي بصير، كلهم عن أبي عبد الله عليه السلام: «ليس لأهل مكة، ولا لأهل مرّ، ولا لأهل سَرِف متعة، وذلك: لقول الله عز وجل: ﴿ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[١].

وخبر سعيد الأعرج: «قال أبو عبد الله عليه السلام: ليس لأهل سَرِف، ولا لأهل مـــرّ، ولا لأهل مكة متعة، يقـــول الله تعالى: ﴿ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُـــنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[٢]، ونحوهما غيرهما مما هو كثير، وسيأتي بعضه في المتن.

ولم يعرف للشيخ وابن سعيد دليل، إلا صحيح عبد الرحمن بن الحجاج، وصحيحه الآخر مع عبد الرحمن بن أعين، الآتيان في المسألة الثانية.

وموردهما خاص، فلا مجال للتعدّي عنه إلى غيره بعد ما عرفت.

مع أن ظهورهما في حج الإسلام غير ثابت.

(١) حكاه في الشرائع قولاً[٣]، واختاره في النافع، والمعتبر، وحكي عن القمي في تفســـيره، والصدوقين، والعلامة في جملة من كتبه، وعن الشهيدين، والمحقق الكركي[٤].

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٢٥٨، ب ٦ ـ أقسام الحج ـ حديث: ١.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٦.

(٣) شرائع الإسلام ١: ٢١٢.

(٤) المختصر النافع: ٧٨/ المعتبر ٢: ٨٧٤ / تفســـير القمـــي ١: ٦٩/ المقنع: ٢١٥/ من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٠٣/ الهداية: ٢١٥، وعن أبيه في مختلف الشيعة ٤: ٢٥/ تحرير الأحكام ١: ٥٥٨/ تذكرة الفقهـــاء ٧: ١٦٩/ منتهى المطلـــب ١٠: ١٢٨/ الدروس الشرعيّـــة ١: ٣٣٠/ اللمعة الدمشقية: ٦٥/ الروضة البهيّة ٢: ٢٠٤/ جامع المقاصد ٣: ١١٠.

على المشـــهور(١) الأقوى؛ لصحيحـــة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قلت لـــه: قول الله عز وجل في كتابـــه: ﴿ذٰلِكَ لِمَـــنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي المَسْـــجِدِ الحَـــرَامِ﴾، فقال عليه السلام: يعني: أهـــل مكة ليس عليهم متعة، كل من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً ذات عرق وعســـفان ـ كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الآية، وكل من كان أهله وراء ذلك فعليه المتعة»(٢).

وخـــبره(٣) عنـــه عليه السلام: «ســـألته عن قـــول الله عـــز وجل:

وعن المدارك: نسبته إلى أكثر الأصحاب[١].

(١) كما عن شرح المفاتيح[٢].

لكن في الجواهر: «وإن كنا لم نتحققه»[٣].

(٢) رواها الشـــيخ في التهذيب، بإسناده عن موســـى بن القاسم، عن عبد الرحمن بن أبي نجران، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قلت لأبي جعفر: قول الله عز وجل في كتابه» إلى آخر ما في المتن[٤].

وإسناد الشيخ إلى موسى صحيح، وموســـى وعبد الرحمن وبقية السند كلهم ثقات أعيان.

(٣) رواه الشـــيخ ـ أيضاً في أواخر كتاب الحج ـ عن علي بن السندي عن حماد، عن حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن قول الله تعالى:

(١) مدارك الاحكام ٧: ١٦٠.

(٢) عنه في مستند الشيعة ١١: ٢١٩.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ٦

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٣٣/ وسائل الشيعة ١١: ٢٥٩، ب ٦ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٣.

﴿ذٰلِكَ...﴾، قال: لأهل مكة ليس لهم متعة، ولا عليهم عمرة قلت: فما حدّ ذلك؟ قال: ثمانية وأربعون ميلاً من جميع نواحي مكة، دون عسفان، وذات عرق»(١)، ويستفاد أيضاً من جملة من أخبار أخر(٢).

﴿ذٰلِكَ...﴾...» إلى آخر ما في المتن.

وسنده إلى علي بن السندي غير ثابت الصحة.

وأما علي فالظاهر صحة حديثه، وإن كان لا يخلو من إشكال.

(١) في النسخة الصحيحة من التهذيب: «ودون ذات عرق»[١].

(٢) كصحيح الفضلاء المتقدم[٢]، ونحوه خبر سعيد الأعرج المتقدم، الذي رواه في التهذيب في آخر كتاب الحج[٣]، بناءً على ما في المعتبر من أنه معلوم أن هذه المواضع أكثر من اثني عشر ميلاً[٤].

وعن القاموس: أن بطن مر: موضع من مكة على مرحلة[٥].

وفي تاريخ البلدان لليعقوبي: أنه واقع في طريق مكة إلى المدينة، فمن مكة إليه ثم إلى عسفان، ثم إلى قديد، ثم إلى الجحفة، ثم إلى الأبواء، ثم إلى سقيا بني غفار، ثم إلى العرج، ثم إلى الرويثة، ثم إلى الروحاء، ثم إلى السيالة، ثم إلى ملل، ثم إلى الحفيرة، ثم إلى ذي الحليفة[٦].

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٤٩٢/ وسائل الشيعة ١١: ٢٦٠، ب ٦ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٧.

(٢) في ص ٩٨.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٤٩٢، وتقدَّم في ص ٩٨.

(٤) المعتبر ٢: ٧٨٥.

(٥) القاموس المحيط ٢: ١٨٧.

(٦) البلدان: ١٥٢.

.....

وعن الواقدي: بين مكة ومر خمسة أميال[١].

وسَرِف ـ ككتف ـ: موضع قريب للتنعيم[٢].

وعن النهاية ـ في حديث تزويج ميمونة بسرف ـ: «هو بكسر الراء، موضع من مكة على عشرة أميال، وقيل: أقل، وأكثر»[٣].

وعن المجلسي الأول رحمه الله أن سرف ـ ككتف ـ موضع قرب التنعيم، على عشرة أميال ـ تقريباً ـ من مكة[٤].

وكصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «في حاضري المسجد الحرام قال عليه السلام: ما دون المواقيت إلى مكة فهو حاضري المسجد الحرام وليس لهم متعة»[٥].

وصحيح حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام: «في حاضري المسجد الحرام قال عليه السلام: ما دون الأوقات إلى مكة»[٦]، بناءً على أن المراد ما دون جميعها، فإنها على هذا الحد أو أكثر.

فإن يلملم جبل على مرحلتين من مكة، واقعه في طريق أهل مكة إلى اليمن، المرحلة الأولى ـ على ما ذكره اليعقوبي في تاريخ البلدان ـ: الملكان، والمرحلة الثانية: يلملم، ثم الليث، ثم عليب، ثم قربا، ثم قنونا، ثم يبة، ثم

(١) معجم البلدان ٥: ١٠٤.

(٢) القاموس المحيط ٣: ٢٢١.

(٣) النهاية في غريب الحديث ٢: ٣٦٢.

(٤) روضة المتقين ٤: ٣١١.

(٥) وسائل الشيعة ١١: ٢٦٠، ب ٦ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٤.

(٦) المصدر السابق ـ حديث: ٥.

. . . . . .

المعقـــر، ثم ضنكان، ثم زنيف، ثم ريم، ثم يبش، ثم العرش، ثم الشرجة، ثم السلعاء، ثم بلحة، ثم المهجم، ثم العارة، ثم المروة، ثم سودان، ثم صنعاء[١].

كذا ذات عـــرق، فإنها أيضاً واقعة في طريق أهـــل العراق إلى مكة، على مرحلتين من مكة، المرحلة الأولى ـ ما ذكره اليعقوبي في تاريخ البلدان ـ: بستان ابن عامر، ثم ذات عرق، ثم غمرة، ثم المسلح، ثم أفيعية، ثم معدن بني سليم، ثم العمق، ثم الســـليلة، ثم الربذة، ثم مغيثة الماوان، ثم معدن النقرة ـ وتسمى النقرة أيضاً ـ ثم ســـميراء ـ وتســـمى الحاجر أيضاً ـ ثم توز، ثم فيد، ثم زرود ـ وتسمى الأجفر أيضاً ـ ثم الثعلبية، ثم بطان، ثم الشقوق، زبالة، ثم القاع، ثم العقبة، ثم الواقصة، ثم الفرعاء، ثم مغيثة، ثم القادسية، ثم الكوفة[٢].

وكذا قرن المنازل فإنها على مرحلتين أيضاً، كما سيأتي[٣].

لكن يعارضها خـــبر أبي بصير عن أبي عبـــد الله عليه السلام: «قلت: لأهل مكة متعة؟ قال عليه السلام: لا، ولا لأهل بستان، ولا لأهل ذات عرق، ولا لأهل عسفان ونحوها»[٤].

بل يعارض التحديد بالمقدار المذكور صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «في قـــول الله عز وجل: ﴿ذٰلِكَ لِمَـــنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْـــجِدِ الْحَرَامِ﴾، قال عليه السلام: من 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،

(١) البلدان: ١٥٤.

(٢) المصدر السابق: ١٥٠، وفيه: «القرعاء» بدل «الفرعاء».

(٣) في ص ٢٤٢.

(٤) وسائل الشيعة ١١: ٢٦٢، ب ٦ ـ أقسام الحج ـ حديث: ١٢.

.....

مثل مرّ وأشباهه»[1].

والذي يتحصل: أن الإشكال في المقام في جهات:

الأولى: الأخبار الدالة على التحديد، فإنها طوائف ثلاث..

الأولى: ما دلّ على أنه ثمانية وأربعون ميلاً، وهي صحيح زرارة، وخبره.

الثانية: ما دلّ على أنه ثمانية عشر ميلاً، وهي صحيحة حريز.

الثالثة: ما دلّ على أنه دون الميقات، وهي صحيحا الحلبي وحماد، فإن الظاهر منها أن الحد يختلف باختلاف الجهات المسكونة، فكل موضع يكون بين الميقات ومكة يكون حكم أهله أن لا متعة لهم، وكل موضع يكون وراء الميقات يكون حكم أهله التمتع.

وحمله على أن يكون المراد من المواقيت أقرب المواقيت إلى مكة ـ يعني: ما تكون المساحة بين الشخص ومكة أقل من المساحة التي تكون بين أقرب المواقيت إلى مكة وبينها ـ بعيد جداً، فإنه يتوقف على معرفة الأقرب منها إلى مكة، ومعرفة المساحة بينهما، والعبارة المذكورة في الصحيحين لا تساعد على ذلك.

الجهة الثانية: اختلاف الأخبار في ذات عرق وعسفان، فإن ظاهر خبر زرارة: خروجهما عن الحد، ويجب على أهلهما التمتع.

وظاهر صحيحه ـ وصريح خبر أبي بصير ـ: أنه ليس لأهلهما متعة.

الجهة الثالثة: التشويش الواقع في عبارة الصحيح، لقوله عليه السلام فيه: «ذات

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٢٦١، ب ٦ ـ أقسام الحج ـ حديث: ١٠.

.....

عرق وعسفان»، فإنه إن جعل تمثيلاً للثمانية والأربعين فهو تفسير بالأخفى، ولا يناسب موضوع الشرطية.

وإن جعل تمثيلاً لما دونها كان مخالفاً لما ذكروه، من أن ذات عرق وعسفان على مرحلتين من مكة، مضافاً إلى أن قوله عليه السلام: «كما يدور حول الكعبة» لم يتضح ارتباطه بما قبله.

وكذا التشويش الواقع في متن خبر زرارة، فإن قوله عليه السلام فيه: «دون عسفان وذات عرق» ظاهر في أن الثمانية والأربعين دون عسفان وذات عرق، مع أن المذكور في كلماتهم أنهما على مرحلتين، فلا تكون الثمانية والأربعون دونهما بل تكون نفسهما.

هذا، ولا يخفى أن الإشكالات المذكورة لا تصلح لرفع اليد عن مفاد الصحيح المعوّل عليه، فإن الطائفتين الأخريين لا عامل بهما، فلا يصلحان لمعارضته.

واختلاف الأخبار في ذات عرق وعسفان لا يهمّ، لأنه ـ بعد ما تحقق خروجهما عن الحد ـ لا بد من تأويل الصحيح، وطرح خبر أبي بصير لمخالفته للإجماع.

ولو فرض عدم تحقق خروجهما عن الحد واحتمال دخولهما فيه فالاختلاف يكون اختلافاً في الموضوع، لا في الحد والحكم الذي هو محل الكلام.

وأما التشويش فلا يقدح في دلالة الصحيح على التحديد على وجه ظاهر.

واشتمال الرواية على بعض أمور مشكلة إذا لم يقدح في دلالتها على الحكم لا يقدح في حجيتها.

والقول: بـأن حده اثنا عشر ميلاً مـن كل جانب ـ كما عليه جماعة(١) ـ ضعيف لا دليل عليه إلا الأصل، فإن مقتضى جملة من الأخبار: وجوب التمتع على كل أحد، والقدر المتيقن الخارج منها من كان دون الحد المذكور(٢).

---

(١) اختـاره في الشرائـع، والقواعد[١]، ونسـبه في كشـف اللثام: إلى المبسـوط، والاقتصاد، والتبيان، ومجمـع البيان، وفقه القـرآن، والروض، والجمـل والعقـود، والغنية، والـكافي، والوسـيلة، والسرائـر، والجامع، والإصباح، والإشارة[٢].

وفي الجواهر: أنه أقوى[٣].

(٢) هذا الوجه ذكره في المسـتند دليلاً على القول المذكور، قال رحمه الله: «بل قد أشرنا إلى تواتر الأخبار بفرضية التمتع مطلقاً، خرج ما دون اثني عشر ميلاً بالإجماع، فيبقى الباقي»[٤]، وذكره في الجواهر وجهاً لما اختاره[٥].

وقد تقدَّم بعض هذه النصوص في أول المبحث.

وعليه فالمراد من الأصل أصالة العموم، لا الأصل العملي.

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢١٢، ٢١٤/ قواعد الأحكام ١: ٣٩٨.

(٢) كشـف اللثام ٥: ١٥/ المبسوط ١: ٣٠٦/ الاقتصاد: ٢٩٨/ التبيان ٢: ١٥٨/ مجمع البيان ٢: ٣٩/ فقه القرآن ١: ٢٦٥/ تفسير روض الجنان ٣: ٩٠/ الجمل والعقود: ١٢٩/ غنية النزوع: ١٥١/ الكافي في الفقه: ١٩١/ الوسـيلة: ١٥٧/ السرائر الحـاوي ١: ٥١٩/ الجامع للشرائع: ١٧٧/ إصباح الشيعة: ١٤٩/ إشارة السبق: ١٢٤.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ١٠.

(٤) مستند الشيعة ١١: ٢٢٠.

(٥) جواهر الكلام ١٨: ٩.

وهو مقطوع بما مر(١).

أو دعوى: أن الحاضر مقابل للمسافر، والسفر أربعة فراسخ(٢)، وهو كما ترى!.

أو دعوى: أن الحاضر ـ المعلق عليه وجوب غير التمتع ـ أمر عرفي، والعرف لا يساعد على أزيد من اثني عشر ميلاً.

وإلا فمقتضى الأصل الاحتياط بالجمع، للعلم الاجمالي.

(١) فإن الدليل الخاص مخصص للعام.

على أن ثبوت هذا العموم محل إشكال، فإن الظاهر أن الخطابات إنما هي للنائي، ضرورة انقسام الحج إلى الأقسام الثلاثة، ومشروعية القران والإفراد في الجملة، فكيف يصح مثل هذا العموم؟!.

(٢) هذا الاستدلال مذكور في كشف اللثام وغيره[١]، وحكاه في المستند، والجواهر عنهم[٢].

وتوجيهه في غاية الصعوبة؛ لأن المراد من الحاضر في الآية إذا كان بمعنى مقابل المسافر، كان مرجع الآية الشريفة إلى أن من كان أهله مسافرين عن المسجد الحرام فعليه التمتع، وإذا لم يكن أهله مسافرين بل حاضرين فعليه القران أو الإفراد، وهذا المعنى أجنبي عن المراد بها بالمرة، ضرورة أن المراد التوطن في الموضع القريب والبعيد، لا المسافرة والحضور.

وبالجملة: الاستدلال على النحو المذكور غريب.

---

(١) كشف اللثام ٥: ١٦/ وعن الشافعي في المعتبر ٢: ٧٨٤/ تذكرة الفقهاء ٧: ١٧٧.

(٢) مستند الشيعة ١١: ٢٢١ / جواهر الكلام ١٨: ٦.

وهذا ـ أيضاً ـ كما ترى!(١).

كما أن دعوى: أن المراد من ثمانية وأربعين التوزيع على الجهات الأربع، فيكون من كل جهة اثنا عشر ميلاً(٢)، منافية لظاهر تلك الأخبار(٣).

وأما صحيحة حريز ـ الدالة على أن حد البعد ثمانية عشر ميلاً ـ فلا عامل بها، كما لا عامل بصحيحتي حماد بن عثمان والحلبي، الدالتين على أن الحاضر من كان دون المواقيت إلى مكة(٤).

---

(١) فإن العرف كما لا يساعد على الأزيد من الاثني عشر ميلاً لا يساعد على الأقل منها، بل الظاهر اختصاصه بأهل مكة لا غير، فإن مواضعهم هي التي حاضرة مع المسجد الحرام؛ لاجتماعها معه، وأما الخارج عن مكة من المواضع فهي غير حاضرة مع المسجد؛ لعدم اجتماعها معه.

مع أنه لو سلم ذلك فرواية التحديد بالثمانية والأربعين تكون مفسرة للمراد وشارحة له، على وجه يجب الخروج عن ظاهر الكلام لأجلها.

(٢) هذه دعوى ادعاها ابن إدريس رحمه الله[١].

وفي كشف اللثام، والجواهر: حاول في ذلك رفع الخلاف بين الأصحاب[٢].

(٣) من دون ملجئ إلى ذلك.

(٤) على ما عرفت الإشارة إليه، يظهر ذلك لمن لاحظ كتب الأصحاب.

---

(١) السرائر الحاوي ١: ٥١٩.

(٢) كشف اللثام ٥: ١٧/ جواهر الكلام ١٨: ٩.

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

---

(١) بل يظهر من كلماتهم أن فيه قولين، فعن المبسوط، أنه قال: «كل من كان بينه وبين المسجد اثنا عشر ميلاً من جوانب البيت»[١]، ونحوه كلامه في الاقتصاد، والجمل[٢].

ومثله ما في التحرير: «من كان بين منزلة وبين المسجد اثنا عشر ميلاً»[٣].

لكن في القواعد قال: «من نأى عن مكة باثني عشر ميلاً من كل جانب»[٤]، ونحوه غيره[٥].

وهذا الاختلاف يحتمل أن يكون اختلافاً بمحض العبارة، ومراد الجميع المسجد أو مكة، كما يشهد به نسبة كون المبدأ مكة إلى الشيخ في المبسوط، مع أن المذكور في عبارته المسجد.

ويحتمل أن يكون اختلافاً في المراد، وهو الأقرب.

ففي المسالك: «والتقدير ـ على التقديرين ـ من منتهى عمارة مكة إلى منزله»[٦]، ونحوه ما في الروضة[٧].

وفي الكفاية ـ بعد ما اختار التقدير بالثمانية والأربعين من مكة، وحكى

---

(١) المبسوط ١: ٣٠٦.

(٢) الاقتصاد: ٢٩٨/ الجمل والعقود: ١٢٩.

(٣) تحرير الأحكام ١: ٥٥٨.

(٤) قواعد الأحكام ١: ٣٩٨.

(٥) غنية النزوع: ١٥١/ شرائع الإسلام ١: ٢١٢/ المعتبر ٢: ٧٨٤/ الدروس الشرعيّة ١: ٣٣٠.

(٦) مسالك الأفهام ٢: ٢٠٢.

(٧) الروضة البهيّة ٢: ٢٠٤.

ومن كان على نفس الحد فالظاهر أن وظيفته التمتع(١) لتعليق حكم الإفراد والقران على ما دون الحد(٢) ولو شك في

القول باثني عشر ميلاً من مكة ـ قال: «ومن أصحاب هذا القول من اعتبر البعد بالنسبة إلى المسجد الحرام»[١].

وكيف كان، فالنصوص خالية عن التعرض لذلك.

نعم، صحيح زرارة وخبره ـ لما كان السؤال فيهما عن الآية الكريمة، وتفسير المراد من حاضري المسجد الحرام ـ فالمنسبق من التقدير أن يكون المبدأ نفس المسجد[٢].

ولا ينافي ذلك ما في خبر زرارة، من قوله عليه السلام: «من جميع نواحي مكة»، فإن مكة أخذت موضوعاً للنواحي، لا مبدأ للتقدير، فلاحظ.

(١) يظهر ذلك منهم، وفي المدارك: «لكن مقتضى كلام الشيخ أن البعد إنما يتحقق بالزيادة عن الثمانية والأربعين»[٣].

(٢) لقوله عليه السلام في الصحيح: «كل من كان أهله دون ثمانية...»[٤].

وأما قوله عليه السلام بعد ذلك: «وكل من كان أهله وراء ذلك»، فالمراد من اسم الإشارة فيه المقدار السابق ذكره موضوعاً للقران والإفراد، لا الثمانية والأربعين، وإلا كان الصحيح قد أهمل فيه ذكر من كان على رأس الحد، وهو بعيد.

---

(١) كفاية الأحكام ١: ٢٧٧.

(٢) تقدّم في ص ٩٩.

(٣) مدارك الاحكام ٧: ١٦٠.

(٤) يعني صحيح زرارة المقدّم في ص٩٩.

كون منزله في الحد أو خارجه وجب عليه الفحص(١) ومع عدم تمكنه يراعي الاحتياط.

وإن كان لا يبعد القول بأنه يجري عليه حكم الخارج، فيجب عليه التمتع، لأن غيره معلق على عنوان الحاضر، وهو مشكوك(٢)، فيكون كما لو شك في أن المسافة ثمانية فراسخ أو لا، فإنه يصلي تماماً، لأن القصر معلق على السفر، وهو مشكوك.

فإنه إذا تردد التصرف في الكلامين بين التصرف في الأول والتصرف في الثاني يتعين الثاني، لأن الأول ـ بعد استقراره في الذهن ـ يكون الكلام اللاحق جارياً عليه، فلاحظ.

(١) وجوب الفحص في هذه الشبهة الموضوعية ـ على خلاف القاعدة المشهورة: من عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية ـ لأمور ادعيت في هذا المورد ـ وفي جملة من الموارد من الشبهات الموضوعية ـ كالشك في الاستطاعة، والشك في مسافة التقصير، والشك في بلوغ النصاب[1].

وقد تقدّم الكلام في ذلك في المباحث المذكورة.

نعم، يمتاز المقام عنها بعدم إمكان الاحتياط؛ لأن الوجوب فوري، ولا يمكن الجمع بين المحتملين في سنة واحدة.

(٢) كأنه يريد الإشارة إلى قاعدة، وهي أنه إذا كان الخاص معلقاً على عنوان وقد شك في ذلك العنوان وجب الرجوع إلى العام.

ومثله الشك في المسافر، لأن الحكم العام هو التمام، والقصر معلق على

---

(١) تقدّم في ج ١٣ ص ١٢٨، وفي ج ١٥ ص ١٨١، وفي ج ١٧ ص ١٣٨.

.....

السفر فمع الشك فيه يرجع إلى عموم التمام.

ولكنه راجع إلى التمسك بالعام في الشبهة المصداقية والمحقق في محلّه عدم جوازه.

عـلى أن كون المقام من ذلـك القبيل غير ظاهر، فإنـه لا عموم يقتضي وجوب التمتع وقد خرج عنه الحاضر، بل الأمر بالعكس.

فإن دليل التشريع ـ وهـو الآية الشريفة ـ إنما تضمَّن وجوب التمتع على من لم يكن حاضراً، فمع الشك فيه يشك في وجوب التمتع.

ولعل مراده أن حكـم التمتع معلّق على عنوان عدمي فمع الشـك فيه يرجع إلى الأصل في إثباته، فيثبت حينئذٍ حكمه.

وبذلك يفترق المقام عن مقام الشـك في المسافر، فإن حكم التمام لم يعلق فيه على عنوان عدمي ولا وجودي، وإنما عنوانه مطلق المكلف.

هـذا ولكن حكم القصر لما كان معلّقاً على المسـافر كان الجمع بين العام والخاص يقتضي أن يكون حكم العام ـ وهو التمام ـ معلقاً على من لم يسافر، فمع الشك في المسافر يرجع إلى أصالة عدم المسافر، فيكون كما نحن فيه بعينه، وليس الفـرق بينهما إلا أن حكم التمتع من أول الأمر، معلـق على العنوان العدمي، وحكم التـمام لم يكن كذلك من أول الأمر، ولكن صار كذلك من جهة الجمع العرفي بين الخاص والعام.

ثم إنه يشكل ما ذكره المصنف، من وجوب التمتع: بأن أصالة عدم كونه حاضر المسجد من الأصل الجاري في العدم الأزلي، لأن الشخص حين وجوده إما حاضر أوليس بحاضر، وحجية أصل العدم الأزلي محلّ إشكال.

ثم ما ذكر إنما هو بالنسبة إلى حجة الإسلام، حيث لا يجزئ للبعيد إلا التمتع، ولا للحاضر إلا الافراد أو القران(١).

وأما بالنسبة إلى الحج الندبي فيجوز لكل من البعيد والحاضر

وفيه: أن الحضور قد يكون طارئاً بالتوطن بعد الهجرة إلى مكة فمع الشك يستصحب العدم المقارن.

وكذا لو كان متوطناً في مكة ثم انتقل إلى الموضع المشكوك، فإنه يجري فيه استصحاب الحضور.

مع أنه موقوف على البناء على تحقق الحضور بمجرد التولد من الحاضر، ولا يتوقف على قصد التوطن، وهو محل تأمل.

مضافاً إلى أن التحقيق: جريان الأصل في العدم الأزلي، كما أشرنا إليه في مباحث المياه من هذا الشرح[١].

وربما يتوهم الإشكال على المصنف: بأن المراد بمن لم يكن أهله حاضري المسجد، من كان أهله بعيدا عن المسجد، فيكون موضوع حكم التمام وجوديا لا يمكن إثباته بالأصل.

واندفاعه ظاهر، فإن الصحيح المفسر بذلك إنما أريد به تفسير التحديد، لا بيان أن الموضوع وجودي.

(١) قال في الذخيرة: «إن موضع الخلاف حجة الإسلام، دون التطوع والمنذور»[٢].

---

(١) تقدّم في ج ١ ص ١٩٠.

(٢) ذخيرة المعاد ٢: ٥٥٣.

كل من الأقسام الثلاثة(١) بلا إشكال، وإن كان الأفضل اختيار التمتع(٢).

---

(١) في المدارك، وعن الشيخ في التهذيبين، والمحقق في المعتبر، والعلامة في جملة من كتبه، والشهيد في الدروس: التصريح بذلك[١].

(٢) قال في الجواهر: «لا خلاف أيضاً في أفضلية التمتع على قسيميه لمن كان الحج مندوباً بالنسبة إليه ـ لعدم استطاعته، أو لحصول حج الإسلام منه ـ والنصوص مستفيضة فيه، أو متواترة، بل هو من قطعيات مذهب الشيعة»[٢].

ويشهد به النصوص الكثيرة، المتواترة مضموناً، كصحيح البزنطي قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام في السنة التي حجَّ فيها ـ وذلك في سنة اثنتي عشرة ومائتين ـ فقلت: بأي شيء دخلت مكة، مفرداً أو متمتعا؟ فقال عليه السلام: متمتعاً، فقلت له: أيها أفضل المتمتع بالعمرة إلى الحج، أو من أفرد وساق الهدي؟ فقال عليه السلام: كان أبو جعفر عليه السلام يقول: المتمتع بالعمرة إلى الحج أفضل من المفرد السائق للهدي، وكان يقول: ليس يدخل الحاج بشيء أفضل من المتعة»[٣].

وصحيح معاوية بن عمار: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام ـ ونحن بالمدينة ـ: إني اعتمرت في رجب وأنا أريد الحج، فأسوق الهدي، أو أفرد الحج، أو أتمتع؟ فقال عليه السلام: في كل فضل، وكل حسن، قلت: فأي ذلك أفضل؟ فقال: إن علياً عليه السلام: كان يقول: لكل شهر عمرة، تمتّع فهو والله أفضل»[٤].

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ١٦٣/ الاستبصار ٢: ١٥٥/ تهذيب الأحكام ٥: ٣١/ المعتبر ٢: ٧٩٠/ تحرير الأحكام ١: ٥٥٨/ منتهى المطلب ١٠: ١٣٨/ الدروس الشرعية ١: ٣٣٠.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ١٠.

(٣) وسائل الشيعة ١١: ٢٤٦، ب ٤ ـ أقسام الحج ـ حديث: ١.

(٤) المصدر السابق ـ حديث: ١٨.

وكذا بالنسبة إلى الواجب غير حجة الإسلام، كالحج النذري وغيره(١).

ومكاتبة علي بن حديد قال: «كتب إليه: علي بن جعفر يسأله عن رجل اعتمر في شهر رمضان، ثم حضر الموسم، أيحج مفرداً للحج أو يتمتع، أيهما أفضل؟ فكتب إليه: يتمتع أفضل»[١].

وصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: إني سقت الهدي وقرنت، قال: ولِمَ تفعل ذلك؟! التمتع أفضل»[٢].

وصحيح حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال عليه السلام: المتعة والله أفضل، وبها نزل القرآن، وجرت السنة»[٣]، إلى غير ذلك من النصوص، وفي المدارك: «أكثر من أن تحصى»[٤]، وقد عقد لها في الوسائل باباً طويلًا.

(١) الظاهر من كلماتهم عدم الفرق بين المندوب والواجب بالنذر ونحوه.

وقد تقدم كلام الذخيرة[٥].

والظاهر من قولهم: «التمتع فرض النائي»، أنه الفرض بالأصل، لا الفرض بالنذر ونحوه.

نعم، يختص كلامهم بما إذا كان المنذور مطلقاً، وأما إذا كان معيناً فلا ريب في اقتضاء النذر التعين، فلا يجزئ غير المتعين.

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٢٤٧، ب ٤ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٤.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٧.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ٨.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ١٦٥.

(٥) ذخيرة المعاد ٢: ٥٥٣، وتقدَّم في ص ١١٢.

(مسألة ١): من كان له وطنان، أحدهما في الحد، والآخر في خارجه لزمه فرض أغلبهما(١)، لصحيحة زرارة(٢) عن أبي جعفر عليه السلام: «من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة، ولا متعة له، فقلت لأبي جعفر عليه السلام: أرأيت إن كان له أهل بالعراق وأهل بمكة، فقال عليه السلام: فلينظر أيهما الغالب»(٣).

فإن تساويا فإن كان مستطيعاً من كل منهما تخير بين الوظيفتين(٤)،

وأما الواجب بالإفساد فالظاهر من دليله لزوم مطابقته للواجب الذي أفسده، للتعبير فيه بالقضاء، الظاهر في مطابقته للمقضي.

(١) بلا خلاف أجده فيه، كذا في الجواهر[١].

(٢) رواها الشيخ رحمه الله عن موسى بن القاسم، عن عبد الرحمن، عن حماد ابن عيسى، عن حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام.

ورواها بإسناده عن زرارة[٢].

(٣) تتمة الحديث: «فهو من أهله».

(٤) بلا خلاف أجده فيه، كما في الجواهر[٣].

ووجهه: إطلاق ما دل على وجوب الحج، الشامل للأنواع الثلاثة، والتخصيص بأحدها من دون مخصص.

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٩٢.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٣٤، ٤٩٢/ وسائل الشيعة ١١: ٢٦٥، ب ٩ ـ أقسام الحج ـ حديث: ١.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ٩٤.

وإن كان الأفضل اختيار التمتع(١)، وإن كان مستطيعاً من أحدهما دون الآخر لزمه فرض وطن الاستطاعة(٢).

وما دل على وجوب التمتع بعينه يختص بمن كان منزله نائياً، كما دل على وجوب القران أو الإفراد، فإنه يختص أيضاً بمن كان من أهل مكة.

والمورد خارج عنهما، فلا مانع من الأخذ بإطلاق دليل الوجوب المقتضي للتخيير بين الأفراد الثلاثة.

ولو فرض صدق كل من العنوانين عليه فقد عرفت أن دليل الحكمين فيهما يختص بصحيح زرارة وخبره.

وشمول الصدر والذيل فيهما للمقام يوجب التعارض بين الصدر والذيل، الموجب للسقوط عن الحجية، فيتعين أيضاً الرجوع إلى الإطلاق.

(١) لما تقدَّم من النصوص المتضمنة لذلك[١].

(٢) كما في كشف اللثام، والجواهر؛ لعموم الآية، والأخبار[٢].

أقول: مقتضى الإطلاق التخيير كما عرفت، لا التخصيص بفرض الوطن الذي استطاع منه من غير مخصص.

ومثله ـ في الإشكال ـ: ما حكي عن بعض من التخيير إذا كان قد استطاع في غير الوطنين، أما إذا استطاع في أحدهما دون الآخر ففرضه فرض أهله[٣].

وحاصل الإشكال على القولين: أنه لا وجه لتعين أحد الفرضين في جميع ذلك؛ لأنه بعد أن كان مستطيعاً يكون المرجع إطلاق وجوب الحج على

(١) تقدّمت في ص ١١٣.

(٢) كشف اللثام ٥: ٦٦/ جواهر الكلام ١٨: ٩٤.

(٣) حكاه في كشف اللثام ٥: ٦٦.

(مسألة ٢): من كان من أهل مكة وخرج إلى بعض الأمصار ثم رجع إليها، فالمشهور جواز حج التمتع له وكونه مخيراً بين الوظيفتين(١)، واستدلوا بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن رجل من أهل مكة يخرج إلى بعض الأمصار، ثم يرجع إلى مكة فيمر ببعض المواقيت، أله أن يتمتع؟ قال عليه السلام: ما أزعم أن ذلك ليس له لو فعل، وكان الإهلال أحب إليَّ»(٢).

المستطيع، المقتضي للتخيير العقلي بين الأفراد الثلاثة، بعد أن لم يكن ما يقتضي التعيين.

(١) نسبه في المدارك إلى الأكثر، ومنهم الشيخ في جملة من كتبه، والمحقق في المعتبر، والعلامة في المنتهى[١].

ونسبه غيره إلى المشهور، كما في الجواهر[٢].

وفي المستند: «المكي إذا بعد عن مكة ثم حج على ميقات من المواقيت الخمسة الآفاقية أحرم متعة وجوباً، بغير خلاف يعرف، كما صرح به غير واحد»[٣].

وكأنه أراد من نفي الخلاف: نفيه بالنسبة إلى الإحرام من الميقات ـ كما هو كذلك ـ لا بالنسبة إلى التمتع، وإلا فالخلاف مشهور.

(٢) رواها في الكافي عن أبي علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار،

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٢٠٦ / المبسوط ١: ٣٠٨/ النهاية: ٢٠٦/ المعتبر ٢: ٧٩٨/ منتهى المطلب ١٠: ١٤٧.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ٧٩/ الحدائق الناضرة ١٤: ٤٠٦.

(٣) مستند الشيعة ١١: ٢٠٢.

ونحوها صحيحة أخرى عنه وعن عبد الرحمن بن أعين عن أبي الحسن عليه السلام (١).

عن صفوان، عن عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن رجل...»[1]، ورجال السند كلهم أعيان.

(١) رواها الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم، عن صفوان، عن عبد الرحمن بن الحجاج، وعبد الرحمن بن أعين، قالا: «سألنا أبا الحسن عليه السلام [موسى عليه السلام. خ] عن رجل من أهل مكة خرج إلى بعض الأمصار، ثم رجع فمرّ ببعض المواقيت التي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله، له أن يتمتع؟ فقال: ما أزعم أن ذلك ليس له، والإهلال بالحج أحبّ إليَّ.

ورأيت من سأل أبا جعفر عليه السلام ـ وذلك أول ليلة من شهر رمضان ـ فقال له: جعلت فداك، إني قد نويت أن أصوم بالمدينة، قال: تصوم إن شاء الله تعالى، قال له: وأرجو أن يكون خروجي في عشرين من شوال، فقال: تخرج إن شاء الله، فقال له: قد نويت أن أحج عنك أو عن أبيك، فكيف أصنع؟ فقال له: تمتع، فقال له: إن الله ربما منَّ عليَّ بزيارة رسوله صلى الله عليه وآله وزيارتك، والسلام عليك، وربما حججت عنك، وربما حججت عن أبيك، وربما حججت عن بعض إخواني أو عن نفسي: فكيف أصنع؟ فقال له: تمتع، فرد عليه القول ثلاث مرات يقول: إني مقيم بمكة وأهلي بها، فيقول: تمتع.

فسأله بعد ذلك رجل من أصحابنا فقال: إني أريد أن أفرد عمرة هذا الشهر ـ يعني شوال ـ فقال له: أنت مرتهن بالحج، فقال له الرجل: إن أهلي ومنزلي بالمدينة، ولي بمكة أهل ومنزل، وبينهما أهل ومنازل، فقال له: أنت

---

(١) الكافي ـ الفروع ـ ٤: ٣٠١/ وسائل الشيعة ١١: ٢٦٣، ب ٧ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٢.

وعن ابن أبي عقيل: عدم جواز ذلك، وأنه يتعين عليه فرض المكي إذا كان الحج واجباً عليه، وتبعه جماعة(١)؛ لما دلَّ من الأخبار على أنه لا متعة لأهل مكة، وحملوا الخبرين على الحج الندبي، بقرينة ذيل الخبر الثاني(٢).

مرتهن بالحج، فقال له الرجل: فإن لي ضياعاً حول مكة، وأريد أن أخرج حلالاً فإذا كان إبان الحج حججت»[١].

(١) منهم السيد في الرياض[٢].

(٢) فإن السؤال الذي رواه بقوله: «ورأيت من سأل أبا جعفر عليه السلام...» مورده الندب.

بل وعن المنتقى: صراحته في ذلك[٣].

وفي الجواهر أيد الحمل المذكور: باستبعاد عدم الحج للمكي قبل الخروج[٤].

لكن في كشف اللثام استشكل فيه: بأنه مخالف لما اتفق عليه النص والفتوى من استحباب التمتع في المندوب، وأجاب عنه بالحمل على التقية[٥].

وفيه: أن الحمل على التقية إنما يكون بعد تعذّر الجمع العرفي.

وتحقيق الحال: أنه لا ينبغي التأمل في أن ذيل الصحيح مختص بالندب،

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٣٣/ وسائل الشيعة ١١: ٢٦٢، ب ٧ ـ أقسام الحج ـ حديث: ١.

(٢) رياض المسائل ٦: ١٢١ ـ ١٢٢.

(٣) منتقى الجمان ٣: ١١٧.

(٤) جواهر الكلام ١٨: ٨٠.

(٥) كشف اللثام ٥: ٢٦.

. . . . . .

لكنه لا يرتبط بصدره ولا يكون قرينة عليه، لأنه سؤال آخر من سائل آخر.

وأما ما ذكره في كشف اللثام من الإشكال، فغاية ما يقتضي أنه مخالف لعموم ما دلَّ على أفضلية التمتع، ومن الجائز خروج المورد عنه.

ومن هنا يظهر أن بين الصحيحتين وبين ما دلَّ على أنه لا متعة لأهل مكة عموماً من وجه، فإن أخذنا بإطلاق الثاني تعين حمل الصحيحتين على الندب، وإن أدى إلى تخصيص عموم أفضلية التمتع، وإن أخذنا بإطلاق الصحيحتين تعين حمل الثاني على غير المورد، فيختص بمن يحج وهو في مكانه.

ولما لم يكن تقييد أحدهما بأسهل من الآخر تعين طرحهما والرجوع إلى دليل آخر، وهو عموم وجوب الحج على المستطيع، المقتضي للتخيير بين الأفراد الثلاثة، فيتم ما هو المشهور، كما أشار إلى ذلك في الجواهر[١].

ومنه يظهر الإشكال فيما ذكر في الرياض ـ انتصاراً لابن أبي عقيل ـ: بأنه يرجح التصرف في الصحيحين على التصرف في المعارض، لموافقته للكتاب والسنة[٢].

فإن الترجيح بذلك إنما يكون في غير العامين من وجه.

ومثله ما ذكره: من أنه ـ مع تسليم التساوي ـ يرجع إلى الأصل، المقتضي للاحتياط، للدوران بين التعيين والتخيير.

فإن الرجوع إلى الأصل مع التعارض بالعموم من وجه إذا لم يكن دليل، وهو في المقام إطلاق وجوب الحج المقتضي للتخيير، فإنه مقدّم على الأصل.

(١) جواهر الكلام ١٨: ٨١ ـ ٨٢.

(٢) رياض المسائل ٦: ١٢٢/ وعن ابن أبي عقيل في مختلف الشيعة ٤: ٣٣.

ولا يبعد قوة هـــذا القول، مع أنه أحوط، لأن الأمر دائر بين التخيير والتعيين، ومقتضى الاشتغال هو الثاني، خصوصاً إذا كان مستطيعاً حال كونه في مكة فخرج قبل الإتيان بالحج(١).

بل يمكن أن يقال: إن محل كلامهم صورة حصول الاستطاعة بعـــد الخروج عنها، وأما إذا كان مســـتطيعاً فيها قبل خروجه منها فيتعين عليه فرض أهلها(٢).

(مسألة ٣): الآفاقي إذا صار مقيماً في مكة، فإن كان ذلك بعد استطاعته ووجوب التمتع عليه فلا إشـــكال في بقاء حكمه(٣)، سواء كانت إقامته بقصد التوطن أو المجاورة ولو بأزيد من سنتين.

---

(١) إذ حينئذٍ على المشهور ـ يكون من تبدل الحكم الفعلي، وهو أبعد من تبدل الحكم التقديري، للإشكال في جريان الاستصحاب فيه.

لكن في شمول الإطلاق لا فرق.

(٢) هذا ضعيف، فإنه خلاف إطلاق كلامهم، وإطلاق النصوص التي اعتمدوا عليها.

(٣) في الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه نصاً وفتوى، بل لعله إجماعي، بل قيل: إنه كذلك، للأصل وغيره»[١].

لكن في المدارك: «وفي استفادة ذلك من الأخبار نظر»[٢].

وفي الحدائـــق: «وهو جيد، فإن المفهوم من الأخبـــار المتقدمة هو انتقال

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٨٢/ مستند الشيعة ١٣: ١١١.

(٢) مدارك الاحكام ٧: ٢١٠.

وأما إذا لم يكن مستطيعاً ثم استطاع بعد إقامته في مكة فلا إشكال في انقلاب فرضه إلى فرض المكي في الجملة، كما لا إشكال في عدم الانقلاب بمجرد الإقامة(١).

وإنما الكلام في الحد الذي به يتحقق الانقلاب، فالأقوى ما هو المشهور، من أنه بعد الدخول في السنة الثالثة(٢).

حكمه من التمتع إلى قسيميه مطلقاً، تجددت الاستطاعة أو كانت سابقة»[١].

وعلى هذا فما في الجواهر من قوله ﷺ: «فما في المدارك من التأمل فيه في غير محله»[٢].

كأن الوجه فيه: ظهور الإجماع الذي ادعاه، لا النصوص، وإلا فهي كما ذكر في الحدائق ـ تبعاً للمدارك ـ شاملة له ولغيره.

(١) في الجواهر: «لا خلاف ـ نصا وفتوى ـ في عدم انتقاله عن فرض النائي بمجرد المجاورة، وإن لم يكن قد وجب عليه سابقاً، بل لعله إجماعي أيضاً»[٣]، وفي المدارك: أنه لا ريب فيه[٤].

ويقتضيه إطلاق النصوص الآتية.

(٢) في الجواهر: «نسبه غير واحد إلى المشهور، وربما عزي إلى علمائنا عدا الشيخ»[٥].

---

(١) الحدائق الناضرة ١٤: ٤٢٩.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ٨٢.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ٨٢.

(٤) مدارك الاحكام ٧: ٢٠٦.

(٥) جواهر الكلام ١٨: ٨٧/ مسالك الأفهام ٢: ٢٠٧/ ذخيرة المعاد ٢: ٥٥٦.

لصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة ولا متعة له»(١).

وصحيحة عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام: «المجاور بمكة يتمتع بالعمرة إلى الحج إلى سنتين، فإذا جاور سنتين كان قاطناً وليس له أن يتمتع»(٢).

وقيل: بأنه بعد الدخول في الثانية(٣)، لجملة من الأخبار

---

(١) المتقدمة فيمن له منزلان[١].

(٢) رواها الشيخ عن موسى بن القاسم، عن محمد بن عذافر، عن عمر ابن يزيد، قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: المجاور»[٢]، ورجال السند كلهم ثقات.

(٣) حكي هذا القول عن ظاهر الدروس، فإن الشهيد فيها قال: «ولو أقام النائي بمكة سنتين انتقل فرضه إليها في الثالثة، كما في المبسوط، والنهاية.

ويظهر من أكثر الروايات: أنه في الثانية»[٣].

وفي كشف اللثام ـ بعد حكاية ذلك ـ قال: «والأمر كذلك، فقد سمعت خبري الحلبي وحماد عن الصادق عليه السلام، وقال عليه السلام ـ في خبر عبد الله بن سنان ـ: «المجاور بمكة سنة يعمل عمل أهل مكة، قال الراوي: يعني: يفرد الحج مع أهل مكة، وما كان دون السنة له أن يتمتع»[٤].

وقال الباقر عليه السلام ـ في مرسل حريز ـ: «من دخل مكة بحجة عن غيره ثم

---

(١) تقدّمت في ص ١١٥.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٣٤/ وسائل الشيعة ١١: ٢٦٦، ب ٩ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٢.

(٣) الدروس الشرعية ١: ٣٣١/ المبسوط ١: ٣٠٨ النهاية: ٢٠٦.

(٤) وسائل الشيعة ١١: ٢٦٩، ب ٩ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٨.

وهو ضعيف، لضعفها بإعراض المشـــهور عنها(١) مع أن القول

أقام سنة فهو مكي»[١]، وقد أفتى بهذا الخبر الصدوق في المقنع»[٢].

وأشـــار بخبري الحلبي وحماد إلى صحيح الحلبي، قال: «ســـألت أبا عبد الله عليه السلام: لأهل مكة أن يتمتعوا؟ قـــال: لا، قال: قلت: فالقاطنين فيها؟ قال إذا أقاموا سنة أو ســـنتين صنعوا كما يصنع أهل مكة، فإذا أقاموا شهراً فإن لهم أن يتمتعوا»[٣].

وإلى خبر حماد قال: «ســـألت أبا عبد الله عليه السلام: عن أهـــل مكة يتمتعون؟ قال عليه السلام: ليس لهم متعة، قلت فالقاطن بها؟ قال: إذا أقام ســـنة أو سنتين صنع صنع أهل مكة، قلت: فإن مكث الشهر؟ قال عليه السلام: يتمتع»[٤].

(١) بـــل لا يظهر من الدروس العمل بها، فإن قولـــه: «ويظهر من أكثر الروايات أنه في الثانية»، إنما هو نقل ما في أكثر الروايات، وكذلك كشف اللثام.

نعم، قوله: «ولا يعارضهـــا غيرها، لاحتمال صحيحتي زرارة وعمر بن يزيد الدخـــول في الثانية»[٥]، ظاهر في العمل بها، وحمل غيرها على ما ذكر جمعا بينهما.

وكيف كان، فالنصوص المذكورة ـ بعد إعراض المشهور عنها ـ لا تصلح للاعتماد عليها.

وأما ما ذكره في الكشـــف والجواهر ـ من الجمـــع بينها وبين النصوص

(١) وسائل الشيعة ١١: ٢٦٩، ب ٩ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٩.
(٢) كشف اللثام ٥: ٦٤/ المقنع: ٢٦٦.
(٣) وسائل الشيعة ١١: ٢٦٦، ب ٩ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٣.
(٤) المصدر السابق ـ حديث: ٧.
(٥) كشف اللثام ٥: ٦٤.

الأول موافق للأصل(١).

وأما القول بأنه بعد تمام ثلاث سنين(٢)، فلا دليل عليه إلا

السابقة، بأن يراد من الإقامة والمجاورة سنتين الدخول في الثانية[١] ـ فبعيد.

ومثله ما ذكر في كشف اللثام، من أنه يراد من سنتي الحج الزمان الذي يمكن فيه وقوع حجتين، كما يراد مثل ذلك في شهر الحيض، بل هو أبعد.

ولو سلم أنه جمع عرفي فإنما يرتكب بعد ثبوت الحجية، وقد عرفت أن الاعراض عن الثانية مسقط لها عن الحجية، ويتعين الرجوع إلى ظاهر الأخبار الأول، الموافق لفتوى المشهور.

ومن ذلك يظهر ضعف ما في الجواهر من قوة القول المذكور وإن قل القائل به صريحا، بل لم يعثر عليه[٢]، انتهى.

(١) يعني: أصالة عدم الانقلاب، لكنه تعليقي، بناءً على أن محل الكلام صورة ما إذا حدثت الاستطاعة بعد المدة.

وكان الأولى أن يقول: «موافق للعموم الدال على وجوب التمتع على الآفاقي».

(٢) هذا القول منسوب إلى الشيخ في المبسوط، والنهاية.

قال في الأول: «والمكي إذا انتقل إلى غيرها من البلدان ثم جاء متمتعاً لم يسقط عنه الدم، وإن كان من غيرها وانتقل إلى مكة، فإن أقام بها ثلاث سنين فصاعداً كان من الحاضرين، وإن كان أقل من ذلك كان حكمه حكم أهل بلده»[٣].

---

(١) كشف اللثام ٥: ٦٤/ جواهر الكلام ١٨: ٨٩.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ٩٠.

(٣) المبسوط ١: ٣٠٨.

الأصل، المقطوع بما ذكر(١).

مع أن للقــول به غير محقــق، لاحتمال إرجاعــه إلى القول المشهور، بإرادة الدخول في السنة الثالثة(٢).

وعبارته المحكية عن الثاني: «من جاور بمكة ســنة أو ســنتين جاز له أن يتمتع، فيخرج إلى الميقات ويحرم بالحج متمتعاً، فإن جاور بها ثلاث سنين لم يجز له التمتع، وكان حكمه حكم أهل مكة»[١].

ودلالتهما على هذا القول ظاهرة.

وفي كشــف اللثام حكى هذا القول عن السرائر أيضــاً، قال فيها: «من جاور بمكة ســنة واحدة أو ســنتين كان فرضه التمتع فيخرج إلى ميقات بلده ويحرم بالحج متمتعاً، فإن جاور بها ثلاث ســنين لم يجز له التمتع، وكان حكمه حكم أهل مكة وحاضريها، على ما جاءت به الأخبار المتواترة»[٢]، وهي ظاهرة في هذا القول أيضاً.

(١) اعترف جماعة بعدم الوقوف على مستند هذا القول[٣].

(٢) الحمل على إرادة الدخول في الثالثة ـ فيرجع إلى القول الأول ـ بعيد، وإن كان ظاهر الدروس ذلك[٤].

بل في الجواهر: «إنه الظاهر بلا ريب فيه، لقوله أولاً: «ســنة أو سنتين»، وإلا لقال ثلاثاً»[٥].

---

(١) النهاية: ٢٠٦.

(٢) كشف اللثام ٥: ٦٢/ السرائر الحاوي ١: ٥٢٢.

(٣) منتهى المطلب ١٠: ١٤٨/ مسالك الأفهام ٢: ٢٠٩/ مدارك الاحكام ٧: ٢٠٩.

(٤) الدروس الشرعية ١: ٣٣١.

(٥) جواهر الكلام ١٨: ٨٨.

وأما الأخبار الدالة على أنه بعد ستة أشهر، أو بعد خمسة أشهر(١)، فلا عامل بها(٢).

إذ فيه: أن الإقامة سنة أو سنتين يراد بها الإقامة في السنة التامة، والسنتين التامتين، فلو قال: «ثلاثاً» كان المراد به الثلاث التامة، وهو مخالف للواقع في نظره، وليس المراد من السنتين: الدخول في الثانية، ليتوجه ذلك.

(١) كصحيح حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام: «في المجاور بمكة يخرج إلى أهله ثم يرجع إلى مكة، بأي شيء يدخل؟ قال عليه السلام: إن كان مقامه بمكة أكثر من ستة أشهر فلا يتمتع، وإن كان أقل من ستة أشهر فله أن يتمتع»[١].

وصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «من أقام بمكة سنة فهو بمنزلة أهل مكة»[٢].

وخبر الحسين بن عثمان وغيره، عمن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من أقام بمكة خمسة أشهر فليس له أن يتمتع»[٣].

(٢) يظهر ذلك من ملاحظة كلماتهم، ونقل الأقوال الصريحة والظاهرة، فإنهم لم يذكروا قائلاً بذلك، لا صريحاً ولا ظاهراً.

نعم، في المدارك ذكر إمكان الجمع بينها وبين غيرها، بالتخيير بين السنة والستة أشهر[٤].

ولكنه احتمال وإمكان، مع أنه جمع بلا شاهد.

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٢٦٤، ب ٨ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٣.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٤.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ٥.

(٤) مدارك الاحكام ٧: ٢١٠.

مع احتمال صدورهـا تقية(١)، وإمـكان حملها على محامل أخر(٢).

والظاهر مـن الصحيحين: اختصاص الحكـم بما إذا كانت الإقامة بقصـد المجاورة، فلو كانت بقصـد التوطن فينقلب بعد قصده من الأول(٣).

---

(١) كما في كشف اللثام، والجواهر، وغيرهما[١].

لكن لم يظهر أن ذلك مذهب المخالفين ليصح الحمل على التقية.

اللهم إلا أن يقـال: يكفي في الصدور للتقية ايقاع الخلاف بين الإمامية، كما ذكره في الحدائق في هذا المقام[٢].

(٢) مثـل اعتبار مضي ذلك المقـدار في إجراء حكـم الوطن لمن قصد التوطن.

وفي الجواهر عن كشف اللثام: الحمل على حكم ذي الوطنين بالنسبة إلى إقامة الستة أشهر أو الأقل أو الأكثر[٣].

وهذه المحامـل لا موجب لارتكابها إلا من باب قاعدة: أن التأويل أولى من الطرح، التي لا دليل عليها.

فالأولى إيكال المراد منها إلى قائلها، عليه أفضل الصلاة والسلام.

(٣) توضيـح ذلك: أنـه لا ريب في أنه ـ مع التوطـن، وقصد الإقامة ـ

---

(١) كشف اللثام ٥: ٦٣/ جواهر الكلام ١٨: ٩٠/ رياض المسائل ٦: ١٤٧.

(٢) الحدائق الناضرة ١٤: ٤٢٨.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ٩٠/ كشف اللثام ٥: ٦٦.

.....

يصدق أنه من أهل مكة، وحاضري المسجد.

وحينئذٍ فالنصوص الواردة هنا، إما أن تختص بالمتوطن، ويكون الحكم فيها: بأنه له أن يتمتع إلى سنتين، تصرفاً في قولهم عليهم السلام: «ليس لأهل مكة متعة»[١]، والحكم بأنه ـ بعد السنتين ـ بحكم أهل مكة لا تصرّف فيه.

وإما أن تختص بغير المتوطن، ويكون الحكم فيها: بأنه لا متعة له إلى سنتين، على القاعدة، والحكم فيها: بأنه بحكم أهل مكة بعد سنتين تصرف في قولهم عليهم السلام: «ليس للنائي إلا أن يتمتع»[٢]، عكس الأول.

وإما أن يعمهما معاً، بأن يكون تصرفاً في الحكمين معاً في كل مما قبل السنتين وما بعدها.

ولأجل أن الظاهر من قوله عليه السلام في الصحيح الأول: «فهو من أهل مكة»[٣]، وقوله عليه السلام في الصحيح الثاني: «وكان قاطناً»[٤]، أنه في مقام تنزيله منزلة أهل مكة، وأنه محط النظر والمحتاج إلى البيان، تكون الروايتان ظاهرتين في الثاني غير المتوطن.

فإن المتوطن إنما يحتاج إلى بيان حكمه فيما قبل السنتين، وفيه الخروج عن القاعدة، كما عرفت.

هذا مضافاً إلى الإشكال في عموم لفظ المجاور للمتوطن.

ومن ذلك يظهر الإشكال فيما ذكر في المدارك ـ تبعاً لما في المسالك ـ بقوله: «وربما قيل: إن الحكم مخصوص بالمجاور بغير نية الإقامة، أما لو كان بنيتها

(١)، (٢) هذه مضامين ما تقدّم في ص ٩٨، وما بعدها.

(٣)، (٤) تقدّما في ص ١٢٣.

فما يظهر من بعضهم من كونها أعم(١) لا وجه له.

ومن الغريب ما عـــن آخر، من الاختصاص بـــما إذا كانت بقصد التوطن(٢).

ثم الظاهر أن في صورة الانقلاب يلحقه حكم المكي بالنسبة إلى الاستطاعة أيضاً، فيكفي في وجوب الحج الاستطاعة من مكة، ولا يشترط فيه حصول الاستطاعة من بلده(٣).

انتقل فرضه من أول سنة، وإطلاق النص يدفعه»[١].

ومثله ما ذكره في الجواهر[٢].

وبالجملة: الظاهر من النصوص المذكورة أنها في مقام إلحاق المجاور بعد الســـنتين بأهل مكة، لا في مقام إلحاق المجاور قبل السنتين بالنائي، ولا في مقام الإلحاقين معاً، فلاحظ.

(١) قـــد عرفت أنه صريـــح المدارك والجواهر، ونســـبه ـ في الأول ـ إلى إطلاق النص، وكلام الأصحاب[٣].

(٢) حكاه في الجواهر عن بعض الحواشي[٤].

وفي المسالك: أنه باطل مخالف للنص والإجماع[٥].

(٣) قال في المســـالك: «وهل ينتقل، فيلحقه حكم الاستطاعة من البلد

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٢١٠/ مسالك الأفهام ٢: ٢٠٧.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ٩١.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٢١٠.

(٤) جواهر الكلام ١٨: ٩٠.

(٥) مسالك الأفهام ٢: ٢٠٧.

فلا وجه لما يظهر من صاحب الجواهر، من اعتبار استطاعة النائي في وجوبه؛ لعموم أدلتها. وأن الانقلاب إنما أوجب تغير نوع الحج، وأما الشرط فعلى ما عليه، فيعتبر بالنسبة إلى التمتع(١).

كذلك؟ وجهان، أقربهما ذلك، خصوصاً مع كون الإقامة بنية الدوام ... إلى أن قال: نعم لو قيل: إن الاستطاعة تنتقل ـ مع نية الدوام من ابتداء الإقامة ـ أمكن، لفقد النص النافي هنا، لكن يبعد حينئذٍ فرض انتقال الفرض بعد مضي سنتين مع عدم الاستطاعة، فإن استطاعة مكة سهلة سريعة غالباً، لا تتوقف على زمان طويل»[1].

(١) في الجواهر ـ بعد أن حكى عن بعضهم: أنه لا يشترط ـ في وجوب الحج عليه ـ الاستطاعة المشروطة له ولو إلى الرجوع إلى بلده، بل يكفي فيه استطاعة أهل مكة؛ لإطلاق الآية، وكثير من الأخبار... إلى آخر ما حكاه ـ قال: «إلا أن الجميع كما ترى مع عدم قصد التوطن، ضرورة انسباق إرادة نوع الحج خاصة من الجميع، فيبقى عموم أدلة استطاعة النائي بحاله»[2].

أقول: النزاع المذكور لا يتضح له وجه محصل، لأن الفرق بين الاستطاعة من البلد والاستطاعة من مكة ـ أو الموضع القريب ـ من وجهين:

أحدهما: من حيث الابتداء.

وقد تقدَّم أنه لا يعتبر في الاستطاعة أن تكون من البلد، فلو سافر اختياراً أو قهراً إلى الميقات، فاستطاع هناك استطاعة شرعية منه إلى مكة، ثم إلى الرجوع إلى بلده، وجب عليه الحج الإسلامي وإن لم تكن له استطاعة من البلد، إما

---

(١) مسالك الأفهام ٢: ٢٠٧.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ٩٠.

هذا ولو حصلت الاستطاعة بعد الإقامة في مكة لكن قبل مضي السنتين، فالظاهر أنه كما لو حصلت في بلده، فيجب عليه التمتع ولو بقيت إلى السنة الثالثة أو أزيد، فالمدار على حصولها بعد الانقلاب(١).

وأما المكي إذا خرج إلى سائر الأمصار مقيماً بها، فلا يلحقه

لفقد المال أو لغيره[١].

وكذا لا تكفي في وجوب حج الإسلام إذا كان مستطيعاً من البلد غير مستطيع من مكانه.

وثانيهما: من حيث الانتهاء.

وقد تقدَّم ـ أيضاً ـ أنه إذا كان منصرفاً عن الرجوع إلى بلده لا يعتبر في وجوب حج الإسلام الاستطاعة إليه، بل تكفي الاستطاعة إلى الموضع الذي يقصد الإقامة فيه بعد رجوعه من الحج، ولو كان قريباً إلى مكة، وأنه لا تكفي الاستطاعة إلى البلد إذا كان رجوعه إلى بلده ضرراً عليه أو حرجاً، بل لا بد من الاستطاعة إلى ذلك المكان[٢].

وبالجملة: لا تعتبر الاستطاعة من البلد، ولا الاستطاعة إلى البلد، بل تكفي الاستطاعة إلى الحج وما يتعلَّق به مما لا بد منه، سواء أكان مستطيعاً من البلد وإليه، أم لم يكن.

(١) ينبغي أن يكون الكلام هو الكلام فيما كانت الاستطاعة قبل الإقامة لكن في ظهور الإجماع على عدم انتقال الفرض تأملاً.

---

(١) تقدّم في ج ١٧ ص ١٠٦.

(٢) تقدّم في ج ١٧ ص ١١١.

حكمها في تعين التمتع عليه(١)؛ لعدم الدليل، وبطلان القياس.

إلا إذا كانت الإقامة فيها بقصد التوطن، وحصلت الاستطاعة بعده، فإنه يتعين عليه التمتع بمقتضى القاعدة ولو في السنة الأولى(٢)، وأما إذا كانت بقصد المجاورة، أو كانت الاستطاعة حاصلة في مكة فلا(٣).

نعم الظاهر دخوله حينئذٍ في المسألة السابقة، فعلى القول بالتخيير فيها ـ كما عن المشهور ـ يتخير، وعلى قول ابن أبي عقيل يتعين عليه وظيفة المكي(٤).

---

(١) كما نص على ذلك في المدارك، والجواهر وغيرها، معللا بما ذكر في المتن[١].

(٢) لصدق النائي، فيشمله عموم الحكم، وفي الجواهر: «كما هو واضح»[٢].

(٣) أما في الصورة الأولى فلصدق كونه من حاضري المسجد الحرام.

وأما في الثانية فلما سبق في نظيره في أول هذه المسألة، وقد عرفت دعوى ظهور الإجماع على كون العبرة بحال الاستطاعة[٣].

(٤) هذا ينبغي أن يختص بالصورة الأولى.

أما في الثانية فدخوله في تلك المسألة محل نظر؛ لاختصاصها بأهل مكة، فلا تشمل المقام.

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٩٢/ مدارك الاحكام ٧: ٢٠٦.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ٩٢.

(٣) تقدّم في ص ١٢٢.

(مسألة ٤): المقيم في مكة إذا وجب عليه التمتع ـ كما إذا كانت استطاعته في بلده، أو استطاع في مكة قبل انقلاب فرضه ـ فالواجب عليه الخروج إلى الميقات لإحرام عمرة التمتع(١).

واختلفوا في تعيين ميقاته على أقوال:

أحدها: أنه مُهَلّ أرضه(٢)، ذهب إليه جماعة(٣)، بل ربما يسند إلى المشهور ـ كما في الحدائق ـ لخبر سماعة عن أبي الحسن عليه السلام: «سألته عن المجاور، أ له أن يتمتع بالعمرة إلى الحج؟ قال عليه السلام: نعم، يخرج إلى مُهَلّ أرضه، فليلبّ إن شاء».

المعتضد بجملة من الأخبار الواردة في الجاهل والناسي الدالة على ذلك، بدعوى: عدم خصوصية للجهل والنسيان، وأن ذلك لكونه مقتضى حكم التمتع(٤).

---

(١) بلا إشكال.

(٢) بضم الميم: اسم مكان الإهلال، على وزن اسم المفعول.

(٣) حكي عن الشيخ، وأبي الصلاح، وابن سعيد، والمحقق في النافع، والعلامة في جملة من كتبه[١].

(٤) هذا وما بعده ذكرهما في الحدائق، وجعلهما مما يمكن الاستدلال به على هذا القول[٢].

---

(١) المبسوط ١: ٣٠٨ / الكافي في الفقه: ٢٠٢ / الجامع للشرائع: ١٧٨ / المختصر النافع: ١٤٩ / قواعد الاحكام ١: ٤٠١، تذكرة الفقهاء ٧: ١٨٢، مسألة ١٣٥.

(٢) الحدائق الناضرة ١٤: ٤١٤.

وبالأخبـــار الواردة في توقيـــت المواقيت وتخصيص كل قطر بواحد منها أو من مرَّ عليهـــا، بعد دعوى: أن الرجوع إلى الميقات غير المرور عليه(١).

ثانيها: أنه أحد المواقيت المخصوصة مخيراً بينها، وإليه ذهب جماعة أخـــرى(٢)، لجملة أخرى من الأخبـــار(٣) مؤيدة بأخبار

والإشكال عليهما ظاهر

(١) فلا يتوهم أنه إذا رجع إلى ميقات غير ميقاته فقد عبر عليه، ويجوز له الإحرام منه، كما استدل به في الحدائق للقول الثاني[١].

وهو متين، وسيأتي من المصنف دام ظله الموافقة له.

(٢) منهم الشهيد في الدروس، والشهيد الثاني في المسالك، والروضة[٢].

ولعـــل منهم كل من أطلـــق الإحرام من الميقـــات، كالمحقق في الشرائع وغيره[٣].

(٣) منها مرسل حريز، عمن أخبره، عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: من دخل مكة بحجة عن غيره ثم أقام سنة فهو مكي، وإن أراد أن يحج عن نفسه، أو أراد أن يعتمر ـ بعد ما انصرف مـــن عرفة ـ فليس له أن يحرم من مكة، ولكن يخرج إلى الوقت، وكلما حول رجع إلى الوقت»[٤].

وموثق ســـماعة عن أبي عبد الله عليه السلام الآتي: أنه قـــال: «من حج معتمراً في

---

(١) الحدائق الناضرة ١٤: ٤١٤.

(٢) الدروس الشرعيّة ١: ٣٤٢/ مسالك الأفهام ٢: ٢٠٦/ الروضة البهيّة ٢: ٢١١.

(٣) شرائع الإسلام ١: ٢١٥ / قواعد الأحكام ١: ٤٠١/ منتهى المطلب ١٠: ١٤٩.

(٤) وسائل الشيعة ١١: ٢٦٩، ب ٩ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٩.

المواقيت، بدعوى: عدم استفادة خصوصية كل بقطر معين(١).

ثالثها: أنه أدنى الحل، نقل عن الحلبي، وتبعه بعض متأخري المتأخرين(٢).

شوال وفي نيته أن يعتمر ويرجع إلى بلاده فلا بأس بذلك، وإن هو أقام إلى الحج فهو يتمتع، لأن أشهر الحج: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة، فمن اعتمر فيهن وأقام إلى الحج فهي متعة، ومن رجع إلى بلاده ولم يقم إلى الحج فهي عمرة.

وإذا اعتمر في شهر رمضان أو قبله وأقام إلى الحج فليس بمتمتع، وأنما هو مجاور أفرد العمرة، فإن هو أحب أن يتمتع ـ في أشهر الحج ـ بالعمرة إلى الحج فليخرج منها حتى يتجاوز ذات عرق، أو يتجاوز عسفان، فيدخل متمتعاً بالعمرة إلى الحج، فإن هو أحبّ أن يفرد الحج فليخرج إلى الجعرانة فليلبّ منها»[١].

وخبر إسحاق بن عبد الله: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن المقيم بمكة، يجرد الحج أو يتمتع مرة أخرى؟ قال عليه السلام: يتمتع أحبّ إليّ، وليكن إحرامه من مسيرة ليلة أو ليلتين»[٢].

(١) هذه الدعوى في محلّها، لكن لا على نحو تشمل المقام، بل تختص الأخبار المذكورة بالنائي العابر على الميقات إلى مكة.

(٢) وفي المدارك: أنه يحتمل قوياً[٣]، وعن الكفاية: أنه استحسنه[٤]، وعن الأردبيلي: أنه استظهره[٥].

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٢٧٠، ب ١٠ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٢.

(٢) المصدر السابق ١١: ٢٥٢، ب ٤ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٢٠.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٢٠٧.

(٤) كفاية الأحكام ١: ٢٨١.

(٥) مجمع الفائدة والبرهان ٦: ٤١.

لجملة ثالثة من الأخبار(١).

والأحـوط الأول(٢)، وإن كان الأقـوى الثاني، لعدم فهم الخصوصية من خبر سماعة(٣)،

---

(١) منها: صحيح الحلبي قال: «سـألت أبـا عبد الله عليه السلام: لأهل مكة أن يتمتعوا؟ قال عليه السلام: لا، ليس لأهل مكة أن يتمتعوا، قلت: والقاطنون بها؟ قال: إذا أقاموا سنة أو سـنتين صنعوا كما يصنع أهل مكة، فإن أقاموا شهراً فإن لهم أن يتمتعوا، قلت: من أين؟ قال عليه السلام: يخرجون من الحرم، قلت: من أين يهلّون بالحج؟ قال عليه السلام: من مكة نحواً مما يقول الناس»[١].

ورواية حماد: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أهل مكة، أيتمتعون؟ قال عليه السلام: ليس لهم متعة، قلت: فالقاطن بها؟ قال عليه السلام: إذا أقام بها سـنة أو سـنتين صنع صنـع أهل مكة، قلت: فإن مكث شـهراً؟ قال عليه السلام: يتمتّـع، قلت: من أين؟ قال عليه السلام: يخرج من الحرم»[٢].

وصحيح عمر بـن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «من أراد أن يخرج من مكة ليعتمر أحرم من الجعرانة، أو الحديبية أو ما أشبههما»[٣].

(٢) لأن فيه جمعاً بين الأقوال.

(٣) وفيه: أنها دعوى مجردة عن الدليل.

ومثله دعوى: عدم ظهور الجملة الخبرية في الوجوب.

فإن المحقق في محلّه أنها إذا وردت في مقام الطلب فهي ظاهرة في الوجوب.

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٢٦٦، ب ٩ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٣.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٧.

(٣) المصدر السابق ١١: ٣٤١، ب ٢٢ ـ أقسام الحج ـ حديث: ١.

. . . . . .

واستشكل في الرياض في الخبر: بضعف السند بالمعلى بن محمد البصري.

وضعف الدلالة من جهة أن قوله عليه السلام: «إن شاء» ظاهر في عدم الوجوب[1].

لكن ضعف السند ـ لو تمّ ـ منجبر بالعمل.

وقوله عليه السلام: «إن شاء» ظاهر في أنه راجع إلى التمتع، لا إلى الخروج؛ لأن الظاهر أن عدله: «وإن لم يشأ لم يخرج»، وذلك إنما يصح فيما يجوز فعله وتركه ـ وهو التمتع ـ لا فيما لا بد من فعله أو فعل غيره، كما في أحد أفراد الواجب، وهو الخروج، ولعله ظاهر بأقل تأمل.

وعلى هذا يكون مقيداً لإطلاق المطلق من النصوص المستدل بها على القول الثاني، كمرسل حريز ـ لو تم حجة في نفسه ـ ولم يقدح في دلالته وروده في العمرة المفردة، التي لا إشكال في عدم لزوم الإحرام لها من الميقات.

وأما موثق سماعة فالأمر بالخروج فيه إلى ذات عرق أو عسفان لا بد من التصرف فيه؛ لعدم القائل به بالخصوص.

فإما أن يحمل على أن ذكر عسفان وذات عرق من باب ذكر أحد أفراد الطبيعة المجزية.

أو يحمل على أن المخاطب به كان من النائين الذين مُهَلّهم ذات عرق أو عسفان.

والثاني أقرب إلى الجمع العرفي.

---

(١) رياض المسائل ٦: ١٤٤.

وأخبار الجاهل والناسي(١)، وأن ذكر المُهَل من باب أحد الأفراد، ومنع خصوصية للمرور في الأخبار العامة الدالة على المواقيت.

وأما أخبار القــول الثالث ـ فمع ندرة العامل بها(٢) ـ مقيدة

اللهم إلا أن يقال: عســفان ليســت من المواقيت؛ لأنها ـ كما قيل ـ على مرحلتين من مكة لمن قصد المدينة، بين مكة والجحفة.

لكن على ذلك تكون الموثقة مخالفة للإجماع، فلا مجال للاعتماد عليها.

وأما خبر إســحاق بن عبد الله: «من مســيرة ليلة أو ليلتين» فإن أريد به ظاهره فمخالف للإجماع، وإن أريد به المواقيت المختلفة بالقرب والبعد فليس فيها ما هو مسيرة ليلة على ما ذكروه.

فلاحظ كلماتهم في تعيين المواقيت.

مع أنــه كان اللازم أن يقال: أو ثلاث أو أكثر ـ على اختلاف المواقيت في المسافة ـ ولا وجه للاقتصار على الليلة والليلتين.

على أن حملها على التقسيم حينئذٍ ممكن، جمعاً بينها وبين خبر إسحاق ـ كما تقدَّم في الموثق ـ فتكون الليلة لمن كان ميقاته على مسيرة ليلة، والليلتان لمن كان ميقاته على مسيرة ليلتين، ومن كان ميقاته على أكثر من ذلك كان إحرامه منه.

(١) دعوى ذلك بلا قرينة، كما تقدَّم في خبر سماعة.

ومثله ما بعده.

(٢) لمــا عرفت من أنه لم ينقل ذلك إلا عــن الحلبي[1]، إلى زمان المحقق الأردبيلي فاستظهره، واستحسنه في الكفاية، ولم ينسب ذلك لغيرهم.

---

(١) الكافي في الفقه: ٢٠٢.

بأخبار المواقيت(١)، أو محمولة على صورة التعذر(٢).

(١) العمدة ـ في الأخبار المذكورة ـ هو الصحيح[١].

وجعله من قبيل المطلق ـ الصالح للتقيد بأخبار المواقيت ـ غير ظاهر، لاختلاف المورد ـ كما عرفت ـ فإنها مختصة بأهل الآفاق، والصحيح مورده المقيم بمكة.

نعم، بناءً على ما عرفت من تمامية دلالة خبر سماعة الأول، يصلح لتقييد الصحيح؛ لاتحاد المورد.

ومع ذلك هو بعيد، بل الجمع العرفي يقتضي الأخذ بظاهر الصحيح، وحمل الخبر على الاستحباب.

(٢) لا قرينة عليه، ولا الجمع العرفي يقتضيه.

هذا، والمتحصل مما ذكرنا: أن العمدة في القول الأول خبر سماعة، ودلالته لا قصور فيها، وضعف سنده منجبر بالعمل، وما ذكر له من المعاضد غير ظاهر.

وأن العمدة في القول الثاني هو الأخبار، والمرسل منها ـ وإن كانت دلالته تامة ـ قاصر السند، والموثق ـ وإن كان معتبر الإسناد ـ قاصر الدلالة.

وخبر إسحاق قاصر السند والدلالة.

وأما القول الثالث، فالعمدة فيه الصحيح، فإن لم يكن موهوناً بالإعراض كان المتعين الأخذ به، وحمل خبر سماعة الأول على الاستحباب ـ كما هو الغالب في المتعارضين في الأقل والأكثر ـ وإن كان موهوناً بالإعراض لم يصح الاعتماد عليه.

---

(١) يعني به صحيح الحلبي المتقدّم في ص ١٣٧.

ثم الظاهر أن ما ذكرنا حكم كل من كان في مكة وأراد الإتيان بالتمتع ولو مستحباً(١).

هذا كله مع إمكان الرجوع إلى المواقيت، وأما إذا تعذر فيكفي

لكن الإعراض غير ثابت، فرفع اليد عن الصحيح لا وجه له.

(١) فإن ظاهر أكثر النصوص، إما العموم، أو خصوص المستحب.

وأما أهل مكة إذا أرادوا التمتع ـ استحباباً، أو وجوباً بنذر أو نحوه ـ فمقتضى إطلاق ما دلَّ على أن من كان منزله دون الميقات أحرم من منزله ـ بناء على عمومه لأهل مكة، كما سيأتي في الميقات السابع في مبحث المواقيت[1] ـ أن يكون إحرامهم لعمرة التمتع من مكة.

لكن الظاهر التسالم على خلافه.

وقد يقتضي صحيح عمر بن يزيد ـ عن أبي عبد الله عليه السلام: «من أراد أن يخرج من مكة ليعتمر، أحرم من الجعرانة، أو الحديبية أو ما أشبههما، قال: وإن رسول الله صلى الله عليه وآله اعتمر ثلاث عمر متفرقات كلها في ذي القعدة»[2] ـ أن ميقاتهم أدنى الحل ـ بناءً على عمومه لمطلق العمرة ـ كما هو الظاهر.

ولا ينافيه قوله عليه السلام: وإن رسول الله صلى الله عليه وآله...»؛ لصحة الاستشهاد به وإن كان اعتماره صلى الله عليه وآله كان عمرة مفردة، كما سيأتي التعرّض لذلك في آخر فصل المواقيت[3].

---

(١) في ص ٢٤٤.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٣٤١، ب ٢٢ ـ المواقيت ـ حديث: ١، ٢.

(٣) في ص ٢٧٣.

الرجوع إلى أدنى الحل(١)، بل الأحوط الرجوع إلى ما يتمكن من خارج الحرم مما هو دون الميقات.

وإن لم يتمكـــن من الخروج إلى أدنى الحل أحرم من موضعه، والأحوط الخروج إلى ما يتمكن.

---

(١) جعله في المدارك ـ وكذا ما بعده ـ مما قطع به الأصحاب[1].

ويظهر من كلمات غيره أنه مفروغ عنه.

وكأن الاحتياط ـ الذي ذكر في المتن ـ للارتياب في ذلك.

ولكن كان اللازم ذكر الاحتياط، بتجديد التلبية في أدنى الحل في الفرض الأول، وفي مكة في الثاني.

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

فصل

صورة حج التمتع على الإجمال

أن يحرم ـ في أشهر الحج ـ من الميقات، بالعمرة المتمتع بها إلى الحج، ثم يدخل مكة، فيطوف فيها بالبيت سبعاً، ويصلي ركعتين في المقام، ثم يسعى لها بين الصفا والمروة سبعاً، ثم يطوف للنساء احتياطاً ـ وإن كان الأصح عدم وجوبه(١) ـ، ويقصر.

فصل

(١) بل قيل: لا خلاف فيه[١]، أو إجماعاً عليه[٢].

ويشهد له كثير من النصوص الصحيحة وغيرها.

منها: صحيح صفوان بن يحيى قال: «سأله أبو حارث عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج، فطاف وسعى وقصر، هل عليه طواف النساء؟ قال عليه السلام: لا، إنما طواف النساء بعد الرجوع من منى»[٣].

وعن بعض وجوبه، ولم يعرف، كما قيل[٤].

---

(١) منتهى المطلب ١٠: ٤٤٠/ مدارك الأحكام ٨: ٤٦٢.

(٢) مستند الشيعة ١٢: ١٩/ مفاتيح الشرائع ١: ٣٦٤.

(٣) وسائل الشيعة ١٣: ٤٤٤، ب ٨٢ ـ الطواف ـ حديث: ٦.

(٤) الدروس الشرعيّة ١: ٣٢٩/ مدارك الأحكام ٨: ٤٦٢.

ثم ينشـــئ إحراماً للحـــج من مكة في وقت يعلـــم أنه يدرك الوقـــوف بعرفة ـ والأفضـــل إيقاعه يوم التروية ـ ثم يمضي إلى عرفـــات فيقف بها من الـــزوال إلى الغروب، ثـــم يفيض ويمضي منها إلى المشـــعر فيبيت فيه، ويقف به بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشـــمس، ثم يمضي إلى منى فيرمي جمرة العقبة، ثم ينحر أو يذبح هديه، ويأكل منه(١)، ثم يحلق أو يقصر، فيحل من كل شيء، إلا النساء والطيب.

والأحوط اجتناب الصيد أيضـــاً(٢) وإن كان الأقوى عدم حرمته عليه من حيث الإحرام.

لخبر ســـليمان بن حفص المروزي عن الفقيه عليه السلام قال: «إذا حج الرجل، فدخـــل مكة متمتعاً، فطاف بالبيت، وصـــلى ركعتين خلف مقام إبراهيم عليه السلام، وســـعى بين الصفا والمروة، وقصر، فقد حل له كل شيء ما خلا النســـاء، لأن عليه ـ لتحلة النساء ـ طوافاً وصلاة»[١].

(١) ويهدي بعضه، ويتصدَّق ببعضه، على الأحوط، كما يأتي في محلّه[٢].

(٢) لما في صحيح معاوية[٣]، فإن ظاهره حرمة الصيد بعد الحلق كالطيب والنساء.

وهو محمول على الحرمة من حيث الحرم لا الإحرام؛ لعموم ما دل على أنه يتحلل بالحلق من كل شيء إلا الطيب والنساء.

(١) وسائل الشيعة ١٣: ٤٤٤، ب ٨٢ ـ الطواف ـ ـ حديث: ٧.

(٢) انظر: دليل الناسك: ٣٨٦.

(٣) وسائل الشيعة ١٤: ٢٣٢، ب ١٣ ـ الحلق ـ حديث: ١.

ثم هو مخير بين أن يأتي إلى مكة ليومه، فيطوف طواف الحج، ويصلي ركعتيه، فتحل له النســاء، ثم يعود إلى منى لرمي الجمار، فيبيت بها ليالي التشريق ـ وهي الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر ـ ويرمي في أيامها الجمار الثلاث.

وأن لا يأتي إلى مكة ليومه، بــل يقيم بمنى حتى يرمي جماره الثــلاث يوم الحادي عــشر ـ ومثله يوم الثاني عــشر ـ ثم ينفر بعد الزوال، إذا كان قد اتقى النساء والصيد.

وإن أقام إلى النفر الثاني ـ وهو الثالث عشر ـ ولو قبل الزوال ـ لكن بعد الرمي ـ جاز أيضاً، ثم عاد إلى مكة للطوافين والسعي، ولا إثم عليه في شيء من ذلك، على الأصح(١).

---

(١) يقتضيــه ما تضمَّن نفي البأس عن التأخير، كمصحح إســحاق بن عمار قال: «ســألت أبــا إبراهيم عليه السلام عن زيارة البيت تؤخــر إلى اليوم الثالث؟ قال عليه السلام: تعجيلها أحبّ إليَّ، وليس به بأس إن أخّره»[١].

وصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا بأس أن تؤخر زيارة البيت إلى يوم النفر، إنما يســتحق تعجيل ذلك مخافة الأحداث والمعاريض»[٢]، ونحوهما غيرهما.

وعــن جماعة: المنــع من التأخــير[٣]، لصحيح محمد بن مســلم عن أبي جعفر عليه السلام: «سألته عن المتمتع متى يزور البيت؟ قال عليه السلام: يوم النحر»[٤].

---

(١)، (٢) وسائل الشيعة ١٤: ٢٤٦، ب ١ ـ زيارة البيت ـ حديث: ١٠، ٩.

(٣) المبسوط ١: ٣٧٧/ النهاية: ٢٦٤/ الوسيلة: ١٨٧/ الجامع للشرائع: ٢١٧.

(٤) وسائل الشيعة ١٤: ٢٤٤، ب ١ ـ زيارة البيت ـ حديث: ٥.

كما أن الأصح الاجتزاء بالطواف والسعي تمام ذي الحجة(١)، والأفضل الأحوط هو اختيار الأول، بأن يمضي إلى مكة يوم النحر، بل لا ينبغي التأخير لغده ـ فضلاً عن أيام التشريق ـ إلا لعذر.

وصحيح منصور بن حازم: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا يبيت المتمتع يوم النحر بمنى حتى يزور البيت»[١]، ونحوهما غيرهما.

والجمع العرفي يقتضي حمل هذه النصوص على كراهة التأخير، أو استحباب التقديم، كما هو ظاهر.

(١) أما الأول فتقتضيه جملة من النصوص، مثل صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن رجل نسي أن يزور البيت حتى أصبح، قال عليه السلام: لا بأس، أنا ربما أخرته حتى تذهب أيام التشريق»[٢].

وصحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا بأس إن أخرت زيارة البيت إلى أن يذهب أيام التشريق، إلا أنك لا تقرب النساء، ولا الطيب»[٣].

قال في الذخيرة: «واختلف الأصحاب في جواز التأخير عن الغد للمتمتع اختياراً، فذهب المفيد، والمرتضى، وسلار، والمحقق ـ في موضع من الشرائع ـ إلى عدم الجواز، واختاره المصنف[٤]، وأسنده في المنتهى إلى علمائنا[٥].

وقال ابن إدريس: يجوز التأخير طول ذي الحجة[٦]، وهو الظاهر من

---

(١) وسائل الشيعة ١٤: ٢٤٥، ب ١ ـ زيارة البيت ـ حديث: ٦.

(٢)، (٣) المصدر السابق ـ حديث: ٢، ٣.

(٤) المقنعة: ٤٢٠/ جمل العلم والعمل: ١١٠/ المراسم العلوية: ١١٤/ شرائع الإسلام ١: ٢٤٠/ إرشاد الأذهان ١: ٣٣٥.

(٥) منتهى المطلب ١١: ٣٥٦.

(٦) السرائر الحاوي ١: ٦٠٢.

. . . . . .

كلام الشيخ في الاستبصار[١]، واختاره المصنف في المختلف[٢]، ونسب إلى سائر المتأخرين[٣].

وعن ابن أبي عقيل: يكره للمتمتع تأخيره يوم النحر[٤].

وذهب المحقق ـ في موضع من الشرائع ـ إلى جواز تأخيره إلى النفر الثاني[٥].

والأقرب جواز تأخيره إلى النفر الثاني، والقول بجوازه طول ذي الحجة غير بعيد»[٦].

وأما جواز التأخير إلى آخر ذي الحجة، فالظاهر الإجماع عليه على تقدير القول بجواز التأخير إلى ما بعد أيام التشريق.

وقد استدل في الذخيرة عليه «بقوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾[٧]، وقد سبق أن شهر ذي الحجة كله من أشهر الحج، فيجوز إيقاع أفعال الحج فيه».

أقول: يمكن الاستدلال عليه بإطلاق ما دل على جواز التأخير إلى ما بعد أيام التشريق، فإنه يقتضي جواز التأخير حتى بعد ذي الحجة.

لكنه خارج بالإجماع، وتحقيق ذلك كله موكول إلى محله[٨].

---

(١) الاستبصار ٢: ٢٩١.

(٢) مختلف الشيعة ٤: ٣٠٣.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ١١٠.

(٤) عنه في مختلف الشيعة ٤: ٣٠٢.

(٥) شرائع الاسلام ١: ٢١٢.

(٦) ذخيرة المعاد ٢: ٦٨٥.

(٧) سورة البقرة: ١٩٧.

(٨) انظر: دليل الناسك: ٤١٦.

ويشترط في حج التمتع أمور:

أحدهـــا: النية ـ بمعنى: قصد الاتيان بهـــذا النوع من الحج ـ حين الشروع في إحـــرام العمرة(١)، فلو لم ينوه، أو نوى غيره، أو تردد في نيته بينه وبين غيره لم يصح.

---

(١) قال في المســـالك: «قد تكرر ذكر النية هنا في كلامهم، وظاهرهم أن المراد بها نية الحج بجملته، وفي وجوبها كذلك نظر»[١].

ووجه النظر: ما أشـــار إليه في المدارك، مـــن أن مقتضاه أنه يجب الجمع بين هـــذه النية وبين نية كل فعل من أفعال الحج عـــلى حدة، وهو غير واضح، والأخبار خالية عن ذلك كله[٢].

وعن الدروس: أن المراد بها نية الإحرام[٣].

وفي المسالك: «وهو حسن، إلا أنه كالمستغنى عنه، فإنه من جملة الأفعال، وكما تجب النية له تجب لغيره، ولم يتعرضوا لها في غيره على الخصوص»[٤].

أقـــول: أما ما ذكر في الدروس فبعيد عن ظاهـــر كلامهم، فإن الشروط المذكورة شروط لحج التمتع، فالمتعـــين أن يكون المراد بها نية نفس الحج كما في المتن، وهو ظاهر كلماتهم.

وأما ما ذكر في المسالك من النظر ففيه أيضاً نظر، إذ لا مانع من أن يكون كل واحد من أفعال الحج عبادة محتاجة إلى نية، والمجموع عبادة محتاجة إلى نية.

---

(١) مسالك الأفهام ٢: ١٩٤.

(٢) مدارك الاحكام ٧: ١٦٦.

(٣) الدروس الشرعية ١: ٣٣٩.

(٤) مسالك الأفهام ٢: ١٩٤.

نعم في جملة من الأخبار: أنه لو أتى بعمرة مفردة في أشهر الحج جاز أن يتمتع بها(١)، بل يستحب ذلك إذا بقي في مكة إلى

وبالجملة: لا ينبغي التأمل في أن الجزء الأول من حج التمتع هو الإحرام للعمرة بها، فوقوعه بعنوان حج التمتع يتوقف على نية حج التمتع، فإن كان إشكال لزوم الجمع بين النيتين وارداً كان إشكالاً على اعتبار النية في كل فعل من الأفعال، لا اعتبار نية الحج.

ويشهد بما ذكر النصوص، ففي صحيح البزنطي: «قلت لأبي الحسن علي بن موسى عليه السلام: كيف أصنع إذا أردت التمتع؟ فقال عليه السلام: لب بالحج، وانو المتعة»[1].

وصحيحه الآخر عن أبي الحسن عليه السلام: «سألته عن رجل متمتع، كيف يصنع؟ قال عليه السلام: ينوي العمرة ويحرم بالحج»[2]، ونحوهما غيرهما.

(١) في الجواهر: «بلا خلاف أجده، بل الإجماع محكي ـ صريحاً وظاهراً ـ عليه في جملة من الكتب، كالخلاف، والمعتبر، والمنتهى، وغيرها»[3].

واستفادة المشروعية من النصوص من جهة حملها على ذلك، وإلا فظاهرها الانقلاب كما سيأتي.

نعم، في مرسل موسى بن القاسم ـ الآتي ـ الأمر به، ودلالته على

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٣٥٢، ب ٢٢ ـ الإحرام ـ حديث: ٤.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ١.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ٧١، ٢٠: ٤٦٠/ الخلاف ٢: ٢٦٩/ المعتبر ٢: ٧٩٧/ منتهى المطلب ١٣: ٢٠٥، ولا يخفى أن موضوع ما ذكره في الجواهر وغيرها، ومعقد إجماعهم، هو (المفرد)، أعني: المحرم بحج الإفراد، كما هو صريحهم، لا من دخل بعمرة مفردة، أما هذه فنسبها في الجواهر إلى تصريح غير واحد، نافياً وجدان الخلاف في ذلك، فلاحظ.

هلال ذي الحجة(١)، ويتأكد إذا بقي إلى يوم التروية(٢)، بل عن القاضي وجوبه حينئذٍ، ولكن الظاهر تحقق الإجماع على خلافه(٣).

المشروعية ظاهرة.

(١) ظاهر جماعة ثبوت الاستحباب قبل ذلك.

قال في القواعد: «ولو اعتمر في أشهر الحج استحب له الإقامة ليحج ويجعلها متعة»[١]، ونحوه كلام غيره.

وفي الشرائع عبر بالجواز[٢]، كعبارة المصنف.

ولعل المراد ذلك، إذ لا معنى لجواز ذلك إلا الإتيان بالحج بعد العمرة، ولا ريب في أنه عبادة راجحة.

نعم، يتأكد ذلك إذا بقي إلى هلال ذي الحجة، لما يأتي في صحيح عمر بن يزيد.

(٢) لما يأتي في صحيح عمر بن يزيد الأخير.

(٣) وفي الجواهر: «إنه قول نادر، فالمتجه حمله على الكراهة»[٣].

والعمدة: وجود النصوص على خلافه، ففي الصحيح عن إبراهيم بن عمر اليماني عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه سئل عن رجل خرج في أشهر الحج معتمراً ثم خرج إلى بلاده؟ قال عليه السلام: لا بأس، وإن حج من عامه ذلك وأفرد الحج فليس عليه دم، وإن الحسين بن علي عليه السلام خرج يوم التروية إلى العراق، وكان معتمراً»[٤].

(١) قواعد الأحكام ١: ٤٥٢.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٧٦.

(٣) جواهر الكلام ٢٠: ٤٦٠.

(٤) وسائل الشيعة ١٤: ٣١٠، ب ٧ ـ العمرة ـ حديث: ٢.

ففي موثق سماعة عن الصادق عليه السلام: «من حج معتمراً في شوال ومن نيته أن يعتمر، ورجع إلى بلاده فلا بأس بذلك، وإن هو أقام إلى الحج فهو متمتع، لأن أشهر الحج: شوال، وذو القعدة، وذي الحجة، فمن اعتمر فيهن فأقام إلى الحج فهي متعة، ومن رجع إلى بلاده ولم يقم إلى الحج فهي عمرة.

وفي خبر معاوية بن عمار: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «من أين يفترق المتمتع والمعتمر؟ فقال عليه السلام: إن المتمتع مرتبط بالحج، والمعتمر إذا فرغ منها ذهب حيث شاء، وقد اعتمر الحسين عليه السلام في ذي الحجة، ثم راح يوم التروية إلى العراق والناس يروحون إلى منى، ولا بأس بالعمرة في ذي الحجة لمن لا يريد الحج»[١].

ودلالتهما على عدم لزوم التمتع ظاهرة.

واحتمال الضرورة في فعل الحسين عليه السلام ـ كما في كشف اللثام، وحكاه في الدروس عن بعض[٢] ـ خلاف ظاهر الخبرين من الاستدلال بفعله عليه السلام على الحكم حال الاختيار، فلو فرض ثبوت الاضطرار ـ كما هو المظنون، وتشهد به بعض الأخبار ـ فليس دخيلاً في الحكم.

وأما ما في بعض كتب المقاتل: من أنه عليه السلام جعل عمرته عمرة مفردة، مما يظهر منه أنها كانت عمرة تمتع وعدل بها إلى الإفراد[٣].

فليس مما يصح التعويل عليه في مقابل الأخبار المذكورة التي رواها أهل الحديث.

---

(١) وسائل الشيعة ١٤: ٣١١، ب ٧ ـ العمرة ـ حديث: ٣.

(٢) كشف اللثام ٦: ٢٩٦/ الدروس الشرعية ١: ٣٣٦.

(٣) بحار الأنوار ٤٥: ٩٩.

وإن اعتمر في شهر رمضان أو قبله فأقام إلى الحج فليس بمتمتع، وإنما هو مجاور أفرد العمرة، فإن هو أحب أن يتمتع في أشهر الحج بالعمرة إلى الحج، فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق أو يتجاوز عسفان، فيدخل متمتعاً بعمرته إلى الحج، فإن هو أحب أن يفرد الحج فليخرج إلى الجعرانة فيلبي منها»(١).

وفي صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «من اعتمر عمرة مفردة فله أن يخرج إلى أهله، إلا أن يدركه خروج الناس يوم التروية»(٢).

وفي قوية عنه عليه السلام: «من دخل مكة معتمراً مفرداً للحج فيقضي عمرته كان له ذلك، وإن أقام إلى أن يدركه الحج كانت عمرته متعة، قال عليه السلام: وليس تكون متعة إلا في أشهر الحج»(٣).

---

(١) رواه الصدوق رحمه الله بإسناده عن سماعة[١]، وإسناده صحيح، أو مصحح.

(٢) رواها الصدوق بإسناده عن عمر بن يزيد[٢]، وإسناده إليه له طرق، بعضها في أعلى مراتب الصحة.

(٣) رواها الشيخ رحمه الله عن موسى بن القاسم، عن محمد بن عذافر عن عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام[٣].

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٧٤/ وسائل الشيعة ١٤: ٢١٣، ب ٧ ـ العمرة ـ حديث: ١٣.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٩.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٤٣٥/ المصدر السابق ـ حديث: ٥.

وفي صحيحة عنه عليه السلام: «من دخل مكة بعمرة فأقام إلى هلال ذي الحجة، فليس له أن يخرج حتى يحج مع الناس»(١).

وفي مرسل موسى بن القاسم: «من اعتمر في أشهر الحج فليتمتع» إلى غير ذلك من الأخبار(٢) وقد عمل بها جماعة، بل في الجواهر: لا أجد فيه خلافاً.

---

(١) رواها الشيخ عن محمد بن الحسن الصفار، عن محمد بن الحسين، عن موسى بن سعدان، عن الحسين بن حماد، عن إسحاق، عن عمر بن يزيد[١].

وقد وصف المصنف رحمه الله هذه الرواية بالصحة، وكذا في الجواهر[٢].

ولكنه غير ظاهر[٣].

(٢) مثل صحيح يعقوب بن شعيب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن المعتمر في أشهر الحج، قال عليه السلام: هي متعة»[٤].

وخبر وهيب بن حفص قال: «سأله أبو بصير ـ وأنا حاضر ـ عمن أهل بالعمرة في أشهر الحج، أله أن يرجع؟ قال عليه السلام: ليس في أشهر الحج عمرة يرجع منها إلى أهله، ولكنه يحتبس بمكة متى يقضي حجه، لأنه إنما أحرم لذلك»[٥].

وصحيح عبد الله بن سنان: «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام: عن المملوك يكون في الظهر يرعى، وهو يرضى أن يعتمر ثم يخرج؟ فقال: إن كان اعتمر في ذي

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٤٣٦/ وسائل الشيعة ١٤: ٣١٢، ب ٧ ـ العمرة ـ حديث: ٦.

(٢) جواهر الكلام ٢٠: ٤٦٠.

(٣) لوجود (موسى بن سعدان) في سندها، وقد ضعّفه النجاشي في رجاله ٢: ٣٣٥.

(٤) وسائل الشيعة ١٤: ٣١١، ب ٧ ـ العمرة ـ حديث: ٤.

(٥) المصدر السابق ـ حديث: ٧.

أو مقتضاها صحة التمتع مع عدم قصده حين إتيان العمرة، بل الظاهر من بعضها: أنه يصير تمتعاً قهراً من غير حاجة إلى نية التمتع بها بعدها(١)، بل يمكن أن يستفاد منها: أن التمتع هو الحج عقيب عمرة وقعت في أشهر الحج، بأي نحو أتى بها، ولا بأس بالعمل بها(٢).

القعدة فحسن، وإن كان في ذي الحجة فلا يصلح إلا الحج»[١]، وغير ذلك.

(١) لا ريب في دلالة قوله عليه السلام: «هي متعة» ونحوه ـ في النصوص المتقدمة وغيرها ـ على الانقلاب القهري.

واعترف بذلك في الجواهر، إلا أنه لم يجد قائلاً به[٢]، فلذلك تعين حمل النصوص على إرادة نية ذلك.

مضافاً إلى أن الانقلاب لو كان قهرياً كان الإتمام واجباً، ولم يجز الخروج إلى أهله، وهو خلاف النص والفتوى.

وأيضاً لا يصح له حج الإفراد، وهو خلاف صريح خبر اليماني[٣].

(٢) لكن ينافيها ما تقدَّم في الخبر اليماني.

مضافاً إلى ما عرفت من الإجماع على اعتبار النية في حج التمتع في مقابل غيره.

ويقتضيه اختلاف الأحكام الدال على اختلاف الموضوعات.

---

(١) وسائل الشيعة ١٤: ٣١٣، ب ٧ ـ العمرة ـ حديث: ١١.

(٢) جواهر الكلام ٢٠: ٤٦٢.

(٣) تقدّم في ص ١٥٠، وقد وصفه بالصحيح.

لكن القـــدر المتيقن منها هو الحج الندبي(١)، ففيما إذا وجب عليه التمتـــع فأتى بعمرة مفردة ثـــم أراد أن يجعلها عمرة التمتع، يشكل الاجتزاء بذلك عما وجب عليه، سواء كان حجة الإسلام، أو غيرها مما وجب بالنذر أو الاستئجار.

الثاني: أن يكون مجموع عمرته وحجه في أشهر الحج فلو أتى بعمرته ـ أو بعضها ـ في غيرها لم يجز له أن يتمتع بها(٢).

---

(١) فإن النصـــوص إنما تضمَّنت الأمـــر بجعل العمـــرة المفردة متعة، وإلحاقها بحج التمتـــع، وليس لها نظر إلى تنزيله منزلـــة حج التمتع الواجب، وكونه مصداقاً له مطلقاً، فتفرغ به الذمة.

وحينئذٍ يتعين الاقتصار على الندب لا غير.

وبالجملة: الفرد المذكور لما لم يكن فرداً حقيقياً، وإنما كان تنزيلياً، فشموله للواجب يتوقف على عموم نظر التنزيل، وهو غير ثابت.

(٢) بلا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه، كذا في الجواهر[١].

وفي المدارك: «هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب»[٢].

وفي الحدائق: «لا خلاف فيه بينهم»[٣].

ويقتضيه النصـــوص الكثيرة، كصحيح عمر بن يزيـــد المتقدم، وموثق سماعة، وغيرهما.

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ١٢.

(٢) مدارك الاحكام ٧: ١٧٠.

(٣) الحدائق الناضرة ١٤: ٣٥٩.

وأشهر الحج: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة بتمامه على الأصح(١)؛ لظاهر الآية(٢)، وجملة من الأخبار، كصحيحة معاوية بن عمار(٣)، وموثقة سماعة(٤)، وخبر زرارة(٥).

---

(١) كما في الشرائع وغيرها[١]، وحكي عن الشيخين في الأركان والنهاية، وابني الجنيد وإدريس، والقاضي في شرح الجمل[٢].

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾[٣]، فإن الشهر ظاهر في تمامه.

(٣) رواها الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم، عن صفوان، عن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال عليه السلام: إن الله تعالى يقول: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾، وهي: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة»[٤].

(٤) المتقدمة في المتن[٥].

(٥) الذي رواه الكليني عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن مثنى الحناط، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «قال عليه السلام الحج أشهر معلومات: شوال، وذو القعدة وذو الحجة، ليس لأحد

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢١٢/ المعتبر ٢: ٧٨٠/ إرشاد الأذهان ١: ٣١٤/ تحرير الأحكام ١: ٥٥٩/ تذكرة الفقهاء ٧: ١٨٣/ الدروس الشرعيّة ١: ٣٣٤/ اللمعة الدمشقية: ٦٦/ جامع المقاصد ٣: ١١٢/ الحدائق الناضرة ١٤: ٣٥٤.

(٢) النهاية: ٢٠٧ / السرائر الحاوي ١: ٥٣٩، وحكاه أيضاً عن كتاب الأركان للمفيد رحمه الله/ شرح جمل العلم والعمل: ٢٠٦، وعن ابن الجنيد في مختلف الشيعة ٤: ٢٧.

(٣) سورة البقرة: ١٩٧.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٤٤٥/ وسائل الشيعة ١١: ٢٧١، ب ١١ ـ أقسام الحج ـ حديث: ١.

(٥) في ص ١٥١.

فالقول بأنها الشهران الأولان مع العشر الأول من ذي الحجة كما عن بعض(١)، أو مع ثمانية أيام كما عن آخر(٢)، أو مع تسعة أيام وليلة يـــوم النحر إلى طلوع فجره كما عـــن ثالث(٣)، أو إلى

أن يحرم بالحج في سواهن»[١].

وصحيح أبان الـــذي رواه الصدوق عنه عن أبي جعفر عليه السلام: «في قول الله عز وجل: ﴿الحَجُّ أَشْـــهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾، قال: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة وليس لأحد أن يحرم بالحج فيما سواهن»[٢]، ونحوها غيرها.

(١) حكى في الجواهر ذلك عن الحســـن، والتبيان، والجواهر، وروض الجنان[٣].

(٢) حكي عن ابن زهرة في الغنية؛ لأنه جعلها الشـــهرين وتســـع ليال فيخرج التاسع[٤].

وعن الكافي: وثمان ليال[٥]، فيخرج الثامن.

(٣) حكي عن المبسوط، والخلاف، والوسيلة، والجامع[٦].

ونســـب إلى ظاهر جمل العلـــم والعمل، والمصبـــاح، ومختصره، ومجمع البيان، ومتشابه القرآن[٧].

(١) وسائل الشيعة ١١: ٢٧٢، ب ١١ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٥.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٨.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ١٢/ التبيان ٢: ١٦٢/ جواهر الفقه: ٤١/ تفسير روض الجنان ٣: ١٠٦.

(٤) غنية النزوع ١: ١٥٤.

(٥) الكافي في الفقه: ٢٠١.

(٦) المبسوط ١: ٣٠٨/ الخلاف ١: ٣٧٦ مسألة ٢٣/ الوسيلة: ١٥٨/ الجامع للشرائع: ١٧٧.

(٧) جمـــل العلم والعمل: ١٠٣/ مصباح المتهجد ٢: ٦٧٦/ مختصر المصباح: ٤٩٧/ مجمع البيان ٢: ٤٤/ متشابه القرآن ٢: ١٨٠.

طلوع شمسه كما عن رابع(١) ـ ضعيف(٢).

على أن الظاهر أن النزاع لفظي(٣)، فإنه لا إشكال في جواز إتيان بعض الأعمال إلى آخر ذي الحجة فيمكن أن يكون مرادهم: أن هذه الأوقات هي آخر الأوقات التي يمكن بها إدراك الحج(٤).

لأنه عبر فيها بأنها الشهران، وعشر من ذي الحجة بالتأنيث، الظاهر في أن المراد الليالي، فيخرج اليوم العاشر.

(١) قيل: إنه ابن إدريس في موضع[١].

(٢) لما عرفت من النصوص، هذا بناءً على أن النزاع معنوي.

(٣) كما اعترف به جماعة، قال في محكي المنتهى: «وليس يتعلق بهذا الخلاف حكم»[٢].

وعن المختلف: «التحقيق: أن هذا النزاع لفظي»[٣]، ومثلهما كلام غيرهما[٤].

وفي الجواهر: «الظاهر لفظية الاختلاف في ذلك ـ كما اعترف به غير واحد ـ للاتفاق على أن الإحرام بالحج لا يتأتّى بعد عاشر ذي الحجة ـ وكذا عمرة التمتع ـ وعلى إجزاء الهدي وبدله طول ذي الحجة، وأفعال أيام منى ولياليها»[٥].

(٤) يعني: إنشاءه، فلا يمكن الشروع فيه إذا انتهت.

---

(١) السرائر الحاوي ١: ٥٢٤.

(٢) منتهى المطلب ١٠: ١٥٢.

(٣) مختلف الشيعة ٤: ٢٨

(٤) تذكرة الفقهاء ٧: ١٨٥/ إيضاح الفوائد ١: ٢٦١/ الدروس الشرعيّة ١: ٣٣٤.

(٥) جواهر الكلام ١٨: ١٣.

(مسألة ١): إذا أتى بالعمرة قبل أشهر الحج قاصداً بها التمتع فقد عرفت عدم صحتها تمتعاً، لكن هل تصح مفردة، أو تبطل من الأصل؟ قولان. اختار الثاني في المدارك، أن ما نواه لم يقع، والمفردة لم ينوها(١).

وبعض اختار الأول، لخبر الأحول عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل فرض الحج في غير أشهر الحج، قال: يجعلها عمرة».

وقد يستشعر ذلك من خبر سعيد الأعرج(٢): «قال أبو

نعم، يبقى الإشكال في جعل الثمان ليالي ـ أو التسع والثمانية أيام، أو التسعة أيام وليلة يوم النحر ـ آخر الوقت؛ لعدم صحة ذلك.

(١) قال في المدارك ـ في شرح قول ماتنه: «ولو أحرم بالعمرة المتمتع بها في غير أشهر الحج لم يجز التمتع بها» ـ: «وربما لاح من العبارة: أن من أحرم بالعمرة بها في غير أشهر الحج تقع عمرته صحيحه لكن لا يتمتع بها، وبه جزم العلامة في التذكرة، والمنتهى، من غير نقل خلاف.

بل صرح في المنتهى بما هو أبلغ من ذلك، فقال: «إن من أحرم بالحج في غير أشهر الحج لا ينعقد إحرامه للحج، وانعقد للعمرة»، واستدل له بما رواه ابن بابويه عن أبي جعفر الأحول»، ثم احتمل حمل قوله عليه السلام: «يجعلها عمره»، على معنى: أنه ينشئ عمرة لا أن يكون عمرة[1].

(٢) قال في الجواهر ـ بعد نقل ما في المدارك، وأنه تبعه عليه في كشف اللثام، وتردد فيه في التحرير ـ: «وفيه: أنه لا ريب في البطلان بمقتضى القواعد

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ١٧٠/ تذكرة الفقهاء ٧: ١٨٥ ـ ١٨٦/ منتهى المطلب ١٠: ١٥٣/ من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٧٨/ وسائل الشيعة ١١: ٢٧٣، ب ١١ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٧.

عبد الله عليه السلام: من تمتع في أشهر الحج ثم أقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاة، وإن تمتع في غير أشهر الحج ثم جاوز حتى يحضر الحج فليس عليه دم، إنما هي حجة مفردة، إنما الأضحى على أهل الأمصار».

ومقتضى القاعدة وإن كان هو ما ذكره صاحب المدارك، لكن لا بأس بما ذكره ذلك البعض، للخبرين.

الثالث: أن يكون الحج والعمرة في سنة واحدة، كما هو مشهور، المدعى عليه الإجماع(١)؛ لأنه المتبادر من الأخبار المبينة

العامة، لكن لا بأس بالقول به، للخبر المزبور، مؤيداً بخبر سعيد الأعرج»[١].

أقول: أما خبر الأحول فالمفروض فيه الحج في غير أشهر الحج، لا العمرة، ولا ينافيه تأنيث الضمير في قوله عليه السلام: «فليجعلها عمرة»، لجواز رجوعه إلى الحجة، فلا يكون مما نحن فيه.

اللهم إلا أن يتعدّى عن مورده إلى ما نحن فيه.

وأما خبر الأعرج فدلالته على انقلاب عمرة التمتع إلى العمرة المفردة ظاهرة، لكن من جهة عدم وجوب حج التمتع على المجاور، لا من جهة وقوعها في غير أشهر الحج، فيكون منافياً للنصوص والإجماعات السابقة.

(١) في المدارك: «لا خلاف فيه بين العلماء»[٢]، ونحوه: ما عن المفاتيح[٣].

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ١٩/ مدارك الأحكام ٧: ١٧١/ كشف اللثام ٥: ٣٤/ تحرير الأحكام ١: ٥٦٠/ وسائل الشيعة ١١: ٢٧٠، ب ١٠ ـ أقسام الحج ـ حديث: ١.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ١٦٨.

(٣) مفاتيح الشرائع ١: ٣٣٩.

لكيفية حج التمتع(١)، ولقاعدة توقيفية العبادات(٢)، وللأخبار الدالة على دخول العمرة في الحـــج وارتباطها به(٣)، والدالة على عدم جواز الخروج من مكة بعد العمرة قبل الاتيان بالحج(٤)، بل ومـــا دل من الأخبار على ذهاب المتعة بزوال يـــوم التروية، أو يوم عرفة، ونحوها(٥).

وعن غيره: «بلا خلاف يعلم»[١]، وفي كشف اللثام: حكاية الاتفاق عن ظاهر التذكرة عليه[٢].

(١) لكن في كون التبادر المذكور على نحو يقتضي التقييد تأملاً.

(٢) لكن القاعدة المذكـــورة لا تقتضي وجوب الاحتياط، كما هو معلوم من بنائهم على الرجوع إلى أصل البراءة عند الشك في الجزء والشرط.

(٣) لكن في كون المراد منه وقوعهما في سنة واحدة تأمل.

(٤) لكنه أعمّ من المدعى.

(٥) ستأتي هذه النصوص في المسألة الثالثة من هذا الفصل[٣].

وهي واردة في العدول عن عمرة التمتع إلى الإفراد لضيق الوقت، لا في أن من أتم عمرته وضاق وقته عن إدراك الحج بطلت متعته.

ولذلك قال في كشـــف اللثام ـ بعد الاســـتدلال بالأدلـــة المذكورة عدا الأخير ـ: «دلالة المجموع ظاهرة الضعف»[٤].

---

(١) ذخيرة المعاد ٢: ٥٧٢.

(٢) كشف اللثام ٥: ٣٨ / تذكرة الفقهاء ٧: ٢١٤.

(٣) في ص ١٨٩.

(٤) كشف اللثام ٥: ٣٨.

ولا ينافيها خبر سعيد الأعرج المتقدم، بدعوى: أن المراد من القابل فيه: العام المقابل(١)، فيدل على جواز إيقاع العمرة في سنة والحج في أخرى.

لمنع ذلك، بل المراد منه الشهر القابل(٢)، على أنه لمعارضة الأدلة السابقة غير قابل.

وعلى هذا فلو أتى بالعمرة في عام وأخر الحج إلى العام الآخر لم يصح تمتعاً، سواء أقام في مكة إلى العام القابل، أو رجع إلى أهله ثم عاد إليها، وسواء أحل من إحرام عمرته، أو بقي عليه إلى السنة الأخرى.

وفي المستند ـ أيضاً ـ استضعف دليلية ما عدا الأخير، وجعل الدليل الأخير[1].

وفيه: ما عرفت.

لكن الإنصاف أنها وإن وردت عليها المناقشات، لكن يستفاد من المجموع ـ ومن ظهور الإجماع ـ الحكم المذكور.

(١) يعني يكون المراد من قوله عليه السلام: «فعليه شاة» أن حجه تمتع، والمراد من الشاة الهدي.

(٢) وحينئذٍ يكون المقصود أن حجه تمتع، لأن إقامته بعد العمرة شهراً لا يخرجه عن كونه من أهل الأمصار، بخلاف ما إذا أقام أكثر من ذلك ـ كما في الصورة الثانية ـ فإنه لا يكون من أهل الأمصار.

---

(١) مستند الشيعة ١١: ٢٤٦.

ولا وجه لما عن الدروس من احتمال الصحة في هذه الصورة(١).

ثم المراد من كونهما في سنة واحدة: أن يكونا معاً في أشهر الحج من سنة واحدة، لا أن لا يكون بينهما أزيد من اثني عشر شهراً، وحينئذٍ فلا يصح ـ أيضاً ـ لو أتى بعمرة التمتع في أواخر ذي الحجة من العام القابل.

الرابع: أن يكون إحرام حجّه من بطن مكة، مع الاختيار(٢)،

وهذا أيضاً مخالف للنصوص والفتاوى كما تقدّم.

فالإشكال على الخبر ـ من جهة المخالفة للنصوص والفتوى ـ وارد على كل حال، والحمل على الشهر لا قرينة عليه توجب الخروج عن الظاهر.

(١) قال في الدروس: «لو أتى بالحج في السنة القابلة فليس بمتمتع.

نعم، لو بقي على إحرامه بالعمرة من غير إتمام الأفعال إلى القابل احتمل الإجزاء»[١].

هذا، ولا يخفى أنه لا يظهر الفرق بين هذه الصورة وغيرها، إلا أن في هذه الصورة تكون العمرة والحج في سنة واحدة، وإن لم يكن الشروع فيها في سنة الحج.

لكن هذا المقدار لا يوجب الفرق بينها في مقتضى الأدلة المذكورة، ولا في المخالفة للارتكازيات الشرعية.

(٢) نسبه في المدارك إلى إجماع العلماء[٢]، وكذا حكي عن المفاتيح،

---

(١) الدروس الشرعية ١: ٣٣٩.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ١٦٩.

للإجماع، والأخبار(١)،

وشرحها، وغيرها[١].

لكن يظهر من قول المحقق في الشرائع ـ: «ولو أحرم بحج التمتع من غير مكة لم يجزه ـ ولو دخل مكة ـ على الأشبه»[٢] ـ وقوع الخلاف فيه.

لكن لم يعرف المخالف، ولم يعرف ذلك لغيره.

(١) استدل له بصحيحة عمرو بن حريث الصيرفي الآتية[٣]، ودلالتها على خصوص مكة لا تخلو من خفاء.

وبصحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كان يوم التروية ـ إن شاء الله تعالى ـ فاغتسل، ثم البس ثوبيك، وادخل المسجد حافياً، وعليك السكينة والوقار، ثم صل ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام، أو في الحجر، ثم اقعد حتى تزول الشمس، فصلّ المكتوبة، ثم قل في دبر صلاتك كما قلت حين أحرمت من الشجرة، فأحرم بالحج»[٤]، ونحوها غيرها.

لكن لاشتمالها على المستحبات لا مجال لدلالتها على الوجوب.

وصحيحة الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام: لأهل مكة أن يتمتعوا؟ قال عليه السلام: لا، قلت: فالقاطنين بها؟ قال عليه السلام: إذا أقاموا سنة أو سنتين صنعوا كما صنع أهل مكة، فإذا أقاموا شهراً فإن لهم أن يتمتعوا، قلت: من أين؟ قال عليه السلام: يخرجون من الحرم، قلت: من أين يهلون بالحج؟ فقال عليه السلام: من مكة

(١) مفاتيح الشرائع ١: ٣٣٩/ تذكرة الفقهاء ٧: ١٩٣/ منتهى المطلب ١٠: ١٦٩/ ذخيرة المعاد ٢: ٥٧٢/ وعن شرح المفاتيح في مستند الشيعة ١١: ٢٤٧.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٢١٢.

(٣) في متن ص ١٦٦.

(٤) وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٨، ب ٥٢ ـ الإحرام ـ حديث: ١.

وما في خبر إسحاق(١) عن أبي الحسن عليه السلام، من قوله عليه السلام: «كان أبي مجاوراً هاهنا، فخرج يتلقى بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج، ودخل وهو محرم بالحج»، حيث أنه ربما يستفاد منه جواز الإحرام بالحج من غير مكة، محمول على محامل(٢)، أحسنها: أن المراد بالحج عمرته، حيث أنها أول

نحواً مما يقول الناس»[١]، ونحوها خبر حماد[٢]، وقد تقدّما في حكم المقيم بمكة سنتين[٣].

لكن ذيلها ربما يوجب الإشكال في دلالتها.

(١) رواه عنه صفوان بطريق صحيح قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع يجئ فيقضي متعته، ثم تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة وإلى ذات عرق، أو إلى بعض المعادن، قال عليه السلام: يرجع إلى مكة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه، لأن لكل شهر عمرة، وهو مرتهن بالحج، قلت: فإن دخل في الشهر الذي خرج فيه؟ قال عليه السلام: كان أبي مجاوراً هاهنا، فخرج يتلقى بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج، ودخل وهو محرم بالحج»[٤].

(٢) منها: أنه عليه السلام أحرم مفرداً لا متمتعاً.

ومنها: الحمل على التقية.

ومنها: أنه يحرم ـ في مورد السؤال ـ وجوباً أو استحباباً، ثم يجدده بمكة[٥].

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٢٦٦، ب ٩ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٣.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٧.

(٣) تقدّما في ص ١٢٤.

(٤) وسائل الشيعة ١١: ٣٠٣، ب ٢٢ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٨.

(٥) كشف اللثام ٥: ٤٨.

أعماله(١).

نعم يكفي أي موضع منها كان ولو في سككها، للإجماع، وخبر عمرو بن حريث عن الصادق عليه السلام: «من أين أهل بالحج؟ فقال: إن شئت من رحلك، وإن شئت من المسجد، وإن شئت من الطريق».

وأفضل مواضعها المسجد(٢)، وأفضل مواضعه المقام، أو الحجر(٣).

ولكن الحمل على التقية في فعل الصادق عليه السلام خلاف نقل الكاظم عليه السلام، ولا سيما مع تعبيره عن المخالفين بـ: «بعض هؤلاء» الظاهر في التوهين.

وأما الحمل على الإفراد فلا يناسب الجواب عن السؤال عن المتمتع.

وأما الحمل على التجديد فبعيد عن إطلاق الحكم في الجواب.

(١) فيه تأمل، فإن الرواية كالصريحة في أن الإحرام كان بالحج مقابل العمرة، ولا سيما بقرينة التعليل: بأن لكل شهر عمرة.

فتعيين الأسهل من هذه المحامل صعب جداً.

ولو أمكن تخصيص الأدلة الأول بهذا، وإخراج مورده منها، كان هو المتعين.

(٢) اتفاقاً، كما في المدارك، وعن الحدائق وغيرها[١].

(٣) مخيراً بينهما، حكي عن الهداية، والفقيه، والمقنع[٢]، والمدارك[٣]؛

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ١٦٩/ الحدائق الناضرة ١٤: ٣٥٩/ مستند الشيعة ١١: ٢٥١.

(٢) وفي المطبوع: «النافع»، والظاهر أنه سهو ناشئ من استعمال الرموز، واتحادهما في الرمز.

(٣) الهداية: ٢٣٤/ من لا يحضره الفقيه ٢: ٣٢٠/ المقنع: ٢٦٧/ مدارك الأحكام ٧: ١٦٩.

وقد يقال: أو تحت الميزاب(١).

ولو تعذر الإحرام من مكة أحرم ما يتمكن(٢).

لصحيح معاوية بن عمار المتقدم[١].

وعن النافع، والغنية، والجامع، والتحرير، والمنتهى، والتذكرة، والدروس، وموضع من القواعد: التخيير بين المقام وتحت الميزاب[٢].

وفي الشرائع: الاقتصار على المقام[٣]، ومثله جملة من الكتب[٤].

وفي الإرشاد: الاقتصار على ما تحت الميزاب[٥].

(١) لا يخفى أن ما تحت الميزاب بعض من الحجر، فلا معنى للتخيير بينه وبينه، فالمراد التخيير بين المقام وما تحت الميزاب ـ كما تقدم عن الجماعة ـ فهو عدل للمقام بدلا عن الحجر.

(٢) لصحيحة علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن رجل نسي الإحرام بالحج فذكره وهو بعرفات، ما حاله؟ قال: يقول: «اللهم على كتابك وسنة نبيك» فقد تمّ إحرامه، فإن جهل أن يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع إلى بلده، إن كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه»[٦].

---

(١) في ص ١٦٤.

(٢) المختصر النافع: ٧٩/ غنية النزوع: ١٧٩/ الجامع للشرائع: ١٧٩ / تحرير الأحكام ١: ٥٦٢، ٦٠١/ منتهى المطلب ١٠: ١٧٢، ١١: ١٧/ تذكرة الفقهاء ٨: ١٦٠/ الدروس الشرعية ١: ٣٤١ / قواعد الأحكام ١: ٤٣٣.

(٣) شرائع الإسلام ١: ٢١٢، وفيها: «وأفضله المقام ثم تحت الميزاب»، والظاهر عدم وجود هذه الزيادة في نسخ مسالك الأفهام ٢: ١٩٥/ مدارك الأحكام ٧: ١٦٩/ جواهر الكلام ١٨: ١٨.

(٤) النهاية: ٢٤٨/ المهذب ١: ٢٤٤/ الوسيلة: ١٧٧/ السرائر الحاوي ١: ٥٨٣.

(٥) إرشاد الأذهان ١: ٣٢٨.

(٦) وسائل الشيعة ١١: ٣٣٠، ب ١٤ ـ المواقيت ـ حديث: ٨.

ولو أحرم من غيرها اختياراً متعمداً بطل إحرامه، ولو لم يتداركه بطل حجه، ولا يكفيه العود إليها بدون التجديد، بل يجب أن يجدده، لأن إحرامه من غيرها كالعدم.

ولو أحرم من غيرها ـ جهلاً، أو نسياناً ـ وجب العود إليها والتجديد مع الإمكان، ومع عدمه جدده في مكانه(١).

الخامس: ربما يقال: إنه يشترط فيه أن يكون مجموع عمرته

وموردها وإن كان خصوص الناسي، لكن المفهوم منه مطلق العذر.

مضافاً إلى الإجماع.

(١) اختاره في الشرائع، وغيرها[١].

وعن الشيخ في الخلاف: الاجتزاء بإحرامه الأول[٢].

قال في كشف اللثام: «للأصل، ومساواة ما فعله لما يستأنفه في الكون من غير مكة، وفي العذر؛ لأن النسيان عذر، وهو الأقوى، وخيرة التذكرة»[٣].

وأشكل عليه في الجواهر: بأن الأصل يقتضي الفساد، لا الصحة.

وأما دعوى المساواة فلا ريب أنها قياس.

والمصحح للإحرام المستأنف إنما هو الإجماع على الصحة معه، وليس النسيان مصححاً له حتى يتعدى به إلى غيره، وإنما هو عذر في عدم وجوب العود وهو لا يوجب الاجتزاء بالإحرام معه حيث ما وقع، بل إنما يوجب الرجوع

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢١٢ / المعتبر ٢: ٧٨٢/ قواعد الأحكام ١: ٤٠٠/ مسالك الأفهام ٢: ١٩٧/ مدارك الأحكام ٧: ١٧١.

(٢) الخلاف ٢: ٢٦٥.

(٣) كشف اللثام ٥: ٤٢/ تذكرة الفقهاء ٨: ٢٣٨.

وحجه من واحد، وعن واحد(١)، فلو استؤجر اثنان لحج التمتع

إلى الدليل، وليس هو سوى الاتفاق، ولم ينعقد إلا على الإحرام المستأنف[١].

أقول: إذا كان الواجب هو الإحرام بمعنى المسبب ـ أعني: الأثر الخاص ـ فالشك في الشرط شك في الفراغ، والمرجع: أصالة الفساد.

وإن كان الواجب هو السبب فالشك في الشرط شك في الوجوب، والمرجع أصالة البراءة.

هذا إذا لم يكن إطلاق يدل على الشرطية في حال النسيان، وإلا كان هو المرجع، ولا مجال للرجوع إلى الأصل.

وقد عرفت الإشكال في دلالة النصوص على شرط الإحرام من مكة، وأن العمدة هو الإجماع.

وعلى تقدير تمامية الإطلاق فما دلَّ على عذر الناسي إنما دلَّ على مجرد العذر في الترك، لا صحة الإحرام، فالبناء على الصحة يحتاج إلى الدليل، وهو مفقود، كما ذكر في الجواهر.

(١) حكاه في الجواهر عن بعض الشافعية، وذكر: أن ظاهر الأصحاب عدم اشتراط أمر آخر غير الشرائط الأربعة المتقدمة، وهو كون الحج والعمرة عن شخص واحد، فلو كان الحج عن شخص والعمرة عن آخر لم يصح.

فيمكن أن يكون ذلك منهم اتكالاً على معلوميّة كون التمتع عملاً واحداً عندهم، ولا وجه لتبعيض العمل الواحد.

ويمكن أن لا يكون شرطاً عندهم، لعدم الدليل على الوحدة المزبورة[٢].

(١) جواهر الكلام ١٨: ٢٢.

(٢) المصدر السابق ١٨: ٢٠.

عن ميت أحدهما لعمرته والآخر لحجه لم يجزئ عنه.

وكذا لو حج شخص، وجعل عمرته عن شخص، وحجه عن آخر لم يصح.

ولكنه محل تأمل، بل ربما يظهر من خبر محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام صحة الثاني(١)، حيث قال: «سألته عن رجل يحج عن أبيه، أيتمتع؟ قال: نعم المتعة له، والحج عن أبيه».

أقول: لا ريب في ظهور النصوص في كون عمرة التمتع وحجه من قبيل العمل الواحد، فلا بد من وقوعهما عن شخص واحد، فالاحتمال الأخير ضعيف.

وأما نيابة شخصين عن واحد، أحدهما في العمرة والآخر في الحج، فيتوقف على دليل على صحة مثل هذه النيابة، وهو مفقود، إذ الأصل عدم صحة النيابة.

وأما الارتباطية فلا تمنع عن ذلك.

(١) لا يخفى أن قول السائل في الخبر: «أيتمتع» يحتمل أن يكون المراد منه: أن يحج حج التمتع عن أبيه.

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

وأن يكون المراد: أنه يحج عن أبيه بلا عمرة، ويتمتع لنفسه بلا حج.

والأول أنسب بعبارة السؤال، والأخيران أنسب بالجواب.

بل قوله عليه السلام ـ في الجواب ـ: «المتعة له، والحج عن أبيه» كالصريح في

(مسألة ٢): المشهور أنه لا يجوز الخروج من مكة بعد الإحلال من عمرة التمتع قبل أن يأتي بالحج(١)، وأنه إذا أراد ذلك، عليه أن يحرم بالحج فيخرج محرماً به، وإن خرج محلاً ورجع بعد شهر فعليه أن يحرم بالعمرة.

غيره، وحمله على المعنى الأخير غير واضح، وكأنه لذلك لم يجزم المصنف رحمه الله بظهور الخبر.

والإنصاف: أنه على تقدير الظهور لا مجال للأخذ به في مقابل النصوص الدالة على الارتباط.

(١) في المدارك: أن المشهور ذلك إذا كان الخروج محتاجاً إلى تجديد العمرة، بأن كان الرجوع بعد شهر[١].

وعن الشيخ ـ في النهاية ـ وجماعة: أنهم أطلقوا المنع[٢]، كما في المتن.

ويدل عليه النصوص الكثيرة.

منها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قلت له: كيف أتمتع؟ قال عليه السلام: تأتي الوقت فتلبي ... إلى أن قال: وليس لك أن تخرج من مكة حتى تحج»[٣].

ومصحح حماد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام: «من دخل مكة متمتعاً في أشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضي الحج، فإن عرضت له حاجة إلى عسفان، أو إلى الطائف، أو إلى ذات عرق خرج محرماً، ودخل ملبياً بالحج، فلا

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ١٧٣.

(٢) النهاية: ٢٨٠/ المهذب ١: ٢٧٢/ شرائع الإسلام ١: ٢١٣.

(٣) وسائل الشيعة ١١: ٣٠١، ب ٢٢ ـ أقسام الحج ـ حديث: ١.

وذلك لجملة من الأخبار الناهية عن الخروج، والدالة على أنه مرتهن ومحتبس بالحـــج(١)، والدالة على أنه لو أراد الخروج خرج

يزال على إحرامه فإن رجع إلى مكة رجع محرماً، ولم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس إلى منى، قلت: فإن جهل فخرج إلى المدينة أو إلى نحوها بغير إحرام، ثم رجع في أبان الحج، في أشـــهر الحج، يريد الحج، فيدخلها محرماً أو بغير إحرام؟ قال عليه السلام: إن رجع في شـــهره دخل بغير إحرام، وإن دخل في غير الشـــهر دخل محرماً، قلت: فـــأي الإحرامين والمتعتين متعتـــه، الأولى أو الأخيرة؟ قال عليه السلام: الأخيرة هي عمرته، وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته»[١].

وصحيـــح معاوية بن عمار، عن أبي عبـــد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال عليه السلام: «تمتع، فهو والله أفضل، ثم قال: إن أهل مكة يقولون: إن عمرته عراقية وحجته مكية، كذبوا، أليس هو مرتبطاً بالحج لا يخرج حتى يقضيه؟!»[٢].

ولصحيح الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتمتع بالعمرة إلى الحج، يريد الخروج إلى الطائف قال عليه السلام: يهل بالحج من مكة، وما أحب أن يخرج منها إلا محرماً، ولا يتجاوز الطائف، إنها قريبة من مكة»[٣].

وخبر علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن رجـــل قدم متمتعاً ثم أحل قبل يوم التروية، ألـــه الخروج؟ قال: لا يخرج حتى يحرم بالحج، ولا يجاوز الطائف وشبهها»[٤]، ونحوها غيرها.

(١) في مرسل موسى بن القاسم عن بعض أصحابنا، أنه سأل أبا جعفر عليه السلام

(١) وسائل الشيعة ١١: ٣٠٦، ب ٢٢ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٦.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٢.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ٧.

(٤) المصدر السابق ـ حديث: ١١.

ملبياً بالحج، والدالة على أنه لو خرج محلاً، فإن رجع في شهره دخل محلاً، وإن رجع في غيره شهره دخل محرماً.

والأقوى عدم حرمة الخروج وجوازه محلاً، حملاً للأخبار على الكراهة ـ كما عن ابن إدريس رحمه الله وجماعة أخرى(١) ـ بقرينة التعبير بـ: «لا أحب» في بعض تلك الأخبار(٢).

في عشر من شوال، فقال: «إني أريد أن أفرد عمرة هذا الشهر، فقال: أنت مرتهن بالحج، فقال له الرجل: إن المدينة منزلي ومكة منزلي، ولي بينهما أهل وبينها أموال، فقال أنت مرتهن بالحج، فقال له الرجل: فإن لي ضياعاً حول مكة، وأحتاج إلى الخروج إليها، فقال عليه السلام: تخرج حلالاً، وترجع حلالاً إلى الحج»[١].

وفي صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: كيف أتمتع؟ فقال عليه السلام: تأتي الوقت فتلبي بالحج، فإذا أتى مكة طاف، وسعى، وأحل من كل شيء، وهو محتبس، وليس له أن يخرج من مكة حتى يحج»[٢].

(١) حكى في كشف اللثام ذلك عن السرائر، والنافع، والمنتهى، والتذكرة، وموضع من التحرير، وظاهر التهذيب، وموضع من النهاية، والمبسوط[٣].

(٢) تقدَّم في صحيح الحلبي[٤].

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٣٠١، ب ٢٢ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٣.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٥.

(٣) كشف اللثام ٥: ٤٦/ السرائر الحاوي ١: ٥٨١، ٦٣٣/ المختصر النافع ١: ٩٩/ منتهى المطلب ١٠: ٤٤٧/ تذكرة الفقهاء ٨: ١٥١/ تحرير الأحكام ١: ٥٩٨/ تهذيب الأحكام ٥: ١٦٣/ النهاية: ٢٤٦/ المبسوط ١: ٣٦٣.

(٤) تقدّم في الصفحة السابقة.

وقوله عليه السلام في مرسلة الصدوق قدس سره(١): «إذا أراد المتمتع الخروج من مكة إلى بعض المواضع فليس له ذلك، لأنه مرتبط بالحج حتى يقتضيه، إلا أن يعلم أنه لا يفوته الحج»، ونحوه الرضوي.

بل وقوله عليه السلام في مرسل أبان(٢): «ولا يتجاوز إلا على قدر ما لا تفوته عرفة»، إذ هو وإن كان بعد قوله: «فيخرج محرماً».

إلا أنه يمكن أن يستفاد منه: أن المدار فوت الحج وعدمه(٣).

---

(١) قال رحمه الله في الفقيه: «قال الصادق عليه السلام: إذا أراد...» إلى أخر ما ذكر في المتن.

ثم قال: «وإن علم وخرج وعاد في الشهر الذي خرج دخل مكة محلاً، وإن دخلها في غير ذلك الشهر دخلها محرماً»[١].

(٢) يريد به أبان بن عثمان، عمن أخبره، عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال عليه السلام: المتمتع محتبس لا يخرج من مكة حتى يخرج إلى الحج، إلا أن يأبق غلامه، أو تضل راحلته فيخرج محرماً، ولا يجاوز إلا على قدر ما لا تفوته عرفة»[٢].

(٣) هذه الاستفادة بعيدة جداً، كيف ولو كان المقصود ذلك لم تكن حاجة إلى الجمل المتتابعة السابقة، المتضمّنة للمنع من الخروج إلا للضرورة، وأنه على تقدير الضرورة إلى الخروج فلا يخرج محلاً؟! وكان اللازم الاقتصار على قوله عليه السلام: «المتمتع محتبس لا يجوز له تفويت الحج».

وأما مرسل الصدوق فلم تقم حجة على حجيته، كي لأجله ترفع اليد عن ظاهر النصوص المتقدمة المتأكدة الدلالة.

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٣٨/ وسائل الشيعة ١١: ٣٠٤، ب ٢٢ ـ أقسام الحج ـ حديث: ١٠.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٣٠٤، ب ٢٢ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٩.

بل يمكن أن يقال: أن المنســاق من جميــع الأخبار المانعة أن ذلك للتحفظ عن عــدم إدراك الحج وفوته(١)، لكون الخروج في معرض ذلك.

وهذا النوع من مرســلات الصدوق رحمه الله وإن كان أقوى من النوع الآخر، المعبر فيه بمثل: «عن الصادق عليه السلام»، أو «عــن الكاظم عليه السلام»، لكنه ما دام الخبر مستنداً إلى مقدمات حدسية اجتهادية لا مجال للاعتماد عليه.

لا سيما مع احتمال كونها نظرية خفية جداً، كما لا يخفى.

وأما الرضوي[1] فأوضح إشكالًا من المرسل.

وأما قوله عليه السلام في صحيــح الحلبي: «لا أحب» فدلالته على الجواز خفية، وصلاحيته لمعارضة مــا دل على وجوب الخروج محرماً ـ كما ذكره المصنف رحمه الله ـ غير ظاهرة.

نعم، مرســل موسى بن القاسم دلالته على جواز الخروج مُحلاً واضحة، لكن الإشكال في سنده.

ومن ذلك يشكل البناء على ذلك، كما اختاره المصنف.

ولذلك ذكر في كشــف اللثام: أن «الأحــوط القصر على حال الضرورة ـ يعني: في الخروج ـ وأن لا يخــرج معها إلا محرماً بالحج، إلا أن يتضرر بالبقاء على الإحرام، لطول الزمان، خروجاً عن مخالفة الأخبار المطلقة»[2].

(١) الإشكال فيه كالإشكال فيما سبق في مرسل أبان، فلاحظ.

---

(١) الفقه (المنسوب للرضا عليه السلام): ٢٣٠.

(٢) كشف اللثام ٥: ٤٥.

وعلى هذا فيمكن دعوى عـــدم الكراهة أيضاً مع علمه بعدم فوات الحج منه(١).

نعم، لا يجوز الخروج لا بنية العود، أو مع العلم بفوات الحج منه إذا خرج.

ثم الظاهر أن الأمر بالإحرام ـ إذا كان رجوعه بعد شهر ـ إنما هو من جهة أن لكل شـــهر عمرة(٢)، لا أن يكون ذلك تعبداً، أو لفساد عمرته السابقة، أو لأجل وجوب الإحرام على من دخل مكة.

بل هو صريح خبر إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عـــن المتمتع يجيء فيقضي متعتـــه، ثم تبدو له حاجـــة فيخرج إلى المدينـــة، أو إلى ذات عرق، أو إلى بعـــض المنازل، قال عليه السلام: يرجع إلى مكة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه، لأن لكل شهر عمرة، وهو مرتهن بالحـــج». وحينئذٍ فيكون الحكم بالإحرام ـ إذا رجع بعد شـــهر ـ على وجه الاستحباب لا الوجوب، لأن العمرة ـ التي هي وظيفة كل شهر ـ ليست واجبة.

---

(١) إذ الكراهـــة ـ بناءً على التقريـــب الأول ـ كانت من جهة الجمع بين نصوص المنع ونصوص الجواز، فإذا كانت النصوص في نفسها قاصرة الدلالة لا منشأ للحكم بالكراهة.

(٢) هذا شروع في مسألة أخرى، وهي: أنه لو خرج المعتمر من مكة محلاً ـ إما للبناء على جواز ذلك ـ كما يراه المصنف ـ أو للضرورة، أو جهلاً، بناءً على المنع ـ فهل يجب عليه الإحرام للدخول إلى مكة بعمرة أخرى أو لا يجب؟

لكن في جملة من الأخبار كون المدار على الدخول في شهر الخروج أو بعده(١)، كصحيحتي حماد وحفص بن البختري(٢)، ومرسلة الصدوق والرضوي وظاهرها الوجوب(٣).

اختار المصنف رحمه الله الثاني، اعتماداً على ظاهر تعليل الأمر بالعمرة بأن لكل شهر عمرة، فإن الحكم المذكور لما كان استحبابياً تعين صرف ظاهر الأمر إلى الاستحباب.

(١) ومقتضاه أن الأمر بالاعتمار ليس للتعليل المتقدم، لأن شهر الخروج قد لا يكون شهر الاعتمار، بل يكون بعده بشهر.

(٢) صحيح حماد تقدم[١].

أما صحيح حفص فلا تعرّض فيه لذلك، فقد روى عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل قضى متعته وعرضت له حاجة أراد أن يمضي إليها، فقال عليه السلام: فليغتسل، وليهل بالحج، وليمض في حاجته، فإن لم يقدر على الرجوع إلى مكة مضى إلى عرفات»[٢].

نعم، في مرسل حفص وأبان عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يخرج في الحاجة من الحرم، قال عليه السلام: إن رجع في الشهر الذي خرج فيه دخل بغير إحرام، وإن دخل في غيره دخل بإحرام»[٣].

(٣) ولا مجال لحكومة التعليل المتقدم على ظاهرها، لاختلاف مورد التعليل مع موردها.

---

(١) في ص ١٧١.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٣٠٢، ب ٢٢ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٤.

(٣) المصدر السابق ١٢: ٤٠٧، ب ٥١ ـ الإحرام ـ حديث: ٤.

إلا أن تحمل على الغالب، من كـــون الخروج بعد العمرة بلا فصل(١)، لكنه بعيد(٢)، فلا يـــترك الاحتياط بالإحرام إذا كان الدخول في غير شهر الخروج.

بل القدر المتيقن من جواز الدخول محلاً صورة كونه قبل مضي شـــهر من حين الإهلال، أي الشروع في إحرام العمرة والإحلال منها، ومن حين الخروج.

---

(١) وحينئـــذٍ تتحد مورداً مع مـــورد التعليل، فتحمـــل ـ لأجله ـ على الاستحباب، كمصحح إسحاق.

لكن في كون ذلك هو الغالب منعاً واضحاً.

(٢) لو سلم أنه قريب فلا مجال له، إذ لا شاهد عليه.

مع أن الخروج إذا كان بلا فصل عن الإحلال لم يجد ذلك في صدق شهر الخروج على شهر التمتع، بل يتوقف ذلك على الاقتران، كما لا يخفى.

ومنه يظهر: أنه لا يصدق شـــهر التمتع إلا إذا كان التمتع فيه ولو بعضه، فلا يصح أن يكون مبدؤه من حين الإحلال.

ثم إن العمدة في النصوص الأخيرة هو مصحح حماد بن عيسى، إذ الباقي مراسيل لا يعتد بها.

ويمكن الجمع بينه وبين مصحح إسحاق باختلاف الجهة، فإن التنافي إنما يكون في الرجوع بعد شهر التمتع، وبعد شهر الخروج.

إذ مقتـــضى المصحـــح الأول الوجـــوب، ومقتـــضى المصحـــح الثاني الاستحباب.

. . . . . .

لكن لا مانع من كونه مستحباً من جهة، وواجباً من جهة.

وهذا الجمع أولى من الجمع بتقييد إطلاق الثاني بالأول.

والمصنف ﷺ لم يعتد بذلك كله، وتوقف عن الحكم بالوجوب والاستحباب في صورة ما لو كان الرجوع بعد أشهر الخروج.

وكأنه لظهور كلام الأصحاب في أن الشهر ـ الذي أخذ شرطاً لوجوب الإحرام ـ واحد عندهم، وإنما الخلاف في مبدئه.

ولذا قال في الذخيرة ـ في شرح قوله ماتنه: «يجب الإحرام على كل من دخل مكة، إلا من دخلها بعد الإحرام قبل شهر» ـ: «لا أعلم خلافاً بين الأصحاب في أصل الحكم، ولكن اختلفوا في مبدأ اعتبار الشهر، فذهب جماعة من الأصحاب إلى أن مبدأه من وقت الإحلال من الإحرام المتقدم.

واستشكل المصنف في القواعد اعتباره من حين الإحلال أو الإحرام.

وقال المحقق في النافع: «ولو خرج بعد إحرامه ثم عاد في شهر خروجه أجزأه، وإن عاد في غيره أحرم ثانياً»، وقريب منه المفيد في المقنعة، والشيخ في النهاية ...» ثم ذكر اختلاف الأخبار المشار إليها في المتن[1].

وفي الجواهر أطال في بيان أن الشهر ـ الذي يجب الإحرام بعده ـ هو شهر الخروج، لا شهر المتعة الأولى.

واستدل بالنصوص المشار إليها، وأيدها بما تقدم في الذخيرة عن النافع

---

(١) ذخيرة المعاد ٢: ٥٧٢/ إرشاد الأذهان ١: ٣١٤/ قواعد الأحكام ١: ٤٢٠/ المختصر النافع: ٨٥/ النهاية: ٢٤٦، ولم أجده في المقنعة، والعبارة لتهذيب الأحكام ٥: ١٦٣، وحكاه عن المقنعة في مدارك الأحكام ٧: ٣٨٣.

إذ الاحتمالات في الشهر ثلاثة:

ثلاثون يوماً من حين الاهـلال، وثلاثون من حين الاحلال ـ بمقتضى خبر إسـحاق بـن عمار ـ وثلاثون مـن حين الخروج، بمقتضى هذه الأخبار.

بل من حيث احتمال كون المراد من الشـهر ـ في الأخبار هنا، والأخبـار الدالة على أن لكل شـهر عمرة ـ الأشـهر الاثني عشر المعروفة، لا بمعنى ثلاثين يوماً(١).

والمقنعة وغيرهما، وطعن في مصحح إسـحاق بالإجمال والاشكال، لما في ذيله من الإحرام من الميقات في حج التمتع.

فراجع كلامه في آخر مباحث الإحرام، في حكم دخول مكة[١].

والإنصاف يقتضي ما عرفت، من أن العمدة المصححان، والجمع بينهما ممكن عرفاً بما عرفت، فلاحظ، وتأمل.

(١) قد يشـهد به الموثق ـ الـذي رواه في الجواهر ـ المتقـدّم في مبحث العمرة[٢].

لكن عرفت أنه لم نقف على روايته لغيره.

وقد يستفاد من إطلاق الشهر، فإن حمله على المقدار في كثير من المقامات ـ مثل شـهر العدة، وشـهر صوم التتابع، وغير ذلك ـ لا يقتضي حمله في المقام عليه، لأنه خلاف الأصل.

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٤٤٢، وما بعدها.

(٢) المصدر السابق ٢٠: ٤٦٣، وتقدّم في ص ٩١.

ولازم ذلك: أنه إذا كانت عمرته في آخر شهر من هذه الشهور، فخرج ودخل في شـــهر آخر، أن يكون عليه عمرة، والأولى مراعاة الاحتياط من هذه الجهة أيضاً.

وظهر مما ذكرنا أن الاحتمالات ستة: كون المدار على الإهلال، أو الإحلال، أو الخروج.

وعلى التقادير فالشهر إما بمعنى ثلاثين يوماً، أو أحد الأشهر المعروفة.

وعـــلى أي حال، إذا ترك الإحرام مع الدخول في شـــهر آخر ـ ولو قلنا بحرمته ـ لا يكون موجباً لبطلان عمرته الســـابقة(١)، فيصح حجه بعدها.

وفيه: أنه متين، لولا اشـــتمال رواية الشهر على العشرة أيام، فإن الظاهر منها: أن ذكر الشـــهر مـــن باب التقديـــر، لا بالمعنى الأصلي لـــه، وهو ما بين الهلالين، فلاحظ.

(١) قـــال في الجواهر: «ليس في كلامهم تعرّض لمـــا لو رجع حلالاً بعد شـــهر ولو آثماً، فهل له الإحرام بالحج ثانياً على عمرتـــه الأولى، أو أنها بطلت للتمتع بالخروج شـــهراً؟ ولكن الذي يقوى في النظر: الأول، لعدم الدليل على فسادها»[1].

ويشـــكل: بأنه يتوقف عـــلى كون الأمـــر بالإحرام تكليفيـــاً، فلو حمل عـــلى الوضعي وأن شرط الحج أن يعتمر، كان دالاً عـــلى بطلان العمرة الأولى

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٢٩.

ثم إن عدم جواز الخروج ـ على القول به ـ إنما هو في غير حال الضرورة، بل مطلق الحاجة، وأما مع الضرورة أو الحاجة، مع كون الإحرام بالحج غير ممكن أو حرجاً عليه، فلا إشكال فيه(١).

والاحتياج إلى الثانية.

وهذا المعنى ليس بعيداً فهمه من النصوص المذكورة، بملاحظة أن الأمر والنهي ـ في أمثال هذه الموارد ـ إرشادي إلى الشرطية والمانعية.

ولا ينافيه ما دلَّ على أنه إذا رجع قبل شهر جاز له الدخول محلاً، كمصحح حماد بن عيسى المتقدّم[١]، لإمكان اختصاص البطلان بخصوص صورة وجوب الإحرام للعمرة.

ولا سيما بملاحظة ما دلَّ على أن عمرته الثانية، فيدلّ على أن الأولى ليس عمرة تمتعه.

وبالجملة: مقتضى النصوص ينبغي أن يكون عدم الاجتزاء بعمرته الأولى، فلاحظ، وتأمل.

(١) كما نص على ذلك في كشف اللثام وغيره[٢].

لعموم دليل نفي الحرج والضرر.

ولكنه كأنما يقتضي الجواز، ولا يقتضي الصحة.

نعم، في مصحح إسحاق المتقدّم في المتن ـ الذي مورده مطلق الحاجة ـ أنه يخرج محلاً[٣]، وكفى به دليلاً على الجواز.

(١) في ص ١٧١.

(٢) كشف اللثام ٥: ٤٥/ مستند الشيعة ١١: ٢٥٣.

(٣) تقدّم في ص ١٧٦.

وأيضـاً الظاهر اختصاص المنع ـ على القول به ـ بالخروج إلى المواضع البعيدة، فلا بأس بالخروج إلى فرسخ أو فرسخين(١).

ويؤيده مرسل موسى بن القاسم[١].

(١) لم أقـف على من تعرض لذلك صريحاً، بل مقتضى إطلاق الخروج ـ في النصوص والفتاوى ـ المنع عن الخروج عن مكة وحدودها.

نعم، مقتضى تقييد جماعة المنع من الخروج بما إذا احتاج إلى تجديد العمرة، الاختصاص بصورة الخروج عن الحرم، فإنه المحتاج إلى تجديد العمرة.

ولذلك ذكر في كشـف اللثام ـ في تفسـير عبـارة القواعد: «فلا يجوز له الخـروج من مكة إلى حيث يفتقر إلى تجديد عمـرة قبله» ـ فقال: «بأن يخرج من الحرم محلاً غير محرم بالحج، ولا يعود إلا بعد شهر»[٢].

لكن ذلك لا يجري في كلام من أطلق المنع، تبعاً لإطلاق النصوص.

مع أن تخصيص حرمة دخول مكة بغير إحرام بمن كان خارج الحرم غير ظاهر، وإن كان ظاهر المدارك، والجواهر المفروغية منه[٣].

ولعله يأتي ـ إن شاء الله ـ التعرض له.

وأشـكل من ذلك: ما في بعض الحواشي، من التحديد بالمسافة، فيجوز الخروج إلى ما دونها[٤].

إذ لا مأخذ له، لا في النصوص، ولا في الفتاوى.

(١) تقدّم في ص ١٧٢.

(٢) كشف اللثام ٥: ٤٣/ قواعد الأحكام ١: ٤٠٠.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٣٨١/ جواهر الكلام ١٨: ٤٣٩.

(٤) العروة الوثقى ٤: ٦٢٢، حاشية الميرزا النائيني قدس سره.

بل يمكن أن يقال: باختصاصه بالخروج إلى خارج الحرم، وإن كان الأحوط خلافه.

ثم الظاهر أنه لا فرق ـ في المسألة ـ بين الحج الواجب والمستحب(١)، فلو نوى التمتع مستحباً ثم أتى بعمرته يكون مرتهناً بالحج، ويكون حاله في الخروج محرماً أو محلاً والدخول كذلك كالحج الواجب.

ثم إن سقوط وجوب الإحرام عمن خرج محلاً ودخل قبل شهر مختص بما إذا أتى بعمرة بقصد التمتع(٢)، وأما من لم يكن سبق منه عمرة فيلحقه حكم من دخل مكة في حرمة دخوله بغير الإحرام، إلا مثل الحطاب والحشاش ونحوهما.

وأيضاً سقوطه إذا كان بعد العمرة قبل شهر إنما هو على وجه الرخصة ـ بناءً على ما هو الأقوى من عدم اشتراط فصل شهر بين

نعم، في صحيحة أبي ولاد ـ الواردة في المقيم عشرة أيام إذا عدل عن الإقامة بعد الصلاة تماماً ـ: أنه يتم إلى أن يخرج[1]، والمراد من الخروج فيه السفر.

لكن مقايسة المقام به غير ظاهرة.

(١) كما يقتضيه إطلاق النصوص والفتاوى.

(٢) إذا كانت وظيفته التمتع، وإلا يكفي مطلق العمرة ولو كانت مفردة، يستفاد ذلك من مصحح إسحاق المتقدم[2].

---

(١) وسائل الشيعة ٨: ٥٠٨، ب ١٨ ـ صلاة المسافر ـ حديث: ١.

(٢) في ص ١٧٦.

العمرتين(١) ـ فيجوز الدخول بإحرام قبل الشهر أيضاً.

ثـــم إذا دخل بإحرام، فهل عمرة التمتع هي العمرة الأولى أو الأخيرة؟ مقتضى حســـنة حماد: أنها الأخيرة، المتصلة بالحج(٢)، وعليه لا يجب فيها طواف النساء.

وهل يجب حينئـــذٍ في الأولى أو لا؟ وجهان أقواهما نعم(٣).

---

(١) على ما تقدَّم في مبحث العمرة[١].

(٢) قـــد صرَّح فيها بـــأن متعته الأخيرة، فراجع متنهـــا، المتقدّم في أول المسألة[٢].

ولأجله صرح بذلك جماعة، منهم: الفاضلان في الشرائع، والقواعد[٣].

وفي كشف اللثام: «ولعله اتفاقي»[٤].

(٣) قال في كشف اللثام: «وهل عليه طواف النساء للأولى؟ احتمال ـ كما في الدروس ـ من انقلابها مفردة.

ومن إحلاله منها بالتقصير، وربما أتى النســـاء قبل الخروج، ومن البعيد جداً حرمتهن عليه بعده من غير موجب، وهو أقوى»[٥].

ووجه القوة: ليس إلا مجرد استبعاد الحرمة بعد التحليل، وهو كما ترى! إذ لا مانـــع من هذا الانقلاب، ولا ســـيما وكونه انقلابـــاً في الحكم الظاهري،

---

(١) في ص ٩٠.

(٢) في ص ١٧١.

(٣) شرائع الإسلام ١: ٣٠٣ / قواعد الأحكام ١: ٤٠٠.

(٤) كشف اللثام ٥: ٤٧.

(٥) كشف اللثام ٥: ٤٧/ الدروس الشرعية ١: ٣٣٥.

والأحوط الإتيان بطواف مردد بين كونه للأولى أو الثانية.

ثـم الظاهر أنه لا إشـكال في جواز الخـروج في أثناء عمرة التمتع، قبل الإحلال منها(١).

(مسـألة ٣): لا يجوز لمن وظيفته التمتع أن يعدل إلى غيره من القسـمين الآخرين اختياراً، نعم إن ضاق وقتـه عن إتمام العمرة وإدراك الحـج جاز له نقل النية إلى الإفـراد، وأن يأتي بالعمرة بعد الحج، بلا خلاف ولا إشكال(٢).

وإنما الكلام في حدّ الضيق المسـوغ لذلك، واختلفوا فيه على أقوال:

أحدها: خوف فوات الاختياري من وقوف عرفة(٣).

فإن الأولى كانت محكومة بأنها عمرة تمتـع في الظاهر، وبعد انفصالها عن الحج انكشف أنها مفردة من أول الأمر.

(١) لاختصـاص النصوص المانعة بمن أتم عمـرة التمتع، والمرجع في غيره الأصل المقتضي للجواز، وربما يوجد في بعض النصوص أن موضوع المنع من دخل مكة.

لكن القرائن فيه وفي غيره تقتضي الاختصاص بمن فرغ من العمرة.

(٢) وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه»[١].

(٣) لم يتضح لي وجود القائل بذلك.

نعم، في الدروس: «وفي صحيح زرارة اشتراط اختياريها، وهو أقوى»[٢].

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٢٩.

(٢) الدروس الشرعية ١: ٣٣٥، ويأتي الصحيح في ص ١٩٩.

الثاني: فوات الركن من الوقوف الاختياري، وهو المسمى منه(١).

الثالث: فوات الاضطراري منه(٢).

الرابع: زوال يوم التروية(٣).

الخامس: غروبه(٤).

وظاهر العبارة اشتراط إدراك تمام الواجب الاختياري، فتأمل.

(١) اختاره في القواعد[١]، وحكاه ـ في كشف اللثام ـ عن الحلبيين، وابني إدريس، وسعيد[٢].

وفي الجواهر: «لعلّه يرجع إليه ما عن المبسوط، والنهاية، والوسيلة، والمهذب، من الفوات بزوال الشمس من يوم عرفة قبل إتمام العمرة، بناءً على تعذر الوصول غالباً إلى عرفة بعد هذا الوقت، لمضي الناس عنه»[٣].

(٢) حكى عن ظاهر ابن إدريس، ومحتمل أبي الصلاح[٤].

(٣) حكي عن والد الصدوق، ونقله في السرائر عن المفيد أيضاً[٥].

(٤) نقل عن الصدوق في المقنع، وعن المفيد في المقنعة[٦].

---

(١) قواعد الأحكام ١: ٤٠١.

(٢) كشف اللثام ٥: ٤٨/ الكافي في الفقه: ١٩٤/ غنية النزوع: ١٧١/ السرائر الحاوي ١: ٥٨١/ الجامع للشرائع: ٢٠٤.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ٢٩/ المبسوط ١: ٣٦٤/ النهاية: ٢٤٧/ الوسيلة: ١٧٦/ المهذب ١: ٢٤٣.

(٤) كما في كشف اللثام ٥: ٥١/ وانظر: السرائر الحاوي ١: ٥٨٢/ الكافي في الفقه: ١٩٤.

(٥) مختلف الشيعة ٤: ٢١٨/ السرائر الحاوي ١: ٥٨٢.

(٦) المقنع: ٢٦٥/ المقنعة: ٤٣١.

السادس: زوال يوم عرفة(١).

السابع: التخيير ـ بعد زوال يوم التروية ـ بين العدول والاتمام، إذا لم يخف الفوت(٢).

والمنشأ اختلاف الأخبار، فإنها مختلفة أشد الاختلاف، والأقوى أحد القولين الأولين؛ لجملة مستفيضة من تلك الأخبار، فإنها يستفاد منها ـ على اختلاف ألسنتها ـ: أن المناط في الإتمام عدم خوف فوت الوقت بعرفة.

---

(١) حكي عن الشيخ في المبسوط، والنهاية، وعن الإسكافي[١] وغيرهم، كما تقدم نقله عن الجواهر.

وفي المستند: «واختاره في المدارك، والذخيرة، وكشف اللثام»[٢].

لكن المذكور في الأخير: أن ذلك في غير من يتعين عليه التمتع، «وإلا لم يجز العدول ما لم يخف فوتها بفوات اضطراري عرفة كما هو ظاهر ابن إدريس، ويحتمله كلام أبي الصلاح، أو بفوات اختياريها كما في الغنية، والمختلف، والدروس؛ لصحيح زرارة»[٣].

(٢) حكاه في الجواهر، قال: «وربما ظهر من بعض متأخري المتأخرين الجمع بين النصوص بالتخيير بين التمتع والإفراد إذا فات زوال يوم التروية، أو تمامه»[٤].

---

(١) عنه في مختلف الشيعة ٤: ٢١٨.

(٢) مستند الشيعة ١١: ٢٢٦/ مدارك الأحكام ٧: ١٧٦/ ذخيرة المعاد ٢: ٥٥٣/ كشف اللثام ٥:

(٣) كشف اللثام ٥: ٥١/ غنية النزوع: ١٧١/ مختلف الشيعة ٤: ٢١٩/ الدروس الشرعيّة ١: ٣٣٥، وتقدم ما عن ابن ادريس وأبي الصلاح، ويأتي ذكر الرواية في ص ١٩٩.

(٤) جواهر الكلام ١٨: ٣٥.

منها: قوله عليه السلام ـ في رواية يعقوب بن شعيب الميثمي(١) ـ: «لا بأس للمتمتع ـ إن لم يحرم من ليلة التروية ـ متى ما تيسر له، ما لم يخف فوات الموقفين».

وفي نسخة: «لا بأس للمتمتع أن يحرم ليلة عرفة».

---

(١) رواها في الكافي عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرار، عن يونس عن يعقوب بن شعيب المحاملي [الميثمي. خ. ل]، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا بأس للمتمتع ـ إن لم يحرم من ليلة التروية ـ متى ما تيسر له، ما لم يخفف فوت الموقفين»[1].

فإن الظاهر منها أن المدار خوف فوت عرفة.

لكن في كون الرواية فيما نحن فيه تأمل ظاهر؛ لاحتمال كون المراد أن المتمتع إذا فرغ من متعته لا تجب عليه المبادرة إلى الإحرام بالحج ليلة التروية، لا أنه لا يجب عليه العدول.

ومنها: ما رواه الشيخ عن سعد بن عبد الله، عن عبد الله بن جعفر، عن محمد بن مسرور[2]، قال: «كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام ما تقول في رجل ـ متمتع بالعمرة إلى الحج ـ وافى غداة عرفة، وخرج الناس من منى إلى عرفات، أعمرته قائمة، أو قد ذهبت منه؟ إلى أي وقت عمرته قائمة إذا كان متمتعاً بالعمرة إلى الحج فلم يوافِ يوم التروية ولا ليلة التروية، فكيف يصنع؟

فوقع عليه السلام: ساعة يدخل مكة ـ إن شاء الله ـ يطوف، ويصلي ركعتين،

---

(١) الكافي ـ الفروع ـ ٤: ٤٤٤/ وسائل الشيعة ١١: ٢٩٢، ب ٢٠ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٥.

(٢) حكي عن المنتقى: أنه محمد بن سرور، وهو ابن جزك، والغلط وقع من الناسخين. ومحمد بن جزك ثقة. [منه قدس سره]، منتقى الجمان ٣: ٣٣٩.

وأما الأخبار المحددة بزوال يوم التروية(١).

ويسعى، ويقصر، ويخرج [ويحرم. خ. ل] بحجته، ويمضي إلى الموقف، ويفيض مع الإمام»[١].

وصحيحة الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أهل بالحج والعمرة جميعا، ثم قدم مكة والناس بعرفات، فخشي إن هو طاف وسعى بين الصفا والمروة أن يفوته الموقف، قال عليه السلام: يدع العمرة، فإذا أتمّ حجه صنع كما صنعت عائشة، ولا هدي عليه»[٢].

ومرسل محمد بن أبي حمزة، عن بعض أصحابه، عن أبي بصير قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام المرأة تجيء متعة[٣] فتطمث قبل أن تطوف بالبيت فيكون طهرها يوم عرفة، فقال عليه السلام: إن كانت تعلم أنها تطهر، وتطوف بالبيت، وتحمل من إحرامها، وتلحق بالناس فلتفعل»[٤].

(١) في صحيح ابن بزيع قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل أن تحل، متى تذهب متعتها؟ قال عليه السلام: كان جعفر عليه السلام يقول: زوال الشمس من يوم التروية، وكان موسى عليه السلام يقول: صلاة الصبح من يوم التروية. فقلت: جعلت فداك، عامة مواليك يدخلون يوم التروية، ويطوفون ويسعون، ثم يحرمون بالحج، فقال عليه السلام: زوال الشمس،

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ١٧١/ وسائل الشيعة ١١: ٢٩٥، ب ٢٠ ـ أقسام الحج ـ حديث: ١٦.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٢٩٧، ب ٢١ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٦.

(٣) كذا في المطبوع، وفي المصادر: «متمتعة».

(٤) الكافي ـ الفروع ـ ٤: ٤٤٧/ وسائل الشيعة ١٣: ٤٤٩، ب ٨٤ ـ الطواف ـ حديث: ٤، وفي تهذيب الأحكام (٥: ٣٩١): «ليلة عرفة» بدل «يوم عرفة»، ومثله في الاستبصار ٢: ٣١١، وكذا في من لا يحضره الفقيه (٢: ٢٤٢) بإسناده عن أبي بصير.

.....

فذكرت لـــه رواية عجلان أبي صالح[١]، فقال عليه السلام: إذا زالت الشـــمس ذهبت المتعـــة، فقلت: فهي على إحرامها، أو تجدد إحرامها للحج؟ فقال عليه السلام: لا، هي على إحرامها، قلت: فعليها هدي؟ قال عليه السلام: لا، إلا أن تحب أن تتطوع، ثم قال: أما نحن فإذا رأينا هلال ذي الحجة قبل أن نحرم فاتتنا المتعة»[٢].

وفي جملة جعل الحد أن يدرك الناس بمنى، ففي صحيح أبي بصير: «قلت لأبي عبـــد الله عليه السلام: المرأة تجيء متمتعة فتطمث قبـــل أن تطوف بالبيت، فيكون طهرها ليلة عرفة، فقال عليه السلام: إن كانت تعلم أنها تطهر، وتطوف بالبيت، وتحل من إحرامها، وتلحق الناس بمنى فلتفعل»[٣]، ونحوه غيره.

وفي جملة من النصوص جعل الحدّ يوم التروية، كصحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: «أرسلت إلى أبي عبد الله عليه السلام: إن بعض من معنا من صرورة النساء قـــد اعتللن، فكيف نصنع؟ قال: تنظر ما بينها وبين التروية فإن طهرت فلتهل، وإلا فلا يدخل عليها التروية إلا وهي محرمة»[٤].

وفي رواية إســـحاق بن عبد الله عن أبي الحسن عليه السلام قال: «المتمتع إذا قدم ليلة عرفة فليس له متعة، يجعلها حجة مفردة، إنما المتعة إلى يوم التروية»[٥].

ونحوها صحيحة علي بن يقطين، وفيها: «وحد المتعة إلى يوم التروية»[٦].

---

(١) تأتي هذه الرواية في المسألة الآتية. [منه قدس سره].

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٢٩٩، ب ٢١ ـ أقسام الحج ـ حديث: ١٤.

(٣) المصدر السابق ١١: ٢٩٢، ب ٢٠ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٣.

(٤) المصدر السابق ١١: ٣٠٠، ب ٢١ ـ أقسام الحج ـ حديث: ١٥.

(٥) المصدر السابق ـ حديث: ٩.

(٦) المصدر السابق ـ حديث: ١١.

أو بغروبه(١)، أو بليلة عرفة(٢)، أو سحرها(٣).

(١) في صحيح العيص بن القاسم، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتمتع يقدم مكة يوم التروية صلاة العصر، تفوته المتعة؟ قال عليه السلام: لا، ما بينه وبين غروب الشمس، قال: وقد صنع ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله»[١].

وخبر إسحاق بن عبد الله قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن المتمتع يدخل مكة يوم التروية، فقال: ليتمتع [للمتمتع.خ. ل] ما بينه وبين الليل»[٢].

ورواية عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا قدمت مكة يوم التروية ـ وقد غربت الشمس ـ فليس لك متعة، امض كما أنت بحجك»[٣] ونحوها غيرها.

(٢) تدل على ذلك النصوص المتقدمة، فإن غروب يوم التروية أول ليلة عرفة.

(٣) في صحيح محمد بن مسلم قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إلى متى يكون للحاج عمرة؟ قال عليه السلام: إلى السحر من ليلة عرفة»[٤].

وفي بعضها التحديد بدخول يوم عرفة، ففي خبر زكريا بن أدم قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع إذا دخل يوم عرفة، قال عليه السلام: لا متعة له، يجعلها عمرة مفردة»[٥].

لكن في ظهوره في التحديد بذلك إشكال ظاهر.

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٢٩٤، ب ٢٠ ـ أقسام الحج ـ حديث: ١٠.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ١١.

(٣) المصدر السابق ١١: ٢٩٩، ب ٢١ ـ أقسام الحج ـ حديث: ١٢.

(٤) المصدر السابق ١١: ٢٩٣، ب ٢٠ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٩.

(٥) المصدر السابق ١١: ٢٩٨، ب ٢١ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٨.

فمحمولة على صورة عدم إمكان الإدراك إلا قبل هذه الأوقات، فإنه مختلف باختلاف الأوقات، والأحوال، والأشخاص(١).

ويمكن حملها على التقية إذا لم يخرجوا مع الناس يوم التروية(٢)، ويمكن كون الاختلاف لأجل التقية، كما في أخبار الأوقات للصلوات.

وفي جملة التحديد بزوال يوم عرفة، ولا يبعد رجوعه إلى الأول، كما يأتي في كلام المصنف.

(١) هذه المحامل مذكورة في كلام الجماعة.

لكنها ناتجة من طرح النصوص، وإلا فلا شاهد على الجمع بذلك.

مع أن الأول بعيد جداً عن ظاهر بعض تلك النصوص، بل ممتنع.

والاختلاف باختلاف الأوقات والأشخاص مسلم، لكن لا يناسب البيان المشتملة عليه النصوص.

مع أن التعرض لخصوص الأشخاص الذين لا يتمكنون من إدراك الحج إلا في المدة المذكورة، وإهمال غيرهم غير ظاهر.

مع أن وجود هؤلاء الأشخاص إما نادر جداً، أو مجرد فرض لا خارج له.

(٢) فتكون التقية في عمل المكلف، بخلاف التقية في المحمل الآتي فإنها في بيان المعصوم.

لكن التعرّض للتقية في خصوص الموارد المذكورة دون غيرها غير ظاهر، كما سبق في الإشكال على ما قبله.

وربما تحمل على تفاوت مراتب أفراد المتعة في الفضل بعد التخصيص بالحج المندوب(١)، فإن أفضل أنواع التمتع أن تكون

وأما التقية في بيان المعصوم عليه السلام: فيتوقف إما على وجود الأقوال المختلفة المذكورة عند المخالفين، أو الاجتزاء بإيقاع الخلاف في الحمل على التقية.

وكلاهما بعيد جداً عن مفاد النصوص، وإن كان يشعر به ما في صحيح ابن بزيع، من قول الرضا عليه السلام: «كان جعفر عليه السلام يقول»[١].

(١) حكي ذلك عن الشيخ في كشف اللثام، والجواهر، وغيرهما[٢].

فإنه جمع بين الأخبار، بحملها على اختلاف مراتب الفضل[٣].

فالأفضل الإحرام بالحج بعد الفراغ من العمرة عند الزوال يوم التروية، فإن لم يفرغ عنده من العمرة كان الأفضل العدول إلى الحج، ثم ليلة عرفة، ثم يومها إلى الزوال، السابق منها أفضل من اللاحق، وإن كانت مشتركة في التخيير، وعند الزوال يوم عرفة يتعين العدول، لفوات الموقف غالباً.

ثم قال: هذا إذا كان الحج مندوباً، لا فيما إذا كان هو الفريضة»[٤].

وهذا الجمع وإن كان أقرب مما سبق، إلا أنه لا وجه للتخصيص بالمندوب؛ لعموم الأخبار للجميع، فإن طوائف الأخبار المتقدمة كلها على نسق واحد، ليس لبعضها اختصاص بالواجب وبعضها اختصاص بالمندوب.

مضافاً إلى أن صحيح بن الحجاج ـ المتقدّم في التحديد بيوم التروية ـ

---

(١) تقدّم في ص١٩٠.

(٢) كشف اللثام ٥: ٥١/ جواهر الكلام ١٨: ٣٥/ ذخيرة المعاد ٢: ٥٥٢.

(٣) الاستبصار ٢: ٢٤٩/ تهذيب الأحكام ٥: ١٧٠.

(٤) جواهر الكلام ١٨: ٣٥.

عمرته قبل ذي الحجة(١)، ثم ما تكون عمرته قبل يوم التروية، ثم ما يكون قبل يوم عرفة.

مع أنا لو أغمضنا عن الأخبار ـ من جهة شدة اختلافها وتعارضها(٢) ـ نقول: مقتضى القاعدة هو ما ذكرنا، لأن المفروض

مورده صرورة النساء[1]، فيكون حجهن حج الإسلام.

وأيضاً فإنه روى في الكافي ـ في الصحيح ـ عن محمد بن ميمون قال: «قدم أبو الحسن عليه السلام متمتعاً ليلة عرفة، فطاف، وأحلَّ، وأتى بعض جواريه، ثم أهل بالحج وخرج»[2].

فإن فعله عليه السلام يدل على أنه الأفضل، وكيف يناسب ذلك ما دل على أن حد المتعة إلى يوم التروية أو غروبها؟! فلاحظ رواية إسحاق بن عبد الله، وصحيحة ابن يقطين، ورواية عمر بن يزيد ونحوها فإن لسانها آبٍ عن الحمل على الأفضل، فضلاً عما يناسب فعل الإمام عليه السلام.

اللهم إلا أن يقال: فعله عليه السلام مجمل، والناقل له غير معصوم، فلا يحتج به.

لكن إباء النصوص المذكورة عن الحمل على الأفضل لا مجال للمناقشة فيه.

(١) كما في صحيح إسماعيل، من قوله عليه السلام: «أما نحن فإذا رأينا هلال ذي الحجة فاتتنا المتعة»[3].

لكن ظاهره التخصيص بهم عليهم السلام، ووجهه غير ظاهر.

(٢) لكن الإشكال في الإغماض عن الأخبار؛ لأنها إذا كانت متعارضة،

---

(١) تقدّم في ص ١٩١.

(٢) الكافي ـ الفروع ـ ٤: ٤٤٣/ وسائل الشيعة ١١: ٢٩١، ب ٢٠ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٢.

(٣) تقدّم في ص ١٩٠.

أن الواجب عليه هو التمتع، فما دام ممكنا لا يجوز العدول عنه.

والقدر المسلم من جواز العدول صورة عدم إمكان إدراك

ولم يمكن الجمع العرفي بينها، فالـلازم إما التخيير مع عدم المرجح، أو الأخذ بالراجح مع وجود المرجح، وحينئذٍ لا مجال للرجوع إلى القواعد.

نعم، يمكن أن تكـون الموافقة للقواعد من المرجحات؛ لأنها راجعة إلى موافقة الكتاب والسنة، فيؤخذ بما وافقها ويطرح غيره.

وهذا الوجه لا بأس به.

ولعل الأولى أن يقـال: إذا أرجعنا نصوص التحديد بزوال يوم عرفة إلى نصوص المشهور، تكون هي أكثر عدداً من غيرها، فتكون أولى بالأخذ بها.

أو يقال: إن الطوائـف المذكورة غير معمول بها غير طائفتين منها، وهي طائفة التحديد بـزوال التروية التي لم يعمل بها إلا ابن بابويه، وطائفة التحديد بغروبه التي لم يعمل بها إلا المفيد في المقنعة، والصدوق في المقنع[1].

ولأجل أنهما مهجورتان عند بقية الأصحاب لا مجال للاعتماد عليهما.

والطوائـف الأُخر غير معمول بها أصلاً، ومجمع على خلافها، فلا أهمية لها في قبال نصوص المشـهور، التي منها نصوص التحديـد بزوال يوم عرفة، فالعمل بها متعين والإعراض عما عداها.

ويشـير إليه ما في صحيح إسـماعيل بن بزيع، من قول السـائل: «عامة مواليك يدخلون يوم التروية»، الظاهر في أن الشيعة ـ رفع الله تعالى شأنهم ـ كان عملهم على خلاف التحديد المذكور، وأن التحديد كان مبنياً على وجه غامض.

---

(١) تقدّم جميع ذلك في ص ١٨٧.

الحـــج، واللازم إدراك الاختيـــاري مـــن الوقوف، فـــإن كفاية الاضطراري منه خلاف الأصل(١).

يبقى الكلام في ترجيح أحد القولين الأولين.

ولا يبعد رجحان أولهما(٢)، بناء على كون الواجب استيعاب تمام ما بين الزوال والغروب بالوقوف، وإن كان الركن هو المسمى ولكن مع ذلك لا يخلو عن إشكال، فإنه من جملة الأخبار مرفوع سهل، عن أبي عبد الله عليه السلام: «في متمتع دخل يوم عرفة، قال: متعته تامة إلى أن يقطع الناس تلبيتهم»(٣)، حيث أن قطع التلبية بزوال يوم عرفة.

وصحيحة جميل: «المتمتع له المتعة إلى زوال الشـــمس من يوم عرفة، وله الحج إلى زوال الشمس من يوم النحر»(٤).

ومقتضاهما كفاية إدراك مسمى الوقوف الاختياري، فإن من البعيـــد إتمام العمرة قبل الزوال من عرفـــة، وإدراك الناس في أول

---

(١) لكن جواز العدول أيضاً خلاف الأصل، وسيأتي بقية الكلام فيه.

(٢) لأن ظاهر النصوص ـ المسوغة للعدول عند خوف فوت الموقفين ـ : أن المسوغ للعدول فوات الواجب من الوقوف، ولا يختص بالركن.

ويظهر ذلك ـ بمناســبة المقام ـ مما دل عـــلى مشروعية التيمم عند خوف فوت الصلاة، فإن المراد منه الصلاة بجميع أجزائها، ولا يختص بالركن منها.

(٣) رواه في الكافي عن العدّة، عن سهل بن زياد، رفعه، عن أبي عبد الله عليه السلام[1].

(٤) رواها الشيخ عن سعد، عن محمد بن عيسى، عن ابن أبي عمير، عن

---

(١) الكافي ـ الفروع ـ ٤: ٤٤٤/ وسائل الشيعة ١١: ٢٩٣، ب ٢٠ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٧.

الزوال بعرفات.

وأيضاً يصدق إدراك الموقف إذا أدركهم قبل الغروب، إلا أن يمنع الصدق، فإن المنساق منه إدراك تمام الواجب(١).

ويجاب عن المرفوعة والصحيحة بالشذوذ، كما ادعي(٢).

وقد يؤيد القول الثالث ـ وهو كفاية إدراك الاضطراري من عرفة ـ بالأخبار الدالة على أن من يأتي بعد إفاضة الناس من عرفات، وأدركها ليلة النحر تم حجه(٣).

جميل بن دراج، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المتمتع...»[١].

ومحمد بن عيسى مشترك بين الأشعري وبين اليقطيني، والظاهر صحة حديثهما، وإن كان الثاني محل مناقشة، ولذلك وصفها في المدارك وغيرها بالصحة[٢].

أو لبنائه على أن المراد منه الأشعري والد أحمد بن محمد بن عيسى.

لكن استقرب في الذخيرة أنه اليقطيني[٣].

(١) كما عرفت سابقاً.

(٢) الجواب عن المرفوعة بالضعف أولى، وأما الشذوذ فغير ظاهر.

(٣) هذا التأييد ـ لو تم ـ لا يصلح لمعارضة ما تقدم في رواية محمد بن مسرور المتقدمة، من قوله عليه السلام: «ويفيض مع الإمام»[٤]، فإنه كالصريح في أن

(١) تهذيب الأحكام ٥: ١٧١/ وسائل الشيعة ١١: ٢٩٥، ب ٢٠ ـ أقسام الحج ـ حديث: ١٥.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ١٧٧/ مجمع الفائدة والبرهان ٧: ١٨٩.

(٣) ذخيرة المعاد ٢: ٥٥٢.

(٤) تقدّمت الرواية في ص ١٨٩.

وفيــه: أن موردها غير ما نحن فيه ـ وهــو عدم الإدراك من حيث هو ـ وفيــما نحن فيه يمكــن الإدراك، والمانع كونه في أثناء العمرة، فلا يقاس بها(١).

إتمام العمرة إنما هو مع ادراك الإمام في عرفات.

ومثله صحيح الحلبي المتقدم[١]، فإن الظاهر من قوله: «والناس بعرفات فخــشي... إلى قولــه: أن يفوته الموقف» الوقوف مع النــاس في عرفات، وهو الوقوف الاختياري.

وأوضح منه صحيح زرارة: «سألت أبا جعفر عليه السلام: عن الرجل يكون في يوم عرفة وبينــه وبين مكة ثلاثة أميال، وهو متمتــع بالعمرة إلى الحج، فقال: يقطــع التلبية، تلبية المتعــة، ويهل بالحج بالتلبية إذا صــلى الفجر، ويمضي إلى عرفات فيقف مع الناس ويقضي جميع المناسك، ويقيم بمكة حتى يعتمر عمرة المحرم، ولا شيء عليه»[٢].

فهــذه النصوص يتعين الأخــذ بها في المقام، ورفــع اليد عن النصوص المؤيدة لو كانت شاملة لما نحن فيه.

(١) **وإن شئت قلت**: الكلام فيما نحن فيه في السبب المسوغ للعدول من العمــرة، وأنه فوات موقف عرفة الاختيــاري، أو فواته مع الاضطراري، فلا يرتبط بما دلَّ عــلى إدراك الوقوف بعرفة بالوقوف الاضطراري، وأنه إذا أدركه فقد تمَّ حجه.

وإلا لزم الاكتفاء بإدراك الوقوف الاختياري في المشعر، لما دل على أن من

---

(١) في ص ١٩٠.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٢٩٨، ب ٢١ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٧.

نعم، لو أتـــم عمرته في ســـعة الوقت ثم اتفـــق أنه لم يدرك الاختيـــاري من الوقوف كفاه الاضطـــراري ودخل في مورد تلك الأخبار.

بل لا يبعد دخول من اعتقد ســـعة الوقت فأتم عمرته ثم بأن كون الوقت مضيقا في تلك الأخبار(١).

ثـــم إن الظاهر عموم حكم المقام بالنســـبة إلى الحج المندوب وشـــمول الأخبار له(٢)، فلو نوى التمتع ندباً، وضاق وقته عن إتمام العمرة وإدراك الحج، جاز له العدول إلى الإفراد.

أدرك المشعر الحرام فقد تم حجه.

(١) هذا يتوقف على كون النصوص واردة في الملتفت.

ولكن دعوى ذلك غير ظاهرة، فإنه خلاف إطلاق النصوص.

نعم، يمكن البناء على صحة حجه حينئذٍ من باب حج الإفراد، ثم يعتمر بعـــد ذلك، ويكون إتمامه للعمرة غير مجزئ عنها، بل هو باقٍ على إحرامه، ولا يحل بالتقصير ـ ولا بغيره ـ حتى يدرك الحج، ولو بإدراك المشـــعر الاختياري، لدخوله حينئذٍ في النصوص جميعها.

ولا تتوقف صحة حجّه على إدراك اختياري عرفة ولا اضطراريها.

(٢) الظاهر أنه لا ريب فيه.

وقد تقدَّم من الشـــيخ حمل نصوص التحديد بغير الضيق على خصوص المنـــدوب[1]، فكأن الحكـــم في المندوب أوضح منـــه في الواجب، والنصوص

(١) تقدّم في ص ١٩٤.

وفي وجوب العمرة بعده إشكال، والأقوى عدم وجوبها(١).

ولو علم من وظيفته التمتع ضيق الوقت عن إتمام العمرة وإدراك الحج قبل أن يدخل في العمرة، هل يجوز له العدول من الأول إلى الإفراد؟ فيه إشكال، وإن كان غير بعيد(٢).

ولو دخل في العمرة بنية التمتع في سعة الوقت وأخر الطواف والسعي متعمداً إلى ضيق الوقت، ففي جواز العدول وكفايته إشكال(٣).

والأحوط العدول وعدم الاكتفاء إذا كان الحج واجباً عليه.

المستدل بها على الحكم مطلقة شاملة له.

(١) لأن العمرة المفردة عمل مستقل عن الحج، ووجوب إتمام الحج بالشروع فيه لا يقتضي وجوب فعل العمرة؛ لأنها ليست من تمام الحج، والأصل البراءة.

وأما ما ورد في النصوص من الأمر بالإتيان بالعمرة المفردة، فلا يدل على الوجوب؛ لأن الظاهر منه الإرشاد إلى ما هو بدل عمرة التمتع، فإن كانت واجبة كان واجباً، وإلا فلا، وليس المقصود منه إيجابها تعبداً.

(٢) فإن كلمات الأصحاب موردها الدخول في العمرة ـ وكذلك النصوص ـ لكن يمكن أن يستفاد الجواز بالأولوية.

ولا سيما بملاحظة أن البناء على عدم جواز العدول فيه يوجب سقوط الحج عنه بالمرة، لأنه لا يتمكن من حج التمتع، ولا يجزيه غيره.

(٣) لاختصاص النصوص بغيره.

. . . . . .

لكـــن لازم ذلك الرجـــوع إلى القواعد المقتضية لوجـــوب إتمام العمرة والاجتزاء في فعل الحج بإدراك المشعر، لعموم: «من أدرك الوقوف بالمشعر فقد تم حجه»[1].

ودعـــوى: اختصاصه بغـــير المقام ممنوعة، كما يظهـــر ذلك من ملاحظة نظائره من موارد الأبدال الاضطرارية.

فإن من أراق مـــاء الوضوء عمداً صح تيممه، ومـــن أخر الصلاة حتى أدرك ركعـــة من الوقت صحـــت صلاته أداءً، ومن عجّز نفســـه عن القيام في الصلاة صحت صلاته من جلوس... إلى غير ذلك من الموارد.

ومن ذلك يظهر الإشـــكال في كون الأحوط العدول، فإن العدول وإن كان مردداً بين الوجـــوب والحرمة، لكن الحرمة مقتـــضى الدليل، والوجوب خلاف مقتضى الدليل، فيكون العمل على الحرمة أحوط.

هذا بناءً على اختصاص نصوص المقام بغير الفرض.

لكنه غير ظاهر، فلاحظ النصوص تجدهـــا ـ كغيرها من موارد الأبدال الاضطرارية ـ شاملة للعامد وغيره، وإن كان العامد آثماً في التأخير.

ثم لو فرض التوقف عـــن العمل بالنصوص، والعمـــل بالقواعد ـ كما يظهـــر من المتن ـ فالاحتياط كما يكون بالعدول لاحتمال وجوبه، يكون بالإتمام لاحتمال وجوبه أيضاً.

بل لعل الثاني أقرب، لأنه موافق للاستصحاب، فتأمل جيداً.

---

(١) انظر: وسائل الشيعة ١٤: ٤٠، ب ٢٣ ـ الوقوف بالمشعر ـ حديث: ٨، وغيره.

(مسألة ٤): اختلفوا في الحائض والنفساء ـ إذا ضاق وقتهما عن الطهر وإتمام العمرة وإدراك الحج ـ على أقوال:

أحدها: أن عليهما العدول إلى الإفراد والإتمام، ثم الإتيان بعمرة بعد الحج(١)، لجملة من الأخبار(٢).

الثاني: ما عن جماعة، من أن عليهما ترك الطواف، والإتيان بالسعي، ثم الإحلال، وإدراك الحج، وقضاء طواف العمرة

---

(١) وفي الجواهر: «على المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة، بل في المنتهى: الإجماع عليه»، ثم حكى كلام المنتهى، ثم قال: «ونحوه عن التذكرة»[١].

(٢) منها صحيح حميل: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم التروية، قال عليه السلام: تمضي كما هي إلى عرفات فتجعلها حجة، ثم تقيم حتى تطهر، فتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة. قال ابن أبي عمير: كما صنعت عائشة»[٢].

ومصحح إسحاق بن عمار عن أبي الحسن عليه السلام قال: «سألته عن المرأة تجيء متمتعة فتطمث ـ قبل أن تطوف بالبيت ـ حتى تخرج إلى عرفات، قال عليه السلام: تصير حجة مفردة، وعليها دم أضحيتها»[٣].

وصحيح ابن بزيع السابق في تحديد الضيق بزوال يوم التروية[٤].

وقد تعضد ـ أو تؤيد ـ ببعض الأخبار الآتية في المسألة الآتية.

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٣٦ / منتهى المطلب ١٠: ١٥٧ / تذكرة الفقهاء ٧: ١٨٨.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٢٩٦، ب ٢١ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٢.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ١٣.

(٤) تقدّم في ص ١٩١.

بعده(١)، فيكون عليهما الطواف ثلاث مرات، مرة لقضاء طواف العمرة، ومرة للحج، ومرة للنساء.

ويدل على ما ذكروه أيضاً جملة من الأخبار(٢).

---

(١) حكي ذلك عن علي بن بابويه، وأبي الصلاح[١].

وفي كشف اللثام حكايته عن جماعة، ولعلَّ منهم الحلبي[٢].

وفي مورد آخر نسبه إلى الحلبيين، وجماعة[٣].

(٢) منهـا صحيح العلاء بن صبيح، و عبـد الرحمن بن الحجاج، وعلي ابـن رئاب، وعبيد الله بن صالح، كلهم يروونه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المرأة المتمتعـة إذا قدمت مكة ثـم حاضت تقيم ما بينها وبـين التروية، فإن طهرت طافت بالبيت وسـعت، وإن لم تطهر إلى يوم التروية اغتسـلت واحتشت، ثم سـعت بين الصفا والمروة، ثم خرجت إلى منى، فإذا قضت المناسك، وزارت البيت، طافت بالبيـت طوافاً لعمرتها، ثم طافت طوافـاً للحج، ثم خرجت فسـعت، فإذا فعلت ذلك فقد أحلّت من كل شيء يحل منه المحرم، إلا فراش زوجها، فإذا طافت أسبوعاً حل لها فراش زوجها»[٤].

وخبر عجـلان أبي صالح: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «متمتعة قدمت مكة فرأت الدم، كيف تصنع؟ قال عليه السلام: تسعى بين الصفا والمروة، وتجلس في بيتها، فإن طهرت طافت بالبيت، وإن لم تطهر فإذا كان يوم التروية أفاضت عليها الماء وأهلت بالحج وخرجت إلى منى فقضت المناسك كلها، فإذا قدمت مكة طافت

---

(١) الكافي في الفقه: ٢١٨، وعن علي بن بابويه في الدروس الشرعية ١: ٤٠٦.

(٢)، (٤) كشف اللثام ٥: ٢٨، ٣١/ الكافي في الفقه: ٢١٨/ غنية النزوع: ١٩٣.

(٤) وسائل الشيعة ١٣: ٤٤٨، ب ٨٤ ـ الطواف ـ حديث: ١.

الثالث: ما عن الإسكافي، وبعض متأخري المتأخرين(١) من التخيير بين الأمرين؛ للجمع بين الطائفتين بذلك.

بالبيت طوافين، ثم سعت بين الصفا والمروة، فإذا فعلت ذلك فقد حل لها كل شيء ما عدا فراش زوجها.

قال: وكنت أنا و عبد الله بن صالح سمعنا هذا الحديث في المسجد، فدخل عبد الله على أبي الحسن عليه السلام فخرج إليَّ، فقال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رواية عجلان، فحدثنا بنحو ما سمعنا عن عجلان»[١].

ورواية عجلان الأخرى: «أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا اعتمرت المرأة ثم اعتلت قبل أن تطوف، قدَّمت السعي وشهدت المناسك، فإذا طهرت وانصرفت من الحج قضت طواف العمرة وطواف النساء، ثم أحلَّت من كل شيء»[٢].

ونحوهما روايته الثالثة: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن متمتعة دخلت مكة فحاضت، قال عليه السلام: تسعى بين الصفا والمروة، ثم تخرج مع الناس حتى تقضي طوافها بعد»[٣].

وقريب منها رواية يونس بن يعقوب، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام[٤].

(١) لعله يريد به صاحب المدارك، فإنه ـ بعد ما نقل صحيحة العلاء بن صبيح والجماعة معه ـ قال: «والجواب: أنه ـ بعد تسليم السند والدلالة ـ يجب الجمع بينها وبين الرويات السابقة ـ المتضمّنة للعدول إلى الإفراد ـ بالتخيير بين

---

(١) وسائل الشيعة ١٣: ٤٥٠، ب ٨٤ ـ الطواف ـ حديث: ٦.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٣.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ١٠.

(٤) المصدر السابق ـ حديث: ٨.

الرابع: التفصيل بين ما إذا كانت حائضاً قبل الإحرام فتعدل، أو كانت طاهراً حال الشروع فيه ثم طرأ الحيض في الأثناء فتترك الطواف وتتم العمرة وتقضي بعد الحج.

اختاره بعض(١)، بدعوى: أنه مقتضى الجمع بين الطائفتين، بشهادة خبر أبي بصير: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول ـ في المرأة المتمتعة إذا أحرمت وهي طاهر، ثم حاضت قبل أن تقضي متعتها ـ سعت ولم تطف حتى تطهر، ثم تقضي طوافها وقد قضت عمرتها، وإن أحرمت وهي حائض لم تسع ولم تطف حتى تطهر»(٢).

وفي الرضوي: «إذا حاضت المرأة من قبل أن تحرم... إلى قوله عليه السلام: وإن طهرت بعد الزوال يوم التروية فقد بطلت متعتها، فتجعلها حجة مفردة، وإن حاضت بعد ما أحرمت سعت بين الصفا والمروة وفرغت من المناسك كلها، إلا الطواف بالبيت، فإذا

الأمرين، ومتى ثبت ذلك كان العدول أولى؛ لصحة مستنده، وصراحة دلالته، وإجماع الأصحاب عليه»[1].

(١) حكي عن الكاشاني في الوافي والمفاتيح، واختاره في الحدائق[2].

(٢) رواه في الكافي عن العدة، عن سهل بن زياد، عن ابن أبي عمير [نجران. خ. ل]، عن مثنى الحناط، قال: «سمعت [سألت. خ. ل] أبا عبد الله عليه السلام...»[3].

(١) مدارك الأحكام ٧: ١٨١.

(٢) الوافي ١٣: ٩٨٦ / مفاتيح الشرائع ١: ٣٤١ / الحدائق الناضرة ١٤: ٣٤٧.

(٣) الكافي ـ الفروع ـ ٤: ٤٤٨/ وسائل الشيعة ١٣: ٤٥٠، ب ٨٤ ـ الطواف ـ حديث: ٥، وفيهما: «مثنى الحناط عن أبي بصير»، ولعله قدس سره اكتفى عنه بما في المتن.

طهرت قضت الطواف بالبيت، وهـي متمتعة بالعمرة إلى الحج، وعليها طواف الحج، وطواف العمرة، وطواف النساء»(١).

وقيل في توجيه الفرق بـين الصورتين: أن في الصورة الأولى لم تدرك شيئاً من أفعال العمرة طاهراً، فعليها العدول إلى الإفراد، بخلاف الصورة الثانية، فإنها أدركت بعض أفعالها طاهراً، فتبني عليها، وتقضي الطواف بعد الحج(٢).

وعن المجلسي قدس سره(٣) في وجه الفرق ما محصله: أن في الصورة

---

(١) قال في كتاب الفقه الرضوي: «وإذا حاضت المرأة من قبل أن تحرم، فعليها أن تحتشي إذا بلغت الميقات، وتغتسـل، وتلبس ثياب إحرامها، وتدخل مكة وهي محرمة، ولا تدخل المسجد الحرام.

فـإن طهرت ما بينها وبين يوم التروية قبل الـزوال فقد أدركت متعتها، فعليها أن تغتسـل، وتطوف بالبيت، وتسـعى بين الصفا والمروة، وتقضي ما عليها من المناسك، وإن طهرت بعد الزوال... إلى آخر ما في المتن»[1].

(٢) لا يحضرني هذا القائل.

كما أن تعليله ظاهر الضعف، فإن مجرد عدم إدراكها لبعض أجزاء العمرة طاهرة لا يكفي في بطلان العمرة، ولا في وجوب العدول عنها.

ومجـرد إدراك بعض الأجزاء طاهرة لا يكفـي في وجوب إتمامها، إذ لا دليل عليه.

(٣) المراد به: المولى محمد تقي المجلسي في شرحه على الفقيه.

---

(١) الفقه (المنسوب للرضا عليه السلام): ٢٣٠.

الأولى لا تقـــدر على نية العمرة، لأنها تعلـــم أنها لا تطهر للطواف وادراك الحـــج بخلاف الصورة الثانية، فإنهـــا حيث كانت طاهرة وقعت منها النية والدخول فيها.

الخامس: ما نقل عن بعض، من أنها تستنيب للطواف ثم تتم العمرة وتأتي بالحج(١)، لكن لم يعرف قائله(٢).

والأقـــوى من هذه الأقوال هو القـــول الأول، للفرقة الأولى من الأخبار، التي هي أرجح من الفرقة الثانية، لشـــهرة العمل بها

قال في الحدائق: «هذه ترجمة كلامه: والحائض التي حاضت قبل الإحرام إنما لا تســعى بين الصفا والمروة لتأتي بجميع المناسك مع حج التمتع، لأنها لا تقـــدر على نية عمرة التمتع، لأنها تعلم أن لأفعـــال الحج أوقاتاً مخصوصة لو لم تفعلهـــا في تلك الأوقات لم تصح حجتها، مثل الوقوف بعرفات، فإنه لا يصح إلا يوم عرفة، وبالمشعر، فلا يصح إلا يوم النحر، ورمي الجمار.

وإذا كانت في حال إحرامها حائضاً فظنت عدم النقاء إلى اليوم العاشر لا تقدر أن تنوي عمرة التمتع، فيتعين عليها نية حج الإفراد.

فأما إن لم تكن عند الإحرام حائضاً تقدر أن تنوي عمرة التمتع ... إلى أن قال: وهذا وجه للجمع بين الأخبار الواردة في هذا الباب»[١].

(١) حكى ذلك في الجواهر عن بعض الناس[٢].

(٢) وفي الجواهر: «فلم نعرف قائله، ولا دليله»، ونحوه في المستند[٣].

---

(١) الحدائق الناضرة ٤: ٣٤٦/ روضة المتقين ٤: ٥١٣.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ٣٩.

(٣) مستند الشيعة ١١: ٢٣٧.

دونها(١).

وأما القول الثالث ـ وهو التخيير ـ فإن كان المراد منه الواقعي(٢)، بدعوى: كونه مقتضى الجمع بين الطائفتين.

ففيه: أنهما يعدان من المتعارضين(٣)، والعرف لا يفهم التخيير منهما، والجمع الدلالي فرع فهم العرف من ملاحظة الخبرين ذلك.

وإن كان المراد التخيير الظاهري العملي(٤)، فهو فرع مكافئة الفرقتين، والمفروض أن الفرقة الأولى أرجح، من حيث شهرة العمل بها(٥).

---

(١) أقول: شهرة العمل لا تصلح للترجيح، كما حقق في الأصول.

والشهرة ـ المذكورة في روايات الترجيح ـ هي شهرة الرواية وكثرة رواتها، كما لا يخفى.

(٢) بأن يراد منه كون الحكم الواقعي التخيير، فهو تخيير في المسألة الفرعية.

(٣) لاشتمال كل من الدليلين على الأمر بأحد الطرفين، الظاهر في الوجوب.

وحمله عل الوجوب التخييري، أو الرخصة في الفعل، خلاف الظاهر.

(٤) يعني: التخيير في المسألة الأصولية، بأن يختار المكلف أحد المتعارضين فيتعين عليه العمل به.

(٥) ودليل التخيير بين المتعارضين يختص بصورة عدم المرجح لأحدهما على الآخر، أما مع وجود المرجح يتعين الأخذ بالراجح ولا تخيير.

. . . . . .

لكن عرفت الإشكال في الترجيح بموافقة الشهرة الفتوائية.

مضافاً إلى ما يتوجه على هـذه الطائفة: بأنها تتضمن التحديد بزوال يوم التروية، وقد سبق أن الأخبار المتضمنة لذلك مردودة لا مجال للعمل بها، كغيرها من التحديدات التي لم يقل بها المشهور.

اللهم إلا أن يدفع: بأن مصحح إسحاق خال عن التحديد[١].

وصحيح جميل، وإن اشتمل على التحديد بزوال يوم التروية، لكن مورده صورة استمرار الحيض إلى ما بعد قضاء المناسك، كما يظهر من قوله عليه السلام: «ثم تقيم حتى تطهر»[٢]، ولا مانع من خروج المرأة ـ في الصورة المذكورة ـ إلى عرفات يوم التروية بعد عدولها عن الحج.

نعم، صحيح ابن بزيع لا مرد للاشكال عليه[٣].

لكن يكفي ـ في إثبات القول المشهور ـ صحيح جميل، ومصحح إسحاق.

وأما أخبار القول الثاني فالعمدة فيها: صحيح العلاء بن صبيح والجماعة معه[٤]، وهو ـ بعد اشتماله على التحديد بيوم التروية ـ لا مجال للاعتماد عليه، كنظائره.

ومن ذلك يتوجه الإشكال على بعض روايات عجلان أبي صالح[٥].

مضافاً إلى إشكال الضعف في السند المشترك بين جميعها.

---

(١)، (٢) تقدّما في ص ٢٠٣.

(٣) تقدّم في ص ١٩٠.

(٤) تقدّم في ص ٢٠٤.

(٥) تقدّمت في ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

وأما التفصيل المذكور فموهون بعدم العمل(١).

مع أن بعض أخبار القول الأول ظاهر في صورة كون الحيض بعد الدخول في الإحرام(٢) نعم لو فرض كونها حائضاً حال الإحرام، وعلمت بأنها لا تطهر لإدراك الحج، يمكن أن يقال: يتعين عليها العدول إلى الإفراد من الأول(٣)، لعدم فائدة في الدخول في العمرة ثم العدول إلى الحج.

ولأجله لا مجال ـ أيضاً ـ للأخذ بما هو خال عن التحديد منها.

ومن ذلك يظهر: عدم جواز الاعتماد على أخبار القول الثاني، ولا سيما بملاحظة هجرها، وإعراض الأصحاب عنها، عدا النادر.

ولأجل ذلك لا تصلح لمعارضة الأخبار الأولة.

(١) فإنه لم ينقل عن أحد من القدماء، ولا المتأخرين، ولا متأخري المتأخرين، وإنما نقل عمن سبق.

(٢) مثل صحيح ابن بزيع، ومصحح إسحاق بن عمار، فإن ظاهر قوله فيه: «تجيء متمتعة» أنها تجيء إلى مكة، ومن المعلوم أن دخول مكة للمتمتع إنما يكون بعد الإحرام.

وأما ما ذكره المجلسي قدس سره: من أنها في الصورة الأولى لا تقدر على نية العمرة، فإن كان المراد أنها لا تقدر على النية الجزمية، ففي الصورة الثانية أيضاً لا تقدر؛ لاحتمال طروء الحيض واستمراره إلى وقت الوقوف.

وإن كان المراد أنها لا تقدر على النية الرجائية، فهو ممنوع.

(٣) كما سبق في ذيل المسألة السابقة.

وأما القول الخامس فلا وجه له(١)، ولا له قائل معلوم.

(مسألة ٥): إذا حدث الحيض وهي في أثناء طواف عمرة التمتع، فإن كان قبل تمام أربعة أشواط بطل طوافها على الأقوى(٢).

---

(١) إذ لا دليل على الاستنابة في الطواف في المقام، ولا وجه لرفع اليد عن الأخبار الواردة في المسألة التي عرفتها.

(٢) على المشهور شهرة عظيمة، بل لا يعرف الخلاف فيه إلا من الصدوق، فصحح الطواف والمتعة.

لصحيح محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت ثلاثة أطواف ـ أو أقل من ذلك ـ ثم رأت دماً، قال عليه السلام: تحفظ مكانها، فإذا طهرت طافت بقيته واعتدت بما مضى».

قال في الفقيه: «قال مصنف هذا الكتاب ـ رضي الله عنه ـ: وبهذا الحديث أفتي، دون الحديث الذي رواه ابن مسكان، عن إبراهيم بن إسحاق، عمن سأل أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت أربعة أشواط وهي معتمرة ثم طمثت، قال: «تتم طوافها، وليس عليها غيره، ومتعتها تامة، ولها أن تطوف بين الصفا والمروة، ولأنها زادت على النصف وقد قضت متعتها فلتستأنف بعد الحج، وإن هي لم تطف إلا ثلاثة أشواط فلتستأنف الحج، فإن أقام بها جمالها فلتخرج إلى الجعرانة أو إلى التنعيم فلتعتمر».

لأن هذا الحديث إسناده منقطع، والحديث الأول رخصة ورحمة، وإسناده متصل»[1].

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٤١ ـ ٢٤٢/ وسائل الشيعة ١٣: ٤٥٥، ب ٨٥ ـ الطواف ـ حديث: ٣، ٤.

وحينئذٍ فإن كان الوقت موسعاً أتمت عمرتها بعد الطهر، وإلا فلتعدل إلى حج الإفراد، وتأتي بعمرة مفردة بعده(١).

وفيه: أن الصحيح مطلق والمرسل مختص بالمتمتعة، فيتعين التقييد به.

وأيضاً فإن المرسل المذكور رواه الشيخ مسنداً عن إبراهيم بن أبي إسحاق، عن سعيد الأعرج[١].

كما رواه مرسلاً عمن سأل أبا عبد الله عليه السلام[٢].

وروي أيضاً ـ في الصحيح ـ عن ابن مسكان عن أبي إسحاق صاحب اللؤلؤ، قال: «حدثني من سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول في المرأة المتمتعة: إذا طافت بالبيت أربعة أشواط ثم حاضت فمتعتها تامة، وتقضي ما فاتها من الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة، وتخرج إلى منى قبل أن تطوف الطواف الآخر»[٣].

ورواه الكليني رحمه الله إلى قوله: «فمتعتها تامة»[٤]، فإن مفهومه عدم تمامية المتعة إذا طافت أقل من ذلك.

مع أن ضعف السند مجبور بالاعتماد عليه من الأصحاب.

ولا سيما مع تأييده بما دلّ على صحة الطواف إذا طرأ الحيض بعد تجاوز النصف، وبطلانه إذا كان قبل ذلك، كخبر أبي بصير، وأحمد بن عمر الحلال[٥].

(١) لما سبق.

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٣٩٣/ وسائل الشيعة ١٣: ٤٥٦، ب ٨٦ ـ الطواف ـ حديث: ١.

(٢) الاستبصار ٢: ٣١٣.

(٣) وسائل الشيعة ١٣: ٤٥٦، ب ٨٦ ـ الطواف ـ حديث: ٢.

(٤) الكافي ـ الفروع ـ ٤: ٤٤٩.

(٥) وسائل الشيعة ١٣: ٤٥٤، ب ٨٥ ـ الطواف ـ حديث: ١، ٢.

وإن كان بعد تمام أربعة أشـــواط فتقطع الطواف(١)، وبعد الطهر تأتي بالثلاثة الأخرى، وتسعى، وتقصر مع سعة الوقت(٢). ومع ضيقه تأتي بالســـعي وتقصر(٣)، ثم تحرم للحج وتأتي

(١) بلا إشكال؛ للحدث المانع من صحته.

(٢) يعني: قبل الإحرام للحج.

والذي يظهر من عبارة القواعد: أنها تســـعى، وتقصر في حال الحيض، ويكون المأتي به من الأشواط الأربعة بمنزلة الطواف التام.

قـــال ﷺ: «ولـــو طافت أربعاً فحاضت، ســـعت وقـــصرت، وصحت متعتها، وقضت باقي المناسك، وأتمت بعد الطهر، ولو كان أقل فحكمها حكم مـــن لم تطف، فتنتظر الطهر، فإن حضر وقـــت الوقوف ولم تطهر، خرجت إلى عرفة وصارت حجتها مفردة، وإن طهرت وتمكنت من طواف العمرة وأفعالها صحت متعتها، وإلا صارت مفردة»[١].

فإن تفصيله في الأخير كالصريح في عدم التفصيل في الأول.

ولكنه غير ظاهر، بل هو خلاف ما دل على الترتيب بين الطواف والسعي وبين العمرة والحج.

والرواية الأولى واردة في الضيق.

والثانية لا تخلو من تشويش، فالخروج عن القواعد غير ظاهر، وإن كان في الجواهر جعل ما في المتن أولى وأحوط[٢].

(٣) لما سبق من الخبرين، وعليه جمهور الأصحاب.

(١) قواعد الأحكام ١: ٣٩٩.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ٤١.

بأفعاله، ثم تقضي بقية طوافها ـ قبل طواف الحج أو بعده ـ ثم تأتي ببقية أعمال الحج، وحجها صحيح تمتعاً.

وكذا الحال إذا حدث الحيض بعد الطواف وقبل صلاته(١).

وخالف ابن إدريس فأبطل المتعة، قال ﷺ: «والذي تقتضيه الأدلة: أنه إذا جاء الحيض قبل جميع الطواف فلا متعة لها.

وإنما ورد بما قاله شيخنا أبو جعفر خبران مرسلان، فعمل عليهما.

وقد بينا أنه لا يعمل بأخبار الآحاد وإن كانت مسندة، فكيف بالمراسيل؟!»[1].

ومال إليه في المدارك[2]، عملًا بالقواعد، لاشتراط الترتيب بين السعي وتمام الطواف، وبين أفعال الحج وتمام أفعال العمرة.

وبصحيح ابن بزيع المتقدم[3].

وإشكاله ظاهر، لانجبار المرسلين بالعمل، فيخرج بهما عن القواعد، وعن إطلاق صحيح ابن بزيع.

(١) قال في المدارك: «ولو حاضت بعد الطواف وقبل صلاة الركعتين، فقد صرّح العلامة وغيره بأنها تترك الركعتين، وتسعى، وتقصر فإذا فرغت من المناسك قضتهما.

واستدل عليه في المنتهى بما رواه الشيخ عن أبي الصباح الكناني، قال:

---

(١) السرائر الحاوي ١: ٦٢٣.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ١٨٢.

(٣) في ص ١٩٠.

. . . . . .

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت بالبيت في حج، أو عمرة، ثم حاضت قبل أن تصلي الركعتين، قال عليه السلام: إذا طهرت فلتصل ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام، وقد قضت طوافها»[1]، وفي الدلالة نظر، وفي الحكم إشكال»[2].

ووجه النظـــر في الدلالة: عدم التعرّض في الرواية لجواز فعل مناســـك الحج قبل صلاة الركعتين.

ووجه الإشـــكال في الحكم: عدم الدليل عليه الموجب للخروج عما دل على اعتبار الترتيب كما سبق.

لكـــن عرفت الدليل على الحكم في الصورة الســـابقة، ففي هذه الصورة أولى، وتشتركان في لزوم الانتظار في السعة، ووجوب المبادرة إلى فعل مناسك الحج في الضيق.

والله سبحانه ولي التوفيق.

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٣٩٧/ وسائل الشيعة ١٣: ٤٥٨، ب ٨٨ ـ الطواف ـ حديث: ٢.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ١٨٣/ منتهى المطلب ١٣: ٨٤.

فصل في المواقيت

وهي المواضع المعينة للإحرام، أطلقت عليها مجازاً، أو حقيقة متشرعة(١).

فصل في المواقيت

(١) في المصباح المنير: «الوقت: مقدار من الزمان مفروض لأمر ما وكل شيء قدرت له حيناً فقد وقته توقيتاً، وكذلك ما قدرت له غاية، والجمع أوقات والميقات الوقت، والجمع مواقيت، وقد استعير الوقت للمكان، ومنه: مواقيت الحج موضع الإحرام»[١].

ونحوه ما في النهاية الأثيرية[٢].

لكن في الصحاح: «الميقات: الوقت المضروب للفعل والموضع، يقال: هذا ميقات أهل الشام، للموضع الذي يحرمون منه»[٣]، ونحوه كلام القاموس[٤].

وظاهرهما أن استعماله في المواضع المذكورة على وجه الحقيقة.

اللهم إلا أن يكون المراد أنه حقيقة متشرعيّة لا لغوية.

---

(١) المصباح المنير ١ ـ ٢: ٦٦٧.

(٢) النهاية في غريب الحديث ٥: ٢٢١.

(٣) الصحاح ١: ٢٦٩.

(٤) القاموس المحيط ١: ٣٤٤.

والمذكـــور منها في جملة من الأخبار خمســـة(١)، وفي بعضها ستة(٢).

---

(١) قد اختلفت كلمات الأصحاب (رضـــوان الله عليهم) في تعدادها، فمنهم من ذكر خمســـة، ومنهم من ذكر ستة، ومنهم من ذكر سبعة، ومنهم من ذكر عشرة.

وليس ذلـــك اختلافاً في الحكم، وإنما هو لاختـــلاف أنظارهم في الجهة الملحوظة في ذكر العدد.

وكذلك النصـــوص الشريفة اختلفت في ذكر العـــدد، فمنها ما ذكر فيه خمسة، كصحيح الحلبي: «قال أبو عبد الله عليه السلام: الإحرام من مواقيت خمسة وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله، لا ينبغي لحاج ولا لمعتمر أن يحرم قبلها ولا بعدها، وقّت لأهل المدينة: ذا الحليفة، وهو مســـجد الشـــجرة، يصلي فيه، ويفرض الحج، ووقّت لأهل الشام: الجحفة، ووقّت لأهل نجد: العقيق، ووقّت لأهل الطائف: قرن المنازل، ووقّت لأهل اليمن: يلملـــم، ولا ينبغي لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله صلى الله عليه وآله»[١].

ونحوه صحيح أبي أيوب الخزاز[٢] وغيره.

(٢) كصحيح معاوية بـــن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من تمام الحج والعمرة: أن تحرم من المواقيت التي وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله، لا تجاوزها إلا وأنت محرم، فإنه وقّت لأهل العراق ـ ولم يكـــن يومئذ عراق ـ : بطن العقيق من قبل أهل العراق، ووقّت لأهل اليمن: يلملم، ووقّت لأهل الطائف: قرن المنازل، ووقّـــت لأهل المغرب: الجحفة ـ وهي مهيعة ـ ووقّت لأهل المدينة: ذا الحليفة،

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٣٠٧، ب ١ ـ المواقيت ـ حديث: ٣.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ١.

ولكن المستفاد من مجموع الأخبار: أن المواضع التي يجوز الإحرام منها عشرة(١):

أحدها: ذو الحليفة، وهي ميقات أهل المدينة ومن يمر على طريقهم(٢).

وهل هو مكان فيه مسجد الشجرة، أو نفس المسجد(٣)؟

ومن كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكة فوقته منزله»[١].

(١) وعليه فتوى الفقهاء، كما عرفت، ويأتي.

(٢) بلا ريب، نصاً وفتوى في الجملة.

(٣) قد اختلفت عبارات الأصحاب في تعيين الميقات المذكور، فالمحكي عن المقنعة، والناصريات، وجمل العلم والعمل، والكافي، والإشارة: أنه ذو الحليفة[٢].

وفي الشرائع، والقواعد، وعن النافع، والجامع: أنه مسجد الشجرة[٣].

لكن عن المعتبر، والمهذب، وكتب الشيخ، والصدوق، والقاضي، وسلار، وابني زهرة وإدريس، والتذكرة، والمنتهى، والتحرير: أنه ذو الحليفة، وأنه مسجد الشجرة[٤].

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٣٠٧، ب ١ ـ المواقيت ـ حديث: ٢.

(٢) المقنعة: ٣٩٤/ المسائل الناصريات: ٣٠٨/ جمل العلم والعمل: ١٠٥/ الكافي في الفقه: ٢٠٢/ إشارة السبق: ١٢٥.

(٣) شرائع الإسلام ١: ٢١٦/ قواعد الأحكام ١: ٤١٦/ المختصر النافع ١: ٨٠/ الجامع للشرائع: ١٧٨.

(٤) المعتبر ٢: ٨٠٢/ المهذب ١: ٢١٣/ الاقتصاد: ٣٠٠/ الجمل والعقود: ١٣٢/ المبسوط ١: ٢١٣/ النهاية: ٢١٠/ المقنع: ٢١٦/ الهداية: ٢١٨/ شرح جمل العلم والعمل: ٢١٣/ المراسم العلوية: ١٠٧/ غنية النزوع: ١٥٤/ السرائر الحاوي ١: ٥٢٨/ تذكرة الفقهاء ٧: ١٩١/ منتهى المطلب ١٠: ١٥٩/ تحرير الأحكام ١: ٥٦١.

قولان، وفي جملة من الأخبار: أنه هو الشجرة(١)، وفي بعضها أنه مسجد الشجرة(٢).

---

(١) في صحيح علي بن رئاب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأوقات التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله للناس، فقال عليه السلام: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وقت لأهل المدينة: ذا الحليفة، وهي الشجرة»[١].

وفي خبر علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه عليه السلام قال: «سألته عن المتعة في الحج، من أين إحرامها وإحرام الحج؟ قال: وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل العراق من العقيق، ولأهل المدينة ومن يليها من الشجرة»[٢].

ونحوهما صحيح ابن سنان الآتي في المحاذاة[٣]، وصحيح الحلبي الآتي أيضاً في المسألة الأولى[٤] وغيرهما.

(٢) كما تقدَّم في صحيح الحلبي[٥].

وفي صحيح رفاعة: «ووقت لأهل المدينة ذا الحليفة، وهو مسجد الشجرة»[٦].

وفي مرسل الحسين بن الوليد: «لأي علة أحرم رسول الله صلى الله عليه وآله من مسجد الشجرة ولم يحرم من موضع دونه»[٧].

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٣٠٩، ب ١ ـ المواقيت ـ حديث: ٧.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٩.

(٣) في ص ٢٥٠.

(٤) في ص ٢٢٥.

(٥) في ص ٢١٨.

(٦) لم أجده لرفاعة، بل هو مرسل الأمالي كما في وسائل الشيعة ١١: ٣١٠، ب ١ ـ المواقيت حديث: ١١.

(٧) المصدر السابق ـ حديث: ١٣.

وعلى أي حال فالأحوط الاقتصار على المسجد، إذ مع كونه هو المسجد فواضح، ومع كونه مكاناً فيه المسجد فاللازم حمل المطلق على المقيد(١) لكن مع ذلك الأقوى جواز الإحرام من خارج المسجد ـ ولو اختياراً ـ وإن قلنا أن ذا الحليفة هو المسجد، وذلك لأن مع الإحرام من جوانب المسجد يصدق الإحرام منه عرفاً، إذ فرق بين الأمر بالإحرام من المسجد أو بالإحرام فيه(٢).

هذا مع إمكان دعوى: أن المسجد حد للإحرام فيشمل جانبيه

---

(١) فيه تأمل؛ لأن نسبة المسجد إلى ذي الحليفة ـ بناءً على أنه المكان الذي فيه المسجد ـ نسبة الجزء إلى الكل، لا الفرد إلى الكلي التي هي نسبة المقيد إلى المطلق، فيكون المراد من ذي الحليفة جزأه مجازاً.

وعليه يكون الدوران بين المجاز المذكور، وبين حمل تعيين المسجد على الاستحباب، وكون الأول أولى غير ظاهر.

هذا بالنظر إلى ما اقتصر فيه على أحد الأمرين ـ أعني: ذا الحليفة ومسجد الشجرة ـ أما بالنظر إلى ما جمع فيه بين الأمرين على وجه التفسير ـ كصحيح الحلبي وغيره ـ فلا مجال لشيء من ذلك، إذ قوله عليه السلام فيه: «وهو مسجد الشجرة» لا بد من الأخذ بالتفسير فيه على كل حال، وإن لم نقل بوجوب حمل المطلق على المقيد، كما هو ظاهر.

(٢) هذا الفرق إنما يقتضي جواز الإحرام من جوانب المسجد المتصلة به، ولا يسوغ الإحرام من جوانبه مع عدم الاتصال؛ لأن الابتداء حينئذٍ لا يكون من المسجد، كما لا يخفى.

مع محاذاته(١).

وإن شئت فقل: المحاذاة كافية ولو مع القرب من الميقات.

---

(١) فيكون المراد من كون المسجد الميقات: أنه موضع للإحرام بلحاظ البعد عن مكة، فجميع ما يحاذيه من المواضع المساوية له في البعد يجوز الإحرام منها.

وهذا هو العمدة في إثبات جواز الإحرام خارج المسجد.

وعن المحقق الثاني في حاشية القواعد: أن جواز الإحرام من الموضع المسمى بذي الحليفة وإن كان خارج المسجد لا يكاد يدفع[١]، انتهى.

وإلى ذلك مال في الجواهر في مبحث المحاذاة، واستشهد له بإطلاق الإحرام مع المحاذاة لمسجد الشجرة في صحيح ابن سنان الآتي[٢]، ولو وجب الإحرام من نفس المسجد لوجب الأمر به في الصحيح[٣].

تنبيه

قال في كشف اللثام: «وفي الصحاح: ذو الحليفة: موضع.

وفي القاموس: موضع على ستة أميال من المدينة، وهو ماء لبني جشم.

وفي تحرير النووي: بضم الحاء المهملة، وفتح اللام، وبالفاء، على نحو ستة أميال من المدينة ـ وقيل: سبعة، وقيل: أربعة ـ ومن مكة نحو عشرة مراحل، ونحو منه في تهذيبه.

---

(١) جامع المقاصد ٣: ١٥٨.

(٢) في ص ٢٥٠.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ١١٧.

.....

وفي المصباح المنير: ماء من مياه بني جشم ثم سمي به الموضع، وهو ميقات أهل المدينة، نحو مرحلة منها، ويقال: على ستة أميال.

قلت: ويقال: على ثلاثة، ويقال: على خمسة ونصف.

وفي المبسوط والتذكرة: أنه مسجد الشجرة، وأنه على عشرة مراحل عن مكة، وعن المدينة ميل.

ووجّه: بأنه ميل إلى منتهى العمارات في وادي العقيق التي ألحقت بالمدينة.

وقال فخر الإسلام في شرح الارشاد: ويقال لمسجد الشجرة: ذو الحليفة، وكان قبل الإسلام اجتمع فيه ناس وتحالفوا، ونحوه في التنقيح.

وقيل: الحليفة تصغير الحلفة ـ بفتحات ـ واحدة الحلفاء، وهو النبات المعروف.

وينص على ستة أميال: صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام... إلى أن قال: وقال السمهودي في خلاصة الوفاء: قد اختبرت فكان من عتبة باب المسجد النبوي ـ المعروف بباب السلام ـ إلى عتبة مسجد الشجرة بذي الحليفة تسعة عشر ألف ذراع، وسبعمائة ذراع، واثنان وثلاثون ذراعاً ونصف ذراع»[1].

ولا ريب في عدم الفائدة في هذا الاختلاف؛ لأن المسجد لم يزل معروفا من صدر الإسلام إلى اليوم، كما أشار إلى ذلك في الجواهر[2].

---

(١) كشف اللثام ٥: ٢١١/ الصحاح ٤: ١٣٤٧/ القاموس المحيط ٣: ١٩٠/ تحرير لغات التنبيه: ١١٨/ تهذيب الاسماء واللغات ٣: ١١٤/ المصباح المنير ٢: ١٤٦/ المبسوط ١: ٣١٢/ تذكرة الفقهاء ٧: ١٩١/ التنقيح الرائع ١: ٤٤٧/ خلاصة الوفا ٢: ٥٩٨، وحكاه عن ابن حزم.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ١٠٩.

(مسألة ١): الأقوى عدم جواز التأخير إلى الجحفة ـ وهي ميقات أهل الشام ـ اختياراً(١).

بل الغريب وقوع الاختلاف المذكور على النهج المزبور، كما لا يخفى.

وأما النص ـ في صحيح ابن سنان ـ على أنه ستة أميال عن المدينة فغير ظاهر؛ لجواز اختلاف المتحاذيين مسافة بالنسبة إلى مكان ثالث كما نشير إليه في الميقات التاسع.

(١) كما هو المشهور شهرة عظيمة، بل لا يعرف الخلاف فيه إلا من نادر.

لرواية إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: «سألته عن قوم قدموا المدينة، فخافوا كثرة البرد وكثرة الأيام ـ يعني: الإحرام من الشجرة ـ فأرادوا أن يأخذوا منها إلى ذات عرق فيحرموا منها، قال عليه السلام: لا ـ وهو مغضب ـ من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلا من المدينة»[١].

وخبر أبي بصير: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: خصال عابها عليك أهل مكة، قال: وما هي؟ قلت: قالوا: أحرم من الجحفة ورسول الله صلى الله عليه وآله أحرم من الشجرة، فقال: الجحفة أحد الوقتين، فأخذت بأدناهما وكنت عليلاً»[٢].

وخبر أبي بكر الحضرمي قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: إني خرجت بأهلي ماشياً فلم أهل حتى أتيت الجحفة ـ وقد كنت شاكياً ـ فجعل أهل المدينة يسألون عني، فيقولون: لقيناه وعليه ثيابه، وهم لا يعلمون، وقد رخص رسول الله صلى الله عليه وآله لمن كان مريضاً أو ضعيفاً أن يحرم من الجحفة»[٣].

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٣١٨، ب ٨ ـ المواقيت ـ حديث: ١.

(٢) المصدر السابق ١١: ٣١٧، ب ٦ ـ المواقيت ـ حديث: ٤.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ٥.

. . . . . .

مضافاً إلى النصوص ـ المتقدّمة وغيرها ـ المتضمنة: أن مسجد الشجرة ميقات أهل المدينة، الظاهرة في التعيين.

وعن الجعفي وابن حمزة في الوسيلة: جواز الإحرام من الجحفة اختياراً[١].

واستدل لهما بصحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام الوارد في مواقيت الإحرام: «وأهل المدينة من ذي الحليفة والجحفة»[٢].

وصحيح معاوية بن عمار: «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل من أهل المدينة أحرم من الجحفة، فقال عليه السلام: لا بأس»[٣].

وصحيح الحلبي: «سألت أبا عبد الله عليه السلام: من أين يحرم الرجل إذا جاوز الشجرة؟ فقال عليه السلام: من الجحفة، ولا يجاوز الجحفة إلا محرماً»[٤]، ولأجلها تحمل نصوص تعيين مسجد الشجرة على الأفضل.

وأما خبر عبد الحميد المتقدم، فمن المحتمل أن يكون المراد من قوله عليه السلام: «من دخل المدينة...» الحصر بالإضافة إلى ذات عرق، وإلا فمفروض السؤال فيه خوف البرد، وهو من الضرورة.

وكذلك خبر أبي بصير، إذ يحتمل أن يكون المراد منه الإعابة بلحاظ ترك الأفضل، واعتذاره عليه السلام: بأنه عليل عن ذلك أيضاً.

وعلو مقامه الشريف عند أهل المدينة يقتضي ذلك، وهو الذي يناسب

---

(١) الوسيلة: ١٦٠/ وعن الجعفي في الدروس الشرعية ١: ٤٩٣.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٣٠٩، ب ١ ـ المواقيت ـ حديث: ٥.

(٣) المصدر السابق ١١: ٣١٦، ب ٦ ـ المواقيت ـ حديث: ١.

(٤) المصدر السابق ـ حديث: ٣.

نعم يجوز مع الضرورة، لمرض، أو ضعف، أو غيرهما من الموانع، لكن خصها بعضهم بخصوص المرض والضعف(١)، لوجودهما في الأخبار(٢)، فلا يلحق بهما غيرهما من الضرورات.

جداً مع قوله عليه السلام: «الجحفة أحد الوقتين».

نعم، خبر الحضرمي ظاهر في حصر الرخصة في المريض والضعيف، فيدل على نفي الرخصة لغيرهما.

وعليه لا بد من التصرف في غيره.

وحينئذٍ فلا يبعد أن يحمل صحيح ابن جعفر عليه السلام على كون الجحفة ميقاتاً اضطرارياً، وصحيح معاوية على كون الرجل ـ الذي أحرم من الجحفة ـ من متوطني المدينة، ويكون وجه السؤال: توهم أن سكان المدينة لا بد أن يحرموا من ذي الحليفة.

وأما صحيح الحلبي فمورده من جاوز الشجرة، وليس فيه تعرّض للمنع من مجاوزتها بدون إحرام.

والأقوى ـ إذاً ـ ما هو المشهور.

(١) ذلك ظاهر الجواهر، فإنه فسر الضرورة ـ المذكورة في الشرائع ـ بقوله: «التي هي المرض، والضعف»[1].

(٢) يشير به إلى خبر أبي بكر الحضرمي، فقد اشتمل عليهما.

وإلى خبر أبي بصير[2]، فقد ذكر فيه العلة، وهي المرض.

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ١١٠/ شرائع الإسلام ١: ٢١٦.

(٢) تقدّم هو وما قبله في ص ٢٢٤.

والظاهر إرادة المثال(١) فالأقوى جوازه مع مطلق الضرورة.

(مسألة ٢): يجوز لأهل المدينة ومن أتاها العدول إلى ميقات آخر كالجحفة أو العقيق، فعدم جواز التأخير إلى الجحفة إنما هو إذا مشى من طريق ذي الحليفة(٢).

بل الظاهر أنه لـــو أتى إلى ذي الحليفة ثـــم أراد الرجوع منه والمشي من طريق آخر جاز.

بل يجوز أن يعـــدل عنه من غير رجوع(٣) فإن الذي لا يجوز هو التجاوز عن الميقات محـــلاً، وإذا عدل إلى طريق آخر لا يكون مجاوزاً، وإن كان ذلك وهو في ذي الحليفة.

---

(١) كما هو ظاهر الأصحاب، حيث أطلقوا ولم يخصوا الحكم بهما.

(٢) كما صرّح بـــه في المدارك، وتبعه في المســـتند، وحكاه عن الدروس أيضاً[١].

وقال في الجواهر: «ثـــم لا يخفى عليك أن الاختصـــاص بالضرورة مع المـــرور على الميقات الأول، فلو عدل عن طريقه ـ ولـــو من المدينة ابتداء ـ جاز وأحرم منها اختياراً، لأنها أحد الوقتين»[٢].

(٣) لم أقف على من نص على ذلك فيما يحضرني، لكن يستفاد من كلامهم جواز ذلك، فإنهم ذكروا: أن المســـتفاد من الأدلة حرمة العبور عن الميقات بلا إحـــرام، حتى أفتى في المدارك والجواهر: بأن من تجاوز مســـجد الشـــجرة إلى

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٢٢٠/ مستند الشيعة ١١: ١٨٢/ الدروس الشرعية ١: ٣٤١.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ١١٢.

وما في خبر إبراهيم بن عبد الحميد، من المنع عن العدول إذا أتى المدينة ـ مع ضعفه(١) ـ منزل على الكراهة.

(مسألة ٣): الحائض تحرم خارج المسجد على المختار(٢)، ويدل عليه ـ مضافاً إلى ما مر ـ مرسلة يونس في كيفية إحرامها: «ولا تدخل المسجد، وتهل بالحج بغير صلاة»(٣).

الجحفة أحرم من الجحفة، وإن أثم بذلك[١].

فإذا وصل إلى مسجد الشجرة ولم يتجاوزه، وتنكب الطريق إلى أن وصل إلى طريق ينتهي به إلى الجحفة، فلم يحصل منه التجاوز عن الميقات بلا إحرام، كان حكمه الإحرام من الجحفة من دون لزوم إثم عليه.

(١) طعن في المدارك في سنده: بأن إبراهيم بن عبد الحميد واقفي، وأن في رجاله جعفر بن محمد بن حكيم، وهو مجهول[٢].

لكن الأول غير قادح مع الوثاقة.

(٢) ويجوز لها الإحرام منه في حال الاجتياز.

(٣) رواها في الكافي عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن فضال، عن يونس بن يعقوب، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تريد الإحرام، قال عليه السلام: تغتسل، وتستثفر، وتحتشي بالكرسف، وتلبس ثوباً دون ثياب إحرامها، وتستقبل القبلة، ولا تدخل المسجد، وتهل بالحج بغير صلاة»[٣].

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٢٢٠/ جواهر الكلام ١٨: ١١٢.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٢٢٠.

(٣) الكافي ـ الفروع ـ ٤: ٤٤٤/ وسائل الشيعة ١٢: ٣٩٩، ب ٤٨ ـ الإحرام حديث: ٢.

وأما على القول بالاختصاص بالمسجد، فمع عدم إمكان صبرها إلى أن تطهر(١) تدخل المسجد وتحرم في حال الاجتياز إن أمكن، وإن لم يمكن ـ لزحم أو غيره ـ أحرمت خارج المسجد، وجددت في الجحفة أو محاذاتها(٢).

والرواية ـ كما ترى ـ مسندة لا مرسلة، ولا يظهر منها ورودها فيما نحن فيه، بل لعل ظاهر قوله عليه السلام: «وتهل بالحج...» أنها واردة في إحرام الحج، لا إحرام العمرة.

(١) وكذا مع إمكان صبرها، لجواز الاجتياز للحائض.

(٢) قال في المستند: «**فرع**: وإذ عرفت تعين الإحرام من مسجد الشجرة، فلو كان المحرم جنباً أو حائضاً أحرما منه مجتازين؛ لحرمة اللبث.

فإن تعذّر بدونه، فهل يحرمان من خارجه ـ كما صرح به الشهيد الثاني، والمدارك، والذخيرة ـ لوجوب قطع المسافة من المسجد إلى مكة محرماً، أم يؤخرانه إلى الجحفة لكون العذر ضرورة مبيحة للتأخير؟

الأحوط الإحرام منهما، وإن كان الأظهر الثاني؛ لما ذكر، ولعدم الدليل على توقيت الخارج لمثلهم، ومنع وجوب قطع المسافة محرماً عليه.

وتمثيل الضرورة في الأخبار بالمرض والضعف لا يوجب التخصيص بعد اتحاد العلة قطعاً، ولعدم القول بالفصل ظاهراً»[1].

أقول: إلحاق الحيض بالضرورة غير ظاهر ـ حتى بناءً على عدم الاقتصار على المرض والضعف ـ لأن التعدي منهما إنما يكون إلى ما يمنع من استمرار

(١) مستند الشيعة ١١: ١٨٣/ مسالك الأفهام ٢: ٢١٥/ مدارك الأحكام ٧: ٢١٩/ ذخيرة المعاد ٢: ٥٧٦.

(مسألة ٤): إذا كان جنباً ولم يكن عنده ماء جاز له أن يحرم خارج المسجد(١)، والأحوط أن يتيمم للدخول والإحرام، ويتعين ذلك على القول بتعيين المسجد(٢).

وكذا الحائض إذا لم يكن لها ماء بعد نقائها(٣).

الإحرام من الميقات السابق إلى اللاحق، والحيض ليس كذلك بل هو مانع من مجرد الإنشاء، فلا يتعدّى إليه.

نعم، الإشكال في بدلية الخارج ـ لعدم الدليل عليها ـ في محله.

ومثله وجوب قطع المسافة.

وحينئذٍ لا مانع من ترك الإحرام، ويكون إحرامه من الجحفة، أو ما يحاذيها إذا كان بعيداً عنها.

(١) وجاز له الإحرام من المسجد مجتازاً.

(٢) لعموم بدلية التراب عن الماء، فيقصد بالتيمم البدلية عن غسل الجنابة للكون في المسجد، أو عن غسل الإحرام.

وهذا التعين يختص بصورة عدم إمكان الإحرام مجتازاً، وإلا فلا موجب له.

(٣) لإمكان التيمم بدلاً عن الغسل.

أما قبل نقائها فلا يشرع التيمم؛ لأنه لا يقتضي الإباحة، فضلاً عن رفع الحدث، وبذلك افترقت الحائض عن الجنب.

ولذلك تعرّض لهما المصنف في مسألتين، بخلاف غيره فذكرا في كلامه في مسألة واحدة.

الثاني: العقيق(١)، وهو ميقات أهـــل نجد، والعراق(٢)،

(١) إجماعاً محققاً، حكاه جماعة كثيرة من الأصحاب[١].

وفي كشـــف اللثام: «وهو ـ في اللغة ـ: كل واد عقه الســـيل ـ أي: شقه ـ فأنهره ووسعه، وســـمى به أربعة أودية في بلاد العرب، أحدها: الميقات، وهو واد يتدفق سيله في غوري تهامة، كما في تهذيب اللغة»[٢].

(٢) قد ذكر الأول في صحيـــح الحلبي المتقدم[٣]، وفي صحيح أبي أيوب الخزاز عن أبي عبد الله عليه السلام: «ووقت لأهل نجد: العقيق وما أنجدت»[٤].

وفي صحيح علي بن رئاب: «ولأهل نجد: العقيق»[٥].

وفي صحيح رفاعة: «وقت رسول الله صلى الله عليه وآله العقيق لأهل نجد، وقال: هو وقت لما أنجدت الأرض، وأنتم منهم»[٦].

وذكر الثـــاني في صحيح معاوية بن عمار عـــن أبي عبد الله عليه السلام: «من تمام الحج والعمرة أن تحرم من المواقيت التي وقتها رســـول الله صلى الله عليه وآله لا تتجاوزها إلا وأنت محرم، فإنه وقّت لأهـــل العراق ـ ولم يكن يومئذٍ عراق ـ بطن العقيق من قبل أهل العراق»[٧].

وفي صحيح علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه عليه السلام: «أما أهل الكوفة وخراسان

---

(١) المسائل الناصريات: ٣٠٨/ المعتبر ٢: ٨٠٢/ منتهى المطلب ١٠: ١٥٩.

(٢) كشف اللثام ٥: ٢٠٤/ تهذيب اللغة ١: ٥٩.

(٣) في ص ٢١٨.

(٤) وسائل الشيعة ١١: ٣٠٧، ب ١ ـ المواقيت ـ حديث: ١.

(٥) المصدر السابق ـ حديث: ٧.

(٦) المصدر السابق ـ حديث: ١٠.

(٧) المصدر السابق ـ حديث: ٢.

ومن يمر عليه من غيرهم(١).

وأوله: المسلخ، وأوسطه: غمرة، وآخره: ذات عرق(٢).

والمشهور جواز الإحرام من جميع مواضعه اختياراً، وأن الأفضل الإحرام من المسلخ ثم من غمرة، والأحوط عدم التأخير إلى ذات عرق إلا لمرض أو تقية، فإنه ميقات العامة، لكن الأقوى ما هو المشهور.

وما يليهم فمن العقيق»[١].

وفي صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل المشرق العقيق، نحواً من بريدين ما بين بريد البعث إلى غمرة»[٢].

وفي خبر علي بن جعفر: «وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل العراق من العقيق»[٣]، ونحوها غيرها.

(١) كما يستفاد من صحيح عمر بن يزيد، وعلي بن جعفر، وصحيح رفاعة، وصحيح الخزاز، وغيرها.

وسيأتي التعرّض لذلك في المسألة الخامسة[٤].

(٢) قد اشتهر ذلك في كلماتهم.

وفي الحدائق: «صرّح الأصحاب (رضوان الله عليهم) بأن العقيق ـ المتقدم في الأخبار ـ أوله: المسلخ، ووسطه: غمرة، وآخره ذات عرق، وأن

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٣٠٩، ب ١ ـ المواقيت ـ حديث: ٥.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٦.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ٩.

(٤) في ص ٢٣٢.

.....

الأفضل الإحرام من أوله، ثم وسطه»[١].

ويشهد له خبر أبي بصير، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: حدّ العقيق: أوله المسلخ، وآخره ذات عرق»[٢].

ومرسل الصدوق في الفقيه: «قال الصادق عليه السلام: وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل العراق العقيق، وأوله: المسلخ، ووسطه: غمرة، وآخره: ذات عرق، وأوله أفضله»[٣].

وخبر إسحاق بن عمار ـ المتقدّم في مبحث جواز خروج المتمتع من مكة ـ قال عليه السلام فيه: «كان أبي مجاوراً هاهنا، فخرج يتلقى بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج»[٤].

نعم، في خبر أبي بصير الآخر عن أحدهما عليهما السلام قال: «حد العقيق: ما بين المسلخ إلى عقبة غمرة»[٥]، وظاهره خروج غمرة، فضلًا عن ذات عرق.

وأظهر منه صحيح عمر بن يزيد السابق.

وفي صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أول العقيق: بريد البعث، وهو دون المسلخ بستة أميال مما يلي العراق، وبينه وبين غمرة أربعة وعشرون ميلاً، بريدان»[٦].

---

(١) الحدائق الناضرة ١٤: ٤٣٨.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٣١٣، ب ٢ ـ المواقيت ـ حديث: ٧.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ٩.

(٤) المصدر السابق ١١: ٣٠٤، ب ٢٢ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٨، وتقدَّم في ص ١٦٥.

(٥) المصدر السابق ١١: ٣١٢، ب ٢ ـ المواقيت ـ حديث: ٥.

(٦) المصدر السابق ـ حديث: ٢.

. . . . . .

وفي مصححه الآخر عنه عليه السلام قال: «آخر العقيق: بريد أوطاس، وقال: بريد البعث دون غمرة ببريدين»[١].

وظاهر الأول: أن آخر العقيق إلى غمرة، إذ لو كان زائداً على غمرة لذكر.

وثانيهما قد يظهر منه أن ذات عرق ليست آخره، وإلا لكانت أولى بالذكر في مقام البيان، لأنها أشهر وأعرف.

كما أن مقتضى المصحح الأول: أن أوله قبل المسلخ بستة أميال، وهو يقتضي ظهور الثاني في ذلك أيضاً، فيكونان مخالفين لما سبق في أول العقيق وآخره.

لكن مخالفتهما لما سبق في أوله خلاف الإجماع المحقق ـ على الظاهر ـ المصرح به في كلامهم، فلا مجال للعمل بهما.

وأما مخالفتهما لما سبق في آخره ـ وكذا مخالفة ما هو أظهر منهما في ذلك، وهو خبر أبي بصير، وصحيح عمر بن يزيد ـ فهي وإن لم تكن خلاف الإجماع، فقد حكي القول بمضمونها عن علي بن بابويه، وعن ولده في المقنع، والشيخ في النهاية، وعن الدروس متابعتهم، وظاهر المدارك الميل إليها[٢].

إلا أنها مهجورة عند الأصحاب، فإنها ـ مع ما هي عليه من صحة السند، وقوة الدلالة في أكثرها، ومخالفة العامة ـ لم يلتفتوا إليها ولم يعولوا عليها، بل أعرضوا عنها وأهملوها، وذلك موجب لسقوطها عن الحجية.

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٣١٢، ب ٢ ـ المواقيت ـ حديث: ١.

(٢) المقنع: ٢١٧/ النهاية: ٢١٠/ الدروس الشرعية ١: ٣٤٠/ مدارك الأحكام ٧: ٢١٦/ وعن علي بن بابويه في مختلف الشيعة ٤: ٤٠.

.....

فإن قلت: لعل وجه الاعراض عنها بناؤهم على الجمع بينها وبين الطائفة الأولى، بالحمل على الأفضل.

قلت: هو بعيد عن لسان تلك النصوص ـ ولا سيما مصحح عمر بن يزيد ـ فلا مجال لاحتمال ذلك منهم.

ولأجل ذلك يشكل حمل نصوص المشهور على صورة التقية، بشهادة ما رواه في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري، في جملة من كتبه إلى صاحب الزمان (عليه وعلى آبائه الكرام أفضل الصلاة والسلام): «أنه كتب إليه يسأله: عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء، ويكون متصلاً بهم، يحج ويأخذ عن الجادة، ولا يحرم هؤلاء من المسلخ، فهل يجوز لهذا الرجل أن يؤخر إحرامه إلى ذات عرق، فيحرم معهم لما يخاف من الشهرة، أم لا يجوز أن يحرم إلا من المسلخ؟ فكتب إليه في الجواب: يحرم من ميقاته، ثم يلبس الثياب ويلبي في نفسه، فإذا بلغ إلى ميقاتهم أظهره»[1].

فإن التوقيع الشريف المذكور إن دلّ على خلاف المشهور فهو أيضاً مطروح.

على أن ظاهره تعين الإحرام من المسلح، فلا بد أن يحمل على الفضل، ويكون المراد من قول السائل فيه «يجوز... أم لا يجوز» من جهة ترك الأفضل.

بل من المحتمل أن ذلك مراد علي بن بابويه، فإن الذي استظهر في الحدائق: أنه أفتى بمضمون الرضوي المحكي عنه: أنه عليه السلام قال فيه ـ بعد أن ذكر أن العقيق أوله المسلخ، ووسطه غمرة، وآخره ذات عرق، وأن أوله أفضل، ثم

(١) الاحتجاج ٢: ٤٨٤/ وسائل الشيعة ١١: ٣١٣، ب ٢ ـ المواقيت ـ حديث: ١٠.

. . . . . .

ذكر المواقيت الأخـــرى ـ: «ولا يجوز تأخيره عن الميقات إلا لعلل أو تقية، فإذا كان الرجل عليلاً أو اتقى فلا بأس أن يؤخر الإحرام إلى ذات عرق»[١].

ومـــن المعلوم أن ما ذكره أخيراً ينافي ما ذكر أولاً، فمن المحتمل أن يحمل الأخير على إرادة ترك الأفضل.

وكذلك الصدوق في الفقيه، مع أنه لم يذكر في المخالفين للمشـــهور، فإنه ـ بعـــد أن روى عن الصادق عليه السلام ما تقدم ـ ألحقه بقوله: «ولا يجوز الإحرام قبل بلوغ الميقات، ولا يجوز تأخيره عـــن الميقات إلا لعلة أو تقية، وإذا كان الرجل عليلا أو اتقى فلا بأس أن يؤخر الإحرام إلى ذات عرق»[٢].

فإن هذا المضمون عين مضمون الرضوي، والكلام فيه قد سبق.

وقال في المقنع: «ولأهل العراق العقيق، وأول العقيق: المسلخ ووسطه: غمرة، وآخره: ذات عرق. ولا تؤخر الإحرام إلى ذات عرق إلا من علة، وأوله أفضله»[٣].

وقال الشيخ في النهاية: «وقّت رسول الله صلى الله عليه وآله لكل قوم ميقاتاً على حسب طرقهم، فوقّت لأهل العراق ـ ومن حج على طريقهم ـ العقيق.

وله ثلاثـــة أوقات: أولها المســـلخ ـ وهو أفضلهـــا، ولا ينبغي أن يؤخر الانسان الإحرام منه إلا عند الضرورة ـ وأوسطه غمرة، وآخره ذات عرق.

ولا يجعـــل إحرامه من ذات عرق إلا عند الـــضرورة والتقية، لا يتجاوز

---

(١) الحدائق الناضرة ١٤: ٤٤١/ الفقه (المنسوب للرضا عليه السلام): ٢١٦.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٢: ١٩٩.

(٣) المقنع: ٢١٧.

ويجوز ـ في حـــال التقية ـ الإحرام من أوله ـ قبل ذات عرق ـ سراً(١)، من غير نزع ما عليه من الثياب إلى ذات عرق، ثم إظهاره ولبس ثوبي الإحرام هناك(٢)، بل هو الأحوط.

وإن أمكن تجرده ولبـــس الثوبين سراً، ثم نزعهما ولبس ثيابه

ذات عرق إلا محرماً على حال»[١].

فهذه كلمات الجماعة الذين نســب إليهم الخلاف، ولا يبعد حمل الجميع على الأفضل.

وأما الشهيد في الدروس فقال: «ولأهل العراق العقيق، وأفضله المسلخ، وأوســطه غمرة، وآخره ذات عرق، وظاهر علي بن بابويه، والشيخ في النهاية: أن التأخــير إلى ذات عرق للتقية أو المرض، وما بين هــذه الثلاثة من العقيق، فيسوغ الإحرام منه»[٢].

فإن آخر كلامه صريح في تجاوز العقيق عن غمرة إلى ذات عرق.

وبالجملة: ما تضمَّن من النصوص خروج ذات عرق عن العقيق كاد أن يكون مخالفاً للاتفاق ظاهراً، فلا مجال للأخذ به.

فالأقوى ما عليه المشهور.

(١) كما تقدم ذلك في خبر الاحتجاج[٣].

(٢) بناءً على عدم كون لبسهما شرطاً في انعقاد الإحرام، كما سيأتي[٤].

---

(١) النهاية: ٢١٠.

(٢) الدروس الشرعية ١: ٣٤٠.

(٣) في ص ٢٣٥.

(٤) في ص ٤٤٩.

إلى ذات عرق، ثم التجرد وليس الثوبين فهو أولى(١).

الثالث: الجحفة(٢)، وهي لأهل الشام، ومصر،

---

(١) بل لازم في تحصيل الاحتياط، لوجوب لبسهما حال إنشاء الإحرام، كما سيأتي.

ثم إنه إذا نزعهما ولبس ثيابه فمقتضى القاعدة وجوب الفداء للبس المخيط.

لكن سكوت خبر الاحتجاج عن التعرض لذلك قد يظهر منه عدم وجوب الفداء لذلك.

إلا أن يقال: إن الظاهر من الثياب فيه ثياب الإحرام، بقرينة العطف بـ«ثم» وعدم الأمر بالنزع حين الإظهار، وليس المراد منها المخيط، فكان لبس ثياب الإحرام حين وقوعه منه بعنوان الاستعداد للإحرام لا بعنوان الإحرام، وإظهاره بعد ذلك بالجهر بالتلبية لا تبديل اللباس، فلاحظ.

(٢) قال في كشف اللثام: «بجيم مضمومة، فحاء مهملة، ففاء: على سبع مراحل من المدينة، وثلاث من مكة، كذا في تحرير النووي، وتهذيبه.

وفي تهذيبه: «بينها وبين البحر ستة أميال»، وقيل: بينها وبين البحر ميلان، ولا تناقض؛ لاختلاف البحر باختلاف الأزمنة.

وفي القاموس: كانت قرية جامعة على اثنين وثلاثين ميلاً من مكة.

وفي المصباح المنير: منزل بين مكة والمدينة، قريب من رابغ، بين بدر وخليص»[1].

---

(١) كشف اللثام ٥: ٢١٢/ تحرير لغات التنبيه: ١١٩/ تهذيب الأسماء ٢: ٥٨/ القاموس المحيط ٣: ١٧٩/ المصباح المنير ١: ٩١.

والمغرب(١)، ومن يمـــر عليها من غيرهم، إذا لم يحرم من الميقات السابق عليها(٢).

(١) بلا خلاف ولا إشكال.

ففي صحيح الخزاز: «ووقت لأهل المغرب الجحفة وهي عندنا مكتوبة: مهيعة»[١].

وفي صحيـــح معاوية بن عـــمار: «ووقت لأهل المغـــرب الجحفة، وهي مهيعة»[٢].

وفي صحيح الحلبي: «ووقت لأهل الشام الجحفة»[٣].

وفي صحيح علي بن جعفر عليه السلام: «وأهل الشام ومصر من الجحفة»[٤].

وفي صحيح ابن رئاب: «ووقت لأهل الشام الجحفة»[٥].

وفي صحيح رفاعة بن موســـى: «ووقـــت لأهل الشـــام المهيعة، وهي الجحفة»[٦]، ونحوها غيرها.

(٢) إجماعاً محققاً، حكاه جماعة[٧].

ويشهد به صحيح صفوان بن يحيى عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «كتبت

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٣٠٧، ب ١ ـ المواقيت ـ حديث: ١.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٢.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ٣.

(٤) المصدر السابق ـ حديث: ٥.

(٥) المصدر السابق ـ حديث: ٧.

(٦) المصدر السابق ـ حديث: ١٠.

(٧) المبســـوط ١: ٣١٣/ منتهى المطلب ١٠: ١٦٧/ مدارك الأحـــكام ٧: ٢٠٥/ ذخيرة المعاد ٢: ٥٧٧/ كشف اللثام ٥: ٢٢٣/ الحدائق الناضرة ١٤: ٤٥٥/ مستند الشيعة ١١: ١٩٠.

الرابع: يلملم(١)،

إليه إن بعض مواليك بالبصرة يحرمون ببطن العقيق، وليس بذلك الموضع ماء ولا منزل، وعليهم في ذلك مؤنة شديدة، ويعجلهم أصحابهم، وجمّالهم، [و] من وراء بطن عقيق بخمسة عشر ميلاً منزل فيه ماء، وهو منزلهم الذي ينزلون فيه، فترى أن يحرموا من موضع الماء لرفقه بهم وخفته عليهم؟ فكتب: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وقت المواقيت لأهلها، ومن أتى عليها من غير أهلها، وفيها رخصة لمن كانت به علة، فلا تجاوز الميقات إلا من علة»(١).

وقد يستدل له: بأدلة نفي العسر والحرج، وبالنبوي: «هن لهن، ولمن أتى عليهن من غير أهلهن»(٢).

لكن في اقتضاء نفي العسر الصحة إشكال.

(١) هو جبل، كما في القواعد، والمسالك، وعن غيرهما(٣).

وعن إصلاح المنطق: أنه واد(٤)، وكذا عن شرح الإرشاد للفخر(٥).

ويقال له: ألملم، بل قيل: إنه الأصل، فخففت الهمزة، وقد يقال له: يرمرم، قيل: وهو على مرحلتين من مكة بينهما ثلاثون ميلاً(٦).

وفي كتاب البلدان لليعقوبي: «من مكة إلى صنعاء إحدى وعشرون

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٣٣١، ب ١٥ ـ المواقيت ـ حديث: ١.

(٢) مستند الشيعة ١١: ١٩١/ صحيح البخاري ٢: ١٤٢.

(٣) قواعد الأحكام ١: ٤١٦/ مسالك الأفهام ٢: ٢١٥/ السرائر الحاوي ١: ٥٢٩/ الروضة البهيّة ٢: ٢٢٥/ مستند الشيعة ١١: ١٨٤.

(٤) إصلاح المنطق: ١٦٠.

(٥) عنه في كشف اللثام ٥: ٢١٥.

(٦) المصدر السابق.

وهو لأهل اليمن(١).

الخامس: قرن المنازل(٢)،

مرحلة، فأولها الملكان، ثم يلملم ـ ومنها يحرم حاج اليمن ـ ثم الليث، ثم عليب»[١].

(١) بلا خلاف، وقد صرح بذلك في النصوص المتقدمة.

(٢) بفتح القاف، وسكون الراء، قرية عند الطائف، أو اسم الوادي كله، كما في القاموس، قال: «وغلط الجوهري في تحريكه، وفي نسبة أويس القرني إليه، لأنه منسوب إلى قرن بن دومان، بن ناجية، بن مراد»[٢].

وفي كشف اللثام: «اتفق العلماء على تغليطه فيهما»[٣].

لكن في المستند: أنه لم يصرح بالتحريك ولا بالنسبة، وإنما قال: والقرن: حي من اليمن، ومنه أويس القرني[٤].

لكن في شرح القاموس: نص عبارة الصحاح: «والقَرَن موضع، وهو ميقات أهل نجد، ومنه أويس القرني»[٥].

وفي مجمع البلدان ـ عن الصحاح أنه قال ـ: «قَرَن ـ بالتحريك ـ ميقات»[٦].

ولعل نسخ الصحاح مختلفة.

---

(١) البلدان: ١٥٤.

(٢) القاموس المحيط ٤: ٣٦٥/ الصحاح ٦: ٢١٨١.

(٣) كشف اللثام ٥: ٢١٦.

(٤) مستند الشيعة ١١: ١٨٤، ولم أجد ما حكاه عن الصحاح.

(٥) تاج العروس ١٨: ٤٤٣/ الصحاح ٦: ٢١٨١.

(٦) معجم البلدان ٤: ٣٣١، وتسميه كثير من المصادر (مجمع) كما في الأصل.

وهو لأهل الطائف(١).

نعم، في مجمع البحرين قال: «والقرن موضع، وهو ميقات أهل نجد، ومنه أويس القرني، ويسمى أيضاً: قرن المنازل، وقرن الثعالب»[١].

وهو عجيب بعد حكاية اتفاق العلماء على تغليط الجوهري.

هذا وفي كشف اللثام: إنه «يقال له: قرن الثعالب، وقرن بلا إضافة، وهو جبل مشرف على عرفات، على مرحلتين من مكة.

وقيل: قرن الثعالب غيره، وأنه جبل مشرف على أسفل منى، بينها وبين مسجده ألف وخمسمائة ذراع»[٢].

(١) بلا خلاف ولا إشكال، وقد صرحت بذلك النصوص، كصحيح الخزاز، وصحيح معاوية بن عمار، وصحيح الحلبي[٣]، وغيرها.

وفي صحيح عمر بن يزيد: «ووقّت لأهل المدينة: ذا الحليفة، ولأهل نجد: قرن المنازل»[٤].

وفي صحيح علي بن رئاب: «ووقت لأهل اليمن: قرن»[٥].

ولا بد من توجيه الأول، بحمله على أن لنجد طريقين، أحدهما يمرّ بالعقيق، كما يستفاد من النصوص، والآخر يمرّ بقرن المنازل.

ولعل ذلك هو الوجه في الصحيح الثاني.

---

(١) مجمع البحرين ٦: ٢٩٥.

(٢) كشف اللثام ٥: ٢١٦، وفيه: «بينه وبين مسجدها».

(٣) وسائل الشيعة ١١: ٣٠٨، ب ١ ـ المواقيت ـ حديث: ١، ٢، ٣.

(٤) المصدر السابق ـ حديث: ٦.

(٥) المصدر السابق ـ حديث: ٧.

السادس: مكة، وهي لحج التمتع(١).

ويحتمل حمل الأول على التقية، لوجود ذلك في روايات المخالفين.

وعلى كل لا معدل عن العمل بالنصوص السابقة.

(١) قال في المدارك: «قد أجمع العلماء كافة على أن ميقات حج التمتع مكة»[١].

وفي المستند: «بلا خلاف كما قيل، بل بإجماع العلماء، كما في المدارك، والمفاتيح، وشرحه، وغيرها»[٢].

وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده نصاً وفتوى، بل في كشف اللثام: الإجماع عليه»[٣].

واستدل له في المدارك وغيرها: بصحيحة عمرو بن حريث الصيرفي، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «من أين أهل بالحج؟ فقال عليه السلام: إن شئت من رحلك، وإن شئت من الكعبة، وإن شئت من الطريق»[٤].

وقد تقدَّم ـ في مبحث خروج المتمتع من مكة ـ بعض النصوص الدالة عليه، كما تقدّم ما قد يشهد بخلافه، فراجع[٥].

لكن لا مجال للتأمل في الحكم بعد كونه من القطعيات الفقهية، وقد تقدَّم التعرض لذلك في فصل صورة حج التمتع[٦].

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ١٦٩.

(٢) مستند الشيعة ١١: ٢٤٧/ مفاتيح الشرائع ١: ٣٣٩/ رياض المسائل ٥: ١٠٩.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ١٧/ كشف اللثام ٥: ٢١٧.

(٤) وسائل الشيعة ١١: ٣٣٩، ب ٢١ ـ المواقيت ـ حديث: ٢.

(٥)، (٦) تقدّم في ص ١٦٤، وما بعدها.

السابع: دويرة الأهل ـ أي: المنزل ـ وهي لمن كان منزله دون الميقات إلى مكة(١)،

(١) «بلا خلاف فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، بل عن المنتهى: أنه قول أهل العلم كافة إلا مجاهداً»، كذا في الجواهر[١].

ويشهد له النصوص الكثيرة، كصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله: «من كان منزله دون الوقت إلى مكة فليحرم من منزله»[٢].

قال في محكي التهذيب ـ بعد ما روى ذلك ـ: «وقال في حديث آخر: إذا كان منزله دون الميقات إلى مكة فليحرم من دويرة أهله»[٣].

وصحيح عبد الله بن مسكان قال: حدثني أبو سعيد، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عمن كان منزله دون الجحفة إلى مكة، قال عليه السلام: يحرم منه»[٤].

وصحيح مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا كان منزل الرجل دون ذات عرق إلى مكة فليحرم من منزله»[٥]، ونحوها غيرها.

قال في المدارك: «ويستفاد من هذه الروايات، أن المعتبر القرب إلى مكة، واعتبر المصنف في المعتبر القرب إلى عرفات، والأخبار تدفعه»[٦]، وهو كما ذكر.

ولذلك قال في المسالك: «لولا النصوص أمكن اختصاص القرب في العمرة بمكة، وفي الحج بعرفة، إذ لا يجب المرور على مكة في إحرام الحج من

(١) جواهر الكلام ١٨: ١١٣/ منتهى المطلب ١٠: ١٦٧.
(٢) وسائل الشيعة ١١: ٣٣٣، ب ١٧ ـ المواقيت ـ حديث: ١.
(٣) تهذيب الأحكام ٥: ٥٩/ المصدر السابق ـ حديث: ٢.
(٤) المصدر السابق ـ حديث: ٤.
(٥) المصدر السابق ـ حديث: ٣.
(٦) مدارك الأحكام ٧: ٢٢٣/ المعتبر ٢: ٧٨٦.

بل لأهل مكة ـ أيضاً ـ على المشهور الأقوى(١) ـ وإن استشكل فيه بعضهم ـ فإنهم يحرمون لحج القران والافراد من مكة.

المواقيت»[١].

لكن لعل في القرب إلى مكة خصوصية في صحة إنشاء الإحرام.

نعم، العمدة في الإشكال: أن المراد من القرب إلى مكة: أنه دون الميقات إلى جهة مكة، وهذا يلازم كونه أقرب إلى عرفات من الميقات فلا تفاوت بين العبارتين عملاً ولا خارجاً، وإن كان بينهما تفاوت مفهوماً.

(١) كما عن الرياض، وفي المستند: بل حكيا عن بعض نفي الخلاف فيه[٢].

والنصوص المتقدّمة لا تشمله؛ لاختصاصها بمن كان منزله بين مكة والميقات.

نعم، استدل عليه بالمرسل في الفقيه: «عن رجل منزله خلف الجحفة، من أين يحرم؟ قال عليه السلام: من منزله»[٣].

وبالنبوي: «ومن كان دونهن فمُهَلّه من أهله»[٤].

بل النصوص المذكورة وإن كان موردها غير أهل مكة، لكن بمناسبة الحكم والموضوع يفهم منها: أن المراد من كان دون الميقات فمنزله ميقاته.

ولعل من ذلك ـ ومن المرسل ـ يحصل الاطمئنان بالحكم.

ولا سيما بملاحظة شهرته عند الأصحاب، شهرة كادت تكون إجماعاً.

---

(١) مسالك الافهام ٢: ٢١٦.

(٢) رياض المسائل ٦: ١٦٧/ مستند الشيعة ١١: ١٨٦.

(٣) وسائل الشيعة ١١: ٣٣٥، ب ١٧ ـ المواقيت ـ حديث: ٦.

(٤) صحيح البخاري ٢: ١٤٢.

بل وكذا المجاور الذي انتقل فرضه إلى فرض أهل مكة(١)، وإن كان الأحوط إحرامه مـــن الجعرانة ـ وهي أحد مواضع أدنى الحل ـ للصحيحين الواردين فيه(٢)، المقتضي إطلاقهما عدم الفرق بـــين من انتقل فرضه أو لم ينتقل، وإن كان القدر المتيقن الثاني، فلا يشمل ما نحن فيه(٣)، لكن الأحوط ما ذكرنا، عملاً بإطلاقهما.

لكن في صحيح أبي الفضل سالم الحناط: «كنت مجاوراً بمكة، فسألت أبا عبد الله عليه السلام من أين أحرم بالحج؟ فقال عليه السلام: من حيث أحرم رســـول الله صلى الله عليه وآله، من الجعرانة، أتاه في ذلك المكان فتوح: فتح الطائف، وفتح خيبر، والفتح»[١].

وفي صحيح عبد الرحمن بن الحجـــاج: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني أريد الجـــوار، فكيف أصنع؟ فقال عليه السلام: إذا رأيت الهلال ـ هلال ذي الحجة ـ فاخرج إلى الجعرانة فأحرم منها بالحج»[٢].

وخصها في الحدائق بموردها، وهو المجاور، فلا تشمل المتوطن[٣].

(١) فإنه يحرم للحج من مكة كأهلها، ودليله ما عرفت من التقريب، بناءً على عموم المنزل لمنزل المجاور وإن لم يكن متوطناً.

وما دل على أن أهل مكة يحرمون من مكة، قد عرفت عدم وضوحه، فلا يشمل المقام.

(٢) وهما صحيحا سالم الحناط، وعبد الرحمن بن الحجاج، المتقدمان.

(٣) لكن لا يجوز الاقتصار على القدر المتيقن في الإطلاقات، وإلا لم يبق

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٢٦٨، ب ٩ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٦.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٥.

(٣) الحدائق الناضرة ١٤: ٤٥٠.

والظاهـــر أن الإحـــرام من المنـــزل للمذكوريـــن من باب الرخصـــة(١)، وإلا فيجوز لهم الإحرام من أحد المواقيت بل لعله أفضل، لبعد المسافة، وطول زمان الإحرام.

الثامن: فخ(٢)، وهو ميقـــات الصبيان، في غير حج التمتع

إطلاق بحاله، فالبناء على خروجهما معاً متعين.

مضافـــاً إلى أن ذيل الصحيح الثاني ظاهر فيما بعد الســـنتين، فراجعه فإنه طويل جداً، ويظهر منه أن مورده القاطن الذي تبدّل فرضه.

(١) كما احتمله في الجواهر[١].

قال في كشـــف اللثام: «وفي الكافي، والغنيـــة، والإصباح: أن الأفضل لمن منزله أقـــرب: الإحرام من الميقات، ووجهه ظاهر، لبعد المســـافة، وطول الزمن»[٢].

لكنه ظاهر الإشكال، فإن ظاهر الأمر الإلزام والتعيين.

نعم، إذا ذهـــب إلى ميقات من المواقيت صدق أنه مـــرّ عليه، فيجوز له الإحرام منه، كما تقدّم نظيره في أهل الآفاق إذا مروا على غير ميقاتهم.

وحينئذٍ إذا كان المراد من الرخصة هذا المعنى ففي محلّه، وإلا فغير ظاهر.

(٢) في كشف اللثام: «بفتح الفاء، وتشديد الخاء المعجمة: بئر معروف، على نحو فرســـخ من مكة، كذا قيل. وفي القاموس: موضع بمكة دفن فيه ابن عمر. وفي النهاية الأثيرية: موضع عند مكة. وقيل: واد دفن به عبد الله بن عمر.

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ١١٥.

(٢) كشف اللثام ٥: ٢١٧/ الكافي في الفقه: ٢٠٢/ غنية النزوع: ١٥٥/ إصباح الشيعة: ٥٩.

عند جماعة(١)، بمعنى: جواز تأخير إحرامهم إلى هذا المكان، لا أنه يتعين ذلك.

ولكن الأحوط ما عن آخرين من وجوب كون إحرامهم من الميقات، لكن لا يجردون إلا في فخ.

وفي السرائر: إنه موضع على رأس فرسخ من مكة، قتل فيه الحسين بن علي، بن الحسن، بن الحسن، بن الحسن، بن علي أمير المؤمنين عليه السلام»[١].

(١) حكي ذلك عن المعتبر، والمنتهى، والتحرير، والتذكرة[٢].

وفي الجواهر: «ربما نسب إلى الأكثر، بل في الرياض: يظهر من آخر عدم الخلاف فيه»[٣].

والأصل في الحكم المذكور صحيح أيوب بن الحر قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام من أين تجرد الصبيان؟ قال عليه السلام: كان أبي يجردهم من فخ»[٤].

ونحوه صحيح علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى عليه السلام[٥].

وقد وقع الكلام بين الجماعة في أن المراد من التجريد: الإحرام، كما عن المشهور.

أو نزع الثياب بعد الإحرام من الميقات، كما عن السرائر، والمقداد،

---

(١) كشف اللثام ٥: ٢١٨/ مسالك الأفهام ٢: ٢١٧/ مدارك الأحكام ٧: ٢٢٧/ القاموس المحيط ١: ٥٢٤/ النهاية في غريب الحديث ٣: ٤١٨/ السرائر الحاوي ١: ٥٣٧، ٥٦٩.

(٢) المعتبر ٢: ٨٠٤/ منتهى المطلب ١٠: ١٦٨/ تحرير الأحكام ١: ٥٦٢/ تذكرة الفقهاء ٧: ١٩٢.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ١٢١/ رياض المسائل ٦: ١٧١/ الحدائق الناضرة ١٤: ٤٥٧.

(٤) وسائل الشيعة ١١: ٣٣٦، ب ١٨ ـ المواقيت ـ حديث: ١.

(٥) المصدر السابق ـ حديث: ٢.

. . . . . .

والكركي[١].

مقتضى الجمود على عبارة الصحيحين هو الثاني.

وقد يستدل عليه بصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قدموا من كان معكم من الصبيان إلى الجحفة، أو إلى بطن مرّ، ثم يصنع بهم ما يصنع بالمحرم»[٢].

وخبر يونس بن يعقوب عن أبيه: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن معي صبية صغاراً، وأنا أخاف عليهم البرد، فمن أين يحرمون؟ قال عليه السلام: ائت بهم العرج فليحرموا منها، فإنك إذا أتيت بهم العرج وقعت في تهامة، ثم قال: فإن خفت عليهم فأت بهم الجحفة»[٣].

وفيه: أن الصحيح والخبر ظاهران في إحرامهم مع التجريد من الجحفة، أو بطن مرّ، أو العرج، فيكونان متعارضين، وحينئذٍ يتعين الجمع بالتخيير.

وأما الجمود على عبارة الصحيحين الأولين فهو خلاف المتفاهم العرفي منها، ولا سيما مع عدم الإشارة إلى التجريد نفسه في النصوص الأخيرة.

ولأجل ذلك يضعف ما توهم من الجمع بين النصوص، بحمل الأولين على محض التجريد، وحمل الأخيرين على الإحرام من الميقات.

فإن ظاهر الأخيرين التجريد من الميقات، وحملها على محض الإحرام بلا تجريد خلاف الظاهر.

---

(١) السرائر الحاوي ١: ٥٣٧/ التنقيح الرائع ١: ٤٤٨/ جامع المقاصد ٣: ١٦٠.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٣٣٤، ب ١٧ ـ المواقيت ـ حديث: ٣.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ٧.

ثم إن جواز التأخير ـ على القول الأول ـ إنما هو إذا مروا على طريق المدينة، وأما إذا سلكوا طريقاً لا يصل إلى فخ فاللازم إحرامهم من ميقات البالغين(١).

التاسع: محاذاة أحد المواقيت الخمسة(٢)، وهي ميقات من لم

---

(١) كما نص على ذلك في القواعد[١]، وحكاه في كشف اللثام عن السرائر، ثم قال: «ووجهه ظاهر، وذلك لاختصاص الدليل به، فيرجع في غيره إلى الأدلة العامة المقتضية للإحرام من الميقات»[٢].

(٢) كما هو مشهور بين الأصحاب، وعن بعض: نسبته إلى الشهرة العظيمة[٣]، بل لا يظهر مخالف صريح في ذلك.

وإن كان قد يظهر من المحقق في الشرائع وجود المخالف، وتوقفه في الحكم المذكور، فإنه قال: «ولو حج على طريق لا يفضي إلى أحد المواقيت، قيل: يحرم إذا غلب على ظنه محاذاة أقرب المواقيت إلى مكة»[٤].

لكن من المحتمل أن يكون للتوقف في اعتبار الظن، أو للتوقف في اعتبار القرب إلى مكة، وإلا فالمخالف في أصل الحكم غير ظاهر.

نعم، استشكل فيه في المدارك، والذخيرة، والحدائق، وغيرها[٥]، تبعاً لما في مجمع البرهان[٦].

---

(١) قواعد الأحكام ١: ٤١٦.

(٢) كشف اللثام ٥: ٢١٩/ السرائر الحاوي ١: ٥٣٧.

(٣) رياض المسائل ٦: ١٦٩.

(٤) شرائع الإسلام ١:

(٥) مدارك الأحكام ٧: ٢٢٤/ ذخيرة المعاد: ٥٧٧/ الحدائق الناضرة ١٤: ٤٥٣.

(٦) مجمع الفائدة والبرهان ٦: ١٨٦.

يمر على أحدهما، والدليل عليه صحيحتا ابن سنان(١).

(١) يريد بهما ما رواه في الكافي عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من أقام بالمدينة شهراً وهو يريد الحج، ثم بدا له أن يخرج في غير طريق أهل المدينة الذي يأخذونه، فليكن إحرامه من مسيرة ستة أميال، فيكون حذاء الشجرة من البيداء»[١].

وما رواه الصدوق في الفقيه بإسناده عن الحسن بن محبوب، عن عبد الله ابن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال عليه السلام: من أقام بالمدينة وهو يريد الحج ـ شهراً أو نحوه ـ ثم بدا له أن يخرج في غير طريق المدينة، فإذا كان حذاء الشجرة والبيداء مسيرة ستة أميال فليحرم منها»[٢].

وعدهما صحيحين بلحاظ اختلاف المتن، وإلا فمن المقطوع به: أن الواقعة واحدة لا متعددة.

ودلالة الصحيح ـ على تقدير كل من المتنين ـ لا مجال للمناقشة فيها.

نعم، يعارضها خبر إبراهيم بن عبد الحميد، المتقدّم في مسألة حكم ذي الحليفة[٣].

وبمرسلة الكليني، فإنه بعد ما روى صحيح ابن سنان قال: «وفي رواية يحرم من الشجرة، ثم يأخذ أي طريق شاء»[٤].

لكنهما لا يصلحان للمعارضة؛ لضعفهما، وهجرهما عند الأصحاب.

---

(١) الكافي ـ الفروع ـ ٤: ٣٢١/ وسائل الشيعة ١١: ٣١٧، ب ٧ ـ المواقيت ـ حديث: ١.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٣.

(٣) تقدّم في ص ٢٢٤.

(٤) الكافي ـ الفروع ـ ٤: ٣٢١/ وسائل الشيعة ١١: ٣١٨، ب ٧ ـ المواقيت ـ حديث: ٢.

ولا يضر اختصاصها بمحاذاة مسجد الشجرة(١)، بعد فهم المثالية منها(٢)،

---

(١) لا يخفى أن الرواية قد اشتملت على قيود متعددة في كلام الإمام عليه السلام..

منها: الإقامة بالمدينة شهراً.

ومنها: أنه كان يريد الحج في هذه الإقامة.

ومنها: أن يخرج في غير طريق المدينة، على رواية الكافي، والفقيه.

وفي رواية التهذيب عن الكافي: «في طريق أهل المدينة»[1]، لكن الظاهر أنه سقط من قلمه الشريف، أو من الناسخين.

نعم، يمكن أن يقال: إن القيد الأخير ذكر تمهيداً للحكم، لتحقيق موضوعه.

(٢) هذا بعيد في القيود المذكورة في شرط القضية الشرطية.

نعم، لو كانت مذكورة في كلام السائل أمكن دعوى ذلك، وإن كانت ـ أيضاً ـ محتاجة إلى إثبات.

لكن إذا كانت في كلام الحاكم كان مقتضى الشرطية الانتفاء عند الانتفاء.

ولذلك احتمل في مجمع البرهان: الاقتصار ـ في العمل بالرواية ـ على من دخل المدينة وجاور فيها شهراً[2].

وأشكل من ذلك: أنه لا مجال للالتزام بمضمون الصحيحين إلا في مورد خاص، وإلا فقد تقدَّم أنه لو خرج من المدينة إلى جهة الغرب كان ميقاته

(١) كذا حكاه عنه في الوسائل ذيل الحديث السابق، إلا أن نسخة التهذيب ـ التي بين أيدينا ـ وشرحه موافقة للكافي، بل يظهر أن نسخة الوافي كذلك؛ لعدم تعرضه لما في التهذيب، فلاحظ. انظر: تهذيب الأحكام ٥: ٥٧/ ملاذ الأخيار ٧: ٢٩٩/ الوافي ١٢: ٤٨٦/ ذخيرة المعاد ٢: ٥٧٧.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان ٦: ١٨٦.

وعدم القول بالفصل(١)، ومقتضاهما محاذاة أبعد الميقاتين إلى مكة إذا كان في طريق يحاذي اثنين(٢)، فلا وجه للقول بكفاية أقربهما إلى مكة(٣).

الجحفة، أو إلى الشرق كان ميقاته وادي العقيق، ولا يجب عليه الإحرام من مسيرة ستة أميال، ولا مما يحاذي مسجد الشجرة.

نعم، يدل في الجملة على مشروعية الإحرام مع المحاذاة.

(١) ادعى ذلك جماعة، منهم صاحب المستند[١].

والظاهر أنه كما ذكر، فلا بأس بالاعتماد عليه، ولا سيما مع اعتضاده بما سبق في ميقات ذي الحليفة من جواز الإحرام خارج المسجد، فراجع[٢].

(٢) فإن مسجد الشجرة أبعد المواقيت عن مكة، وقد تضمّن الصحيح وجوب الإحرام من محاذاته.

(٣) كما اختاره في القواعد، قال: «ولو لم يؤد الطريق إليه أحرم عند محاذاة أقرب المواقيت إلى مكة»[٣]، وذكره في الشرائع قولاً[٤].

وفي المدارك: أنه أجود، اقتصاراً فيما خالف الأصل على موضع الوفاق[٥]، انتهى.

ومرجعه إلى أصالة البراءة عن وجوب الإحرام من الأبعد.

---

(١) مستند الشيعة ١١: ١٨٨/ الحدائق الناضرة ١٤: ٤٥٢/ جواهر الكلام ١٨: ١١٧.

(٢) تقدّم في ص ٢٢٨.

(٣) قواعد الأحكام ١: ٤١٦ ـ ٤١٧.

(٤) شرائع الإسلام ١: ٢١٦.

(٥) مدارك الأحكام ٧: ٢٢٣.

وتتحقق المحاذاة بأن يصـــل ـ في طريقه إلى مكة ـ إلى موضع يكون بينه وبين مكة باب(١)، وهي بين ذلك الميقات ومكة بالخط المستقيم.

وفيه: أنه لا مجال للأصل مع الدليل.

وعن المبســوط: لزوم الإحرام من أقرب المواقيــت إليه[١]، وحكي عن المنتهى أيضاً[٢].

وعن ابن إدريس: الإحرام مما يحاذي أحد المواقيت مطلقاً[٣].

(١) كذا في النسخ المطبوعة كلها، ومن المؤسف أني راجعت النسخة التي بخــط المصنف رحمه الله فلم أجد فصل المواقيت فيهــا، والمظنون وقوع التحريف في نسخة الأصل، ولعل أصل النسخة هكذا: «بينه وبين مكة كما بين ذلك...».

وكيــف كان، فالوجه المذكور لا يصلح أن يكون ضابطاً للمحاذاة، فإن الشاخص ـ الذي يكون بينه وبين الميقات مسافة ـ لا يكون محاذياً له إلا إذا كان الخــط المأخوذ منه إلى مكة أقصر من الخط المأخوذ مــن الميقات إلى مكة، وكلما يبعد عنه يكون خطه إلى مكة أقصر من خط الميقات إلى مكة.

فإذا خرج عن نصف الدائرة لا يكون محاذياً له أصلاً، بل يكون مواجهاً له، سواء كان الخط منه إلى مكة أقصر من خط الميقات إلى مكة أم أطول.

نعم، يصح هذا الوجه فيما إذا كانا متصلين.

---

(١) المبسوط ١: ٣١٣.

(٢) منتهى المطلب ١٠: ١٩١.

(٣) السرائر الحاوي ١: ٥٢٩.

وبوجه آخـــر: أن يكون الخط من موقفـــه إلى الميقات أقصر الخطوط في ذلك الطريق(١).

ثم إن المدار على صدق المحاذاة عرفاً، فلا يكفي إذا كان بعيداً عنه(٢)،

---

(١) هذا الوجه لا يتحد مع ما ســبقه عمــلاً، ولا يلازمه خارجاً، فإن الطريق إذا كان يمر خلف الميقات بمســافة معينة ثم يبعد عنه ـ حينما يكون عن يمينه أو يســاره ـ يكون أقصر الخط خلفه، ولا يكون الشاخص حينئذٍ محاذياً له بل يكون خلفه.

ومن ذلك تعــرف أن الضابط في المحاذاة: أن يكــون الميقات عن يمين الشخص أو يساره، حينما يكون مواجهاً لمكة المكرمة.

(٢) لا ينبغي الإشــكال في اعتبــار صدق المحاذاة عرفــاً، فإن المحاذاة ـ كســائر المفاهيم العرفية ـ إذا وقعت في لســان الشــارع ـ موضوعاً أو حكماً ـ فالمراد منها المفهوم العرفي.

لكن الظاهر أن القرب والبعد لا دخل لهما في ذلك، فكما تصدق المحاذاة مع القرب تصدق مع البعد.

نعم، لا دليل ظاهراً على الاكتفاء بالمحاذاة مطلقاً، فإن الدليل إنما ورد في مورد خاص، وهو المحاذاة للشجرة بمسيرة ستة أميال عن المدينة.

والمحاذاة الحاصلة من ذلك إنما تكون مع قرب المســافة بين الشــخص والشجرة، فالتعدّي إلى مطلق المحاذاة العرفية محتاج إلى دليل.

ومــما يعضد ما ذكرنا وجــوب إحرام أهل العــراق ونحوهم من وادي العقيق، مع محاذاتهم ـ على الظاهر ـ لمســجد الشجرة قبل وادي العقيق، وليس

فيعتبر فيها المسامتة(١)، كما لا يخفى.

واللازم حصول العلم بالمحاذاة إن أمكن(٢)، وإلا فالظن الحاصل من قول أهل الخبرة(٣)، ومع عدمه أيضاً فاللازم الذهاب إلى الميقات، أو الإحرام من أول موضع احتماله واستمرار النية والتلبية إلى آخر مواضعه.

ذلك إلا لعدم الاعتناء بالمحاذاة إذا كانت على بُعد.

وكذا أهل المغرب والشام عن مجيئهم إلى الجحفة، فإنهم يحاذون مسجد الشجرة قبل الجحفة.

(١) بمعنى: أن يكون أحدهما في سمت الآخر وجهته، فلا يكفي في المحاذاة أن يكونا على خط واحد في جهتين.

بل عرفت أن مقتضى الاقتصار على المتيقن أن يكونا متقاربين، ولا يكفي أن يكونا متسامتين، وحينئذٍ يكون تفسير المحاذاة العرفية بالمسامتة تفسيراً بالأخفى، أو بالأعم.

(٢) لقاعدة الاشتغال، المقتضية لوجوب العلم بالفراغ.

(٣) كما عن المبسوط، والجامع، والتحرير، والمنتهى، والتذكرة والدروس[١]، بل ظاهر المحكي عنهم الاكتفاء به ولو مع إمكان العلم.

واستدل لهم بالحرج، والأصل، كما في كشف اللثام، والجواهر[٢].

وفي الأخير الاستدلال له أيضاً بانسباق إرادة الظن في أمثال ذلك.

---

(١) المبسوط ١: ٣١٣ / الجامع للشرائع: ١٨١/ تحرير الأحكام ١: ٥٦٥/ منتهى المطلب ١٠: ١٩١/ تذكرة الفقهاء ٧: ٢٠٤/ الدروس الشرعية ١: ٣٤١.

(٢) كشف اللثام ٥: ٢٢٤/ جواهر الكلام ١٨: ١١٥.

ولا يضر احتمال كون الإحرام قبل الميقات حينئذٍ(١) ـ مع أنه لا يجوز ـ لأنه لا بأس به إذا كان بعنوان الاحتياط.

والجميع كما ترى! لمنع لزوم الحرج، والأصل لا أصل له، والانسباق غير ظاهر.

نعم، مع عدم إمكان العلم بالمحاذاة يتعين في نظر العقل تحصيل العلم بالفراغ، إما بالذهاب إلى الميقات، أو بالاحتياط المذكور في المتن.

(١) حكى في الجواهر هذا الإشكال عن بعض، قال: «وأشكل: بأنه كما يمتنع تأخير الإحرام عن الميقات كذا يمتنع تقديمه عليه، وتجديد الإحرام في كل مكان يحتمل فيه المحاذاة مشكل، لأنه تكليف شاق لا يمكن إيجابه بغير دليل.

ويدفع: بأن ذلك لا ينافي كونه طريق احتياط عليه، بل قد لا ينافيه على الوجوب أيضاً ـ بناءً على أن النية هي الداعي ـ إذا لا مشقة في استمرارها في إمكان الاحتمال، فتأمل جيداً»[1].

وكأنه أشار بالأمر بالتأمل إلى أن الإحرام لا ينعقد بمجرد النية، بل يحتاج إلى عقده بالتلبية، والاستمرار على ذلك مشقة.

اللهم إلا أن يقال: إن نفي الحرج والمشقة في المقام يتوقف على عدم إمكان الذهاب إلى الميقات، أما مع إمكان ذلك فالمشقة ليست لازمة من التكليف، وإنما لزمت من اختيار المكلف، فلا مجال لأدلة نفي الحرج.

نعم، إذا فرض تعذر الذهاب إلى الميقات والإحرام منه، فالعمل بالظن يتوقف على تمام مقدمات الانسداد في المورد بخصوصه، فإذا لم تتم جاز الإحرام في بعض محتملات المحاذاة.

(١) جواهر الكلام ١٨: ١١٨/ مدارك الأحكام ٧: ٢٢٥.

ولا يجـوز إجراء أصالة عدم الوصول إلى المحاذاة، أو أصالة عدم وجـوب الإحرام، لأنهما لا يثبتان كون مـا بعد ذلك محاذيا، والمفروض لزوم كون إنشاء الإحرام من المحاذاة(١).

ويجوز لمثل هذا الشـخص أن ينذر الإحـرام قبل الميقات، فيحرم في أول موضع الاحتمال أو قبله، على ما سـيأتي، من جواز ذلك مع النذر.

والأحوط في صورة الظن أيضاً عدم الاكتفاء به وإعمال أحد هذه الأمور، وإن كان الأقوى الاكتفاء(٢).

بـل الأحوط عدم الاكتفاء بالمحاذاة مـع إمكان الذهاب إلى الميقات(٣)، لكن الأقوى ما ذكرنا من جوازه مطلقاً.

ثم إن أحرم في موضع الظن بالمحـاذاة ولم يتبين الخلاف فلا إشكال(٤)، وإن تبين بعد ذلك كونه قبل المحاذاة ولم يتجاوزه أعاد

---

(١) وحينئذٍ يكون الشـك في الفراغ، لا في الاشـتغال، فيجب تحصيل العلم به في نظر العقل.

(٢) قد عرفت الاشكال فيه.

(٣) لما عرفت من الإشكال من جماعة في الحكم المذكور.

بل الإشكال في صحيح ابن سنان من وجوه، عمدتها عدم إمكان الالتزام بالعمل به في مورده[1].

(٤) عملاً بحجية الظن، بناءً عليها.

---

(١) تقدّم في ص ٢٥٠، ٢٥٢.

الإحرام(١).

وإن تبين كونه قبله وقد تجاوز، أو تبين كونه بعده، فإن أمكن العود والتجديد تعين(٢)، وإلا فيكفي في الصورة الثانية، ويجدد في الأولى في مكانه(٣)، والأولى التجديد مطلقاً(٤).

---

(١) كما في الجواهر[١]، وعن الدروس، والمسالك، وغيرهما[٢].

لتبين البطلان لكونه قبل الميقات، بناءً على التحقيق من عدم الإجزاء في موافقة الأحكام الظاهرية.

(٢) أما في الصورة الأولى فلبطلان الإحرام، لوقوعه قبل الميقات، ولا دليل على الإجزاء في الأحكام الظاهرية.

ومنه يظهر الإشكال على ما في الجواهر، من الإجزاء لو ظهر التقدم وقد تجاوز، لقاعدة الاجزاء[٣].

وأما في الصورة الثانية، فعن الدروس والمسالك: إطلاق عدم الإعادة لو ظهر التأخر[٤]، وسيأتي الكلام فيه في المسألة الثانية من الفصل الآتي[٥].

(٣) لبطلان الإحرام فيها.

(٤) لاحتمال البطلان فيهما معاً، بل لا يبعد إذا كان بحيث يمكنه الرجوع حال الإحرام، وإن تعذّر عليه حال الالتفات.

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ١١٧.

(٢) الدروس الشرعية ١: ٣٤١ـ ٣٤٢/ مسالك الأفهام ٢: ٢١٧/ مدارك الأحكام ٧: ٢٢٥/ كشف اللثام ٥: ٢٢٤.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ١١٧.

(٤) الدروس الشرعية ١: ٣٤٢/ مسالك الافهام ٢: ٢١٧.

(٥) في ص ٢٩٣.

ولا فرق ـ في جواز الإحرام في المحاذاة ـ بين البر والبحر(١).

(١) كما في الشرائع، والقواعد، وغيرهما[١].

وظاهر الشراح عدم الخلاف فيه، إلا من ابن إدريس، فذكر أن ميقات أهل مصر ومن صعد البحر: جُدَّة[٢].

والإشكال فيه من وجهين:

أحدهما: أن من ركب البحر يحاذي الجحفة إذا كان وارداً من المغرب لأنها ـ كما قيل ـ قرب رابغ، تبعد عن البحر ستة أميال أو ميلين ـ على اختلاف ـ فيكون الراكب في السفن عند توجهه من رابغ إلى جُدَّة محاذياً لها، فيجب إحرامه منها قبل جدّة.

وإذا كان وارداً من جهة اليمن كان محاذياً ليلملم عند وصوله إلى الموضع الذي بين قمران وجُدَّة، فيكون إحرامه هناك، كما عليه عمل الإمامية ـ رفع الله تعالى شأنهم ـ في الأزمنة الماضية، فإنهم يحرمون في السفن البحرية عند وصولهم إلى ذلك الموضع.

لكن عرفت الإشكال في ذلك، فإن الواصل إلى ذلك المكان إذا توجه إلى مكة المكرمة تكون يلملم بينه وبين مكة، فيكون مواجها لها، لا أنها عن يمينه أو يساره، كما عرفت أنه معنى المحاذاة.

ومثله الواصل إلى قرب رابغ في البحر، فإن الجحفة لا تكون عن يساره إذا توجّه إلى مكة.

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢١٦/ قواعد الأحكام ١: ٤١٧/ مسالك الأفهام ٢: ٢١٧/ مدارك الأحكام ٧: ٢٢٥/ كشف اللثام ٥: ٢٢٤.

(٢) السرائر الحاوي ١: ٥٢٩.

ثـــم إن الظاهـــر أنه لا يتصـــور طريق لا يمر عـــلى ميقات، ولا يكـــون محاذياً لواحد منها(١)، إذ المواقيـــت محيطة بالحرم من

نعم، الواصل إلى الموضع الأول في البحر تكون يلملم عن يمينه بلحاظ طريق السفر.

وكـــذا الواصل إلى قـــرب رابغ تكون الجحفة عن يســـاره بلحاظ طريق السفر لكن لا اعتبار بذلك، كما عرفت.

وثاني الإشـــكالين: أن جدّة ليســـت من المواقيت، لا نصـــاً ولا فتوى، ومحاذاتها ليلملم مشكل من وجهين:

أحدهما: ما عرفت من أنه لا دليل على اعتبار المحاذاة مع البعد.

وثانيهما: أن الظاهـــر أن يلملم واقعة في جنوب مكـــة، وجُدَّة واقعة في شرق مكة، فلا تكون محاذية لها.

ومن ذلك يشكل البناء على محاذاتها للجحفة، لما بينهما من البعد الكثير.

نعم، مقتـــضى بعض الخارطات المصورة للحجاز: أن الواصل إلى قريب جُدَّة في البحر يكون محاذياً للجحفة، لكن على بعد منها، فإن قلنا بصحة المحاذاة على بعد لم يبعد وجوب الإحرام من ذلك الموضع المحاذي قبل جُدَّة.

لكن عرفت الإشكال فيه.

(١) قال العلامة في القواعد: «ولو لم يؤد الطريق إلى المحاذاة فالأقرب أن ينشئ الإحرام من أدنى الحل، ويحتمل مساواة أقرب المواقيت»[1].

قال في المدارك: «ولو سلك طريقاً لم يؤد إلى محاذاة ميقات، قيل: يحرم من

---

(١) قواعد الأحكام ١: ٤١٧.

الجوانب(١)، فلا بد من محاذاة واحد منها.

مساواة أقرب المواقيت إلى مكة ... إلى أن قال: واستقرب العلامة في القواعد، وولده في الشرح وجوب الإحرام من أدنى الحل، وهو حسن؛ لأصالة البراءة من وجوب الزائد.

وقولهم: إن هذه المسافة لا يجوز قطعها إلا محرماً، في موضع المنع، لأن ذلك إنما ثبت مع المرور على الميقات، لا مطلقاً»[١].

وقريب منه ما في الحدائق وغيرها[٢].

وظاهر الكلمات المفروغية عن صحة الفرض.

لكن قال في المستند: «واختلفوا في حكم من سلك طريقاً لا يحاذي شيئاً منها، وهو خلاف لا فائدة فيه، إذ المواقيت محيطة بالحرم من الجوانب»[٣].

ونحوه ما في الجواهر[٤].

وفيه: أنه مبني على عموم حكم المحاذاة للبعيد، وقد عرفت إشكاله.

وقد تقدَّم من المصنف عدم الاجتزاء بالمحاذاة في البعيد، وهو مناف لما ذكره هنا، كما لا يخفى.

ومن ذلك يظهر صحة ما ذكره الجماعة من فرض عدم أداء الطريق إلى المحاذاة.

(١) فإن الجحفة ما بين الشمال والمغرب، ومسجد الشجرة في جهة

(١) مدارك الأحكام ٧: ٢٢٤/ إيضاح الفوائد ١: ٢٨٤.

(٢) الحدائق الناضرة ١٤: ٤٥٣/ كشف اللثام ٥: ٢٢٥.

(٣) مستند الشيعة ١١: ١٨٩.

(٤) جواهر الكلام ١٨: ١١٨.

ولو فرض إمكان ذلك فاللازم الإحرام من أدنى الحل(١).

وعـــن بعضهم أنه يحرم من موضع يكون بينه وبين مكة بقدر ما بينها وبين أقرب المواقيت إليهـــا ـ وهو مرحلتان ـ لأنه لا يجوز لأحد قطعه إلا محرماً.

وفيه: أنه لا دليل عليه، لكن الأحوط الإحرام منه، وتجديده في أدنى الحل.

العاشر: أدنى الحـــل، وهو ميقات العمـــرة المفردة بعد حج القران أو الإفراد(٢)،

الشمال، ووادي العقيق بين الشـــمال والمشرق، وقرن المنازل في المشرق تقريباً، ويلملم في جنوب مكة.

(١) لإطـــلاق ما دل على عدم جواز دخـــول الحرم بلا إحرام، والأصل البراءة عن وجوب الإحرام قبله.

ولزوم الخروج عنه، فيمن مرّ بالميقات أو من حاذاه ـ لما دل على وجوب الإحرام من الميقات أو ممـــا يحاذيه ـ لا يقتضي خروج غيره من الأفراد، كما ذكر الجماعـــة، واحتمال دخل الميقـــات في صحة الإحرام، منفـــي بأصل البراءة من الشرطية، كما في سائر العبادات الشرعية.

(٢) كما عن جماعة التصريح به.

وفي كشـــف اللثام: «هو منصوص الخلاف، والمبسوط، والسرائر، وفي التذكرة: لا نعلم فيه خلافاً، وفي المنتهى: لا خلاف في ذلك»[1].

---

(١) كشف اللثام ٥: ٢٢١/ الخلاف ٢: ٢٨٥/ المبسوط ١: ٣١٢/ السرائر الحاوي ١: ٥٤١/ تذكرة الفقهاء ٧: ٢٠٤/ منتهى المطلب ١٠: ١٧٢ ـ ١٧٤.

بل لكل عمرة مفردة(١).

واستدل له في الحدائق، والمستند وغيرهما بما رواه ابن بابويه في الفقيه عن عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أراد أن يخرج من مكة ليعتمر أحرم من الجعرانة، أو الحديبية، أو ما أشبههما، قال: وإن رسول الله صلى الله عليه وآله اعتمر ثلاث عمر متفرقات كلها في ذي القعدة: عمرة أهل فيها من عسفان ـ وهي عمرة الحديبية ـ وعمرة القضاء، أحرم فيها من الجحفة، وعمرة أهل فيها من الجعرانة، وهي بعد أن رجع من الطائف من غزاة حنين»[1]، ودلالته لا تخلو من إشكال، إذ لا ظهور فيه في وجوب الخروج عن مكة للاعتمار.

اللهم إلا أن يقال: مقتضى إطلاق كون الخروج من مكة مقدمة للاعتمار ـ كما هو ظاهر حرف الغاية ـ أنه مقدمة على سبيل اللزوم والتعيين، فيتوقف الاعتمار عليه.

ونحوه في الإشكال صحيح جميل بن دراج، «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم التروية، قال عليه السلام: تمضي كما هي إلى عرفات فتجعلها حجة، ثم تقيم حتى تطهر، فتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة، قال ابن أبي عمير: كما صنعت عائشة»[2]، فإنه لا يمكن حمل الأمر بالإحرام من التنعيم على الوجوب.

فالعمدة في الحكم هو الإجماع.

(١) كما اختاره في المستند[3]؛ لعموم النصوص المذكورة.

---

(١) الحدائق الناضرة ١٤: ٤٥٥/ مستند الشيعة ١١: ١٩٠/ كشف اللثام ٥: ٢٢١/ من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٧٦/ وسائل الشيعة ١١: ٣٤١، ب ٢٢ ـ المواقيت ـ حديث: ٢٤١.

(٢) المصدر السابق ١١: ٢٩٦، ب ٢١ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٢.

(٣) مستند الشيعة ١١: ١٩٠.

والأفضل أن يكون من الحديبية، أو الجعرانة، أو التنعيم، فإنها منصوصة(١).

قال في الجواهر: «لولا الإجماع ظاهراً على اختصاص العمرة المزبورة بذلك لأمكن القول باعتبار ذلك في كل عمرة، لإطلاق بعض النصوص»[١].

أقول: أما صحيح جميل فخاص بعمرة حج الإفراد.

وأما الصحيح الآخر فهو وإن كان عاماً، لكن قد عرفت الإشكال في دلالته على اللزوم.

وحينئذٍ يجوز له الإحرام من منزله، لما دلَّ على أن من كان منزله دون الميقات أحرم من منزله، كما اختاره في الجواهر[٢].

إلا أن يقال: يحمل الصحيح الأول على الوجوب ـ ولو بقرينة الإجماع ـ وحينئذٍ يتعين الأخذ بعمومه، والإجماع الموجب للخروج عن عمومه غير ثابت.

(١) كما عرفت.

قال في كشف اللثام: ««وفي التذكرة: ينبغي الإحرام من الجعرانة، فإن النبي صلى الله عليه وآله اعتمر منها، فإن فاتته فمن التنعيم؛ لأنه صلى الله عليه وآله أمر عائشة بالإحرام منه، فإن فاته فمن الحديبية؛ لأنه لما قفل من حنين أحرم بالجعرانة».

ولعل هذا دليل تأخر الحديبية والتنعيم عن الجعرانة فضلاً، وتفصيل لما ذكره أولاً من اعتماره منه»[٣].

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ١١٩.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ١١٥، ١١٨ ـ ١١٩.

(٣) كشف اللثام ٥: ٢٢٢/ تذكرة الفقهاء ٧: ١٩٤.

وهي من حدود الحرم(١) على اختلاف بينها في القرب والبعد.

لكن في استفادة الترتيب من النصوص إشكال ـ كما في الجواهر[١] ـ لعدم دلالتها على ذلك، لأن فعله صلى الله عليه وآله أعم من الأفضلية، فضلاً عن الترتيب؛ لأن الفعل مجمل الوجه.

إذ من الجائز أن إحرامه من المواضع المذكورة؛ لأنها كانت في طريقه، أو لوجه آخر.

نعم، أمره صلى الله عليه وآله لعائشة بالإحرام من التنعيم يدل على أفضليته.

وأما الجعرانة والحديبية في صحيح عمر بن يزيد فلم يذكرا بالخصوص، وإنما ذكرا مثالاً لأدنى الحل، بقرينة قوله عليه السلام: «أو ما أشبههما».

نعم، ذكرت الجعرانة في صحيحي سالم الحناط و عبد الرحمن بن الحجاج، المتقدمين في حكم الميقات السابع[٢]، لكن موردهما، الحج لا العمرة.

فاستحباب المواضع المذكورة مبني على قاعدة التسامح، وكذا الترتيب بينها.

(١) لا إشكال ظاهر بيننا في أن الحرم بريد في بريد.

وفي كشف اللثام: أنه لا خلاف فيه[٣].

وفي موثق عبد الله بن بكير عن زرارة قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: حرّم الله تعالى حرمه بريداً في بريد، أن يختلى خلاه، أو يعضد شجره إلا الإذخر، أو يصاد طيره»[٤].

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ١١٩.

(٢) تقدّما في ص ٢٤٦.

(٣) كشف اللثام ٥: ٢٣٧.

(٤) وسائل الشيعة ١٢: ٥٥٥، ب ٨٧ ـ تروك الإحرام ـ حديث: ٤.

.....

وظاهر قوله عليه السلام: «بريد في بريد» أنه من قبيل المربع الذي طوله بريد وعرضه بريد.

لكن لما كان من المعلوم اختلاف جهات مكة في حدود الحرم، فإن من بعض الجهات بعيد عنها، ومن بعضها قريب إليها، تعيّن أن يكون المراد من الحديث تقدير المساحة، بحيث لو جمعت تلك المساحة وكانت بشكل مربع كان طولها بريداً وعرضها بريداً.

والذي ذكره ابن رستة في كتابه الأعلاق النفيسة: أن الحرم «من طريق المدينة: دون التنعيم، عند بيوت معاذ، على ثلاثة أميال.

ومن طريق اليمن: طرف إضاءة لبن، في ثنية لبن، على سبعة أميال.

ومن طريق جُدَّة: منقطع الأعشاش، على عشرة أميال.

ومن طريق الطائف: على طرف عرفة من بطن نمرة، على أحد عشر ميلاً.

ومن طريق العراق: على ثنية خل بالمنقطع، على سبعة أميال.

ومن طريق الجعرانة: في شعب عبد الله بن خالد بن أسيد، على تسعة أميال»[1].

وقد أطال في كشف اللثام، والجواهر في نقل كلمات من تعرض لذكر مسافة الحرم من الجهات المحيطة بمكة[2].

وليس بمهم بعد وضع العلامات على الحدود بنحو صارت معلومة، وإن كانت المسافة بينها وبين مكة بالذراع مجهولة، ولأجله لا يهمّ الإطالة في ذلك.

(١) الأعلاق النفيسة: ٥٧.

(٢) كشف اللثام ٥: ٢١٩ ـ ٢٢٠/ جواهر الكلام ١٨: ٦ ـ ١٠.

فإن الحديبية ـ بالتخفيف أو التشـــديد(١) ـ بئر بقرب مكة، على طريق جُدَّة، دون مرحلة، ثم أطلق على الموضع.

ويقال: نصفه في الحل ونصفه في الحرم.

---

(١) قال في كشف اللثام: «بضم الحاء المهملة، ثم ياء مثناة تحتانية ساكنة، ثم باء موحدة، ثم ياء مثناة تحتانية، ثم تاء التأنيث، وهي في الأصل اسم بئر خارج الحرم، على طريق جُدَّة، عند مسجد الشجرة التي كانت عندها بيعة الرضوان.

قال الفيومي: دون مرحلتين، وقال النووي: على نحو مرحلة من مكة.

وعن الواقدي: أنها على تسعة أميال من المسجد الحرام.

وقيل: اســـم شجرة حدباء، ثم ســـميت بها قرية هناك ليست بالكبيرة، قيل: إنها من الحل، وقيل: من الحرم، وقيل: بعضها في الحل وبعضها في الحرم.

ويقال: إنها أبعد أطراف الحل إلى الكعبة.

يخفف ياؤها الثانية ويثقل، فيكون منسوباً إلى المخففة.

وفي تهذيب الأسماء عن مطالع الأنوار: ضبطناها بالتخفيف عن المتقنين، وأما عامة الفقهاء والمحدثين فيشدونها.

وقال السهيلي: التخفيف أعرف عند أهل العربية، وقال أحمد بن حنبل: لا يجوز فيها غيره، وكذا عن الشافعي.

وقال أبو جعفر النحاس: سألت كل من لقيت، ممن أثق بعلميته من أهل العربية عن الحديبية فلم يختلفوا عليَّ في أنها مخففة، وقيل: إن الثقيل لم يسمع من فصيح»[1]، انتهى ما في كشف اللثام.

---

(١) كشف اللثام ٥: ٢٢٠/ المصباح المنير ٢: ١٢٣/ تهذيب الأسماء ٢: ٨١.

والجعرانة ـ بكسر الجيم والعين وتشديد الراء، أو بكسر الجيم وسكون العين وتخفيف الراء(١) ـ موضع بين مكة والطائف، على سبعة أميال.

وقال ابن إدريس في السرائر: «الحديبية اسم بئر، وهو خارج الحرم، يقال: الحديبية، بالتخفيف، والتثقيل.

وسألت ابن العطار الفرهي فقال: أهل اللغة يقولونها بالتخفيف، وأصحاب الحديث يقولونها بالتشديد، وخطه عندي بذلك، وكان إمام اللغة ببغداد»[١].

(١) في كشف اللثام: «بكسر الجيم والعين المهملة، وتشديد الراء المهملة المفتوحة، كما في الجمهرة[٢].

وعن الأصمعي والشافعي: بكسر الجيم، وإسكان العين، وتخفيف الراء.

قيل: العراقيون يثقلونه، والحجازيون يخففونه[٣].

وحكى ابن إدريس: بفتح الجيم، وكسر العين، وتشديد الراء أيضاً.

وهي موضع بين مكة والطائف من الحل، بينها وبين مكة ثمانية عشر ميلاً، على ما ذكر الباجي.

سميت بـ(ريطة بنت سعد بن زيد مناة) من تميم أو قريش، كانت تلقب بـ(الجعرانة)، ويقال: إنها المرادة بالتي نقضت غزلها[٤].

---

(١) السرائر الحاوي ١: ٦٤١، وفي المصدر: «ابن العصار»، انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٢٠: ٥٧٨.

(٢) لم أجد ضبطها في مظانه من الجمهرة، وحكاه عنها في السرائر الحاوي ١: ٥٤٢.

(٣) حكاه عن ابن المديني في المصباح المنير ٢: ١٠٢، وعكسه عنه أيضاً في تهذيب الأسماء ٢: ٥٩.

(٤) في غرر التبيان (٣٠٤): هي ريطة بنت عمرو بن سعد بن زيد مناة بن تميم، كانت خرقاء، تغزل هي وجواريها من الغداة إلى نصف النهار، ثم تأمرهن فينقضن جميعاً ما غزلن، فهذا كان دأبها». وفي عمدة القاري (١٩: ٢٤) عن مقاتل في تفسيره: «وتلقب جعرانة لحمقها».

والتنعيم: موضع قريب من مكـــة(١)، وهو أقرب أطراف الحل إلى مكة، ويقال: بينه وبين مكة أربعة أميال، ويعرف بمسجد عائشة كذا في مجمع البحرين.

وأما المواقيت الخمســـة فعن العلامة رحمه الله في المنتهى: أن أبعدها من مكة ذو الحليفة، فإنها على عشر مراحل من مكة، ويليه في البعد الجحفة، والمواقيت الثلاثة الباقية على مســـافة واحدة، بينها وبين مكة ليلتان قاصدتان.

وقيل: إن الجحفة على ثلاث مراحل من مكة.

(مسألة ٥): كل من حج أو اعتمر على طريق فميقاته ميقات أهـــل ذلك الطريـــق، وإن كان مُهَل أرضه غيره ـ كـــما أشرنا إليه

قال الفيومي: إنها على سبعة أميال عن مكة.

وهو سهو في سهو في سهو، فإن الحرم من جهته تسعة أميال أو بريد، كما يأتي»[1].

(١) قال في كشـــف اللثام: «على لفظ المصدر، سمي به موضع على ثلاثة أميال من مكة أو أربعة، وقيل: على فرسخين على طريق المدينة، به مسجد أمير المؤمنين عليه السلام، ومسجد زين العابدين عليه السلام، ومسجد عائشة، وسمي به؛ لأن عن يمينه جبلاً اسمه نعيم، وعن شماله جبلاً اسمه ناعم، واسم الوادي نعمان.

ويقال: هو أقرب أطراف الحل إلى مكة»[2].

---

(١) كشـــف اللثام ٥: ٢١٩/ تهذيب الأســـماء ٢: ٥٨/ السرائر الحاوي ١: ٥٤١/ المصباح المنير ٢: ١٠٢/ جمهرة اللغة ٢: ٧٩.

(٢) كشف اللثام ٥: ٢٢١.

سابقاً(١) ـ فلا يتعين أن يحرم من مُهَل أرضه بالإجماع، والنصوص.

منها: صحيحة صفوان: «إن رسول الله ﷺ وقت المواقيت لأهلها، ومن أتى عليها من غير أهلها».

(مسألة ٦): قد علم مما مر أن ميقات حج التمتع مكة، واجباً كان أو مستحباً، من الآفاقي أو من أهل مكة، وميقات عمرته: أحد المواقيت الخمسة، أو محاذاتها(٢)، كذلك أيضاً.

---

(١) في الميقات الثاني، والثالث[١].

(٢) قد عرفت أن المحاذاة مع البعد لا دليل على إجزائها، ويتعين الإحرام حينئذٍ من أدنى الحل، كما فرضه الجماعة فيمن لم يؤد طريقه إلى الميقات أو ما يحاذيه، فراجع.

هذا إذا كان عابراً على الميقات أو ما يحاذيه إلى مكة، أما إذا كان منزله دون الميقات إلى مكة، فالظاهر من الأصحاب أن منزله ميقات عمرته وحجه، فإنهم ذكروا أن من كان منزله دون الميقات فميقاته منزله، ولم يخصصوا ذلك بالحج أو العمرة.

قال في الجواهر: «قد عرفت أن ميقات الإحرام ـ لمن كان منزله أقرب من الميقات ـ منزله، سواء كان بعمرة تمتع، أو إفراد أو حج، لإطلاق الأدلة»[٢].

وكذلك ظاهر عبارات غيره.

وهو في محله، للإطلاق الذي ذكره في الجواهر.

فكان على المصنف أن يستثنيه في الفرض الآتي.

---

(١) تقدّم في ص ٢٣٢، ٢٣٩.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ١١٨ ـ ١١٩.

وميقات حج القــران والإفراد: أحد تلــك المواقيت مطلقاً أيضاً(١)، إلا إذا كان منزله دون الميقات أو مكة فميقاته منزله(٢)، ويجوز من أحد تلك المواقيت أيضاً، بل هو الأفضل.

وميقات عمرتها: أدنى الحــل إذا كان في مكة(٣) ويجوز من أحد المواقيت أيضاً(٤).

وإذا لم يكن في مكة فيتعين أحدها(٥) وكذا الحكم في العمرة

وعلى هذا فميقات إحرام عمره التمتع، إما أحد المواقيت ـ إن مرَّ به ـ أو ما يحاذيه محاذاة قريبة، بحيث يكون معه في أفق واحد عرفاً ـ إن مرَّ به ـ أو أدنى الحل إن لم يمر بالميقات، ولا بما يحاذيه، أو منزله إذا كان دون الميقات.

هذا إذا كان ذاهباً إلى مكة، وإن كان مقيماً بمكة فسيأتي حكمه.

(١) يعني: واجباً كان أو مستحباً، من أهل الآفاق أو غيره.

وكان المناسب أن يذكر المحاذاة أيضاً، كما ذكرها فيما قبل.

(٢) تقدم وجهه في الميقات الســابع، كما تقــدَّم الوجه في قوله: «ويجوز من...»[١].

(٣) كما تقدم في الميقات العاشر[٢].

(٤) تقدم وجهه في نظيره[٣].

(٥) هذا إذا كان فيما بعد الميقات، وعبر عليه، أما إذا كان فيما بعده وعبر

---

(١) في ص ٢٤٤، ٢٤٧.

(٢) في ص ٢٦٣.

(٣) في ص ٢٤٧.

المفردة(١)، مستحبة كانت أو واجبة.

وإن نذر الإحرام من ميقات معين تعين(٢).

والمجاور بمكة بعد السنتين حاله حال أهلها(٣)، وقبل ذلك حاله حال النائي.

على ما يحاذيه أحرم مما يحاذيه.

وإن عـــبر على غير الميقات وما يحاذيه أحرم من أدنى الحل، وكذا إذا كان في الحرم.

وإذا كان منزله دون الميقات أحرم من منزله.

كل ذلك لإطلاق الأدلة في الجميع، ويكون الحكم كما في عمرة التمتع لمن لم يكن في مكة، والتخصيص بأحد المواقيت لا دليل عليه.

(١) أما في الحكم الأول، فلما عرفت في الميقات العاشر[١].

وأما في الحكم الثاني الذي ذكرناه، فلإطلاق الأدلة.

(٢) لعموم الوفاء بالنذر إذا تعلق بالراجح، وإن كان غيره أرجح منه.

(٣) قد عرفت أن أهل مكة إذا أرادوا حج التمتع فإحرامهم منها كإحرام حج التمتع من غيرهم، فإن مكة ميقات حج التمتع مطلقاً.

وأما إذا أرادوا حج القران أو الإفراد فإحرامهم منها أيضاً، على ما عرفت في الميقات السابع[٢].

وإذا أرادوا عمرة الإفراد أو القران، أو العمرة المفردة فإحرامهم من أدنى

---

(١) تقدّم في ص ٢٦٣.

(٢) تقدّم في ص ٢٤٤.

. . . . . .

الحل، على ما عرفت في الميقات العاشر[١].

وأما إذا أرادوا عمرة التمتع فقد تقدَّم من المصنف ﷺ ـ في المسألة الرابعة من فصل أقسام الحج ـ: أن ميقات إحرامها منهم أحد المواقيت الخمسة[٢].

بل قد يظهر منه أن الخلاف في حكم المجاور إذا أراد أن يعتمر عمرة التمتع جار فيهم، وأن ميقات عمرة التمتع منهم هل هو مُهَل أرضه، أو أحد المواقيت، أو أدنى الحل؟.

لكن لا مجال للاحتمال الأول، لأن المفروض أنه من أهل مكة.

فكأن مراده هناك أن ما اختاره من هذه الاحتمالات ـ وهو أحد المواقيت الخمسة ـ جارٍ في حقهم.

وكيف كان، فنصوص تلك المسألة أكثرها واردة في المجاور، ولا تشمل أهل مكة، فلا بد من الرجوع إلى غيرها من الأدلة.

وحينئذٍ مقتضى عموم: «من كان منزله دون الميقات فميقاته منزله» ـ بناءً على عمومه لأهل مكة كما تقدَّم[٣] ـ أن ميقات عمرتهم لحج التمتع ـ هو منزلهم ـ مكة.

لكن الظاهر أنه خلاف الإجماع، وقد ذكر في كشف اللثام: أنه لا بد في النسك[٤] من الجمع بين الحل والحرم، وفي الحج يجمع بينهما بالخروج إلى عرفات، وجعله دليلاً على عدم جواز إحرام عمرة القارن والمفرد من مكة[٥].

(١) تقدّم في ص ٢٦٣.

(٢) تقدّم في ص ١٣٤.

(٣) في ص ٢٤٤.

(٤) كذا في المطبوع، وظاهر من الأصل، وهو الأصح، وفي المصدر: «الشك»، فلاحظ.

(٥) كشف اللثام ٥: ٢٢١.

. . . . . .

وقد أشار العلامة في التذكرة إلى ذلك[١].

فيظهر منهم أن من المسلمات أن العمرة مطلقاً لا تكون من مكة، إذ حينئذٍ لا جمع فيها بين الحل والحرم.

وهذه القاعدة وإن لم يظهر دليل عليها، لكن الظاهر التسالم عليها.

وحينئذٍ يتردد الأمر بين كونه أدنى الحل وكونه أحد المواقيت.

والمصنف اختار الثاني فيما تقدم، في فصل أقسام الحج.

والـذي يقتضيه عموم صحيح عمرو بن يزيـد ـ المتقدم في دليل الميقات العاشر ـ: الاجتزاء بالخروج إلى أدنى الحل[٢].

وقد يشكل عمومه، باستشهاد الإمام عليه السلام فيه بفعل النبي صلى الله عليه وآله، ولم يكن صلى الله عليه وآله حينئذٍ من أهل مكة، ولا كانت عمرته عمرة تمتع.

لكن الظاهر أن الاستشهاد بالفعل الخاص لا يصح قرينة على التخصيص، فلا بأس بالبناء على العموم.

ولا سـيما بعد اعتضاده بصحيـح الحلبي الوارد في المجـاور إذا أراد أن يتمتع، حيث أمر فيه بالخروج عن الحرم، وقد عرفت ـ في مسألة حكم المجاور ـ أن هذا الصحيح أرجح من غيره من أدلة القولين الآخرين[٣].

ولو فرض قصور النصوص عن تعيين الميقات تعين الرجوع إلى الأصل المقتضي للاجتزاء بالإحرام من أدنى الحل.

---

(١) تذكرة الفقهاء ٧: ٢٠٥.

(٢) تقدّم في ص ٢٦٤، وفي المصدر وما تقدّم: «عمر بن يزيد» بدل «عمرو».

(٣) تقدّم في ص ١٣٧ ـ ١٤٠.

فإذا أراد حج الإفراد أو القران يكون ميقاته أحد الخمسة، أو محاذاتها(١)، وإذا أراد العمرة المفردة جاز إحرامها من أدنى الحل.

ثم إن مقصود المصنف رحمه الله، من قوله: «حاله حال أهلها» أن إحرامه لحج القران والافراد يكون منها، لما سبق في الميقات السابع ـ ويشكل بما سبق من الصحيحين المتضمنين إحرام المجاور للحج من أدنى الحل، بناء على إطلاقهما الشامل لما بعد السنتين، كما تقدم.

(١) قد تقدَّم منه أن القدر المتيقن من الصحيحين ما قبل السنتين[1]، وحينئذٍ لا موجب لرفع اليد عنهما.

وإن شئت قلت: المنزل ـ في روايات المنزل ـ إن كان يختص بالوطن، فلا يشمل المجاور ولو بعد السنتين، فلا وجه لإحرام المجاور منه حينئذٍ.

وإن كان يعم غيره ـ بأن يراد به المنزل الذي اتخذه مقراً له ولأهله مدة معتداً بها ـ فهو وإن كان يشمل منزل المجاور، لكن الصحيحين موجبان للخروج عن عموم حكم المنزل بمقتضى إطلاقهما.

وقد عرفت لزوم العمل بالمطلق وإن كان القدر المتيقن منه الخاص، فكيف ساغ الحكم بأن إحرام المجاور بعد السنتين من مكة؟!

ولكن عرفت سابقا أن ذيل الصحيح الثاني طويل جداً، وظاهر في القاطن الذي تبدل فرضه وهو ما بعد السنتين، فلاحظ وتأمل.

والذي يتحصل مما ذكرنا: أن ميقات الحج لأهل مكة مطلقاً ـ سواء كان تمتعاً، أم قراناً، أم إفراداً ـ وميقات عمرتهم ـ سواء كانت عمرة تمتع، أم إفراد أم قران، أم مفردة ـ أدنى الحل، وميقات حج المجاور في مكة، وعمرته أدنى

(١) تقدّم في ص ٢٤٦.

.....

الحل مطلقاً.

إلا حج التمتع فإن ميقاته مكة.

وإلا عمرته فإن ميقاتها محل الخلاف، المتقدّم في فصل صورة حج التمتع.

والله سبحانه العالم العاصم، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

فصل في أحكام المواقيت

(مسألة ١): لا يجوز الإحرام قبل المواقيت(١)، ولا ينعقد(٢)، ولا يكفي المرور عليها محرماً، بل لا بد من إنشائه جديداً.

فصل في أحكام المواقيت

(١) المراد من عدم الجواز الحرمة التشريعية، ولو أريد الحرمة الذاتية فلا دليل، ولا سيما وأن المذكور في كلماتهم أنه لا ينعقد.

وما في بعض النصوص، من النهي عن الإحرام قبل الميقات، فالظاهر الإرشادي إلى عدم الصحة.

(٢) بلا خلاف أجده فيه، والنصوص وافية في الدلالة عليه، كذا في الجواهر[١].

وفي كشف اللثام: «للنصوص، والأصل، والإجماع، خلافاً للعامة»[٢].

وفي المدارك: «عن المنتهى: أنه قول علمائنا أجمع»[٣].

واستدل له: بصحيحة عبيد الله الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «الإحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله، لا ينبغي لحاج ولا معتمر أن يحرم قبلها،

(١) جواهر الكلام ١٨: ١٢١ ـ ١٢٢.

(٢) كشف اللثام ٥: ٢٢٥.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٢٢٨/ منتهى المطلب ١٠: ١٧٤.

ففي خبر ميسرة(١): «دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وأنا متغير اللون، فقال عليه السلام: من أين أحرمت بالحج؟ فقلت: من موضع كذا وكذا، فقال عليه السلام: رب طالب خير يـزل قدمه، ثم قال: أيسرك إن صليت الظهر في السفر أربعاً؟ قلت: لا، قال: فهو والله ذاك».

نعم يستثنى من ذلك موضعان:

أحدهما: إذا نذر الإحرام قبل الميقات(٢)، فإنه يجوز ويصح، للنصوص.

ولا بعدها»[١].

وصحيـح ابن أذينة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ: «ومن أحرم قبل الميقات فلا إحرام له»[٢].

(١) رواه الكليني عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن علي بن النعمان، عن علي ابن عقبة، عن ميسرة، قال: «دخلت على أبي عبد الله عليه السلام...»[٣] إلى آخر ما في المتن، ونحوه غيره من النصوص الكثيرة، ويأتي بعضها.

(٢) حكاه في كشف اللثام عن النهاية، والمبسوط، والخلاف، والتهذيب، والمراسم، والمهذب، والوسيلة، والنافع، والشرائع، والجامع[٤].

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٣٢٢، ب ١١ ـ المواقيت حديث: ١.

(٢) المصدر السابق ١١: ٣٢٠، ب ٩ ـ المواقيت حديث: ٣.

(٣) المصدر السابق ١١: ٣٢٤، ب ١١ ـ المواقيت حديث: ٥.

(٤) كشف اللثام ٥: ٢٢٥/ النهاية: ٢٠٩/ المبسوط ١: ٣١١/ الخلاف ٢: ٢٨٦/ تهذيب الأحكام ٥: ٥٣/ المراسـم العلوية: ١٠٨/ المهذب ٢: ٤١٢/ الوسـيلة: ١٥٩/ المختصر النافع: ٨١/ شرائع الإسلام ١: ٢١٧/ الجامع للشرائع: ١٧٨.

منها خبر أبي بصير(١) عن أبي عبد الله عليه السلام: «لو أن عبداً أنعم الله تعالى عليه نعمة، أو ابتلاه ببلية فعافاه من تلك البلية، فجعل على نفسه أن يحرم من خراسان كان عليه أن يتم».

وفي كلام غيره نسبته إلى الأكثر[١]، أو أكثر المتأخرين[٢]، أو المشهور[٣].

واستدل له بجملة من النصوص، منها: صحيح الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل جعل لله عليه شكراً أن يحرم من الكوفة، قال عليه السلام: فليحرم من الكوفة، وليفِ لله بما قال»[٤].

وخبر علي بن أبي حمزة قال: «كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل جعل لله عليه أن يحرم من الكوفة، قال عليه السلام: يحرم من الكوفة»[٥].

(١) رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن الحسين، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن عبد الكريم، عن سماعة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعته يقول: لو أن...»[٦]، لكن الظاهر منه مجرد جعل الإحرام من المواضع البعيدة على نفسه، من باب تحمل الزحمة في سبيل الطاعة، شكراً لله تعالى، لا أنه من باب نذر الشكر.

لكن في الأولين كفاية.

نعم، عن جماعة: المنع، لبطلان النذر، لأنه نذر غير مشروع، كما لو نذر

---

(١) تذكرة الفقهاء ٧: ١٩٦/ ذخيرة المعاد ٢: ٥٧٤.

(٢) رياض المسائل ٦: ١٧٣.

(٣) مسالك الأفهام ٢: ٢١٨/ الحدائق الناضرة ١٤: ٤٦١.

(٤) وسائل الشيعة ١١: ٣٢٦، ب ١٣ ـ المواقيت ـ حديث: ١.

(٥) المصدر السابق ـ حديث: ٢.

(٦) تهذيب الأحكام ٥: ٥٤/ المصدر السابق ـ حديث: ٣.

. . . . . .

الصلاة قبل وقتها، أو إيقاع المناسك في غير مواضعها[١].

مع ضعف الأخبار، فـإن الأول وإن حكم بصحته في المنتهى وغيره[٢]، لكن المحكي عن أكثر نسخ التهذيب أن السائل فيه: «علي»، هكذا: «عن الحسين ابن سعيد، عن حماد، عن علي...»، والظاهر أنه ابن أبي حمزة.

بل قيل: إن نسـخ التهذيب متفقة على ذلك، وإنما الحلبي بدله مذكور في نسخ الاستبصار[٣].

مع أن السـند فيه هكذا: «الحسين بن سـعيد، عن حماد، عن الحلبي»، والمعروف في الحلبي مطلقاً: عبيد الله، وأخوه محمد.

وحماد إن كان ابن عيسى فتبعد روايته عن عبيد الله بلا واسطة، وإن كان

---

(١) السرائر الحاوي ١: ٥٢٧/ المعتبر ٢: ٨٠٧/ مختلف الشيعة ٤: ٤٢.

(٢) منتهى المطلب ١٠: ١٨٠/ تذكرة الفقهاء ٧: ١٩٦/ مسالك الأفهام ٢: ٢١٨.

(٣) منتقى الجمان ٣: ١٣٩.

أقول: لا يخفى أن الموجود في التهذيب روايتان، إحداهما صحيحة الحلبي هذه، والثانية ما رواه في باب النذور، بإسناده عن الحسين بن سعيد «عن حماد بن عيسى، عن علي بن أبي حمزة، قال: سـألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل جعل لله عليه شكراً من بلاء ابتلي به، إن عافاه الله أن يحرم من الكوفة، قال: فليحرم من الكوفة».

وما ادعاه في المنتقى من اتفاق نسخ التهذيب عليه فهو في هذه الرواية الثانية، أما الأولى فلا يبعد اتفاق النسـخ على (الحلبي)، وعنه في الوافي وشرح التهذيب، فذكرا كلتا الروايتين وبالسندين تبعاً للتهذيب، وإن أشار في ثانيهما إلى وجود نسخة أخرى، مع تعرضه لما في المنتقى، ولعله هو المنشأ في دعوى وجود نسخة أخرى. وأما ما في هامش الوسائل عن نسخة (علي)، فلعله لبنائه على كونهما رواية واحدة، ولذا لم يتعرض فيه للرواية الثانية، فلاحظ.

انظر: تهذيب الأحكام ٥: ٥٣، ٨: ٣١٤/ الاستبصار ٢: ١٦٣/ الوافي ١١: ٥٣٨، ١٢: ٥٠١/ ملاذ الأخيار ٧: ٢٨٩، ١٤: ٨٩/ وسائل الشيعة ١١: ٣٢٦.

ولا يضر عدم رجحان ذلك ـ بل مرجوحيته ـ قبل النذر، مع أن اللازم كون متعلق النذر راجحاً(١).

وذلك لاستكشـــاف رجحانه بشرط النذر من الأخبار(٢)، واللازم رجحانه حين العمل(٣) ولو كان ذلك للنذر.

ابن عثمان فتبعد رواية الحسين بن سعيد عنه بلا واسطة.

وتبعد أيضاً إرادة عمران من إطلاق الحلبي[١].

ولذلك قوى البطلان في كشف اللثام[٢].

وفيــه: أنه لا مجال للطعن في الروايات بالضعــف بعد اعتماد من عرفت عليها، فالعمل بها متعين.

مــع أنها إن لم تكن من الصحيح فهي من الموثق الداخل في موضوع دليل الحجية.

(١) هذه الشبهة ذكرت في كلام من خالف في الحكم اعتماداً عليها.

(٢) هذا عــلى ظاهره غير معقول، لأن صحة النذر مشروطة بمشروعية المنذور، فلو كانت مشروعيته مشروطة بالنذر لزم الدور.

ولا يمكن العمل بالأخبار إذا دلّت على أمر غير معقول.

(٣) لا إشــكال في ذلك، لكن الإشكال في تحقق الرجحان حين العمل، فإنه لا يعقل أن يكون مستنداً إلى النذر.

وكذلك الإشكال في نظيره.

---

(١) منتقى الجمان ٣: ١٣٨ ـ ١٣٩.

(٢) كشف اللثام ٥: ٢٢٦.

ونظيره: مسألة الصوم في السفر المرجوح أو المحرم من حيث هو، مع صحته ورجحانه بالنذر، ولا بد من دليل يدل على كونه راجحاً بشرط النذر.

فلا يرد أن لازم ذلك صحة نذر كل مكروه أو محرم، وفي المقامين المذكورين الكاشف هو الأخبار.

واللازم في التخلص عن الاشكال أن يقال: إن الأخبار دلت على صحة النذر، اللازمة لمشروعية متعلقة.

أما إنها كانت لأجل النذر أو لجهة ملازمة له فلا يستفاد من الأخبار.

ولما كان الأول غير معقول تعين الثاني.

وليس الدليل على عدم مشروعية الإحرام قبل الميقات إلا كسائر الأدلة، يصح تقييد إطلاقه الأحوالي، كما يصح تقييد إطلاق غيره.

وقد دل الدليل على صحة الصلاة تماماً في السفر في بعض الموارد، وعلى صحة الصلاة قبل الوقت في بعض الموارد، وكما جاز الخروج به عن إطلاق دليل بطلان الصلاة تماماً في السفر، وعن إطلاق دليل بطلان الصلاة قبل الوقت، فليجز في المقام ذلك.

نعم، يفترق المقام عن غيره أن عنوان المقيد في سائر المقامات يجوز أن يكون علة لحكم المقيد، وفي المقام لا يجوز ذلك، لئلا يلزم الدور.

لكن هذا المقدار ـ مع إمكان استكشاف عنوان موجب لحكم المقيد ملازم لعنوان المقيد ـ لا يوجب الفرق بين المقامات، في وجوب الخروج عن الإطلاق بالمقيد.

فالقول بعـــدم الانعقاد ـ كما عن جماعة(١)، لما ذكر ـ لا وجه له، لوجود النصوص، وإمكان تطبيقها على القاعدة.

(١) المراد بهم الحلي، والعلامة في المختلف[١].

وعن المحقق، في المعتبر: الميل إليه[٢].

أمـــا الحلي فعذره واضح على أصله ـ كما في المســـالك[٣] ـ لبنائه على عدم العمل بأخبار الآحاد.

وأما العلامـــة في المختلف فلم يذكر دليلاً على الجـــواز إلا رواية الحلبي ـ ونسبها إلى علي بن أبي حمزة البطائني ـ ورواية أبي بصير.

وطعن في الأولى: بأن البطائني واقفي، وفي الثانية: بأن في طريقها سماعة، وهو أيضاً واقفي.

وأما المحقق في المعتبر فنسب الروايتين الأولتين إلى علي بن أبي حمزة، وأنه تارة يرويها عن أبي عبد الله عليه السلام، وتارة يقول: «كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام».

ثم ذكر رواية ســـماعة عن أبي بصير، ثم طعـــن فيهما بأن علي بن أبي حمزة واقفي، وكذا سماعة.

وقـــال في المســـالك: «ولم يذكر ـ يعني: العلامـــة ـ في المختلف صحيحة الحلبي، وهي مســـتند واضح، والعجب أنه في المنتهى والتذكرة أفتى بالجواز، مستدلاً بها ولم يذكر غيرها، وحينئذٍ فالجواز أقوى»[٤].

وقد عرفـــت أن اعتماد الأصحـــاب على الرواية ـ عـــلى تقدير ضعفها ـ

(١) السرائر الحاوي ١: ٥٢٧/ مختلف الشيعة ٤: ٤٢.

(٢) المعتبر ٢: ٨٠٧.

(٣)، (٤) مسالك الأفهام ٢: ٢١٩/ منتهى المطلب ١٠: ١٨١ / تذكرة الفقهاء ٧: ١٩٦.

وفي إلحاق العهد واليمين بالنـــذر وعدمه وجوه، ثالثها:(١) إلحاق العهد دون اليمين(٢)، ولا يبعد الأول، لإمكان الاستفادة من الأخبار.

موجب لدخولها في موضوع الحجية، فضلاً عن أن تكون صحيحة، أو موثقة.

(١) **وأولها: الألحاق**، اســتظهره في المسالك، واستدل له: بأن النصوص شاملة له، فإنها مفروضة فيمن جعل ذلك عليه لله[١].

وثانيها: العدم، وهو ظاهر كل مــن اقتصر على النذر، وربما مال إليه في الجواهر[٢].

(٢) لما عرفت في أول فصل نذر الحج، من أن النذر يتضمَّن إنشاء تمليك الله ســبحانه نفس المنذور، والعهد يتضمن إنشــاء المعاهدة مع الله على فعل، واليمين ليس فيه إنشــاء مضمون إيقاعي، فلا جعل فيه لله تعالى، فلا يدخل في النصوص.

بل العهد كذلك، فإن إنشــاء المعاهدة لا يرجع إلى جعل شيء لله تعالى، فلا وجه لدخوله في النصوص أيضاً[٣].

بل التحقيق: أن المعاهدة ليســت من المعاني الإيقاعيــة، بل من الأمور الحقيقية، والمعاني الإيقاعية هي التي تكون موضوعاً للمعاهدة.

وتحقيق ذلك موكول إلى محله، وإرجاع المعاهدة مع الله سبحانه على فعل شيء إلى جعل شيء له تعالى غير واضح، بل ممنوع.

---

(١) مسالك الأفهام ٢: ٢١٩.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ١٢٣.

(٣) تقدّم في ج ١٧ ص ٣٩١.

. . . . . .

ولأجـــل ذلك نقول: إذا صالحت زيداً على أن يصلي عنك أو تصلي عنه، كان مفـــاد عقد الصلح غير مفاده لو صالحته عـــلى أن يكون لك عليه أن يصلي عنـــك، وله عليك أن تصلي عنه، فإن مفاد الأول لا تمليك فيه، ومفاد الثاني فيه إنشاء التمليك.

وكذا في الشرط، فقد يشـــترط عليه أن يخيط ثوبه، فيقول: بعتك وعليك أن تخيط ثوبي، فلا تمليك، وقد يشـــترط أن له عليه أن يخيط ثوبة، فيقول: بعتك ولي عليك أن تخيط ثوبي، فيكون مشتملاً على التمليك، فإرجاع أحد المضمونين إلى الآخر غير ظاهر.

اللهـــم إلا أن يقـــال: إن التمليك يســـتفاد من الشرط الـــوارد في مقام المعاوضات على اختلاف مضامينه، لأن وروده في ذلك المقام يستوجب القصد إلى التمليك.

ولذا يكون الشرط موروثاً للوارث، ولو كان خالياً عن التمليك لم يكن وجه للإرث.

لكـــن لو تم ذلك لم يرد في العهد، إذ لا قرينة على هذا التمليك، لا حالية ولا مقالية.

فالبناء على دخول العقد واليمـــين في النصوص غير ظاهر، ولذا اقتصر الأصحاب على ذكر النذر، ولم يتعرضوا للعهد ولا لليمين.

نعم، لو تمت دلالة رواية أبي بصير كانت عامة للجميع.

فالتفصيل بين العهد واليمين أضعف الوجوه.

ودونه في الضعف العموم، فإن رواية أبي بصير قد عرفت الإشكال فيها.

والأحوط الثاني(١)، لكون الحكم على خلاف القاعدة.

هذا ولا يلزم التجديد في الميقات(٢)، ولا المرور عليها، وإن كان الأحوط التجديد، خروجاً عن شبهة الخلاف.

والظاهر اعتبار تعيين المكان(٣)، فلا يصح نذر الإحرام قبل الميقات مطلقاً، فيكون مخيراً بين الأمكنة لأنه القدر المتيقن، بعد عدم الإطلاق في الأخبار.

نعم لا يبعد الترديد بين المكانين(٤)، بأن يقول: (لله عليَّ أن

وحملها ـ بقرينة الإجماع على عدم العمل بظاهرها ـ على غيرها يقتضي الخصوص لا العموم.

فإذاً المتعين ما هو ظاهر الأصحاب، وهو الاختصاص بالنذر، لا غير.

(١) يشكل بأن الثاني وإن كان أحوط من جهة، لكنه خلاف الاحتياط من جهة مخالفة النذر، والمقام من قبل الدوران بين محذورين.

(٢) وإن حكي عن المراسم والرواندي[١]، فإنه لا وجه له بعد صحة الإحرام المنذور.

وأشكل منه ما حكي عن بعض القيود، من أنه إذا نذر إحراماً واجباً وجب تجديده في الميقات، وإلا استحب[٢]، فإنه تفصيل بلا فاصل ظاهر.

(٣) كما نصَّ على ذلك في الحدائق، والمستند[٣].

(٤) لا يظهر الفرق بين هذه المسألة وما قبلها، فإن كلاً منهما غير المتيقن

---

(١) المراسم العلوية: ١٠٨/ وعن الراوندي في الدروس الشرعية ١: ٣٤٨.

(٢) حكاه في كشف اللثام ٥: ٢٢٧.

(٣) الحدائق الناضرة ١٤: ٤٦١/ مستند الشيعة ١١: ١٩٢.

أحرم إما من الكوفة أو من البصرة)، وإن كان الأحوط خلافه.

ولا فــرق بين كون الإحرام للحج الواجب، أو المندوب، أو للعمرة المفردة(١).

نعم لو كان للحج أو عمرة التمتع يشترط أن يكون في أشهر الحج(٢)، لاعتبار كون الإحرام لهما فيها، والنصوص إنما جوزت قبل الوقت المكاني فقط.

ثم لو نذر وخالف نذره فلم يحرم من ذلك المكان ـ نســيانا أو عمدا ـ لم يبطل إحرامه إذا أحرم من الميقات(٣)، نعم عليه الكفارة

من الإطلاق.

بل مقتضى الاقتصار على المتيقن الاقتصار على خصوص الكوفة، أو مع البصرة، بناءً على دلالة روايتها على المقام، أو لزوم حملها عليه.

(١) لإطلاق النص والفتوى.

(٢) كما نص على ذلك المحقق في كتبه، ووافقه عليه من تأخر عنه[1].

عملاً بعموم ما دلّ على عدم صحة عمرة التمتع وحجه في غير أشهر الحج.

والنصوص المتقدّمة إنما دلّت على صحة النذر إذا قدّمه على الميقات، ولم تتعرض لصحته إذا نذر تقديمه على وقته، فلا موجب للخروج عن عموم أدلة المنع.

(٣) أما في النسيان فظاهر؛ لوقوع الإحرام على الوجه المشروع، فيصح.

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢١٧ / المختصر النافع ١: ٨١/ المعتبر ٢: ٨٠٧/ قواعد الأحكام ١: ٤١٧/ منتهى المطلب ١٠: ١٧٩/ الدروس الشرعيّة ١: ٣٤١.

إذا خالفه متعمداً.

ثانيهما: إذا أراد إدراك عمرة رجب وخشي تقضيه إن أخر الإحرام إلى الميقات، فإنه يجوز له الإحرام قبل الميقات(١) وتحسب له عمرة رجب، وإن أتى ببقية الأعمال في شعبان.

لصحيحة إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن رجل يجيء معتمراً ينوي عمرة رجب، فيدخل عليه الهلال قبل أن يبلغ العقيق، أيحرم قبل الوقت ويجعلها لرجب، أو يؤخر الإحرام

وأما في العمد فمشكل؛ لأن النذر يقتضي ملك الله سبحانه للمنذور على وجه يمنع من قدره المكلف على تفويته، والإحرام من الميقات عمداً لما كان تفويتاً للواجب المملوك كان حراماً، فيبطل إذا كان عبادة.

وقد تقدَّم ذلك في مواضع من هذا الشرح، فراجع المسألة الواحدة والثلاثين من فصل نذر الحج، ونذر الصلاة جماعة وغيرها[١]، وتأمل.

(١) في الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه»[٢].

وفي المعتبر: «عليه اتفاق علمائنا»[٣].

وفي المسالك: «هو موضع نص ووفاق»[٤].

وفي المنتهى: «على ذلك فتوى علمائنا»[٥].

---

(١) تقدّم في ج ١٧ ص ٤٨١، ج ١٢ ص ١٣، ج ١٠ ص ٦٧.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ١٢٤.

(٣) المعتبر ٢: ٨٠٦.

(٤) مسالك الأفهام ٢: ٢٢٠.

(٥) منتهى المطلب ١٠: ١٧٩.

إلى العقيق ويجعلها لشعبان؟ قال: يحرم قبل الوقت لرجب، فإن لرجب فضلاً»(١).

وصحيحة معاوية بن عمار: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ليس ينبغي أن يحرم دون الوقت الذي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله، إلا أن يخاف فوت الشهر في العمرة»(٢).

---

(١) رواها الشيخ عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن إسحاق[١].

وطريق الشيخ إلى الحسين صحيح، وصفوان من الأعيان، ومن أصحاب الإجماع.

ورواه الكليني عن أبي علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان عنه[٢].

وأبو علي الأشعري ومحمد كلاهما من الأعيان، وأما إسحاق فالمعروف عدّ حديثه موثقاً، لكن الذي حقَّقه بعض المتأخرين أن حديثه صحيح[٣]، وهو بالقبول حقيق.

ولذلك عدَّ في الجواهر هذا الحديث في الصحيح[٤].

(٢) رواها الشيخ عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن معاوية[٥].

ورواها الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عنه[٦].

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٥٣/ وسائل الشيعة ١١: ٣٢٦، ب ١٢ ـ المواقيت ـ حديث: ٢.

(٢) الكافي ـ الفروع ـ ٤: ٣٢٣.

(٣) لعله إشارة إلى رسالة السيد محمد باقر الشفتي رحمه الله في تحقيق حال إسحاق بن عمار.

(٤) جواهر الكلام ١٨: ١٢٤.

(٥) تهذيب الأحكام ٥: ٥٣/ وسائل الشيعة ١١: ٣٢٥، ب ١٢ ـ المواقيت ـ حديث: ١.

(٦) الكافي ـ الفروع ـ ٤: ٣٢٣.

ومقتضى إطــلاق الثانية جواز ذلك لإدراك عمرة غير رجب أيضاً، حيث أن لكل شهر عمرة، لكن الأصحاب خصصوا ذلك برجب(١)، فهو الأحوط، حيث إن الحكم على خلاف القاعدة.

والأولى والأحوط ـ مع ذلك ـ التجديد في الميقات(٢)، كما أن الأحوط التأخــير إلى آخر الوقت، وإن كان الظاهر جواز الإحرام قبل الضيق إذا علم عدم الادراك إذا أخر إلى الميقات(٣).

والسند في الجميع لا مجال للمناقشة فيه.

(١) في الجواهر: «لم أجد به عاملاً في غير رجب، ولعله للعلة التي أشــار إليها الإمام عليه السلام في الصحيح الآخر»[١].

(٢) فإن الحكم لم يتعرض له كثير من الأصحاب، كما في كشف اللثام[٢]، ولعل ذلك منهم خلاف فيه.

(٣) جعله في الجواهر الأقوى؛ لما ذكر[٣].

وقال في المسالك: «ولا يشترط إيقاع الإحرام في آخر جزء منه، بل المعتبر وقوعه فيه، عملاً بإطلاق النص، وإن كان آخر أولى»[٤].

وأولوية آخره بملاحظة الاحتيــاط فلا تنافي الأولوية المذكورة في المتن، بلحاظ أن التقدم يســتوجب وقوع العمرة في مدة طويلة من الشــهر، بخلاف التأخير.

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ١٢٤.

(٢) كشف اللثام ٥: ٢٣٨.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ١٢٤.

(٤) مسالك الأفهام ٢: ٢٢٠.

بل هو الأولى، حيث أنه يقع باقي أعمالها أيضاً في رجب.

والظاهر عدم الفرق بين العمرة المندوبة والواجبة بالأصل(١) أو بالنذر ونحوه.

(مسألة ٢): كما لا يجوز تقديم الإحرام على الميقات كذلك لا يجوز التأخير عنها(٢)، فلا يجوز لمن أراد الحج أو العمرة أو دخول مكة أن يجاوز الميقات اختياراً إلا محرماً.

ولعل مراد المصنف رحمه الله ذلك، وإن كانت العبارة لا تساعد عليه.

(١) عموم النص لها لا يخلو من تأمل أو منع.

(٢) إجماعاً ـ بقسميه ـ ونصوصاً، كذا في الجواهر[١].

وللنصوص، والإجماع، وفي المعتبر والمنتهى: إجماع العلماء كافة عليه، كذا في كشف اللثام[٢].

ونحوهما كلام غيرهما[٣].

وفي صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من تمام الحج والعمرة، أن تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله، لا تجاوزها إلا وأنت محرم»[٤].

وفي صحيح صفوان: «فلا تجاوز الميقات إلا من علة»[٥].

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ١٢٥.

(٢) المعتبر ٢: ٨٠٦/ منتهى المطلب ١٠: ١٨٢/ كشف اللثام ٥: ٢٢٨.

(٣) مستند الشيعة ١١: ١٩٣.

(٤) وسائل الشيعة ١١: ٣٠٧، ب ١ ـ المواقيت حديث: ٢.

(٥) وسائل الشيعة ١١: ٣٣١، ب ١٥ ـ المواقيت حديث: ١.

بل الأحوط عد المجاوزة عن محاذاة الميقات إلا محرماً وإن كان أمامه ميقات آخر(١).

فلو لم يحرم منها وجب العـــود إليها مع الإمكان، إلا إذا كان أمامه ميقات آخـــر، فإنه يجزيه الإحرام منهـــا(٢)، وإن أثم بترك

وفي صحيـــح الحلبي عن أبي عبـــد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «ولا تجاوز الجحفة إلا محرماً»[١].

وفي دلالتها على الحرمة الذاتية تأمل.

(١) لأن قوله عليه السلام في صحيح ابن سنان المتقدم: «فليكن إحرامه»[٢] ظاهر في الوجوب.

وكذا قولـــه عليه السلام في الصحيح الآخـــر: «فليحرم منهـــا»[٣]، فيكون ترك الإحرام حراماً.

ولا يتضـــح الفرق بين المحاذاة وبين نفس الميقات، فإن لســـان الأدلة في الجميع على نحو واحد، فتوقف المصنف رحمه الله في المحاذاة غير ظاهر.

(٢) كما هو ظاهر المسالك، قال: «وفي بعض الأخبار أنه يرجع إلى ميقاته في جميـــع الصور ـ يعني: صور تجاوز الميقات بلا إحرام ـ والظاهر أنه غير متعين بل يجزي رجوعه إلى أي ميقات شاء، لأنها مواقيت لمن مر بها، وهو عند وصوله كذلك»[٤].

وفي المـــدارك: «لا يخفى أنه إنما يجب العـــود إذا لم يكن في طريقه ميقات

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٣٠٨، ب ٦ ـ المواقيت ـ حديث: ٣.

(٢)، (٣) وسائل الشيعة ١١: ٣١٧، ب ٧ ـ المواقيت حديث: ١، ٣، وتقدَّما في ص ٢٥١.

(٤) مسالك الأفهام ٢: ٢٢٢.

. . . . . .

آخر، وإلا لم يجب ـ كما مرَّ ـ بل يؤخر إلى الميقات»[١].

وفي الجواهر: «هذا كله إذا لم يكن في طريقه ميقات آخر، وإلا لم يجب عليه الرجوع أيضاً على كل حال، بناءً على ما تقدم، من الاجتزاء بالإحرام منه مع الاختيار، فضلاً عن العذر»[٢].

والمراد ببعض الأخبار ـ في صدر كلام المسالك ـ: صحيح الحلبي «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم، قال عليه السلام: قال أبي عليه السلام: يخرج إلى ميقات أهل أرضه، فإن خشي أن يفوته الحج أحرم من مكانه، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم»[٣].

وصحيحه الآخر: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم، فقال عليه السلام: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي يحرمون منه فيحرم، فإن خشي أن يفوته الحج فليحرم من مكانه فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم»[٤].

ونحوهما خبر علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام[٥].

وصحيح معاوية بن عمار قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة كانت مع قوم، فطمثت فأرسلت إليهم فسألتهم فقالوا: ما ندري أعليك إحرام أم لا وأنت حائض؟ فتركوها حتى دخلت الحرم، فقال عليه السلام: إن كان عليها مهلة

(١) مدارك الأحكام ٧: ٢٣١.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ١٢٧.

(٣) وسائل الشيعة ١١: ٣١٥، ب ١٤ ـ المواقيت ـ حديث: ١.

(٤) المصدر السابق ـ حديث: ٧.

(٥) المصدر السابق ـ حديث: ٩.

. . . . . .

فلترجع إلى الوقت فلتحرم منه، فإن لم يكن عليها وقت فلترجع إلى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها»[١].

وفي رواية الشيخ: «بقدر ما لا يفوتها الحج فتحرم»[٢].

وأما ما ذكره من أن المواقيت مواقيت لمن مَّر بها، فهو وإن كان صحيحاً، لكن لا مجال للأخذ بإطلاق توقيتها بعد ورود الدليل الخاص الآمر بالرجوع إلى ميقاته.

نعم، قد يظهر من صحيح معاوية الرجوع إلى مطلق الميقات.

لكن لو تمَّ فهو مقيد أيضاً، على أنه من القريب أن يكون المراد به الميقات الذي عبروا عليه حين سألتهم المرأة، بقرينة التعبير بالرجوع.

نعم، ظاهر الصحيحين الأولين خصوص ميقات بلده، وإن لم يكن قد عبر عليه.

لكن يتعين حملهما على ما عبر عليه، بقرينة التعبير بالرجوع في ثانيهما.

أو بقرينة الإجماع على خلافهما.

نعم، قد يظهر من موثق ابن بكير عن زرارة: «عن أناس من أصحابنا حجّوا بامرأة معهم، فقدموا إلى الميقات وهي لا تصلي، فجهلوا أن مثلها ينبغي أن تحرم، فمضوا بها ـ كما هي ـ حتى قدموا مكة وهي طامث حلال، فسألوا الناس، فقالوا: تخرج إلى بعض المواقيت فتحرم منه، فكانت إذا فعلت لم تدرك الحج، فسألوا أبا جعفر عليه السلام، فقال عليه السلام: تحرم من مكانها، قد علم الله تعالى

(١) وسائل الشيعة ١١: ٣٢٩، ب ١٤ ـ المواقيت حديث: ٤.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٣٨٩/ المصدر السابق ـ ملحق حديث: ٤.

الإحرام من الميقات الأول(١)، والأحوط العود إليها مع الإمكان مطلقاً، وإن كان أمامه ميقات آخر.

بنيتها»[١]، أنه يجزي الخروج إلى بعض المواقيت، أيها كان.

لكن المسؤول فيه ليس هو الإمام عليه السلام، ولا يظهر من أبي جعفر عليه السلام تقرير للجواب المذكور، إذ لم يعرض عليه الجواب الصادر من الناس.

وأما ما ذكره في المسالك، من أن المواقيت مواقيت لمن مر بها وهو عند وصوله كذلك، فهو مسلم، لكن لا يصلح للخروج به عن ظاهر النصوص المذكورة؛ لأن نسبتها إلى دليل التوقيت نسبة الخاصة إلى العام.

فإذاً المتعين الرجوع إلى الميقات الذي عبر عليه ولا يجزي غيره.

(١) قد اشتهر ذلك في كلماتهم.

وقد أشرنا إلى أن الأمر بالإحرام من الميقات ليس مولوياً بل إرشادي إلى الشرطية[٢]، كما في جميع الأوامر الواردة في مقام بيان الماهيات العرفية، فضلًا عن المخترعات الشرعية.

وعليه عمل الفقهاء في جميع أبواب العبادات والمعاملات.

فإذا أمر الشارع بالاطمئنان حال الصلاة كان المراد به الإرشاد إلى شرطية الاطمئنان في الصلاة، لا وجوب الاطمئنان وجوباً مولوياً، بحيث يكون تركه موجباً للإثم مع صحة الصلاة.

وكذلك في المقام، فإن الظاهر أن الأمر بالإحرام من الميقات إرشادي إلى

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٣٣٠، ب ١٤ ـ المواقيت حديث: ٦.

(٢) تقدّم في ص ٢٧٩.

وأما إذا لم يرد النسك، ولا دخول مكة ـ بأن كان له شغل خارج مكة ولو كان في الحرم ـ فلا يجب الإحرام، نعم في بعض الأخبار(١): وجوب الإحرام من الميقات إذا أراد دخول الحرم وإن لم يرد دخول مكة، لكن قد يدعى الإجماع على عدم وجوبه(٢)، وإن كان يمكن استظهاره من بعض الكلمات(٣).

شرطية الإحرام من الميقات في صحة النسك ـ حجاً أو عمرة ـ فلا تكون مخالفته مستوجبة للإثم.

اللهم إلا أن يكون مراده الإثم من جهة الحرمة التشريعية، لكون المفروض كونه عامداً.

لكن الظاهر إرادة الحرمة الذاتية، كما يفهم مما يأتي في المسألة الآتية.

(١) وهو صحيح عاصم بن حميد قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يدخل الحرم أحد إلا محرماً؟ قال: لا، إلا مريض، أو مبطون»[١].

وصحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا جعفر عليه السلام، هل يدخل الرجل الحرم بغير إحرام؟ قال عليه السلام: لا، إلا أن يكون مريضاً، أو به بطن»[٢].

(٢) قال في المدارك: «قد أجمع العلماء على أن من مرَّ على الميقات وهو لا يريد دخول مكة بل يريد حاجة فيما سواها لا يلزمه الإحرام»[٣].

(٣) في الوسائل: التصريح به، قال رحمه الله: «باب: أنه لا يجوز دخول مكة ولا الحرم بغير إحرام»[٤].

---

(١)، (٢) وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٢، ب ٥٠ ـ الإحرام حديث: ١، ٢.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٢٣٤.

(٤) وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٢، ب ٥٠ ـ الإحرام.

(مسألة ٣): لو أخر الإحرام من الميقات عالماً عامداً ولم يتمكن من العود إليها ـ لضيق الوقت أو لعذر آخر ـ ولم يكن أمامه ميقات آخر، بطل إحرامه(١)، وحجه(٢)،

وفي كشف اللثام: عن الجامع، والتذكرة ذلك أيضاً[١]، وظاهره: الميل إليه، لأنه استدل له برواية عاصم ولم يتعرّض للمناقشة فيها.

وفي المستند: «ومقتضى بعض هذه الأخبار عدم جواز دخول الحرم بغير إحرام، كما حكي الفتوى به عن جمع، وهو الأحوط، بل الأظهر»[٢].

ولأجله تشكل دعوى لزوم رفع اليد عن ظاهر الصحيحين، بدعوى الإجماع في المدارك، فيحملان على خصوص صورة إرادة مكة من دخول الحرم، كما في مجمع البرهان[٣].

(١) كما في الشرائع وغيرها من كتب المحقق، وفي القواعد، وعن النهاية، والاقتصاد، والسرائر وغيرها[٤].

لأنه مقتضى إطلاق دليل التوقيت، الموجب لبطلان الإحرام من غير الوقت.

(٢) كما حكي التصريح به عن جماعة منهم؛ لفوات الكل بانتفاء جزئه أو المشروط بانتفاء شرطه.

---

(١) كشف اللثام ٥: ٣٠٤/ الجامع للشرائع: ١٧٦/ تذكرة الفقهاء ٧: ٢٠٦.

(٢) مستند الشيعة ١٣: ٣٢٦.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان ٦: ١٦٥.

(٤) شرائع الإسلام ١: ٢١٧/ المختصر النافع ١: ٨١/ المعتبر ٢: ٨٠٧/ قواعد الأحكام ١: ٤١٧/ النهاية: ٢١٠/ الاقتصاد: ٣٠٠/ السرائر الحاوي ١: ٥٢٧ ـ ٥٢٨/ الكافي في الفقه: ٢١٠/ المبسوط ١: ٣١٢/ الجامع للشرائع: ١٧٨.

على المشهور(١) الأقوى، ووجب عليه قضاؤه إذا كان مستطيعاً(٢) وأما إذا لم يكن مستطيعاً فلا يجب، وأن أثم بترك الإحرام بالمرور على الميقات(٣)، خصوصاً إذا لم يدخل مكة.

والقول بوجوبه عليه ولو لم يكن مستطيعاً(٤)، بدعوى: وجوب ذلك عليه إذا قصد مكة، فمع تركه يجب قضاؤه، لا دليل

نعم، في الشرائع والقواعد وغيرهما اقتصر على ذكر بطلان الإحرام[١]، ولم يتعرّض فيها للنسك.

ولكن الظاهر منهم ذلك لما عرفت.

(١) وفي الجواهر: «وفاقاً للأكثر المشهور، بل ربما يفهم من غير واحد: عدم الخلاف فيه بيننا»[٢].

(٢) يعني: أداؤه في السنة اللاحقة.

(٣) الموجب لترك الحج إذا كان واجباً عليه، أو الموجب للدخول في الحرم محلاً.

لكن الإثم حينئذٍ بالدخول في الحرم محلاً لا بترك الإحرام، ولا مقدمية بينهما.

(٤) قال في المسالك: «وحيث يتعذر رجوعه مع التعمد يبطل نسكه ويجب عليه قضاؤه، وإن لم يكن مستطيعاً للنسك بل كان وجوبه بسبب إرادة دخول الحرم، فإن ذلك موجب للإحرام، فإذا لم يأت به وجب قضاؤه كالمنذور.

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢١٧/ قواعد الأحكام ١: ٤١٧.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ١٣٢.

عليه، خصوصاً إذا لم يدخل مكـــة(١)، وذلك لأن الواجب عليه إنما كان الإحرام لشرف البقعة ـ كصلاة التحية في دخول المسجد ـ فلا قضاء مع تركه.

نعم، لو رجع بعد تجاوز الميقـــات ولما يدخل الحرم فلا قضاء عليه، وإن أثم بتأخير الإحرام، وادعى العلامة[١] في التذكرة الإجماع عليه»[٢].

وفي المـــدارك: «هـــو غير جيـــد، لأن القضاء فرض مســـتأنف فيتوقف على دليل، وهو منتف هنا، والأصح ســـقوط القضـــاء، كما اختاره في المنتهى، واستدل عليه: بأصالة البراءة من القضاء، وبأن الإحرام مشروع لتحية البقعة، فإذا لم يأت به سقط، كتحية المسجد، وهو حسن»[٣].

ووجّه في الجواهر كلام الشهيد في المســـالك: بأن مراده وجوب القضاء على من دخل مكة حاجاً ولـــو بإحرام من دونه، وعليه يكون القضاء للحج لا للإحرام[٤].

ولكنه أيضاً يشـــكل: بأنه لا دليل على وجـــوب القضاء في هذه الصورة أيضاً، والأصل البراءة.

على أنه خلاف ظاهر قوله: «موجب للإحرام فإذا...».

(١) فإن هذه الصورة داخلة في كلام المسالك.

ووجه الخصوصية: ما عرفت من المشهور، من أن الإحرام إنما يجب لدخول

---

(١) قال في التذكرة (٧: ٢٠٩): «ولو تجاوز الميقات ورجع ولم يدخل الحرم فلا قضاء عليه. بلا خلاف نعلمه، سواء أراد النسك أو لم يرده». [منه تَبَرُّؤ].

(٢) مسالك الأفهام ٢: ٢٢٢.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٢٣٦/ منتهى المطلب ١٠: ٣٠٨.

(٤) جواهر الكلام ١٨: ١٣٣.

مع أن وجوب الإحرام لذلك لا يوجب وجوب الحج عليه(١)، وأيضاً إذا بدا له ولم يدخل مكة كشف عن عدم الوجوب من الأول(٢).

وذهب بعضهم إلى أنه لو تعذر عليه العود إلى الميقات أحرم من مكانه(٣)، كما في الناسي والجاهل، نظير ما إذا ترك التوضي إلى أن ضاق الوقت، فإنه يتيمم وتصح صلاته، وإن أثم بترك الوضوء متعمداً.

مكة، فإذا لم يدخل لم يكن ما يوجبه، فلا وجه للقضاء مع عدم وجوب الأداء.

إلا أن يقال: يجب ـ عند الشهيد ـ الإحرام لدخول الحرم عند إرادة دخول مكة وإن لم يدخلها، بحيث يكون الوجوب واقعياً.

(١) لأن قضاء الإحرام يكون بالإحرام ثانياً، ولو للعمرة المفردة.

إلا أن يكون مقصود الشهيد ما ذكر في الجواهر، وهو ما لو دخل حاجاً، فالمقضي يكون هو الحج لا الإحرام.

لكن عرفت: أنه لا دليل عليه أيضاً.

(٢) فلا أداء، فلا وجه للقضاء حينئذٍ.

لكن عرفت إمكان التأمل في ذلك عند الشهيد.

(٣) في الجواهر: أنه محكي عن جماعة من المتأخرين[١].

وفي كشف اللثام: أنه محتمل إطلاق المبسوط، والمصباح، ومختصره، وهو قوي[٢].

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ١٣٣/ مجمع الفائدة والبرهان ٦: ١٧٤/ مدارك الأحكام ٧: ٢٣٥/ الحدائق الناضرة ١٤: ٤٧١.

(٢) كشف اللثام ٥: ٢٣٧ / المبسوط ١: ٣١٣/ مصباح المتهجد ٢: ٧٦٥/ مختصر المصباح: ٤٩٦.

وفيــه: أن البدلية في المقام لم تثبت، بخلاف مســألة التيمم، والمفروض أنه ترك ما وجب عليه متعمداً.

وفي المســتند اختياره، ونسبته إلى المحكي عن الكتب الثلاثة، وجماعة من متأخري المتأخرين[١].

لإطلاق صحيح الحلبي الثاني المتقــدّم[٢]، الموجب لتنزيل إطلاق دليل التوقيت على غير صورة التعذر.

لكن في الجواهــر: ليس ذلك بأولى من تنزيل إطلاق صحيح الحلبي على غير الفرض ـ يعني: غير العامد ـ وهو أولى من وجوه[٣].

وكأن المراد من الوجوه: الشهرة، والحمل على الصحة.

فإن التنزيل الثاني أوفق بالشــهرة في الفتوى، والشــهرة في الرواية، فإن روايات التوقيت أكثر عدداً.

وكذا الحمل على الصحة، فإن حمــل الترك على الأعم من العمد خلاف حمل المسلم على الصحة.

أقول: الصحيح من قبيل الخاص بالنســبة إلى دليل التوقيت، والخاص مقدّم على العام.

ولأجــل ذلك لا مجال للرجــوع إلى المرجحات المذكــورة، لو كانت في نفسها من المرجحات.

نعم، الحمل على الصحة ربما يقتضي انصراف الصحيح عن العامد، لكنه

---

(١) مستند الشيعة ١١: ١٩٩.

(٢) في ص ٢٩٥.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ١٣٢.

(مسألة ٤): لو كان قاصداً من الميقات للعمرة المفردة وترك الإحرام لها متعمداً، يجوز له أن يحرم من أدنى الحل وإن كان متمكناً من العود إلى الميقات(١)، فأدنى الحل له مثل كون الميقات أمامه، وإن كان الأحوط ـ مع ذلك ـ العود إلى الميقات.

ولو لم يتمكن من العود، ولا الإحرام من أدنى الحل بطلت عمرته.

بدوي لا يعتد به.

فالبناء على إلحاق العامد بغيره أقرب إلى العمل بالأدلة.

(١) قال في الجواهر: «ثم إن ظاهر المتن والقواعد وغيرهما ـ يعني مما تضمَّن عدم صحة الإحرام لو تجاوز الميقات عمداً ـ بطلان الإحرام منه ولو للعمرة المفردة، وحينئذٍ لا يباح له دخول مكة حتى يحرم من الميقات، بل عن بعض الأصحاب: التصريح بذلك.

لكن قد يقال: إن المراد بطلان الإحرام، لا للعمرة المفردة التي أدنى الحل ميقات لها اختياري، وإن أثم بتركه الإحرام عند مروره بالميقات، بل قيل: إن الأصحاب إنما صرحوا بذلك لا بطلانه مطلقاً[1].

ويمكن صرف ظاهر المتن وغيره إليه ولعله الأقوى»[2].

أقول: قد عرفت أن الأقوى وجوب الرجوع إلى الميقات الذي عبر عليه وإن كان أمامه ميقات آخر.

---

(١) كشف اللثام ٥: ٣٣٦.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ١٣٣/ شرائع الإسلام ١: ٢١٧/ قواعد الأحكام ١١: ٤١٧/ إرشاد الأذهان ١: ٣١٤.

(مسألة ٥): لو كان مريضاً لم يتمكن من النزع ولبس الثوبين يجزيه النية والتلبية(١)، فإذا زال عندها نزع ولبسهما، ولا يجب حينئذٍ عليه العود إلى الميقات.

نعم لو كان له عذر عن أصل إنشاء الإحرام ـ لمرض، أو إغماء ـ ثم زال وجب عليه العود إلى الميقات إذا تمكن، وإلا كان حكمه حكم الناسي في الإحرام من مكانه إذا لم يتمكن إلا منه، وإن تمكن العود في الجملة وجب.

ولو بني على جواز الإحرام من الميقات الآخر الذي أمامه لا مجال لجعل المفروض منه، إذ لا إطلاق يدل على أن ميقات العمرة المفردة أدنى الحل يشمل الفرض، كي يرجع إليه فيه، بل الأدلة فيه مختصة بغيره، كما تقدم في الميقات العاشر.

وحينئذٍ يتعين الأخذ بإطلاق التوقيت، الشامل للعمرة المفردة.

بل قد يشكل فيها جواز الإحرام من موضعه إذا لم يتمكن من الرجوع إلى الميقات، لاختصاص النصوص المتقدمة بالحج، أو به وبالعمرة المتمتع بها.

اللهم إلا أن تلحق بها للأولوية.

(١) المحكي عن الشيخ في النهاية: أنه قال: «من عرض له مانع من الإحرام جاز له أن يؤخره عن الميقات، فإذا زال المانع أحرم من الموضع الذي انتهى إليه»[1].

وعن ابن إدريس: أن مقصوده تأخير كيفية الإحرام الظاهرة، من نزع

---

(١) النهاية: ٢٠٩.

. . . . . .

الثياب، وكشف الرأس، والارتداء، والتوشيح والائتزار.

فأمـــا النية والتلبية ـ مع القدرة عليهما ـ فـــلا يجوز له ذلك، إذ لا مانع له يمنع ذلك، ولا ضرورة، ولا تقية.

وإن أراد وقصد شيخنا غير ذلك فهذا يكون قد ترك الإحرام متعمدا من موضعه، فيؤدي إلى إبطال حجه بلا خلاف»[١].

وتبعه على ذلك العلامة في المختلف، والتحرير، والمنتهى[٢]، على ما حكي.

وقال في المســـالك: «وإنما يجوز تأخيره عن الميقات لعذر إذا لم يتمكن من نيته أصلا وإن كان الفرض بعيـــداً ـ فلو تمكن منها وإنما تعذر عليه توابعه ـ من نزع المخيط، ونحوه ـ وجب عليه الإحرام، وأخر ما يتعذر خاصة، إذ لا دخل له في حقيقة الإحرام ولا يسقط الممكن بالمتعذر»[٣].

والذي ذكره في الشرائع: أنه «لو أخره عن الميقات لمانع ثم زال المانع عاد إلى الميقات، فإن تعذر جدد الإحرام حيث زال»[٤].

وفي القواعـــد: «ولا يجوز تأخـــيره عنها إلا لعذر، فيجـــب الرجوع مع المكنة، ولا معها يحرم حيث زال المانع»[٥].

وفي الجواهر: «ذكر ذلك غير واحد، مرسلين له إرسال المسلمات»[٦].

---

(١) السرائر الحاوي ١: ٥٢٧.

(٢) مختلف الشيعة ٤: ٤٢/ تحرير الأحكام ١: ٥٦٤/ منتهى المطلب ١٠: ١٨٩.

(٣) مسالك الأفهام ٢: ٢٢١.

(٤) شرائع الإسلام ١: ٢٤٢.

(٥) قواعد الأحكام ١: ٤١٧.

(٦) جواهر الكلام ١٨: ١٢٦.

. . . . . .

وهو لا ينطبق على ما ذكره الشيخ، ولا على ما ذكر ابن إدريس، لظهوره في جواز تأخير نفس الإحرام ـ كما ذكره الشيخ، خلافاً لابن إدريس ـ وفي وجوب الرجوع مع المكنة، وهو خلاف ما ذكره الشيخ وابن إدريس.

والذي تقتضيه القواعد: هو ما ذكره ابن إدريس ومن تبعه، بناء على أن لبس الثوبين ونزع المخيط ليس من شرائط الإحرام ـ كما سيأتي ـ لامكان الإحرام للمعذور مع إمكان النية والتلبية، فيجب ولا يجوز التأخير.

والموجب للخروج عن القواعد هو مرسل أبي شعيب المحاملي، عن بعض أصحابنا، عن أحدهماعليه السلام قال: «إذا خاف الرجل على نفسه أخر إحرامه إلى الحرم»[1].

وما في صحيح صفوان المتقدّم، من قولهعليه السلام: «فلا تجاوز الميقات إلا من علة»[2].

وفي الرياض: نفي البأس عما ذكر ابن إدريس؛ «لقوة دليله، مع قصور الخبرين ـ بعد إرسال أحدهما ـ عن التصريح بخلافه»[3]، انتهى.

لكن عدم التصريح بخلافه لا يمنع من الحجية مع الظهور.

وأما خبر الاحتجاج ـ المتقدّم في ميقات أهل العراق ـ فإنما تضمن إيقاع الإحرام بواجباته ـ من لبس الثوبين، ونزع المخيط، ثم يلبس الثياب[4] ـ فهو غير ما نحن فيه، فلا مجال للاستشهاد به على المقام.

(١) وسائل الشيعة ١١: ٣٣٣، ب ١٦ ـ المواقيت ـ حديث: ٣.

(٢) تقدّم في ص ٢٩٣.

(٣) رياض المسائل ٦: ١٧٧.

(٤) تقدّم في ص ٢٣٥.

وذهب بعضهم إلى أنه إذا كان مغمى عليه ينوب عنه غيره(١).

فالعمل بالصحيح متعين، وحمله على العلة المانعة من النية بعيد جداً.

نعم، ليس فيه تعرّض لموقع الإحرام إذا زالت العلة وقد تجاوز الميقات محلاً لأجلها.

والمنصرف منه أنه يحرم عند زوال العلة، لأن الواجب قطع تمام المسافة التي بين الميقات ومكة محرماً، فإذا رخص للعلة ترك الإحرام في بعضها وجب الباقي، فيتم حينئذٍ ما ذكره الشيخ رحمه الله.

ولو لم يتم الانصراف المذكور كان اللازم البناء على ما ذكر الجماعة، من الرجوع إلى الميقات مع الإمكان، ومع عدمه يحرم من مكانه.

إلا أن يقال: إن ظاهر الصحيح: أن العلة مسقطة للإحرام من الميقات إلى آخره على نحو لا يرجع، لا ما دامت، وحينئذٍ يتعين الرجوع إلى الأصل، المقتضي للإحرام من أدنى الحل.

نعم، إذا كان قد تجاوز الحرم لم يبعد الرجوع إلى أدنى الحل، كما يستفاد من النصوص الواردة في الموارد المتفرقة، الآتي بعضها في المسألة السادسة[1].

وأما مرسل المحاملي فالاعتماد عليه ـ لإرساله ـ غير ظاهر.

(١) قال في القواعد: «ولو لم يتمكن من [نية] الإحرام ـ لمرض وغيره ـ أحرم عنه وليه، وجنبه ما يتجنبه المحرم»[2].

وحكى في كشف اللثام ذلك عن الأحمدي، والنهاية، والمبسوط،

---

(١) في ص ٣١١.

(٢) قواعد الأحكام ١: ٤١٧، وما بين المعقوفين ليس في المصدر، وإن حكاها عنه في جواهر الكلام ١٨: ١٢٨..

لمرسل جميل عن أحدهما عليه السلام: «في مريض أغمي عليه، فلم يفق حتى أتى الموقف(١)، قال عليه السلام: يحرم عنه رجل».

والظاهر أن المراد أنه يحرمه رجل، ويجنبه عن محرمات الإحرام، لا أنه ينوب عنه في الإحرام(٢).

والتهذيب، والمهذب، والجامع، والمعتبر[١].

وفي الدروس: «ولو جنّ في الميقات، أو أغمي عليه أحرم عنه وليه، وجنّبه ما يتجنّبه المحرم»[٢].

(١) في نسخة الكافي، وفي الوسائل رواه عن الكليني: «أغمي عليه حتى أتى الوقت».

ورواه عن الشيخ: «أغمي عليه فلم يعقل حتى أتى الوقت»[٣].

(٢) كما هو مذكور في القواعد وغيرها مما سبق، أي: يحرم به رجل، فيتولى النائب النية لا غير، ويجنبه محرمات الإحرام، كما في الإحرام بالصبي، لا أن المراد: أن الإحرام يكون من النائب والأفعال تكون من المنوب عنه.

إذ هو نظير قيام الطهارة بالنائب والصلاة بالمنوب عنه، فإن ذلك مما لا يقبل النيابة.

ولذلك قال في المدارك: «وقد بينا فيما سبق: أن المراد بالإحرام عن غير

---

(١) كشف اللثام ٥: ٢٤١/ النهاية: ٢٠٩/ المبسوط ١: ٣١٣/ تهذيب الأحكام ٥: ٦٠/ المهذب ١: ٢١٤/ الجامع للشرائع: ١٨٠/ المعتبر ٢: ٨٠٩/ وعن الأحمدي في مختلف الشيعة ٤: ٤٥.

(٢) الدروس الشرعية ١: ٣٤٢.

(٣) الكافي ـ الفروع ـ ٤: ٣٢٥/ تهذيب الأحكام ٥: ٦٠، وفيه: «الموقف»/ وسائل الشيعة ١١: ٣٣٨، ب ٢٠ ـ المواقيت ـ حديث: ٤، وفيه: «الوقت»/ ١٢: ٤١٣، ب ٥٥ ـ الإحرام ـ حديث: ٢، وفيه: «الموقف».

ومقتضى هذا القول عدم وجوب العود إلى الميقات بعد إفاقته وإن كان ممكناً، ولكن العمل به مشكل، لإرسال الخبر، وعدم الجابر(١)، فالأقوى العود مع الإمكان، وعدم الاكتفاء به مع عدمه.

(مسألة ٦): إذا ترك الإحرام من الميقات ـ ناسياً، أو جاهلاً بالحكم، أو الموضوع(٢) ـ وجب العود إليه مع الإمكان(٣) ومع

المميز والمجنون الإحرام بهما، لا كون الولي نائباً عنهما»[١].

(١) يظهر من الجماعة المتقدم ذكرهم الاعتماد عليه، بل ظاهر المدارك: العمل به.

وفي مرآة العقول للمجلسي ـ في شرح الحديث ـ: أنه «مرسل كالحسن»[٢].

وسيأتي ـ في المسألة الرابعة عشرة من فصل كيفية الإحرام ـ ما له نفع في المقام[٣].

(٢) ليس في النصوص تعرض لحكم الفرض.

لكن يمكن استفادته من النصوص الواردة في غيره، ولا سيما وكون الحكم إجماعياً.

(٣) بلا خلاف أجده فيه، نصاً وفتوى، كذا في الجواهر[٤].

وعن المنتهى: «بلا خلاف فيه بين العلماء»[٥].

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٢٣٢.

(٢) مرآة العقول ١٧: ٢٤٥.

(٣) في ص ٤٠٧.

(٤) جواهر الكلام ١٨: ١٢٩.

(٥) منتهى المطلب ١٠: ١٨٥ ـ ١٨٦.

. . . . . .

ويشهد له في الناسي: أحد صحيحي الحلبي، وفي الجاهل صحيح معاوية ابن عمار، وفيهما صحيح الحلبي الآخر، المتقدمة كلها في المسألة الثانية[١].

نعم، في خبر أبي الصباح الكناني قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل جهل أن يحرم حتى دخل الحرم، كيف يصنع؟ قال عليه السلام يخرج من الحرم، ثم يهل بالحج»[٢].

وفي خبر سورة بن كليب قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: خرجت معنا امرأة من أهلنا فجهلت الإحرام، فلم تحرم حتى دخلنا مكة، ونسينا أن نأمرها بذلك، قال عليه السلام: فمروها فلتحرم من مكانها من مكة، أو من المسجد»[٣].

وفي صحيح ابن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن رجل نسي الإحرام بالحج فذكر وهو بعرفات، ما حاله؟ قال عليه السلام: يقول: «اللهم على كتابك وسنة نبيك صلى الله عليه وآله»، فقد تم إحرامه، فإن جهل أن يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع إلى بلاده، إن كان قضى مناسكه كلها فقد تمَّ حجه»[٤].

لكن يتعين حمله على صورة عدم التمكن من الرجوع إلى الميقات، حملاً لها على ما سبق، حملاً للمطلق على المقيد.

بل صحيح ابن جعفر عليه السلام كالصريح في أن مورده صورة عدم التمكن من الرجوع إلى الميقات.

نعم، في خبر علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه عليه السلام قال: «سألته عن رجل ترك

(١) تقدّمت في ص ٢٩٥.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٣٢٩، ب ١٤ ـ المواقيت حديث: ٣.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ٥.

(٤) المصدر السابق ـ حديث: ٨.

عدمه فإلى ما أمكن(١)، إلا إذا كان أمامه ميقات آخر.

الإحـــرام حتى انتهى إلى الحرم، فأحرم قبـــل أن يدخله، قال عليه السلام: إن كان فعل ذلك جاهلاً فليبـــن [فليلبي.خ. ل، فليلـــب. خ. ل] مكانه ليقضي، فإن ذلك يجزيه إن شاء الله، وإن رجع إلى الميقات الذي يحرم منه أهل بلده فإنه أفضل»[١].

فإنه صريح في عدم وجوب الرجوع إلى الميقات.

ويتعين حينئذٍ طرحه، لعدم القائل به ـ كما في الجواهر[٢] ـ ولا ســيما مع ضعفه في نفسه.

(١) في المســالك: «في وجوب العود إلى ما أمكن من الطريق وجه»[٣]، ونسب إلى بعض[٤].

ويشـــهد له ما في صحيح معاوية بن عمار ـ المتقدّم في المسألة الثانية ـ من قولـــه عليه السلام: «فلترجع إلى ما قدرت عليـــه، بعد ما تخرج من الحـــرم بقدر ما لا يفوتها»[٥].

واستدل له في المسالك: بقاعدة الميسور.

وقد يشكل: بأنه خلاف ظاهر إطلاق النصوص، المتضمنة: أنه يحرم من مكانه، أو بعد ما يخرج من الحرم.

فإن الحمل على صورة عدم إمكان الرجوع ـ في الجملة ـ بعيد.

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٣٣١، ب ١٤ ـ المواقيت حديث: ١٠.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ١٣٠.

(٣) مسالك الأفهام ٢: ٢٢١.

(٤) انظر: جواهر الكلام ١٨: ١٢٧.

(٥) وسائل الشيعة ١١: ٣٢٩، ب ١٤ ـ المواقيت ـ حديث: ٤، وتقدَّم في ص ٢٩٥.

وكـــذا إذا جاوزها محـــلاً ـ لعدم كونه قاصداً للنســـك، ولا لدخول مكة ثم بدا له ذلك ـ فإنه يرجع إلى الميقات مع التمكن(١)

ولأجل ذلك قال في المدارك: «في وجوب العود إلى ما أمكن من الطريق وجهان، أظهرهما العدم للأصل، ولظاهر الروايات المتضمنة لحكم الناسي»[١].

لكن الأصل لا مجال له مع الدليل.

وظهـــور روايات الناسي مقيد بالصحيحة لو تم عدم الفصل، ولو لم يتم لا يدل على حكم الجاهل.

فالعمـــدة ما ذكرنا، من صعوبة التقييد جداً، فلاحظ صحيح عبد الله بن سنان قال: «ســـألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مرَّ على الوقت الذي يحرم الناس منـــه، فنسي ـ أو جهل ـ فلم يحرم حتى أتى مكة، فخاف إن رجع إلى الوقت أن يفوته الحج، فقال عليه السلام: يخرج من الحرم ويحرم، ويجزيه ذلك»[٢]، ونحوه غيره، مما يبعد جداً تقييده بصورة عدم إمكان الرجوع زائداً على ما ذكر ولو قليلاً.

وهـــذه النصوص لا تختص بالناسي، فإنه حمل عـــلى النادر جداً، فلذلك تعين حملها على ذلك جمعاً.

وبذلـــك افترقت هذه النصوص عن النصوص الســـابقة الســـاكتة عن الرجـــوع إلى الميقات، إذ تقييدها بصورة عـــدم التمكن من الرجوع إلى الميقات ليس فيه الحمل على النادر، بل لعله الغالب.

(١) بـــلا خلاف ظاهر، بل الظاهر أنه إجماع، وفي المدارك: أنه مما قطع به الأصحاب[٣].

(١) مدارك الأحكام ٧: ٢٣١.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٣٢٨، ب ١٤ ـ المواقيت ـ حديث: ٢.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٢٣٤.

وإلى ما أمكن مع عدمه(١).

(مسألة ٧): من كان مقيماً في مكة وأراد حج التمتع وجب عليه الإحرام لعمرته من الميقات إذا تمكن، وإلا فحاله حال الناسي(٢).

وفي المستند: الإجماع عليه[١]، وفي الجواهر: نفي وجدان الخلاف في إلحاقهما بالناسي والجاهل[٢].

واستدل له في المعتبر: بأنه متمكن من الإتيان بالنسك على الوجه المأمور به، فيكون واجباً[٣].

ويشكل: بأن كونه مأموراً به شرعاً يحتاج إلى إثبات، والقدر الثابت أن المريد للنسك حال العبور على الميقات يحرم منه، والمقام ليس منه.

فالعمدة ما ذكروه للاستدلال به، وهو صحيح الحلبي المتقدم، المتضمن لحكم من ترك الإحرام من الميقات.

وإن أمكن الإشكال فيه بانصرافه إلى من تركه وهو مريد من للنسك، لأن المنصرف من قول السائل: «ترك الإحرام» تركه لما لا ينبغي تركه، وهو الذي يحتاج إلى السؤال عن حكمه، فلا يشمل المقام.

وكذا لا يشمل ما لو كان قاصداً دخول مكة، وكان ممن لا يجب له الإحرام لذلك ـ كالحطاب، والحشاش، ونحوهما ـ فإن الجميع من باب واحد عندهم.

(١) على ما عرفت.

(٢) قد تقدم الكلام منه في هذه المسألة مفصلاً، في المسألة الرابعة من

---

(١) مستند الشيعة ١١: ١٩٩.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ١٣٢/ وانظر جواهر الكلام ١٨: ١٣٠.

(٣) المعتبر ٢: ٨٠٨.

(مسألة ٨): لو نسي المتمتع الإحرام للحج بمكة ثم ذكر وجب عليه العود مع الإمكان(١)، وإلا ففي مكانه، ولو كان في عرفات ـ بل المشعر ـ وصح حجه(٢).

(فصل صورة حج التمتع)، فراجع[١].

(١) لوجوب الإتيان بالمأمور به على وجهه.

لكن تقدَّم في صحيح علي بن جعفر عليه السلام ما يدل على أنه إذا ذكر وهو في عرفات لم يرجع[٢].

وعن التذكرة والمنتهى: العمل به فيمن نسي الإحرام ـ يوم التروية ـ بالحج حتى حصل بعرفات[٣].

لكن عرفت أن اللازم ـ بمقتضى الجمع العرفي ـ تقييد الصحيح بغيره، فيحمل على صورة عدم التمكن من الرجوع إلى الميقات، بل هو كالصريح في ذلك كما عرفت.

ولعل مراد العلامة منه ذلك، فلا مخالفة منه للمشهور، وإلا فلا وجه ظاهر للعمل به في خصوص الفرض المذكور دون غيره، فلاحظ.

(٢) لما يأتي فيمن ترك الإحرام حتى أتم المناسك.

والظاهر أنه لا دليل عليه غيره، وحينئذٍ لا خصوصية للمشعر، فلو نسي الإحرام وذكر بعد الإفاضة من المشعر كان حكمه كذلك، فيحرم ويتم الأعمال.

ولعل وجه التعرّض للمشعر بالخصوص ما ذكره العلامة رحمه الله في التذكرة

---

(١) تقدّم في ص ١٣٤.

(٢) تقدّم في ص ٣١١.

(٣) تذكرة الفقهاء ٧: ١٦٢/ منتهى المطلب ١١: ٢٢.

. . . . . .

والمنتهى، مـن أن من نسي الإحرام يـوم التروية حتى حصـل بعرفات صح حجه[١]، فإن الاقتصار فيه على عرفات ربما أشعر باختصاص الحكم بذلك.

ومثلـه المحقق في الشرائـع فإنه ذكر أنـه إذا ضاق الوقـت أحرم ولو بعرفات[٢]، انتهى.

ولذا قال الشـهيد الثاني في شرح العبـارة: «وكان حق العبارة أن يقول: أحرم ولو بالمشـعر؛ لأنه أبعد ما يمكن فرض الإحرام منه فيحسن دخول (لو) عليه، بخلاف عرفة، وإن كان الإحرام منها جائزاً أيضاً، بل أولى به»[٣].

وقولـه رحمه الله: «لأنه أبعد ما يمكن فرض الإحرام منه» باعتبار كونه كافراً، فلو لم يدرك المشعر مسلماً بطل حجه، لبطلان الوقوفين منه، لا لفوات الإحرام، وإلا فالإحرام يمكن تداركه ولو بعد المشـعر ـ بناءً على إلحاق هذه المسـألة بما يأتي في المسـألة الثامنة[٤] ـ فإنه إذا صح الحج مع قضاء المناسك كلها بغير إحرام فالبعض أولى.

وفي المدارك: «فالمسألة محل تردد»[٥].

وكأنه لعدم وضوح الأولوية.

لكن الأولوية في نظر العرف ـ الموجب لفهم العموم ـ ظاهرة، فلاحظ.

---

(١) تذكرة الفقهاء ٧: ١٦٢/ منتهى المطلب ١١: ٢٢.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٢١٢

(٣) الشهيد في المسالك ٢: ١٤٥.

(٤) بل التاسعة، فراجع.

(٥) مدارك الأحكام ٧: ٢٣٣.

وكذا لو كان جاهلاً بالحكم(١).

ولو أحرم له من غير مكة مع العلم والعمد لم يصح وإن دخل مكة بإحرامه، بل وجب عليه الاستئناف مع الإمكان، وإلا بطل حجه(٢).

نعم لو أحرم من غيرها نسياناً، ولم يتمكن من العود إليها صح إحرامه من مكانه(٣).

(مسألة ٩): لو نسي الإحرام ولم يذكر حتى أتى بجميع

وأما حديث رفع النسيان[1]، فلا يصلح لإثبات صحة الفاقد، فإنه رافع لا مثبت.

ودعوى: أن الرفع في حال رفع وجوب الباقي ليس امتنانياً، فبقرينة ورود الحديث مورد الامتنان يتعين أن يكون الرفع في حال وجوب الباقي.

مندفعة: بأن الرفع إذا لم يكن امتنانياً لا يكون الحديث شاملاً له فلا يكون شاملاً للمورد، لا أنه شامل للمورد على نحو يكون الرفع في حال وجوب الباقي؛ لأن ذلك إثبات لا يصلح حديث الرفع له.

وبالجملة: قرينة الامتنان تقتضي عدم شمول الرفع للمورد، لا شموله بنحو يقتضي الإثبات، فلاحظ.

(١) فإن الدليل الآتي وارد في الجاهل أيضاً، فيتم إلحاق الجاهل هنا به.

(٢) على ما عرفت في العامد.

(٣) يعني: من مكان الذكر.

---

(١) وسائل الشيعة ١٥: ٣٦٩، ب ٥٦ ـ جهاد النفس.

الأعمال ـ من الحج أو العمرة ـ فالأقوى صحة عمله(١).

(١) كما هو المشهور، وعن المسالك: أنه فتوى المعظم[١].

وفي الدروس أنه فتوى الأصحاب إلا ابن إدريس[٢].

ويشهد له مرسل جميل، عن بعض أصحابنا، عن أحدهماعليهما السلام: «في رجل نسي أن يحرم أو جهل، وقد شهد المناسك كلها، وطاف، وسعى، قالعليه السلام: يجزيه نيته، إذا كان قد نوى ذلك فقد تمّ حجه، وإن لم يهل»[٣].

وفي الدروس[٤]: أنه لم يجد دليلًا للمشهور إلا المرسلة المذكورة، وفيها دليل على أن المنسي هو التلبية لا النية.

وفيه ـ كما في المدارك ـ: أن الظاهر أن المراد بقوله: «إذا كان قد نوى ذلك» أنه نوى الحج بجميع أجزائه جملة، لا نوى الإحرام، بقرينة ذكر الجاهل مع الناسي، والجاهل لا يتأتى منه نية الإحرام[٥]، كما هو ظاهر.

نعم، استشكل في المدارك ـ في الحكم المذكور ـ بأن الرواية مرسلة وإرسالها يمنع عن العمل بها.

وقد يستدل له بما يأتي في الجاهل، فإن الناسي أعذر من الجاهل.

وفي المدارك: أنه غير واضح[٦]، انتهى.

أو لأن الجهل يعم النسيان، كما في كشف اللثام[٧]، وفيه: منع.

(١) مسالك الافهام ٢: ٢٢٣.

(٢) الدروس الشرعية ١: ٣٥٠/ السرائر الحاوي ١: ٥٢٩.

(٣) وسائل الشيعة ١١: ٣٣٨، ب ٢٠ ـ المواقيت حديث: ١.

(٤) الدروس الشرعية ١: ٣٥٠.

(٥)، (٦) مدارك الأحكام ٧: ٢٣٧ـ ٢٣٦.

(٧) كشف اللثام ٥: ٢٣٩.

.....

ولا يبعد أن يكون عمل الأصحاب بالمرسلة موجبا لانجبار سندها.

وفي السرائر ـ بعد ما نسب صحة الحج إلى ما روي في أخبارنا ـ قال: «والذي تقتضيه أصول المذهب: أنه لا يجزي، وتجب عليه الإعادة.

لقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»، وهذا عمل بلا نية.

فلا يرجع عن الأدلة بأخبار الآحاد، ولم يوردها، ولم يقل به أحد من أصحابنا سوى شيخنا أبي جعفر، فالرجوع إلى الأدلة أولى من تقليد الرجال»[1].

ولا يخفى أن ما ذكره من الاستدلال بقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» لا يخلو من غموض، فإن المفروض ترك الإحرام نسياناً، لا ترك نية الإحرام، ولا ترك نية غيره من المناسك.

ولذلك قال في المعتبر: «ولست أدري كيف تخيل له هذه الاستدلال، وكيف توجيهه؟!»[2].

وعن المنتهى: أنه وهم في ذلك، لأن الشيخ اجتزأ بالنية عن الفعل، فتوهم أنه اجتزأ بالفعل بغير نية، وهو الغلط من باب إيهام العكس[3]، انتهى.

وقد يوجه بوجوه لا تخلو من تكلف.

فالعمدة في الدليل هو المرسلة، بناءً على أن ضعف سندها منجبر بالعمل ـ كما هو غير بعيد ـ كما تقدم أيضاً في حكم المغمى عليه، فلاحظ.

نعم، مورد الرواية نسيان إحرام الحج، بقرينة قوله عليه السلام: «فقد تم حجه»،

(١) السرائر الحاوي ١: ٥٢٩ ـ ٥٣٠/ وسائل الشيعة ١: ٤٨، ب ٥ ـ مقدمات العبادات ـ حديث: ١٠.
(٢) المعتبر ٢: ٨١٠.
(٣) منتهى المطلب ١٠: ٢٨١.

وكذا لو تركه جهلاً حتى أتى بالجميع(١).

فالتعدي إلى نسيان إحرام العمرة غير ظاهر.

وفي المدارك: «لا يخرج عن القياس»[١].

أقول: لا بأس بدعوى عموم الحكم لحج التمتع، الشامل لعمرته.

نعم، عمـــرة الإفراد والقران، ومطلق العمرة المفـــردة لا تصلح الرواية للاستدلال بها فيها، إلا بضميمة عدم القول بالفصل، أو بالأولوية.

(١) الظاهر أنه لا خلاف فيه.

ومـــا تقدم من ابن إدريس مختص بالناسي ـ كما تقدم في عبارته ـ وإن كان ظاهر بعضهم أن خلافه هنا أيضاً.

وكيف كان، يدل عليه صحيح ابن جعفر عليه السلام المتقدم في ترك الإحرام من الميقات[٢].

ولا مجال للمناقشة، لا في دلالته، ولا في سنده، فالعمل به متعين.

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٢٣٨.

(٢) تقدّم في ص ٣١١.

فصل

في مقدمات الإحرام

(مسألة ١): يستحب قبل الشروع في الإحرام أمور:

أحدها: توفير شـــعر الرأس(١) ـ بل واللحية(٢)ـ لإحرام

فصل في مقدّمات الإحرام

(١) كما في الشرائع، والقواعد، وعن النافع، وغيرها[١].

(٢) ذكر مع شـــعر الرأس في جملة من الكتـــب، كالمصباح، ومختصره، والسرائر، والتحرير، والمنتهى، وغيرها[٢] على ما حكي.

ويشهد له: خبر سعيد الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يأخذ الرجل ـ إذا رأى هلال ذي القعدة، وأراد الخروج ـ من رأسه، ولا من لحيته»[٣].

بل وإطلاق الشعر في جملة من النصوص الآتية.

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢١٩/ قواعد الأحكام ١: ٤١٧/ المختصر النافع ١: ٨١/ الجمل والعقود: ١٣٣/ الوسيلة: ١٦٠/ إرشاد الأذهان ١: ٣١٦/ اللمعة الدمشقية: ٦٨.

(٢) مصباح المتهجد٢: ٦٧٥/ مختصر المصباح: ٣٥٦/ السرائر الحاوي ١: ٥٢٢/ تحرير الأحكام ١: ٥٦٦/ منتهى المطلب ١٠: ٩٥/ المبســـوط ١: ٣٠٩/ النهاية: ٢٠٦/ المهذب ١: ٢١٥/ الجامع للشرائع: ١٨١/ تذكرة الفقهاء ٧: ٢٢١/ الدروس الشرعية ١: ٣٤٣.

(٣) وسائل الشيعة ١٢: ٣١٧، ب ٢ ـ الإحرام حديث: ٦.

الحج مطلقاً(١)، لا خصوص التمتع(٢)، كما يظهر من بعضهم لإطلاق الأخبار(٣)، من أول ذي القعدة، بمعنى: عدم إزالة

(١) كما عن جماعة من محققي المتأخرين[١].

(٢) كما في الشرائع، والقواعد، وعن النهاية، والمبسوط، والتحرير، والتذكرة، والإرشاد، وغيرها[٢].

(٣) كصحيح عبد الله بن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تأخذ من شعرك ـ وأنت تريد الحج ـ في ذي القعدة، ولا في الشهر الذي تريد فيه الخروج إلى العمرة»[٣]، ونحوه صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام[٤].

وموثق محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال عليه السلام: خذ من شعرك ـ إذا أزمعت على الحج ـ شوال كله إلى غرة ذي القعدة»[٥].

وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: قال عليه السلام: الحج أشهر معلومات: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة، فمن أراد الحج وفّر شعره إذا نظر إلى هلال ذي القعدة، ومن أراد العمرة وفر شعره شهراً»[٦].

ومصحح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال عليه السلام: اعف شعرك

(١) الدروس الشرعية ١: ٣٤٣/ اللمعة الدمشقية: ٦٨/ جامع المقاصد ٣: ١٦٣/ الروضة البهيّة ٢: ٢٢٨/ مسالك الأفهام ٢: ٢٢٧/ كشف اللثام ٥: ٢٤٦/ مستند الشيعة ١١: ٢٦٣.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٢١٩/ قواعد الأحكام ١: ٤١٧/ النهاية: ٢٠٦/ المبسوط ١: ٣٠٩/ تحرير الأحكام ١: ٥٦٦/ تذكرة الفقهاء ٧: ٢٢١ / إرشاد الأذهان ١: ٣١٦/ المختصر النافع ١: ٨١/ المهذب ١: ٢٠٨/ الوسيلة: ١٦٠.

(٣) وسائل الشيعة ١٢: ٣١٥، ب ٢ ـ الإحرام ـ حديث: ١.

(٤) المصدر السابق ـ ملحق حديث: ١.

(٥) المصدر السابق ـ ملحق حديث: ٢.

(٦) المصدر السابق ـ حديث: ٤.

شعرهما(١)؛ لجملة من الأخبار.

وهي وإن كانت ظاهرة في الوجوب(٢)، إلا أنها محمولة على الاستحباب، لجملة أخرى من الأخبار ظاهرة فيه(٣) فالقول

للحج إذا رأيت هلال ذي القعدة، وللعمرة شهراً»[١]، ونحوها غيرها.

ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين حج التمتع وغيره.

(١) أي: عدم الأخذ منه، كما هو المذكور في أكثر النصوص، المحمول عليه ما في صحيح معاوية وغيره، من الأمر بالتوفير.

إذ لا احتمال لإرادة ظاهره، وهو السعي في كثرة شعره.

وأما ما هو ظاهر العبارة، من أن المراد الإزالة بالحلق ونحوه، فمما لا يحتمل في النصوص.

(٢) أكثر النصوص يتضمّن النهي عن أخذ الشعر، فيكون حراماً، فيكون تركه واجباً.

(٣) كخبر علي بن جعفر عليه السلام المروي عن كتابه، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: «سألته عن الرجل إذا همَّ بالحج، يأخذ من شعر رأسه، ولحيته، وشاربه ما لم يحرم؟ قال عليه السلام: لا بأس»[٢].

وصحيح هشام بن الحكم وإسماعيل بن جابر ـ جميعاً ـ عن الصادق عليه السلام: «إنه يجزي الحاج أن يوفر شعره شهراً»[٣].

وموثق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الحجامة وحلق القفا

---

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٣١٦، ب ٢ ـ الإحرام حديث: ٥.

(٢) المصدر السابق ١٢: ٣٢٠، ب ٤ ـ الإحرام حديث: ٦.

(٣) المصدر السابق ١٢: ٣١٦، ب ٢ ـ الإحرام حديث: ٣.

بالوجـــوب ـ كما هو ظاهر جماعة(١) ـ ضعيف، وإن كان لا ينبغي ترك الاحتياط.

في أشهر الحج، فقال عليه السلام: لا بأس به، والسواك، والنورة»[١].

وخبر محمد بن خالد الخراز قال: «سـمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: أما أنا فآخذ من شعري حين أريد الخروج، يعني: إلى مكة للإحرام»[٢].

لكن الأخير يجب التـصرف فيه ـ حتى على القول بالاسـتحباب ـ فإن الإمام عليه السلام لا يواضب على ترك المستحب.

وما قبله ليس وارداً في شعر الرأس واللحية.

مع أن أشهر الحج أعم من ذي القعدة وغيره.

والإجزاء فيما قبله أعم من الجواز.

فلم يبق إلا خبر ابن جعفر عليه السلام، وفي عدّه من الصحيح ـ كما في الجواهر[٣] ـ تأمل.

والإنصاف أن الاسـتحباب لا مجـال للتردد فيه، لعمـوم الابتلاء بهذا الحكم، فبناءُ الأصحاب على اسـتحبابه، وخفاء الوجوب عليهم ـ لو كان ـ مما لا يحتمل.

(١) نسب ذلك إلى الشيخ في النهاية، والاستبصار، والمفيد في المقنعة.

قال الأول ـ في الأول ـ: «فإذا أراد الإنسان أن يحج متمتعاً فعليه أن يوفر

---

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٣١٩، ب ٤ ـ الإحرام ـ حديث: ٣.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٥.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ١٧٣.

كما لا ينبغي ترك الاحتياط بإهراق دم لو أزال شعر رأسه بالحلق، حيث يظهر من بعضهم وجوبه أيضاً، لخبر(١) محمول على الاستحباب، أو على ما إذا كان في حال الإحرام.

شعر رأسه ولحيته من أول ذي القعدة، ولا يمس شيئاً منها»[١]، ونحوه ما في الاستبصار.

وأما الثاني، فقال في المقنعة: «إذا أراد الحج فليوفر شعر رأسه في مستهل ذي القعدة، فإن حلقه في ذي القعدة كان عليه دم يهريقه»[٢].

(١) وهو ما رواه جميل في الصحيح ـ كما في الفقيه ـ قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام في متمتع حلق رأسه بمكة، قال عليه السلام: إن كان جاهلاً فليس عليه شيء، وإن تعمّد ذلك في أول الشهور للحج بثلاثين يوماً فليس عليه شيء، وإن تعمَّد ذلك بعد الثلاثين التي يوفر فيها للحج فإن عليه دماً يهريقه»[٣].

ورواه الكليني بطريق فيه علي بن حديد[٤]، المرمي بالضعف[٥]، ورواه الشيخ عن الكليني[٦].

ودلالته على وجوب الدم في ذي الحجة ظاهرة، لكنه غير المدعى، وعليه فلا عامل به على ظاهره.

فيلزم إما التصرف فيه بتقدير مضاف ـ يعني: وإن تعمّد بعد دخول

---

(١) النهاية: ٢٠٦/ الاستبصار ٢: ١٦٠.

(٢) المقنعة: ٣١٩.

(٣) من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٣٨/ وسائل الشيعة ١٢: ٣٢١، ب ٥ ـ الإحرام ـ حديث: ١.

(٤) الكافي ـ الفروع ـ ٤: ٤٤١.

(٥) لعله من جهة تضعيف الشيخ له في الاستبصار ١: ٤٠.

(٦) تهذيب الأحكام ٥: ١٥٨.

. . . . . .

الثلاثين ـ فيكون حجة للجماعة ـ كما اختاره في الحدائق[١] ـ وإما الحمل على الاستحباب.

أو على صورة وقوعه في الإحرام، بقرينة وقوعه في مكة، التي لا يجوز دخولها للحاج بغير إحرام للعمرة، بل الثاني هو المتعين.

وما في الحدائق من أن تقدير المضاف لازم على كل حال، إذ المراد إما بعد دخول الثلاثين أو مضي الثلاثين، والأول متعين.

وكأنه لأن الثاني يلزم منه عدم التعرض لحكم الحلق في نفس الثلاثين التي يوفر فيها الشعر.

فيه: أن معنى بعد الثلاثين هو معنى: بعد مضي الثلاثين، أو وجود الثلاثين، وليس من باب تقدير مضاف؛ لأن الثلاثين عين وجودها ومضيها؛ لأن المفهوم حاكٍ عن نفس الوجود، وحينئذٍ لا يلزم تقدير المضاف على كل حال.

نعم، في مقام توجيه الرواية لا بد إما من تقدير المضاف، أو الحمل على أحد الوجهين.

وقد عرفت أن القرينة تقتضي الحمل على ثانيهما.

اللهم إلا أن يقال: الحمل على ذلك يقتضي إلغاء التفصيل بين ما قبل الثلاثين وما بعدها، وهي كالصريحة فيه، ومن أجل ذلك تشكل الرواية.

وحملها على الحلق في مكة بعد الإحلال من العمرة ـ لاستحباب توفير الشعر لحج التمتع ـ مما لا قائل به.

---

(١) الحدائق الناضرة ١٥: ٨.

ويستحب التوفير للعمرة شهراً.

الثاني: قص الأظفار، والأخذ من الشارب، وإزالة شعر الإبط والعانة(١) بالطلي، أو الحلق، أو النتف(٢)، والأفضل

والنصوص لا تساعد عليه؛ لاختصاصها بالمواقيت غير مكة، فلاحظ.

(١) بلا خلاف ظاهر.

ويدل عليه صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا انتهيت إلى بعض المواقيت التي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله فانتف إبطيك، واحلق عانتك، وقلم أظافرك، وقص شاربك، ولا يضرك بأي ذلك بدأت»[١].

وصحيحه الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا انتهيت إلى العقيق من قبل العراق، أو إلى الوقت من هذه المواقيت ـ وأنت تريد الإحرام إن شاء الله ـ فانتف إبطك، وقلم أظافرك، واطل عانتك، وخذ من شاربك، ولا يضرك بأي ذلك بدأت، ثم استك، واغتسل، والبس ثوبيك»[٢].

وصحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «السنة في الإحرام: تقليم الأظافر، وأخذ الشارب، وحلق العانة»[٣] ونحوها غيرها.

(٢) أما في العانة فقد ورد الاطلاء في صحيح معاوية الأخير، والحلق في صحيحه الأول، وفي صحيح حريز وغيرها.

وأما النتف فيها فلم أجده في أبواب نصوص الإحرام.

وأما في الإبط فالنتف ذكر في الصحاح المذكورة وغيرها.

---

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٣٢٢، ب ٦ ـ الإحرام حديث: ٣.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٤.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ٥.

الأول، ثم الثاني(١)، ولو كان مطلياً قبله يستحب له الإعادة، وإن لم يمض خمسة عشر يوماً(٢).

وأما الحلق والطلي فلم أجدهما في أبواب نصوص الإحرام.

نعم، ذكر في آداب الحمام، كخبر ابن أبي يعفور، المتضمّن للخلاف بينه وبين زرارة في أن النتف أفضل ـ كما ادعاه زرارة ـ أو الحلق أفضل ـ كما ادعاه هو ـ وقد قال الصادق عليه السلام: «حلقه أفضل من نتفه، وطليه أفضل من حلقه، ثم قال عليه السلام لنا: «اطليا، فقلنا: فعلنا منذ ثلاث، فقال عليه السلام: أعيدا، فإن الاطلاء طهور»[١].

لكن التعبير في الروايات بالنتف في الإبطين، والطلي والحلق في العانة، يقتضي الفرق بينهما في ذلك، فلاحظ.

(١) أما بالنسبة للإبط فللخبر، وأما بالنسبة للعانة فغير ظاهر.

(٢) عن المبسوط، والنهاية، والمنتهى، وجماعة[٢]، لخبر ابن أبي يعفور المتقدم.

وخبر أبي بصير: «تنوّر، فقال: إنما تنوّرت أول أمس، واليوم الثالث، فقال عليه السلام: أما علمت أنها طهور، فتنوّر»[٣].

لكن في الشرائع، والقواعد، وغيرهما: إذا أطلى ولم يمض خمسة عشر يوما أجزأه[٤]، بل في الحدائق: نسبته إلى الأصحاب[٥].

(١) وسائل الشيعة ٢: ١٣٧، ب ٨٥ ـ آداب الحمام ـ حديث: ٤.

(٢) المبسوط ١: ٣١٤ / النهاية: ٢١١/ منتهى المطلب ١٠: ١٩٩/ الدروس الشرعيّة ١: ٣٤٣/ الروضة البهيّة ٢: ٢٢٨/ مسالك الأفهام ٢: ٢٢٨.

(٣) وسائل الشيعة ٢: ٦٩، ب ٣٢ ـ آداب الحمام حديث: ٤.

(٤) شرائع الإسلام ١: ٢١٩/ قواعد الأحكام ١: ٤١٨ / تحرير الأحكام ١: ٥٦٦/ تذكرة الفقهاء ٧: ٢٢٢/ اللمعة الدمشقية: ٦٨.

(٥) الحدائق الناضرة ١٥: ١٠.

. . . . . .

لخبر علي بن أبي حمزة: «سأل أبو بصير أبا عبد الله عليه السلام ـ وأنا حاضر ـ فقال: إذا أطليت للإحرام الأول، كيف أصنع في الطلية الأخيرة، وكم بينهما؟ قال عليه السلام: إذا كان بينهما جمعتان ـ خمسة عشر يوماً ـ فاطل»[1].

وفيه: أن ظاهر الرواية صورة الاطلاء للإحرام، مع وقوع الإحرام، فيكون الثاني في أثنائه أو بعد انتهائه، فلا تكون مما نحن فيه.

بل في رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا بأس بأن يطلي قبل الإحرام بخمسة عشر يوماً»[2].

وصحيح معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه سئل عن رجل يطلي قبل أن يأتي الوقت بستة ليال، قال عليه السلام: لا بأس، وسأله عن رجل يطلي قبل أن يأتي مكة بسبع أو ثمان، قال عليه السلام: لا بأس»[3].

فتدل هذه الروايات على الاجتزاء بالاطلاء للإحرام قبل الإحرام بخمسة عشر، أو ستة ليال، أو أقل من ذلك، ولا تدل على الاجتزاء بالاطلاء قبل الإحرام بمدّة معتدّ بها إذا لم يكن للإحرام.

والمتحصل من مجموع النصوص: هو استحباب الاطلاء لنفسه في كل وقت وتكريره، واستحباب الاطلاء عند الإحرام، والاجتزاء بالاطلاء للإحرام قبله بخمسة عشر يوماً أو أقل، وعدم الاجتزاء به إذا كان قبل الإحرام بمدّة لا يصدق كونه عنده، إذا لم يكن بقصد الإحرام والتهيؤ له.

---

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٣٢٥، ب ٧ ـ الإحرام ـ حديث: ٣.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٥.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ٦.

ويستحب ـ أيضاً ـ إزالة الأوساخ من الجسد(١)، لفحوى ما دل على المذكورات، وكذا يستحب الاستياك(٢).

الثالث: الغسل للإحرام(٣)

(١) ذكر ذلك جماعة، منهم: المحقق في الشرائع، والعلامة في القواعد[١]، وليس له دليل ظاهر.

ولذلك خصّه بعضهم بالأمور المذكورة، من قص الأظفار، وحلق العانة، وغيرهما.

نعم، لا إشكال في رجحان ذلك في نفسه، لما دلّ على رجحان التنظيف، والتنزيه، والطهارة، لكنه غير ما نحن فيه من الاستحباب للإحرام.

والفحوى التي ادعاها المصنف رحمه الله غير ظاهرة.

(٢) لما تقدم في صحيح معاوية بن عمار[٢].

(٣) للنصوص الكثيرة المستفيضة، أو المتواترة، على اختلاف ألسنتها.

ففي بعضها: الأمر به، وفي بعضها: عدّه من الغسل الواجب، وفي مضامين أخرى، يأتي بعضها في هذه المباحث.

وظاهر النصوص: الوجوب، لكنها محمولة على الاستحباب إجماعاً ـ كما عن التذكرة، والتحرير[٣]، وعن المنتهى: لا نعرف فيه خلافاً[٤].

وكأنه لم يعتد بخلاف الحسن، فإنه حكي عنه الوجوب[٥].

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢١٩/ قواعد الأحكام ١: ٤١٨.

(٢) تقدّم في ص ٣٢٧.

(٣) تذكرة الفقهاء ٧: ٢٢٣/ تحرير الأحكام ١: ٥٦٦.

(٤) منتهى المطلب ١٠: ٢٠٠.

(٥) عنه في مختلف الشيعة ٤: ٥٠.

في الميقات(١)، ومع العذر عنه التيمم(٢).

لكنه ضعيف، إذ كيـف يخفى الوجوب على الأصحاب مع اتفاقهم على خلافه؟!.

(١) كما عن جمع التصريح به[١].

بل ظاهر ما يأتي من جواز تقديمه عند إعواز الماء الاتفاق على أن تشريعه كان في الميقات.

ويشهد له ظاهر النصوص، كصحيح معاوية بن عمار المتقدم، وصحيح الحلبي الآتي في جواز التقديم[٢]، وغيره.

(٢) حكاه في الشرائع قولاً[٣]، وظاهره التوقف فيه.

ونسبه في المسالك إلى الشيخ وجماعة[٤].

وفي كشف اللثام إلى المبسوط، والمهذب، وحكى فيه عن التذكرة تعليله: بأنه غسل مشروع، فناب عنه التيمم، ثم قال: «وضعفه ظاهر»[٥].

وفي المـدارك: أنه ضعيف جداً، لأن الأمر إنما تعلق بالغسـل فلا يتناول غيره[٦].

وفي المسـالك: «وتوقف المصنف، من عدم النص، ومن أن الغرض من

---

(١) الكافي في الفقه: ٢٠٧/ المبسوط ١: ٣١٤/ شرائع الإسلام ١: ٢١٩.

(٢) يأتي في التعليقة التالية.

(٣) شرائع الإسلام ١: ٢٤٤.

(٤) مسالك الأفهام ٢: ٢٢٨/ المبسوط ١: ٣١٤.

(٥) كشف اللثام ٥: ٢٤٧/ المبسوط ١: ٣١٤/ المهذب ١: ٢١٩/ تذكرة الفقهاء ٧: ٢٢٤.

(٦) مدارك الأحكام ٧: ٢٤٩.

ويجوز تقديمه على الميقات مع خوف إعواز الماء(١)، بل

الغسل المندوب التنظيف ـ لأنه لا يرفع الحدث ـ وهو مفقود مع التيمم.

ومن شرعيته بدلاً لما هو أقوى، وعموم قوله صلى الله عليه وآله: «الصعيد طهور المؤمن»[١].

وقد تقدَّم في مبحث التيمم: أن عموم بدلية التراب عن الماء، وأنه يكفي عشر سنين، وأن التراب أحد الطهورين، وأن ربّ الماء وربّ الصعيد واحد ونحوها، كافٍ في ثبوت بدلية التيمم في المقام ونحوه، مما لم يرد فيه نص بالخصوص، فلا بأس بالبناء عليه، فراجع[٢].

(١) في المدارك: إنه مجمع عليه بين الأصحاب[٣].

لصحيح هشام بن سالم قال: «أرسلنا إلى أبي عبد الله عليه السلام ـ ونحن بالمدينة ـ: إنا نريد أن نودّعك، فأرسل إلينا أن اغتسلوا بالمدينة، فإني أخاف عليكم أن يعزَّ عليكم الماء بذي الحليفة، فاغتسلوا بالمدينة، والبسوا ثيابكم التي تحرمون فيها، ثم تعالوا فرادى أو مثاني ... إلى أن قال: فلما أردنا أن نخرج، قال عليه السلام: لا عليكم أن تغتسلوا إن وجدتم ماءً إذا بلغتم ذي الحليفة»[٤].

وصحيح الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل بالمدينة للإحرام، أيجزيه عن غسل ذي الحليفة؟ قال عليه السلام: نعم»[٥]، ونحوه خبر أبي بصير[٦].

---

(١) مسالك الأفهام ٢: ٢٢٨/ سنن الترمذي ١: ٨١، بأدنى تفاوت.

(٢) تقدّم في ج ٧ ص ٤٤٦.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٢٥١.

(٤) وسائل الشيعة ١٢: ٣٢٦ ـ ٣٢٧، ب ٨ ـ الإحرام حديث: ١، ٤.

(٥)، (٦) المصدر السابق ـ حديث: ٥، ٦.

الأقوى جوازه مع عدم الخوف أيضاً(١) والأحوط الإعادة في

(١) وفي المدارك: أنه لا يبعد[١]، وكذا في كشف اللثام[٢].

ونسبه في الذخيرة إلى ظاهر عدة من الروايات، ثم ذكر صحيح الحلبي وخبر أبي بصير المتقدمين[٣].

لكن تمكن المناقشة فيهما: بأن المراد السؤال عن إجزاء الغسل الواقع في المدينة في فرض مشروعيته ولو للاعواز، لا السؤال عن أصل المشروعية، فلا يدلان على المشروعية مطلقا.

نعم، في صحيح معاوية بن وهب: «سألت أبا عبد الله عليه السلام ـ ونحن بالمدينة ـ عن التهيؤ للإحرام، فقال: أطل بالمدينة، وتجهز بكل ما تريد، واغتسل، وإن شئت استمتعت بقميصك حتى تأتي مسجد الشجرة»[٤].

لكن رواه الشيخ ـ أيضاً ـ بطريق فيه موسى بن القاسم، خالياً عن ذكر الغسل[٥].

وأما إطلاقات مشروعية غسل الإحرام فمقيدة بما دل على كونه في الميقات، كما عرفت.

مع أنه لو سلم الإطلاق فالتعليل في صحيح هشام المتقدّم حاكم عليه.

اللهم إلا أن يكون تعليلاً لتعين الفرد الأول ـ كما هو ظاهر الأمر ـ فيكون

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٢٥١.

(٢) كشف اللثام ٥: ٢٤٨.

(٣) ذخيرة المعاد ٢: ٥٨٦.

(٤) وسائل الشيعة ١٢: ٣٢٤، ب ٧ ـ الإحرام حديث: ١.

(٥) المصدر السابق ـ حديث: ٣، وفيه: «حتى تأتي الشجرة فتفيض عليك من الماء، وتلبس ثوبيك إن شاء الله»، فلاحظ.

الميقات(١).

ويكفي الغسل من أول النهار إلى الليل، ومن أول الليل إلى النهار(٢)، بل الأقوى كفاية غسل اليوم إلى آخر الليل

إرشادياً إلى وجه المتعين عقلاً ـ كما لو قال: (صل أول الوقت، فإني أخاف عليك الموت) ـ لا لأصل المشروعية، وإن كان دالاً على المشروعية بالالتزام.

لكنه لا يصلح حينئذٍ لتقيد إطلاق دليلها، كما لو قال: (صل نافلة الليل قبل نصف الليل، فإني أخاف عليك النوم وعدم التمكن من أدائها في آخر الليل)، وحينئذٍ فالأخذ بالإطلاق في محلّه، وهذا غير بعيد.

لكن عن التنقيح: أنه لا يظهر قائل به[١]، لكن لا يهم بعد عدم تحقق الإجماع على خلافه، ولا سيما بعد مخالفة من عرفت، فتأمل.

ولا ينافي ذلك ما تقدّم من أن مكان غسل الإحرام الميقات، ولا ينطبق ذلك على الغسل بالمدينة، لإمكان أن يكون الغسل بالمدينة بدلاً اختيارياً، فلا منافاة.

(١) بل هي مستحبة حتى في صورة خوف الإعواز، كما تقدَّم في صحيح هشام[٢].

(٢) بلا خلاف ـ كما قيل[٣] ـ للمستفيضة، مثل صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: غسل يومك ليومك، وغسل ليلتك لليلتك»[٤]، ونحوه غيره.

---

(١) التنقيح الرائع ١: ٤٥٤.

(٢) في ص ٣٣٢.

(٣) رياض المسائل ٦: ١٩٨.

(٤) وسائل الشيعة ١٢: ٣٢٨، ب ٩ ـ الإحرام ـ حديث: ٢.

وبالعكس(١).

وإذا أحدث بعدها قبل الإحرام يستحب إعادته خصوصا في النوم(٢).

---

(١) كما عن المقنع[١].

وفي المدارك: أنه الأظهر[٢]، وفي الذخيرة: أنه الظاهر[٣]، وفي المستند: أنه لا بأس به[٤]، وفي الجواهر: أنه لا يخلو من وجه[٥].

ويقتضيه صحيح جميل عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه قال: غسل يومك يجزيك لليلتك، وغسل ليلتك يجزيك ليومك»[٦].

وخبر سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام: «من اغتسل قبل طلوع الفجر وقد استحم قبل ذلك، ثم أحرم من يومه، أجزأه غسله»[٧].

وحمل الأخير على الغسل بعد الفجر بعيد، وكذلك حمل اللام ـ في الصحيح ـ على معنى: (إلى)[٨].

(٢) كما هو المشهور، لصحيح النضر بن سويد عن أبي الحسن عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يغتسل للإحرام ثم ينام قبل أن يحرم، قال عليه السلام: عليه إعادة

---

(١) المقنع: ٢٢٢.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٢٥٢.

(٣) ذخيرة المعاد ٢ : ٥٨٦.

(٤) مستند الشيعة ١١: ٢٧٢.

(٥) جواهر الكلام ١٨: ١٨٢.

(٦) وسائل الشيعة ١٢: ٣٢٨، ب ٩ ـ الإحرام حديث: ٢.

(٧) المصدر السابق ـ حديث: ٥.

(٨) انظر: جواهر الكلام ١٨: ١٨٣.

. . . . . .

الغسل»[١]، ونحوه خبر علي بن أبي حمزة[٢].

وفي السرائر: «وإذا اغتسل بالغداة كان غسله كافيا لذلك اليوم، أي وقت أراد أن يحرم منه فعل، وكذلك إذا اغتسل أول الليل كان كافياً إلى آخره سواء نام أو لم ينم.

وقد روى: أنه إذا نام بعد الغسل ـ قبل أن يعقد الإحرام ـ كان عليه إعادة الغسل استحباباً.

والأول هو الأظهر؛ لأن الأخبار عن الأئمة الأطهار جاءت في أن من اغتسل نهاراً كفاه ذلك الغسل، وكذلك من اغتسل ليلاً»[٣].

وفيه: أن ما دل على الاكتفاء بغسل الليل إلى آخر الليل وبغسل النهار إلى آخر النهار، إنما كان النظر فيه إلى الزمان، فلا تعرّض فيه للحدث.

نعم، في صحيح العيص بن القاسم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينة، ويلبس ثوبين، ثم ينام قبل أن يحرم، قال عليه السلام: ليس عليه غسل»[٤].

ولكنه محمول على نفي التأكد جمعاً، كما في المدارك[٥]، لا على نفي الوجوب كما عن الشيخ[٦]؛ لأن السؤال لم يكن عن الوجوب وعدمه وإنما كان

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٣٢٩، ب ١٠ ـ الإحرام حديث: ١.
(٢) وسائل الشيعة ١٢: ٣٣٠، ب ١٠ ـ الإحرام حديث: ٢.
(٣) السرائر الحاوي ١: ٥٣٠.
(٤) وسائل الشيعة ١٢: ٣٣١، ب ١٠ ـ الإحرام حديث: ٣.
(٥) مدارك الأحكام ٧: ٢٥٣.
(٦) تهذيب الأحكام ٥: ٦٥.

.....

عن الاعتداد بالغسل الأول وعدمه.

ثم إن الروايات من الطرفين واردة في النـــوم، وليس فيها تعرض لغيره من الأحداث.

ولذلك قال في القواعد: «ولو أحدث بغير النوم فإشكال، ينشأ من التنبيه بالأدنى على الأعلى، ومن عدم النص عليه»[١].

لكن في الدروس: «والأقرب أن الحدث كذلك»[٢].

ونفى البأس عنه في المسالك، لأن غير النوم أقوى، «ووجه القوة الاتفاق على نقض الحدث غيره مطلقاً، والخلاف فيه على بعض الوجوه»[٣].

وفي كشف اللثام: «وجه القوة: أنها تلوث البدن دونه، أو لأن الظاهر أن النوم إنما صار حدثاً لأن معه مظنة الأحداث فحقائقها أولى»[٤].

أقول: الاقوائية الحدثية غير ظاهرة، والوجوه المذكورة لا تصلح لإثباتها.

فالعمدة اســـتفادة عدم الخصوصية من النص الـــوارد في النوم، كما هو الظاهر.

ومنـــه يظهر ضعف ما في المـــدارك من أن «الأصح عدم الاســـتحباب، لانتفاء الدليل، وربما كان في صحيحة جميل المتقدمة إشعار بذلك»[٥]، انتهى.

---

(١) قواعد الأحكام ١: ٤١٨.

(٢) الدروس الشرعية ١: ٣٤٣.

(٣) مسالك الافهام ٢: ٢٢٩.

(٤) كشف اللثام ٥: ٢٥٠.

(٥) مدارك الأحكام ٧: ٢٥٣.

.....

وقد عرفت ـ في تضعيف دليل ابن إدريس ـ وجه الإشكال فيما ذكره أخيراً.

مضافاً إلى أن مقتضى الإشعار عدم الفرق بين النوم وغيره فالتفصيل غير ظاهر.

وفي مصحح إسحاق بن عمار ـ المروي في التهذيب ـ قال: «سألته عن غسل الزيارة، يغتسل بالنهار ويزور بالليل بغسل واحد، قال عليه السلام: يجزيه إن لم يحدث، فإن أحدث ما يوجب وضوءاً فليعد غسله»[1].

ونحوه مصححه الآخر، المروي في الكافي ـ كما في الحدائق ـ[2]، ودلالته على الإعادة لمطلق الحدث ظاهرة.

وهو وإن كان وارداً في غسل الزيارة، لكن الظاهر بناؤهم على عدم الفرق بينه وبين المقام.

وأما صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يغتسل لدخول مكة، ثم ينام فيتوضأ قبل أن يدخل، أيجزيه ذلك أو يعيد؟ قال عليه السلام: لا يجزيه، لأنه إنما دخل بوضوء»[3].

فالتعليل فيه لا يقتضي عموم الحكم لمطلق الحدث، ولا لمطلق الغسل ـ نظير نصوص المقام ـ وإنما يقتضي انتقاض الغسل المستحب بالنوم، فيحتاج في تعميم الحكم والموضوع إلى دليل.

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٢٥١/ وسائل الشيعة ١٤: ٢٤٨، ب ٣ ـ زيارة البيت ـ حديث: ٢.

(٢) الحدائق الناضرة ١٥: ١٨/ الكافي ـ الفروع ـ ٤: ٥١١/ المصدر السابق ـ حديث: ٣.

(٣) المصدر السابق ١٣: ٢٠١، ب ٦ ـ مقدمات الطواف ـ حديث: ١.

كما أن الأولى إعادته إذا أكل أو لبس ما لا يجوز أكله أو لبسه للمحرم(١)،

نعم، في المدارك: «ربما ظهر منه ارتفاع الحدث بالغسل المندوب، كما ذهب إليه المرتضى رحمه الله»[١].

وفي مرآة العقول للمجلسي: «في دلالته على مذهب السيد تأمل»[٢].

وكأنه لإمكان الالتزام بتعدد المراتب للحدث الأصغر، على نحو يكون وجود بعضها ناقضاً للغسل ومرتفعاً به وبعضها ناقضاً للوضوء ومرتفعاً به.

فكما لا يكون الوضوء رافعاً لجميع مراتب الحدث الأصغر الحاصل من أسبابه، ولا بد في رفع بعضها من الغسل، كذلك الغسل لا يرفع جميع مراتبه، بل لا بد في رفع بعضها من الوضوء.

وفيه: أن المنسبق من النص أن الغسل رافع لأثر النوم مطلقاً، ويكون المكلف بالغسل كأن لم ينم، لا أنه رافع لبعضه ويبقى بعضه، فيكون الغسل أعظم أثراً من الوضوء، فلاحظ.

(١) بل ظاهر كلام الأصحاب استحباب الإعادة، كما في الحدائق[٣].

ويشهد له صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا لبست ثوباً لا ينبغي لك لبسه، أو أكلت طعاماً لا ينبغي لك أكله، فأعد الغسل»[٤].

وصحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا اغتسلت للإحرام

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ١٢٢/ وحكاه عن المرتضى أيضاً في المعتبر ١: ١٩٦.

(٢) مرآة العقول ١٨: ١١.

(٣) الحدائق الناضرة ١٥: ١٢.

(٤) وسائل الشيعة ١٢: ٣٣٢، ب ١٣ ـ الإحرام حديث: ١.

بل وكذا لو تطيب(١).

بل الأولى ذلك في جميع تـــروك الإحرام(٢)، فلو أتى بواحد منها بعدها قبل الإحرام الأولى إعادته.

فلا تقنّع، ولا تطيّب، ولا تأكل طعاماً فيه طيب، فتعيد الغسل»[١].

وخبر محمد بن مســـلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا اغتسل الرجل وهو يريد أن يحرم، فلبس قميصاً قبل أن يلبي، فعليه الغسل»[٢].

وخبر علي بن أبي حمزة قال: «ســـألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اغتســـل للإحـــرام لبس قميصاً قبل أن يحرم، قال عليه السلام: قد انتقض غســـله»[٣]، ونحوها غيرها.

(١) كما عن التهذيب، والدروس، وغيرهما[٤]، لما تقدم في صحيح عمر ابن يزيد.

(٢) لاحتمال حملها على ما سبق.

وفي المســـالك: «ولم يتعرضوا لباقي محرمات الإحرام ـ مع أن منها ما هو أقوى من هذه ـ لعدم النص»[٥].

وفي المدارك: «والظاهر عدم اســـتحباب الإعـــادة بفعل ما عدا ذلك من تروك الإحرام، لفقد النص.

---

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٣٣٢، ب ١٣ ـ الإحرام ـ حديث: ٢.

(٢) المصدر السابق ١٢: ٣٣١، ب ١١ ـ الإحرام ـ حديث: ٢.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ١.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٧٠ / الدروس الشرعية ١: ٣٤٣ / الحدائق الناضرة ١٥: ١٢.

(٥) مسالك الأفهام ٢: ٢٣٠

ولو أحرم بغير غسل أتى به(١)، وأعاد صورة الإحرام(٢)،

ولو قلم أظفاره بعد الغسل لم يعده، ويمسحها بالماء؛ لما رواه الشيخ ـ في الحسن ـ عن جميل بن دراج، عن بعض أصحابه، عن أبي جعفر عليه السلام: «في رجل اغتسل للإحرام ثم قلم أظفاره، قال عليه السلام: يمسحها بالماء، ولا يعيد الغسل»[١].

(١) على المشهور؛ لصحيح الحسين بن سعيد، عن أخيه الحسن قال: «كتبت إلى العبد الصالح أبي الحسن عليه السلام: رجل أحرم بغير صلاة أو بغير غسل، جاهلاً أو عالماً، ما عليه في ذلك؟ وكيف ينبغي له أن يصنع؟ فكتب: يعيده»[٢].

وبقرينة قول السائل: «ينبغي» يظهر أن المراد السؤال عن الوظيفة الاستحبابية، فيكون الجواب كذلك، لوجوب المطابقة بينهما.

ولو فرض عدم ظهور: «ينبغي» في الاستحباب فلا أقل من الاجمال، فلا يكون الكلام ظاهرا في الوجوب.

مع أن نفي الوجوب إجماعي.

ومن ذلك يظهر أنه لا وجه للقول بالوجوب كما حكاه في المسالك[٣]، بل في الجواهر: «لا أجد له وجهاً، ضرورة عدم تعقل وجوب الإعادة مع كون المتروك مندوبا»[٤].

(٢) في السرائر ـ بعد ما حكى عن الشيخ رحمه الله في النهاية القول بإعادة الإحرام في الفرض ـ قال: «إن أراد به أنه نوى الإحرام وأحرم ولبّى من دون

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٢٥٠/ وسائل الشيعة ١٢: ٣٣١، ب ١٢ ـ الإحرام ـ حديث: ٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٢: ٣٤٧، ب ٢٠ ـ الإحرام حديث: ١.

(٣) مسالك الافهام ٢: ٢٣٠.

(٤) جواهر الكلام ١٨: ١٨٥.

. . . . . .

صلاة وغسل، فقد انعقد إحرامه، فأي إعادة تكون عليه، وكيف يتقدر ذلك؟!.

وإن أراد، أنه أحرم بالكيفية الظاهرة من دون النية والتلبية ـ على ما قدمنا القول في ذلك ومعناه ـ فيصح ذلك، ويكون لقوله وجه»[١].

وأشكل عليه في المختلف: بأنه لا استبعاد في استحباب إعادة الفرض لأجل النفل، كما في الصلاة المكتوبة إذا دخل فيها المصلي بغير أذان ولا إقامة، فإنه يستحب له إعادتها[٢]، انتهى.

وأشكل عليه في المسالك: بأن الفرق بين المقامين واضح، فإن الصلاة تقبل الإبطال، بخلافه[٣]، انتهى.

وتبع على ذلك في كشف اللثام، وزاد عليه بأن الإعادة لا تفتقر إلى الإبطال، لم لا يجوز أن يستحب تجديد النية وتأكيدها للخبر؟![٤]، انتهى.

وكذلك في المدارك تبع جدّه فيما ذكر، وزاد بقوله: «وعلى هذا فلا وجه لاستئناف النية، بل ينبغي أن يكون المعاد ـ بعد الغسل والصلاة ـ التلبية، واللبس خاصة»[٥].

ونحوه حكي عن جده أيضاً[٦].

وفي الرياض أصرَّ على بطلان الإحرام بإعادته، مستظهراً له من لفظ

---

(١) السرائر الحاوي ١: ٥٣٢/ النهاية: ٢١٣.

(٢) مختلف الشيعة ٤: ٤٩.

(٣) مسالك الافهام ٢: ٢٣٠.

(٤) كشف اللثام ٥: ٢٥١.

(٥) مدارك الأحكام ٧: ٢٥٤.

(٦) حكاه عن ثاني الشهيدين في رياض المسائل ٦: ٢٠٢، ولم أعثر عليه عنده.

.....

الإعادة في الصحيح، مستشـــهداً عليه بما ذكره الأصوليون: بأن الإعادة الإتيان بالـــشيء ثانياً بعد الإتيـــان به أولاً، لوقوعه على نوع خلـــل، كتجرد عن شرط معتبر، أو اقترانه بأمر مبطل[١].

ومن ذلك يظهر أن في المسألة وجوها:

الأول: عدم مشروعيـــة الإعادة إلا فيما لو كان الواقع منه ـ أولا ـ صورة الإحرام لا حقيقته، وهو ظاهر ابن إدريس.

الثـــاني: البناء على مشروعية الإحرام ـ ثانيـــاً ـ حقيقة، وبطلان الإحرام الأول، وهو ظاهر المختلف، وتبعه عليه في الرياض.

الثالـــث: مشروعية صورة الإحـــرام، يلبس الثوبـــين، والتلبية، بلا نية انشائه، وهو ظاهر المدارك، وكذا المسالك فيما حكي عنه.

الرابع: مشروعية إنشائه ثانياً مع البناء على صحة الإحرام الأول، فيكون قـــد أحرم إحرامين حقيقيين، كما قد يظهر من كاشـــف اللثـــام[٢]، واختاره في الجواهر في أواخر شرح المسألة[٣].

ولا يخفى بُعد الوجه الأخير.. **أولاً**: بمخالفته لمرتكزات المتشرعة.

بل لعله خلاف بناء الأصحاب، فإن الإشـــكالات المذكورة ـ في كلمات ابن إدريس وغيره ـ مبنية على عدم إمكان تكرر الإحرام وتأكده.

ولأجله حدثت الأقوال تخلصاً من المحذور المذكور.

(١) رياض المسائل ٦: ٢٠٢.

(٢) كشف اللثام ٥: ٢٥١.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ١٨٩.

.....

وثانياً: بأنه خلاف ظاهر الصحيح، فـإن الإعادة المذكورة في الصحيح يـراد منها امتثال أمر الإحرام بالفرد الثاني، فلا ينطبق على الفرد الأول، فالبناء على حصـول الامتثال بفردين في عرض واحـد، في زمان واحد خلاف ظاهر النص، وخلاف المرتكز العرفي.

وأشكل من ذلك ما ذكر في الجواهر، من أنه يحسب له أفضلهما، نظير ما ورد في الصلاة جماعة[1].

فإن ذلك كان للدليل، وهذا في المقام مفقود.

والقاعدة تقتضي وقوع الامتثال بالفردين معاً؛ لأنهما في عرض واحد.

ومما سـبق يظهر ضعف الوجه الثالث، فإن صورة الإحرام ليست إعادة للإحرام ضرورة.

وأما الوجه الأول فهو خروج عن مفروض السؤال في الصحيح، فيتعين الوجه الثاني.

ولا يبعد أن يكون مراد الشيخ وأمثاله ممن أطلق استحباب الإعادة ذلك.

ثم إنه لا يبعد أن يكون مراد كاشـف اللثام ـ من تجديد النية وتأكيدها ـ استحضار صورة الإحرام، لا نية إنشائه، فإن نية إنشائه لا تكون مؤكدة لنيته، بخلاف اسـتحضار نية الإحرام ـ ولو بقاءً ـ فإنه مؤكد لنية الإحرام الإجمالية، وهي نية بقائه، وحينئذٍ يرجع مراده إلى الوجه الثالث.

ومن المؤسف أن شيخنا في الجواهر مع أنه أطال في شرح المسألة، وأتعب

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ١٨٩.

سواء تركه عالماً عامداً أو جاهلاً أو ناسياً(١).

نفسه الزكية في نقل كلمات الأصحاب وما فيها من النقض والإبرام لكنه لم يتعرض لتحقيق أن الإحرام الثاني إذا كان إحراماً حقيقياً وكان الإحرام الأول صحيحاً، فهل يكون من اجتماع المثلين الجائز، أو أنه يتأكد أحدهما بالآخر؟

وهل يترتب على ذلك تعدد الكفارة، أو تعدد العقاب لو فعل المحرم بعض محرمات الإحرام، أو لا يترتب ذلك؟

كما أنه لم يتعرّض للإشكال على القول بأن الإحرام الثاني صوري، وما المسوغ للالتزام به؟!

وأطال في نقل كلام السيد في الرياض والإشكال عليه، فراجع.

والله سبحانه الموفق الهادي.

(١) الصحيح المتقدّم[١] مورده الجاهل والعالم، فذكر الناسي في كلماتهم لا بد أن يكون من جهة دخوله في العالم.

ولا يخلو من إشكال؛ لاحتمال انصرافه إلى العامد في مقابل الجاهل المعذور، فكأنه سأل فيه عن المعذور وغيره.

وكأنه لذلك جعل في الجواهر إلحاق الناسي بالفحوى[٢]، لكنه ضعيف.

وأضعف منه ما يظهر من بعضهم، من الاقتصار في موضوع المسألة على الناسي[٣]، مع التصريح في النص بالجاهل والعالم.

---

(١) في ص ٣٤١.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ١٨٩.

(٣) قواعد الأحكام ١: ٤١٨.

ولكـــن إحرامه الأول صحيح باق على حاله(١)، فلو أتى بما يوجب الكفارة بعده وقبل الإعادة وجبت عليه(٢).

(١) إذ لا موجـــب لبطلانه على هذا القول، فإن الواقع ليس إحراماً وإنما هو صـــورة الإحرام، من لبس الثوبين، والتلبية، بل والنية، وهي اســـتحضار كونـــه محرماً، وكل ذلك لا ينافي الإحرام الواقع، فإنه لا يزال المحرم في ســـائر الأوقات يقع منه مثل ذلك، بل لعلها أفضل أحواله.

(٢) قد يظهر من العلامة في القواعـــد: أن لزوم الكفارة في المتخلل على كل من الأقوال، فإنه ـ بعد أن جزم باســـتحباب الإعادة ـ قال: «وأيهما المعتبر؟ إشكال. وتجب الكفارة بالمتخلل بينهما»[١].

فلو كان لزوم الكفارة مبنياً على القول بصحة الأول كان اللازم الإشكال في ترتبها في المتخلل تبعاً للإشكال في المعتبر منهما، ولعله ظاهر.

ولذا قال في كشـــف اللثام ـ في شرح العبارة المذكورة ـ: «لعل استشكاله هنـــا لاحتمال الإحلال هنا بخصوصه للنص، وأمـــا وجوب الكفارة بالمتخلل فلاعتبار الأول ما لم يحل»[٢].

لكن اعتبار الأول ما لم يحل لا يجدي في ثبوت الكفارة بعد تحقق الإحلال بالثاني، بالموجب لبطلانه من أول الأمر.

إلا أن يقـــال: صحة الإحرام الثاني لا تقتـــضي بطلان الأول وإنما تقتضي انتهاءه، وهو كما يكون بنحو الإبطال يكون بنحو الإحلال، والإحلال اللاحق لا ينافي ثبوت الكفارة بالجناية قبله.

---

(١) قواعد الأحكام ١: ٤١٨.

(٢) كشف اللثام ٥: ٢٥١.

ويستحب أن يقول عند الغسل أو بعده: «بسم الله، وبالله، اللهم اجعله لي نوراً، وطهوراً، وحرزاً، وأمناً من كل خوف، وشفاء من كل داء وسقم.

اللهم طهرني وطهر قلبي، واشرح لي صدري، وأجر على لساني محبتك ومدحتك والثناء عليك، فإنه لا قوة إلا بك، وقد علمت أن قوام ديني التسليم لك، والاتباع لسنة نبيك صلواتك عليه وآله»(١).

ومن ذلك يشكل ما ذكر في الرياض من أن ظاهر القواعد: وجوب الكفارة على القولين، فإن تم إجماعاً، وإلا فهو منفي على المختار قطعاً.

وكذا مع التردد بينه وبين مقابله، عملاً بالأصل السالم عن المعارض، انتهى[1].

وجه الإشكال: ما عرفت، من أن البناء على صحة الثاني وانتهاء الأول أعم من بطلانه والإحلال منه.

اللهم إلا أن يقال: لا نعني من البطلان إلا عدم كونه موضوعاً للامتثال، والإحرام السابق كذلك، فإنه ليس جزءاً من النسك، ولا يشرع الإحرام إلا إذا كان جزءاً من النسك، فلاحظ.

(١) قال في الفقيه ـ في باب سياق مناسك الحج ـ: «وقل إذا اغتسلت: بسم الله وبالله.» إلى آخر ما في المتن، مع تبديل: التسليم لك، بـ: «التسليم لأمرك»[2].

---

(١) رياض المسائل ٦: ٢٠٣.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٢: ٣١٢.

الرابـــع: أن يكون الإحرام عقيب صلاة فريضة أو نافلة(١)، وقيل بوجوب ذلـــك(٢)، لجملة من الأخبـــار الظاهرة فيه(٣)،

(١) على المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً.

(٢) القائل الإسكافي[١].

(٣) كصحيـــح معاوية بن عـــمار عن أبي عبـــد الله عليه السلام: «قال عليه السلام: صل المكتوبة، ثم أحرم بالحج، أو بالمتعة»[٢].

وصحيحه الآخر عنه عليه السلام: «إذا أردت الإحرام في غير وقت صلاة فريضة فصل ركعتين ثم أحرم في دبرها»[٣].

وصحيحـــه الآخر: «لا يكون الإحرام إلا في دبر صلاة مكتوبة أو نافلة، فـــإن كانت مكتوبة أحرمـــت في دبرها بعد التســـليم، وإن كانت نافلة صليت ركعتين وأحرمـــت في دبرهما، فإذا انفتلت في صلاتك فاحمـــد الله وأثن عليه، وصل على النبي صلى الله عليه وآله»[٤].

وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: تصلي للإحرام ست ركعات، تحرم في دبرها»[٥].

وخبر إدريس بن عبد الله قال: «ســـألت أبـــا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي بعض المواقيت بعد العصر، كيف يصنع؟ قال عليه السلام: يقيم إلى المغرب، قلت: فإن أبى جماله أن يقيم عليه؟ قال عليه السلام ليس له أن يخالف الســـنة، قلت: أله أن يتطوع

(١) عن ظاهر كلامه في مختلف الشيعة ٤: ٥١.

(٢) وسائل الشيعة ١٢: ٣٤٤، ب ١٨ ـ الإحرام ـ حديث: ١.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ٥.

(٤) المصدر السابق ١٢: ٣٤٠، ب ١٦ ـ الإحرام حديث: ١.

(٥) المصدر السابق ١٢: ٣٤٥، ب ١٨ ـ الإحرام حديث: ٤.

المحمولة على الندب، للاختلاف الواقع بينها(١)، واشتمالها على خصوصيات غير واجبة(٢).

بعد العصر؟ قال عليه السلام: لا بأس به، ولكني أكرهه للشهرة، وتأخير ذلك أحب إليَّ، قلت: كم أصلي إذا تطوعت؟ قال عليه السلام: أربع ركعات»[١].

(١) لكن مع التمكن من الجمع لا يضر الاختلاف، ويصعب جداً رفع اليد ـ لذلك ـ عن ظاهر صحيح معاوية الثالث المتقدم.

(٢) لا يضر ذلك أيضاً إذا اشتملت على ما هو ظاهر في الوجوب، بحيث لا مانع من الأخذ به، كالصحيح المتقدم.

فالعمدة: التسالم على عدم الوجوب، المانع من احتمال الوجوب وخفائه فيما كان محلاً للابتلاء العام، كما تقدّم ذلك في استحباب غسل الإحرام[٢].

وأما صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «خمس صلوات لا تترك على حال: إذا طفت بالبيت، وإذا أردت أن تحرم...»[٣].

فالظاهر منه الترك من جهة الوقت الذي تكره فيه الصلاة.

نظير خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «خمس صلوات تصليها في كل وقت، منها: صلاة الإحرام»[٤].

وقد تقدمت الإشارة إليه في خبر إدريس بن عبد الله.

ونحوه خبر ابن فضال[٥].

واستدل في كشف اللثام على نفي الوجوب بالأصل، ولاستلزامه وجوب

---

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٣٤٦، ب ١٩ ـ الإحرام حديث: ٣.

(٢) تقدّم في ص ٣٣١.

(٣)، (٤)، (٥) وسائل الشيعة ١٢: ٣٤٦، ب ١٩ ـ الإحرام حديث: ١، ٢، ٤.

والأولى أن يكون بعد صلاة الظهر(١)، في غير إحرام حج

نافلة الإحرام إذا لم يتفق في وقت فريضة[١].

وهو كما ترى! إذ الأصل لا يقاوم الدليل.

والاستلزام المذكور لا محذور فيه.

(١) كما في القواعد وغيرها[٢]، بل هو المشهور، بل نسبه في الحدائق إلى الأصحاب[٣].

وفي كشف اللثام: استدل بتظافر الأخبار[٤].

وكأنه يشير إلى صحيحة معاوية بن عمار و عبد الله الحلبي، كليهما عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا يضرك بليل أحرمت أو نهار، إلا أن أفضل ذلك عند زوال الشمس»[٥].

وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته ليلاً أحرم رسول الله صلى الله عليه وآله أم نهاراً؟ قال عليه السلام: نهاراً، فقلت: أي ساعة؟ قال عليه السلام: صلاة الظهر، فسألته متى ترى أن نحرم؟ قال عليه السلام: سواء عليكم، إنما أحرم رسول الله صلى الله عليه وآله بعد صلاة الظهر، لأن الماء كان قليلاً، كان في رؤوس الجبال، فيهجر الرجل إلى مثل ذلك من الغد، ولا يكاد يقدرون على الماء، وإنما حدثت هذه المياه حديثاً»[٦].

---

(١) كشف اللثام ٥: ٢٥١.

(٢) قواعد الأحكام ١: ٢١٨/

(٣) الحدائق الناضرة ١٥: ٢١.

(٤) كشف اللثام ٥: ٢٥٢.

(٥) وسائل الشيعة ١٢: ٣٣٨، ب ١٥ ـ الإحرام ـ حديث: ١.

(٦) المصدر السابق ـ حديث: ٥.

التمتع، فإن الأفضل فيه أن يصلي الظهر بمنى(١).

وصحيح معاوية بن عمار ـ المتقدم في الغسل ـ قال أبو عبد الله عليه السلام فيه: «وليكن فراغك من ذلك عند زوال الشمس، وإن لم يكن عند زوال الشمس فلا يضرّك ذلك، غير أني أحب أن يكون ذلك عند زوال الشمس»[١].

ومرسل المفيد في المقنعة: «قال عليه السلام: الإحرام في كل وقت ـ من ليل أو نهار ـ جائز، وأفضله عند زوال الشمس»[٢].

ولا يخفى أن النصوص إنما تدل على استحباب كونه عند الزوال، ولو قبل صلاة الظهر، أو بعد العصر، إذا لم يكن منافياً لصدق: «عند الزوال».

مع أن الثاني منها كالصريح في نفي أفضلية كونه عند الزوال أو كونه بعد صلاة الظهر.

فكأنه لم يبق دليل على الاستحباب إلا قاعدة التسامح، بناء عليها.

وكأنه لذلك عبر المصنف رحمه الله بالأولوية.

(١) حكي عن المفيد، والسيد[٣].

لصحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا كان يوم التروية فأهل بالحج ... إلى أن قال: وصل الظهر إن قدرت بمنى»[٤].

وموثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: ثم تلبي من المسجد الحرام... إلى أن قال: وإن قدرت أن يكون رواحك إلى منى زوال الشمس، وإلا متى ما

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٣٣٩، ب ١٥ ـ الإحرام ـ حديث: ٦.

(٢) المقنعة: ٤٤٤/ وسائل الشيعة ١٢: ٣٤٠، ب ١٥ ـ الإحرام ـ حديث: ٧.

(٣) المقنعة: ٤٠٨/ جمل العلم والعمل: ١٠٩.

(٤) وسائل الشيعة ١٢: ٣٩٧، ب ٤٦ ـ الإحرام ـ حديث: ٢.

. . . . . .

تيسر لك من يوم التروية»[١].

وصحيح معاوية: «قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا انتهيت إلى منى فقل: اللهم هذه منى ... إلى أن قال عليه السلام: ثم تصلي بها الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء الآخرة، والفجر، والإمام يصلي بها الظهر لا يسعه إلا ذلك، وموسع عليك أن تصلي بغيرها إن لم تقدر»[٢].

لكن في الشرائع: استحباب خروج المتمتع إلى منى يوم التروية بعد أن يصلي الظهرين[٣]، وحكي عن المهذب[٤]، والوسيلة، والتذكرة، والمنتهى، والمختلف، والدروس، وغيرها[٥]، ودليله غير ظاهر.

نعم، عن المختلف الاستدلال له: بأن مسجد الحرام أفضل من غيره، والمستحب إيقاع الإحرام بعد فريضة فاستحب إيقاع الفريضتين فيه.

لكنه ـ كما ترى ـ لا يعارض النصوص السابقة ولا غيرها.

وعن التذكرة والمنتهى: الاستدلال بصحيح معاوية: «إذا كان يوم التروية ـ إن شاء الله ـ فاغتسل، ثم البس ثوبيك، وادخل المسجد حافياً ... إلى أن قال: ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة، ثم قل في دبر صلاتك كما قلت حين

---

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٩، ب ٥٢ ـ الإحرام ـ حديث: ٢.

(٢) المصدر السابق ١٣: ٥٢٤، ب ٤ ـ إحرام الحج ـ حديث: ٥.

(٣) شرائع الإسلام ١: ٢٢٧.

(٤) في المطبوع (المواهب)، ولا أعرفه، وفي الأصل رمز له بـ(هب)، وهو غير معهود لمصنفات الأصحاب، وما أثبته هو الأقرب للرمز، والمطابق لما في جواهر الكلام ١٩: ٤.

(٥) المهذب ١: ٢٤٤/ الوسيلة: ١٧٧/ تذكرة الفقهاء ٨: ١٦٠، ١٦٣/ منتهى المطلب ١١: ١٨/ مختلف الشيعة ٤: ٢٣٤/ الدروس الشرعية ١: ٤١٥/ المبسوط ١: ٣١٠، ٣٦٤/ النهاية: ٢٤٧.

. . . . . .

أحرمت من الشجرة...»[١] لكن الظاهر من المكتوبة الظهر لا غير.

ولذلك حكي عن جماعة: الاقتصار على الظهر، كالهداية، والمقنع، والمقنعة، والمصباح، ومختصره، والسرائر، والجامع، وغيرها[٢].

وعن الشيخ في التهذيب: التفصيل بين الإمام فيصلي الظهر بمنى[٣].

للنصوص الكثيرة، كصحيح محمد بن مسلم عن أحدهماعليهما السلام: «لا ينبغي للإمام أن يصلي الظهر يوم التروية إلا بمنى، ويبيت بها إلى طلوع الشمس»[٤].

وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد اللهعليه السلام: «قال: على الإمام أن يصلي الظهر يوم التروية بمسجد الخيف، ويصلي الظهر يوم النفر في المسجد الحرام»[٥]، ونحوهما غيرهما.

وبذلك جمع بين الطائفتين السابقتين، لكنه بعيد.

ولعل الأولى الجمع بينهما، بحمل ما دلَّ على استحباب إيقاع الإحرام بمكة بعد الظهر على ما إذا لم يقدر على الخروج قبل ذلك، وإلا فالأفضل إيقاع الظهر بمنى مطلقاً، كما في المتن.

وإن كان بعد لا يخلو من تأمل.

---

(١) تذكرة الفقهاء ٨: ١٦٣/ منتهى المطلب ١١: ١٨/ وسائل الشيعة ١٣: ٥١٩، ب ١ ـ إحرام الحج ـ حديث: ١.

(٢) الهداية: ٣٤٣/ المقنع: ٢٦٧/ المقنعة: ٤٠٧/ مصباح المتهجد ٢: ٦٨٥/ مختصر المصباح: ٥١٠/ السرائر الحاوي ١: ٥٨٣/ الجامع للشرائع: ٢٠٤/ المبسوط ١: ٣٦٥.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ١٧٥.

(٤) وسائل الشيعة ١٣: ٥٢٣، ب ٤ ـ إحرام الحج ـ حديث: ١.

(٥) المصدر السابق ـ حديث: ٣.

وإن لم يكن في وقت الظهر فبعد صلاة فريضة أخرى حاضرة(١) وإن لم يكن فمقضية(٢)، وإلا فعقيب صلاة النافلة.

الخامس: صلاة ست ركعات(٣)، أو أربع ركعات(٤)، أو

---

(١) كما يقتضيه صحيح معاوية المتقدّم عن أبي عبد الله عليه السلام: «صل المكتوبة، ثم أحرم بالحج، أو بالمتعة»[١].

(٢) ففي الدروس: «ولو لم يكن وقت فالظاهر أن الإحرام عقيب فريضة مقضية أفضل»[٢].

ولا يخلو من إشكال، بل هو خلاف ظاهر النصوص المتقدمة.

فلاحظ صحاح معاوية بن عمار المتقدّمة في صدر المسألة[٣]، ومن الثالثة منها يظهر الوجه في قوله رحمه الله: «فعقيب النافلة».

(٣) كذا ذكر الأصحاب، لرواية أبي بصير المتقدمة[٤]، ونحوها موثقته الأخرى: «ثم ائت المسجد الحرام، وصل فيه ست ركعات قبل أن تحرم»[٥].

وصحيح معاوية: «إذا أردت أن تحرم يوم التروية ... إلى أن قال: واغتسل، والبس ثوبيك، ثم ائت المسجد الحرام فصل فيه ست ركعات قبل أن تحرم»[٦].

(٤) كما في خبر إدريس المتقدّم[٧].

---

(١) تقدّم في ص ٣٤٨.

(٢) الدروس الشرعية ١: ٣٤٣.

(٣)، (٤) تقدّمت في ص ٣٤٨.

(٥) وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٩، ب ٥٢ ـ الإحرام حديث: ٢.

(٦) لم أجد لمعاوية حديثاً بهذا اللفظ عدا ما توحيه عبارة مستند الشيعة ١١: ٢٢٨.

(٧) في ص ٣٤٨.

ركعتين(١) للإحرام.

والأولى الإتيان بها مقدماً على الفريضة(٢)، ويجوز إتيانها في أي وقت كان بلا كراهة، حتى في الأوقات المكروهة، وفي وقت الفريضة، حتى على القول بعدم جواز النافلة لمن عليه فريضة،

---

(١) كما في صحيحي معاوية المتقدمين[١].

(٢) قال الشرائع، في مبحث مقدمات الإحرام المستحبة: «وأن يحرم عقيب فريضة الظهر أو فريضة غيرها، وإن لم يتفق صلى للإحرام ست ركعات، وأقله ركعتان»[٢].

قال في المسالك: «ظاهر العبارة يقتضي أنه مع صلاة الفريضة لا يحتاج إلى ستة الإحرام، وإنما يكون عند عدم فعل ظهر أو فريضة، وليس كذلك، وإنما السنة أن يصلي ستة الإحرام أولا، ثم يصلي الظهر أو غيرها من الفرائض، ثم يحرم، فإن لم يتفق ثمة فريضة اقتصر على ستة الإحرام ... إلى أن قال: وقد اتفق أكثر العبارات على القصور عن تأدية المراد هنا»[٣].

وفي الجواهر: «سبقه إلى ذلك الكركي في حاشيته على الكتاب»[٤].

وفي المدارك: أنه مع صلاة الفريضة لا يحتاج إلى ستة الإحرام، وأنها إنما تكون إذا لم يتفق وقوع الإحرام عقيب الظهر أو فريضة، وعلى ذلك دلت الأخبار»، ثم ذكر صحيحي معاوية، الثاني، والثالث، ثم قال: «ومن هنا يظهر:

---

(١) في ص ٣٤٨.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٢١٩.

(٣) مسالك الافهام ٢: ٢٣٠.

(٤) جواهر الكلام ١٨: ١٩٠.

.....

أن ما ذكر الشارح، من أن المراد ... إلى آخر كلام المسالك، غير جيد، ومن العجب قوله: «وقد اتفق أكثر العبارات على القصور عن تأدية المراد هنا»، إذ لا وجه لحمل عبارات الأصحاب على المعنى الذي ذكره، فإن الأخبار ناطقة بخلافه، كما بيّنّا»[١].

وفي الجواهر ـ تبعاً لما في الذخيرة، والحدائق ـ استظهر من كلمات جماعة من الأصحاب ـ كالمفيد في المقنعة، والشيخ في المبسوط، والنهاية، والعلامة في القواعد، والتذكرة، والمنتهى وغيرها ـ ما ذكره في المسالك[٢].

قال في المقنعة: «وإن كان وقت فريضة وكان متسعاً قدم نوافل الإحرام ـ وهي ست ركعات، ويجزي منها ركعتان ـ ثم صلى الفريضة، وأحرم في دبرها، فهو أفضل، وإن لم يكن وقت فريضة صلى ست ركعات»[٣]، وقريب منها غيرها.

بل في الشرائع ـ قال بعد ما سبق ـ: «ويوقع نافلة الإحرام تبعاً له، ولو كان وقت فريضة، مقدماً للنافلة، ما لم تتضيق الحاضرة»[٤].

ومقتضاه الإتيان بنافلة الإحرام في وقت الفريضة، فيكون الجمع بينه وبين ما قبله يقتضي حمل ما قبله على استحباب الإحرام عقيب الفريضة في وقت

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٢٥٤.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ١٩٠ ـ ١٩١/ ذخيرة المعاد ٢: ٥٨٧/ الحدائق الناضرة ١٥: ٢٥/ المقنعة: ٣٩٦/ المبسوط ١: ٣١٥/ النهاية: ٢١٢/ قواعد الأحكام ١: / تذكرة الفقهاء ٧: ١٢ و٨: ١٦١/ منتهى المطلب ١١: ١٩/ مسالك الافهام ٢: ٢٣٠.

(٣) المقنعة: ٣٩٦.

(٤) شرائع الإسلام ١: ٢١٩.

. . . . . .

الفريضة مع سبق النافلة عليها، لا الاقتصار عليها، كما يظهر في بادئ النظر.

وفي كشف اللثام: نسبة إلى المشهور، ثم حكى عن جملة من كتب الجماعة تقديم الفريضة، ثم قال: «وهو أظهر، لأن الفرائض تقدّم على النوافل، إلا الراتبة، إذ لا نافلة في وقت فريضة، ولم أظفر بما يدل على استحباب نافلة الإحرام مع إيقاعه بعد الفريضة، إلا الذي سمعته الآن عن الرضا عليه السلام.

ولذا قال في التذكرة: «وهل تكفي الفريضة عن ركعتي الإحرام؟ يحتمل ذلك، وهو قول الشافعي».

وفي محكي الوسيلة لابن حمزة: «وإن كان بعد فريضة صلى ركعتين له وأحرم بعدهما، وإن صلى ستاً كان أفضل»»[1].

وظاهره الجمع بين النافلة والفريضة، مع تقديم الفريضة وقد تقدم في كشف اللثام: حكاية ذلك عن جملة من الكتب، واختياره.

والمتحصل من جميع ذلك: أن كلمات الجماعة مختلفة، فبعضها ظاهر في الجمع بين الفريضة والنافلة، مع تأخير الفريضة والإحرام عقيبها، وهو المنسوب إلى المشهور في كشف اللثام.

وبعضها ظاهر في الجمع بينهما مع تقديم الفريضة على النافلة، واختاره في كشف اللثام.

وبعضها ظاهر في عدم الجمع، كالإرشاد، قال فيه: «والإحرام عقيب فريضة الظهر أو غيرها، أو ست ركعات، وأقله ركعتان»[2].

(١) كشف اللثام ٥: ٢٥٢ ـ ٢٥٣/ الفقه (المنسوب للرضا عليه السلام): ٢١٦/ تذكرة الفقهاء ٧: ٢٣١/ الوسيلة: ١٦١.

(٢) إرشاد الأذهان ١: ٣١٦.

. . . . . .

وعليه حمل في المدارك عبارة الأصحاب[١].

وأما النصوص فالظاهر منها الأخير، بل تقدم في المدارك: أن الأخبار ناطقة به[٢].

وفي الذخيرة: أنه مقتضى الأخبار، كما لا يخفى على المتأمل[٣]، انتهى.

نعم، في الفقه الرضوي: «فإن كان وقت صلاة فريضة فصل هذه الركعات قبل الفريضة ثم صل الفريضة، وروي: أن أفضل ما يحرم الانسان في دبر صلاة الفريضة، ثم أحرم في دبرها فيكون أفضل»[٤].

ودلالته على المشهور ظاهرة، إلا أن سنده غير ظاهر.

وفي الجواهر: استدل بصحيح معاوية بن عمار قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: خمس صلوات لا تترك على حال: إذا طفت بالبيت، وإذا أردت أن تحرم»[٥].

وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «خمس صلوات تصليها في كل وقت، منها: صلاة الإحرام»[٦].

ويشكل: بأنه ـ لو تمّت دلالة الروايتين على مشروعية صلاة الإحرام في وقت الفريضة، فغايتها مشروعية الإحرام في دبرها حينئذٍ، لا الجمع بينها وبين الفريضة، والإحرام بعد الفريضة.

ومنه يظهر الإشكال فيما تمسك به ـ في المستند والجواهر ـ من إطلاق

(١)، (٢) مدارك الأحكام ٧: ٢٥٥، وتقدّم كلامه في ص ٣٥٦.

(٣) ذخيرة المعاد ٢: ٥٨٧.

(٤) الفقه (المنسوب للرضا عليه السلام): ٢١٦

(٥) جواهر الكلام ١٨: ١٩٣/ وسائل الشيعة ١٢: ٣٤٦، ب ١٩ ـ الإحرام حديث: ١.

(٦) وسائل الشيعة ١٢: ٣٤٦، ب ١٩ ـ الإحرام حديث: ٢.

لخصوص الأخبار الواردة في المقام(١).

والأولى أن يقرأ في الركعة الأولى بعد الحمد التوحيد(٢)،

مشروعية نافلة الإحرام[١].

إذ الإطلاق لا يقتضي الجمع الذي عرفت أنه خلاف ظاهر النصوص السابقة.

(١) يشير بذلك إلى صحيح معاوية وخبر أبي بصير المتقدمين.

وأما إطلاقات التنفل بالركعتين، أو الأربع، أو الست فليس لها تعرض لهذه الجهة.

(٢) كما عن النهاية، والسرائر، والتذكرة، والمنتهى[٢].

وفي الجواهر: «أما كيفية القراءة فيهما فلم أقف فيها إلا على خبر معاذ بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا تدع أن تقرأ بـ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾، و﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾، في سبع مواطن: في الركعتين قبل الفجر، وركعتي الزوال والركعتين بعد المغرب، وركعتين من أول صلاة الليل، وركعتي الإحرام والفجر إذا أصبحت، وركعتي الطواف».

لكن في التهذيب ـ بعد أن أورد ذلك ـ قال: «وفي رواية أخرى: إنه يبدأ في هذا كله بـ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾، وفي الركعة الثانية بـ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾، إلا في الركعتين قبل الفجر، فإنه يبدأ بـ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾، ثم يقرأ في الركعة الثانية بـ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾»[٣].

---

(١) مستند الشيعة ١١: ٢٧٩/ جواهر الكلام ١٨: ١٩٥.

(٢) النهاية: ٢١٣/ السرائر الحاوي ١: ٥٣٢ / تذكرة الفقهاء ٧: ٢٣٠/ منتهى المطلب ١٠: ٢١٠.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ١٩٦/ تهذيب الأحكام ٢: ٧٤/ وسائل الشيعة ٦: ٦٥، ب ١٥ ـ القراءة في الصلاة ـ حديث: ١، ٢.

وفي الثانية الجحد، لا العكس كما قيل(١).

(مسألة ٢): يكره للمرأة ـ إذا أرادت الإحرام ـ أن تستعمل الحناء إذا كان يبقى أثره إلى ما بعده(٢)،

وظاهره اختصاص الرواية الثانية بالتهذيب، مع أن الكليني رحمه الله رواها أيضاً بعد الأولى كما في التهذيب[١].

(١) اختاره في الدروس، وحكي عن المبسوط[٢].

وظاهر الشرائع: الميل إليه، فإنه قال: «يقرأ في الأولى: الحمد و﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾، وفي الثانية: الحمد، و﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾، وفيه رواية أخرى بالعكس»[٣].

ولعلهم عثروا على غير ذلك، وإلا فخبر معاذ إما مطلق يقتضي التخيير، أو ظاهر في تعين ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ للأولى، والجحد للثانية.

وهو صحيح في كلام بعض[٤]، وحسن في كلام آخر[٥].

(٢) نسبه في الحدائق إلى ظاهر الأكثر[٦]، وحكي عن جماعة[٧].

لخبر أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن امرأة

---

(١) الكافي ـ الفروع ـ ٣: ٣١٦.

(٢) الدروس الشرعية: ٢٤٣ / المبسوط ١: ٣١٥.

(٣) شرائع الإسلام ١: ٢١٩

(٤) الحدائق الناضرة ٦: ٨١/ رياض المسائل ٦: ٢٠٦.

(٥) مدارك الأحكام ٣: ٣٦٨، ٧: ٢٥٦/ مصابيح الظلام ٧: ٤٢٦/ جواهر الكلام ٩: ٤١٢.

(٦) الحدائق الناضرة: ١٥: ٥٦٢.

(٧) المبسوط ١: ٣٢١/ النهاية: ٢١٩/ السرائر الحاوي ١: ٥٤٣/ شرائع الإسلام ١: ٢٢٦/ الجامع للشرائع: ١٨٥/ تذكرة الفقهاء ٧: ٢٢٩/ قواعد الأحكام ١: ٤٢٠.

مع قصد الزينة(١)، بل لا معه أيضاً إذا كان يحصل به الزينة وإن لم تقصدها، بل قيل بحرمته(٢)، فالأحوط تركه، وإن كان الأقوى عدمها(٣).

والرواية مختصة بالمرأة؛ لكنهم ألحقوا بها الرجل أيضاً، لقاعدة الاشتراك، ولا بأس به.

وأما استعماله مع عدم إرادة الإحرام فلا بأس به وإن بقي

خافت الشقاق فأرادت أن تحرم، هل تخضب يدها بالحناء قبل ذلك؟ قال عليه السلام: ما يعجبني أن تفعل»[١].

ودلالته على الكراهة ظاهرة، بعد حمل مورده على غير حال الضرورة، بقرينة الجواب.

(١) الرواية غير متعرضة لهذه الصورة، لكن يستفاد الجواز مما دل على جوازها للمحرم ولو مع قصد الزينة، كما هو المشهور.

والكراهية للأولوية مما قبله.

(٢) حكي ذلك عن الروضة[٢]؛ للزينة.

(٣) لمنع تحريم كل زينة، ولذا كان المشهور كراهة ذلك للمحرم في حال الإحرام؛ لصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن الحناء، فقال عليه السلام: إن المحرم ليمسه، ويداوي به بعيره، وما هو بطيب، ولا به بأس»[٣].

---

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٤٥١، ب ٢٣ ـ تروك الإحرام ـ حديث: ٢.

(٢) الروضة البهيّة ٢: ٢٤٣.

(٣) وسائل الشيعة ١٢: ٤٥١، ب ٢٣ ـ تروك الإحرام ـ حديث: ١.

أثره(١) ولا بأس بعدم إزالته وإن كانت ممكنة.

(١) لخروجه عن مورد الرواية.

لكن في المسالك: «لا فرق بين الواقع بعد نية الإحرام وبين السابق عليه إذا كان يبقى بعده»[1].

وهو ـ كما ترى ـ غير مورد الرواية.

اللهم إلا أن يستفاد منها كراهة أثره عند الإحرام، لا كراهة استعماله عند إرادة الإحرام، وهو غير بعيد.

ولأجله يشكل قوله‌ﷺ: «ولا بأس بعدم إزالته».

(١) مسالك الأفهام ٢: ٢٦٨.

فصل

في كيفية الإحرام

وواجباته ثلاثة:

فصل في كيفية الإحرام

اختلفت عبارات الأصحاب في حقيقة الإحرام، ففي المختلف ـ في مسألة تأخير الإحرام عن الميقات ـ: أن الإحرام ماهية مركبة من النية، والتلبية، ولبس الثوبين[1].

وفي المدارك: أنه حكى الشهيد في الشرح، عن ابن إدريس: أنه جعل الإحرام عبارة عن النية، والتلبية، ولا مدخلية للتجرد، ولبس الثوبين فيه[2].

وعن ظاهر المبسوط والجمل: أنه جعله أمراً واحداً بسيطاً، وهو النية[3].

وفي المسالك: إن «هذا هو الظاهر ... إلى أن قال: وللشهيد تحقيق رابع، وهو أن الإحرام توطين النفس على ترك المنهيات المعهودة إلى أن يأتي بالمحلل... إلى أن قال: وهذا التفسير راجع إلى النية؛ لأن التوطين أمر نفساني، ولا يجب تحصليه في مجموع زمان الأفعال ... إلى أن قال: بل هو قد فسر النية في قوله:

(١) مختلف الشيعة ٤: ٤٣.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٢٣٩/ غاية المراد ١: ٣٨٨/ السرائر الحاوي ١: ٥٢٧.

(٣) المبسوط ١: ٣٠٧ ـ ٣٠٨/ الجمل والعقود: ٢٢٥.

.....

(أحرم): بأن معناه: أوطن نفسي»[١].

أقـول: أخذ النية في مفهوم الإحرام غير معقول؛ لأنه فعل اختياري يقع عن نية تارة، ولا عنها أخرى.

ولذلـك اعتبروا في صحته النية، ومن المعلوم أن النية لا تكون موضوعاً للنية، فالأقـوال الثلاثة الأول عـلى ظاهرها غير معقولـة، ولعلها مبنية على المسامحة.

وأما التوطين فإن كان راجعاً إلى النية فهو ـ كغيره ـ غير معقول.

وإن كان راجعاً إلى البناء النفسـاني على ترك المحرمات والالتزام بذلك فهو معقول؛ لأنه فعـل اختياري يمكن أن يكون موضوعـاً للنية، كغيره من الأفعال الاختيارية النفسانية.

بل قد تحقق في محلـه: أن العقود والإيقاعات النفسـانية كلها التزامات نفسانية، وهذه الالتزامات اختيارية للموقع.

بـل ذكروا الخلاف في وجـوب الموافقة الالتزاميـة للتكليف زائداً على الموافقة العملية، وإن كان التحقيق عدم الوجوب.

بل المحقق في محله: أن الإسـلام هو الالتزام بصحة ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وعليـه تترتب الأحكام، مـن حرمة الدم، والمال، وجـواز المناكحة، وثبوت التوارث، وغيرها من أحكام الإسلام.

وذلك كله دليل على كون الالتزام مـن الأفعال الاختيارية، وموضوعاً

---

(١) مسالك الأفهام ٢: ٢٢٤/ غاية المراد ١: ٣٨٨.

الأول: النية(١)، بمعنى القصد إليه، فلو أحرم من غير قصد أصلاً بطل، سواء كان عن عمد، أو سهو، أو جهل.

للإرادة والنية.

لكن الإشكال في أن الإحرام هو نفس الالتزام، أو أنه الحاصل من التزام ترك المحرمات؟

الظاهر هو الثاني، فيكون الالتزام سبباً لإنشاء الإحرام وحصوله، نظير سائر المفاهيم الإيقاعية التي يكون إيقاعها بالالتزام، لا أنه نفس الإحرام، كما قد يظهر من الشهيد قدس سره.

ويحتمل أن يكون السبب في حصوله مجرد نية ترك المحرمات وإن لم يكن التزام نفساني به.

لكن الأظهر الأول.

وعلى كلٍّ من التقديرين فهو صفة اعتبارية تحصل بأحد السببين، إما الالتزام بترك المحرمات، أو نية ترك المحرمات، لا أنه نفس ترك المحرمات، ولا أنه نفس نية ترك المحرمات، فإن الأول خلاف الإجماع، والثاني غير معقول.

(١) بلا خلاف محقق فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكي منه مستفيض، كذا في الجواهر[١].

وفي كشف اللثام: «بلا خلاف عندنا في وجوبها»[٢].

ويقتضيه ارتكاز المتشرعة، فإن الإحرام عندهم من سنخ العبادة التي لا تصح بدون نية.

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ١٩٩.

(٢) كشف اللثام ٥: ٢٥٣.

ويبطل نسكه أيضاً إذا كان الترك عمداً(١)، وأما مع السهو والجهل فلا يبطل، ويجب عليه تجديده من الميقات إذا أمكن، وإلا فمن حيث أمكن، على التفصيل الذي مر سابقاً في ترك أصل الإحرام.

(مسألة ١): يعتبر فيها القربة والخلوص، كما في سائر العبادات، فمع فقدهما أو أحدهما يبطل إحرامه.

(مسألة ٢): يجب أن تكون مقارنة للشروع فيه، فلا يكفي حصولها في الأثناء، فلو تركها وجب تجديده(٢).

مضافاً إلى بعض النصوص الآتية في كيفية النية، والتلفظ.

(١) إذا لم يتمكن من تجديده من الميقات، وإلا جدَّده وصح إحرامه وحجه، على ما تقدّم في المسألة الثالثة من فصل أحكام المواقيت، فراجع في جميع شقوق هذه المسألة[١].

(٢) وعن الشيخ في المبسوط: «الأفضل أن تكون مقارنة للإحرام، فإن فاتت جاز تجديدها إلى وقت التحلل»[٢].

والإشكال عليه ظاهر، بعد ما عرفت من كونه عبادة من أوله إلى آخره، فلا يصح بدون نية.

ولذلك قال في محكى المختلف: «الأولى إبطال ما لم يقع بنيته، لفوات الشرط»[٣].

---

(١) تقدّم في ص ٢٩٩، وما بعدها.

(٢) المبسوط ١: ٣٠٧.

(٣) مختلف الشيعة ٤: ٣٤.

ولا وجه لما قيل(١): من أن الإحرام تروك وهي لا تفتقر إلى النية، والقدر المسلم من الإجماع على اعتبارها إنما هو في الجملة ولو قبل التحلل.

إذ نمنع ـ أولاً ـ كونه تـــروكاً(٢) فإن التلبية، ولبس الثوبين من الأفعال.

وفي الدروس: «لعله أراد نيـــة التمتع في إحرامه، لا مطلق نية الإحرام، ويكون هذا التجديد بناءً على جواز نية الإحرام المطلق ـ كما هو مذهب الشيخ ـ أو على جواز العدول إلى التمتع من إحرام الحج، أو العمرة المفردة»[١].

(١) قال في كشـــف اللثام: «وقـــد يكون النظر إلى مـــا أمضيناه، من أن التروك لا تفتقر إلى النية، ولمّا أجمع على اشـــتراط الإحرام بها ـ كالصوم ـ قلنا بها في الجملة، ولو قبل التحلل بلحظة، إذ لا دليل على أزيد من ذلك.

ولو لم يكن في الصوم نحو قوله صلى الله عليه وآله: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام»، قلنا فيه بمثل ذلك، وإنما كان الأفضل المقارنة، لأن النية شرط في ترتب الثواب على الترك»[٢].

(٢) قد عرفت ســـابقاً: أن الإحرام صفة خاصة اعتبارية تحصل للمحرم بتوســـط الالتزام بترك المحرمـــات، أو نية ترك المحرمـــات، لا أنه نفس الترك للمحرمات.

كيف! والمحـــرم إذا فعل جميع المحرمات من ابتـــداء إحرامه إلى أن يحل بالمحلل لا يخرج عن كونه محرماً، بخلاف الصائم فإنه إذا استعمل المفطر خرج

---

(١) الدروس الشرعية ١: ٣٣٩.

(٢) كشف اللثام ٥: ٢٥٤/ سنن النسائي ٤: ١٩٦.

. . . . . .

عن كونه صائماً، فالصوم ترك المفطرات وفعلها نقيضه.

أما الإحرام فليس هو ترك المحرمات، فإنه لا ينتقض بفعلها، بل بمجرد حصول سببه يحصل، ويبقى للمكلف إلى أن يحل بالمحلل.

فهو باقٍ بنفسه ما لم يحصل المحلل، والصوم باقٍ باختيار الصائم لا بنفسه، فما دام تاركاً يكون صومه باقياً، فإذا استعمل المفطر انتقض.

وبذلك افترق الصوم عن الإحرام من جهة أخرى، فإن الصوم في جميع الآنات المتتالية لا بد أن يقع على وجه العبادة؛ لأنه في جميع الآنات باق باختيار الفاعل، فهو من الأمور التدريجية.

والإحرام باق بنفسه فلا يحتاج في بقائه إلى نية بل هو باق بنفسه، فهو من الأمور القارة، نظير الأمور الإنشائية، كالزوجية، والرقية، ونحوها.

فإذا عدل الصائم عن نية الصوم ونوى استعمال المفطر بطل صومه، وإذا عدل المحرم عن إحرامه لم يبطل إحرامه.

فبناءً على ذلك لا يتوجه لكلام كاشف اللثام وجه؛ لأن النية قبل التحلل ليست نية الإحرام ولا قصداً له، لحصوله من الأول، فلا معنى لقصد حصوله، وأنه لا مجال للمقايسة بالصوم.

وأيضاً يظهر من دليل كاشف اللثام: أنه توجد قاعدة، وهي: أن التروك لا تحتاج إلى نية بخلاف الأفعال، وظاهر المصنف‌ﷺ موافقته على ذلك أيضاً.

ولكنه غير ظاهر، فإنه لا أصل لهذه القاعدة.

نعم، في تروك الصوم لا يعتبر نية القربة؛ لجواز تعذر الفعل، فإن الصائم

وثانيـــا: اعتبارها فيه على حد اعتباره في ســـائر العبادات، في كون اللازم تحققها حين الشرع فيها(١).

(مســـألة ٣): يعتبر في النية كون الإحرام لحج أو عمرة، وأن الحج تمتع أو قـــران أو إفراد، وأنه لنفســـه أو نيابة عن غيره، وأنه

ربما لا يتمكن من الطعام والشراب والنســـاء، فلا يكون تركه لها حينئذٍ عبادياً ولا عن نية القربة.

ولأجل ذلك نقول: بأن عبادية الصوم فاعلية لا فعلية، ويكفي في وقوعه على وجه العبادة أن يكون ناوياً لترك المفطر على تقدير القدرة، فإذا لم يكن ناوياً ذلك كان صومه باطلاً.

وقد أشرنا إلى ذلك في كتاب الصوم من هذا الشرح[1].

وأما تـــروك الإحرام بعد وقوعه فلا يعتبر فيها القربة بكل وجه، فإنه إذا كان الفعل غير مبطل للإحرام لا يكون نية الفعل مبطلاً له بطريق أولى.

نعم، عند إنشـــاء الإحرام يجب أن يكون التزامه بتركه المحرمات أو نيته ترك المحرمات واقعاً على وجه قربي، بحيث عند الابتلاء بالمحرم يتركه قربة إلى الله تعالى، كما في نية الصائم في ابتداء الصوم.

(١) يعني: اعتبار النية فيه.

والعمدة في ذلك ارتكاز المتشرعـــة، وإلا فالإجماع غير ثابت مع خلاف الشيخ رحمه الله.

اللهم إلا أن يكون خلافه لشبهة.

---

(١) تقدم في ج ١٤ ص ١٣.

حجة الإسلام أو الحج النذري أو الندبي(١) فلو نوى الإحرام من غير تعيين وأوكله إلى ما بعد ذلك بطل فما عن بعضهم من صحته، وأن له صرفه إلى أيهما شاء من حج أو عمرة(٢) لا وجه له، إذ الظاهر أنه جزء من النسك فتجب نيته كما في أجزاء سائر العبادات.

---

(١) لاختلاف الخصوصيات الموجبة لاختلاف موضوع الأمر، ويجب في العبادة أن يقع المأمور به بخصوصياته عن الأمر، ولا يحصل ذلك إلا بقصد الخصوصية الموجبة لاختلاف الموضوع.

فإذا لم يعين، فإن كان نوى الجامع بين الفردين فقد فاتت نية الخصوصية، مع أنه غير موضوع للأمر بما هو جامع بينهما، فلا مجال للتقرب به.

وكذا إذا نوى المردد؛ لعين ما ذكر من المحذورين.

فلاحظ ما ذكر مفصلاً في نية الوضوء وغيرها[١].

(٢) قال في التذكرة: «والواجب في النية أن يقصد بقلبه إلى أمور أربعة: ما يحرم به من حج أو عمرة متقرباً إلى الله تعالى، ويذكر ما يحرم له من تمتع، أو قران، أو إفراد ... إلى أن قال: ولو نوى الإحرام مطلقاً ولم يذكر لا حجاً ولا عمرة انعقد إحرامه، وكان له صرفه إلى أيهما شاء»[٢].

وحكي نحوه عن المنتهى[٣]، وقريب منه عن المبسوط، والمهذب، والوسيلة[٤].

---

(١) تقدّم في ج ٤ ص ٣٧.

(٢) تذكرة الفقهاء ٧: ٢٣٣.

(٣) منتهى المطلب ١٠: ٢١٦.

(٤) المبسوط ١: ٣١٧/ المهذب ١: ٢١٩/ الوسيلة: ١٦١.

وليس مثل الوضوء والغسل بالنسبة إلى الصلاة(١).

وفي كشف اللثام ـ بعد أن حكى ذلك ـ قال: «ولعله الأقوى، لأن النسكين في الحقيقة غايتان للإحرام، غير داخلين في حقيقته، ولا يختلف حقيقة الإحرام ـ نوعاً ولا صنفاً ـ باختلاف غاياته، فالأصل عدم وجوب التعيين»[١].

(١) فإن كلاً منهما مشروع لنفسه، فيمكن أن يتعبّد به لنفسه من دون نية غايته، بخلاف الإحرام، ضرورة أنه لا يصح ولا يتعبّد به بنفسه، وإنما يصح ويتعبّد به في ضمن غايته، فيكون جزءاً من المأمور به.

ولأجل ذلك تختلف خصوصياته باختلاف خصوصيات ما ينضم إليه، ولا بد من قصد تلك الخصوصيات في تحقق العبادة، كما عرفت.

واستدل في التذكرة على ما ذكره: «بأن الإحرام بالحج يخالف غيره من إحرام سائر العبادات؛ لأنه لا يخرج منه بالفساد، وإذا عقد عن غيره ـ بأجرة أو تطوعاً ـ وعليه فرضه وقع عن فرضه، فجاز أن ينعقد مطلقاً.

وإذا ثبت أنه ينعقد مطلقاً فإن صرفه إلى الحج صار حجاً، وإن صرفه إلى العمرة صار عمرة... إلى آخر كلامه»[٢].

وفيه: ما لا يخفى، فإن ما ذكره، من أنه لا يخرجه عنه بالفساد، لا أثر له فيما نحن فيه، وقد عرفت في تحقيق مفهومه وجهه.

وما ذكره ـ ثانياً ـ ممنوع، ولو سلّم فهو للدليل، نظير ما ورد في العدول من صلاة إلى صلاة، فإنه لا يدل على عدم وجوب التعيين في الصلاة.

وقد استدل أيضاً بما رواه العامة، من أن النبي صلى الله عليه وآله: خرج من المدينة

(١) كشف اللثام ٥: ٢٥٦.

(٢) تذكرة الفقهاء ٧: ٢٣٤.

نعم، الأقوى كفاية التعيين الإجمالي، حتى بأن ينوي الإحرام لما سيعينه من حج أو عمرة فإنه نوع تعيين(١).

وفرق بينه وبين ما لو نوى مردداً مع إيكال التعيين إلى ما بعد.

لا سمّى حجاً ولا عمرة ينتظر القضاء، فنزل عليه القضاء، وهو بين الصفا والمروة[1].

وهو كما ترى! فإن الرواية ـ لو صحت ـ فإنما تدل على قصور في التشريع، لا قصور في التعيين، فإنه صلى الله عليه وآله إنما قصد ما هو المشرّع بخصوصياته، إذ لا تعين حينئذٍ زائداً على ذلك.

(١) فإذا كان ما يعينه الحج فقد نوى الحج من الأول، وإذا كان ما يعينه العمرة فقد نوى العمرة من أول الأمر، وهكذا.

اللهم إلا أن يكون المعتبر هو التعيين مع قطع النظر عن التعيين، ولا يكفي التعيين الآتي من التعيين، لكنه غير ظاهر.

ودعوى: أنه قبل التعيين اللاحق لا تعيين للمأتي به.

مدفوعة، ضرورة كون المكلف قد قصد ما يعينه لاحقاً فإذا كان ما يعينه هو الحج ـ مثلاً ـ فقد قصد الحج من الأول، لكنه لعدم معرفته بما يعينه لاحقاً لا يعرف المعين حين النية، لكنه لا يقدح في حصول التعيين الإجمالي.

والظاهر جريان مثل ذلك في أجزاء الصلاة، فالتكبير إذا وقع منه بنية ما يعينه بعد ذلك ـ من ظهر أو عصر ـ فقد نوى التكبير المعين بلحاظ التعيين الآتي.

ولأجل ذلك يتضح الفرق بين الفرض وبين ما إذا نوى المردد ثم عين بعد

---

(١) تذكرة الفقهاء ٧: ٢٣٣ / سنن البيهقي ٥: ٦.

(مسألة ٤): لا يعتبر فيها نية الوجوب من وجوب أو ندب(١)، إلا إذا توقف التعيين عليها، وكذا لا يعتبر فيها التلفظ(٢)، بل ولا الإخطار بالبال، فيكفي الداعي(٣).

(مسألة ٥): لا يعتبر في الإحرام استمرار العزم على ترك محرماته(٤)،

ذلك، فإنه في أول الأمر لم ينو الخصوصية لا تفصيلاً ولا إجمالاً.

(١) تقدَّم في نيّة الوضوء وغيرها وجه ذلك[١]، خلافاً للمشهور.

(٢) كما في القواعد وغيرها[٢]، والظاهر أنه لا إشكال فيه.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى ذلك، وإلى الأصل ـ: صحيح حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: إني أريد التمتع بالعمرة إلى الحج، فكيف أقول؟ فقال: تقول: اللهم إني أريد أن أتمتع بالعمرة إلى الحج، على كتابك وسنة نبيك، وإن شئت أضمرت الذي تريد»[٣].

ونحوه خبر أبي الصلاح مولى بسام الصيرفي[٤].

ويحتمل أن يكون المراد بالإضمار الإسرار في التلفظ.

(٣) كما تحقق ذلك في مباحث نية الوضوء وغيره من العبادات[٥].

(٤) كما أشرنا إليه آنفاً، وأن فعل المحرمات لا يوجب فساد الإحرام،

---

(١) تقدّم في ج ٤ ص ٢٧٠.

(٢) قواعد الأحكام ١: ٤١٨/ شرائع الإسلام ١: ٢٢٠.

(٣) وسائل الشيعة ١٢: ٣٤٢، ب ١٧ ـ الإحرام ـ حديث: ١.

(٤) المصدر السابق ـ حديث: ٢.

(٥) تقدّم في ج ٤ ص ٢٦٨.

بل المعتبر العزم على تركها مستمراً(١)، فلو لم يعزم من الأول على استمرار الترك بطل.

وأما لو عزم على ذلك ولم يستمر عزمه ـ بأن نوى بعد تحقق الإحرام عدمه، أو إتيان شيء منها ـ لم يبطل، فلا يعتبر فيه استدامة النية كما في الصوم.

والفرق: أن التروك في الصوم معتبرة في صحته(٢)، بخلاف الإحرام فإنها فيه واجبات تكليفية.

(مسألة ٦): لو نسي ما عينه من حج أو عمرة وجب عليه التجديد(٣)، سواء تعين عليه أحدهما أو لا.

وإنما يوجب الفداء، فعدم استمرار العزم أولى أن لا يقتضي الفساد.

وسيأتي في المتن التعرض لذلك.

(١) يعني: يعتبر ذلك في حدوثه وإنشائه لا في بقائه واستمراره.

والوجه في اعتبار ذلك: ما أشرنا إليه آنفاً، من أن إنشاءه إما بالالتزام الملازم للعزم المذكور، أو بنفس العزم، فلا يتحقق بدونه على كل حال.

(٢) بل في مفهومه، فإن مفهوم الصوم ترك المحرمات، ففعلها منافٍ له.

(٣) لبطلان إحرامه؛ لإجمال المكلّف به، وعدم الطريق إلى امتثاله ولو بالاحتياط بفعل كل محتمل.

فإنه وإن كان هذا ليس جمعاً بين النسكين، بل هو مقدمة ليقين البراءة، إلا أن فعل أحدهما يقتضي التحليل لاشتماله على الطواف.

. . . . . .

ولعـــل مرادهم بالتخيير هذا المعنى، لا أن خطابه ينقلب إلى التخيير، كما في الابتداء كذا في الجواهر[1].

ويشكل بإمكان الامتثال الإجمالي.

مثـــلاً: إذا تردّد بين نية حج الإفراد وبين نيـــة العمرة المفردة، يأتي بأعمال الحج أولاً، ثم يأتي إلى مكة فيأتي بأعمالها بنية المردد بين الحج والعمرة.

وإذا تردد بين العمرة المفـــردة وعمرة التمتع، يتم أعمال العمرة بقصد ما نواه، وأحل واقتصر؛ لأصالة البراءة من وجوب الحج بعدها.

واحتاط ـ بنـــاءً على لزوم الاحتياط ـ لأن الحج طـــرف للعلم الإجمالي، فيحج برجاء المطلوبية.

وبالجملة: لا مقتضي لبطلان الإحرام بعـــد وقوعه على الوجه الصحيح وإمكان إتمام أعماله إما رجاءً أو علماً.

نعم، لا يجزئ ذلـــك عقلاً، ولا تفرغ به الذمـــة ـ وإن تمكن من إتمامه ـ لتردده فيما نواه.

فيجوز له رفع اليد عنه إذا لم يكن محذور في ذلك، كما لو دخل في صلاة ثم تردد أنه نواها ظهراً أو عصراً، فإنه إذا أتمّها بقصد ما نواه لم تجزئ عما في الذمة، لا عن الظهر ولا عن العصر.

وهذا المقدار لا يستوجب البطلان، وإنما يستوجب جواز رفع اليد عنه.

لكن في مثل الإحرام ـ الـــذي لا يتحلل عنه إلا بمحلل خاص ـ لا مجال

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٢١٤.

وقيل: إنه للمتعين منهما(١)، ومع عدم التعيين يكون لما

للبناء على التحلل منه بمجرد ذلك، إلا إذا ثبت عموم قاعدة: جواز رفع اليد عن العمل إذا لم يكن له دخل في الامتثال ولا في اليقين به، حتى في مثل المقام.

لكنه يشكل، وإن كان الظاهر ثبوت ذلك هنا أيضاً عندهم.

نعم، إذا كان لا يصح منه إلا أحدهما، فإذا تردّد فيما نوى جاز له رفع اليد بالمرّة ـ بناءً على عدم جريان أصالة الصحة في المقام ـ ومقتضى الأصل العملي البطلان.

(١) قال في الشرائع: «ولو نسي بماذا أحرم، كان مخيراً بين الحج والعمرة إذا لم يلزمه أحدهما»[١].

وفي القواعد: «ولو نسي ما عينه تخير إذا لم يلزمه أحدهما»[٢]، ونحوهما ما في غيرهما.

وفي الجواهر: نسبته إلى الفاضل والشهيدين وغيرهم[٣].

وفي كشف اللثام: تعليله بأن له الإحرام بأيهما شاء إذا لم يتعين عليه أحدهما، فله صرف إحرامه إلى أيهما شاء؛ لعدم الرجحان.

وعدم جواز الإحلال بدون النسك إلا إذا صدّ أو أحصر، ولا جمع بين النسكين في إحرام[٤]، انتهى.

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٢٠.

(٢) قواعد الأحكام ١: ٤١٩.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ٢١٣/ تذكرة الفقهاء ٧: ٢٣٥/ الدروس الشرعيّة ١: ٣٤٦/ مسالك الأفهام ٢: ٢٣٣.

(٤) كشف اللثام ٥: ٢٥٧.

يصح منهما(١)، ومع صحتهما ـ كما في أشهر الحج ـ الأولى جعله للعمرة المتمتع بها(٢).

وأما أنه للمتعين منهما، فلأن الظاهر من حال المكلف الإتيان بما هو فرضه.

(١) عملاً بقاعدة الصحة.

لكن قاعدة الصحة إنما تجري بعد إحراز العنوان الذي يكون موضوعاً للصحة والفساد، لا مع الشك فيه.

(٢) يعني: ويجوز جعله لكل منهما، كما تقدَّم في كلام الجماعة.

وهذه الأولوية نسبت إلى الشيخ رحمه الله، لأنه إن كان متمتعاً فقد وافق، وإن كان حاجاً فالعدول منه إلى غيره جائز.

وعن المنتهى، والتحرير: أنه حسن[١].

لكن في كشف اللثام، عن الخلاف: تتعين العمرة[٢].

وهو ظاهر كلامه المحكي عن الخلاف، قال: «وإذا أحرم بالعمرة لا يمكنه أن يجعلها حجة مع القدرة على أفعال العمرة، فلهذا قلنا يجعلها عمرة على كل حال»[٣].

وكيف كان، فأولوية العدول مبنية على جواز العدول من الإفراد إلى العمرة المتمتع بها.

---

(١) منتهى المطلب ١٠: ٢٢٢/ تحرير الأحكام ١: ٥٦٩.

(٢) كشف اللثام ٥: ٢٥٧.

(٣) الخلاف ٢: ٢٩١.

وهو مشكل، إذ لا وجه له(١).

لكن الوجوب غير ظاهر الوجه، إلا المحافظة على تمامية العمل، وهو لا يقتضي الوجوب.

(١) وما تقدّم في كشف اللثام، من توجيهه: بأن له الإحرام بأيهما شاء إذا لم يتعين عليه أحدهما[١].

لا يخلو من منع، فإن ثبوت ذلك قبل إنشاء الإحرام لا يقتضي ثبوته بعده.

ولذا قلنا: بأن العدول من صلاة إلى أخرى خلاف الأصل، لا يجوز ارتكابه إلا في موارد مخصوصة دل عليها الدليل وإن جاز قبل الشروع في العمل.

هذا وإن المناسب للقول المذكور التفصيل هكذا: أنه إن صح أحدهما دون الآخر، اختار ما صحّ.

وإن صحا معاً، ولزمه أحدهما دون الآخر، اختار ما لزم.

وإن تساويا في عدم اللزوم، اختار أحدهما، والأولى العدول إلى العمرة.

وعبارة المتن قد نقل فيها التفصيل على شكل آخر غير مناسب.

ثم إنه تقدم من الجواهر: أنه احتمل أن مراد الجماعة بالتخيير التجديد[٢].

لكنه بعيد ـ كما يظهر من ملاحظة عبارة الشرائع ـ فإنه ذكر التجديد مقابل التخيير في المسألة الآتية.

وفي هذه المسألة ذكر التخيير مقتصراً عليه، فليس المراد منه إلا التخيير بالمعنى الظاهر له، فلاحظ.

---

(١) تقدّم في ص ٣٧٦.

(٢) تقدّم في ص ٣٧٥.

(مسألة ٧): لا تكفي نية واحدة للحج والعمرة(١)، بل لا بد لكل منهما من نيته مستقلاً، إذ لكل منهما يحتاج إلى إحرام مستقل، فلو نوى كذلك وجب عليه تجديدها.

---

(١) قال في الشرائع: «ولو أحرم بالحج والعمرة، وكان في أشهر الحج كان مخيرا بين الحج والعمرة إذا لم يتعين عليه أحدهما، وإن كان في غير أشهر الحج تعين للعمرة، ولو قيل بالبطلان في الأول ولزوم تجديد النية كان أشبه»[١].

وفي القواعد: «فالأقرب البطلان، وإن كان في أشهر الحج»[٢].

وفي الدروس: «لا يجوز إدخال حج على حج، ولا عمرة على عمرة، ولا نيّة حجتين ولا عمرتين... إلى أن قال: ولا نيّة حجة وعمرة معاً، إلا على قول الحسن وابن الجنيد، ولو فعل بطل إحرامه، وفي المبسوط: يتخير ما لم يلزم أحدهما»[٣].

أقول: بعد ما تحقق، من أن لكل من الحج والعمرة إحراماً مستقلاً، فإذا أحرم ونوى بإحرامه الحج والعمرة ـ بأن كان قصده أن يكون إحرامه للحج والعمرة معاً ـ فقد نوى ما لم يشرع، فلا يصح.

ولا فرق بين أن يكون بحيث يصح منه الإحرام للحج ويصح منه الإحرام للعمرة ـ كما إذا كان في أشهر الحج ـ وبين أن لا يصح منه الإحرام للحج وإن كان يصح منه الإحرام للعمرة ـ كما إذا لم يكن في أشهر الحج ـ لاطراد المانع في الصورتين، وهو نيّة غير المشروع عن غير أمر الشارع.

فما ذكره في القواعد هو الموافق للقواعد.

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٣٤٥.

(٢) قواعد الأحكام ١: ٤١٩.

(٣) الدروس الشرعية ١: ٣٣٤/ المبسوط ١: ٣١٦.

والقول بصرفه إلى المتعين منهما إذا تعين عليه أحدهما والتخيير بينهما إذا لم يتعين، وصح منه كل منهما، كما في أشهر الحج(١)، لا وجه له.

---

(١) هذا منسوب إلى الشيخ وجماعة[١].

وقوّاه في كشف اللثام؛ لما سبق منه، من أن الإحرام حقيقة واحدة، فإذا وقع على وجه العبادة صح وترتب عليه أثره[٢].

وفيه: أنه لو سلم، فذلك إذا كان قد وقع على وجه العبادة، ونيته للحج والعمرة مانعة عن ذلك، إذ الإحرام الذي يترتب عليه الغايتان ليس بمشروع له، فلا مجال للتقرب به.

نعم، إذا كان قصد الغايتين ـ على نحو تعدد المطلوب ـ فلا بأس، لكنه خلاف المفروض.

وكذا إذا كان قصدهما لا باعتبار وقوعهما فيه، بل باعتبار آخر، مثل: أن يكون العمرة واقعة فيه، والحج يترتب عليه في الجملة ـ ولو لتوقفه عليه ـ وإن كان يقع في إحرام آخر، فإن نيتهما معاً ـ بهذا المعنى ـ لا بأس بها.

وعلى ذلك تحمل النصوص المتضمّنة لنية الحج والعمرة في إحرام العمرة.

ففي صحيح يعقوب بن شعيب: «سألت أبا عبد الله عليه السلام، فقلت: كيف ترى لي أن أهل؟ فقال: إن شئت سميت وإن شئت لم تسم شيئاً، فقلت له: كيف تصنع أنت؟ قال: أجمعهما فأقول: لبيك بحجة وعمرة معا»[٣].

---

(١) المبسوط ١: ٣١٦/ المهذب ١: ٢٦٩/ الوسيلة: ١٦١.

(٢) كشف اللثام ٥: ٢٥٦، وتقدَّمت عبارته في ص ٣٧١.

(٣) وسائل الشيعة ١٢: ٣٤٣، ب ١٧ ـ الإحرام حديث: ٣.

كالقول: بأنه لو كان في أشهر الحج بطل ولزم التجديد، وإن كان في غيرها صح عمرة مفردة(١).

(مسألة ٨): لو نوى كإحرام فلان، فإن علم أنه لماذا أحرم صح(٢).

وإن لم يعلم، فقيل: بالبطلان لعدم التعيين، وقيل: بالصحة لما عن علي عليه السلام(٣)، والأقوى الصحة، لأنه نوع تعيين.

---

(١) وهو ظاهر الشرائع[١].

ومثله، القول بالصحة للحج والعمرة، الذي نسبه في الدروس: إلى الحسن وابن الجنيد، وفي المسالك: إلى الأول وجماعة[٢] ـ لما عرفت.

نعم، في الحدائق: أن الأول يرى أن الحج بعد العمرة يقع في إحرام العمرة لا في إحرام آخر، وأنه لا يحل من إحرامها إلا بعد أفعال الحج[٣].

وعليه يكون خلافه في المبنى.

(٢) بلا خلاف ولا إشكال، لوجود المقتضي ـ من النية، والتعيين ـ وعدم المانع، كذا في الجواهر[٤].

(٣) قال في الدروس: «قال ـ يعني: الشيخ ـ لو قال: كإحرام فلان، صح؛ لما روي عن علي عليه السلام أنه قال: إهلالاً كإهلال نبيك»[٥].

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٢٠، وتقدَّمت عبارته في ص ٣٧٩.

(٢) مسالك الأفهام ٢: ٢٣٣، وتقدَّم ما في الدروس في ص ٣٧٩.

(٣) الحدائق الناضرة ١٥: ٣٢.

(٤) جواهر الكلام ٨: ٣.

(٥) الدروس الشرعية ١: ٣٤٦.

. . . . . .

يشير بذلك إلى ما في صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام ـ الوارد في حج النبي صلى الله عليه وآله ـ وفيه ذكر: «أن علياً عليه السلام قدم من اليمن على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو بمكة ... إلى أن قال: «وأنت يا علي بما أهللت؟ قال عليه السلام: قلت: يا رسول الله إهلالاً كإهلال النبي صلى الله عليه وآله: فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: كن على إحرامك مثلي، وأنت شريكي في هديي»[١].

ونحوه ما في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام[٢]، ومرسل الفقيه[٣]، وغيرها.

لكن النصوص المذكورة لا تخلو من تدافع، كما أشار إلى ذلك في الحدائق والجواهر وغيرهما[٤].

فإن المذكور في صحيح الحلبي ومرسل الفقيه: أن النبي صلى الله عليه وآله ساق مائة بدنة، وبعد أن جاء علي عليه السلام من اليمن وسأل عن إهلاله، فقال: أهللت بما أهلَّ به النبي صلى الله عليه وآله، فشركه في هديه، وجعل له سبعاً وثلاثين، وحينئذٍ يكون الحكم مختصاً به عليه السلام، لأن مجرد نية الإحرام كإحرام النبي ـ مع أنه عليه السلام لم يسق الهدي ـ لا يستوجب الاشتراك في الهدي.

والمذكور في صحيح معاوية، وخبر الفضل بن الحسن الطبرسي ـ في إعلام الورى ـ: أن النبي صلى الله عليه وآله ساق الهدي، ستاً وستين، أو أربعاً وستين بدنة، وأن علياً عليه السلام جاء بأربع وثلاثين، أو ست وثلاثين[٥].

(١) وسائل الشيعة ١١: ٢١٣، ب ٢ ـ أقسام الحج حديث: ٤.

(٢) المصدر السابق ١١: ٢٢٢، ب ٢ ـ أقسام الحج حديث: ١٤.

(٣) من لا يحضره الفقيه ٢: ١٥٣/ المصدر السابق ـ ملحق حديث: ١٤.

(٤) الحدائق الناضرة ١٥: ٣٤/ جواهر الكلام ١٨: ٢١٠/ كشف اللثام ٥: ٢٥٨.

(٥) إعلام الورى ١: ٢٥٩/ وسائل الشيعة ١١: ٢٣٥، ب ٢ ـ أقسام الحج حديث: ٣٢.

.....

ومقتضاه أنه لم يكن إجمال في نية إحرام أمير المؤمنين عليه السلام وإنما كان ناوياً للقران، وساق الهدي، كما نواه رسول الله صلى الله عليه وآله وساق الهدي، فلا يكون مما نحن فيه.

وأيضاً فإن المستفاد من النصوص: أن المتعة شرعت في حجة الوداع بعد وصول النبي صلى الله عليه وآله إلى مكة، ولم يكن قبل ذلك إلا تشريع الحج.

والمسلمون حين أحرم النبي صلى الله عليه وآله من الميقات كلهم أحرموا للحج، كما أحرم النبي صلى الله عليه وآله، ولا فرق بينهم وبينه في الإحرام، وإنما كان الفرق في سياق الهدي، وهو أمر خارج عن النية، وعلي عليه السلام إنما أحرم للحج كما أحرم غيره، ولا إجمال فيما نواه.

بل إن كان قد ساق الهدي ـ كما في بعض الروايات ـ كان حجه قراناً، وإلا كان إفراداً.

وحينئذٍ يكون المقصود، من قوله عليه السلام: «كإهلالك» أنه إهلال بالحج، ولعله في مقابلة إهلال الجاهلية.

فالاستدلال بالنصوص على ما نحن فيه غير ظاهر.

وقد عرفت فيما سبق أنه لا قصور في النية في فرض المسألة، بل الصحة فيها أظهر منها فيه، لتحقق التعين حال النية في الفرض دون ما سبق.

ومن العجيب ما في الجواهر هنا من أن الأقوى البطلان[1].

كيف؟! ولعل أكثر السواد على هذا النهج من النية، فإنهم يحرمون كما يحرم غيرهم ممن يعرفونه بالمعرفة والتفقه.

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٢١٢.

نعم، لو لم يحرم فلان، أو بقي على الاشتباه فالظاهر البطلان(١)، وقد يقال: إنه في صورة الاشتباه يتمتع(٢) ولا وجه له، إلا إذا كان في مقام يصح له العدول إلى التمتع.

(مسألة ٩): لو وجب عليه نوع من الحج أو العمرة فنوى غيره بطل(٣).

(مسألة ١٠): لو نوى نوعاً ونطق بغيره كان المدار على ما نوى دون ما نطق(٤).

---

(١) أما في الصورة الأولى فظاهر، لانتفاء الموضوع.

وأما في الصورة الثانية فغير ظاهر، إلا بناءً على ما عرفت في الناسي.

(٢) حكاه في الشرائع قولاً[١]، ونسبه في الجواهر إلى الشيخ[٢].

قال في محكي الخلاف: «إذا أحرم كإحرام فلان، وتعين له ما أحرم به عمل عليه، وإن لم يعلم حج متمتعاً»[٣].

وفيه ـ كما في الجواهر ـ: أن العدول إنما يسوغ في حج الإفراد خاصة إذا لم يكن متعيناً عليه.

ومن ذلك يظهر الوجه فيما ذكر في المتن.

(٣) لفوات النيّة.

(٤) كما في القواعد وغيرها[٤]؛ إذ لا اعتبار بالنطق، وإنما الاعتبار بالنيّة.

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٢٠.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ٢١٢.

(٣) الخلاف ٢: ٢٩٠.

(٤) قواعد الأحكام ١: ٤١٨/ شرائع الإسلام ١: ٢٢٠/ مدارك الأحكام ٧: ٢٥٩.

(مسألة ١١): لو كان في أثناء نوع وشك في أنه نواه أو نوى غيره بنى على أنه نواه(١).

(مسألة ١٢): يستفاد من جملة من الأخبار استحباب التلفظ بالنية(٢)،

وقد يستشهد له بخبر علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى عليه السلام قال: «سألته عن رجل أحرم قبل التروية، فأراد الإحرام بالحج يوم التروية فأخطأ فذكر العمرة، قال عليه السلام: ليس عليه شيء، فليعقد الإحرام بالحج»[١].

لكن ظاهره نية العمرة غلطاً، لا التلفظ بالعمرة، والنية غلطاً ـ أيضاً ـ لا أثر لها كاللفظ؛ لأن التأثير في الفعل إنما يكون للداعي النفسي، لا للنية غلطاً، فيكون المدار عليه لا عليها.

(١) قد تقدم ـ في بعض مباحث نية الصلاة ـ الإشكال في ذلك، وأن قاعدة التجاوز أو الصحة إنما تجري مع الشك في تحقق ما له دخل في تمامية المعنون بعد إحراز عنوانه، والنية لما كانت بها قوام العنوان فمع الشك فيها يكون الشك في العنوان لا في المعنون، فراجع ذلك المبحث، وتأمل[٢].

(٢) يعني: بالمنوي، ذكره جماعة من الأصحاب، كما في الحدائق[٣].

وفي الجواهر: «صرح به غير واحد»[٤].

ويشير بالأخبار المذكورة إلى صحيح حماد بن عثمان المتقدّم في المسألة

---

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٣٥٤، ب ٢٢ ـ الإحرام حديث: ٨.

(٢) تقدّم في ج ٩ ص ٣٣٤.

(٣) الحدائق الناضرة ١٥: ١٠٩.

(٤) جواهر الكلام ١٨: ٢٧٨.

. . . . . .

الرابعة[١].

ونحوه خبر أبي الصلاح مولى بسام الصيرفي، قال: «أردت الإحرام بالمتعة، فقلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف أقول؟ قال: تقول: اللهم إني أريد التمتع بالعمرة إلى الحج، على كتابك، وسنة نبيك، وإن شئت أضمرت الذي تريد»[٢].

وصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا أردت الإحرام بالتمتع، فقل: اللهم إني أريد ما أمرت به من التمتع بالعمرة إلى الحج، فيسّر ذلك لي، وتقبّله مني، وأعنّي عليه، وحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي، أحرم لك شعري، وبشري من النساء، والطيب، والثياب»[٣].

وظاهر هذه النصوص استحباب التلفظ بالمنوي في غير التلبية.

قال في المدارك: «والأفضل أن يذكر ـ في تلبية عمرة التمتع ـ الحج والعمرة معاً، على معنى: أنه ينوي فعل العمرة ـ أولاً ـ ثم الحج بعدها، باعتبار دخولها في حج التمتع؛ لقوله في صحيحة الحلبي: «إن أمير المؤمنين عليه السلام كان يقول فيها: لبيك بحجة وعمرة معاً، لبيك»»[٤]، وهو في محله.

وما في بعض النصوص من أنه يهل بالحج، محمول على ذلك قطعاً.

هذا، وفي المنتهى: «لو اتقى كان الأفضل الإضمار، وروى الشيخ ـ في الصحيح ـ عن أبان بن تغلب قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بأي شيء أهل؟ فقال عليه السلام: لا تسم حجاً ولا عمرة، وأضمر في نفسك المتعة، فإن أدركت كنت

(١) تقدّم في ص ٣٧٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٢: ٣٤٣، ب ١٧ ـ الإحرام حديث: ٢.

(٣) المصدر السابق ١٢: ٣٤١، ب ١٦ ـ الإحرام حديث: ٢.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ٢٩٩/ وسائل الشيعة ١٢: ٣٥٠، ب ٢١ ـ الإحرام حديث: ٧.

والظاهر تحققه بأي لفظ كان(١).

والأولى أن يكـــون بـــما في صحيحة ابن عـــمار(٢)، وهو أن

متمتعاً، وإلا كنت حاجاً»[١].

وعن منصور بن حازم قال: «أمرنا أبو عبد الله عليه السلام أن نلبي، ولا نســـمي شيئاً، وقال: أصحاب الاضمار أحب إلي».

وعن إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال: الإضمار أحب إلي، ولم يسم».

وإنما قلنا: أن ذلك على سبيل التقية جمعاً بين الأخبار»[٢].

ولا بأس به، كما في المدارك[٣].

(١) لأن اختلاف النصوص في اللفظ يدل على عدم خصوصية في لفظ بعينه.

(٢) روى في الفقيـــه: عن معاوية بن عمار عـــن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنه قال: «لا يكون إحـــرام إلا في دبر صلاة مكتوبة أو نافلة ... إلى أن قال: فإذا انفتلت من الصلاة فاحمد الله عز وجل واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله، وتقول: اللهم إني أســـألك أن تجعلني ممن استجاب لك، وآمن بوعدك، واتبع أمرك ... إلى أن قال: اللهم تمم لي حجي.

اللهم إني أريد التمتّع بالعمرة إلى الحج، على كتابك وسنة نبيك صلواتك عليه وآله، فإن عرض لي عارض... إلى آخر ما في المتن»[٤].

---

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٣٤٩، ب ٢١ ـ الإحرام ـ حديث: ٤.

(٢) منتهى المطلب ١٠: ٢٢٥/ وسائل الشيعة ١٢: ٣٤٤، ب ١٧ ـ الإحرام حديث: ٥، ٦.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٣٠٠.

(٤) من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٠٦/ وسائل الشيعة ١٢: ٣٤٠، ب ١٦ ـ الإحرام حديث: ١.

يقول: « اللهم إني أريد ما أمـــرت به من التمتع بالعمرة إلى الحج، على كتابك وســـنة نبيك صلى الله عليه وآله، فيسر ذلك لي، وتقبله مني، وأعني عليه، فإن عرض شيء يحبسني فحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت عليَّ.

اللهم إن لم تكن حجة فعمرة، أحرم لك شـــعري، وبشري، ولحمي، ودمي، وعظامي، ومخي، وعصبي من النســـاء والطيب، أبتغي بذلك وجهك والدار الآخرة».

(مسألة ١٣): يستحب أن يشترط ـ عند إحرامه ـ على الله أن يحله إذا عرض مانع من إتمام نســـكه مـــن حج أو عمرة، وأن يتمم إحرامـــه عمرة إذا كان للحج ولم يمكنه الإتيان، كما يظهر من جملة من الأخبار(١).

كذا فيما يحضرني من نسخة الفقيه وغيرها.

ثم إن تخصيص الأولوية بصحيحة معاوية غير ظاهر.

فاللازم إطلاق الأولوية بالنســـبة إليها وإلى ما في صحيح ابن ســـنان[1]، وغيرها، من دون اختصاص بواحد منها.

(١) وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، نصاً وفتوى.

نعم، أنكره جماعة من العامة»[2].

وفي المدارك، والحدائق: «استحباب ذلك مما أجمع عليه أصحابنا، وأكثر

(١) تقدّم في ص ٣٨٦.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ٢٦٠/ وانظر: منتهى المطلب ١٠: ٢٤٨.

واختلفوا في فائدة هذا الاشتراط، فقيل: إنها سقوط الهدي(١).

العامة»[١].

والمراد من الأخبار في المتن: صحيح عبد الله بن سنان، وصحيح معاوية ابن عمار المتقدمان[٢].

وخبر أبي الصباح الكناني قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشترط في الحج، كيف يشترط؟ قال: يقول حين يريد أن يحرم: أن حلني حيث حسبتني، فإن حبستني فهي عمرة»[٣].

وخبر الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: المعتمر عمرة مفردة يشترط على ربه أن يحله حيث حبسه، ومفرد الحج يشترط على ربه إن لم تكن حجة فعمرة»[٤].

وخبر حنان بن سدير قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا أتيت مسجد الشجرة ... إلى أن قال: ثم تقول: اللهم إني أريد أن أتمتع بالعمرة إلى الحج، فإن أصابني قدرك فحلني حيث حسبتني بقدرك»[٥]، وغير ذلك من النصوص.

(١) حكى ذلك في كشف اللثام، عن الانتصار، والسرائر، والجامع، وحصر التحرير، والمنتهى، والتذكرة، وغيرها[٦].

(١) مدارك الأحكام ٧: ٢٨٨/ الحدائق الناضرة ١٥: ١٠٠.

(٢) تقدّم الأول في ص ٣٨٦، والثاني في متن الصفحة السابقة.

(٣) وسائل الشيعة ١٢: ٣٥٤، ب ٢٣ ـ الإحرام ـ حديث: ١.

(٤) المصدر السابق ـ حديث: ٢.

(٥) المصدر السابق ـ حديث: ٣.

(٦) كشف اللثام ٥: ٣١٦/ الانتصار: ٢٥٨/ السرائر الحاوي ١: ٦٤٠/ الجامع للشرائع: ٢٢٢/ تحرير الأحكام ٢: ٧٧/ منتهى المطلب ١٣: ٥١/ تذكرة الفقهاء ٨: ٤٠٦/ قواعد الأحكام ١: ٤٥٤.

. . . . . .

واستدل ـ في الأول ـ عليه: بالإجماع، وبأنه لا فائدة له سواء.

وبصحيح ذريح المحاربي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج، وأحصر بعد ما أحرم، كيف يصنع؟ قال: فقال: أو ما اشترط على ربه ـ قبل أن يحرم ـ أن يحله من إحرامه عند عارض عرض له من أمر الله تعالى؟ فقلت: بلى، قد اشترط ذلك، قال: فليرجع إلى أهله حلاً لا إحرام عليه، إن الله أحق من وفى بما اشترط عليه، قلت: أفعليه الحج من قابل؟ قال: لا»[1].

وصحيح محمد بن أبي نصر قال: وسألت أبا الحسن عليه السلام عن محرم انكسرت ساقه، أي شيء تكون حاله وأي شيء عليه؟ قال عليه السلام: هو حلال من كل شيء، قلت: من النساء، والثياب، والطيب؟ فقال: نعم، من جميع ما يحرم على المحرم، وقال: أو ما بلغك قول أبي عبد الله عليه السلام: «حلني حيث حبستني لقدرك الذي قدّرت عليّ»؟! قلت: أخبرني عن المحصور والمصدود هما سواء؟ فقال: لا»[2].

فإن الصحيحين وإن لم يتعرّض فيهما لنفي الهدي صريحاً، لكن السكوت فيهما عن الهدي ظاهر في سقوطه.

واحتمال أن يكون ترك بيان وجوب الهدي اتكالاً على الآية وغيرها ـ كما في الجواهر[3] ـ غير ظاهر، فإن مورد الصحيحين أخص من مورد الآية[4]، وظاهر الآية: أن وجوب الهدي من جهة التحلل، فإذا حصل بالشرط لم يكن

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٣٥٦، ب ٢٤ ـ الإحرام حديث: ٣.

(٢) المصدر السابق ١٣: ١٨٠، ب ١ ـ الإحصار والصدّ ـ حديث: ٤.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ٢٦٣.

(٤) وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾، سورة البقرة: ١٩٦.

وقيل: إنها تعجيل التحلل، وعدم انتظار بلوغ الهدي محله(١).

له فائدة.

وأيضاً فإن البناء على كون الفائدة التعجيل يوجب تصرفاً في الآية، وليس هو أولى من التصرف فيها، بحمل الهدي على غير صورة الاشتراط.

(١) ولا يسقط الهدي، كما عن المبسوط، والخلاف، والمهذب في المحصور، والوسيلة في المصدود، وعن التذكرة، والتحرير، والمنتهى، والنافع[١].

واختاره في الشرائع، والجواهر[٢]، واستشهد له بصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ: «إن الحسين بن علي عليه السلام خرج معتمراً فمرض في الطريق، فبلغ علياً ذلك وهو بالمدينة، فخرج في طلبه فأدركه في السقيا، وهو مريض بها، فقال: يا بني ما تشتكي؟ فقال: اشتكي رأسي، فدعا علي عليه السلام ببدنة فنحرها، وحلق رأسه، ورده إلى المدينة، فلما برأ من وجعه اعتمر»[٣].

بناءً على أنه عليه السلام قد اشترط؛ لأنه مستحب فلا يتركه.

وبخبر عبد الله بن عامر، الذي رواه في كشف اللثام عن جامع بن سعيد، عن كتاب المشيخة لابن محبوب، عن الصادق عليه السلام: «في رجل خرج معتمراً، فاعتل في بعض الطريق وهو محرم، قال عليه السلام: ينحر بدنة، ويحلق رأسه، ويرجع إلى رحله، ولا يقرب النساء، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً، فإذا برأ من

---

(١) المبسوط ١: ٣٣٤/ الخلاف ٢: ٤٣١/ المهذب ١: ٢١٥، ٢٧٠/ الوسيلة: ١٩٤/ تذكرة الفقهاء ٧: ٢٦١/ تحرير الأحكام ١: ٥٧٣/ منتهى المطلب ١٠: ٢٥٣/ المختصر النافع: ١٠٠.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٢٢/ جواهر الكلام ١٨: ٢٦٣.

(٣) وسائل الشيعة ١٣: ١٨١، ب ٢ ـ الإحصار والصد ـ حديث: ١

. . . . . .

وجعه اعتمر إن كان لم يشترط على ربه في إحرامه، وإن كان قد اشترط فليس عليه أن يعتمر»[١].

لكن الخبر الأخير غير ظاهر الصحة، وقد تفرد بروايته ابن سعيد ولم يعمل به، فإنه نسب إليه القول الأول.

والأول غير واضح الدلالة على ما نحن فيه، ومجرد الاستحباب لا يقتضي تحقق الاشتراط، لإمكان وجود المانع.

مع أن في صحيح رفاعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «خرج الحسين عليه السلام معتمراً ـ وقد ساق بدنة ـ حتى انتهى إلى السقيا فبُرِسِم[٢]، فحلق شعر رأسه، ونحرها مكانه، ثم أقبل حتى جاء فضرب الباب، فقال علي عليه السلام: ابني ورب الكعبة، افتحوا له الباب، وكان قد حموه الماء، فأكب عليه فشرب، ثم اعتمر بعد»[٣].

إذ حينئذٍ يكون خارجاً عما نحن فيه، ففي المدارك: أن «موضع الخلاف من لم يسق الهدي، أما السائق فقال فخر المحققين رحمه الله: إنه لا يسقط عنه بإجماع الأمة»[٤].

وفي صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، ورفاعة عن أبي عبد الله عليه السلام أنهما قالا: «القارن يحصر، وقد قال واشترط: فحلني حيث حبستني، قال: يبعث

(١) كشف اللثام ٦: ٣٠٧/ الجامع للشرائع: ٢٢٢.

(٢) البِرسام: «داء معروف، وفي بعض كتب الطب: أنه ورم حار يعرض للحجاب الذي بين الكبد والمعي...». [المصباح المنير ٢: ٤٠].

(٣) وسائل الشيعة ١٣: ١٨٦، ب ٦ ـ الاحصار والصد ـ حديث: ٢.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ٢٩٠/ إيضاح الفوائد ١: ٣٢٧.

.....

بهديه، قلنا: هل يتمتع في قابل؟ قال لا، ولكن يدخل في مثل ما خرج منه»[١].

اللهم إلا أن يكون مورده واقعة أخرى غير مورد صحيح معاوية، للاختلاف الواقع بن مضمونيهما، كما هو ظاهر.

فالعمدة الإشكال الأول.

مضافاً إلى أن ظاهره أنه عليه السلام نحر البدنة في مكانه ـ وهي سقيا بني غفار ـ لا أنه أرسله إلى مكة وانتظر وصول الهدي إلى مكة، وبينه وبينها مسافة أربعة أيام أو أكثر، فإنه أحد المنازل بين المدينة إلى مكة، فمنه إلى الأبواء، ومنه إلى الجحفة، ومنه إلى قديد، ومنه إلى عسفان، ومنه إلى بطن مرّ، ومنه إلى مكة.

فإن ذلك بعيد جداً عن سوق الرواية، لو لم يكن مقطوعاً بخلافه، كما اعترف في الجواهر[٢].

فلو كانت الرواية فيما نحن فيه تعين البناء على تعجيل الإحلال بتعجيل نحر الهدي والإحلال بعده، لا التعجيل بالمعنى الذي ذكروه، فإنه خلاف ظاهر الرواية جداً.

لكن عرفت الإشكال في كون الرواية فيما نحن فيه.

وعليه لا مانع من الأخذ بظاهر الصحيحين السابقين في سقوط الهدي، لسكوتهما عنه[٣].

بل ظهور الشرط في ذلك، فإن مضمونه فسخ الإحرام، وجعله كأن لم

(١) وسائل الشيعة ١٣: ١٨٤، ب ٤ ـ الاحصار والصد ـ حديث: ١.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ٢٦٢.

(٣) تقدّما في ص ٣٩٠.

وقيل: سقوط الحج من قابل(١).

يكن، فلا يكون مقتضٍ للهدي كي يجب.

ومنه يشكل ما في الجواهر، من أنه قد يقال: بأن المراد بالشرط التحلل من إحرامه بمحلله الشرعي، لا أنه يثبت به تحليل خاص لا يحتاج معه إلى الهدي ولا غيره[١]، انتهى.

كيف! وهو خلاف ظاهر الشرط، وخلاف قوله عليه السلام: «إن الله أحق من وفى بما اشترط عليه»[٢]، وحمله على التعجيل بالمعنى المذكور بعيد جداً.

وإن شئت قلت: ظاهر الآية الشريفة: ﴿**وَلاَ تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ**﴾[٣] انحصار المحلل بالهدي، ووجوب الانتظار، فإن كانت فائدة الشرط التعجيل كان التصرف في إطلاقها من حيث وجوب الانتظار، وإن كانت فائدة الشرط التحلل كان التصرف في إطلاقها من حيث لزوم الهدي.

والتصرف الأول ليس أولى من الثاني، فيسقط الإطلاق من الجهتين، ومقتضى أصل البراءة عدم وجوب الهدي.

(١) حكي ذلك عن الشيخ رحمه الله في التهذيب[٤].

واستدل عليه بصحيح ضريس بن أعين قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل خرج متمتعاً بالعمرة إلى الحج، فلم يبلغ مكة إلا يوم النحر، فقال عليه السلام: يقيم على إحرامه، ويقطع التلبية حين يدخل مكة، فيطوف ويسعى بين الصفا

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٢٦٣.

(٢) تقدّم في صحيح ذريح المحاربي في ص ٣٩٠.

(٣) سورة البقرة: ١٩٦.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٢٩٥.

وقيل: إن فائدته إدراك الثواب(١)، فهو مستحب تعبدي وهذا هو الأظهر.

والمروة، ويحلق رأسه، وينصرف إلى أهله إن شاء، وقال: هذا لمن اشترط على ربه عند إحرامه، فإن لم يكن اشترط فإن عليه الحج من قابل»[١].

وأشكل عليه: بأن الحج الفائت إن كان واجباً لم يسقط فرضه في العام القابل بمجرد الاشتراط.

وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه، كما اعترف به في محكي المنتهى»[٢].

وإن لم يكن واجباً لم يجب بترك الاشتراط، والظاهر أنه لا خلاف فيه أيضاً.

وعليه فالصحيح غير معمول به، ولا معول عليه.

على أن مورده خاص بالمتمتع الذي لم يدرك الموقفين، فلا وجه للتعدي منه إلى ما نحن فيه.

(١) نسبه في المدارك إلى الشهيد الثاني في جملة من مصنفاته[٣].

قال في المسالك ـ بعد ذكر الأقوال في فائدة الشرط ـ: «وكل واحد من هذه الفوائد لا يأتي على جميع الأفراد التي يستحب فيها الاشتراط.

أما سقوط الهدي فمخصوص بغير السائق، إذ لو كان قد ساق هدياً لم يسقط.

وأما تعجيل التحلل فمخصوص بالمحصور دون المصدود، (فإنه يجوز له التعجيل من غير شرط اتفاقاً، كما تقدّم في كلامه).

---

(١) وسائل الشيعة ١٤: ٤٩، ب ٢٧ ـ الوقوف بالمشعر حديث: ٢.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ٢٦٦/ منتهى المطلب ١٠: ٢٥٠.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٢٩١.

ويدل عليه قوله عليه السلام في بعض الأخبار(١): «هو حل حيث حبسه، اشترط أو لم يشترط».

وأما كلام التهذيب فمخصوص بالمتمتع.

وظاهر أن ثبوت التحلل بالأصل، والعارض لا مدخل له في شيء من الأحكام، واستحباب الاشتراط ثابت لجميع أفراد الحاج، ومن الجائز كونه تعبداً، أو دعاء مأموراً به يترتب على فعله الثواب»[١].

وفي الجواهر: «ربما كان ذلك ظاهر المبسوط، والخلاف، والمهذب»[٢].

(١) يشير بذلك إلى مصحح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: «هو حل إذا حبسه، اشترط أو لم يشترط»[٣].

وخبر حمزة بن حمران قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذي يقول: حلني حيث حبستني، قال عليه السلام: هو حل حيث حبسه، قال أو لم يقل»[٤].

ورواه الصدوق بإسناده عن حمران بن أعين[٥].

لكن الروايتين لا تنافيان ما سبق، لجواز الفرق من جهة زائدة على أصل الحل، فالتمسك بهما لنفي الفرق أصلاً غير ظاهر في مقابل ما عرفت من النصوص.

مضافاً إلى أن الضمير في قوله عليه السلام: «هو حل» لا يعرف مرجعه، فالتمسك

---

(١) مسالك الأفهام ٢: ٢٤٣، وما بين القوسين من عبارة له سابقة في ص ٢٤٢.

(٢) جواهر الكلام ١٢: ٢٦٤.

(٣) وسائل الشيعة ١٢: ٣٥٧، ب ٢٥ ـ الإحرام ـ حديث: ١.

(٤) المصدر السابق ـ حديث: ٢.

(٥) المصدر السابق ـ حديث: ٤.

.....

به في جميع الصور غير ظاهر.

وأما ما أشار إليه في المسالك، من أن استحباب الشرط عام والفائدة غير عامة، فلا بد أن يكون الشرط لغير تلك الفوائد المذكورة.

ففيـــه أيضاً: أنه وإن كان صحيحاً في الجملة، لكنه لا يصلح لنفي الفائدة بالمرة بعد دلالة النصوص عليها.

ووجوب الهدي للسائق لا يدل على عدم الفائدة للشرط فيه، لإمكان أن يكون الوجوب من جهة تعين الهدي للذبح أو النحر، لا لعدم التحلل بالشرط، بل يتحلل قبل ذبح الهدي.

فلا تختص الفائدة ـ على القول الأول ـ بمورد دون مورد.

وهذا مما يعضد أدلة القول الأول.

ومثله في الاشكال ما عن فخر المحققين، من أن الفائدة: هي أن التحليل بالشرط أصلي، وبغيره عرضي من جهة العذر[1].

وفيه: أن ذلك يتوقف على أن طروء المانع مع عدم الشرط موجب للتحلل فعلاً من دون حاجة إلى الهدي، وهو غير ظاهر.

بل خلاف ظاهر الآية الشريفة الواردة في المحصور، المتضمّنة الانتظار في التحلل أن يبلغ الهدي محله.

فمع الشرط يجوز التحلل فوراً، فتكون فائدته تحليل ما لم يحل لولاه.

نعم، عرفت الاتفاق على التحلل فوراً في المصدود، فتكون فائدة الشرط

(١) إيضاح الفوائد ١: ٢٩٢.

والظاهر عدم كفاية النية في حصول الاشتراط، بل لا بد من التلفظ(١)، لكن يكفي كلما أفاد هذا المعنى، فلا يعتبر فيه لفظ مخصوص(٢) وإن كان الأولى التعيين مما في الأخبار.

سقوط الهدي، لأن الشرط يوجب انفساخ الإحرام، وفرضه بمنزلة عدمه، فلا موجب للهدي.

بخلاف ما لو لم يشترط، فإن تحلله يكون بالهدي في مكانه.

والمتحصل: أن حكم المحصور عدم التحلل إلا بعد وصول الهدي إلى محله إذا لم يكن قد اشترط.

فإن كان قد اشترط كان حكمه انفساخ الإحرام، فيتحلل بلا هدي.

وحكم المصدود ـ إذا لم يشترط ـ: أن يتحلل بذبح الهدي أو نحره من مكان الصد، فإذا اشترط كان حكمه انفساخ الإحرام بمجرد الصد، ولا حاجة إلى الهدي، فهذا هو الفرق بين الشرط وعدمه، لا ما ذكره قدس سره.

(١) الظاهر أن المراد من النية: الالتزام النفساني بمضمون الشرط، فلا يترتب عليه الأثر ـ لانصراف الأدلة عنه ـ ما لم يكن معه إنشاء لفظي، كما هو الحكم في الإنشائيات العرفية، فإن الالتزامات النفسانية ما لم يكن لها مظهر ـ من قول أو فعل ـ ليست موضوعاً للتأثير، ولا يترتب عليها الأثر.

وأما النية بمعنى: نية الاشتراط فلا تحتمل إرادتها في كلام المصنف، ولا موضوعيتها لأثر شرعي.

(٢) كما يقتضي ذلك إطلاق الأدلة، مثل ما تقدم في صحيح ذريح[1].

---

(١) تقدّم في ص ٣٩٠.

الثاني: من واجبات الإحـــرام: التلبيات الأربع(١)، والقول بوجوب الخمس(٢)، أو الســـت(٣) ضعيف، بـــل ادعى جماعة الإجماع على عدم وجوب الأزيد من الأربع.

(١) الوجوب ـ في الجملة ـ من القطعيات، المدعى عليها الإجماع.

وفي الجواهر: «الإجماع بقسميه عليه»[١].

نعم، يقع الكلام تـــارة: في وجوبها تكليفاً، وأخرى: في وجوبها وضعاً، بمعنى: عدم انعقاد الإحرام إلا بها.

وسيأتي الكلام في ذلك في المسألة الخامسة عشرة[٢].

(٢) قـــال في محكي الاقتصاد: «يلبي فرضاً واجبـــاً، فيقول: لبيك اللهم لبيـــك، لبيك إن الحمد والنعمـــة لك والملك لا شريك لـــك، لبيك بحجة أو عمرة، أو بحجة مفردة، تمامها عليك لبيك. وإن أضاف إلى ذلك ألفاظاً مروية من التلبيات كان أفضل»[٣].

قال في كشـــف اللثام ـ بعد نقل ذلـــك ـ: «ولم يقل به أحد، وفي التذكرة: الإجماع على العدم، وفي المنتهى: إجماع أهل العلم عليه»[٤].

(٣) حكي عن المهذب البارع: حكايته عن بعض[٥].

وفي الجواهر: «لم نتحققه»[٦].

(١) جواهر الكلام ١٨: ٢١٥.

(٢) في ص ٤١٠.

(٣) الاقتصاد: ٣٠١.

(٤) كشف اللثام ٥: ٢٦٣/ تذكرة الفقهاء ٧: ٢٤٩/ منتهى المطلب ١٠: ٢٢٩.

(٥) المهذب البارع ٢: ١٦٦، وحكاه عن السيد.

(٦) جواهر الكلام ١٨: ٢١٥.

واختلفوا في صورتها على أقوال:

أحدها: أن يقول: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك»(١).

الثاني: أن يقول ـ بعد العبارة المذكورة ـ: «إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك»(٢).

---

(١) كما في الشرائع، وعن النافع، وعن جملة من نسخ المقنعة، وعن التحرير، والمنتهى[١]، واختاره السيد في المدارك، وكاشف اللثام وغيرهم[٢].

ويشهد له صحيح معاوية بن عمار ـ الآتي عن أبي عبد الله عليه السلام فإنه ـ بعد ما ذكر ما في المتن إلى قوله عليه السلام: «يا كريم لبيك» ـ قال: «تقول ذلك في دبر كل صلاة... إلى أن قال عليه السلام: واعلم أنه لا بد من التلبيات الأربع التي كنَّ في أول الكلام، وهي الفريضة، وهي التوحيد، وبها لبّى المرسلون»[٣].

والظاهر من التلبيات الأربع ـ التي كن أول الكلام ـ ما يتم بلفظ «لبيك» الرابع.

(٢) حكي ذلك عن الفقيه، والمقنع، والهداية، والأمالي، والمراسم[٤].

لما في صحيح عاصم بن حميد قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن رسول الله صلى الله عليه وآله لما انتهى إلى البيداء ـ حيث الميل ـ قرّبت له ناقة فركبها فلما انبعثت

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٢١/ المختصر النافع: ٨٢ / المقنعة: ٢٩٧/ تحرير الأحكام ١: ٥٧٠/ منتهى المطلب ١٠: ٢٣٢/ وعن بعض نسخ المقنعة في جواهر الكلام ١٨: ٢٢٨.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٢٦٨/ كشف اللثام ٥: ٢٦٠/ الدروس الشرعيّة ١: ٣٤٧.

(٣) وسائل الشيعة ١٢: ٣٨٢، ب ٤٠ ـ الإحرام حديث: ٢، وسيأتي في متن ص ٤٠٢.

(٤) من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٠٥/ المقنع: ٢٢٠/ الهداية: ٢٢٠/ الأمالي: ٧٤٨/ المراسم العلوية: ١٠٨، وفي ما عدا الأول إضافة (لبيك) في آخرها.

الثالث: أن يقول: «لبيك اللهم لبيك، لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك، لبيك»(١).

الرابع: كالثالث، إلا أنه يقول: «إن الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك، لبيك»(٢) بتقديم لفظ: (والملك) على لفظ: (لك).

بـــه لبّى بالأربع، فقال: لبّيك اللهم لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إن الحمد والنعمة والملك لك، لا شريك لك.

ثم قال: هاهنا يخســف بالأخابث، ثم قــال: إن الناس زادوا بعد، وهو حسن»[١].

وخبر شرائع الدين، الذي رواه الصدوق في الخصال عن الأعمش، عن الصادق عليه السلام: «وفرائض الحج: الإحرام، والتلبيات الأربع، وهي: لبيك اللهم لبّيك، لبّيــك لا شريك لك لبّيك، إن الحمد والنعمــة لك والملك، لا شريك لك»[٢].

(١) كما عن جمل الســيد، وشرحه، والمبســوط، والسرائــر، والكافي والغنية، والوسيلة، والمهذب[٣].

(٢) اختاره في القواعد، وحكي عن جامع ابن سعيد[٤].

الخامس: ما عن النهاية والإصباح، من ذكر: «لك» قبل: «الملك» وبعده

---

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٣٧٦، ب ٣٦ ـ الإحرام ـ حديث: ٦.

(٢) الخصال: ٦٠٦/ وسائل الشيعة ١١: ٢٣٣، ب ٢ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٢٩.

(٣) جمل العلــم والعمل: ١٠٨/ شرح جمــل العلم والعمل: ٢١٧/ المبســوط ١: ٣١٦/ السرائر الحــاوي ١: ٥٣٦/ الكافي في الفقه: ١٩٣/ غنية النزوع: ١٥٦/ الوســيلة: ١٦١/ المهذب ١: ٢١٥، وفيه: «لبيك اللهم لبيك، إن الحمد...»، ومثله الجمل، فلاحظ.

(٤) قواعد الأحكام ١: ٤١٩/ الجامع للشرائع: ١٨٢.

والأقوى هو القــول الأول ـ كما هو صريــح(١) صحيحة معاوية بن عمار ـ والزوائد مستحبة.

والأولى التكرار، بالإتيان بكل من الصور المذكورة.

بل يســتحب أن يقول ـ كما في صحيحــة معاوية بن عمار ـ: «لبيك اللهــم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك، لبيك ذا المعارج لبيك، لبيك داعياً إلى دار السلام، لبيك غفار الذنوب لبيك، لبيك أهل التلبية لبيك، لبيك ذا الجلال والإكرام، لبيك مرهوباً ومرغوباً إليك لبيك، لبيك تبدأ والمعاد إليك، لبيك كشــاف الكروب العظام لبيك، لبيك عبدك ابن عبديك لبيك، لبيك يا كريم لبيك».

جميعاً[1].

(١) الصراحة غير ظاهرة، لاحتمال أن يكون المراد من التلبيات الأربع: ما قبل الخامسة، بأن تكون التلبيات الأربع من قبيل العلم لذلك، كما أن ما بينها داخل في مفهومها.

نعم، دعوى الظهور في محلها.

لكن الجمع بينه وبين صحيح عاصم بن حميد يقتضي الحمل على ذلك.

اللهــم إلا أن يقال: المذكور في صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال إذا أحرمت من مســجد الشجرة، فإن كنت ماشــياً لبّيت من مكانك من

(١) النهاية: ٢١٥، وفيه: «لبيك اللهم لبيك، لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك»/ إصباح الشــيعة: ١٥١، وفيه: «لبيك اللهم لبيك، لبيك إن الحمد والنعمة لك و الملك لا شريك لك لبيك»، فلاحظ.

.....

المسجد تقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، لبيك ذا المعارج لبيك، لبيك بحجة تمامها عليك، واجهر بها»[١]، فإن خلوّه من الزيادة المذكورة دليل على عدم لزومها.

وحينئذٍ يتعين حمل ما في صحيح عاصم على الاستحباب، وتكون حكاية الإمام عليه السلام ذلك من باب حكاية ما هو أفضل وأرجح.

وأما القول الثالث والرابع والخامس فلم يعرف لها شاهد.

وفي الجواهر: «وأما القول الثالث ـ على كثرة القائل به، بل في الدروس: إنه أتمّ الصور، وإن كان الأول مجزياً، والإضافة إليه أحسن ـ فلم أظفر له بخبر ـ كما اعترف به غير واحد ـ لا من الصحيح، ولا من غيره، في الكتب الأربعة ولا في غيرها، لا بتقدم (لك) على (الملك)، ولا تأخيره، ولا ذكر مرتين قبله وبعده»[٢]، ونحوه ما في المدارك، وكشف اللثام، وغيرهما[٣].

نعم، ورد في بعض الروايات صور أخرى..

مثل ما في خبر يوسف بن محمد بن زياد، وعلي بن محمد بن يسار، عن أبويهما عن الحسن العسكري عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله .. إلى أن قال: فنادى ربنا عزَّ وجل: يا أمة محمد، فأجابوا كلهم، وهم في أصلاب آبائهم وأرحام أمهاتهم: لبيك اللهم، لبيك لا شريك لك، لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك، لبيك»[٤].

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٣٨٣، ب ٤٠ ـ الإحرام ـ حديث: ٣.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ٢٣١/ الدروس الشرعية ١: ٣٤٧.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٢٧٠/ كشف اللثام ٥: ٢٦٣/ الحدائق الناضرة ١٥: ٦٠.

(٤) وسائل الشيعة ١٢: ٣٨٤، ب ٤٠ ـ الإحرام ـ حديث: ٣.

(مسألة ١٤): اللازم الإتيان بها على الوجه الصحيح بمراعاة أداء الكلمات على قواعد العربية(١)، فلا يجزئ الملحون مع التمكن من الصحيح، بالتلقين، أو التصحيح، ومع عدم تمكنه فالأحوط الجمع بينه وبين الاستنابة(٢)، وكذا لا تجزئ الترجمة مع

ونحوه مرسل الصدوق عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «جاء جبريل إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال: إن التلبية شعار المحرم، فارفع صوتك بالتلبية: لبيك اللهم لبيك»[١]، إلى آخر ما في الخبر.

ومثل ما في صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لما لبّى رسول الله صلى الله عليه وآله قال: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك، لبيك ذا المعارج، وكان صلى الله عليه وآله يكثر من ذي المعارج»[٢].

ومتن هذا الصحيح كمتن صحيح معاوية المتقدم، غير أنه خالٍ عن الجملة الأخيرة التي بها قوام الاستدلال للقول الأول.

(١) قال في التذكرة ومحكي المنتهى: «لا تجوز التلبية إلا بالعربية مع القدرة، خلافاً لأبي حنيفة»[٣].

وظاهره أنه لا خلاف فيه منّا؛ لأنه المفهوم من الأدلة، والملحون ـ مادة أو هيئة ـ خارج عنه.

(٢) فإن مقتضى قاعدة الميسور الاجتزاء بالملحون.

(١) من لا يحضره الفقيه ٢: ٢١١/ المصدر السابق ١٢: ٣٧٩، ب ٣٧ ـ الإحرام ـ حديث: ٣.

(٢) المصدر السابق ١١: ٢٢٣، ب ٢ ـ أقسام الحج ـ حديث: ١٥.

(٣) تذكرة الفقهاء ٧: ٢٥١/ منتهى المطلب ١٠: ٢٣٤/ المبسوط للسرخسي ٤: ٦/ بدائع الصنائع ٢: ١٦١.

التمكن(١)، ومع عدمه فالأحوط الجمع بينهما وبين الاستنابة(٢)، والأخرس يشير إليها بإصبعه مع تحريك لسانه(٣).

ومقتضى خبر زرارة: «إن رجلاً قدم حاجاً لا يحسن أن يلبي، فاستفتي له أبو عبد الله عليه السلام فأمر له أن يلبى عنه»[١]، لزوم الاستنابة عنه.

لكن القاعدة لا تعارض الخبر.

ودعوى: أنه حكاية حال، كما ترى! فإنه حكاية قول في مورد الجواب عن السؤال، كغيره من الأخبار الواردة هذا المورد.

نعم، هو غير ثابت الصحة، والاعتماد عليه غير ظاهر.

والقاعدة وإن لم تكن عليها حجة لكنها معتضدة برواية الأخرس، بضميمة الأولوية.

(١) لأنها غير المأمور به.

(٢) لما عرفت، من قاعدة الميسور، وخبر زرارة.

(٣) كما صرّح بذلك أكثر الأصحاب[٢].

ويقتضيه خبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن علياً عليه السلام قال: تلبية الأخرس، وتشهده، وقراءته القرآن في الصلاة: تحريك لسانه، وإشارته بإصبعه»[٣].

---

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٣٨١، ب ٣٩ ـ الإحرام حديث: ٢.

(٢) المبسوط ١: ٣١٧/ النهاية: ٢١٥/ السرائر الحاوي ١: ٥٣٧/ شرائع الإسلام ١: ٢٢٠/ الجامع للشرائع: ١٨٢/ إرشاد الأذهان ١: ٣١٦/ تحرير الأحكام ١: ٥٧١/ تذكرة الفقهاء ٧: ٢٤٨/ قواعد الأحكام ١: ٤١٩/ منتهى المطلب ١٠: ٢٣٤/ الدروس الشرعيّة ١: ٣٤٧.

(٣) وسائل الشيعة ١٢: ٣٨١، ب ٣٩ ـ الإحرام حديث: ١.

والأولى أن يجمع بينها وبين الاستنابة ويلبى عن الصبي غير المميز، وعن المغمى عليه(١).

وفي الشرائع قال: «مع عقد قلبه بها»[١]، ولم يذكره الأكثر، ولا ذكر في الخبر.

ولعله لاستفادته من الأمر بالإشارة بالأصبع؛ لأنها لا تحقق إلا بذلك، ومن الأمر بتحريك لسانه، إذ المراد منه تحريكه بعنوان الحكاية عما يحكيه لفظ التلبية لا مجرد التحريك.

وظاهر المحكي عن أبي علي لزوم الجمع، قال: «يجزيه تحريك لسانه مع عقده إياها بقلبه، ثم قال: ويلبّى عن الصبي، والأخرس، وعن المغمى عليه»[٢].

ولعل مراده من الأخرس ـ في كلامه الأخير ـ الأبكم الذي لا يعرفها، ولا تمكنه الإشارة، ولا عقد قلبه إياها، وإلا فهو خلاف ظاهر خبر السكوني، المعوّل عليه عندهم هنا وفي الصلاة، فلاحظ.

(١) بلا إشكال ظاهر في الأول.

ويقتضيه فيهما خبر زرارة المتقدم، لكن عرفت الاشكال في صحة الاعتماد عليه، مع أن عمومه لهما محل تأمل، أو منع.

ويقتضيه ـ في الصبي ـ صحيح زرارة، عن أحدهما عليهما السلام قال: «إذا حج الرجل بابنه وهو صغير، فإنه يأمره أن يلبي ويفرض الحج، فإن لم يحسن أن يلبي لبوا عنه»[٣]، وقريب منه غيره.

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٢٠.

(٢) عنه في مختلف الشيعة ٤: ٥٦.

(٣) وسائل الشيعة ١١: ٢٨٨، ب ١٧ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٥.

وفي قولـــه: « إن الحمـــد...» يصح أن يقرأ بكـــسر الهمزة، وفتحها(١)، والأولى الأول.

و(لبيـــك) مصدر منصوب بفعل مقـــدر(٢)، أي: ألب لك إلباباً بعد إلباب، أو لباً بعد لب(٣)، أي: إقامة بعد إقامة، من لب

وقد تقدّم ـ في المسألة الخامسة من فصل أحكام المواقيت ـ ما هو مناف لما هنا في الأول، فراجع[١].

(١) قال في المـــدارك: «**فائدة**: يجوز كسر الهمزة في: «إن الحمد» وفتحها، وحكـــى العلامة في المنتهـــى، عن بعض أهل العربية أنه قـــال: «من قال: «أن» ـ بفتحهـــا ـ فقد خص، ومن قال بالكسر فقـــد عم»، وهو واضح؛ لأن الكسر يقتضي تعميم التلبية وإنشاء الحمد مطلقاً، والفتح يقتضي تخصيص التلبية، أي: لبيك بسبب أن الحمد لك»[٢].

ونحوه كلام غيره، ممن تقدم عليه، أو تأخر عنه[٣].

(٢) قال سيبويه: «انتصب (لبيك) على الفعل، كما انتصب سبحان الله»[٤].

وفي الصحاح: «نصب على المصدر، كقولك: «حمداً لله وشـــكراً»، وكان حقه أن يقال: لباً لك»[٥].

(٣) حكى بعض عن الخليل، وأنشد:

لبّ بأرض ما تخطاها الغنم

---

(١) تقدّم في ص ٣٠٥.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٢٧٢/ منتهى المطلب ١٠: ٢٥٧.

(٣) مسالك الأفهام ٢: ٢٣٦/ ذخيرة المعاد ٢: ٥٧٩/ الحدائق الناضرة ١٥: ٦٧.

(٤) عنه في لسان العرب ١: ٧٣١.

(٥) الصحاح ١: ٢١٦.

بالمكان ـ أو ألب ـ أي: أقام.

والأولى كونه من لب(١)، وعلى هـذا، فأصله(لبين لك)، فحذف اللام، وأضيف إلى الكاف، فحذف النون.

وحاصل معناه: إجابتين لك(٢).

وربما يحتمل أن يكـون من(لب)، بمعنى: واجه(٣)، يقال، «داري تلب دارك»، أي: تواجهها، فمعناه: مواجهتي وقصدي لك.

وأمـا احتمال كونـه من(لب الـشيء) أي: خالصه، فيكون بمعنى إخلاصي لك فبعيد(٤).

قال: ومنه قول طفيل:

رددن حصيناً من عدي ورهطه وتيم تلبي في العروج وتحلب

وعن أبي الهيثم: أن معنى تلبي ـ في البيت المذكور ـ تحلب اللباء تشربه[١].

(١) لأنها أنسب بهيئة الثلاثي.

(٢) ذكر ذلك جماعة من أهل اللغة، من القدماء والمتأخرين.

(٣) احتمل ذلك جماعة، كابن الأثير، والجوهري، والفيروزآبادي، [و] حكي احتماله عن الخليل وغيره[٢].

(٤) وإن احتمله الجماعة.

وكأن وجه البعد: أنه لا يناسب مقام الجواب، أو لا يناسب هيئة الكلمة.

---

(١) حكاه عن الأحمر في لسـان العرب ١: ٧٣١/ تاج العروس ٢: ٣٩٢، وفي الاستذكار لابن عبد البر (٤: ٤٥): «وإلى هذا ذهب الخليل».

(٢) النهاية في غريب الحديث ٤: ٢٢٢/ الصحاح ١: ٢١٦/ القاموس المحيط ١: ٢٨٧.

كما أن القــول بأنه كلمة مفــردة، نظير:(عــلى) و(لدى)، فأضيفــت إلى الــكاف، فقلبت ألفــه ياء(١)، لا وجــه له(٢)؛ لأن(عــلى) و(لدى) ـ إذا أضيفا إلى الظاهــر ـ يقال فيهما بالألف، كـ(عــلى زيد)، و(لدى زيد)، وليس لبّــى كذلك، فإنه يقال فيه: (لبي زيد) بالياء.

واحتمــل في القاموس وغيره أن المعنى: محبتــي لك، مأخوذ من قولهم: «امرأة لبة» أو «أم لبة» بمعنى: محبة، وأنشد له:

وكنتم كأم لبة طعن ابنها إليها فما ردت عليه بساعد[1]

وهو ـ أيضاً ـ كسابقه في البعد.

(١) هذا القول محكي عن يونس.

(٢) قال الجوهري ـ بعد ما حكى ذلك عن يونس وأنكره سيبويه ـ قال: لو كان مثل (على) و (لدى) ثبتت الياء مع الضمير، وبقيت الألف مع الظاهر.

وحكى من كلامهم: «لبي زيد» مع الإضافة إلى الظاهر، فثبوت الياء مع الإضافة إلى الظاهر يدل على أنه ليس مثل (على) و(لدى)[2].

والإنصاف: أن الاحتمالات المذكورة وإن ذكرت في كلام أكثر أهل اللغة والعربيــة، واقتصر بعضهم على ذكر الأولين منهــا، وبعضهم على ذكر الثلاثة الأول منها.

لكن كلها بعيدة وتخرص في العربيــة، ولا طريق إلى إثبات بعضها، ولا

---

(١) القاموس المحيط ١: ٢٨٧/ لسان العرب ١: ٧٣١/ تاج العروس ٢: ٣٩٢.

(٢) الصحاح ٦: ٢٤٧٩/ لسان العرب ١٥: ٢٣٨.

(مسألة ١٥): لا ينعقد إحرام حج التمتع وإحرام عمرته، ولا إحرام حج الإفراد، ولا إحرام حج العمرة المفردة إلا بالتلبية(١).

يخطر منها شيء في بال المتكلم أصلاً.

والأقرب أن تكون كلمة برأسها، تستعمل في مقام الجواب للمنادي، مثل سائر كلمات الجواب، ولا يختلف حالها في الظاهر والضمير.

(١) حكى الإجماع على ذلك في الانتصار، وفي الجواهر، والغنية، والتذكرة، والمنتهى، وغيرها[١].

بمعنى: أن من لم يلبّ كان له ارتكاب المحرّمات على المحرم، ولا كفارة عليه.

وقد استفاضت بذلك النصوص.

منها: صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يقع على أهله بعد ما يعقد الإحرام ولم يلب، قال عليه السلام: ليس عليه شيء»[٢].

وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال عليه السلام: لا بأس أن يصلي الرجل في مسجد الشجرة، ويقول الذي يريد أن يقوله، ولا يلبي، ثم يخرج فيصيب من الصيد وغيره، فليس عليه فيه شيء»[٣].

وما رواه الصدوق بإسناده عن حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام «فيمن عقد الإحرام في مسجد الشجرة ثم وقع على أهله قبل أن يلبي، قال عليه السلام: ليس عليه شيء»[٤].

---

(١) الانتصار: ٢٥٣/ جواهر الفقه: ٤١/ غنية النزوع: ١٥٦/ تذكرة الفقهاء ٧: ٢٤٨/ منتهى المطلب ١٠: ٢٧٧/ كشف اللثام ٥: ٢٦٤.

(٢) وسائل الشيعة ١٢: ٣٣٣، ب ١٤ ـ الإحرام ـ حديث: ٢.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ١.

(٤) من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٠٨/ المصدر السابق ـ حديث: ١٣.

وأما في حج القران فيتخير بين التلبية وبين الإشعار أو التقليد(١).

ومصحح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل إذا تهيأ للإحرام فله أن يأتي النساء ما لم يعقد التلبية أو يلب»[١]، ونحوها غيرها مما هو كثير.

ومقتضى عموم بعضها عدم الفرق بين إحرام العمرة وإحرام الحج، كما لا فرق بين عمرة التمتع والعمرة المفردة، ولا في الحج بين حج التمتع والقران والإفراد.

وأما ما رواه الشيخ عن أحمد بن محمد، قال: «سمعت أبي يقول في رجل يلبس ثيابه، ويتهيأ للإحرام، ثم يواقع أهله قبل أن يهل بالإحرام، قال: عليه دم»[٢].

فلا مجال للعمل به في مقابل تلك النصوص والإجماعات، ولا سيما أن مقتضى الجمع بينها وبينه الحمل على الاستحباب، كما عن الشيخ رحمه الله.

على أنه غير معلوم الإسناد إلى المعصوم.

(١) على المشهور، كما في المدارك، والجواهر، وغيرهما[٣]؛ للنصوص.

منها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال عليه السلام: يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية، والإشعار، والتقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم»[٤].

---

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٣٣٦، ب ١٤ ـ الإحرام حديث: ٨.

(٢) الاستبصار ٢: ١٩٠/ وسائل الشيعة ١٢: ٣٣٧، ب ١٤ ـ الإحرام حديث: ١٤.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٢٦٦/ جواهر الكلام ١٨: ٢٢٥/ الحدائق الناضرة ١٥: ٤٨.

(٤) وسائل الشيعة ١١: ٢٧٩، ب ١٢ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٢٠.

والإشـــعار مختص بالبدن، والتقليد مشترك بينها وبين غيرها من أنواع الهدي(١).

وصحيحته الأخرى، عن أبي عبد الله عليه السلام: «تقلدها نعلاً خَلِقاً قد صليت فيه، والإشعار والتقليد بمنزلة التلبية»[١].

وصحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال عليه السلام: «من أشـــعر بدنه فقد أحرم، وإن لم يتكلم بقليل ولا كثير»[٢]، ونحوها غيرها.

وعن الســـيد وابن إدريس عدم انعقاد الإحرام مطلقـــاً إلا بالتلبية، لأن انعقاد الإحرام بالتلبية مجمع عليه، ولا دليل على انعقاده بهما[٣].

وفيه: أن النصوص الصحيحة الصريحة المعول عليها دليل عليه.

ومثله في الإشـــكال ما عن الشـــيخ، وابني حمزة والبراج، من اشـــتراط الانعقاد بغيرها بالعجز عنها[٤].

إذ فيه: أنه جمع بلا شاهد.

والجمع العرفي يقتضي ما ذكره المشـــهور، ولا ســـيما بملاحظة صحيح معاوية الثاني، فإنه بمنزلة الحاكم المعلوم تقدّمه على المحكوم.

(١) الظاهر أنه لا إشكال فيه.

وقد صرّح به غير واحد، مرســـلاً له إرسال المسلمات، منهم العلامة في التذكرة، والقواعد[٥].

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٢٧٧، ب ١٢ ـ أقسام الحج ـ حديث: ١١.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٢١.

(٣) الانتصار: ٢٥٣/ السرائر الحاوي ١: ٥٣٢.

(٤) المبسوط ١: ٣١٥/ الوسيلة: ١٥٨/ المهذب ١: ٢١٤.

(٥) تذكرة الفقهاء ٧: ٢٥٧/ قواعد الأحكام ١: ٤١٩.

والأولى في البدن الجمع بين الإشعار والتقليد(١).

قال في القواعد: ويتخير القارن في عقد إحرامه بها، أو بالإشعار المختص بالبدن، أو التقليد المشترك بينها»، ونحوه كلام غيره.

وفي الحدائق: أنه ذكره الأصحاب، وأن الظاهر أنه متفق عليه بينهم، لا أعلم فيه مخالفاً[1]، انتهى.

ولكن دليله غير ظاهر.

نعم، كل ما ورد كيفية الإشعار لم يذكر فيه إلا البدن، والتقليد ورد في جميعها.

وعلل اختصاص الإشعار: بضعف البقر والغنم عن الإشعار.

واستدل على الاشتراك في الثاني، بصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: كان الناس يقلدون الغنم والبقر، وإنما تركه الناس حديثاً، ويقلدون بخيط أو سير»[2].

وضعف ذلك ظاهر.

(١) في حسن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «البدن تشعر من الجانب الأيمن، ويقوم الرجل من الجانب الأيسر، ثم يقلدها بنعل خلق قد صلى فيه»[3].

وفي رواية السكوني عن أبي جعفر عليه السلام: «أنه سئل ما بال البدنة تقلد بالنعل وتشعر؟ قال: أما النعل فتعرف أنها بدنة، ويعرفها صاحبها بنعله، وأما

(١) الحدائق الناضرة ١٥: ٥٢/ كشف اللثام ٥: ٢٧١..

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٢٧٧، ب ١٢ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٩.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ٤.

فينعقد إحرام حج القران بأحد هذه الثلاثة، ولكن الأحوط ـ مع اختيار الإشعار والتقليد ـ ضم التلبية أيضاً(١).

نعم، الظاهر وجـوب التلبية على القارن(٢)، وإن لم يتوقف انعقاد إحرامه عليها، فهي واجبة عليه في نفسها.

الإشعار فإنه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث أشعرها، فلا يستطيع الشيطان أن يمسها»[١]، ونحوه غيره.

(١) خروجاً عن شبهة خلاف السيد وغيره ممن تقدَّم.

(٢) قال في الشرائع: «والقارن بالخيار إن شـاء عقد إحرامه بها ـ يعني: بالتلبية ـ وإن شاء قلد أو أشعر، على الأظهر، وبأيهما بدأ كان الآخر مستحبا»[٢].

وفي القواعد: «ولو جمع بين التلبية وأحدهما كان الثاني مستحبا»[٣].

وظاهر المسالك: المفروغية عن الاستحباب[٤].

وفي المـدارك: أنه لم يقف على دليل يتضمـن ذلك صريحاً، ولعل إطلاق الأمر بكل من الثلاثة كافٍ في ذلك[٥].

وفي كشف اللثام، في شرح عبارة القواعد المذكورة ـ بعد نسبة مضمونها إلى الشرائع ـ قال: «والأقوى الوجوب، لإطلاق الأوامر، والتأسي، وهو ظاهر من قبلهما ـ يعني: قبل الفاضلين ـ ...» إلى آخر كلامه في تقريب نسبة الوجوب

---

(١) وسائل الشيعة ١١: ٢٧٩، ب ١٢ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٢٢.

(٢) شرائع الإسلام ١: ٢٢٠

(٣) قواعد الأحكام ١: ٤١٩.

(٤) مسالك الافهام ٢: ٢٣٥.

(٥) مدارك الأحكام ٧: ٢٦٧.

. . . . . .

إلى من قبل الفاضلين، ونقل عباراتهم الظاهرة في وجوب التلبية في حج القران، حتى مع الإشعار والتقليد[١].

وفي الجواهر ـ في مباحث فصل أنواع الحج ـ قال: «إنما الكلام في المستفاد من عبارة القواعد، من استحباب التلبية بعد عقد الإحرام والإشعار والتقليد، ولعل وجهه الاحتياط، وإطلاق الأوامر بها في عقده، ونحو ذلك مما يكفي في مثله.

وأما احتمال الوجوب تعبداً وإن انعقد الإحرام بغيرها ـ كما هو مقتضى ما سمعته من كشف اللثام، بل قد يوهم ظاهره وجوب الإشعار والتقليد بعدها أيضا ـ فهو في غاية البعد، خصوصاً الأخير، فتأمل جيداً»[٢].

لكن في هذا المبحث حمل عبارة الشرائع والقواعد على أن المراد استحباب الثاني من حيث عقد الإحرام، الذي لا ينافي الوجوب تعبداً، وذكر أنه يمكن استفادته من إطلاق الأمر بالتلبية.

وما في موثق يونس من الأمر بالتلبية بعد الإشعار، وما في حسن معاوية المتقدم من الأمر بالتقليد بعد الإشعار، وما في رواية السكوني المتقدمة من الأمر بالتقليد مع الإشعار، وما في رواية الفضيل بن يسار، من الأمر بالجمع بين التقليد والإشعار، فإنه عليه السلام قال: «ولكن إذا انتهى إلى الوقت فليحرم، ثم يشعرها، ويقلدها»[٣].

---

(١) كشف اللثام ٥: ٢٧١.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ٥٧.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ٢٢٦/ وسائل الشيعة ١١: ٢٧٥، ب ١٢ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٢٩، ٢، ٤، ٢٢، ١٣، وتقدَّم بعضها قريباً.

. . . . . .

أقول: أمـــا الروايات الثلاث الأخيرة فاللازم حملها على الاســـتحباب، ضرورة عدم وجوب الجمع بين الإشعار والتقليد، لا على الترتيب ولا مطلقاً.

ولذلك ذكرها في الحدائق دليلاً على الاســـتحباب الذي ذكر في الشرائع والقواعد، معارضـــة منه لصاحب المدارك، فيما ذكره من عدم وقوفه على دليل صريح في الاستحباب[1].

وأما موثق يونس: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني قد اشتريت بدنة، فكيف أصنع بها؟ فقال: انطلق حتى تأتي مســـجد الشـــجرة، فأفض عليك من الماء، والبس ثوبيك، ثم أنخها مســـتقبل القبلة، ثم ادخل المسجد فصل، ثم أفرض بعـــد صلاتك، ثم اخرج إليها فأشـــعرها من الجانب الأيمن من ســـنامها، ثم قل: بســـم الله، اللهم منك ولك، اللهم فتقبل مني، ثم انطلق حتى تأتي البيداء فلبّه»[2].

فمن المعلوم أن جهة السؤال فيه عما يصنع بالبدنة غير معلومة من حيث الوجوب، أو الاستحباب، أو هما.

وأيضاً فإن أكثر المذكورات آداب.

وأيضاً فالأمر إنما كان بالتلبية في البيداء، وســـيأتي أن في كونها مســـتحبة حينئذٍ، أو واجبة، إشكالاً.

وبالجملة: استفادة وجوب التلبية من الأمر المذكور غير ظاهرة.

ولا ســـيما بملاحظة ما تقدَّم في صحيحة معاويـــة الثانية، الدال على أن

(١) الحدائق الناضرة ١٥: ٥٣.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٢٧٥، ب ١٢ ـ أقسام الحج حديث: ٢.

.....

الإشـــعار والتقليد بمنزلة التلبية[١]، فإن مقتضاه الاجتـــزاء بأحدهما عنها من حيث الوضع والتكليف، فتكون حاكمة على أدلة الوجوب لو كانت.

وأما كلمات الجماعة من القدماء، فأما السيد، وابن إدريس، وابن حمزة، وابن البراج، والشـــيخ فحالهـــم معلوم ـ كما اعترف به في كشـــف اللثام[٢] ـ لما عرفت من بنائهم على عدم انعقاد الإحرام إلا بها اختياراً مطلقاً[٣].

وأما ما حكاه عن القواعد والمراسم، مما يدل على وجوب التلبية حتى مع الإشعار والتقليد، فغير ظاهر في ذلك، فلاحظ عبارتهما[٤].

ولا ســـيما مع اشـــتمالها على المندوبات، واحتمال أن يكون مذهبهم فيها مذهب الشيخ، وابني حمزة والبراج.

وكيف كان، فالعمدة في دعوى الوجوب الدليل، وهو غير ظاهر.

هذا بالنســـبة إلى التلبية، وأما الإشعار والتقليد بعد التلبية، فقد حكى في كشف اللثام الاتفاق على عدم وجوبهما؛ للأصل، وصحيح معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام: «في رجل ســـاق هدياً، ولم يقلده، ولم يشعره، قال عليه السلام: قد أجزأ عنه، ما أكثر ما لا يقلد، ولا يشعر، ولا يحلل»[٥].

فلا مجال لاحتمال قوله بالوجوب، كما قد تشعر به عبارته السابقة.

---

(١) تقدّمت في ص ٤١١.

(٢) كشف اللثام ٥: ٢٧١ ـ ٢٧٢.

(٣) تقدّم في ص ٤١٢.

(٤) قواعد الأحكام ١: ٤١٩/ المراسم العلوية: ١٠٥.

(٥) كشف اللثام ٥: ٥٤ / وسائل الشيعة ١١: ٢٧٧، ب ١٢ ـ أقسام الحج حديث: ١٠.

ويستحب الجمع بين التلبية وأحد الأمرين، وبأيهما بدأ كان واجباً وكان الآخر مستحباً.

ثم إن الإشعار عبارة عن شق السنام الأيمن(١)، بأن يقوم الرجل من الجانب الأيسر من الهدي، ويشق سنامه من الجانب الأيمن، ويلطخ صفحته بدمه(٢).

والتقليد: أن يعلق في رقبة الهدي نعلاً خلقاً قد صلى فيه(٣).

---

(١) كما في موثق يونس، ومصحح معاوية بن عمار المتقدمين[١].

وفي رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، وزرارة: «سألنا أبا عبد الله عليه السلام: عن البدن كيف تشعر؟ ... إلى أن قال عليه السلام في الجواب: وتشعر من الجانب الأيمن»[٢].

(٢) كذا ذكره الأصحاب.

لكن في الحدائق: إن الأخبار لا تساعد على ما ذكروه من اللطخ[٣]، وهو كما ذكر.

وفي التذكرة علله: بأنه يعرف به أنه صدقة[٤].

وفي رواية السكوني المتقدمة ما ربما ينافيه[٥].

(٣) كما تقدّم في صحيح معاوية[٦].

---

(١) في ص ٤١٦، ٤١٣.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٢٧٦، ب ١٢ ـ أقسام الحج حديث: ٦.

(٣) الحدائق الناضرة ١٥: ٤٩.

(٤) تذكرة الفقهاء ٧: ٢٥٧.

(٥) تقدّمت في ص ٤١٣.

(٦) تقدّم في ص ٤١١.

(مسألة ١٦): لا تجب مقارنة التلبية لنية الإحرام، وإن كان أحوط، فيجوز أن يؤخرها عن النية ولبس الثوبين على الأقوى(١).

وعن ابن زهرة: يعلق عليه نعلاً أو مزادة[١].

وفي التذكرة: «والتقليد: أن يجعل في رقبة الهدي نعلاً قد صلى فيه، أو يجعل في رقبة الهدي خيطاً أو سيراً أو ما أشبههما ليعلم أنه صدقة»[٢]، ونحوه عن المنتهى[٣].

ولعله لصحيح زرارة المتقدم[٤].

لكن دلالته غير ظاهرة، لأن فعل الناس لا يدل على المشروعية.

ثم إنه قد ذكر الأصحاب (قدس الله أسرارهم) أنه إذا كان القارن قد ساق أكثر من بدنة وقف بينهما، وأشعر ما على يمينه من الجانب الأيمن، وما على يساره من الجانب الأيسر.

ففي صحيح حريز: «إذا كانت بدن كثيرة فأردت أن تشعرها، دخل الرجل بين بدنتين، فيشعر هذه من الشق الأيمن، وهذه من الشق الأيسر»[٥].

وفي صحيح جميل: «إذا كانت البدن كثيرة قام فيما بين اثنين، ثم أشعر اليمنى، ثم اليسرى»[٦].

(١) كما لعلّه المشهور، والمنسوب في الجواهر إلى ظاهر المعظم، بل الجميع

(١) غنية النزوع: ١٩٠.

(٢) تذكرة الفقهاء ٧: ٢٥٧.

(٣) منتهى المطلب ١٠: ٢٤٣.

(٤) في ص ٤١٣.

(٥) وسائل الشيعة ١١: ٢٧٩، ب ١٢ ـ أقسام الحج ـ حديث: ١٩.

(٦) المصدر السابق ـ حديث: ٧.

. . . . . .

إلا من جماعة[١].

وفي المدارك وغيرها: نسبته إلى كثير، أو الأكثر، أو المشهور[٢].

وفي اللمعة: اعتبار المقارنة بينهما[٣]، وحكي عن ابن إدريس، وابني حمزة وسعيد، عن التنقيح[٤].

وظاهر ذلك عدم الاعتبار بهما مع الفصل فلو نوى الإحرام ثم لبّى لم يصح.

ويحتمل أن يكون المراد من المقارنة الانضمام، فلو نوى الإحرام لم يصح إحرامه حتى يلبي، فإذا لبّى بعد ذلك صح إحرامه.

وهذا المعنى وإن كان بعيداً عن معنى المقارنة، غير بعيد عن عبارات من نسب إليهم اعتبار المقارنة فإن المحكي عن ابن إدريس: أنها ـ يعني: التلبية ـ كتكبيرة الصلاة[٥].

وعن ابن حمزة: أنه إذا نوى ولم يلبّ، أو لبّى ولم ينو لم يصح إحرامه[٦].

وعن ابن سعيد: أنه يصير محرماً بالنية والتلبية[٧].

وإطلاق العبارات المذكورة يقتضي اعتبار المقارنة بالمعنى الثاني، لا

(١) جواهر الكلام ١٨: ٢١٩.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٢٦٣/ كفاية الأحكام ١: ٢٩٢/ مجمع الفائدة والبرهان ٦: ٢١١.

(٣) اللمعة الدمشقية: ٦٨.

(٤) حكاه في كشف اللثام ٥: ٢٦٥ ـ ٢٦٦/ جواهر الكلام ١٨: ٢٢٢/ وانظر: التنقيح الرائع ١: ٤٥٩، وستأتي عبارة الثلاثة الأول.

(٥) السرائر الحاوي ١: ٥٢٧.

(٦) الوسيلة: ١٦١.

(٧) الجامع للشرائع: ١٨٠.

. . . . . .

بالمعنى الأول.

وكذلك ما استدل به عليها، وهو الاتفاق على أن الإحرام إنما ينعقد بها لغير القارن، ولا معنى للانعقاد إلا التحقق والحصول، والنصوص الدالة على عدم لزوم الكفارات إذا حصل الموجب قبل التلبية.

فإن مفاد الدليلين المذكورين عدم حصول الإحرام قبلها، لا لزوم المقارنة بينها وبين النية.

وبالجملة: لا تصح نسبة القول بوجوب المقارنة ـ بالمعنى الأول ـ إلا إلى من عبر بالمقارنة، فإنها ظاهرة فيه.

ودليله ـ أيضاً ـ غير ظاهر، إلا الأصل ـ بناءً على عدم إطلاق لأدلة تشريع الإحرام ـ فإنه مع الشك حينئذٍ يرجع إلى أصالة عدم ترتب الأثر.

أما إذا كان له إطلاق فمقتضى الإطلاق عدم الشرطية.

وقد عرفت أن الإحرام من الإيقاعات الإنشائية الحاصلة بالالتزام بحصولها، فمقتضى الإطلاق المقامي حصوله بمجرد الالتزام النفساني.

والدليل الدال على لزوم التلبية في حصول الإحرام ـ لما لم يدل إلا على اعتبارها في الجملة، فإطلاق دليل التشريع يقتضي نفي اعتبار المقارنة زائدا على اعتبار وجودها.

ثم إن ثمرة الخلاف المذكور أنه لو أنشأ الإحرام ولم يلبّ حينئذٍ، ثم لبّى بعد ذلك، لم يصح إحرامه بناءً على اعتبار المقارنة، ويصح إحرامه بناءً على عدمه.

ولا فرق بين أن تكون النية هي الإخطار أو الداعي.

(مسألة ١٧): لا تحرم عليه محرمات الإحرام قبل التلبية وإن دخل فيه بالنية ولبس الثوبين، فلو فعل شيئاً من المحرمات لا يكون آثماً، وليس عليه كفارة(١)، وكذا في القارن إذا لم يأت بها، ولا بالإشعار أو التقليد(٢)، بل يجوز له أن يبطل الإحرام ما لم

ومنه يظهر لك النظر فيما في الجواهر، من أن الثمرة واضحة بناءً على أن النية الإخطار، أما بناءً على الداعي ـ كما هو التحقيق ـ فلا ثمرة غالباً، ضرورة عدم انفكاكه عن التلبية المقصود بها عقد الإحرام[١].

وجه النظر: أن المراد من قصد عقد الإحرام بها إن كان إنشاء الإحرام حين التلبية، فهو حاصل أيضاً بناءً على الاخطار.

وإن كان تصوّر عقد الإحرام فلا يفيد في إنشاء الإحرام حتى بناءً على الداعي، لفقد الالتزام الذي يتحقق به الإنشاء.

(١) الظاهر أنه مما لا إشكال فيه.

وتقتضيه النصوص والإجماع، المتقدمان في المسألة الخامسة عشرة[٢].

(٢) النصوص المتقدّمة خالية عن التعرّض لذلك.

لكن يستفاد من الإجماع على عدم انعقاد إحرام القارن إلا بأحد الثلاثة، ومن النصوص المتضمّنة أن الإشعار والتقليد بمنزلة التلبية.

فقبل واحد منها لا شيء عليه، لإطلاق النصوص المتقدّمة، ومع فعل واحد منها يكون عليه الإثم والكفارة؛ لهذه النصوص المتضمنة للتنزيل.

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٢٢٢ ـ ٢٢٣.

(٢) في ص ٤١٠، وما بعدها.

يأت بها في غير القارن، أو لم يأت بها ولا بأحد الأمرين فيه(١).

والحاصل: أن الشروع في الإحرام وإن كان يتحقق بالنية ولبس الثوبين(٢)، إلا أنه لا تحرم عليه المحرمات، ولا يلزم البقاء عليه إلا بها، أو بأحد الأمرين.

---

(١) كما نص على ذلك في التهذيب[١].

ويشكل: بأنه ـ على ما يأتي احتماله، من صيرورته محرماً وإن لم يلبّ ـ يكون مقتضى الاستصحاب بقاء الإحرام وإن عدل عنه، وإن كان بقاؤه لا أثر له من إثم أو كفارة، لكن لو رجع إلى أهله واتفق وقوع التلبية منه ـ إما مطلقاً، أو بقصد عقد الإحرام ـ لزمه الإحرام، ولم يحل عنه إلا بالمحلل.

(٢) قد عرفت أن المذكور في كلام الأصحاب، المدعى عليه الإجماع أنه لا ينعقد الإحرام إلا بالتلبية لغير القارن، ولا ينعقد إحرام القارن إلا بالتلبية أو الإشعار أو التقليد، وأن مقتضى ذلك عدم حصول الإحرام إلا بذلك.

لكن المذكور في كشف اللثام وغيره: أنه يصح الإحرام، ويكون المكلف محرماً بالنية لا غير.

وفسر معقد إجماع الأصحاب، من أنه لا ينعقد الإحرام إلا بالتلبية: بأنه ما لم يلبّ يجوز له ارتكاب محرمات الإحرام ولا كفارة عليه، لا أنه لا يكون محرماً إلا بالتلبية[٢].

وبذلك ـ أيضاً ـ فسره في الجواهر[٣].

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٨٢.

(٢) كشف اللثام ٥: ٢٦٦.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ٢١٨.

فالتلبية وأخواها بمنزلة تكبيرة الإحرام في الصلاة(١).

(مسألة ١٨): إذا نسي التلبية وجب عليه العود إلى الميقات

وقد يظهر ذلك من الخلاف، والمبسوط، والنهاية، والمهذب وغيرها[١].

والوجه فيه: عدم الدليل على عدم صحة الإحرام إلا بالتلبية.

وإنما الذي دلت عليه النصوص ـ المتقدمة في المسألة الخامسة عشرة ـ: أنه إذا أحرم ولم يلبّ جاز له ارتكاب المحرمات، ولا كفارة عليه، وهو أعم من عدم الصحة.

وحملها على أنها من قبيل نفي الموضوع بلسان نفي الحكم، غير ظاهر، ولا داعي إليه.

لكن قال في التهذيب ـ بعد ذكر الأخبار المتقدمة في عدم انعقاد الإحرام إلا بالتلبية ـ: «والمعنى في هذه الأحاديث أن من اغتسل للإحرام، وصلّى، وقال ما أراد من القول بعد الصلاة، لم يكن في الحقيقة محرماً، وإنما يكون عاقداً للحج والعمرة، وإنما يدخل في أن يكون محرماً إذا لبّى»[٢]، ونحوه ظاهر غيره.

ولكنه غير ظاهر، كما عرفت، وكأنه لذلك اختاره في المتن.

لكن الإنصاف: أنه خلاف المرتكزات عند المتشرعة، فيكون ذلك قرينة على نفي الموضوع بلسان نفي الحكم.

(١) يعني: توجب تحريم المحرمات، لا أنها بها يتحقق الإحرام، وإلا كان منافياً لما سبق.

---

(١) الخلاف ٢: ٢٨٩ / المبسوط ١: ٣١٥/ النهاية: ٢١٤/ المهذب ١: ٢١٩.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٨٣.

لتداركها(١)، وإن لم يتمكن أتى بها في مكان التذكر.

والظاهر عدم وجوب الكفارة عليه إذا كان آتيا بما يوجبها، لما عرفت من عدم انعقاد الإحرام إلا بها.

(مسألة ١٩): الواجب من التلبية مرة واحدة(٢).

---

(١) هذا ظاهر ـ بناءً على عدم صحة الإحرام قبل التلبية ـ إذ يكون نسيان التلبية نسياناً للإحرام، وحكم الناسي الرجوع إلى الميقات إن أمكن.

أما بناءً على ما تقدم منه من صحة الإحرام قبل التلبية وصيرورة المكلف محرماً بمجرد النية، فلا موجب للرجوع إلى الميقات، بل يلبي حيث يذكر.

وكأنه لذلك حكي عن الشيخ في النهاية، والمبسوط: أنه من ترك الإحرام ناسياً حتى يجوز الميقات، كان عليه أن يرجع إليه ويحرم منه إذا تمكن منه، وإلا أحرم من موضعه. وإذا ترك التلبية ناسياً ثم ذكر جدد التلبية، وليس عليه شيء[1].

فإنه كالصريح في الفرق بين نسيان الإحرام من الميقات ونسيان التلبية منه.

اللهم إلا أن يقال: كما يجب الإحرام من الميقات تجب التلبية منه، فإذا نسيها في الميقات ثم ذكر وجب تداركها بفعلها في الميقات.

لكن دليله غير واضح، إذ غاية ما يستفاد من الأدلة وجوب المبادرة إليها، والنسيان عذر في تركها، فتأمل.

(٢) كما صرَّح به في السرائر[2] وغيرها، بل الظاهر أنه إجماع، ويقتضيه إطلاق الأدلة.

---

(١) النهاية: ٢٧٢/ المبسوط ١: ٣٨٢.

(٢) السرائر الحاوي ١: ٥٣٦.

نعم، يستحب الإكثار بها وتكريرها ما استطاع(١)، خصوصاً في دبر كل صلاة فريضة أو نافلة، وعند صعود شرف أو هبوط وادٍ، وعند المنام(٢)، وعند اليقظة، وعند الركوب وعند النزول، وعند ملاقاة راكب، وفي الأسحار.

---

(١) إجماعاً، كما قيل[١].

وتقتضيه النصوص، ففي صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام ـ بعد الأمر بالتلبية، وذكر كيفيتها ـ: «تقول ذلك في دبر كل صلاة مكتوبة ونافلة، وحين ينهض بك بعيرك، وإذا علوت شرفاً، أو هبطت وادياً، أو لقيت راكباً، أو استيقظت من منامك، وبالأسحار، وأكثر ما استطعت، واجهر بها... إلى أن قال: وأكثر من ذي المعارج، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يكثر منها»[٢].

وفي صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أحرمت من مسجد الشجرة، فإن كنت ماشياً لبّيت من مكانك من المسجد، تقول: لبّيك... إلى أن قال: واجهر بها كلّما ركبت وكلّما نزلت، وكلّما هبطت وادياً، أو علوت أكمة، أو لقيت راكباً، وبالأسحار»[٣].

(٢) كما في الشرائع، والقواعد[٤].

لكن في كشف اللثام: «لم أرَ لمن قبل الفاضلين التعرض له»[٥].

وفي الجواهر: «لم نجد ـ فيما وصل إلينا من النصوص ـ التعرض للنوم،

---

(١) مستند الشيعة ١١: ٣٢١.

(٢) وسائل الشيعة ١٢: ٣٨٢، ب ٤٠ ـ الإحرام ـ حديث: ٢.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ٣.

(٤) شرائع الإسلام ١: ٢٢٢/ قواعد الأحكام ١: ٤١٩.

(٥) كشف اللثام ٥: ٢٨٣.

وفي بعض الأخبار(١): «من لبّى في إحرامه سبعين مرة إيماناً واحتساباً، أشـــهد الله له ألف ألف ملك براءة من النار وبراءة من النفاق».

ويســـتحب الجهـــر بها ـ خصوصـــاً في المواضـــع المذكورة ـ للرجال(٢)،

كما اعترف به في المدارك»[١].

(١) يريد به خبر ابن فضال، عن رجال شـــتى، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله»[٢]

(٢) عن السرائر: «الجهر بها مندوب، عـــلى الأظهر من قول أصحابنا، وقال بعضهم: الجهر بها واجب»[٣].

وعن التهذيب: «الإجهار بالتلبية واجب مع القدرة والإمكان»[٤].

وربما مال إليه في الحدائق[٥].

للأمر بـــه في صحيح معاوية المتقـــدم، وصحيح حريـــز وغيره عن أبي جعفـــر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام: «أنهما قالا: لما أحرم رســـول الله صلى الله عليه وآله أتاه جبرئيل فقال: مر أصحابك بالعج والثج، فالعـــج: رفع الصوت، والثج: نحر البدن، قال: فقال جابر: فما مشى الروحاء حتى بحت أصواتنا»[٦].

(١) جواهر الكلام ١٨: ٢٧٣/ مدارك الأحكام ٧: ٢٩٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٢: ٣٨٦، ب ٤١ ـ الإحرام حديث: ١.

(٣) السرائر الحاوي ١: ٥٣٦.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٩٣.

(٥) الحدائق الناضرة ١٥: ٦١.

(٦) وسائل الشيعة ١٢: ٣٧٨، ب ٣٧ ـ الإحرام ـ ملحق حديث: ١.

دون النساء(١).

والأمر حقيقة في الوجوب، ولا سيما أوامر الله تعالى[١].

وربما استظهر ذلك من الكليني، حيث قال: «ولا يجوز لأحد أن يجوز البيداء إلا وقد أظهر التلبية»[٢].

لكن في الخلاف: «إن التلبية فريضة، ورفع الصوت بها سنة، ولم أجد أحداً ذكر كونها فرضاً»، ثم ذكر رواية خلاد بن السايب، المتضمنة للأمر برفع أصواتهم بالتلبية، ثم قال: «وظاهر الأمر يقتضي الوجوب، ولو خليناه وظاهره لقلنا إن رفع الصوت أيضاً واجب، لكن تركنا بدليل»[٣].

وكيف كان، فالنصوص المذكورة ظاهرة في الحكم الأدبي، بقرينة بحة الصوت الذي حكاه جابر، إذ لا قائل بوجوبه.

وكذا ذكره في سياق الأمور التي لا شبهة في استحبابها.

(١) بلا خلاف، كما قيل[٤].

للأخبار الكثيرة الدالة على ذلك، منها: مرسلة فضالة، عمن حدثه، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن الله وضع عن النساء أربعاً: الجهر بالتلبية»[٥]، ونحوه خبر أبي سعيد المكاري[٦].

وفي مصحح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «ليس على النساء جهر

---

(١) الحدائق الناضرة ١٥: ٦١، ٦٢.

(٢) الكافي ـ الفروع ـ ٤: ٣٣٤.

(٣) الخلاف ٢: ٢٩١.

(٤) رياض المسائل ٦: ٣٢٨/ مستند الشيعة ١١: ٣٢١.

(٥) وسائل الشيعة ١٢: ٣٧٩، ب ٣٨ ـ الإحرام ـ حديث: ١.

(٦) المصدر السابق ـ حديث: ٢.

ففي المرسل(١) «إن التلبية شعار المحرم فارفع صوتك بالتلبية».

وفي المرفوعة(٢): «لما أحرم رسول الله صلى الله عليه وآله أتاه جبرائيل، فقال: مر أصحابك بالعج والثج، فالعج: رفع الصوت بالتلبية، والثج: نحر البدن».

(مسألة ٢٠): ذكر جماعة أن الأفضل لمن حج على طريق المدينة تأخير التلبية إلى البيداء مطلقاً كما قاله بعضهم(٣)، أو في

بالتلبية»[١].

(١) رواه في الفقيه عن أمير المؤمنين عليه السلام: «قال: جاء جبرئيل عليه السلام إلى النبي صلى الله عليه وآله وقال له: إن التلبية...»[٢].

(٢) رواها في الكافي عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد، عن حريز رفعه، قال: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله لما أحرم أتاه جبرئيل فقال له: مر أصحابك... إلى آخر ما تقدم»[٣].

لكن في الحدائق: أنه مسند، كما تقدم[٤].

(٣) حكي ذلك عن الشيخ، وبني حمزة والبراج وسعيد[٥].

---

(١) المصدر السابق ـ حديث: ٤.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٢: ٢١١/ وسائل الشيعة ١٢: ٣٧٩، ب ٣٧ ـ الإحرام ـ حديث: ٣.

(٣) الكافي ـ الفروع ـ ٤: ٣٣٦.

(٤) الحدائق الناضرة ١٥: ٦١/ وتقدَّم في ص ٤٢٧.

(٥) الخلاف ٢: ٢٨٩/ الوسيلة: ١٦١/ المهذب ١: ٢١٦/ الجامع للشرائع: ١٨٣، وخصّه بالراكب.

خصوص الراكب، كما قيل(١)، ولمن حج على طريق آخر تأخيرها إلى أن يمشي قليلاً(٢)، ولمن حج من مكة تأخيرها إلى الرقطاء(٣) ـ كما قيل ـ أو إلى أن يشرف على الأبطح(٤).

لكن الظاهر ـ بعد عدم الإشكال في عدم وجوب مقارنتها

---

(١) حكي عن الشيخ، وابن سعيد[١].

(٢) حكي عن المبسوط، والتحرير، والمنتهى، والمسالك[٢].

(٣) عن هداية الصدوق: استحباب التأخير إلى الرقطاء مطلقاً[٣].

وعن السرائر، والنهاية، والجامع، والوسيلة، والمنتهى، والتذكرة: استحباب تلبية المحرم من مكة من موضعه إن كان ماشياً، وإذا نهض به بعيره إن كان راكباً[٤].

(٤) كما في الشرائع، والقواعد، وغيرهما[٥].

بل في الجواهر: «صرح به غير واحد من المتقدمين والمتأخرين»[٦].

وفي حسن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا انتهيت إلى الردم، وأشرفت على الأبطح، فارفع صوتك بالتلبية»[٧].

---

(١) المبسوط ١: ٣١٦/ النهاية: ٢١٤/ الجامع للشرائع: ١٨٣.

(٢) المبسوط ١: ٣١٦/ تحرير الأحكام ١: ٥٧٢/ منتهى المطلب ١٠: ٢٤٤/ مسالك الأفهام ٢: ٢٤٦.

(٣) الهداية: ٢٣٤.

(٤) السرائر الحاوي ١: ٥٨٤/ النهاية: ٢٤٨/ الجامع للشرائع: ٢٠٤/ الوسيلة: ١٧٧/ منتهى المطلب ١١: ١٩/ تذكرة الفقهاء ٨: ١٦١.

(٥) شرائع الإسلام ١: ٢٢٣/ قواعد الأحكام ١: ٤٢٠/ الدروس الشرعيّة ١: ٣٤٨.

(٦) جواهر الكلام ١٨: ٢٨٢.

(٧) وسائل الشيعة ١٢: ٣٩٧، ب ٤٦ ـ الإحرام حديث: ٤.

للنية ولبس الثوبين ـ استحباب التعجيل بها مطلقاً، وكون أفضلية التأخير بالنسبة إلى الجهر بها(١)، فالأفضل أن يأتي بها حين النية ولبس الثوبين سراً، ويؤخر الجهر بها إلى المواضع المذكورة.

---

(١) **أقول**: الروايات الواردة في الباب لا تخلو من إشكال واختلاف..

ففي صحيح معاوية بن وهب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التهيؤ للإحرام، فقال: في مسجد الشجرة، فقد صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله، وقد ترى أناساً يحرمون، فلا تفعل حتى تنتهي إلى البيداء ـ حيث الميل ـ فتحرمون كما أنتم في محاملكم، تقول: لبيك اللهم لبيك»[١].

وصحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا صليت عند الشجرة فلا تلبّ حتى تأتي البيداء، حيث يقول الناس: يخسف بالجيش»[٢].

وصحيح عبد الله بن سنان قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن يلبي حتى يأتي البيداء»[٣].

وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: صل المكتوبة، ثم أحرم بالحج أو بالمتعة، وأخرج بغير تلبية حتى تصعد إلى أول البيداء إلى أول ميل عن يسارك، فإذا استوت بك الأرض ـ راكباً كنت أو ماشياً ـ فلبّ»[٤].

وفي صحيح البزنطي: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام، كيف أصنع إذا أردت الإحرام؟ قال: اعقد الإحرام في دبر الفريضة، حتى إذا استوت بك

---

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٣٧٠، ب ٣٤ ـ الإحرام حديث: ٣.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٤.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ٥.

(٤) المصدر السابق ـ حديث: ٦.

.....

البيـــداء فلبّ، قلت: أرأيـــت إذا كنت محرماً من طريق العـــراق؟ قال: لبّ إذا استوى بك بعيرك»[١].

وفي صحيح هشـــام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إن أحرمت من غمرة ومن بريد البعث صليـــت، وقلت كما يقول المحرم في دبر صلاتك، وإن شئت لبيت من موضعك، والفضل أن تمشي قليلاً ثم تلبي»[٢].

وفي صحيح الفضلاء، حفص بن البخـــتري، ومعاوية بن عمار، و عبد الرحمن بن الحجـــاج، والحلبي، كلهم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا صليت في مسجد الشجرة فقل ـ وأنت قاعد ـ في دبر الصلاة ـ قبل أن تقوم ـ ما يقول المحرم، ثم قم فامش حتى تبلغ الميل وتســـتوي بك البيداء، فإذا اســـتوت بك فلبّه»[٣].

وفي صحيـــح الفضلاء ـ أيضـــاً ـ عن أبي عبـــد الله عليه السلام: «وإذا أهلت من المسجد الحرام للحج، فإن شئت لبّيت خلف المقام، وأفضل من ذلك أن تمضي حتى تأتي الرقطاء وتلبي، قبل أن تصير إلى الأبطح»[٤].

وفي صحيح عمر بـــن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إن كنت ماشـــياً فاجهر بإهلالك وتلبيتك من المســـجد، وإن كنت راكباً فإذا علت بك راحلتك البيداء»[٥].

وفي صحيحـــه ـ أيضاً ـ عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا كان يوم التروية فاصنع

---

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٣٧١، ب ٣٤ ـ الإحرام ـ حديث: ٧.

(٢) المصدر السابق ١٢: ٣٧٢، ب ٣٥ ـ الإحرام ـ حديث: ١.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ٣.

(٤) المصدر السابق ١٢: ٣٩٧، ب ٤٦ ـ الإحرام ـ حديث: ١.

(٥) المصدر السابق ١٢: ٣٦٩، ب ٣٤ ـ الإحرام ـ حديث: ١.

. . . . . .

كما صنعت بالشجرة، ثم صل خلف المقام، ثم أهل بالحج، فإن كنت ماشياً فلبّ عند المقام، وإن كنت راكباً فإذا نهض بك بعيرك»[١].

وفي موثق أبي بصير: «ثم تلبّي من المسجد الحرام كما لبّيت حين أحرمت»[٢].

وفي خبر زرارة: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: متى ألبّي بالحج؟ فقال: إذا خرجت إلى منى... ثم قال: إذا جعلت شعب الدب على يمينك والعقبة على يسارك فلبّ بالحج»[٣].

وفي خبر علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن الإحرام عند الشجرة هل يحل لمن أحرم عندها أن لا يلبي حتى يعلو البيداء؟ قال: لا يلبي حتى يأتي البيداء، عند أول ميل، فأما عند الشجرة فلا تجوز التلبية»[٤].

وفي مصحح إسحاق بن عمار عن أبي الحسن عليه السلام قال: «قلت له: إذا أحرم الرجل في دبر المكتوبة، أيلبّي حين ينهض به بعيره أو جالساً في دبر الصلاة؟ قال: أي ذلك شاء صنع»[٥]، ونحوها غيرها.

وهي ـ كما ترى ـ تختلف مضامينها من حيث المنع من الإحرام في مسجد الشجرة ـ كما في صحيح معاوية بن وهب ـ أو المنع من التلبية فيه ـ كما في خبر

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٣٩٧، ب ٤٦ ـ الإحرام ـ حديث: ٢.
(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٣.
(٣) وسائل الشيعة ١٢: ٣٩٨، ب ٤٦ ـ الإحرام ـ حديث: ٥.
(٤) المصدر السابق ١٢: ٣٧١، ب ٣٤ ـ الإحرام ـ حديث: ٨.
(٥) المصدر السابق ١٢: ٣٧٣، ب ٣٥ ـ الإحرام ـ حديث: ٤.

. . . . . .

ابن جعفـــر ـ أو الأمر بتأخير التلبية عن الميقات ـ كما في أكثرها ـ أو التفصيل في الجهر بالتلبية بين الماشي فيجهر من المسجد، والراكب فيجهر في البيداء ـ كما في صحيح عمر بن يزيد ـ أو التخيير بين المبادرة إلى التلبية في دبر الصلاة وتأخيرها إلى أن ينهض به بعيره، كما في مصحح إسحاق.

ونحوه صحيح هشام بن الحكم، فيمن أحرم من غمرة[١].

أقول: أما ما دل على تأخير الإحرام عن مسجد الشجرة فلا مجال للأخذ به، ضرورة وجوب الإحرام من الميقات، وأنه موضع الإحرام لا موضع التهيؤ للإحرام.

مع أنه لم يعرف قائل به، ومعارض بالنصوص الباقية، الظاهرة في وقوع الإحرام في الميقات.

فما في الحدائق من الميل إليه[٢]، وما في كشـــف اللثام من احتماله تأخير نية الإحرام إلى البيداء[٣]، ضعيف.

وأمـــا ما تضمَّن الأمر بتأخير التلبية، فيعارضه في الماشي صحيح عمر بن يزيد المتقدّم في استحباب الإكثار منها[٤].

ومطلقاً مصحح إســـحاق بن عمار، وخبر عبد الله بن ســـنان: «أنه سأل أبـــا عبد الله عليه السلام هل يجوز للمتمتع بالعمرة إلى الحج أن يظهر التلبية في مســـجد الشـــجرة؟ فقال: نعم، إنما لبّى رســـول الله صلى الله عليه وآله في البيداء، لأن الناس لم يعرفوا

(١) تقدّم في ص ٤٣١.

(٢) الحدائق الناضرة ١٥: ٤٧.

(٣) كشف اللثام ٥: ٢٨٥.

(٤) تقدّم في ص ٤٢٦.

. . . . . .

التلبية فأحب أن يعلمهم كيف التلبية»[١].

وعليه فلا ينبغي التأمل في جوازها في الميقات.

نعم، يبقى الإشكال في جواز تأخيرها ـ بناءً على أنها شرط في صحة الإحرام ـ فتأخيرها تأخير للإحرام عن الميقات، مع أنه لا يجوز تأخيره عن الميقات.

ولأجل ذلك يشكل التفصيل بين الراكب فيؤخر التلبية والماشي فيبادر إليها ـ كما عن الشيخ؛ لصحيح عمر بن يزيد، ويكون شاهد جمع بين النصوص ـ فإن المحذور المذكور لا يفرق فيه بينهما ويلزم الوقوع في المحذور في الراكب.

مضافاً إلى أن الصحيح ظاهر في التفصيل بالإجهار بالتلبية، لا في أصل التلبية، وأن روايات التأخير قد نص بعضها على عدم الفرق بين الماشي والراكب.

وحينئذٍ يكون التخلص عن المحذور المذكور دائراً بين أمور:

الأول: حمل روايات التأخير على تأخير الجهر، إما مطلقاً، كما عن الصدوق في الفقيه والهداية، وابن إدريس، والمنتهى، والتذكرة[٢]، واختاره في المتن.

أو لخصوص الراكب ـ كما في الشرائع والقواعد وعن غيرهما ـ وأما الماشي فيجهر بها في الميقات[٣].

---

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٣٧٢، ب ٣٥ ـ الإحرام حديث: ٢.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٢: ٣١٤/ الهداية: ٢٢٠/ السرائر الحاوي ١: ٥٣٥/ منتهى المطلب ١٠: ٢٤٦/ تذكرة الفقهاء ٧: ٢٥٦.

(٣) شرائع الإسلام ١: ٢٢٣/ قواعد الأحكام ١: ٤٢٠/ الدروس الشرعيّة ١: ٣٤٨.

. . . . . .

الثـــاني: البناء على صحة الإحرام بلا تلبيـــة، فيكون الإحرام من الميقات لكن بلا تلبية، فلا يلزم المحذور المتقدم.

الثالث: حمل روايات تأخير التلبية على التلبية المستحبة والإكثار منها.

وهـــذا هو الأقرب، فـــإن الروايات واردة في التلبيـــة في فرض حصول الإحرام، فلا تعرض فيها للتلبية التي بها قوام الإحرام.

وقد عرفت: أن الوجه الثاني خلاف المرتكزات الشرعية.

والأول بعيد جداً عن ظاهر النصوص، فإنها كالصريحة في أصل التلبية، لا الإجهار بها.

وبالجملة: الأقرب ـ في وجـــوب التخلص من المحذور ـ حمل الروايات على استحباب تأخير التلبية المســـتحبة بعد عقد الإحرام بها، لا التلبية التي بها عقد الإحرام.

وأما وجـــه الجمع بين النصوص ـ بعد حملها على هذا المعنى ـ: فالأقرب هو الأخذ بإطلاق نصوص التأخير وحملها على كراهة التقديم، جمعاً بينها وبين ما دل على جواز التقديم.

والبناء على تأكد الكراهة في الراكب ـ ولا سيما مع الجهر ـ بشهادة صحيح عمر بن يزيد[1].

هذا ما يقتضيه التأمل عاجلاً، والله ســـبحانه العالم العاصم الحاكم، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

---

(١) تقدّم في ص ٤٢٦، ٤٣٢.

والبيداء: أرض مخصوصة بين مكة والمدينة، على ميل من ذي الحليفة نحو مكة(١).

والأبطح مسيل وادي مكة(٢)، وهو مسيل واسع فيه دقائق الحصى، أوله عند منقطع الشعب بين وادي منى، وآخره متصل بالمقبرة التي تسمى بالعلى عند أهل مكة.

والرقطاء: موضع دون الردم، يسمى مدعى(٣)، ومدعى الأقوام: مجتمع قبائلهم.

---

(١) كما عن السرائر، والتحرير، والتذكرة، والمنتهى، وغيرها[١].

ويشهد به صحيح معاوية المتقدّم[٢].

(٢) هذا إلى قوله رحمه الله: «والرقطاء» ذكره في مجمع البحرين[٣].

لكن عن ابن الأثير: تفسيره بمسيل وادي مكة، مقتصراً عليه[٤].

وقوله: «هو مسيل واسع فيه دقاق الحصى» ذكره في القاموس تفسيراً للبطيحة، والبطحاء، والأبطح[٥].

(٣) على وزن سلمى: اسم مكان للدعوة.

---

(١) السرائر الحاوي ١: ٥٣٥/ تحرير الأحكام ١: ٥٧٢/ تذكرة الفقهاء ٧: ٢٥٦/ منتهى المطلب ١٠: ٢٤٦/ تحرير الأحكام ١: ٢١٦/ جامع المقاصد ٣: ١٧٠/ روض الجنان ٢: ٦٠٨/ مسالك الأفهام ٢: ٢٤٦.

(٢) في ص ٤٣٠.

(٣) مجمع البحرين ٢: ٣٤٣.

(٤) النهاية في غريب الحديث ١: ١٣٤.

(٥) القاموس المحيط ١: ٤٤٣.

والردم: حاجز يمنع السيل عن البيت(١)، ويعبر عنه بالمدعى(٢).

(مسألة ٢١): المعتمر عمرة التمتع يقطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكة(٣) في الزمن القديم.

وحدها ـ لمن جاء على طريق المدينة ـ: عقبة المدنيين، وهو مكان معروف.

---

(١) هذا إلى آخره ذكره في مجمع البحرين[١]، وكأنه لاحظ فيه معناه في أصل اللغة، ومنه قوله تعالى: ﴿أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْماً﴾[٢].

لكن المذكور في القاموس: أنه موضع بمكة يضاف إلى بني جمح، وهو لبني قراد، كغراب[٣].

(٢) هذا ربما ينافي ما تقدّم من تفسير الرقطاء ـ التي هي دون الردم ـ بالمدعى.

اللهم إلا أن يكون كل من الموضعين يسمى بالمدعى.

(٣) ذكره الأصحاب، وقيل: إنه إجماع[٤].

ويشهد له النصوص، منها: مصحح معاوية بن عمار قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا دخلت مكة ـ وأنت متمتع ـ فنظرت إلى بيوت مكة فاقطع التلبية، وحدّ بيوت مكة ـ التي كانت قبل اليوم ـ: عقبة المدنين، فإن الناس قد أحدثوا

---

(١) مجمع البحرين ٦: ٧١.

(٢) سورة الكهف: ٩٥.

(٣) القاموس المحيط ٤: ١٦٧.

(٤) الخلاف ٢: ٢٩٣، ٣٣١/ مستند الشيعة ١١: ٣٢٢.

.....

بمكة ما لم يكن، فاقطع التلبية، وعليك بالتكبير، والتحميد، والتهليل، والثناء على الله عز وجل ما استطعت»[١].

ومصحح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: المتمتع إذا نظر إلى بيوت مكة قطع التلبية»[٢].

وصحيح البزنطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «أنه سئل عن المتمتع متى يقطع التلبية؟ قال عليه السلام: إذا نظر إلى عروش مكة، عقبة ذي طوى، قلت: بيوت مكة؟ قال: نعم»[٣]، ونحوها غيرها.

نعم، في موثق زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته أين يمسك المتمتع عن التلبية؟ فقال: إذا دخل البيوت بيوت مكة، لا بيوت الأبطح»[٤]، لكنه مهجور.

ونحوه خبر زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن تلبية المتعة متى تقطع؟ قال: حين يدخل الحرم»[٥].

نعم، يبقى الإشكال في الاختلاف فيما بين مصحح معاوية وصحيح البزنطي، فإن التحديد في الأول بعقبة المدنيين ينافيه التحديد في الثاني بعقبة ذي طوى ـ بناءً على أن الأولى غير الثانية ـ كما يظهر من الأصحاب.

ولأجل ذلك جمع بينهما، بحمل الأول على من دخل مكة على طريق المدينة، والثاني على من دخلها على طريق العراق.

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٣٨٨، ب ٤٣ ـ الإحرام حديث: ١.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٢.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ٤.

(٤) المصدر السابق ـ حديث: ٧.

(٥) المصدر السابق ـ حديث: ٩.

. . . . . .

حكي ذلك عن السيد، والشيخ، وسلار[١].

وعن الصدوقين: تخصيص الثاني بمن أخذ على طريق المدينة[٢].

وفي الروضة والمسالك: تخصيص الأول بمن دخلها من أعلاها، والثاني بمن دخلها من أسفلها[٣].

وفي المختلف ـ بعد نقل الجمعين الأولين ـ: «ولم نقف لأحدهم على دليل»[٤].

أقول: عقبة المدنيين وعقبة ذي طوى إن اتحد المراد منهما فلا تعارض وإن اختلف فلا بد أن يكون ذلك لاختلاف الجهات.

وحينئذٍ لا اختلاف بين النصوص، لأن بيوت مكة من جهة: عقبة المدنيين، ومن جهة أخرى: عقبة ذي طوى، والوارد إلى مكة من جهة يكون قطعه عند النظر إلى بيوتها من تلك الجهة لا من الأخرى، وحينئذٍ لا معارضة بين النصوص ولا منافاة.

ومقتضى ما في الروضة والمسالك: أن عقبة ذي طوى تكون من جهة أسفل مكة، كما حكي عن تهذيب الأسماء[٥].

ولعل اختلاف الجماعة قدس سرهم مبني على اختلاف الأزمنة في تداول الطرق إلى مكة.

---

(١) جمل العلم والعمل: ١٠٨/ تهذيب الأحكام ٥: ٩٦/ المراسم العلوية: ١٠٩.

(٢) المقنع: ٢٥٤/ وعن أبيه في المختلف ٤: ٦٠.

(٣) الروضة البهية ٢: ٢٣٤/ مسالك الأفهام ٢: ٢٤٥.

(٤) مختلف الشيعة ٤: ٦٠.

(٥) تهذيب الأسماء ٣: ١١٥، قائلًا: «ويعرف اليوم بآبار الزاهر».

والمعتمر عمرة مفردة عند دخول الحرم إذا جاء من خارج الحرم(١)، وعند مشاهدة الكعبة إن كان قد خرج من مكة لإحرامها.

---

(١) كما عن المشهور فيه وفيما بعده، جمعاً بين صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال ـ في حديث ـ: «ومن خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمراً لم يقطع التلبية حتى ينظر إلى الكعبة»[١].

ومصحح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتى ينظر إلى المسجد»[٢].

وبين خبر معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «وإن كنت معتمرا فاقطع التلبية إذا دخلت الحرم»[٣].

وصحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «من دخل مكة مفردا للعمرة فليقطع التلبية حين تضع الإبل أخفافها في الحرم»[٤].

وحسن مرازم عن أبي عبد الله عليه السلام: «يقطع صاحب العمرة المفردة التلبية إذا وضعت الإبل أخفافها في الحرم»[٥]، ونحوها غيرها.

لكن في جملة من النصوص: أنه يقطع التلبية عند النظر إلى بيوت مكة.

منها: موثق يونس بن يعقوب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن الرجل

---

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٣٩٥، ب ٤٥ ـ الإحرام حديث: ٨.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٤.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ١.

(٤) المصدر السابق ـ حديث: ٢.

(٥) المصدر السابق ـ حديث: ٦.

. . . . . .

يعتمر عمرة مفردة، من أين يقطع التلبية؟ قال عليه السلام: إذا رأيت بيوت مكة ـ ذي طوى ـ فاقطع التلبية»[١].

وفي خبر الفضيل بن يسار قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام قلت: دخلت بعمرة، فأين أقطع التلبية؟ قال عليه السلام: حيال العقبة، عقبة المدنيين، فقلت: أين عقبة المدنيين؟ قال: بحيال القصارين»[٢].

وصحيح البزنطي، المروي في قرب الإسناد قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يعتمر عمرة المحرم من أين يقطع التلبية؟ قال: كان أبو الحسن عليه السلام يقول: يقطع التلبية إذا نظر إلى بيوت مكة»[٣]، ونحوها غيرها.

وعن الصدوق رحمه الله: أنه جمع بينها بالتخيير[٤].

وحكاه في الشرائع قولاً[٥]، وفي النافع: أنه أشبه[٦]، وفي كشف اللثام: أنه لا بد منه[٧].

ويشكل: بأن الصحيح الأول مختص بمن خرج من مكة للعمرة، ولا معارض له في مورده إلا بالعموم اللازم تخصيصه.

بل قيل: إن نصوص القطع بدخول الحرم لا تشمله؛ لأن الخارج من مكة

---

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٣٩٤، ب ٤٥ ـ الإحرام ـ حديث: ٣.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ١١.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ١٢.

(٤) من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٧٧.

(٥) شرائع الإسلام ١: ٢٢٣.

(٦) المختصر النافع: ٨٣.

(٧) كشف اللثام ٥: ٢٨٦.

.....

إحرامـــه من أدنى الحل، فلا تمضي مدة يكون انتهاؤها بدخول الحرم، فلا بد أن يختص بالبعيد الذي يُقبل إلى مكة.

بل خصوص البعيد الذي إحرامه من الميقات لا من أدنى الحل، كما تقدم في المواقيت.

نعم، يبقى الإشكال في وجه الجمع بين الطائفتين الأخريين.

وعن ظاهر الشـــيخ في التهذيب، والاســـتبصار: الجمـــع بينهما، بحمل الأولى على من لم يجئ من المدينة أو العراق، وحمل الثانية على من جاء منهما.

فإن جاء من المدينة قطع عند عقبة المدنيين، وإن جاء من العراق قطع عند ذي طوى، وإن جاء من غيرهما قطع عند دخول الحرم، وإن خرج من مكة قطع عند رؤية الكعبة[1].

ولا بـــأس به لو كانت الطائفـــة الثانية مختصة بخـــبري الفضيل ويونس ـ المذكور فيهـــما: عقبة المدنيـــين، وذي طوى ـ عملاً بالنصـــوص الخاصة في موردها، وبالنصوص العامة في بقية الموارد.

لكن من جملة الطائفـــة الثانية: صحيح البزنطي، الذي لم يذكر فيه طريق بعينه، فيكون التعارض بينه وبين الطائفة الأولى مستحكماً.

فيحتمل الجمع بينهما، بحمل الثانية على تأكد المنع.

ويحتمل الجمع بالتخصيص، بناءً على ما عرفت: من أن نصوص الدخول في الحرم مختصة بالمحرم من الميقات، وصحيح البزنطي أعم منها، فيخصص بها.

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٩٦/ الاستبصار ٢: ١٧٧.

والحـــاج ـ بأي نوع من الحـــج يقطعها عند الـــزوال من يوم عرفة(١).

وظاهرهـــم: أن القطـــع في المـــوارد المذكـــورة على ســـبيل الوجوب(٢)، وهو الأحوط، وقد يقال بكونه مستحباً.

لكن الظاهر أن نصوص النظر إلى البيوت لا عامل بها.

بل خبر الفضيل ظاهره القطـــع عند الوصول إلى البيوت لا النظر إليها، فيتعارضان.

وكيف كان، فإعراض الأصحاب عنها يوجب سقوطها عن الحجية.

(١) بلا خلاف ظاهر، ويشهد له النصوص المستفيضة.

منها: صحيح محمد بن مســـلم عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «الحاج يقطع التلبية يوم عرفة زوال الشمس»[١].

ومصحح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قطع رسول الله صلى الله عليه وآله التلبية حين زاغت الشمس يوم عرفة، وكان علي بن الحسين عليه السلام يقطع التلبية إذا زاغت الشمس يوم عرفة»[٢].

ومصححه الآخر عـــن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا زالت الشـــمس يوم عرفة فاقطع التلبية عند زوال الشمس»[٣]، ونحوها غيرها.

(٢) بل عن الخلاف والوســـيلة: النص عليه[٤]، بل عن الأول: الإجماع

---

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٣٩١، ب ٤٤ ـ الإحرام ـ حديث: ١.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٢.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ٥.

(٤) الخلاف ٢: ٢٩٣/ الوسيلة: ١٦١.

(مسألة ٢٢): الظاهر أنه لا يلزم ـ في تكرار التلبية ـ أن يكون بالصورة المعتبرة في انعقاد الإحرام ـ بل ولا بإحدى الصور المذكورة في الأخبار ـ بل يكفي أن يقول: «لبيك اللهم لبيك»(١)، بل لا يعبد كفاية تكرار لفظ: (لبيك).

(مسألة ٢٣): إذا شك بعد الاتيان بالتلبية أنه أتى بها صحيحة أم لا بنى على الصحة(٢).

عليه، وحكي عن علي بن بابويه[١]، وفي المدارك: إنه حسن[٢].

بل هو ظاهر الجميع، ويقتضيه ظاهر النصوص، فإن الأمر بالفعل بعد النهي عنه، وإن قلنا إنه ظاهر في الرخصة فيه، كما أن النهي عن الشيء بعد الأمر به ظاهر في الرخصة في تركه، لكن ذلك في غير العبادة.

أما فيها فظاهر النهي بعد الأمر نفي المشروعية، وهو المراد من وجوب القطع في كلامهم، لا الوجوب التكليفي.

(١) لإطلاق النصوص، بل يظهر ذلك بملاحظة التكرار في صحيح معاوية بن عمار المتقدم في المتن[٣].

وكفى بالإطلاق دليلاً على ذلك وعلى ما بعده، فضلاً عن الصحيح.

(٢) عملاً بقاعدة الصحة ـ المعبر عنها بقاعدة الفراغ في بعض الموارد ـ التي تشهد لها النصوص، وبناء العقلاء، كما أشرنا إلى ذلك في بعض المباحث السابقة.

---

(١) عنه في الدروس الشرعية ١: ٣٤٨.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٢٩٥.

(٣) تقدّم في ص ٤٠٢.

(مسألة ٢٤): إذا أتى بالنية ولبس الثوبين وشك في أنه أتى بالتلبية أيضاً حتى يجب عليه ترك المحرمات أو لا، يبني على عدم الإتيان بها(١)، فيجوز له فعلها ولا كفارة عليه.

(مسألة ٢٥): إذا أتى بموجب الكفارة(٢) وشك في أنه كان بعد التلبية حتى تجب عليه أو قبلها، فإن كانا مجهولي التاريخ أو كان تاريخ التلبية مجهولاً لم تجب عليه الكفارة(٣) وإن كان تاريخ إتيان الموجب مجهولا، فيحتمل أن يقال بوجوبها، لأصالة التأخر(٤).

لكن الأقوى عدمه، لأن الأصل لا يثبت كونه بعد التلبية.

---

(١) لأصالة عدمه، فيجوز له فعل المحرمات، لأن النصوص المتقدمة دلت على أن موضوع الجواز عدم التلبية.

(٢) يعني: وقد أتى بالتلبية.

(٣) أما في الصورة الأولى فلأصالة البراءة الجارية بعد عدم جريان الأصل في مجهولي التاريخ ـ إما لعدم كونهما مجرى للأصل.

أو للتعارض بين الأصلين على الخلاف ـ كما أشرنا إلى ذلك في بعض مباحث الخلل في الوضوء.

وأما في الثانية فلأصالة عدم التلبية إلى حين فعل المحرم، المقتضية لانتفاء الحرمة والكفارة، كما عرفت في المسألة السابقة.

(٤) يشير إلى ما ذكره جماعة: من أصالة تأخر الحادث، إذا شك في تقدمه وتأخره.

والإشكال عليه ظاهر؛ لأن التأخر حادث، فلا يثبت بالأصل.

الثالث من واجبات الإحـــرام: لبس الثوبين(١) بعد التجرد

وحينئذٍ يتعين الرجوع إلى أصالة البراءة من وجوب الكفارة.

(١) قال في الذخيرة: «لا أعلـــم خلافاً في هذا الحكم بين الأصحاب بل قال في المنتهى: إنه لا نعلم خلافاً»[١]، ونحوه كلام غيره[٢].

وعن التحرير: الإجماع عليه[٣].

ومستنده ـ قيل ـ التأسّي[٤].

وإشكاله ظاهر؛ لأن فعله صلى الله عليه وآله أعم من الوجوب.

وقيـــل: النصوص، مثل: صحيح معاوية بن عـــمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قـــال: إذا انتهت إلى العقيق من قبل العـــراق، أو إلى الوقت من هذه المواقيت وأنت تريد الإحرام ـ إن شاء الله ـ فانتف إبطيك، وقلّم أظفارك، وأطل عانتك، وخذ من شـــاربك ـ ولا يضرك بأي ذلك بدأت ـ ثم استك، واغتسل، والبس ثوبيك، وليكن فراغك من ذلك...»[٥]، ونحوه غيره.

وفي دلالتها تأمل؛ لأنها واردة في مقام بيان الآداب.

ولذلك قال في كشـــف اللثام: «وأما لبس الثوبـــين فإن كان على وجوبه إجماع كان هو الدليل، وإلا فالأخبار التي ظفرت بها لا تصلح مســـتنداً له، مع أن الأصل العدم»[٦].

---

(١) ذخيرة المعاد ٢: ٥٨٠/ منتهى المطلب ١٠: ٢٦٠

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٢٧٤ / مستند الشيعة ١١: ٢٨٧/ جواهر الكلام ١٧: ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

(٣) تحرير الأحكام ١: ٥٧٤.

(٤) مدارك الأحكام ٧: ٢٧٤.

(٥) وسائل الشيعة ١٢: ٣٣٩، ب ١٥ ـ الإحرام حديث: ٦.

(٦) كشف اللثام ٥: ٢٧٣.

عما يجب على المحرم اجتنابه(١): يتزر بأحدهما، ويرتدي بالآخر.

وهل يختص وجوب لبسهما بالرجل أو يعم المرأة؟ فيه إشكال.

وفي الجواهر: حكى الثاني عن بعض الفضلاء، وقوّى العدم؛ لعدم شمول النصوص لها، وقاعدة الاشتراك غير جارية هنا؛ لمخالفتها لظاهر النص والفتوى[١].

وفيه: أن الفتاوى مطلقة، ولم أقف على من قيّد الوجوب بالرجل إلا البحراني في حدائقه[٢].

وأما النصوص ـ فإن تمّت دلالتها على الوجوب ـ فالخطاب فيها للرجل كغيرها من أدلة التكاليف التي كان البناء على التعدّي فيها من الرجل إلى المرأة.

مع أن في بعض النصوص ما يظهر منه ثبوت الحكم فيها.

ففي موثق يونس بن يعقوب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تريد الإحرام، قال: تغتسل، وتستثفر، وتحتشي بالكرسف، وتلبس ثوبا دون ثياب إحرامها»[٣].

وخبر زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سئل عن امرأة حاضت وهي تريد الإحرام فتطمث، قال: تغتسل، وتحتشي بكرسف، وتلبس ثياب الإحرام، وتحرم»[٤].

(١) لما سيأتي.

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٢٤٥.

(٢) الحدائق الناضرة ١٥: ٧٥.

(٣) وسائل الشيعة ١٢: ٣٩٩، ب ٤٨ ـ الإحرام حديث: ٢.

(٤) المصدر السابق ـ حديث: ٣.

والأقوى عدم كون لبسهما شرطاً في تحقق الإحرام(١)، بل كونه واجباً تعبدياً.

---

(١) حكي ذلك عن ظاهر الأصحاب.

قال في الدروس: «وهل اللبس من شرائط الصحة حتى لو أحرم عارياً أو لابساً مخيطاً لم ينعقد؟ نظر.

وظاهر الأصحاب انعقاد، حيث قالوا: لو أحرم وعليه قميص نزعه ولا يشقه، ولو لبسه بعد الإحرام وجب شقه وإخراجه من تحته، كما هو مروي»[١].

وفي كشف اللثام: «قلت: كلامهم هذا قد يدل على عدم الانعقاد، فإن الشق والإخراج من تحت للتحرز عن ستر الرأس، فعلهم لم يوجبوه أولاً لعدم الانعقاد. نعم، الأصل عدم اشتراط الانعقاد»[٢].

أقول: الكلام **تارة:** في عدم اشتراط صحة الإحرام بلبس الثوبين.

وأخرى: في عدم اشتراطه بالتجرد عن لبس المخيط.

وما ذكره الأصحاب إنما يرتبط بالثاني.

فإن كان غرض الدروس الاستدلال به على الأول فهو كما ترى!.

وإن كان غرضه الاستدلال به على الثاني فهو في محله، إذ لو كان التجرد من لبس المخيط شرطاً في صحة الإحرام لكان اللازم تجديد النية والتلبية، وظاهر الأصحاب عدم الاحتياج إلى ذلك كظاهر النص.

ففي صحيح معاوية بن عمار وغير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل

---

(١) الدروس الشرعية ١: ٣٤٥.

(٢) كشف اللثام ٥: ٢٧٤.

. . . . . .

أحرم وعليه قميصه، فقال: ينزعه ولا يشــقّه، وإن كان لبسه بعد ما أحرم شقّه وأخرجه مما يلي رجليه»[١].

وخبر عبد الصمد بن بشــير عن أبي عبــد الله عليه السلام: «فيمن لبس قميصاً، فقال عليه السلام له: متى لبســت قميصك؟ أبعد ما لبّيــت أم قبل؟ قال: قبل أن ألبّي، قال عليه السلام: فأخرجه من رأســك، فإنه ليس عليــك بَدَنة، وليس عليك الحج من قابل، أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه»[٢].

ونحوه خبر خالد بن محمد الأصم[٣].

نعم، في مصحــح معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن لبســت ثوباً في إحرامك لا يصلح لك لبســه فلبّ وأعد غســلك، وإن لبســت قميصاً فشقه وأخرجه من تحت قدميك»[٤].

لكــن الظاهر منه اللبس بعد الإحرام، ويكون مفاده الفرق بين القميص وغيره من الثياب التي لا يصلح للمحرم لبسها، وهو على ظاهره غير معمول به.

وسيأتي ما له نفع في المقام في المسألة الآتية.

هذا كله في عدم اشتراط التجرد.

وأما عدم اشــتراط لبس الثوبين، فالعمدة فيــه: صحيح معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام: «يوجب الإحرام ثلاثة أشــياء: التلبية، والإشعار، والتقليد، فإذا

---

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٤٨٨، ب ٤٥ ـ تروك الإحرام ـ حديث: ٢.

(٢) المصدر السابق ـ حديث: ٣.

(٣) المصدر السابق ـ حديث: ٤.

(٤) المصدر السابق ـ حديث: ٥.

والظاهر عدم اعتبار كيفية مخصوصة في لبسهما، فيجوز الإتزار بأحدهما كيف شاء، والارتداء بالآخر، أو التوشح به، أو غير ذلك من الهيئات(١)، لكن الأحوط لبسهما على الطريق المألوف.

فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم»[١].

فإن إطلاقه يقتضي نفي شرطية لبس الثوبين كغيره مما يحتمل فيه الشرطية.

(١) الظاهر أنه لا إشكال في وجوب الإتزار بأحدهما، ولكن اختلفت كلماتهم في الثاني.

ففي المنتهى، والتذكرة: أنه يرتدي به[٢].

وعن الوسيلة: أنه يتوشح به[٣].

وهو ـ كما عن الأزهري وغيره ـ: أن يدخل طرفه تحت أبطه الأيمن ويلقيه على عاتقه الأيسر، كالتوشح بالسيف[٤].

وفي القواعد: «يأتزر بأحدهما ويتوشح بالآخر أو يرتدي به»[٥].

وحكي عن الشيخ، والحلي، والمسالك، وغيرهم: التخيير المذكور[٦].

وفي كشف اللثام: «ولا يتعين عليه شيء من الهيئتين؛ للأصل من غير

---

(١) المصدر السابق ١١: ٢٧٩، ب ١٢ ـ أقسام الحج ـ حديث: ٢٠.

(٢) منتهى المطلب ١٠: ٢٥٩/ تذكرة الفقهاء ٧: ٢٣٨.

(٣) الوسيلة: ١٦٠.

(٤) تهذيب اللغة ٥: ١٤٦.

(٥) قواعد الأحكام ١: ٤١٩.

(٦) المبسوط ١: ٣١٤/ النهاية: ٢١٢/ السرائر الحاوي ١: ٥٣٠/ مسالك الأفهام ٢: ٢٣٧/ الروضة البهيّة ٢: ٢٣٢/ الدروس الشرعيّة ١: ٣٤٤/ مجمع الفائدة والبرهان ٦: ٢١٦.

ولذا الأحوط عدم عقـــد الإزار في عنقه(١)، بل عدم عقده

معارض، بل يجوز التوشـــح بالعكـــس أيضاً، أي: إدخـــال طرفه تحت الإبط الأيسر وإلقاؤه على الأيمن»[١].

وفي الحدائق: قوة الأول؛ للتعبير بالرداء في جملة من النصوص[٢].

منهـــا: صحيح ابن ســـنان عن أبي عبد الله عليه السلام، وفيه: «لما نزل الشـــجرة ـ يعني: رســـول الله صلى الله عليه وآله ـ أمر النـــاس بنتف الإبط، وحلق العانة، والغســـل، والتجرد في إزار ورداء، أو إزار وعمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء»[٣].

وفي رواية محمد بن مســـلم: «يلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء»[٤]، ونحوهما.

لكن النصوص المذكور ليس فيها إلا ذكر الرداء، ولم تتعرض لكيفية لبسه.

نعم، النصـــوص المتضمنة للأمر بلبس الثوبين ظاهرة في لبس كل واحد منهما في محله.

لكن عرفت المناقشة في ورودها مورد الوجوب، فتأمل.

(١) في موثق ســـعيد الأعرج: «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يعقد أزاره في عنقه؟ قال عليه السلام: لا»[٥].

وفي خبر علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه موســـى بن جعفر عليه السلام: «المحرم لا

---

(١) كشف اللثام ٥: ٢٧٥.

(٢) الحدائق الناضرة ١٥: ٨٠.

(٣) وسائل الشيعة ١١: ٢٢٣، ب ٢ ـ أقسام الحج ـ حديث: ١٥.

(٤) المصدر السابق ١٢: ٤٨٧، ب ٤٤ ـ تروك الإحرام ـ حديث: ٧.

(٥) المصدر السابق ١٢: ٥٠٢، ب ٥٣ ـ تروك الإحرام ـ حديث: ١.

مطلقاً ولو بعضه ببعض، وعدم غرزه بإبرة ونحوها(١).

وكذا في الرداء الأحوط عدم عقده(٢).

لكن الأقوى جواز ذلك كله في كل منهما(٣)، ما لم يخرج عن

يصلح له أن يعقد أزاره على رقبته، ولكن يثنيه على عنقه، ولا يعقده»[١].

وظاهرهما المنع، وإن كان ظهور الثاني محلّ تأمل.

(١) في مكاتبه محمد بن عبد الله بن جعفر إلى صاحب الزمان عليه السلام المروية في الاحتجاج: «أنه كتب إليه يسأله عن المحرم، يجوز أن يشد الميزر من خلفه على عنقه [عقبه. خ. ل] ...إلى أخر ما ذكر في السؤال، فأجاب عليه السلام: جائز أن يتزر الإنسان كيف شاء إذا لم يحدث في الميزر حدثاً بمقراض، ولا إبرة تخرجه به عن حدّ الميزر، وغرزه غرزاً ولم يعقده، ولم يشدّ بعضه ببعض، وإذا غطى سرته... إلى أن قال: والأفضل لكل أحد شدّه على السبيل المألوفة المعروفة للناس جميعاً»[٢].

(٢) فعن العلامة، والشهيد في الدروس، وغيرهما: عدم الجواز[٣].

ويستدل له بموثق الأعرج المتقدّم، بناءً على أن المراد بالإزار الرداء بقرينة السؤال؛ لأنه هو الذي يعقد في العنق.

ولذا خص الجماعة المنع فيه، وفي الدروس صرّح بجواز عقد الإزار[٤].

(٣) فإن موثق الأعرج غير ظاهر في المنع، لاحتمال كون السؤال فيه

---

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٥٠٣، ب ٥٣ ـ تروك الإحرام ـ حديث: ٥.

(٢) الاحتجاج ٢: ٤٨٥/ وسائل الشيعة ١٢: ٥٠٢، ب ٥٣ ـ تروك الإحرام ـ حديث: ٣.

(٣) تحرير الأحكام ٢: ٣٠/ تذكرة الفقهاء ٧: ٣٠٠/ الدروس الشرعية ١: ٣٤٤/ اللمعة الدمشقية: ٦٩/ الحدائق الناضرة ١٥: ٤٤٠.

(٤) الدروس الشرعية ١: ٣٤٤.

كونه رداء أو إزاراً.

ويكفي فيهما المسمى(١)، وإن كان الأولى ـ بل الأحوط أيضاً ـ كون الإزار مما يستر السرة والركبة والرداء مما يستر المنكبين(٢).

عن وجوب العقد ـ لمناسبة الستر الذي هو أقرب إلى مقام العبادة والتواضع ـ فيكون النفي في الجواب بنفي الوجوب، لا كون السؤال فيه عن الجواز، ليكون النفي لنفي الجواز.

وأما خبر ابن جعفر عليه السلام فضعيف السند، مضافاً إلى ضعف الدلالة.

وكذا المكاتبة، لعدم ذكر السند في كتاب الاحتجاج.

مع قرب احتمال أن يكون المراد من العقد فيها العقد المخرج عن كونه إزاراً، فلاحظ.

(١) للأصل، وإطلاق النص.

لكن الإطلاق قد عرفت الإشكال فيه، فالعمدة: الأصل.

(٢) المعروف بينهم: أنه يعتبر في الإزار ستر ما بين السرة والركبة وفي الرداء ستر ما بين المنكبين، وعن الرياض: نفي الإشكال عن ذلك[١].

لكنه لا دليل عليه، واللازم الرجوع فيه إلى العرف، كما صرح به غير واحد، منهم: السيد في المدارك، والشيخ في الجواهر[٢].

وفي صدق الرداء على ما يستر المنكبين فقط إشكال، بل الظاهر وجوب ستر أكثر من ذلك.

---

(١) رياض المسائل ٦: ٢٢٤.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٢٧٤/ جواهر الكلام ١٨: ٢٣٩.

والأحوط عدم الاكتفاء بثـــوب طويل يتزر ببعضه ويرتدي بالباقي(١)، إلا في حال الضرورة.

والأحوط كون اللبس قبل النية والتلبية(٢)، فلو قدمهما عليه أعادهما بعده(٣)،

---

(١) قال في الـــدروس: «ولو كان الثوب طويلاً فأتـــزر ببعضه وارتدى بالباقي أو توشح أجزأ»[١].

وعليه فالاثنينية ـ في النص والفتوى ـ لا اعتبار لها.

وفي الجواهر: «لا يخلو من وجه»[٢]، ولكنه غير ظاهر.

(٢) كما صرح به غير واحد[٣].

ويقتضيه الأمر بذلك في النصوص، حيث ذكر فيها في ســـياق مقدمات الإحرام.

وفي الجواهر: جعله ظاهر النص والفتوى[٤].

لكـــن من المعلوم أن الواجب وقوع ذلك حال التلبية التي بها يكون عقد الإحرام، ولا يجب قبلها، ولو حال النية؛ للأصل.

والنصوص لا تفي بالوجوب قبل ذلك، لما عرفت من الإشكال فيها.

(٣) هـــذا ينافي ما تقـــدّم منه، من عـــدم كون اللبس شرطـــاً في صحة

---

(١) الدروس الشرعية ١: ٣٤٤.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ٢٣٤.

(٣) المبسوط ١: ٣١٤/ منتهى المطلب ١٠: ٢٥٩.

(٤) جواهر الكلام ١٨: ٢٣٩.

والأحوط ملاحظة النية في اللبس(١)، وأما التجرد فلا يعتبر فيه النية(٢)، وإن كان الأحوط والأولى اعتبارها فيه أيضاً.

(مسألة ٢٦): لو أحرم في قميص(٣) عالماً عامداً أعاد، لا لشرطية لبس الثوبين(٤)، لمنعها ـ كما عرفت ـ بل لأنه مناف للنية، حيث أنه يعتبر فيها العزم على ترك المحرمات التي منها لبس المخيط(٥).

الإحرام[١]، ومقتضاه الإثم وعدم وجوب الإعادة.

(١) لأن الظاهر كونه من العبادات ـ كالتلبية ـ حسب مرتكزات المتشرعة.

(٢) فإنه ـ كغيره من تروك الإحرام ـ ليس من العبادة التي يعتبر فيها التقرب.

(٣) يعني: أحرم في القميص بدون لبس ثوبين.

(٤) يعني: وهو مفقود.

(٥) فيه: أن منافاة اللبس حال الإحرام للنية وإن كان يقتضي البطلان لفوات النية، لكن عرفت: أن مقتضى صحيح معاوية السابق الصحة[٢].

وكذا مقتضى فتوى الأصحاب، كما أشرنا إلى ذلك في توجيه كلام الدروس[٣].

وحينئذٍ لا بد من الخروج عن القاعدة المذكورة، بأن يلتزم بأن المحرَّم هو اللبس بعد الإحرام لا حاله، فلا يكون لبس القميص حال الإحرام منافياً لنية

---

(١) تقدّم في ص ٤٤٨.

(٢)، (٣) تقدّم في ص ٤٤٩.

وعلى هذا فلو لبسهما فوق القميص أو تحته كان الأمر كذلك أيضاً، لأنه مثله في المنافاة للنية، إلا أن يمنع كون الإحرام هو العزم على ترك المحرمات(١)، بل هو البناء على تحريمها على نفسه(٢)، فلا تجب الإعادة حينئذٍ.

الإحرام، ولذلك صح الإحرام حينئذٍ ووجب نزع الثوب.

نعم، مقتضى إطلاق الصحيح ـ كإطلاق الفتوى ـ عدم الفرق بين العلم والجهل بالموضوع، والحكم، والنسيان للحكم والموضوع.

لكن ظاهر ما في خبر خالد بن محمد الأصم، من التعليل بقوله عليه السلام: «أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه»[1] الاختصاص بحال الجهل، فلا يشمل حال العلم بالموضوع والحكم.

وحينئذٍ يتعين تخصيص صحيح معاوية به، فيحمل على حال الجهل لا غير، ويرجع إلى القاعدة في البناء على البطلان في حال العلم.

لكن الخبر ضعيف السند، ومخالف لإطلاق الفتوى ـ كما عرفت حكايتها في الدروس[2] ـ فالاعتماد عليه في تقييد الصحيح غير واضح.

ولا بد من مراجعة كلماتهم، ليتضح اعتمادهم على الخبر في تقييد الصحيح وإهمالهم إياه.

(١) كأنه يريد أن نية الإحرام هو العزم، لا أنه نفس الإحرام.

(٢) قد عرفت أن ذلك هو التحقيق، وهذا البناء عبارة عن الالتزام

---

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٤٨٨، ب ٤٥ ـ تروك الإحرام ـ حديث: ٤، وقد تقدّم في ص ٤٥٠: أنه نحو خبر عبد الصمد بن بشير، والمشتمل على التعليل هو خصوص خبر عبد الصمد، فلا حظ.

(٢) تقدّم في ص ٤٤٨.

هذا ولو أحرم في القميص جاهلاً بل أو ناسياً أيضاً ـ نزعه وصح إحرامه(١)، أما إذا لبسه بعد الإحرام، فاللازم شقّه وإخراجه من تحت.

والفرق بين الصورتين من حيث النزع والشق تعبد، لا لكون الإحرام باطلاً في الصورة الأولى، كما قد قيل(٢).

(مسألة ٢٧): لا يجب استدامة لبس الثوبين، بل يجوز تبديلهما ونزعهما لإزالة الوسخ أو للتطهير(٣).

النفساني بترك المحرمات[١].

والظاهر المنافاة بينه وبين لبس القميص، فلا فرق بينه وبين العزم في المنافاة.

(١) تقدم ما يتعلق بذلك.

(٢) يشير به إلى ما تقدّم من كاشف اللثام[٢].

(٣) كما صرح به جماعة، منهم السيد في المدارك، بل ذكر: أنه مقطوع به عند الأصحاب[٣].

ويقتضيه الأصل، بعد عدم الدليل على وجوب الاستمرار.

وفي رواية الشحام: «عن امرأة حاضت وهي تريد الإحرام فطمثت، فقال عليه السلام: تغتسل، وتحتشي بكرسف، وتلبس ثياب الإحرام وتحرم، فإذا كان

---

(١) تقدّم في ص ٣٦٣، في حقيقة الإحرام.

(٢) كشف اللثام ٥: ٢٧٤، وتقدّم في ص ٤٤٩.

(٣) مدارك الأحكام ٧: ٢٧٤/ ذخيرة المعاد ٢: ٥٨٠/ كفاية الأحكام ١: ٢٩٢/ رياض المسائل ٦: ٢٢٦/ مستند الشيعة ١١: ٢٩٣/ جواهر الكلام ١٨: ٢٣٩.

بل الظاهر جواز التجرد منهما(١)، مع الأمن من الناظر، أو كون العورة مستورة بشيء آخر.

(مسألة ٢٨): لا بأس بالزيادة على الثوبين ـ في ابتداء الإحرام وفي الأثناء ـ للاتقاء عن البرد والحر(٢)، بل ولو اختياراً(٣).

قد تمّ كتاب الحج بعون الله، وصلّى الله على محمّد وآله الطّاهرين

الليل خلعتها ولبست ثيابها الأخر حتى تطهر»[١].

(١) كل ذلك للأصل.

(٢) بلا خلاف فيه، كما عن المفاتيح وشرحه[٢].

ففي مصحح الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يتردى بالثوبين؟ قال: نعم، والثلاثة إن شاء، يتقي بها البرد والحر»[٣].

وفي مصحح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه وغيرها التي أحرم فيها، قال عليه السلام: لا بأس بذلك إذا كانت طاهرة»[٤].

(٣) كما يقتضيه المصحح الثاني، مضافاً إلى الأصل.

وقد يتوهم ـ من اقتصار جماعة على ما في مضمون المصحح الأول ـ: عدم جواز الزيادة اختياراً، لكنه بعيد، مخالف للأصل والنص.

والله سبحانه ولي التوفيق، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

---

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٤٠٠، ب ٤٨ ـ الإحرام ـ حديث: ٣.

(٢) مفاتيح الشرائع ١: ٣١٧، وعن شرحه في مستند الشيعة ١١: ٢٩٩.

(٣) وسائل الشيعة ١٢: ٣٦٢، ب ٣٠ ـ الإحرام ـ حديث: ١.

(٤) المصدر السابق ـ حديث: ٢.

. . . . . .

إلى هنا انتهى ما أردنا شرحه من كتـــاب العروة الوثقى من مباحث الحج، في جوار الحضرة العلويّة المشرّفة، عند غروب اليوم الســـابع من شهر شعبان، سنة ألف وثلاثمائة وخمس وسبعين هجرية.

والحمد لله تعالى كما هو أهله، والصلاة والسلام على رسوله الأكرم وآله الطاهرين.



المصادرُ والمراجع

مُحتوياتُ الكتاب

المصادر والمراجع

لكتاب الحج

* القرآن الكريم

١ ـ الاحتجاج

تأليف: أبي منصور، أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (من أعلام القرن السادس الهجري) ـ تعليق: السيد محمد باقر الخرسان ـ نشر: دار النعمان للطباعة والنشر ـ طبع: مطبعة النعمان ـ النجف الأشرف ـ العراق ـ ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م.

٢ ـ أحكام القرآن

تأليف: أبي بكر أحمد بن علي الرازي، الجصاص، المتوفى ٣٧٠ هـ ـ ضبط وتخريج: عبد السلام محمد علي شاهين ـ نشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولى ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٣ ـ أحكام القرآن لابن العربي

تأليف: أبي بكر، محمد بن عبد الله، المعروف بابن العربي، المتوفى ٥٤٣هـ ـ تحقيق: محمد عبد القادر عطا ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٤ ـ إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان

تأليف: أبي منصور، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (العلامة الحلي)، المتوفى ٧٢٦ هـ ـ تحقيق: الشيخ فارس الحسون ـ مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ ١٤١٠ هـ.

٥ ـ الاستبصار فيما اختلف من الأخبار

تأليف: أبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى ٤٦٠ هـ ـ تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان ـ دار الكتب الاسلامية ـ الطبعة الثالثة ١٣٩٠ هـ.

٦ ـ الاستذكار

تأليف: أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري، القرطبي، المعروف بابن عبد البر، المتوفى ٤٦٣ هـ ـ تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض ـ نشر: دار الكتب العلمية ـ الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

٧ ـ إشارة السبق

تأليف: الشيخ أبي الحسن علي بن الحسن بن أبي المجد الحلبي، من أعلام القرن السادس الهجري) ـ تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري ـ نشر: مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ.

٨ ـ إصباح الشيعة

تأليف: قطب الدين، محمد بن الحسين البيهقي، الكيدري (من أعلام القرن السادس الهجري) ـ تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري ـ نشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ.

٩ ـ إصلاح المنطق

تأليف: أبي يوسف، إسحاق بن يعقوب، المعروف بابن السكيت، المتوفى ٢٤٤ هـ ـ تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون ـ نشر: دار المعارف ـ مصر.

١٠ ـ الأعلاق النفيسة

تأليف: أحمد بن عمر ابن رستة، المتوفى (حدود ٣٠٠ هـ) ـ مطبعة بريا في ليدن ـ ١٨٩٢م.

١١ ـ إعلام الورى

تأليف: أمين الإسلام، أبي علي، الفضل بن الحسن الطبرسي (من أعلام القرن

السادس الهجري) ـ تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم المشرفة ـ الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٢ ـ الاقتصاد

تأليف: أبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى ٤٦٠ هـ ـ نشر: مكتبة جامع چهلستون طهران ـ طبع: مطبعة الخيام - قم ـ إيران ـ ١٤٠٠ هـ.

الأم للشافعي = كتاب الأم

١٣ ـ الأمالي

تأليف: أبي جعفر، محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، المتوفى ٣٨١ هـ ـ تحقيق: قسم الدراسات الاسلامية في مؤسسة البعثة ـ طبع: مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٧ هـ.

١٤ ـ الانتصار

تأليف: السيد الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، المتوفى٤٣٦ هـ تحقيق: لجنة التحقيق في مؤسسة النشر الإسلامي ـ الطبعة الأولى ـ مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ ١٤١٥ هـ.

١٥ ـ إيضاح الفوائد

تأليف: أبي طالب، محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (فخر المحققين) المتوفى ٧٧١ هـ ـ تعليق: السيد حسين الموسوي الكرماني ـ المطبعة العلمية ـ قم ـ إيران ـ ١٣٨٧ هـ.

١٦ ـ بحار الأنوار

تأليف: الشيخ محمد باقر بن محمد تقي المجلسي، المتوفى ١١١٠هـ ـ مؤسسة الوفاء ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الثانية المصححة ـ ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٧ ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع

تأليف: علاء الدين، أبي بكر بن مسعود الكاساني، الحنفي، المتوفى ٥٨٧هـ ـ نشر: المكتبة الحبيبية ـ باكستان ـ الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩م.

١٨ ـ البلدان

تأليف: أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح، المعروف باليعقوبي، المتوفى ٢٨٤هـ ـ نشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

١٩ ـ تاج العروس من جواهر القاموس

تأليف: محب الدين، السيد محمد مرتضى الحسيني، الواسطي، الزبيدي، الحنفي، المتوفى ١٢٠٥ هـ ـ دراسة وتحقيق: علي شيري ـ نشر: دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤١٤هـ / ١٩٩٤ م.

٢٠ ـ التبيان في تفسير القرآن

تأليف: الشيخ أبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى ٤٦٠ هـ ـ تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي ـ دار احياء التراث العربي.

٢١ ـ تحرير الأحكام الشرعية

تأليف: أبي منصور، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (العلامة الحلي)، المتوفى ٧٢٦ هـ ـ تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري ـ نشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ مطبعة اعتماد ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢٠هـ.

٢٢ ـ تحرير لغات التنبيه

تأليف: أبي زكريا، محي الدين، يحيى بن شرف النووي، المتوفى ٦٧٦هـ ـ تحقيق: أحمد فريد المزيدي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولى ٢٠١٠م.

٢٣ ـ تذكرة الفقهاء

تأليف: أبي منصور، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (العلامة الحلي)، المتوفى ٧٢٦ هـ ـ تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ الطبعة الأولى ـ قم ـ إيران ـ ١٤١٤هـ.

٢٤ ـ تفسير القمي

تأليف: أبي الحسن، علي بن إبراهيم القمي، من أعلام القرن الثالث والرابع الهجري

ـ تصحيح وتعليق وتقديم: السيد طيب الموسوي الجزائري ـ نشر: مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر ـ قم ـ إيران ـ الطبعة: الثالثة ـ سنة ١٤٠٤هـ.

تفسير روض الجنان = روض الجنان وروح الجنان في تفسير القرآن

٢٥ ـ تلخيص المرام في معرفة الأحكام

تأليف: الشيخ أبي منصور، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (العلامة الحلي)، المتوفى ٧٢٦ هـ ـ تحقيق: هادي القبيسي ـ نشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي ـ طبع مكتب الإعلام الإسلامي ـ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٢٦ ـ التنقيح الرائع

تأليف: جمال الدين، المقداد بن عبد الله السيوري، الحلي، المتوفى ٨٢٦ هـ ـ تحقيق: السيد عبد اللطيف الحسيني الكوه كمري ـ مطبعة الخيام ـ قم ـ إيران ـ ١٤٠٤ هـ.

٢٧ ـ تهذيب الأحكام

تأليف: أبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى ٤٦٠ هـ ـ تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان - دار الكتب الاسلامية - الطبعة الثالثة ١٣٩٠ هـ.

٢٨ ـ تهذيب الأسماء واللغات

تأليف: أبي زكريا، محي الدين، يحيى بن شرف النووي، المتوفى ٦٧٦هـ ـ تصحيح ومقابلة مجموعة من العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية ـ نشر: دار الكتب العلمية.

٢٩ ـ تهذيب اللغة

تأليف: أبي منصور، محمد بن أحمد الأزهري، المتوفى ٣٧٠هـ ـ تحقيق: عبد العظيم محمود ـ مراجعة: محمد علي النجار ـ نشر: الدار المصرية للتأليف والترجمة ـ طبع: مطابع سجل العرب ـ مصر ـ القاهرة ـ ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م.

٣٠ ـ التوحيد

تأليف: أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، المتوفى ٣٨١ هـ ـ تحقيق: السيد هاشم الحسيني الطهراني ـ طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٣١ ـ جامع الشتات

تأليف: ميرزا ابو القاسم بن محمد حسن، القمي، المتوفى حدود ١٢٣٢هـ ـ نشر: مؤسسة كيهان ـ الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٣٢ ـ جامع المقاصد

تأليف: نور الدين، أبي الحسن، علي بن الحسين بن عبد العالي العاملي، الكركي (المحقق الثاني) ـ المتوفى ٩٤٠ هـ ـ تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.

٣٣ ـ الجامع للشرائع

تأليف: الفقيه، يحيى بن سعيد الحلي، المتوفى ٦٠٩ هـ ـ دار الأضواء ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الثانية ـ ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦ م.

٣٤ ـ جمل العلم والعمل

تأليف: السيد الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، المتوفى٤٣٦ هـ ـ تحقيق: السيد أحمد الحسيني ـ مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف ـ العراق ـ الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ.

٣٥ ـ الجمل والعقود

تأليف: الشيخ أبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى ٤٦٠ هـ ـ نشر: مؤسسة النشر في جامعة مشهد ـ مشهد ـ إيران ـ ١٣٨٧هـ.

٣٦ ـ جمهرة اللغة

تأليف: أبي بكر، محمد بن الحسن بن دريد، المتوفى ٣٢١هـ ـ تحقيق وتقديم: د. رمزي منير بعلبكي ـ نشر: دار العلم للملايين ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٨٧م.

٣٧ ـ جواهر الفقه

تأليف: القاضي، عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز بن البراج، الطرابلسي، المتوفى ٤٨١ هـ ـ تحقيق: إبراهيم البهادري ـ نشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ ١٤١١ هـ.

٣٨ ـ جواهر الكلام

تأليف: الشيخ محمد حسن النجفي، المتوفى١٢٦٦ هـ ـ تحقيق: الشيخ عباس القوجاني ـ الطبعة السابعة ـ دار احياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان .

٣٩ ـ حاشية المدارك (الحاشية على مدارك أحكام)

تأليف: المولى، محمد باقر بن محمد أكمل، الوحيد البهبهاني، المتوفى ١٢٠٥هـ ـ تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ الطبعة الأولى ـ قم ـ إيران ـ ١٤١٩ هـ .

٤٠ ـ الحدائق الناضرة

تأليف: الشيخ يوسف بن أحمد بن إبراهيم، آل عصفور، البحراني، المتوفى ١١٨٦هـ ـ تحقيق: الشيخ محمد تقي الإيرواني ـ مصورة عن طبعة دار الكتب الإسلامية ـ نشر: مؤسسة النشر الاسلامي ـ قم ـ إيران ـ ١٤٣٤ هـ .

٤١ ـ حقائق الاصول

للمؤلف ـ المطبعة العلمية ـ النجف الأشرف ـ العراق ـ ١٣٧٢هـ.

٤٢ ـ حلية العلماء

تأليف: أبي بكر، محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر الشاشي، القفال، الشافعي، المتوفى ٥٠٧ هـ ـ تحقيق: سعيد عبد الفتاح ـ نشر مكتبة نزار مصطفى الباز ـ مكة المكرمة ـ الرياض ـ الطبعة الثانية ـ ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨م.

٤٣ ـ الخصال

تأليف: الشيخ أبي جعفر، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، المتوفى ٣٨١هـ ـ تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري ـ نشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الثانية ـ ١٤٠٣ هـ .

٤٤ ـ خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى

تأليف: علي بن عبد الله بن أحمد الحسيني السمهودي، المتوفى ٩٢٢هـ ـ تحقيق: د.محمد الأمين الجكني.

٤٥ ـ الخلاف

تأليف: أبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى ٤٦٠ هـ ـ تحقيق: السيد علي الخراساني، والسيد جواد الشهرستاني، والشيخ محمد مهدي نجف ـ نشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ.

٤٦ ـ الدروس الشرعيّة

تأليف: شمس الدين، أبي عبد الله، محمد بن مكي الجزيني، العاملي، (الشهيد الأول)، المتوفى ٧٨٦ هـ ـ تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ.

٤٧ ـ دعائم الإسلام

تأليف: السيد، القاضي، أبي حنيفة، النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيون التميمي، المغربي، المتوفى٣٦٣هـ ـ تحقيق: آصف بن علي أصغر فيضي ـ طبع ونشر: دار المعارف ـ مصر ـ القاهرة ـ ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٣م.

٤٨ ـ دليل الناسك

للمؤلف، تحقيق: السيد محمد القاضي الطباطبائي ـ نشر: مدرسة دار الحكمة ـ الطبعة الثالثة ـ ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

٤٩ ـ ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد

تأليف: المحقق، محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري، المتوفى١٠٩٠ هـ ـ طبع حجر ـ ١٢٤٧هـ.

٥٠ ـ ذكرى الشيعة

تأليف: شمس الدين، أبي عبد الله، محمد بن مكي الجزيني، العاملي، (الشهيد الأول) المتوفى ٧٨٦ هـ ـ تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ.

٥١ ـ رجال النجاشي

تأليف: أبي العباس، أحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشي، الأسدي، الكوفي،

المتوفى ٤٥٠ هـ ـ تحقيق: محمد جواد النائيني ـ نشر: دار الأضواء ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٥٢ ـ روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان

تأليف: الشيخ زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني)، المتوفى ٩٦٦ هـ ـ تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، قسم إحياء التراث الإسلامي ـ نشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي ـ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٥٣ ـ روض الجنان وروح الجنان في تفسير القرآن = تفسير روض الجنان

تأليف: الشيخ أبو الفتوح الرازي (من أعلام القرن السادس الهجري) ـ تحقيق: د.محمد جعفر ياحقّي و د.محمد مهدى ناصح ـ طبع ونشر: آستان قدس رضوى ـ ١٣٧١ هج شمسي.

٥٤ ـ الروضة البهية

تأليف: الشيخ زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني)، المتوفى ٩٦٦ هـ ـ تعليق وتصحيح: السيد محمد كلانتر ـ مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف ـ العراق ـ ١٣٨٦ هـ.

٥٥ ـ روضة الطالبين

تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي، المتوفى ٦٧٦هـ ـ تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معرض ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

٥٦ ـ روضة المتقين (في شرح من لا يحضر الفقيه)

تأليف: المولى محمد تقي المجلسي، المتوفى ١٠٧٠هـ ـ تعليق: السيد حسين الموسوي الكرماني والشيخ علي پناه الإشتهاردي ـ نشر: بنياد فرهنك إسلامي حاج محمد حسين ـ كوشانپور ـ الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

٥٧ ـ رياض المسائل

تأليف: السيد علي بن محمد الطباطبائي، الحائري، المتوفى ١٢٣١هـ ـ تحقيق: محمد بهره‌مند، محسن قديرى، كريم أنصاري، على مرواريد ـ نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.

٥٨ ـ زبدة الأصول

تأليف: الشيخ بهاء الدين، محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي، المتوفى ١٠٣١هـ ـ تحقيق: الشيخ فارس الحسون ـ نشر: مدرسة ولي العصر عليه السلام العلمية ـ قسم الدراسات والبحوث ـ ١٤٢٣هـ.

٥٩ ـ السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي

تأليف: أبي جعفر، محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلي، المتوفى٥٩٨ هـ ـ تحقيق: لجنة التحقيق في مؤسسة النشر الاسلامي ـ نشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الثانية ـ ١٤١٠ هـ.

٦٠ ـ سنن الترمذي

تأليف: الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، المتوفى ٢٧٩هـ ـ تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف ـ دار الفكر للطباعة والنشر ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الثانية ـ ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٦١ ـ السنن الكبرى

تأليف: أبي بكر، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، المتوفى ٤٥٨ هـ ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان.

٦٢ ـ سنن النسائي

تأليف: أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر النسائي، المتوفى ٣٠٣هـ ـ نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٤٨ هـ/ ١٩٣٠م.

٦٣ ـ سير أعلام النبلاء

تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المتوفى ٧٤٨ هـ ـ أشرف على تحقيق الكتاب وخرج أحاديثه: شعيب الأرنؤوط ـ نشر: مؤسسة الرسالة.

٦٤ ـ شرائع الإسلام

تأليف: أبي القاسم، نجم الدين، جعفر بن الحسن الحلي (المحقق الحلي)، المتوفى٦٧٦

هـ ـ تحقيق: عبد الحسين محمد علي ـ الطبعة الثانية ـ دار الأضواء ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

٦٥ ـ شرح جمل العلم والعمل

تأليف: القاضي، عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز بن البراج، الطرابلسي، المتوفى ٤٨١ هـ ـ تحقيق وتصحيح وتعليق: كاظم مدير شانه چى ـ طبع: مطبعة جامعة مشهد ـ ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

٦٦ ـ الصحاح

تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري، (٣٩٣ هـ) ـ تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار ـ الطبعة الثالثة ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ـ لبنان ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤ م .

٦٧ ـ صحيح البخاري

تأليف: أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، الجعفي، المتوفى ٢٥٦هـ ـ نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ طبعة بالأوفست عن طبعة دار الطباعة العامرة بإستانبول ـ ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١ م.

٦٨ ـ صحيح مسلم

تأليف: أبي الحسين، مسلم بن الحجاج بن مسلم، القشيري، النيسابوري، المتوفى ٢٦١هـ ـ طبعة مصححة ومقابلة على عدة مخطوطات ونسخ معتمدة ـ نشر: دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان.

٦٩ ـ العدَّة في أصول الفقه

تأليف: أبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى ٤٦٠ هـ ـ تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي ـ مطبعة ستارة ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤١٧هـ .

٧٠ ـ العروة الوثقى

تأليف: السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، المتوفى ١٣٣٧هـ ـ مع تعليقات عدة من الفقهاء ـ نشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤١٧هـ .

٧١ ـ علل الشرائع

تأليف: الشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، المتوفى ٣٨١ هـ ـ نشر: المكتبة الحيدرية ومطبعتها ـ النجف الأشرف ـ العراق ـ ١٣٨٥ هـ/ ١٩٦٦ م.

٧٢ ـ عمدة القاري

تأليف: بدر الدين، أبي محمد، محمود بن أحمد العيني، المتوفى ٨٥٥هـ ـ تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٧٣ ـ غاية المراد

تأليف: شمس الدين، أبي عبد الله، محمد بن مكي الجزيني، العاملي، (الشهيد الأول)، المتوفى ٧٨٦ هـ ـ تحقيق: رضا مختاري ـ نشر: مكتب الإعلام الإسلامي ـ الطبعة الأولى ـ قم ـ إيران ـ ١٤١٤ هـ.

٧٤ ـ غرر التبيان

تأليف: بدر الدين، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، الكناني، الحموي الشافعي، المتوفى ٧٣٣هـ ـ تحقيق: د.عبد الجواد خلف ـ نشر: دار قتيبة ـ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٧٥ ـ غنية النزوع

تأليف: السيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، المتوفى ٥٨٥هـ ـ تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري ـ نشر: مؤسسة الإمام الصادق ـ قم ـ إيران ـ ١٤١٧هـ.

٧٦ ـ فتح العزيز

تأليف: أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي، المتوفى ٦٢٣ هـ ـ تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود ـ نشر: دار الكتب العلمية ـ ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٧٧ ـ الفقه (المنسوب للرضا عليه السلام)

تأليف: منسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام ـ تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث

ـ قم ـ إيران ـ نشر: المؤتمر العالمي للإمام الرضا (عليه السلام) ـ مشهد المقدسة ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٠٦ هـ .

٧٨ ـ فقه القرآن للراوندي

تأليف: قطب الدين، سعيد بن عبدالله الراوندي، المتوفى ٥٧٣ هـ ـ تحقيق: السيد أحمد الحسيني ـ نشر: مكتبة المرعشي النجفي ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ .

٧٩ ـ فوائد القواعد

تأليف: الشيخ زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني)، المتوفى ٩٦٦ هـ ـ تحقيق: السيد أبو الحسن المطلبي ـ نشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي ـ طبع مكتب الإعلام الإسلامي ـ الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ .

٨٠ ـ القاموس المحيط

تأليف: مجد الدين، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، المتوفى ٨١٧هـ ـ تحقيق ونشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

٨١ ـ قرب الاسناد

تأليف: أبي العباس عبد الله بن جعفر الحميري، (من اعلام القرن الثالث الهجري) ـ تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ .

٨٢ ـ قواعد الأحكام

تأليف: أبي منصور، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (العلامة الحلي)، المتوفى ٧٢٦ هـ ـ تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ ١٤١٣هـ.

٨٣ ـ الكافي

تأليف: أبي جعفر، محمد بن يعقوب الكليني، الرازي، المتوفى ٣٢٨/ ٣٢٩ هـ ـ تعليق وتصحيح: علي أكبر غفاري ـ نشر: دار الكتب الاسلامية ـ الطبعة الثالثة ١٣٨٨هـ .

٨٤ ـ الكافي في الفقه

تأليف: تقي الدين بن نجم الدين بن عبيد الله بن عبد الله بن محمد الحلبي، (أبي

الصلاح الحلبي)، المتوفى ٤٤٧هـ ـ تحقيق: رضا استادي ـ نشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام العامة ـ أصفهان ـ إيران ـ ١٤٠٣هـ.

٨٥ ـ كتاب الأم

تأليف: أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى ٢٠٤هـ ـ نشر: دار الفكر ـ للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الثانية ـ ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م.

٨٦ ـ كتاب الحج

تأليف: الشيخ مرتضى بن محمد أمين الأنصاري (الشيخ الأنصاري)، المتوفى ١٢٨١هـ ـ تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم ـ نشر: مجمع الفكر الإسلامي ـ قم ـ ايران ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢٥هـ.

٨٧ ـ كتاب المكاسب

تأليف: الشيخ مرتضى بن محمد أمين الأنصاري (الشيخ الأنصاري)، المتوفى ١٢٨١هـ ـ تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم ـ نشر: مجمع الفكر الإسلامي ـ قم ـ ايران ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٥هـ.

٨٨ ـ كتاب النكاح

تأليف: الشيخ مرتضى بن محمد أمين الأنصاري (الشيخ الأنصاري)، المتوفى ١٢٨١هـ ـ تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم ـ نشر: مجمع الفكر الإسلامي ـ قم ـ ايران ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٥هـ.

٨٩ ـ كشف الغطاء

تأليف: الشيخ جعفر بن خضر كاشف الغطاء، المتوفى ١٢٢٨هـ ـ تحقيق: عباس تبريزيان وآخرين ـ نشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢٢هـ.

٩٠ ـ كشف اللثام

تأليف: الشيخ بهاء الدين، محمد بن الحسن الأصفهاني، (الفاضل الهندي)، المتوفى

١١٣٧ هـ ـ تحقيق: لجنة التحقيق في مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ .

٩١ ـ كفاية الأحكام

تأليف: المحقق، محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري، المتوفى ١٠٩٠ هـ ـ تحقيق: مرتضى الواعظي الأراكي ـ طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢٣ هـ .

٩٢ ـ كنز الفوائد في حل مشكلات القواعد

تأليف: السيد عميد الدين عبد المطلّب بن محمد الأعرج، المتوفى ٦٨١ - ٧٥٤ هـ ـ تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ الطبعة: الأولى ـ ١٤١٦ هـ .

٩٣ ـ لسان العرب

تأليف: أبي الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي، المصري، المتوفى ٧١١ هـ ـ نشر: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، دار صادر ـ بيروت ـ لبنان الطبعة الثالثة ١٤١٤ هـ .

٩٤ ـ اللمعة الدمشقية

تأليف: شمس الدين، أبي عبد الله، محمد بن مكي الجزيني، العاملي، (الشهيد الأول)، المتوفى ٧٨٦ هـ ـ تحقيق وتصحيح: محمد تقي مروارید وعلي أصغر مروارید ـ نشر: دار التراث ـ الدار الإسلامية ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤١٠ هـ .

٩٥ ـ المبسوط

تأليف: أبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى ٤٦٠ هـ ـ تصحيح وتعليق: السيد محمد تقي الكشفي ـ المطبعة الحيدرية ـ طهران ـ إيران ـ ١٣٨٧ هـ .

٩٦ ـ المبسوط للسرخسي

تأليف: أبي بكر، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، المتوفى حدود ٤٩٠ هـ ـ نشر: دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان.

٩٧ ـ متشابه القرآن

تأليف: الحافظ، رشيد الدين، أبي عبد الله محمد بن علي بن شهرآشوب، السروي المازندراني، المتوفى ٥٨٨ هـ ـ طبع: شركت سهامى طبع كتاب ـ ١٣٢٨هـ.

٩٨ ـ مجمع البحرين

تأليف: الشيخ فخر الدين الطريحي، المتوفى ١٠٨٥ هـ ـ تحقيق: السيد احمد الحسيني ـ نشر: كتابفروشى مرتضوى ـ طهران ـ إيران ـ الطبعة الثالثة ١٤١٦ هـ .

٩٩ ـ مجمع البيان في تفسير القرآن

تأليف: أمين الاسلام، أبي علي، الفضل بن الحسن الطبرسي، (من أعلام القرن السادس الهجري) ـ تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين ـ نشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٥ م .

١٠٠ ـ مجمع الفائدة و البرهان

تأليف: المولى، أحمد بن محمد الأردبيلي، المتوفى ٩٩٣هـ ـ تحقيق وتصحيح وتعليق: الحاج آقا مجتبى العراقي، والحاج شيخ علي پناه الاشتهاردي، والحاج آقا حسين اليزدي الأصفهاني، طبع ونشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران .

١٠١ ـ المجموع

تأليف: أبي زكريا، محيي الدين بن شرف النووي، المتوفى ٦٧٦ هـ ـ تحقيق وتعليق: محمد نجيب مطيعي ـ نشر: دار الإرشاد ـ جدة ـ السعودية .

١٠٢ ـ مختصر المصباح

تأليف: أبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى ٤٦٠ هـ ـ تحقيق: محمد جواد الشعباني ومحمد حسن آموزكار ـ نشر: مكتبة العلامة المجلسي ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٣٥هـ.

١٠٣ ـ المختصر النافع

تأليف: أبي القاسم، نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي، (المحقق الحلي) المتوفى ٦٧٦هـ ـ دار الأضواء ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الثالثة (مصورة على الطبعة الثانية لوزارة الأوقاف المصرية، سنة ١٣٧٧هـ) ـ ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

١٠٤ ـ مختلف الشيعة

تأليف: أبي منصور، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (العلامة الحلي)، المتوفى ٧٢٦ هـ ـ تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٢هـ.

١٠٥ ـ مدارك الأحكام

تأليف: السيد محمد بن علي الموسوي العاملي، المتوفى ١٠٠٩ هـ ـ تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ مشهد المقدسة ـ نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ.

١٠٦ ـ مرآة العقول

تأليف: الشيخ محمد باقر بن محمد تقي المجلسي، المتوفى ١١١٠هـ ـ إخراج ومقابلة وتصحيح: السيد هاشم الرّسولي ـ نشر: دار الكتب الإسلامية ـ الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

١٠٧ ـ المراسم العلوية

تأليف: الشيخ أبي يعلى حمزة بن عبد العزيز الديلمي، المعروف بـ(سلّار)، المتوفى ٤٤٨هـ ـ تحقيق: السيد محسن الحسيني الأميني ـ نشر: المعاونية الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام ـ قم ـ إيران ـ ١٤١٤ هـ.

١٠٨ ـ مسالك الأفهام

تأليف: الشيخ زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني)، المتوفى ٩٦٦ هـ ـ تحقيق ونشر: مؤسسة المعارف الإسلامية ـ الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ.

١٠٩ ـ المسائل الحائريات (ضمن الرسائل العشر)

تأليف: أبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى ٤٦٠ هـ ـ طبع ونشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الثانية ـ ١٤١٤هـ.

١١٠ ـ المسائل الطرابلسيات الثانية (ضمن رسائل الشريف المرتضى)

تأليف: السيد الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، المتوفى ٤٣٦ هـ ـ نشر دار القرآن الكريم ـ مطبعة الخيام ـ قم ـ إيران ـ ١٤٠٥ هـ.

١١١ ـ المسائل الناصريات

تأليف: السيد الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، المتوفى ٤٣٦ هـ ـ تحقيق: مركز البحوث والدراسات العلمية ـ نشر: رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، مديرية الترجمة والنشر ـ طبع: مؤسسة الهدى ـ ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٧ م.

١١٢ ـ مسائل علي بن جعفر ومستدركاتها

تأليف: أبي الحسن، علي بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، الحسيني، العلوي، العريضي، المتوفى حدود ٢٢٠ هـ ـ تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم ـ إيران ـ نشر: المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام ـ مشهد المقدسة ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٠٩ هـ.

١١٣ ـ مستدرك الوسائل

تأليف: الحاج ميرزا حسين النوري الطبرسي، المتوفى ١٣٢٠ هـ ـ تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم ـ إيران ـ الطبعة المحققة الأولى ـ ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٧ م.

١١٤ ـ مستند الشيعة

تأليف: المولى أحمد بن محمد مهدي النراقي، المتوفى ١٢٤٥ هـ ـ تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ مشهد المقدسة ـ إيران ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٥ هـ.

١١٥ ـ مسند أحمد

تأليف: أحمد بن محمد بن حنبل، المتوفى ٢٤١ هـ ـ دار صادر ـ بيروت ـ لبنان.

١١٦ ـ شرح مشيخة الفقيه (ضمن كتاب من لا يحضره الفقيه)

تأليف: السيد حسن الموسوي الخرسان، المتوفى ١٤٠٥ هـ ـ طبع ونشر: دار الكتب الإسلامية ـ طهران ـ إيران ـ الطبعة السابعة ـ ١٣٨٧ هجـ شمسي.

١١٧ ـ مصابيح الظلام

تأليف: الشيخ محمّد باقر بن محمد أكمل (الوحيد البهبهاني)، المتوفى ١٢٠٥ هـ ـ تحقيق ونشر: مؤسّسة العلامة المجدّد الوحيد البهبهاني ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢٤ هـ

١١٨ ـ مصباح المتهجد

تأليف: الشـــيخ أبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى ٤٦٠ هـ ـ نشر: مؤسسة فقه الشيعة ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤١١ هـ.

١١٩ ـ المصباح المنير

تأليف: العلامة، أحمد بن محمد بن علي المقري، الفيومي، المتوفى ٧٧٠ هـ ـ نشر: دار الهجرة ـ قم ـ ايران.

١٢٠ ـ المعتبر في شرح المختصر

تأليف: أبي القاســـم، نجم الدين، جعفر بن الحسن (المحقق الحلي)، المتوفى٦٧٦ هـ ـ تحقيق وتصحيح: مجموعة من الأفاضل ـ نشر: مؤسســـة سيد الشهداء عليه السلام ـ طبع: مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام .

١٢١ ـ معجم البلدان

تأليف: شهاب الدين، أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، الرومي، البغدادي، المتوفى ٦٢٦ هـ ـ طبع ونشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م.

١٢٢ ـ المغني لابن قدامة

تأليف: شيخ الاسلام، موفق الدين، أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، المتوفي ٦٢٠ هـ ـ نشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.

١٢٣ ـ مفاتيح الشرايع

تأليف: المولى، محمد محسن الفيض الكاشاني، المتوفى ١٠٩١ هـ ـ تحقيق: السيد مهدي الرجائي ـ نشر: مجمع الذخائر الاسلامية ـ طبع: مطبعة الخيام ـ قم ـ إيران ـ ١٤٠١ هـ.

١٢٤ ـ مفتاح الكرامة

تأليف: الســـيد محمد جـــواد العاملي، المتوفى ١٢٢٦ هـ ـ تحقيق: الشـــيخ محمد باقر الخالصي ـ طبع ونشر: مؤسســـة النشر الإســـلامي التابعة لجماعة المدرســـين ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٩ هـ.

١٢٥ ـ المقتصر من شرح المختصر

تأليف: جمال الدين، أبي العباس، أحمد بن محمد بن فهد الحلّي، المتوفى ٨٤١ هـ ـ تحقيق: السيد مهدي الرجائي ـ نشر: مجمع البحوث الاسلامية ـ مشهد ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ.

١٢٦ ـ المقنع

تأليف: أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، المتوفى ٣٨١ هـ ـ تحقيق: لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ـ نشر: مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ـ ١٤١٥ هـ.

١٢٧ ـ المقنعة

تأليف: أبي عبد الله، الشيخ محمّد بن محمد بن النعمان، العكبري، البغدادي، (الشيخ المفيد)، المتوفى ٤١٣ هـ ـ تحقيق ونشر: لجنة التحقيق في مؤسسة النشر الاسلامي ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الثانية ١٤١٠ هـ.

١٢٨ ـ ملاذ الأخيار

تأليف: الشيخ محمد باقر بن محمد تقي المجلسي، المتوفى ١١١٠ هـ ـ تحقيق: السيد مهدي الرجائي ـ نشر: مكتبة المرعشي النجفي ـ قم ـ مطبعة الخيام ـ قم ـ إيران ١٤٠٦ هـ.

١٢٩ ـ من لا يحضره الفقيه

تأليف: أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، المتوفى ٣٨١ هـ ـ تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان ـ دار الكتب الاسلامية ـ الطبعة السابعة ١٤٢٩ هـ/ ٢٠٠٨م/ ١٣٨٧هجـ شمسي.

١٣٠ ـ منتقى الجمان

تأليف: جمال الدين أبى منصور الحسن بن زين الدين الشهيد، المتوفى ١٠١١ هـ ـ تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري ـ نشر: مؤسسة النشر الاسلامي ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى.

١٣١ ـ منتهى المطلب

تأليف: أبي منصور، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (العلامة الحلي)، المتوفى ٧٢٦ هـ ـ قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية ـ نشر: مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد ـ إيران ـ ١٤١٢هـ.

١٣٢ ـ المهذب

تأليف: القاضي، عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز بن البراج، الطرابلسي، المتوفى ٤٨١ هـ ـ تحقيق ونشر: لجنة التحقيق في مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

١٣٣ ـ المهذب للشيرازي

تأليف: أبي إسحاق، إبراهيم بن علي الشيرازي، المتوفى ٤٧٦هـ ـ تحقيق: د.محمد الزحيلي ـ نشر: دار القلم ـ دمشق ـ الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

١٣٤ ـ المهذب البارع

تأليف: جمال الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن فهد الحلي، المتوفى ٨٤١ هـ ـ تحقيق: الشيخ مجتبى العراقي ـ نشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ

١٣٥ ـ نقد الرجال

تأليف: السيد مصطفى بن الحسين الحسيني التفرشي(من اعلام القرن الحادي عشر) ـ تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ الطبعةالأولى ١٤١٨ هـ.

١٣٦ ـ نهاية الإحكام

تأليف: أبي منصور، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (العلامة الحلي)، المتوفى ٧٢٦ هـ ـ تحقيق: السيد مهدي الرجائي ـ نشر: مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

١٣٧ ـ نهاية المرام

تأليف: السيد محمد بن علي الموسوي العاملي، المتوفى ١٠٠٩ هـ ـ تحقيق: الشيخ مجتبى

العراقي ، الشـــيخ على پناه الاشتهاردي ، آقا حســـين اليزدي ـ طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٣ هـ .

١٣٨ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر

تأليف: أبي السعادات ، مجد الدين ، المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشـــيباني الجزري(ابن الأثير) ، المتوفى ٦٠٦هـ ـ تحقيق : طاهر أحمد الزاوي ، محمود محمد الطناحي ـ نشر: دار إحياء التراث العربي .

١٣٩ ـ النهاية في مجرد الفقه والفتاوى

تأليف: أبي جعفر ، محمد بن الحســـن الطوسي ، المتوفى ٤٦٠ هـــ ـ نشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان ١٤٠٠ هـ .

١٤٠ ـ نهج الحق وكشف الصدق

تأليف: أبي منصور ، الحســـن بن يوســـف بن علي بن المطهر (العلامة الحلي) ، المتوفى ٧٢٦ هـ ـ تعليق: الشـــيخ عين الله الحسني الأرموي ـ تقديم: السيد رضا الصدر ـ نشر: دار الهجرة ـ قم ـ إيران ـ ١٤١٤ هـ.

١٤١ ـ نهج الفقاهة (الطبعة الحديثة)

للمؤلف ـ تحقيق: الســـيد محمد القاضي ـ الطبعة الأولى المحققة ـ نشر: دار الهلال ـ ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.

١٤٢ ـ الهداية

تأليف: أبي جعفر محمد بن علي بن الحســـين بن بابويه القمي (الشـــيخ الصدوق) ، المتوفى ٣٨١ هـــ ـ تحقيق: لجنة التحقيق التابعة لمؤسســـة الإمام الهادي عليه السلام ـ نشر: مؤسســـة الإمام الهادي عليه السلام ـ ١٤١٨هـ .

١٤٣ ـ هداية المحدثين

تأليف: محمد أمين بن محمد علي الكاظمي ، (من أعلام القرن الحادي عشر الهجري) ـ تحقيق: السيد مهدي الرجائي ـ نشر : مكتبة المرعشي النجفي ـ قم ـ إيران ١٤٠٥ هـ.

١٤٤ ـ الوافي

تأليف: المولى، محمد محسن الفيض الكاشاني، المتوفى ١٠٩١ هـ ـ تحقيق: ضياء الدين الحسيني ـ مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ـ الطبعة الأولى ـ أصفهان ـ إيران ـ ١٤١١ هـ.

١٤٥ ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة

تأليف: الشـــيخ محمد بن الحسن الحر العاملي، المتوفى١١٠٤ هـ ـ تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ الطبعة الأولى ـ قم ـ إيران ـ ١٤١٢ هـ.

١٤٦ ـ الوسيلة

تأليف: محمد بن علي الطوسي، المعروف بـ(ابن حمزة)، (من أعلام القرن السادس) ـ تحقيق : الشيخ محمد الحسون ـ مطبعة الخيام ـ قم ـ إيران ـ ١٤٠٨ هـ.

مُحتويات الكِتاب

فصل

في الوصية بالحج

إذا أوصى بالحج فان علم بكونه واجباً خـرج من الأصـل، وإن علم بكونه مندوبا خرج من الثلث، وحكم ما لو جهل الحال ٥

لو علم بوجوب الحج عليه وشك في أدائه في حياته ١٢

تكفي الميقاتية مع إطلاق الوصية بالحج .. ١٤

إذا لم يعين أجرة فاللازم الاقتصار على أقل الممكن..... ١٤

إذا تـبرع متبرع عن الميـت كفى عن الموصى به ١٦

هل يجب في أجرة المثل ملاحظة شرف الميت..... ١٧

إطلاق الحج يقتضي الاكتفاء بالمرة إلا مع العلم بإرادة التكرار، مع التعرض إلى الاخبار المنافية لذلك..... ١٧

الكلام فيما لـو أوصى بصرف مقدار معين في الحج في سـنين متعددة وعين لكل سـنة مقدار أو اتفق عدم كفاية ذلك المقدار في كل سـنة، مع الكلام في حكم الفاضل عـن الحج من المال الموصى به ٢١

إذا أوصى بالحج وعين الأجرة بمقدار خاص ٢٧

إذا أوصى بالحج وعين أجيرا معينا ٢٨

إذا عين للحج مقـدارا لا يرغب فيه أحد بطلت الوصيـة بالحج مع كونه مسـتحبا، وحينئذٍ فهـل يرجع المال ميراثا، أو يصرف في وجوه البر؟..... ٢٨

حكم ما إذا صالحـه على مال وشرط أن يحج عنه بعـد وفاته، وحكم ما لو تخلف الشرط المذكور..... ٣٤

لو أوصى أن يحج عنه ماشـيا أو حافيا صح. وحكم ما لو نذر أن يحج ماشيا أو حافيا فمات قبل الأداء ٣٨

إذا أوصى بحجتـين وادعى وجوبهما عليه صدق وخرجا من الأصل ٤١

إذا مات الوصي بعـد أن قبض أجرة

الحج الموصى به وشك في استئجار له..... ٤١
إذا قبض الوصي الأجرة وتلفت في يده من غير تقصير لم يضمن ووجب الاستئجار من بقية المال، وكذا إذا مات الأجير قبل الأداء ولم يمكن استرجاع الأجرة من تركته..... ٤٣
إذا أوصى بمال خاص في الحج واحتمل زيادته عن الثلث فهل يعمل بالوصية ولو أخبر بعدم زيادته عن الثلث أو بإجازة الوارث فهل يقبل خبره؟..... ٤٤
الطواف مستحب مستقل تجوز النيابة فيه عن الميت، وعن الحي مع غيبته أو عجزه عن مباشرته له، ولو كان حاضرا متمكنا من المباشرة له لم تصح النيابة عنه فيه ٤٤
غير الطواف من أفعال الحج لم تثبت مشروعيته مستقلا، مع الكلام في السعي ٥٠
من كان عنده وديعة فمات صاحبها وعليه حجة الاسلام موجب عليه الحج عنه بها إذا علم بعدم قيام الوارث بذلك، وحكم ما لو ظن بعدم قيام الوارث به، وهل يجب في ذلك استئذان الحاكم الشرعي؟..... ٥١
هل يلحق بحجة الاسلام غيرها من الواجبات؟ وهل يلحق بالوديعة غيرها من أموال الميت التي عند غيره كالعارية؟..... ٥٦
يجوز للنائب بعد الفراغ عما استنيب فيه أن يطوف أو يعتمر عن نفسه وعن غيره..... ٦٣
هل يجوز لمن أعطي مالا للحج أن يحج بنفسه، أو يجب عليه استئجار غيره؟..... ٦٤

فصل
في الحج المندوب

يستحب الاتيان بالحج مهما أمكن حتى للصبي، ويكره تركه خمس سنين متوالية..... ٦٧
يستحب نية العود عند الخروج من مكة ويكره نية عدمه..... ٦٨
يستحب التبرع بالحج وبالطواف عن الأرحام، والمعصومين عليهم السلام وغيرهم..... ٦٩
يستحب الاستقراض للحج مع الوثوق بالوفاء ٧٠
يستحب إحجاج من لا يستطيع..... ٧١
يجوز إعطاء الزكاة للفقير ليستطيع بها ٧١
الحج أفضل من الصدقة بنفقته..... ٧١
يستحب التوسع في نفقة الحج..... ٧١
يجوز الحج بالمال المشتبه كجوائز الظلمة .. ٧١
لا يجوز الحج بالمال الحرام وقد يصح في بعض الصور ٧٢
يشترط في الحج الندبي اذن الزوج والمولى والأبوين في بعض الصور، كما يجب أن لا يكون عليه حج واجب مضيق ٧٢

يصح إهداء ثواب الحج إلى الغير بعد الفراغ منه وإن لم يكن ذلك من نيته من أول الامر ٧٣
يستحب لمن لا مال له أن يحج ولو بإجارة نفسه عن غيره ٧٣

فصل

في أقسام العمرة

تجب العمرة في العمر مرة بشرائط الحج .. ٧٥
وجوب العمرة فوري لا يشترط فيه الاستطاعة للحج..... ٧٧
تجزي عمرة التمتع عن العمرة المفردة ٨٠
هل تجب العمرة على من وظيفته حج التمتع إذا استطاع لها دون الحج؟ ٨٠
تجب العمرة عرضاً بنذر ونحوه، وبالإفساد..... ٨٥
لا يجوز لا حد دخول مكة إلا معتمرا إلا من يتكرر دخوله، كالخطاب والحشاش..... ٨٦
تستحب العمرة لغير من سبق ويستحب تكرارها كالحج ٨٧
الكلام في اعتبار الفصل بين العمرتين وفي مقداره على تقدير القول باعتباره..... ٩٠

فصل

في أقسام الحج

الحج ثلاثة أقسام: تمتع، وقران، وإفراد، والأول فرض من كان بعيداً عن مكة، والآخران فرض الحاضر ٩٥
حد البعد الموجب للتمتع ٩٨
من كان منزله على نفس الحد..... ١٠٩
من شك في كون منزله في الحد أو خارجه ١١٠
غير حجة الاسلام، من الحج المندوب والواجب يجزي فيه كل من الأقسام الثلاثة مطلقا، والأفضل اختيار التمتع..... ١١٢
حكم من كان له وطنان أحد هما في الحد والاخر خارجه..... ١١٥
حكم من كان من أهل مكة وخرج منها إلى بعض الأمصار ثم رجع إليها .. ١١٧
حكم الآفاقي المقيم بمكة..... ١٢١
حكم الافاقي المتوطن في مكة..... ١٢٨
استطاعة المقيم هل هي كاستطاعة أهل مكة أو كاستطاعة النائي عنها؟ ... ١٣٠
حكم المكي المقيم بعيدا عن مكة ١٣٢
المقيم إذا وجب عليه التمتع وجب عليه الخروج إلى الميقات لإحرام عمرة التمتع. مع الكلام في ميقاته حينئذ ١٣٤
كما يلزم الخروج إلى الميقات المذكور إذا وجب حج المتمتع على المقيم كذلك يلزم إذا أراد الاتيان به استحبابا. مع الكلام في ميقات أهل مكة إذا أرادوا التمتع استحبابا ١٤١
مع تعذر الخروج إلى الميقات المذكور

يكفي الرجوع إلى أدنى الحل، ولو تعذر أيضاً أحرم من موضعه ١٤١

فصل

في صورة حج التمتع

صورة إجمالية لحج التمتع ١٤٣

يشترط في حج التمتع أمور:

أحدها: النية، ولابد فيها من قصده عند إحرام العمرة ١٤٨

يستحب لمن أتى بعمرة مفردة في أشهر الحج أن يتمتع بها، مع الكلام في نصوص ذلك ١٤٩

الثاني: أن يكون مجموع عمرته وحجه في أشهر الحج، وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة ١٥٥

من أتى بعمرة التمتع قبل أشهر الحج فهل تبطل أو تصح مفردة؟ ١٥٩

الثالث: أن يكون الحج والعمرة في سنة واحدة ١٦٠

الرابع: أن يكون إحرام حجه من بطن مكة ١٦٣

أفضل مواضع الإحرام للحج ١٦٦

لو تعذر الإحرام من مكة أحرم مما يتمكن ١٦٧

حكم من أحرم من غير مكة متعمداً أو جاهلاً أو ناسياً ١٦٨

الخامس: قد يذكر من الشرائط أن يكون مجموع الحج والعمرة من واحد وعن واحد ١٦٨

هل يجوز الخروج من مكة بعد الاحلال من عمرة التمتع قبل الحج؟ وتفصيل الكلام في ذلك ١٧١

يجوز الخروج من مكة بعد الاحلال من العمرة قبل الحج مع الحاجة إليه ١٨٢

لا فرق بين الحج الواجب والمستحب في الحكم المذكور ١٨٤

لا يجوز لمن وظيفته التمتع العدول إلى غيره إلا إذا ضاق وقته، مع الكلام في حد الضيق المسوغ لذلك ١٨٦

من علم ضيق الوقت عن حج التمتع قبل الدخول في عمرته هل يجوز له العدول إلى غيره؟ ٢٠١

من دخل في عمرة التمتع مع سعة الوقت ثم أخر الطواف والسعي متعمداً حتى ضاق الوقت فهل يجوز له العدول ٢٠١

حكم الحائض والنفساء إذا لم يطهرا حتى ضاق وقتهما عن الطواف وإكمال عمرة التمتع ٢٠٣

إذا حدث الحيض في أثناء طواف عمرة التمتع أو بعده قبل صلاته ٢١٢

فصل

في المواقيت

تعريف الميقات لغة وشرعاً ٢١٧

المواضع التي يجوز الإحرام منها عشرة:

الأول: ذو الحليفة، وهو لأهل المدينة ومن يمر عليها إلى مكة ٢١٩
الكلام في جواز الإحرام من غير مسجد الشجرة مما يحاذيه ٢٢١
تنبيه: في تحقيق موضع ذي الحليفة..... ٢٢٢
هل يجوز تأخير الإحرام اختياراً إلى الجحفة؟ ولا إشكال في جوازه مع الاضطرار..... ٢٢٤
يجوز لأهل المدينة ومن أتاها العدول إلى ميقات آخر إذا عدلوا عن طريق ذي الحليفة ٢٢٧
إحرام الحائض هل يكون من نفس المسجد أو من خارجة؟ وكذا الجنب ... ٢٢٨
الثاني: العقيق. وهو لأهل نجد والعراق ومن يمر عليه من غيرهم ٢٣١
الكلام في حدود العقيق، والموضع الذي يكون الإحرام منه في حال الاختيار أو الاضطرار ٢٣٢
الثالث: الجحفة. وهي لأهل الشام ومن يمر على طريقهم ٢٣٨
الرابع: يلملم. وهو لأهل اليمن ٢٤٠
الخامس: قرن المنازل. وهو لأهل الطائف ٢٤١
السادس: مكة. وهي لإحرام حج التمتع..... ٢٤٣
السابع: دويرة الأهل. وهي لمن كان منزله دون الميقات إلى مكة ٢٤٤
محل إحرام أهل مكة ومن كان فرضه كفرضهم من المجاورين ٢٤٦
هل الإحرام من دويرة الأهل للمذكورين عزيمة، أو رخصة، فيندب لهم الإحرام من أحد المواقيت الخمسة؟ ٢٤٧
الثامن: فخ، وهو ميقات الصبيان في الجملة ٢٤٧
التاسع: محاذاة أحد المواقيت الخمسة لمن لم يمر عليها..... ٢٥٠
يجب الإحرام بمحاذاة أبعد المواقيت إلى مكة ٢٥٣
تحقيق مفهوم المحاذاة. وأن المعتبر في وجوب الإحرام بالمحاذاة القرب من الميقات في الجملة..... ٢٥٤
حكم الشك في تحقق المحاذاة ٢٥٦
من أحرم من موضع ثم تبين عدم محاذاته للميقات..... ٢٥٨
ميقات من سلك طريق البحر..... ٢٦٠
هل يتصور طريق لا يمر بأحد المواقيت ولا بمحاذيها؟ ولو وجد فاللازم لمن سلكه الإحرام من أدنى الحل..... ٢٦١
العاشر: أدنى الحل. وهو لإحرام العمرة المفردة بعد حج القران والافراد، بل لكل عمرة مفردة على كلام..... ٢٦٣
حدود الحرم..... ٢٦٥

المسافة بين المواقيت الخمسة ومكة ٢٧٠
من سلك طريقا فميقاته ميقات أهل ذلك الطريق وإن كان مهل أرضه غيره ٢٧٠
ما تحصّل من مجموع الكلام في المواقيت ٢٧١
بعض الكلام في إحرام أهل مكة والمجاور بها ٢٧٣

فصل

في احكام المواقيت

لا يجوز الإحرام قبل الميقات، ولا ينعقد إلا في مقامين: ٢٧٩
الأول: إذا نذر الإحرام قبل الميقات. مع الكلام في توجيه انعقاد النذر مع عدم رجحان المنذور ذاتاً ٢٨٠
هل يلحق العهد واليمين بالنذر؟ ٢٨٦
لا يجب تجديد الإحرام عند المرور بالميقات مع الإحرام قبله بالنذر ٢٨٨
يعتبر تعيين المكان المنذور منه الإحرام.. ٢٨٨
لا فرق بين أقسام الإحرام في صحة نذره قبل الميقات. وفي نذر إحرام عمرة التمتع أن يكون في أشهر الحج ... ٢٨٩
الثاني: إذا أراد إدراك عمرة رجب وخشي أن تفوته إذا أخر الإحرام إلى الميقات ٢٩٠
لا يجوز تأخير الإحرام عن الميقات وحكم ما لو تجاوز الميقات بلا إحرام... ٢٩٣
حكم من عبر على الميقات وهو لا يريد النسك ولا دخول مكة مع الكلام في الاخبار الظاهرة في وجوب الإحرام لدخول الحرم ٢٩٨
من عبر على الميقات بلا إحرام عالماً عامداً وليس إمامة ميقات آخر ولا يستطيع الرجوع إلى الميقات ٢٩٩
من عبر الميقات بلا إحرام قاصداً العمرة المفردة هل يرجع إلى الميقات أو يحرم من أدنى الحل؟ ٣٠٤
حكم المريض العاجز عن نزع ثيابه عند الميقات ٣٠٥
حكم من لا يستطيع إنشاء الإحرام عند الميقات كالمغمى عليه ٣٠٨
إذا ترك الإحرام من الميقات ناسياً أو جاهلاً بالحكم أو الموضوع ٣١٠
من جاوز الميقات محلا غير قاصد للنسك ولا لدخول مكة ثم بدا له ذلك ٣١٣
حكم المقيم بمكة إذا أراد حج التمتع... ٣١٤
إذا ترك المتمتع الإحرام بمكة للحج نسياناً أو جهلاً أو أحرم له من غير مكة عامداً أو ناسياً ٣١٥
لو نسي الإحرام حتى أتى بجميع الأعمال صح عمله ٣١٧

فصل

في مقدمات الإحرام

يستحب قبل الشروع في الإحرام أمور:

الأول: توفير الشعر من أول ذي القعدة لإحرام الحج ٣٢١
يستحب توفير الشعر للعمرة شهراً..... ٣٢٧
الثاني: قص الأظفار، والاخذ من الشارب، وإزالة شعر الإبط والعانة، وإزالة الأوساخ من الجسد والاستياك.. ٣٢٧
الثالث: الغسل للإحرام في الميقات ومع العذر عنه التيمم ٣٣٠
حكم تقديم الغسل على الميقات..... ٣٣٢
مقدار الفصل بين الغسل والإحرام ٣٣٤
هل ينتقض الغسل بالحدث قبل الإحرام؟ ٣٣٥
إعادة الغسل لمن أتى بتروك الإحرام قبله في الجملة ٣٣٩
تفصيل الكلام فيمن أحرم بغير غسل .. ٣٤١
الدعاء المأثور عند الغسل ٣٤٧
الرابع: أن يكون الإحرام عقيب صلاة فريضة أو نافلة على تفصيل في ذلك ٣٤٨
الخامس: صلاة ركعتين أو أربع أو ست. مع تحقيق ان استحبابها مطلق أو مختص بما إذا لم تكن هناك فريضة ٣٥٤
يكره استعمال الحناء قبل الإحرام إذا كان يبقى أثره إلى ما بعده ٣٦٠

فصل

في كيفية الإحرام

حقيقة الإحرام ٣٦٣

واجبات الإحرام ثلاثة:

الأول: النية ٣٦٥
تجب النية من أول الشروع في الإحرام ولا تكفي في أثنائه..... ٣٦٦
يعتبر تعيين الإحرام للحج باقسامه أو للعمرة. مع الكلام في صحة إيكال التعيين إلى ما بعد الشروع في الإحرام .. ٣٦٩
لا يعتبر نية الوجه ولا التلفظ ولا الاخطار ٣٧٣
لا يعتبر في الإحرام استمرار العزم على ترك محرماته، بل يعتبر العزم على تركها مستمرا ٣٧٣
لو نسي المحرم ما عينه من حج أو عمرة ٣٧٤
لا يصح الإحرام بنية الحج والعمرة معاً على تفصيل ٣٧٩
من نوى إحراما كإحرام فلان ٣٨١
لو نوى غير ما وجب عليه بطل ٣٨٤
لو نوى غير ما نطق به وقع ما نوى ٣٨٤
لو شك في أثناء نوع أنه نواه أو نوى غيره ٣٨٥
يستحب التلفظ بالنية، وكيفية التلفظ .. ٣٨٥
يستحب أن يشترط عند إحرامه الاحلال إذا عرض له مانع من إتمام نسكه. مع الكلام في فائدة الاشتراط المذكور ٣٨٨
لا يكفي نية الاشتراط، بل يعتبر فيه التلفظ ٣٩٨

الثاني من واجبات الإحرام : التلبيات الأربع. مع الكلام في صورتها..... ٣٩٩

يلزم الاتيان بها على الوجه العربي مع الكلام فيما لو تعذر ذلك..... ٤٠٤

لا ينعقد الإحرام إلا بالتلبية، إلا إحرام حج القران فيتخير بينها وبين الإشعار أو التقليد. والإشعار مختص بالبدن، والتقليد مشترك بينها وبين غيرها..... ٤١٠

هل تجب التلبية على القارن لو عقد إحرامه بالإشعار أو التقليد؟..... ٤١٤

كيفية الإشعار والتقليد. ٤١٨

الكلام في وجوب مقارنة التلبية لنية الإحرام..... ٤١٩

لا تحرم محرمات الإحرام قبل عقده بالتلبية أو الإشعار أو التقليد..... ٤٢٢

هل يتحقق الإحرام بمجرد النية قبل عقده بالتلبية أو الإشعار أو التقليد؟ ... ٤٢٣

من نسي التلبية حتى تجاوز الميقات ٤٢٤

تجب التلبية مرة واحدة ويستحب الاكثار منها ولا سيما في مواضع ويستحب الجهر بها للرجال دون النساء..... ٤٢٥

تحقيق الكلام فيما ذكره جماعة من استحباب تأخير التلبية في الجملة ٤٢٩

المعتمر عمرة التمتع يقطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكة..... ٤٣٨

المكان الذي يقطع منه المعتمر عمرة مفردة التلبية ٤٤١

الحاج يقطع التلبية عند الزوال من يوم عرفة..... ٤٤٤

لا يعتبر في تكرار التلبية أن يكون بصورة خاصة..... ٤٤٥

إذا شك بعد الاتيان بالتلبية في صحتها بنى على الصحة ٤٤٥

من شك في التلبية بنى على عدمها فيجوز له فعل محرمات الإحرام..... ٤٤٦

إذا أتى بموجب الكفارة وشك في انه كان بعد التلبية أو قبلها ٤٤٦

الثالث: من واجبات الإحرام لبس الثوبين والتجرد عن لبس المخيط، مع الكلام في كون ذلك شرطاً في صحة الإحرام..... ٤٤٧

هل يجب في لبس الثوبين كيفية خاصة.. ٤٥١

حكم من أحرم في قميص عامداً، أو جاهلاً، أو ناسياً ٤٥٦

لا يجب استدامة لبس الثوبين ٤٥٨

لا بأس بالزيادة على الثوبين..... ٤٥٩

المصادر والمراجع ٤٦٣

محتويات الكتاب ٤٨٧