



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغفلة



الرعد
عليه صاب

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

موسوعة الأمام الخوئي

المجلد الثاني

الموسوعة الفقهية الإسلامية
المجلد الثاني

١٣٧٧-١٤١٣ هـ

٢٨

موسوعة الأمام الخوئي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المستند فى شرح العروه الوثقى (موسوعه الامام الخوئى)

كاتب:

آيت الله سيد ابوالقاسم خوئى

نشرت فى الطباعة:

موسسه احياء آثار الامام الخوئى

رقمى الناشر:

مركز القائميه باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
٢٢	المستند فى شرح العروه الوثقى (موسوعه الامام الخوئى) المجلد ٢٨
٢٢	اشاره
٢٣	[اتمه كتاب الحج]
٢٣	وجوب الحج
٢٣	اشاره
٢٩	[مسأله ١: وجوب الحج بعد تحقق شرائطه فورى]
٣١	[مسأله ٢: إذا حصلت الاستطاعه و توقف الإتيان بالحج على مقدمات]
٣٢	[مسأله ٣: إذا أمكنه الخروج مع الرفقه الاولى و لم يخرج معهم لوثوقه بالإدراك مع التأخير]
٣٣	[شرائط وجوب حجّه الإسلام]
٣٣	اشاره
٣٣	[الشرط الأول: البلوغ]
٣٣	اشاره
٣٤	[مسأله ٤: إذا خرج الصبى إلى الحج فبلغ قبل أن يحرم من الميقات و كان مستطيعاً]
٣٥	[مسأله ٥: إذا حج ندباً معتقداً بأنه غير بالغ فبان بعد أداء الحج أنه كان بالغاً]
٣٦	[مسأله ٦: يستحب للصبى المميز أن يحج]
٣٧	[مسأله ٧: يستحب للولى أن يحرم بالصبى غير المميز]
٣٩	[مسأله ٨: نفقه حج الصبى فى ما يزيد على نفقه الحضر على الولى لا على الصبى]
٣٩	[مسأله ٩: ثمن هدى الصبى على الولى]
٤٢	[الشرط الثانى: العقل]
٤٢	[الشرط الثالث: الحرّيه]
٤٢	اشاره
٤٤	[مسأله ١٠: إذا أتى المملوك المأذون من قبل مولاه فى الحج بما يوجب الكفاره]
٤٤	[مسأله ١١: إذا حج المملوك بإذن مولاه و اعتق قبل إدراك المشعر]

- ٤٧ [مسألة ١٢: إذا اعتق العبد قبل المشعر في حج التمتع فهديه عليه]
- ٤٨ [الشرط الرابع: الاستطاعة]
- ٤٨ اشاره
- ٤٨ [أو يعتبر فيها أمور]
- ٤٨ اشاره
- ٤٨ [الأول: السعة في الوقت]
- ٥٠ [الثاني: الأمن والسلامة]
- ٥٠ اشاره
- ٥٢ [مسألة ١٣: إذا كان للحج طريقان أحدهما مأمون والآخر غير مأمون]
- ٥٢ [مسألة ١٤: إذا كان له في بلده مال معتد به، و كان ذهابه إلى الحج مستلزماً لتلفه]
- ٥٤ [مسألة ١٥: إذا حج مع استلزام حجّه ترك واجب أهم أو ارتكاب محرم كذلك]
- ٥٤ [مسألة ١٦: إذا كان في الطريق عدو لا يمكن دفعه إلّا ببذل مال معتد به]
- ٥٥ [مسألة ١٧: لو انحصر الطريق بالبحر لم يسقط وجوب الحج]
- ٥٥ [الثالث: الزاد والراحله]
- ٥٥ اشاره
- ٥٩ [مسألة ١٨: لا يختص اشتراط وجود الراحله بصوره الحاجه إليها]
- ٥٩ [مسألة ١٩: العبره في الزاد والراحله بوجودهما فعلاً]
- ٦٠ [مسألة ٢٠: الاستطاعه المعتبره في وجوب الحج إنما هي الاستطاعه من مكانه]
- ٦١ [مسألة ٢١: إذا كان للمكّلف ملك و لم يوجد من يشتريه بثمن المثل]
- ٦١ [مسألة ٢٢: إنما يعتبر وجود نفقه الإياب في وجوب الحج فيما إذا أراد المكّلف العود إلى وطنه]
- ٦٣ [الرابع: الرجوع إلى الكفايه]
- ٦٦ [مسائل الاستطاعه]
- ٦٦ [مسألة ٢٣: إذا كان عنده مال لا يجب بيعه في سبيل الحج لحاجته إليه]
- ٦٧ [مسألة ٢٤: إذا كانت له دار مملوكه و كانت هناك دار اخرى]
- ٦٧ [مسألة ٢٥: إذا كان عنده مقدار من المال يفي بمصارف الحج]
- ٦٧ [مسألة ٢٦: إذا كان ما يملكه ديناً على ذمه شخص و كان الدين حالاً]

- مسأله ٢٧: كلّ ذى حرفه كالحّداد و البّناء و التّجار و غيرهم مّتمن يفي كسبهم بنفقتهم] ----- ٧٠
- مسأله ٢٨: من كان يرتزق من الوجوه الشرعيّه كالخمس و الزّكاه و غيرهما و كانت نفقاته بحسب العاده مضمونه] ----- ٧٠
- مسأله ٢٩: لا يعتبر في الاستطاعه الملكيه اللازمه بل تكفي الملكيه المتزلزله أيضاً] ----- ٧٠
- مسأله ٣٠: لا يجب على المستطيع أن يحجّ من ماله فلو حجّ متسكعاً أو من مال شخص آخر أجزاءه] ----- ٧١
- مسأله ٣١: لا يجب على المكلف تحصيل الاستطاعه بالاكتساب أو غيره] ----- ٧١
- مسأله ٣٢: إذا أجر نفسه للنيابه عن الغير في الحجّ و استطاع بمال الإجاره] ----- ٧٣
- مسأله ٣٣: إذا اقترض مقداراً من المال يفي بمصارف الحجّ و كان قادراً على وفائه] ----- ٧٣
- مسأله ٣٤: إذا كان عنده ما يفي بنفقات الحجّ و كان عليه دين و لم يكن صرف ذلك في الحجّ منافياً] ----- ٧٥
- مسأله ٣٥: إذا كان عليه خمس أو زكاه و كان عنده مقدار من المال و لكن لا يفي بمصارف الحجّ] ----- ٧٥
- مسأله ٣٦: إذا وجب عليه الحجّ و كان عليه خمس أو زكاه أو غيرهما من الحقوق الواجبه لزمه أدائها] ----- ٧٦
- مسأله ٣٧: إذا كان عنده مقدار من المال و لكنّه لا يعلم بوفائه بنفقات الحجّ لم يجب عليه الحجّ] ----- ٧٧
- مسأله ٣٨: إذا كان له مال غائب يفي بنفقات الحجّ منفرداً أو منضمّاً إلى المال الموجود عنده] ----- ٧٨
- مسأله ٣٩: إذا كان عنده ما يفي بمصارف الحجّ وجب عليه الحجّ و لم يجز له التصرف فيه بما يخرجّه عن الاستطاعه] ----- ٧٩
- مسأله ٤٠: الظاهر أنّه لا يعتبر في الزاد و الزاحله ملكيتهما] ----- ٨١
- مسأله ٤١: كما يعتبر في وجوب الحجّ وجود الزاد و الزاحله حدوتاً كذلك يعتبر بقاءه إلى تمام الأعمال] ----- ٨٢
- مسأله ٤٢: إذا كان عنده ما يفي بمصارف الحجّ لكنّه معتقد بعدمه] ----- ٨٥
- مسأله ٤٣: كما تتحقّق الاستطاعه بوجودان الزاد و الزاحله تتحقّق بالبدل] ----- ٨٦
- مسأله ٤٤: لو اوصى له بمال ليحجّ به وجب الحجّ عليه بعد موت الموصى إذا كان المال وافياً بمصارف الحجّ] ----- ٨٨
- مسأله ٤٥: لا يجب الرجوع إلى الكفايه في الاستطاعه البدليّه] ----- ٨٨
- مسأله ٤٦: إذا اعطى مالاً هبه على أن يحجّ وجب عليه القبول] ----- ٩١
- مسأله ٤٧: لا يمنع الدين من الاستطاعه البدليّه] ----- ٩١
- مسأله ٤٨: إذا بذل مال لجماعه ليحجّ أحدهم] ----- ٩٣
- مسأله ٤٩: لا يجب بالبدل لآ الحجّ الذي هو وظيفه المبدول له على تقدير استطاعته] ----- ٩٤
- مسأله ٥٠: لو بذل له مال ليحجّ به فتلف المال أثناء الطريق سقط الوجوب] ----- ٩٥
- مسأله ٥١: لا يعتبر في وجوب الحجّ البدل نقداً] ----- ٩٥
- مسأله ٥٢: الظاهر أنّ ثمن الهدى على البازل] ----- ٩٥

- مسأله ٥٣: الحجّ البدليّ يجزئ عن حجّه الإسلام و لا يجب عليه الحجّ ثانياً إذا استطاع بعد ذلك] ٩٦
- مسأله ٥٤: يجوز للباذل الرجوع عن بذله قبل الدخول في الإحرام أو بعده] ٩٧
- مسأله ٥٥: إذا أعطى من الزّكاه من سهم سبيل الله على أن يصرفها في الحجّ و كان فيه مصلحة عامّه] ١٠١
- مسأله ٥٦: إذا بذل له مال فحجّ به ثمّ انكشف أنّه كان مغصوباً لم يجزئه عن حجّه الإسلام] ١٠٣
- مسأله ٥٧: إذا حجّ لنفسه أو عن غيره تبرعاً أو بإجاره، لم يكفه عن حجّه الإسلام] ١٠٥
- مسأله ٥٨: إذا اعتقد أنّه غير مستطيع فحجّ ندباً فاصداً امتثال الأمر الفعليّ ثمّ بان أنّه كان مستطيعاً] ١٠٦
- مسأله ٥٩: لا يشترط إذن الزوج للزوجه في الحجّ إذا كانت مستطيعه] ١٠٦
- مسأله ٦٠: لا يشترط في وجوب الحجّ على المرأة وجود المحرم لها إذا كانت مأمونه على نفسها] ١١٠
- مسأله ٦١: إذا نذر أن يزور الحسين (عليه السلام) في كلّ يوم عرفه مثلاً و استطاع بعد ذلك] ١١٠
- مسأله ٦٢: يجب على المستطيع الحجّ بنفسه إذا كان متمكناً من ذلك] ١١٤
- مسأله ٦٣: إذا استقرّ عليه الحجّ و لم يتمكّن من الحجّ بنفسه] ١١٤
- مسأله ٦٤: إذا حجّ النائب عمّن لم يتمكّن من المباشرة فمات المنوب عنه مع بقاء العذر] ١١٩
- مسأله ٦٥: إذا لم يتمكّن المعذور من الاستنابه سقط الوجوب] ١٢٠
- مسأله ٦٦: إذا وجبت الاستنابه و لم يستنب و لكن تبرّع متبرّع عنه لم يجزئه ذلك] ١٢٠
- مسأله ٦٧: يكفي في الاستنابه الاستنابه من الميقات] ١٢٢
- مسأله ٦٨: من استقرّ عليه الحجّ إذا مات بعد الإحرام في الحرم أجزأه عن حجّه الإسلام] ١٢٢
- مسأله ٦٩: إذا أسلم الكافر المستطيع وجب عليه الحجّ] ١٢٧
- مسأله ٧٠: المرتد يجب عليه الحجّ] ١٢٨
- مسأله ٧١: إذا حجّ المخالف ثمّ استبصر لا تجب عليه إعادة الحجّ] ١٢٩
- مسأله ٧٢: إذا وجب الحجّ و أهمل المكلف في أدائه حتّى زالت الاستطاعه وجب الإتيان به] ١٣١
- الوصيّة بالحجّ] ١٣٤
- إشاره ١٣٤
- مسأله ٧٣: تجب الوصيّة على من كانت عليه حجّه الإسلام] ١٣٤
- مسأله ٧٤: من مات و عليه حجّه الإسلام و كان له عند شخص وديعه و احتمل أنّ الورثه لا يؤدونها] ١٣٧
- مسأله ٧٥: من مات و عليه حجّه الإسلام و كان عليه دين و خمس و زكاه و قصرت التركه] ١٣٨
- مسأله ٧٦: من مات و عليه حجّه الإسلام لم يجز لورثته التصرف في تركته قبل استئجار الحجّ] ١٣٩

- مسأله ٧٧: من مات و عليه حجّه الإسلام و لم تكن تركته وافيّه بمصارفها] ----- ١٤٢
- مسأله ٧٨: من مات و عليه حجّه الإسلام لا يجب الاستئجار عنه من البلد] ----- ١٤٢
- مسأله ٧٩: من مات و عليه حجّه الإسلام تجب المبادره إلى الاستئجار عنه فى سنه موته] ----- ١٤٥
- مسأله ٨٠: من مات و عليه حجّه الإسلام إذا لم يوجد من يستأجر عنه إلّا بأكثر من اجره المثل] ----- ١٤٦
- مسأله ٨١: من مات و أفترّ بعض وراثته بأنّ عليه حجّه الإسلام و أنكره الآخرون] ----- ١٤٦
- مسأله ٨٢: من مات و عليه حجّه الإسلام و تبرّع متبرّع عنه بالحج] ----- ١٤٧
- مسأله ٨٣: من مات و عليه حجّه الإسلام و أوصى بالاستئجار من البلد و جب ذلك] ----- ١٤٩
- مسأله ٨٤: إذا أوصى بالحجّ البلدى و لكن الوصى أو الوارث استأجر من الميقات] ----- ١٤٩
- مسأله ٨٥: إذا أوصى بالحجّ البلدى من غير بلده] ----- ١٥٠
- مسأله ٨٦: إذا أوصى بالاستئجار عنه لحجّه الإسلام و عتّن الأجره] ----- ١٥٠
- مسأله ٨٧: إذا أوصى بالحجّ بمال معين و علم الوصى أنّ المال الموصى به فيه الخمس] ----- ١٥٠
- مسأله ٨٩: إذا علم استقرار الحجّ على الميت و شكّ فى أدائه] ----- ١٥١
- مسأله ٩٠: لا تبرأ ذمّه الميت بمجرّد الاستئجار] ----- ١٥٢
- مسأله ٩١: إذا تعدّد الاجراء فالأحوط استئجار أقلهم أجره] ----- ١٥٢
- مسأله ٩٢: العبره فى وجوب الاستئجار من البلد أو الميقات بتقليد الوارث أو اجتهاده] ----- ١٥٣
- مسأله ٩٣: إذا كانت على الميت حجّه الإسلام و لم تكن له تركه] ----- ١٥٣
- مسأله ٩٤: إذا أوصى بالحجّ، فإن علم أنّ الموصى به هو حجّه الإسلام] ----- ١٥٤
- مسأله ٩٥: إذا أوصى بالحجّ و عتّن شخصاً معيناً لزم العمل بالوصيّة] ----- ١٥٥
- مسأله ٩٦: إذا أوصى بالحجّ و عتّن اجره لا يرغب فيها أحد] ----- ١٥٥
- مسأله ٩٧: إذا باع داره بمبلغ مثلاً، و اشترط على المشتري أن يصرفه فى الحجّ عنه بعد موته] ----- ١٥٧
- مسأله ٩٨: إذا صالحه داره مثلاً على أن يحجّ عنه بعد موته، صحّ] ----- ١٥٧
- مسأله ٩٩: لو مات الوصى و لم يعلم أنّه استأجر للحجّ قبل موته و جب الاستئجار من التركه] ----- ١٥٩
- مسأله ١٠٠: إذا تلف المال فى يد الوصى بلا تفریط لم يضمنه] ----- ١٦٠
- مسأله ١٠١: إذا تلف المال فى يد الوصى قبل الاستئجار] ----- ١٦١
- مسأله ١٠٢: إذا أوصى بمقدار من المال لغير حجّه الإسلام و احتمل أنّه زائد على ثلثه] ----- ١٦١
- فصل فى التّيابه] ----- ١٦٢

- إشاره ١٦٢
- [مسأله ١٠٣: يعتبر في النائب أموراً] ١٦٢
- إشاره ١٦٢
- [الأول: البلوغ] ١٦٢
- [الثاني: العقل] ١٦٤
- [الثالث: الإيمان] ١٦٥
- [الرابع: أن لا يكون النائب مشغول الذمه بحج واجب عليه في عام النيايه] ١٦٦
- [مسائل النيايه] ١٦٨
- [مسأله ١٠٤: يعتبر في فراغ ذمه المنوب عنه إحراز عمل النائب و الإتيان به صحيحاً] ١٦٨
- [مسأله ١٠٥: لا بأس بنيايه المملوك عن الحر إذا كان يأذن مولاه] ١٦٩
- [مسأله ١٠٦: لا بأس بالنيايه عن الصبي كما لا بأس بالنيايه عن المجنون] ١٦٩
- [مسأله ١٠٧: لا تشترط المماثله بين النائب و المنوب عنه] ١٦٩
- [مسأله ١٠٨: لا بأس باستنابه الضروره عن الضروره و غير الضروره] ١٧١
- [مسأله ١٠٩: يشترط في المنوب عنه الإسلام] ١٧٦
- [مسأله ١١٠: لا بأس بالنيايه عن الحي في الحج المندوب تبرعاً كان أو بإجاره] ١٧٨
- [مسأله ١١١: يعتبر في صحه النيايه تعيين المنوب عنه بوجه من وجوه التعيين] ١٧٨
- [مسأله ١١٢: كما تصح النيايه بالتبرع و بالإجاره تصح بالجعله و بالشرط في ضمن العقد] ١٨٠
- [مسأله ١١٣: من كان معذوراً في ترك بعض الأعمال، أو في عدم الإتيان به على الوجه الكامل] ١٨٠
- [مسأله ١١٤: إذا مات النائب قبل أن يحرم لم تبرأ ذمه المنوب عنه] ١٨٣
- [مسأله ١١٥: إذا مات الأجير بعد الإحرام استحق تمام الأجره] ١٨٥
- [مسأله ١١٦: إذا استأجر للحج البلدى و لم يعين الطريق كان الأجير مخيراً في ذلك] ١٨٦
- [مسأله ١١٧: إذا أجر نفسه للحج عن شخص مباشره في سنه معينه] ١٨٧
- [مسأله ١١٨: إذا أجر نفسه للحج في سنه معينه لم يجز له التأخير] ١٨٧
- [مسأله ١١٩: إذا صد الأجير، أو أحصر فلم يتمكّن من الإتيان بالأعمال كان حكمه حكم الحاج عن نفسه] ١٨٩
- [مسأله ١٢٠: إذا أتى النائب بما يوجب الكفاره فهي من ماله] ١٨٩
- [مسأله ١٢١: إذا استأجره للحج بأجره معينه فقصر الأجره عن مصارفه] ١٨٩

- مسأله ۱۲۲: إذا استأجره للحج الواجب أو المندوب فأفسد الأجير حجّه بالجماع قبل المشعر] ----- ۱۹۰
- مسأله ۱۲۳: الأجير وإن كان يملك الأجره بالعقد و لكن لا يجب تسليمها إليه إلّا بعد العمل] ----- ۱۹۱
- مسأله ۱۲۴: إذا أجر نفسه للحج فليس له أن يستأجر غيره إلّا مع إذن المستأجر] ----- ۱۹۲
- مسأله ۱۲۵: إذا استأجر شخصاً لحج التمتع مع سعه الوقت] ----- ۱۹۲
- مسأله ۱۲۶: لا بأس بنيابه شخص عن جماعه في الحجّ المندوب] ----- ۱۹۳
- مسأله ۱۲۷: لا بأس بنيابه جماعه في عام واحد عن شخص واحد ميّت أو حي] ----- ۱۹۶
- مسأله ۱۲۸: الطّواف مستحب في نفسه فتجوز النيايه فيه عن الميّت] ----- ۱۹۷
- مسأله ۱۲۹: لا بأس للنائب بعد فراغه من أعمال الحجّ النيايى أن يأتي بالعمره المفرده عن نفسه] ----- ۱۹۹
- الحجّ المندوب] ----- ۲۰۱
- اشاره ----- ۲۰۱
- مسأله ۱۳۰: يستحب لمن يمكنه الحجّ أن يحجّ و إن لم يكن مستطيعاً] ----- ۲۰۱
- مسأله ۱۳۱: يستحب نيّه العود على الحجّ حين الخروج من مكّه] ----- ۲۰۳
- مسأله ۱۳۲: يستحب إحجاج من لا استطاعه له] ----- ۲۰۳
- مسأله ۱۳۳: يستحب إعطاء الزكاه لمن لا يستطيع الحجّ ليحجّ بها] ----- ۲۰۵
- مسأله ۱۳۴: يشترط في حجّ المرأه إذن الزوج] ----- ۲۰۶
- أقسام العمره] ----- ۲۰۶
- اشاره ----- ۲۰۶
- مسأله ۱۳۵: العمره كالحج، فقد تكون واجبه و قد تكون مندوبه] ----- ۲۰۶
- مسأله ۱۳۶: تجب العمره كالحج على كلّ مستطيع واجد للشرائط] ----- ۲۰۷
- مسأله ۱۳۷: يستحب الإتيان بالعمره المفرده مكرراً] ----- ۲۱۰
- مسأله ۱۳۸: كما تجب العمره المفرده بالاستطاعه كذلك تجب بالنذر] ----- ۲۱۳
- مسأله ۱۳۹: تشترك العمره المفرده مع عمره التمتع في أعمالها] ----- ۲۱۵
- مسأله ۱۴۰: يجوز الإحرام للعمره المفرده من نفس المواقيت التي يحرم منها لعمره التمتع] ----- ۲۲۴
- مسأله ۱۴۱: تجب العمره المفرده لمن أراد أن يدخل مكّه] ----- ۲۲۶
- مسأله ۱۴۲: من أتى بعمره مفرده في أشهر الحجّ و بقى اتفاقاً في مكّه إلى أوان الحجّ] ----- ۲۳۰
- أقسام الحجّ] ----- ۲۳۱

- إشارة ٢٣١
- مسأله ١٤٣: أقسام الحجّ ثلاثة: تمتع و إفراد و قران] ٢٣١
- مسأله ١٤٤: لا بأس للبعيد أن يحجّ حجّ الإفراد أو القران ندباً] ٢٣٨
- مسأله ١٤٥: إذا أقام البعيد في مكّه فإن كانت إقامته بعد استطاعته و وجوب الحجّ عليه] ٢٣٩
- مسأله ١٤٦: إذا أقام في مكّه و كانت استطاعته في بلده أو استطاع في مكّه قبل انقلاب فرضه إلى حجّ الإفراد] ٢٤٥
- [حجّ التمتع] ٢٥٠
- إشارة ٢٥٠
- مسأله ١٤٧: يتألف هذا الحجّ من عبادتين تسمّى أولاهما بالعمرة و الثانيه بالحجّ] ٢٥٠
- مسأله ١٤٨: تجب في عمره التمتع خمسة أمور] ٢٥١
- مسأله ١٤٩: يجب على المكلف أن يتهيأ لأداء وظائف الحجّ فيما إذا قرب منه اليوم التاسع من ذى الحجّه الحرام] ٢٥٢
- مسأله ١٥٠: يشترط في حجّ التمتع أمور] ٢٥٣
- مسأله ١٥١: إذا فرغ المكلف من أعمال عمره التمتع وجب عليه الإتيان بأعمال الحجّ] ٢٦١
- مسأله ١٥٢: كما لا يجوز للمتمتع الخروج من مكّه بعد تمام عمرته كذلك لا يجوز له الخروج منها] ٢٦٥
- مسأله ١٥٣: المحزم من الخروج عن مكّه بعد الفراغ من أعمال العمرة أو أثنائها] ٢٦٦
- مسأله ١٥٤: إذا خرج من مكّه بعد الفراغ من أعمال العمرة من دون إحرام] ٢٦٧
- مسأله ١٥٥: من كانت وظيفته حجّ التمتع لم يجز له العدول إلى غيره] ٢٦٩
- مسأله ١٥٦: إذا علم من وظيفته التمتع ضيق الوقت عن إتمام العمرة] ٢٧٩
- مسأله ١٥٧: إذا أحرم لعمرة التمتع في سعه الوقت و آخر الطّواف و السعى متعمداً] ٢٨٠
- [حجّ الإفراد] ٢٨١
- إشارة ٢٨١
- مسأله ١٥٨: يشترك حجّ الإفراد مع حجّ التمتع في جميع أعماله] ٢٨٢
- مسأله ١٥٩: إذا أحرم لحجّ الإفراد ندباً جاز له أن يعدل إلى عمره التمتع] ٢٨٤
- مسأله ١٦٠: إذا أحرم لحجّ الإفراد و دخل مكّه جاز له أن يطوف بالبيت ندباً] ٢٨٧
- [حجّ القران] ٢٨٧
- إشارة ٢٨٧
- مسأله ١٦١: يتحد هذا العمل مع حجّ الإفراد في جميع الجهات غير أن المكلف يصحب معه الهدى وقت الإحرام] ٢٨٧

- ٢٩٠ [مواقيت الإحرام]
- ٢٩١ اشاره
- ٢٩١ [و هي عشره]
- ٢٩١ اشاره
- ٢٩٣ [الأول: مسجد الشجره]
- ٢٩٣ اشاره
- ٢٩٥ [مسأله ١٦٢: لا يجوز تأخير الإحرام من مسجد الشجره إلى الجحفه إلّا لضروره من مرض أو ضعف]
- ٢٩٧ [الثاني: وادي العقيق]
- ٢٩٧ اشاره
- ٣٠٢ [مسأله ١٦٣: يجوز الإحرام في حال التقية قبل ذات عرق سراً]
- ٣٠٥ [الثالث: الجحفه]
- ٣٠٥ [الرابع: يلملم]
- ٣٠٥ [الخامس: قرن المنازل]
- ٣٠٦ [السادس: مكه القديمه في زمان الرسول]
- ٣٠٧ [السابع: المنزل الذي يسكنه المكلف]
- ٣٠٩ [الثامن: الجعرانه]
- ٣١٠ [التاسع: محاذاه مسجد الشجره]
- ٣١٢ [العاشر: أدنى الحل]
- ٣١٣ [أحكام المواقيت]
- ٣١٣ اشاره
- ٣١٣ [مسأله ١٦٤: لا يجوز الإحرام قبل الميقات]
- ٣١٩ [مسأله ١٦٥: يجب على المكلف اليقين بوضوله إلى الميقات و الإحرام منه]
- ٣١٩ [مسأله ١٦٦: لو نذر الإحرام قبل الميقات و خالف و أحرم من الميقات لم يبطل إحرامه]
- ٣٢١ [مسأله ١٦٧: كما لا يجوز تقديم الإحرام على الميقات لا يجوز تأخيره عنه]
- ٣٢٢ [مسأله ١٦٨: إذا ترك المكلف الإحرام من الميقات عن علم و عمد حتى تجاوزه]
- ٣٢٤ [مسأله ١٦٩: إذا ترك الإحرام عن نسيان أو إغماء أو ما شاكل ذلك]

- مسأله ١٧٠: إذا تركت الحائض الإحرام من الميقات لجهلها بالحكم إلى أن دخلت الحرم] ٣٣٠
- مسأله ١٧١: إذا فسدت عمره وجبت إعادتها مع التمكن] ٣٣٠
- مسأله ١٧٢: قال جمع من الفقهاء بصحة عمره فيما إذا أتى المكلف بها من دون إحرام لجهل و نسيان] ٣٣٠
- مسأله ١٧٣: قد تقدم أن النائي يجب عليه الإحرام لعمرته من أحد المواقيت الخمسة الأولى] ٣٣١
- مسأله ١٧٤: تقدم أن المتمتع يجب عليه أن يحرم لحجه من مكه] ٣٣٣
- مسأله ١٧٥: إذا نسي المتمتع الإحرام للحج بمكته وجب عليه العود مع الإمكان] ٣٣٤
- مسأله ١٧٦: لو نسي إحرام الحج و لم يذكر حتى أتى بجميع أعماله صح حجه] ٣٣٥
- القول في الإحرام] ٣٣٥
- كيفية الإحرام] ٣٣٥
- اشاره ٣٣٥
- الأمر الأول: النية] ٣٣٥
- اشاره ٣٣٥
- مسأله ١٧٧: لا يعتبر في صحه النية التلفظ] ٣٣٨
- مسأله ١٧٨: لا يعتبر في صحه الإحرام العزم على ترك محرّماته حدوثاً و بقاءً] ٣٣٩
- الأمر الثاني: التلبيه] ٣٤٠
- اشاره ٣٤٠
- مسأله ١٨٠: الأخرس يشير إلى التلبيه بإصبعه مع تحريك لسانه] ٣٤٣
- مسأله ١٨١: الصبي غير المميز يلبي عنه] ٣٤٣
- مسأله ١٨٢: لا ينعقد إحرام حج التمتع و إحرام عمرته و إحرام حج الأفراد] ٣٤٥
- مسأله ١٨٣: لا يشترط الطهاره عن الحدث الأصغر و الأكبر في صحه الإحرام] ٣٥٠
- مسأله ١٨٤: التلبيه بمنزله تكبيره الإحرام في الصلاة] ٣٥١
- مسأله ١٨٥: الأفضل لمن حج عن طريق المدينة تأخير التلبيه إلى البيداء] ٣٥١
- مسأله ١٨٦: الأحوط لمن اعتمر عمره التمتع قطع التلبيه عند مشاهدته موضع بيوت مكه القديمه] ٣٥٥
- مسأله ١٨٧: إذا شك بعد لبس الثوبين و قبل التجاوز من الميقات في أنه قد أتى بالتلبيه أم لا] ٣٥٩
- الأمر الثالث: لبس الثوبين بعد التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه] ٣٥٩
- اشاره ٣٥٩

- مسأله ۱۸۸: لبس الثوبين للمحرم واجب تعتدي] ----- ۳۶۲
- مسأله ۱۸۹: يعتبر في الإزار أن يكون ساتراً من السزّه إلى الركبه] ----- ۳۶۴
- مسأله ۱۹۰: لو أحرّم في قميص جاهلاً أو ناسياً نزعته و صحّ إحرامه] ----- ۳۶۴
- مسأله ۱۹۱: لا بأس بالزيادة على الثوبين في ابتداء الإحرام و بعده للتحفظ من البرد] ----- ۳۶۵
- مسأله ۱۹۲: يعتبر في الثوبين نفس الشروط المعتمده في لباس المصلّي] ----- ۳۶۵
- مسأله ۱۹۳: يلزم في الإزار أن يكون ساتراً للبشره غير حاك عنها] ----- ۳۶۵
- مسأله ۱۹۴: الأحوط في الثوبين أن يكونا من المنسوج] ----- ۳۶۷
- مسأله ۱۹۵: يختص وجوب لبس الإزار و الرداء بالرجال دون النساء] ----- ۳۶۷
- مسأله ۱۹۶: لا يجوز للمرأة أن يكون ثوبها من الحرير] ----- ۳۶۷
- مسأله ۱۹۷: إذا تنجّس أحد الثوبين أو كلاهما بعد التلبّس بالإحرام] ----- ۳۶۸
- مسأله ۱۹۸: لا تجب الاستدامه في لباس الإحرام] ----- ۳۶۸
- اتروك الإحرام] ----- ۳۶۹
- اشاره ----- ۳۶۹
- إفإذا أحرّم المكلف حرمت عليه أمور و هي خمسّه و عشرون كما يلي] ----- ۳۶۹
- اشاره ----- ۳۶۹
- [۱ الصيد البزّي] ----- ۳۶۹
- اشاره ----- ۳۶۹
- مسائل الصيد] ----- ۳۶۹
- مسأله ۱۹۹: لا يجوز للمحرم سواء كان في الحل أو الحرم صيد الحيوان البزّي أو قتله] ----- ۳۶۹
- مسأله ۲۰۰: كما يحرم على المحرم صيد الحيوان البزّي تحرم عليه الإعانه على صيده] ----- ۳۷۰
- مسأله ۲۰۱: لا يجوز للمحرم إمساك الصيد البزّي و الاحتفاظ به] ----- ۳۷۰
- مسأله ۲۰۲: الحكم المذكور إنّما يختص بالحيوان البزّي] ----- ۳۷۸
- مسأله ۲۰۳: فراخ هذه الأقسام الثلاثه من الحيوانات البزّيّه و البحريه و الأهليه و بيضها] ----- ۳۹۹
- مسأله ۲۰۴: لا يجوز للمحرم قتل السباع إنّما فيما إذا خيف منها على النفس] ----- ۴۰۱
- مسأله ۲۰۵: يجوز للمحرم أن يقتل الأفعى و الأسود الغدر] ----- ۴۰۳
- مسأله ۲۰۶: لا بأس للمحرم أن يرمى الغراب و الحدأه و لا كفاره لو أصابهما الزمى] ----- ۴۰۶

- ٤١٠ [كفّارات الصيد]
- ٤١٠ اشاره
- ٤١٠ [مسأله ٢٠٧: فى قتل النعمامه بدنه]
- ٤١٢ [مسأله ٢٠٨: من أصاب شيئاً من الصيد فان كان فداؤه بدنه و لم يجدها]
- ٤١٢ اشاره
- ٤٢٢ [تنبيه]
- ٤٣٢ [كفّاره قتل الحمامه]
- ٤٣٢ اشاره
- ٤٣٢ [مسأله ٢٠٩: إذا قتل المحرم حمامه و نحوها فى خارج الحرم]
- ٤٣٨ [مسأله ٢١٠: فى قتل القطاه و الحجل و الدراج و نظيرها حَمَل]
- ٤٤٥ [مسأله ٢١١: فى قتل اليربوع و القنفذ و الضب و ما أشبهها جدى]
- ٤٤٥ [مسأله ٢١٢: فى قتل الزنبور متعمداً إطعام شىء من الطعام]
- ٤٤٧ [مسأله ٢١٣: يجب على المحرم أن ينحرف عن الجاده إذا كان فيها الجراد]
- ٤٤٧ [مسأله ٢١٤: لو اشترك جماعه محرمون فى قتل صيد]
- ٤٤٧ [مسأله ٢١٥: كفّاره أكل الصيد ككفّاره الصيد نفسه]
- ٤٥٧ [مسأله ٢١٦: من كان معه صيد و دخل الحرم يجب عليه إرساله]
- ٤٦٢ [مسأله ٢١٧: لا فرق فى وجوب الكفّاره فى قتل الصيد و أكله بين العمد و السهو و الجهل]
- ٤٦٣ [مسأله ٢١٨: تتكرر الكفّاره بتكرر الصيد جهلاً أو نسياناً أو خطأ]
- ٤٧٢ [٢ مجامعه النساء]
- ٤٧٢ اشاره
- ٤٧٢ [مسأله ٢١٩: يحرم على المحرم الجماع أثناء عمره التمتع]
- ٤٧٤ [مسأله ٢٢٠: إذا جامع المتمتع أثناء عمرته قبلاً أو دبراً عالماً عامداً]
- ٤٨١ [مسأله ٢٢١: إذا جامع المحرم للحج امرأته قبلاً أو دبراً عالماً عامداً قبل الوقوف بالمزدلفه]
- ٤٨٩ [مسأله ٢٢٢: إذا جامع المحرم امرأته عالماً عامداً بعد الوقوف بالمزدلفه]
- ٤٩٢ [مسأله ٢٢٣: من جامع امرأته عالماً عامداً فى العمره المفرده]
- ٤٩٧ [مسأله ٢٢٤: من أحل من إحرامه إذا جامع زوجته المحرمه]

- مسأله ۲۲۵: إذا جامع المحرم امرأته جهلاً أو نسياناً صحت عمرته و حجّه] ۴۹۸
- [۳- تقبيل النساء] ۵۰۰
- اشاره ۵۰۰
- مسأله ۲۲۶: لا يجوز للمحرم تقبيل زوجته عن شهوه] ۵۰۰
- مسأله ۲۲۷: إذا قبّل الرجل بعد طواف النّساء امرأته المحرمه] ۵۰۳
- [۴- متى النّساء] ۵۰۴
- اشاره ۵۰۴
- مسأله ۲۲۸: لا يجوز للمحرم أن يمس زوجته عن شهوه] ۵۰۴
- [۵- النظر إلى المرأة و ملاعبتها] ۵۰۷
- اشاره ۵۰۷
- مسأله ۲۲۹: إذا لاعب المحرم امرأته حتّى يمى] ۵۰۷
- مسأله ۲۳۰: إذا نظر المحرم إلى زوجته عن شهوه فأمنى] ۵۱۱
- مسأله ۲۳۱: يجوز استمتاع المحرم من زوجته فى غير ما ذكر على الأظهر] ۵۱۷
- [۶- الاستمناة] ۵۱۷
- اشاره ۵۱۷
- مسأله ۲۳۲: إذا عبث المحرم بذكره فأمنى] ۵۱۷
- [۷- عقد النّكاح] ۵۲۰
- اشاره ۵۲۰
- مسأله ۲۳۳: يحرم على المحرم التزويج لنفسه أو لغيره] ۵۲۰
- مسأله ۲۳۴: لو عقد المحرم أو عقد المحل للمحرم امرأه و دخل الزوج بها] ۵۲۳
- مسأله ۲۳۵: المشهور حرمه حضور المحرم مجلس العقد و الشهاده عليه] ۵۲۳
- مسأله ۲۳۶: الأحوط أن لا يتعرّض المحرم لخطبه النّساء] ۵۲۴
- [۸- استعمال الطّيب] ۵۲۵
- اشاره ۵۲۵
- مسأله ۲۳۷: يحرم على المحرم استعمال الزعفران و العود و المسك و الورد و العنبر بالشّم] ۵۲۵
- مسأله ۲۳۸: لا بأس بأكل الفواكه الطّيبه الرائحه] ۵۲۸

- إشارة ٥٢٨
- [إيقاظ] ٥٢٨
- [مسألة ٢٣٩: لا يجب على المحرم أن يمسك على أنفه من الرائحة الطيبة حال سعيه] ٥٣٢
- [مسألة ٢٤٠: إذا استعمل المحرم متعمداً شيئاً من الروائح الطيبة فعليه كفاره شاه على المشهور] ٥٣٣
- [مسألة ٢٤١: يحرم على المحرم أن يمسك على أنفه من الروائح الكريهة] ٥٣٨
- [٩ لبس المخيط للرجال] ٥٣٩
- إشارة ٥٣٩
- [مسألة ٢٤٢: يحرم على المحرم أن يلبس القميص و القباء] ٥٣٩
- [مسألة ٢٤٣: الأحوط أن لا يعقد الإزار في عنقه بل لا يعقده مطلقاً] ٥٤٥
- إشارة ٥٤٥
- [اتنبيه] ٥٤٨
- [مسألة ٢٤٤: يجوز للنساء لبس المخيط مطلقاً عدا القفازين] ٥٥٠
- [مسألة ٢٤٥: إذا لبس المحرم متعمداً شيئاً مما حرم لبسه عليه] ٥٥٠
- [١٠ الاكتحال] ٥٥٣
- إشارة ٥٥٣
- [مسألة ٢٤٦: الاكتحال على صور] ٥٥٣
- إشارة ٥٥٣
- [١ أن يكون بكحل أسود مع قصد الزينه] ٥٥٣
- [٢ أن يكون بكحل أسود مع عدم قصد الزينه] ٥٥٣
- [٣ أن يكون بكحل غير أسود مع قصد الزينه] ٥٥٤
- [٤ الاكتحال بكحل غير أسود، و لا يقصد به الزينه] ٥٥٤
- [١١ النظر في المرأة] ٥٥٨
- إشارة ٥٥٨
- [مسألة ٢٤٧: يحرم على المحرم النظر في المرأة للزينه] ٥٥٨
- [١٢ الخف و الجورب] ٥٦٣
- إشارة ٥٦٣

- ٥٦٣ ----- [مسأله ٢٤٨: يحرم على الرجل المحرم لبس الخف و الجورب]
- ٥٦٦ ----- [١٣ الكذب و السب]
- ٥٦٦ ----- اشاره
- ٥٦٦ ----- [مسأله ٢٤٩: الكذب و السب محزمان فى جميع الأحوال]
- ٥٧٤ ----- [١٤ الجدل]
- ٥٧٤ ----- اشاره
- ٥٧٤ ----- [مسأله ٢٥٠: لا يجوز للمحرم الجدل]
- ٥٨٢ ----- [مسأله ٢٥١: يستثنى من حرمة الجدل أمران]
- ٥٨٣ ----- [مسأله ٢٥٢: لا كفاره على المجادل فيما إذا كان صادقاً]
- ٥٩١ ----- [١٥ قتل هوام الجسد]
- ٥٩١ ----- اشاره
- ٥٩١ ----- [مسأله ٢٥٣: لا يجوز للمحرم قتل القمل و لا إلقاءه من جسده]
- ٥٩٥ ----- [١٦ التزيت]
- ٥٩٥ ----- اشاره
- ٥٩٥ ----- [مسأله ٢٥٤: يحرم على المحرم التختّم بقصد الزينه]
- ٥٩٨ ----- [مسأله ٢٥٥: يحرم على المحرم استعمال الحناء]
- ٥٩٨ ----- [مسأله ٢٥٦: يحرم على المرأة المحرمه لبس الحلى للزينه]
- ٦٠٢ ----- [١٧ الادهان]
- ٦٠٢ ----- اشاره
- ٦٠٢ ----- [مسأله ٢٥٧: لا يجوز للمحرم الادهان]
- ٦٠٢ ----- اشاره
- ٦٠٥ ----- [افرع]
- ٦٠٦ ----- [مسأله ٢٥٨: كفاره الادهان شاه إذا كان عن علم و عمد]
- ٦٠٦ ----- اشاره
- ٦٠٩ ----- [تنبيه]
- ٦٠٩ ----- [١٨ إزالة الشعر عن البدن]

- اشاره ٦٠٩
- مسأله ٢٥٩: لا يجوز للمحرم أن يزيل الشعر عن بدنه] ٦٠٩
- مسأله ٢٦٠: إذا حلق المحرم رأسه من دون ضروره] ٦١٤
- مسأله ٢٦١: لا بأس بحك المحرم رأسه ما لم يسقط الشعر عن رأسه] ٦٢٣
- [١٩ ستر الرأس للزجل] ٦٢٤
- اشاره ٦٢٤
- مسأله ٢٦٢: لا يجوز للزجل المحرم ستر رأسه] ٦٢٤
- مسأله ٢٦٣: يجوز ستر الرأس بشىء من البدن كاليد] ٦٢٩
- مسأله ٢٦٤: لا يجوز للمحرم الارتماس فى الماء] ٦٣٢
- مسأله ٢٦٥: إذا ستر المحرم رأسه فكفاره شاه] ٦٣٣
- [٢٠ ستر الوجه للنساء] ٦٣٨
- اشاره ٦٣٨
- مسأله ٢٦٦: لا يجوز للمرأة المحرمه أن تستر وجهها بالبرقع] ٦٣٨
- اشاره ٦٣٨
- [أفرع] ٦٤٢
- مسأله ٢٦٧: للمرأة المحرمه أن تتحجب من الأجنبي] ٦٤٥
- [٢١ التظليل للرجال] ٦٤٦
- اشاره ٦٤٦
- مسأله ٢٦٩: لا يجوز للزجل المحرم التظليل حال سيره بمظله أو غيرها] ٦٤٦
- مسأله ٢٧٠: المراد من الاستئلال التستر من الشمس أو البرد أو الحر أو المطر] ٦٥٣
- مسأله ٢٧١: لا بأس بالتظليل تحت السقوف للمحرم بعد وصوله إلى مكّه] ٦٥٤
- مسأله ٢٧٢: لا بأس بالتظليل للنساء والأطفال] ٦٥٧
- مسأله ٢٧٣: كفاره التظليل شاه] ٦٥٨
- [٢٢ إخراج الدم من البدن] ٦٦٢
- [٢٣ التقليم] ٦٦٤
- اشاره ٦٦٤

مسأله ۲۷۴: كَفَّارَه تَقْلِيمِ كُلِّ ظَفَرٍ مَدَّ مِنَ الطَّعَامِ وَ كَفَّارَه تَقْلِيمِ أَظْفَافِ الْيَدِ جَمِيعِهَا فِي مَجْلَسٍ وَاحِدٍ شَاهٍ] ----- ۶۶۶

مسأله ۲۷۵: إِذَا قَلَّمَ الْمُحْرَمُ أَظْفَافَهُ فَأَدْمَى اعْتِمَادًا عَلَى فَتْوَى مَنْ جَوَّزَهُ] ----- ۶۶۹

[۲۴ قلع الضرس] ----- ۶۷۰

[۲۵ حمل السلاح] ----- ۶۷۰

اشاره ----- ۶۷۰

مسأله ۲۷۷: لَا يَجُوزُ لِلْمُحْرَمِ حَمْلُ السَّلَاحِ] ----- ۶۷۰

مسأله ۲۷۸: لَا بَأْسَ بِوُجُودِ السَّلَاحِ عِنْدَ الْمُحْرَمِ إِذَا لَمْ يَكُنْ حَامِلًا لَهُ] ----- ۶۷۳

مسأله ۲۷۹: تَخْتَصُّ حُرْمَةُ حَمْلِ السَّلَاحِ بِحَالِ الْإِخْتِيَارِ] ----- ۶۷۳

مسأله ۲۸۰: كَفَّارَةُ حَمْلِ السَّلَاحِ شَاهٍ عَلَى الْأَحْوِطِ] ----- ۶۷۳

[الصيد في الحرم و قلع شجره أو نبتته] ----- ۶۷۳

اشاره ----- ۶۷۴

[أو يستثنى من حرمة القلع أو القطع موارد] ----- ۶۷۶

اشاره ----- ۶۷۶

مسأله ۲۸۱: الشجره التي يكون أصلها في الحرم و فرعها خارجة] ----- ۶۸۰

مسأله ۲۸۲: كَفَّارَةُ قَلْعِ الشَّجَرِهِ قِيَمَةُ تِلْكَ الشَّجَرِهِ وَ فِي الْقَطْعِ مِنْهَا قِيَمَةُ الْمَقْطُوعِ] ----- ۶۸۰

[أين تُذبح الكفارة؟ و ما مصرفها] ----- ۶۸۷

اشاره ----- ۶۸۷

مسأله ۲۸۳: إِذَا وَجِبَتْ عَلَى الْمُحْرَمِ كَفَّارَةُ لِأَجْلِ الصَّيْدِ فِي الْعَمَرِهِ فَمَحَلُّ ذَبْحِهَا] ----- ۶۸۷

مسأله ۲۸۴: إِذَا وَجِبَتْ الْكَفَّارَةُ عَلَى الْمُحْرَمِ بِسَبَبِ غَيْرِ الصَّيْدِ] ----- ۶۹۱

تعريف مركز ----- ۷۰۴

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۲۸

اشاره

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان و نام پدید آور : المستند فی شرح العروه الوثقی / [محمد کاظم یزدی]؛ تقریرا الایحاث ابوالقاسم الموسوی الخوئی؛ تالیف مرتضی البروجردی.

مشخصات نشر : قم: موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (قدس)، ۱۴۰۱.ق. = ۲۰۲۰.م. = ۱۳۰۱.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئی.

شابک : ج. ۱۱، چاپ دوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹؛ ج. ۱۱، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۳-۰؛ ج. ۱۲، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۴۴-۹؛ ج. ۱۳، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۶-X؛ ج. ۱۴: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۰-۳؛ ج. ۱۵: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۳-۸؛ ج. ۱۶، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۰-۴؛ ج. ۱۷، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۴-۷؛ ج. ۱۸، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۳-۹؛ ج. ۱۹، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۲-۰:

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستند العروه الوثقی" به چاپ رسیده است.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد یازدهم: ۱۴۲۱.ق. = ۲۰۰۰.م. = ۱۳۷۹.

یادداشت : ج. ۱۱ (چاپ دوم: ۱۴۲۶.ق. = ۲۰۰۵.م. = ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۱۱-۱۸ (چاپ سوم: ۱۴۲۸.ق. = ۲۰۰۷.م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : ج. ۱۴ (چاپ سوم: ۱۴۲۱.ق. = ۱۳۷۹).

یادداشت : ج. ۳۰ (چاپ؟: ۱۴۲۲.ق. = ۱۳۸۰).

یادداشت : ج. ۳۰ (چاپ سوم: ۱۴۲۸.ق. = ۲۰۰۷.م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : عنوان عطف: شرح عروه الوثقی.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج. ۱۱. الصلاة. - ج. ۳۰. الاجاره.

عنوان عطف : شرح عروه الوثقی.

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح.

عنوان دیگر : شرح العروه الوثقی.

موضوع : یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق. عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، سید محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق.

شناسه افزوده : بروجردی، مرتضی، ۱۹۲۹ - ۱۹۹۸ م

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : ۱۸۳/۵ BP / ۴۰۲۱۳۷۷ ع ۴۰۲۱۳۷۷ ۴۰۲۱۳۷۷ ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۲۱۱۶۷

[تمه کتاب الحج]

وجوب الحج

اشاره

يجب الحجّ علی كلّ مكلف جامع للشرائط الآتیة و

وجوبه ثابت بالكتاب و السنه القطعيه.

و الحجج ركن من أركان الدين و وجوبه من الضروريات (١)

(١) لا ينبغي الزيب و الإشكال في أنّ الحجج من أوضح الواجبات الإلهيه، و من أعظم الشعائر الإسلاميه، و هو ركن من أركان الدين، و وجوبه من الضروريات عند المسلمين، بل هو المعروف لدى بعض الأمم السابقيه، أقره الإسلام و لكن جعل له أحكاماً خاصه تختلف عما سبق، و هو من أفضل الطاعات و القربات إلى الله تعالى و أهمّ العبادات، و قد صرح الكتاب العزيز بوجوبه فقال عزّ من قائل:

... وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ «١».

كما و أنّ الأخبار المتواتره صرحت بذلك «٢» و في روايات كثيره مذكوره في كتب الفريقين أنّ الإسلام بنى على خمس و عدّ منها الحجج.

ففي صحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «بني الإسلام على خمسة

(١) آل عمران ٣: ٩٧.

(٢) الوسائل ١١: ٧/ أبواب وجوب الحجج ب ١، ٣، ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢

و تركه مع الاعتراف بثبوتة معصيه كبيره (١) كما أنّ إنكار أصل الفريضة إذا لم يكن مستنداً إلى شبهه كفر (٢)

أشياء: على الصلاه و الزكاه و الحجج و الصوم و الولايه «١».

و في صحيح البخارى قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): «بني الإسلام على خمس: شهادة أنّ لا إله إلا الله، و أنّ محمداً رسول الله، و إقام الصلاه و إيتاء الزكاه و الحجج و صوم رمضان» «٢» و نحوه في صحيح مسلم.

(١) بل من أعظم الكبائر لأنّه من أهمّ الواجبات الإسلاميه، و كما قدّمنا من الدعائم الخمس التي بنى عليها الإسلام،

فحكم تارك الحج عمداً حكم تارك الصلاه والزكاه في الإثم واستحقاق العقاب. ويستفاد ذلك أيضاً من بعض النصوص الواردة في عدّ الكبائر «٣». كما وقد صرّحت بعض الأخبار الواردة في تسوية الحج «أنه من مات ولم يحجّ حجّه الإسلام فليمت يهودياً أو نصرانياً» «٤».

□
(٢) لأنه يستلزم حينئذ إنكار النبي (صلى الله عليه وآله) وتكذيبه، وأما إذا كان إنكاره مستنداً إلى شبهه بحيث لا يوجب إنكار النبي (صلى الله عليه وآله) فلا- يوجب الكفر، لما ذكرنا في كتاب الطهاره أنّ إنكار الضرورى بنفسه ما لم يرجع إنكاره إلى إنكار النبي (صلى الله عليه وآله) لا يوجب الكفر، وقد قلنا هناك إنّ الإسلام متقوم بأمر ثلاثة بها يمتاز المسلم عن الكافر، و هي الشهاده بالوحدانيه و الشهاده بالرساله و الاعتقاد بالمعاد، و ليس إنكار الضرورى منها «٥».

و قد يستدل على كفر منكر الحجّ بوجهين:

(١) الوسائل ١: ١٣/ أبواب مقدّمه العبادات ب ١ ح ٢.

(٢) صحيح البخارى ١: ٨/ كتاب الإيمان، صحيح مسلم ١: ٧٢/ كتاب الإيمان ب ٥ ح ١٩.

(٣) الوسائل ١٥: ٣١٨/ أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ٢.

(٤) الوسائل ١١: ٢٩/ أبواب وجوب الحجّ ب ٧ ح ١.

(٥) راجع شرح العروه ٣: ٥٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣

□ قال الله تعالى في كتابه المجيد «... وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ».

□ الوجه الأوّل: التمسك بذيل آيه الحجّ فى قوله تعالى ... وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ «١» فإنّ التعبير عن الترك بالكفر كاشف من أنّ منكره كافر.

و الجواب عنه أوّلاً:

أَنَّ الْآيَةَ الشَّرِيفَةَ غَيْرَ دَالَّةٍ عَلَى أَنَّ مَنشَأَ الْكُفْرِ هُوَ إِنكَارُ الْحَجِّ بِلِ الظَّاهِرِ مِنَ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ أَنَّ مَن كَفَرَ بِسَبَبِ مَن أُسْبَابُهُ فَيَكُونُ كُفْرُهُ مَنشَأً لَتَرْكِ الْحَجِّ طَبَعًا، وَ نَظِيرُ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمَصْلِينَ. وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمَسْكِينِ. وَ كُنَّا نَحُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ. وَ كُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٢﴾ فَإِنَّ الْآيَاتِ لَا تَدَلُّ عَلَى أَنَّ تَارَكَ الصَّلَاةِ أَوْ مَانَعَ الزَّكَاةَ كَافِرٌ، بَلْ تَدَلُّ عَلَى أَنَّ الْكُفْرَ الْحَاصِلَ بِتَكْذِيبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ يَكُونُ مَنشَأً لَتَرْكِ الصَّلَاةِ وَ تَرْكِ الزَّكَاةِ.

وَ ثَانِيًا: أَنَّ الْكُفْرَ فِي الْآيَةِ فَسَّرَ بِالْتَرْكِ فِي صَحِيحِ مَعَاوِيَةَ بْنِ عِمَارٍ «وَعَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ مَنْ كَفَرَ يَعْنِي مَن تَرَكَ» ﴿٣﴾.

وَ ثَالِثًا: لَا يَبْعَدُ أَنْ يَكُونَ الْمَرَادُ بِالْكُفْرِ فِي الْمَقَامِ الْكُفْرَ الْمَقَابِلَ لِلشُّكْرِ لَا الْكُفْرَ الْمَقَابِلَ لِلْإِيمَانِ، فَيَكُونُ الْمَعْنَى حِينَئِذٍ مَن كَفَرَ بِالنِّعْمَةِ وَ لَمْ يَشْكُرْ مَا رَزَقَهُ اللَّهُ مِنْ نِعْمَةِ الْهُدَايَةِ وَ لَمْ يَعْمَلْ بِوُضُوعِهِ وَ لَمْ يَأْتِ بِالْحَجِّ فَإِنَّ اللَّهَ غَنَى عَنِ الْعَالَمِينَ.

الْوَجْهُ الثَّانِي: صَحِيحُ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرِ عَلِيِّ طَرِيقِ الشَّيْخِ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فَرَضَ الْحَجَّ عَلَى أَهْلِ الْجَدَّةِ فِي كُلِّ عَامٍ وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ ... وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنَى عَنِ الْعَالَمِينَ قَالَ: قُلْتُ: فَمَنْ لَمْ يَحِجَّ مَنَّا فَقَدْ كَفَرَ؟ قَالَ: لَا، وَ لَكِنْ مَن قَالَ

(١) آل عمران ٣: ٩٧.

(٢) المدثر ٧٤: ٤٢ ٤٦.

(٣) الوسائل ١١: ٣١/ أبواب وجوب الحج ب ٧ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤

و روى الشيخ الكليني بطريق معتبر عن أبي

عبد الله (عليه السلام)، قال: «من مات و لم يحجّ حجّه الإسلام و لم يمنعه من ذلك حاجه تجحف به أو مرض لا يطيق معه الحجّ أو سلطان يمنعه فليمت يهودياً أو نصرانياً» و هناك روايات كثيره تدل على وجوب الحجّ و الاهتمام به لم نتعرض لها طلباً للاختصار، و في ما ذكرناه من الآيه الكريمه و الزوايه كفايه للمراد.

و اعلم أنّ الحجّ الواجب على المكلف في أصل الشرع إنّما هو لمّره واحده و يسمّى ذلك بحجّه الإسلام (١).

ليس هذا هكذا فقد كفر» (١) بدعوى: أنّ قوله: «ليس هذا هكذا» راجع إلى إنكار الحجّ.

و فيه: أنّ الظاهر رجوع ذلك إلى إنكار القرآن، يعنى من قال: إنّ هذه الآيه ليست من القرآن و إنّ القرآن ليس هكذا فقد كفر، فإنّه (عليه السلام) استشهد أولاً بالآيه ثم بعد ذلك سأل السائل فمن لم يحجّ فقد كفر فقال (عليه السلام): لا، و لكن من قال: إنّ هذا ليس من القرآن فقد كفر لرجوع ذلك إلى تكذيب التّبيّ (صلّى الله عليه و آله).

(١) بلا خلاف بين المسلمين، بل الحكم بذلك يكاد أن يكون من الضروريات. مضافاً إلى ذلك قيام السيره القطعيه على أنّه لو كان واجباً على أهل الثروه أكثر من مرّه واحده لظهر و بان و لم يكن خفياً على المسلمين. و تدل على ذلك أيضاً النصوص فيها الصحيح و غيره، منها معتبره البرقى في حديث «و كلّفهم حجّه واحده و هم يطيقون أكثر من ذلك» (٢).

و بإزائها ما يدلّ على وجوب الحجّ في كلّ عام على أهل الجده و الثروه و قد أفتى على طبقها الصدوق (٣)، منها: صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام)

قال: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَرَضَ الْحَجَّ عَلَى أَهْلِ الْجَدَّةِ فِي كُلِّ عَامٍ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ:

(١) الوسائل ١١: ١٦/ أبواب وجوب الحجِّ ب ٢ ح ١، التهذيب ٥: ٤٨/ ١٦.

(٢) الوسائل ١١: ١٩/ أبواب وجوب الحجِّ ب ٣ ح ١، المحاسن: ٢٩٦/ ٤٦٥.

(٣) علل الشرائع ٢: ٤٠٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥

.....

... وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ «١». وَ مِنْ ثَمَّ وَقَعَ الْكَلَامُ فِي التَّوْفِيقِ بَيْنَ الطَّائِفَتَيْنِ الْمُتَعَارِضَتَيْنِ.

و يمكن الجمع بينهما بوجوه:

الأول: حمل الطائفة الثانية على الاستحباب كما عن الشيخ «٢» (قدس سره).

وفيه: أنه ينافيه قوله: «فرض الحج على أهل الجدة في كل عام» خصوصاً مع استشهاده (عليه السلام) بالآية الكريمة.

الوجه الثاني: حملها على الوجوب البدلي، بمعنى وجوب الحج عليه في العام الأول فإن تركه يجب عليه في العام الثاني وهكذا.

وفيه: أن الوجوب البدلي بهذا المعنى ممّا يقتضيه طبع كلّ واجب ولا يحتاج إلى أن يبيّنه الإمام (عليه السلام) فإنّ الواجب يجب الإتيان به متى أمكن، فإن عصى و لم يأت به في الآن الأول يجب امتثاله في الآن الثاني وهكذا، والعصيان في الزمان الأول لا يوجب سقوط الوجوب و لزوم الإتيان به في الزمان الثاني.

الوجه الثالث: ما ذكره صاحب الوسائل من حمل الوجوب على الوجوب الكفائي بمعنى أنه يجب الحج على كلّ أحد في كلّ عام على نحو الوجوب الكفائي «٣».

و الجواب عنه: أنه لا- يجتمع ذلك مع ظهور الروايات في الوجوب العيني، مضافاً إلى أنّ الالتزام بالوجوب الكفائي يتوقف على تعطيل الكعبة، و أمّا إذا فرض عدم تعطيلها و

لا أقل من أداء أهل مكّة الحجّ فلا موجب للوجوب الكفائي على سائر المكلفين.

فالصحيح أن يقال في وجه الجمع: إنّ هذه الطائفة من الروايات ناظره إلى ما كان يصنعه أهل الجاهليّة، فإنّهم كانوا لا يحجّون في بعض السنين القمريّة، و كانوا يعدّون الأشهر بالحساب الشمسي و يؤخّرون الأشهر عمّا ربّها الله تعالى، و إلى ذلك يشير

(١) الوسائل ١١: ١٦/ أبواب وجوب الحجّ ب ٢ ح ١.

(٢) الإستبصار ٢: ١٤٩.

(٣) الوسائل ١١: ١٨/ أبواب وجوب الحجّ ب ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٦

[مسألة ١: وجوب الحجّ بعد تحقّق شرائطه فوري]

مسألة ١: وجوب الحجّ بعد تحقّق شرائطه فوري فتجب المبادره إليه في سنه الاستطاعه (١)

قوله تعالى إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ... «١» فربّما يمرّ عام قمرى و لا يحجّون فيه فأنزل الله تعالى آيه الحجّ ردّاً عليهم بأنّ الحجّ يجب الإتيان به فى كلّ عام قمرى و لا يجوز خلّوه من الحجّ، و أنّه لا بدّ من الإتيان به فى كلّ شهر ذى الحجّه، فالمنظور فى الآيه و الروايات أنّ كلّ سنه قمرية لها حج يجب الإتيان به، لا أنّه يجب الحجّ على كلّ أحد فى كلّ عام.

(١) و يدل عليه أمران:

الأوّل: حكم العقل بذلك، فإنّ الواجب بعد ما تحققت شرائطه و كان المكلف واجداً لشرائط التكليف فلا بدّ للمكلف من تفرّغ ذمّته بالإتيان بما أمر به ليأمن العقوبة من مغبه العصيان، و لا عذر له فى التأخير مع احتمال الفوت. نعم، لو اطمأنّ بالبقاء و بالتمكّن من إتيان الواجب و لو فى آخر الوقت لا تجب المبادره حينئذ، و لذا جاز تأخير بعض الواجبات المؤقته كالصلاه عن أوّل وقتها، لأجل حصول الاطمئنان و الوثوق ببقائه و التمكن من الإتيان

بالمأمور به و لو فى آخر الوقت، لكون الوقت قصيراً لا يحتمل التلف و الفوت فى هذه المدّة غالباً، و هذا الاطمئنان و الوثوق غير حاصل فى الحجّ لأنّ الفصل طويل و الطوارئ و الموانع كثيره.

و بالجمله الميزان فى جواز التأخير و وجوب المبادره حصول الاطمئنان بالبقاء و عدمه، و عليه فربّما نلتزم بالفوريّه حتّى فى الصلاه فيما إذا لم يطمئن المكلف بالبقاء إلى آخر الوقت.

الثانى: الأخبار الدالّه على المنع عن التسويّف و عدم المبادره.

منها: معتبره أبى بصير قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: من مات

(١) التوبه ٩: ٣٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٧

و إن تركه فيها عصيانياً، أو لعذر و جب فى السنه الثانيه و هكذا (١)، و لا يبعد أن يكون التأخير من دون عذر من الكبائر (٢).

و هو صحيح موسر لم يحجّ فهو ممّن قال الله عزّ و جلّ ... وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى قال: قلت: سبحان الله أعمى؟ قال: نعم، إنّ الله عزّ و جلّ أعماه عن طريق الحقّ «١». و لو كان التأخير جائزاً لم يكن مستحقاً للعقاب.

و منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «قال الله تعالى ... وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ... قال: هذه لمن كان عنده مال و صحّه، و إن كان سوقه للتجاره فلا يسعه و إن مات على ذلك فقد ترك شريعته من شرائع الإسلام إذا هو يجد ما يحجّ به» «٢» و نحوهما غيرهما.

(١) لعدم سقوط وجوب الواجب بالعصيان، أو بالترك عن عذر مع بقاء الموضوع، و العقل الحاكم بوجوب المبادره فى السنه الأولى يحكم به فى السنين الآتية

أيضاً.

(٢) كما صرّح به جماعه منهم المحقق فى الشرائع، فإنّه ذكر فيها أنّ التأخير مع الشرائط كبيره موبقه «٣»، بل ادّعى غير واحد الإجماع على ذلك، و لكن استفادته من النصوص مشكله، فإنّ المستفاد منها أن ترك الحجّ كليه كبيره مهلكه، و أمّا تأخير الحجّ و ترك المبادره إليه و إن كان حراماً لأنّه ترك ما وجب عليه من الفوريّه إلّا أنّه لم يثبت كونه كبيره.

نعم، لا يبعد دعوى صدق الاستخفاف و التهاون بأمر الحجّ على تأخيره و عدم المبادره إليه، فإنّ الاستخفاف به نظير الاستخفاف بالصلاه كما فى قوله تعالى:

(١) الوسائل ١١: ٢٧/ أبواب وجوب الحجّ ب ٦ ح ٧.

(٢) الوسائل ١١: ٢٥/ أبواب وجوب الحجّ ب ٦ ح ١.

(٣) الشرائع ١: ٢٥٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٨

[مسأله ٢: إذا حصلت الاستطاعه و توقّف الإتيان بالحج على مقدّمات]

مسأله ٢: إذا حصلت الاستطاعه و توقّف الإتيان بالحج على مقدّمات و تهيئه الوسائل وجبت المبادره إلى تحصيلها (١) و لو تعددت الرفقه، فإن وثق بالإدراك مع التأخير جاز له ذلك، و إلّا وجب الخروج من دون تأخير (٢).

فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ «١» بناءً على أنّ المراد بالسهو الاستخفاف بها و التأخير عن أوقاتها، و الحجّ مثل الصلاه لأنّه من دعائم الإسلام و ممّا بُنى عليه فتأمل. و العمده دعوى الإجماع.

(١) لوضوح وجوب تحصيل مقدّمات الواجب لأجل إدراك الواجب فى وقته بحكم العقل.

(٢) لو تعددت الرفقه و اختلف زمان الخروج، فهل يجب الخروج مع الاولى مطلقاً، أو يجوز التأخير إلى الأخرى بمجرد احتمال الإدراك أو لا يجوز إلّا مع الوثوق بالإدراك؟ أقوال ثلاثه.

فعن الشهيد الثانى وجوب الخروج مع الاولى مطلقاً، و إن وثق بأنّه يدرك الحجّ مع الثانيه «٢»، و عن السيّد

فى المدارك جواز التأخير إلى الأخرى بمجرّد احتمال الإدراك معها و إن لم يثق به «٣»، و عن الشهيد الأول عدم جواز التأخير إلّا مع الوثوق «٤»، و هذا هو الصحيح، فإنّ القولين الأولين لا دليل عليهما، إذ الميزان هو الوثوق بالوصول و إدراك الحجّ و لا موجب للخروج مع الأولى إذا كان واثقاً بالوصول مع الثانية، كما أنّه لا وجه للتأخير إلى الثانية مع عدم الوثوق بالوصول معها.

(١) الماعون ١٠٧: ٥.

(٢) الروضة ٢: ١٦١.

(٣) المدارك ٧: ١٨.

(٤) الدروس ١: ٣١٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٩

[مسألة ٣: إذا أمكنه الخروج مع الرفقة الاولى و لم يخرج معهم لوثوقه بالإدراك مع التأخير]

مسألة ٣: إذا أمكنه الخروج مع الرفقة الاولى و لم يخرج معهم لوثوقه بالإدراك مع التأخير و لكن اتفق أنّه لم يتمكّن من المسير، أو أنّه لم يدرك الحجّ بسبب التأخير، استقرّ عليه الحجّ و إن كان معذوراً فى تأخيره (١).

(١) لأنّ موضوع استقرار وجوب الحجّ عليه هو مجرّد التمكّن من السير مع القافلة الأولى، و إن جاز له التأخير مع الرفقة الثانية. و لكن الظاهر أنّه لا- موجب للاستقرار مع جواز التأخير كما ذكر سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) فى تعليقه على العروه «١»، إذ لا عبره بمجرّد التمكّن من الخروج و السير مع القافلة الأولى، و إلّما فلازمه أنّه لو سافر مع القافلة الأولى و كان متمكّناً من التأخير مع الثانية و اتفق عدم الإدراك مع الأولى لأسباب طارئة بينما أدرك الثانية، أنّ الحجّ يستقرّ عليه فى هذا الفرض، و لا أظنّ أن أحداً يلتزم بذلك، و السبب فيه أنّه قد عمل على طبق وظيفته الشرعيّة و لم يهمل فى الامتثال، و إنّما قدّم أو أخر بمسوغ شرعى، و العبرة فى استقرار الحجّ بالإهمال و التفويت العمدى

كما صرّح بذلك المحقّق حيث أخذ عنوان الإهمال موضوعاً للاستقرار «٢» و المفروض عدم صدق الإهمال على من عمل بوظيفته الشرعيّة و قدّم أو آخر السير بعذر شرعيّ.

و ما استدلّ به للاستقرار من أخبار التسوية «٣» و الأخبار الدالّة على خروج الحجّ من أصل المال «٤» لا يعمّ المقام، و هو من قد عمل بوظيفته الشرعيّة و كان التسوية و التأخير مستنداً إلى عذر شرعيّ، فالحكم المذكور في المتن مبني على الاحتياط.

(١) العروه الوثقى ٢: ٢٢١ / ٢٩٨١.

(٢) الشرائع ١: ٢٥٦.

(٣) الوسائل ١١: ٢٥ / أبواب وجوب الحجّ ب ٦.

(٤) الوسائل ١١: ٦٦ / أبواب وجوب الحجّ ب ٢٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٠

[شرائط وجوب حجّه الإسلام]

إشاره

شرائط وجوب حجّه الإسلام

[الشرط الأوّل: البلوغ]

إشاره

الشرط الأوّل: البلوغ فلا يجب على غير البالغ و إن كان مراهقاً (١). و لو حجّ الصبي لم يجز عن حجّه الإسلام (٢). و إن كان حجّه صحيحاً على الأظهر (٣).

شرائط وجوب حجّه الإسلام

(١) لا إشكال و لا خلاف في اعتبار البلوغ في جميع التكليف الإلهيّه، و تدل عليه مضافاً إلى حديث جرى القلم «١» جمله من الروايات الدالّة على أنّ حجّ الصبي لا- يجزى عن حجّه الإسلام، منها: معتبره إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن ابن عشر سنين يحجّ؟ قال: عليه حجّه الإسلام إذا احتلم، و كذلك الجاربه عليها الحجّ إذا طمّثت» «٢» فإنّ الاستفادة

منها أنّ حجّه الإسلام باقيه عليه إلى أن يبلغ و إن حجّ قبل ذلك.

(٢) كما صرّح بذلك في المعترضه السابقه.

(٣) تدل على صحّحه حجّه نفس الروايات التي وقع السؤال فيها عن أجزاء حجّ الصبي عن حجّه الإسلام، إذ لو كان حجّه باطلاً لا معنى للسؤال عن أجزاء الحجّ الباطل عن حجّه الإسلام.

هذا مضافاً إلى ما دلّ على مشروعيتّه مطلق عباداته، لما ذكرنا أنّ الأمر بأن يؤمر الصبي بالصلاه و الصيام يدل على مشروعيتّه ذلك في حقّهم، لما ثبت في محلّه «٣» أنّ

(١) الوسائل ١: ٤٥/ أبواب مقدّمه العبادات ب ٤ ح ١٢.

(٢) الوسائل ١١: ٤٥/ أبواب وجوب الحجّ ب ١٢ ح ١.

(٣) محاضرات في أصول الفقه ٤: ٧٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١١

[مسأله ٤: إذا خرج الصبي إلى الحجّ فبلغ قبل أن يحرم من الميقات و كان مستطيعاً]

مسأله ٤: إذا خرج الصبي إلى الحجّ فبلغ قبل أن يحرم من الميقات و كان مستطيعاً، فلا إشكال في أنّ حجّه حجّه الإسلام (١). و إذا أحرّم فبلغ بعد إحرامه لم يجز له إتمام حجّه ندباً، و لا عدوله إلى

حجّه الإسلام، بل يجب عليه الرجوع إلى أحد المواقيت و الإحرام منه لحجّه الإسلام فإن لم يتمكّن من الرجوع إليه ففي محل إحرامه تفصيل يأتي إن شاء الله تعالى في حكم من تجاوز الميقات جهلاً أو نسياناً و لم يتمكّن من الرجوع إليه في المسأله ١٦٩ (٢).

[مسأله ٥: إذا حجّ ندباً معتقداً بأنه غير بالغ فبان بعد أداء الحجّ أنه كان بالغاً]

مسأله ٥: إذا حجّ ندباً معتقداً بأنه غير بالغ فبان بعد أداء الحجّ أنه كان بالغاً أجزاءه عن حجّه الإسلام (٣).

الأمر بالأمر بشيء أمر بذلك الشيء.

(١) هذا ممّا لا ريب فيه و يشملّه إطلاق أدلّه وجوب الحجّ من الآيه و الروايات و الإتيان بالمقدمات حال الصغر غير ضائر في احتساب حجّه عن حجّه الإسلام.

(٢) لو بلغ الصبي بعد الإحرام و قبل الشروع في بقيه الأعمال فهل يتم حجّه ندباً أو ينقلب حجّه إلى حجّه الإسلام، أو يبدأ في إحرام جديد، فيجب عليه الرجوع إلى أحد المواقيت و الإحرام منه لحجّه الإسلام؟ وجوه:

أمّا الوجه الأوّل و هو إتمامه ندباً، فلا وجه له إلّا ما يتوهم من أنّ المفروض أنّه محرم و ليس للمحرم أن يحرم ثانياً، فلا بدّ له من إتمام ما نواه بالإحرام الأوّل.

و فيه ما لا يخفى، فإنّ البلوغ اللاحق يكشف عن فساد الإحرام السابق، لأنّه لو بلغ بعد الإحرام يشملّه عموم أدلّه وجوب الحجّ، فيكون الوجوب في ظرفه كاشفاً عن بطلان ما تقدّم منه من الإحرام.

و أمّا الوجه الثّاني و هو الانقلاب إلى حجّه الإسلام، فلا دليل عليه فيتعيّن الوجه الثّالث و هو لزوم الرجوع إلى أحد المواقيت و الإحرام منه من جديد، لما قلناه من بطلان إحرامه الأوّل فيشمله عموم ما دلّ على وجوب الحجّ و الإحرام من الميقات.

(٣) ما ذكره (دام ظلّه الشريف) إنّما

يتم فيما إذا قصد الصبي الأمر الواقعي الفعلي

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٢

[مسألة ٦: يستحب للصبي المميّز أن يحجّ]

مسألة ٦: يستحب للصبي المميّز أن يحجّ (١)، ولا يشترط في صحّته إذن الولي (٢).

المتوجه إليه، و لكن من باب الاشتباه و الخطأ في التطبيق كما هو الغالب تخيّل أنّه الندبي، توضيح ذلك: أنّ الواجب على المكلف قد يكون أمرين لا يمتاز أحدهما عن الآخر إلّا بالقصد كصلاتي الظهر و العصر أو الأداء و القضاء أو النافله و الفريضة، فإن امتثال كلّ واحد منهما في فرض ثبوت كليهما عليه لا يتحقق إلّا بقصد عنوانه الخاص، فلو أتى بأربع ركعات و كان عليه الظهر و العصر، و لم يقصد عنوان الظهر و لا العصر لا يقع ما أتى به لا عن الظهر و لا عن العصر.

و قد يكون الواجب عليه أمراً واحداً، و لكن في مقام الامتثال تخيّل أنّ عليه الظهر فإن خلافه و أنّه العصر، فإن كان قصد العنوان بنحو التقييد بطل عمله، لأنّ الواقع لم يقصد و ما كان مقصوداً لا واقع له، و إن كان من باب الاشتباه في التطبيق فلا بأس بالحكم بالصحة، لأنّه في الحقيقة قصد الأمر الفعلي المتوجه إليه و قصد ماله واقع، غايه الأمر تخيّل أنّ الواقع هو الذي قصده و ذلك غير ضائر في تحقق الامتثال، و مقامنا من هذا القبيل.

(١) يكفينا في الحكم بذلك مضافاً إلى شمول عمومات استحباب الحج للصبي نفس الزوايات «١» الدالّة على عدم أجزاء حجّه عن حجّه الإسلام، إذ لا بدّ من فرض صحّته حتّى يقال بالأجزاء أو عدمه، و إلّا لو كان باطلاً فلا مجال لإجزائه عن حجّه الإسلام، و لا موقع للسؤال عن ذلك. و

بالجملة لا ينبغي الريب في استحباب الحج للصبي المميز، وقد ادعى عليه الإجماع أيضاً.

(٢) وقع الكلام في اعتبار إذن الولي في صحته حج الصبي، المشهور اعتبار إذنه فلو حج الصبي بدون إذن وليه بطل حجه و استدلالهم بوجهين:

أحدهما: أن الحج عبادة توقيفيه يجب أن تتلقى من الشارع، و مخالف للأصل

(١) الوسائل ١١: ٤٤/ أبواب وجوب الحج ب ١٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٣

[مسألة ٧: يستحب للولي أن يحرم بالصبي غير المميز]

مسألة ٧: يستحب للولي أن يحرم بالصبي غير المميز (١)، ذكراً كان أم أنثى (٢)

فيجب الاقتصار فيه على المتيقن و هو مورد إذن الولي.

و الجواب عنه: أن إطلاق الأدلة و العمومات كافيته في صحته و رجحانه.

ثانيهما: أن الحج يتوقف في بعض الأحوال على صرف المال كما في الهدى و الكفارات، و معلوم أن جواز التصرف في المال يحتاج إلى إذن الولي.

و فيه أولاً: أنه يمكن أن يقال بعدم ثبوت الكفارة في حقه نظراً إلى أن عمد الصبي و خطأه واحد.

و ثانياً: لو سلمنا ثبوت الكفارة فيمكنه الاستئذان من الولي في إعطاء الكفارة و شراء الهدى، فإن أذن فهو و إلا كان عاجزاً عن أداء الكفارة و يأتي بها بعد البلوغ و كذلك الهدى إن أذن فهو و إلا صار عاجزاً عن الهدى و مجرد ذلك لا يوجب سقوط الحج عنه. فالصحيح ما ذهب إليه جماعه أخرى من صحته حجه و عدم اعتبار إذن الولي في صحته.

□

(١) لجملة من الأخبار، منها: صحيحه معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه إلى الجحفة أو إلى بطن مر و يصنع بهم ما يصنع بالمحرم يطاف بهم و يرمى عنهم، و من لا

يجد الهدى منهم فليصم عنه وليه» (١) و غيرها من الروايات الدالّة على استحباب إحجاج الأطفال، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين كونهم مميزين أو غير مميزين، بل مورد بعضها غير المميز غايه الأمر تختلف كيفيّة حجّ المميز عن غيره، و الظاهر أنّه لم يستشكل أحد من الفقهاء فى ذلك.

(٢) لا- يخفى أنّ الأصحاب لم يفرّقوا فى استحباب إحجاج الأطفال بين الصبى و الصبيه و لكن صاحب المستند (قدس سره) استشكل فى الصبيه، لاختصاص النصوص بالصبيان

(١) الوسائل ١١: ٢٨٧/ أبواب أقسام الحجّ ب ١٧ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ١٤

و ذلك بأن يلبسه ثوبى الإحرام و يأمره بالتلبيه و يلقنه إياها إن كان قابلاً للتلقين و إلّا لبي عنه، و يجنبه عمّا يجب على المحرم الاجتناب عنه (١) و يجوز أن يؤخّر تجريدّه عن الثياب إلى فسخ (٢) إذا كان سائراً من ذلك الطريق، و يأمره بالإتيان بكلّ ما يتمكّن منه من أفعال الحجّ و ينوب عنه فيما لا يتمكّن و يطوف به و يسعى

و إلحاق الصبيه بهم يحتاج إلى دليل «(١)».

و يرده: أنّ المذكور فى الروايات و إن كان الصبيان، و لكن يظهر منها حسب المتفاهم العرفى أنّ المراد بالصبى أو الصبيان ما يقابل البالغين لا الذكور خاصّه، كما هو الظاهر من صحيحه عبد الرّحمن بن الحجّاج عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: «قلت له: إنّ معنا صبياً مولوداً كيف نصنع به؟ فقال: مرّامه تلقى حميده فتسألها كيف تصنع بصبيانها، فأنتها فسألها كيف تصنع، فقالت: إذا كان يوم الترويه فأحرموا عنه، و جرّده و غسلوه كما يجرد المحرم وقفوا به المواقف ... الحديث» (٢) فإنّ الاستفادة من

السؤال و الإرجاع إلى أم حميده ليس هو خصوص حجّ الذكور من الأطفال دون الإناث، بل المنظور في الأسئلة و الأجوبه في هذه الروايه و غيرها من الروايات هو الصغير مقابل الكبير، و أنه لو كان مميّزاً تصدّى الأعمال بنفسه، و إن كان غير مميّز أناب عنه وليه، و لا نظر لها إلى الذكور و الأنوثة، و بما ذكرنا يظهر حال بقيه الروايات. و الظاهر أنّ أحداً من الفقهاء لم يستشكل و لم يتوقف في تعميم الحكم للصبيه، فما ذكره صاحب المستند غير تام.

(١) ورد ذلك كلّ في نصوص الباب كصحيحه زراره و صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج «٣» و غيرهما.

(٢) لما رواه الشيخ بإسناد صحيح عن أيوب بن الحر، قال: «سئل أبو عبد الله (عليه السلام) من أين تجرد الصبيان؟ قال: كان أبي يجزّدهم من فخ» و نحوه صحيح

(١) مستند الشيعة ١١: ١٩.

(٢) الوسائل ١١: ٢٨٦ / أبواب أقسام الحجّ ب ١٧ ح ١.

(٣) الوسائل ١١: ٢٨٦ / أبواب أقسام الحجّ ب ١٧ ح ٥، ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٥

به بين الصفا و المروه، و يقف به في عرفات و المشعر، و يأمره بالرمي إن قدر عليه و إلّا رمى عنه، و كذلك صلاه الطواف، و يحلق رأسه و كذلك بقيه الأعمال.

[مسألة ٨: نفقه حجّ الصبي في ما يزيد على نفقه الحضر على الولي لا على الصبي]

مسألة ٨: نفقه حجّ الصبي في ما يزيد على نفقه الحضر على الولي لا على الصبي، نعم إذا كان حفظ الصبي متوقفاً على السفر به، أو كان السفر مصلحه له جاز الإنفاق عليه من ماله (١).

[مسألة ٩: ثمن هدى الصبي على الولي]

مسألة ٩: ثمن هدى الصبي على الولي (٢).

على بن جعفر «١» و أمّا بقيه الآداب و الأعمال المسطوره في المتن فهي مذكوره في النصوص الوارده في المقام «٢».

(١) لا- ريب في أنّ نفقه الصبي ممّا تتوقّف عليه حياته و مصلحه تكون من مال الصبي، سواء كان في السفر أو الحضر، و أمّا

النفقة الزائدة على الحضر التي تصرف في السفر فلا مجوز لتصرف الولي في المال الزائد، إلا إذا كان في السفر بالطفل مصلحة عائدة إليه فلا بأس بأخذ الزائد من ماله.

(٢) لا إشكال في أنّ التصرف في مال الطفل في نفسه غير جائز إلا إذا عاد إلى مصلحة ينتفع بها الطفل، ولا ريب أنّ صرف مال الصبي في الهدى ليس من مصالحه إذ بإمكان الولي أن يأخذه معه ولا يحجّ به، والمستفاد من الروايات إنّما هو مجرد استحباب إحجاج الصبي، وأمّا صرف ماله في الحجّ فيحتاج إلى دليل، ولذا ذكرنا في المسألة السابقة أنّ نفقه الحجّ فيما يزيد على الحضر على الولي إلا إذا كان السفر مصلحة للصبي، فما يصرف في الحجّ وشؤونه لا وجه لأخذه من مال الطفل.

و يدلُّ على ذلك أيضاً صحيح زراره «إذا حجَّ الرجل بابنه وهو صغير إلى أن قال يذبح عن الصغار و يصوم الكبار» (٣) و مورد الرواية و إن كان إحجاج الأب ابنه

(١) الوسائل ١١: ٣٣٦/ أبواب المواقيت ب ١٨ ح ١، التهذيب

(٢) الوسائل ١١: ٢٨٦ / أبواب أقسام الحجج ب ١٧.

(٣) الوسائل ١١: ٢٨٨ / أبواب أقسام الحجج ب ١٧ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٦

و كذلك كفاره صيده (١) و أما الكفارات التي تجب عند الإتيان بموجبها عمداً فالظاهر أنها لا تجب بفعل الصبي لا على الولي و لا في مال الصبي (٢).

و لكن بقرينه قوله: «لبوا عنه» يظهر أنّ الطفل كان في جماعه حجوا به، فالهدي على من حجّ به أباً كان أم غيره، كما يدل على ذلك أيضاً موثقه إسحاق بن عمار «عن غلمان دخلوا مكّه بعمره و خرجوا معنا إلى عرفات بغير إحرام، قال قل لهم: يغتسلون ثم يحرمون، و اذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم» (١) و المأمور بالذبح إنّما هو الذي حجّ بالصبي.

(١) كما هو المشهور، و عن ابن إدريس عدم وجوب الكفاره أصلاً لا على الولي و لا في مال الصبي (٢)، و عن العلّامة في التذكرة أنها تجب في مال الصبي (٣)، و ما ذهب إليه المشهور هو الصحيح، لصحيح زراره «و إن قتل صيداً فعلى أبيه» و قد عرفت فيما سبق أنّ الأب لا خصوصيته له، و إنّما وجب عليه لكونه من مصاديق الولي، فلا وجه لما عن العلّامة بعد تصريح الرواية، كما لا وجه لما عن ابن إدريس فإنّ ذلك اجتهاد في مقابل النص.

(٢) أمّا عدم وجوبها على الولي فواضح، لعدم الموجب له و النص المتقدم إنّما دلّ على أنّ كفاره الصيد على أبيه، فلا يقاس غير الصيد به، كما لا تجب على الصبي أيضاً لأنّ وجوب الكفاره ليس من قبيل باب الضمان و الإلتلاف، بل هو حكم تكليفي ثابت في مورده و مرفوع

عن الطفل، لحديث رفع القلم و عدم جريه عليه.

و قد يستدل لذلك بأن عمد الصبي و خطأه واحد كما في صحيحه محمّد بن مسلم و أن عمد الصبيان خطأ يحمل على العاقله كما في معتبره إسحاق بن عمّار «٤».

(١) الوسائل ١١: ٢٨٧/ أبواب أقسام الحجّ ب ١٧ ح ٢.

(٢) السرائر ١: ٦٣٧.

(٣) التذكرة ٧: ٣٢.

(٤) الوسائل ٢٩: ٤٠٠/ أبواب العاقله ب ١١ ح ٢، ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٧

[الشرط الثاني: العقل]

الشرط الثاني: العقل فلا يجب الحج على المجنون و إن كان أدوارياً (١) نعم، إذا أفاق المجنون في أشهر الحجّ و كان مستطيعاً و متمكناً من الإتيان بأعمال الحجّ وجب عليه، و إن كان مجنوناً في بقيه الأوقات (٢).

[الشرط الثالث: الحرّيّه]

إشاره

الشرط الثالث: الحرّيّه فلا يجب الحجّ على المملوك و إن كان مستطيعاً و مأذوناً من قبل المولى (٣)

و الجواب عنه: أنّ هذه الجملة بقريته قوله: «يحمل على العاقله» ناظره إلى باب الديات و الجنايات التي لعمدها حكم و لخطئها حكم آخر، فإذا قتل الصبي عمداً يترتب على فعله حكم قتل الخطأ الصادر من البالغين و لا يقتصر منه، و أمّا المورد الّذى ليس له إلّا حكم واحد في حال العمد فغير مشمول لهذه الجملة، و لذا لم يستشكل أحد في بطلان صلاه الصبي إذا تكلم عمداً أو بطلان صومه إذا أفطر عمداً.

(١) لا-ريب و لا-خلاف بين العلماء كافه في اعتبار العقل في جميع التكاليف الإلهيه و أنّ الأحكام الشرعيّه غير متوجهه إلى المجنون فإنّه كالبهائم من هذه الجهه.

و يدلّ على ذلك مضافاً إلى ما تقدّم، ما ورد من أنّ أوّل ما خلق الله العقل استنطقه، ثمّ قال له: أقبِل فأقبِل، ثمّ قال له: أدبر فأدبر، ثمّ قال: وعزّتي و جلالتي إلى أن يقول و إِيَّاكَ أَعَاقِبُ، و إِيَّاكَ أُثِيبُ «١» فإنّه صريح في أنّ الثواب و العقاب يدوران مدار وجود العقل و عدمه.

(٢) لوجود المقتضى و عدم المانع، و مجرد حصول الجنون في بقيّة الأوقات السابقة أو اللاحقة لا يمنع عن توجه التكليف إليه حال إفاقته.

(٣) قد تسالم الأصحاب على اعتبار الحرّيّة في وجوب الحجّ، فلا يجب على

(١) الوسائل ١: ٣٩/ أبواب

و لو حجّ بإذن مولاه صحّ و لكن لا يجزئه عن حجّه الإسلام، فتجب عليه الإعادة إذا كان واجداً للشرائط بعد العتق (١).

[مسألة ١٠: إذا أتى المملوك المأذون من قبل مولاه في الحجّ بما يوجب الكفّاره]

مسألة ١٠: إذا أتى المملوك المأذون من قبل مولاه في الحجّ بما يوجب الكفّاره فكفّارته على مولاه في غير الصيد، و على نفسه فيه (٢).

المملوك و إن أذن له مولاه و كان مستطيعاً، و قد تضافرت النصوص في ذلك، منها: صحيح الفضل بن يونس «فليس على المملوك حج و لا عمره حتّى يعتق» (١) نعم، إنّ هناك روايه واحده معارضة للروايات المتقدّمه و قد أُطلق فيها حجّه الإسلام على حجّ العبد، و هى روايه أبان (٢) «أَيُّمَا عَبْدٍ حَجَّ بِهِ مَوْلَاهُ فَقَدْ قَضَى حَجَّهُ الْإِسْلَامَ» (٣) و لكن لشذوذها و مخالفتها للروايات المشهوره لا بدّ من طرحها أو حملها على إدراك ثواب حجّه الإسلام كما فى الجواهر (٤) أو حملها على حجّه الإسلام من العبد حال عبوديته، فلا ينافى ذلك ثبوت حجّه الإسلام المطلوبه من الأحرار عليه إذا أُعتق.

و يؤكّد ما ذكرناه إطلاق حجّه الإسلام على حجّه مع إيجابها عليه إذا أُعتق فى روايه أُخرى لأبان «و العبد إذا حجّ به فقد قضى حجّه الإسلام حتّى يعتق» (٥).

(١) أمّا الصحّحه للنصوص الكثيره، منها: صحيحه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إنّ المملوك إن حجّ و هو مملوك أجزأه إذا مات قبل أن يعتق و إن أُعتق فعليه الحجّ» (٦) و أمّا الإعادة فلا ارتفاع المانع و المفروض وجود المقتضى و للنصوص الكثيره المتقدّمه.

(٢) لأنّ ذلك مقتضى الجمع بين صحيحه عبد الرّحمن بن أبى نجران قال: «سألت

الوسائل ١١: ٤٧/ أبواب وجوب الحجّ ب ١٥ ح ١.

(٢) عن حكم بن حكيم الصيرفي

(٣) الوسائل ١١: ٥٠/ أبواب وجوب الحجّ ب ١٦ ح ٧.

(٤) الجواهر ١٧: ٢٤٢.

(٥) الوسائل ١١: ٤٩/ أبواب وجوب الحجّ ب ١٦ ح ٢.

(٦) الوسائل ١١: ٤٩/ أبواب وجوب الحجّ ب ١٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٩

.....

أبا الحسن (عليه السلام) عن عبد أصاب صيداً و هو محرم هل على مولاة شىء من الفداء؟ فقال: لا شىء على مولاة» (١) المصرحة بأن ما أصاب العبد من صيد فليس على مولاة شىء، و بين صحيحه حريز المرويه فى التهذيب عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «كلما أصاب العبد و هو محرم فى إحرامه فهو على السيّد إذا أذن له فى الإحرام» (٢) الدالّ على أنّ كلّ ما أصاب العبد صيداً كان أو غيره فهو على السيّد فإن النسبه بينهما العموم و الخصوص المطلق، فتخصص الصحيحه الثانيه العامه بالصحيحه الأولى فتكون النتيجة هى التفصيل المذكور فى المتن.

نعم، ذكر فى الإستبصار روايه حريز بعين السند المذكور فى التهذيب لكن على نحو يختلف عمّا رواه فى التهذيب، فإنّ المذكور فى الإستبصار «المملوك كلما أصاب الصيد و هو محرم فى إحرامه فهو على السيّد إذا أذن له فى الإحرام» (٣) فتكون منافية لصحيحه عبد الرّحمن بن أبى نجران، لأن مقتضى صحيحه عبد الرّحمن ثبوت الكفّاره على العبد نفسه لا على مولاة إذا أصاب الصيد، و مقتضى صحيحه حريز المرويه فى الإستبصار ثبوت كفّاره الصيد على مولاة، و لكن الظاهر أنّه لا موضوع للتعارض لأنّ روايه الإستبصار غلط، لأنّ الشيخ روى هذه الرّوايه بعين السند فى التهذيب و ذكر «كلما أصاب العبد» و

لا- نحتمل أن يروى حريز بسند واحد مرتين مختلفتين مرّه يروى لحماد «كلّما أصاب العبد» و مرّه اخرى يروى لحماد أيضاً «المملوك كلّما أصاب الصيد» فيدور الأمر بين صحّه ما فى التهذيب و بين صحّه ما فى الإستبصار و الصحيح ما فى التهذيب، لأنّ الإستبصار ليس كتاباً مستقلاً و إنّما يذكر فيه الروايات المتعارضة المذكوره فى التهذيب، و كلّ ما فى الإستبصار موجود فى التهذيب و لا- عكس فالإستبصار جزء و متمم لكتاب التهذيب فهو الأصل و المرجع، فما فى التهذيب هو المتعين. مضافاً إلى شهادة الكليني و الصدوق «٤» بصحّه ما فى التهذيب لأنهما رويا مثل

(١) الوسائل ١٣: ١٠٥ / أبواب كفارات الصيد ب ٥٦ ح ٣.

(٢) الوسائل ١٣: ١٠٤ / أبواب كفارات الصيد ب ٥٦ ح ١، التهذيب ٥: ٣٨٢ / ١٣٣٤.

(٣) الإستبصار ٢: ٢١٦ / ٧٤١.

(٤) الكافي ٤: ٣٠٤ / ٧، الفقيه ٢: ٢٦٤ / ١٢٨٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٠

[مسأله ١١: إذا حجّ المملوك بإذن مولاه و انعتق قبل إدراك المشعر]

مسأله ١١: إذا حجّ المملوك بإذن مولاه و انعتق قبل إدراك المشعر أجزاءه عن حجّه الإسلام (١) بل الظاهر كفايه إدراكه الوقوف بعرفات معتقاً و إن لم يدرك المشعر (٢) و يعتبر فى الاجزاء الاستطاعه حين الانعتاق، فإن لم يكن مستطیعاً لم يجزئ حجّه عن حجّه الإسلام (٣)

ما جاء فى التهذيب، فلم يبق فى البين إلّا روايه حريز المذكوره فى التهذيب و روايه ابن أبى نجران، و قد عرفت ما يقتضيه الجمع بينهما.

(١) بلا- خلاف بين الأصحاب للنصوص الدالّه على ذلك، منها: صحيحه معاويه ابن عمار «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): مملوك أعتق يوم عرفه، قال: إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحجّ» «١» فتكون هذه الطائفة من الأخبار الدالّه على الاكتفاء بإدراك أحد

الموقفين معتقاً تخصيصاً للأخبار المتقدمه التي صرّحت بأنّه لا حج ولا عمره على العبد حتّى يعتق، فيعلم من ذلك أنّ الحرّيّه غير معتبره من البدايه إلى النهايه بل يكتفى بالحرّيّه قبل أحد الموقفين أيضاً.

(٢) لإطلاق قوله (عليه السلام): في صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه «إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحجّ».

□
و لكن لا- يخفى أنّه لا- بدّ من ضم وقوف المشعر الاضطرارى إليه، لما سيأتى إن شاء الله تعالى أن درك الوقوف الاختيارى لعرفه فقط غير مجزئ، و من المعلوم أنّ العبد المعتق حاله حال بقيه الأحرار و لا يزيد حكمه عن حكمهم، و ليس للعبد المعتق حكم جديد يختلف عن غيره، و الروايات الدالّه على الاكتفاء بإدراك أحد الموقفين معتقاً إنّما تتكفّل بإلغاء اعتبار الحرّيّه بهذا المقدار، و أنّه لا يلزم درك الموقفين حرّاً، و لا تتكفّل إثبات الصّحّه حتّى لو اقتصر على الوقوف بعرفه.

(٣) لأنّ ذلك مقتضى الأدلّه الأوّليه الدالّه على اعتبار الاستطاعه، و أمّا الروايات الدالّه على الإجزاء إذا أدرك أحد الموقفين معتقاً فغير ناظره إلى إلغاء جميع الشروط

(١) الوسائل ١١: ٥٢/ أبواب وجوب الحجّ ب ١٧ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢١

و لا فرق فى الحكم بالإجزاء بين أقسام الحجّ من الأفراد و القران و التمتع، إذا كان المأتى به مطابقاً لوظيفته الواجبه (١).

[مسأله ١٢: إذا اعتق العبد قبل المشعر فى حجّ التمتع فهديه عليه]

مسأله ١٢: إذا اعتق العبد قبل المشعر فى حجّ التمتع فهديه عليه، و إن لم يتمكّن فعلية أن يصوم بدل الهدى على ما يأتى (٢) و إن لم ينعق فمولاه بالخيار فإن شاء ذبح عنه و إن شاء أمره بالصوم (٣)

بل مقتضى إطلاق نصوص المقام أنّ حجّه إلى زمان العتق يحكم عليه بالصّحّه،

و أما بعد العتق فلا بدّ من الرجوع إلى الأدلّة العامّة الدالّة على اعتبار الاستطاعة، فالغاء شرطيه الاستطاعة بالمرّه كما صرّح به السيّد في العروه الوثقى (١) لا- وجه له، كما أنّ القول باعتبار الاستطاعة من أوّل الأمر لا دليل عليه، فإنّ الروايات تدل على أنّ العبوديّة السابقه غير ضائره و لو كانت مع عدم الاستطاعة.

(١) لإطلاق النصوص و لا موجب لتقييدها ببعض أقسام الحجّ.

(٢) إذ لا- موجب لأن يكون على مولاه بعد ما صار معتقاً و حرّاً، فحاله حال سائر الأحرار، فتجرى أحكام حجّه الإسلام على حجّه، و حينئذ فيجب عليه الهدى، و إن عجز فعليه الصّوم.

تنبيه: لقد قيد جمع من الفقهاء في كلماتهم وجوب الهدى على العبد بما إذا انعتق قبل المشعر، مع أنّ ذلك غير دخيل في كون الهدى على العبد أو على مولاه، بل الانعتاق قبل المشعر أو بعده دخيل في أجزاء حجّه عن حجّه الإسلام و عدمه، و أمّا كون الهدى عليه أو على مولاه فمن آثار الحرّيّه و العبوديّة، فإنّه متى ما صار حرّاً فهديه عليه و لو صار حرّاً يوم العيد، و لا مقتضى لكونه على المولى بعد ما كان حرّاً عند الذبح.

(٣) للإجماع و للنصوص، منها: صحيحه جميل «عن رجل أمر مملوكه أن يتمتع

(١) العروه الوثقى ٢: ٢٢٦ / ٢٩٩٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٢

[الشرط الرابع: الاستطاعة]

اشاره

الشرط الرابع: الاستطاعة

[و يعتبر فيها أمور]

اشاره

و يعتبر فيها أمور:

[الأوّل: السعه في الوقت]

الأول: السعة في الوقت (١) و معنى ذلك وجود القدر الكافى من الوقت للذهاب إلى مكّه و القيام بالأعمال الواجبه هناك، و عليه فلا- يجب الحجّ إذا كان حصول المال فى وقت لا- يسع للذهاب و القيام بالأعمال الواجبه فيها، أو أنه يسع ذلك و لكن بمشقه شديده لا تتحمّل عاده (٢) و فى مثل ذلك يجب عليه التحفّظ على المال إلى السنه القادمه فإن بقيت الاستطاعه إليها و جب الحجّ فيها و إلّا لم يجب (٣).

قال: فمره فليصم، و إن شئت فاذبح عنه» (١).

و منها: صحيحه سعد بن أبى خلف «إن شئت فاذبح عنه و إن شئت فمره فليصم» (٢).

و يعارضهما صحيح محمد بن مسلم قال: «سألته عن المتمتع المملوك، فقال: عليه مثل ما على الحر، إمّا أضحيه و إمّا صوم» (٣) حيث يظهر منه أنّ التخيير بين الهدى و الصوم على العبد نفسه، و قد حمّله الشيخ على المساواه فى الكمّيّه لثلاث- يظن أنّ عليه نصف ما على الحر كالظهار و نحوه، فالمنظور فى الروايه أنّ الأضحيه الثابته فى حجّ المملوك أو الصوم كالأضحيه الثابته فى حجّ الحر أو الصوم الثابت فيه، و غير ناظره إلى أنّ الهدى على المملوك أو على مولاه (٤).

(١) و إلّا لم يكن متمكناً من أداء الحجّ فلا يعقل التكليف به حينئذ.

(٢) لنفى الحرج فى الشريعه المقدسه.

(٣) إذا كان عنده مال بمقدار يكفيه للحج، و لكن لا يتمكن من السير لضيق

(١) الوسائل ١٤: ٨٣/ أبواب الذبح ب ٢ ح ١.

(٢) الوسائل ١٤: ٨٣/ أبواب الذبح ب ٢ ح ٢.

(٣) الوسائل ١٤: ٨٥/ أبواب الذبح ب ٢ ح ٥.

(٤) الإستبصار ٢: ٢٦٢.

[الثانى: الأمن والسلامه]**إشاره**

الثانى: الأمن والسلامه و ذلك بأن لا يكون خطراً على النفس أو المال أو العرض ذهاباً و إياباً و عند القيام بالأعمال (١)،

الوقت فلا يجوز له أن يتصرّف فى المال بما يخرجّه عن الاستطاعه، بل يجب عليه التحفّظ على المال إلى السنه القادمه، و ذلك لتقييح العقل تفويت الواجب عليه و تعجيز نفسه عن أدائه بعد تنجزه و وجوبه عليه بشرائطه و حدوده و إن كان الواجب متأخراً، فإنّ الميزان فى عدم جواز تعجيز نفسه من إتيان الواجب هو تنجز الواجب و فعليته، سواء كان الواجب فعلياً أو استقبالياً.

نعم، وقع الكلام فى مبدأ هذا الواجب، فقد ذكر بعضهم أنّ مبدأ خروج الرفقه فلا يجوز تعجيز نفسه عند خروج الرفقه، و ذكر السيّد الطباطبائى (قدس سره) فى العروه أنّ مبدأه هو التمكن من المسير و لا عبره بخروج الرفقه «١»، و عن بعضهم أنّ مبدأه أشهر الحجّ، فلا يجوز تفويت الاستطاعه فيها كما عن المحقق النائينى (قدس سره) «٢».

و لكن الظاهر أنّه لا دليل على شىء من ذلك، فإنّ مقتضى الآيه المباركه و النصوص المفسّره للاستطاعه تنجز الواجب عليه بمجرد حصول الزاد و الرّاحله و تخليه السرب و صحّه البدن، من دون فرق بين حصول ذلك فى أشهر الحجّ أم لا، أو خروج الرفقه و التمكن من المسير أم لا، بل مقتضاها أنّه متى حصلت الاستطاعه تنجز الواجب عليه فى أى وقت كان، و عليه فلو حصلت له الاستطاعه فى هذه السنه لا يجوز له تفويتها فيما لو علم بتمكّنه من الحجّ فى السنين اللّاحقه، و يجب عليه إبقاء المال إلى السنه المقبله.

(١) أمّا اعتبار الأمن و عدم الخطر فى الطريق على

(١) العروه الوثقى ٢: ٢٣٩ / ٣٠٢٠.

(٢) دليل الناسك: ٣٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٤

كما أنّ الحجّ لا يجب مباشره على مستطيع لا يتمكّن من قطع المسافه لهمر أو مرض أو لعذر آخر، و لكن تجب عليه الاستنابه على ما سيجىء تفصيله.

المعتبر عنه بالاستطاعه السرييه، فتدل عليه نفس الآيه الشريفه ... مَنِ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ... «١» فإنّ الاستطاعه السبيليه الوارده فى الآيه لا تصدق إلّا على ما إذا كان الطريق مأموناً و مخلى سربه، لا يخاف على نفسه أو عرضه أو ماله.

مضيفاً إلى دلالة النصوص المعتبره على ذلك، منها: صحيحه هشام بن الحكم، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى قوله عزّ و جلّ وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ما يعنى بذلك؟ قال: من كان صحيحاً فى بدنه مخلى سربه له زاد و راحله «٢».

و منها: معتبره محمّد بن يحيى الخثعمى قال: «سأل حفص الكناسى أبا عبد الله (عليه السلام) و أنا عنده عن قول الله عزّ و جلّ ... وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ... ما يعنى بذلك؟ قال: من كان صحيحاً فى بدنه مخلى سربه له زاد و راحله فهو ممّن يستطيع الحجّ، الحديث «٣». بل مجرد الخوف على نفسه أو عرضه أو ماله يكفى فى سقوط الحجّ، لأنّ الخوف بنفسه موضوع مستقل لجواز الترك و قد جرت سيره العقلاء على الاجتناب عن محتمل الضرر.

و أمّا اعتبار الاستطاعه البدنيه فتدل عليه أيضاً الروايات المفسّره للآيه الكريمه كصحيحه هشام و معتبره الخثعمى المتقدمين، و أمّا وجوب الاستنابه فيما إذا لم يتمكّن من المباشره فسيأتى تفصيله فى

(١) آل عمران ٣: ٩٧.

(٢) الوسائل ١١: ٣٥/ أبواب وجوب الحجّ ب ٨ ح ٧.

(٣) الوسائل ١١: ٣٤/ أبواب وجوب الحجّ ب ٨ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٥

[مسألة ١٣: إذا كان للحج طريقان أحدهما مأمون والآخر غير مأمون]

مسألة ١٣: إذا كان للحج طريقان أحدهما مأمون والآخر غير مأمون، لم يسقط وجوب الحجّ بل وجب الذهاب من الطريق المأمون وإن كان أبعد (١).

[مسألة ١٤: إذا كان له في بلده مال معتد به، و كان ذهابه إلى الحجّ مستلزماً لتلفه]

مسألة ١٤: إذا كان له في بلده مال معتد به، و كان ذهابه إلى الحجّ مستلزماً لتلفه لم يجب عليه الحجّ (٢). و كذلك إذا كان هناك ما يمنعه عن الذهاب شرعاً، كما إذا استلزم حجّه ترك واجب أهم من الحجّ كإنقاذ غريق أو حريق أو توقف حجّه على ارتكاب محرم، كان الاجتناب عنه أهم من الحجّ (٣).

(١) لعدم اختصاص الوجوب بأقرب الطرق بل العبرة بالاستطاعة و قدره على الحجّ.

(٢) لحديث نفى الضرر الحاكم على جميع الأحكام الأوليّة.

و ربما يقال بعدم جريان قاعده لا ضرر في المقام، لأنّ دليل وجوب الحجّ مخصّص لدليل نفى الضرر، نظير التكليف بالجهاد و الزّكاه و وجوب الإنفاق على الرحم من الأحكام الضرريّة المبتنيه على الضرر، فلا مجال لإجراء قاعده نفى الضرر في أمثال هذه الموارد.

و الجواب عنه: أنّ الحجّ و إن كان حكماً ضرورياً في نفسه و يستوجب صرف المال و لكن القاعده تجرى بالنسبه إلى الزائد عمّا يقتضيه طبع الحجّ.

(٣) جميع ذلك من موارد التراحم فتلاحظ الأهميّة، فإنّ دليل وجوب الحجّ و دليل الواجب أو الحرام مطلقان و لا يمكن الجمع بينهما في مقام الامتثال فيقع التراحم بينهما فاللازم تقديم الأهم و ترجيحه على غيره و التخيير في المتساويين، كما أنّ الأمر

كذلك في سائر التكاليف الإلهية المتزاحمه. هذا بناءً على المختار من أن الاستطاعه المعبره ليست إلّا العقليّه، غاية الأمر أنّها استطاعه خاصّه مفسّره بأُمور معيّنه في الروايات و لم يؤخذ في موضوع الحجّ عدم المانع الشرعي، و أمّا بناءً

على مسلك المشهور من اعتبار قدره الشرعيه و التمكن الشرعي في وجوب الحج، بحيث أخذ في موضوع الحج عدم المانع الشرعي، فيمكن القول بعدم وجوب الحج إذا استلزم مانعاً شرعياً

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٦

[مسألة ١٥: إذا حج مع استلزام حجه ترك واجب أهم أو ارتكاب محرم كذلك]

مسألة ١٥: إذا حج مع استلزام حجه ترك واجب أهم أو ارتكاب محرم كذلك، فهو وإن كان عاصياً من جهه ترك الواجب أو فعل الحرام إلّا أنّ الظاهر أنه يجزئ عن حجه الإسلام إذا كان واجداً لسائر الشرائط (١) و لا فرق في ذلك بين من كان الحج مستقراً عليه و من كان أول سنه استطاعته.

[مسألة ١٦: إذا كان في الطريق عدو لا يمكن دفعه إلّا ببذل مال معتد به]

مسألة ١٦: إذا كان في الطريق عدو لا يمكن دفعه إلّا ببذل مال معتد به، لم يجب بذله و يسقط وجوب الحج (٢)

من ترك واجب أو ارتكاب محرم و إن لم يكن أهم، لعدم تحقق الاستطاعه الشرعيه حينئذ، و لكن قد حققنا في محله أنه لا وجه و لا أساس لما ذكره المشهور أصلاً «١».

(١) لجريان الترتب حتى في باب الحج، و عليه فلا فرق بين الحج الفعلي و المستقر فإنه بناءً على وجود الأمر بالحج و لو بالترتب فلا مانع من الإجزاء في القسمين.

(٢) اختلف الفقهاء في هذه المسألة إلى أقوال ثلاثة:

الأول: عدم وجوب بذل المال و سقوط وجوب الحج كما عن الشيخ «٢» و جماعه.

الثاني: وجوب بذل المال كما عن المحقق «٣» و المدارك «٤».

الثالث: التفصيل بين المضر بحاله و المجحف به و عدمه، فيجب في الثاني دون الأول.

و الصحيح أن يقال: إن كان بذل المال حرجياً عليه و هو المعبر عنه بالمضر بحاله و المجحف به يرتفع وجوبه لنفي الحرج، و إن لم يكن حرجياً و مشقّه عليه فلا بدّ من التفصيل بين ما إذا كان الضرر و النقص الحاصل في ماله معتدّاً به و إن لم يكن مضرّاً بحاله و مجحفاً به فلا يجب بذله لحديث نفي الضرر، و قد عرفت قريباً أنّ قاعده

نفى الضرر تجرى فى الحجّ و نحوه من الأحكام الضرريّه إذا كان الضرر اللّازم أكثر ممّا

(١) راجع شرح العروه ٢٦: ٥٦.

(٢) المبسوط ١: ٣٠١.

(٣) الشرائع ١: ٢٥٥.

(٤) المدارك ٧: ٦٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٧

[مسأله ١٧: لو انحصر الطريق بالبحر لم يسقط وجوب الحجّ]

مسأله ١٧: لو انحصر الطريق بالبحر لم يسقط وجوب الحجّ (١) إلّا مع خوف الغرق أو المرض (٢) و لو حجّ مع الخوف صحّ حجّه على الأظهر (٣).

[الثالث: الزاد و الزاحله]

إشاره

الثالث: الزاد و الزاحله و معنى الزاد هو وجود ما يتقوّت به فى الطريق من المأكول و المشروب و سائر ما يحتاج إليه فى سفره، أو وجود مقدار من المال النقود و غيرها يصرفه فى سبيل ذلك ذهاباً و إياباً (٤)،

يقتضيه طبع الواجب، و بين ما إذا كان الضرر يسيراً فلا يسقط وجوب الحجّ لصدق تخليه السرب على ذلك، و على سبيل المثال فربّما لا يعدّ البذل فى بعض الفروض من الضرر عرفاً كبذل عشره دنانير بالنسبه إلى ألف دينار الذى يصرفه فى الحجّ و شؤونه و نظير ذلك بذل المال لأخذ جواز السفر و نحوه.

□

(١) لأنّ العبّره بالوصول إلى بيت الله الحرام لأداء فريضه الحجّ و القدره على السفر براً كان أو بحراً أو جوّاً، و لا- موجب لاختصاص الوجوب بأحدها.

(٢) لا- يختص ذلك بالسفر بحراً، بل لو خاف على نفسه من الهلاك و المرض إذا سافر بطريق البر يسقط وجوب الحجّ أيضاً للحرج، فإنّ الملاك فى سقوط وجوب الحجّ بلوغ الخوف إلى حدّ يكون السفر حرجياً عليه، و إن كان منشأ الخوف أمراً غير

عقلاني، من غير نظر إلى نوعيه السفر.

(٣) لأن ذلك في المقدمه و هي المشى إلى الميقات، و لا يضر ذلك في صدق الاستطاعه.

(٤) و تدل على اعتبارهما مضافاً إلى عدم تحقق الاستطاعه عرفاً بدونهما غالباً عدّه من النصوص المعتبره المفسّره للاستطاعه المذكوره في الآيه الشريفه، منها: معتبره محمّد بن يحيى الخثعمي، قال: «سأل حفص الكناسي أبا عبد الله (عليه السلام) و

أنا عنده عن قول الله عزَّ وجلَّ ... وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ النَّبِيِّ مَنْ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ... ما يعنى بذلك؟ قال: من كان صحيحاً فى بدنه مخلى سربه له زاد و راحله فهو ممَّن يستطيع الحجَّ، أو قال: ممَّن كان له مال، فقال له حفص الكناسى: فإذا كان صحيحاً فى بدنه مخلى فى سربه له زاد و راحله فلم يحجَّ فهو ممَّن يستطيع الحجَّ؟ قال:

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٨

و معنى الرَّاحله هو وجود وسيله يتمكَّن بها من قطع المسافه ذهاباً و إياباً (١) و يلزم فى الزاد و الرَّاحله أن يكونا ممَّا يليق بحال المكلف (٢).

نعم» (١) و نحوها صحيحه هشام (٢) و معتبره السكونى (٣).

فالمحصل من الروايات أنَّ المعتبر فى الحجَّ ليس مجرد القدره العقليّه، بل يشترط فيه قدره خاصّه، و منها أن يكون له زاد و راحله.

(١) و إنّما يعتبر نفقه الإياب لمن يريد العود إلى وطنه، و إلّا فلا يعتبر التمكن من مصارف الإياب كما سيأتى فى مسأله ٢٢.

(٢) و إلّا لكان حرجياً و هو منفى فى الشريعة. نعم، ربّما يظهر من بعض الروايات عدم العبره بالراحله و لزوم تحمّل المشقّه بالمشى أو بالركوب على حمار أجدع أبتّر.

منها: صحيح ابن مسلم فى حديث قال: «قلت لأبى جعفر (عليه السلام) فإن عرض عليه الحجَّ فاستحى؟ قال: هو ممَّن يستطيع الحجَّ، و لم يستحى؟ و لو على حمار أجدع أبتّر؟ قال: فإن كان يستطيع أن يمشى بعضاً و يركب بعضاً فليفعل» (٤) و مثله صحيح الحلبي (٥).

و الجواب عن ذلك: مضافاً إلى أنّه لم يقل أحد بمضمونها حتّى القائل بعدم اعتبار الرَّاحله، أنّ هذه الروايات وردت فى مورد البذل

و عرض الحجّ، و أنه لو بذل له الحجّ و استقرّ عليه و صار مستطيعاً بذلك فليس له الامتناع و الحياء بعد عرض الحجّ، و إذا امتنع من القبول و استحيا يستقر عليه الحجّ و يجب عليه إتيانه و لو كان فيه مشقّة و حرج فالحكم المذكور فيهما أجنبى عن مورد كلامنا، و هو حصول الاستطاعة المائيّة للمكلف.

(١) الوسائل ١١: ٣٤/ أبواب وجوب الحجّ ب ٨ ح ٤.

(٢) الوسائل ١١: ٣٥/ أبواب وجوب الحجّ ب ٨ ح ٧.

(٣) الوسائل ١١: ٣٤/ أبواب وجوب الحجّ ب ٨ ح ٥.

(٤) الوسائل ١١: ٣٩/ أبواب وجوب الحجّ ب ١٠ ح ١.

(٥) الوسائل ١١: ٤٠/ أبواب وجوب الحجّ ب ١٠ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٩

.....

□
و منها: صحيح معاوية بن عمّار قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل عليه دين أ عليه أن يحجّ؟ قال: نعم، إن حجّه الإسلام واجبه على من أطاق المشى من المسلمين، و لقد كان (أكثر) من حجّ مع النّبىّ (صلّى الله عليه و آله و سلم) مشاه و لقد مرّ رسول الله (صلّى الله عليه و آله) بكراع الغميم فشكوا إليه الجهد و العناء فقال: شدّوا أزركم و استبتنوا، ففعلوا ذلك فذهب عنهم» (١) فإنه قد حكم فيه بوجوب الحجّ على من أطاق المشى، و المراد من «أطاق» إعمال غايه الجهد و المشقّة و منه قوله تعالى ... وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ ... (٢).

و يجاب عن ذلك أوّلاً بأنّه لم يعمل أحد من الفقهاء بمضمونه.

و ثانياً: أنّ المراد بمن أطاق المشى، القدره على المشى فى قبال المريض و المسجى الذى لا يتمكّن من المشى أصلاً حتّى فى

داره و بلده، فمن تمكّن من المشى و أطاقه بمعنى أنّه لم يكن مريضاً و لم يكن مسجى، يجب عليه الحجّ بالطرق المتعارفه لا مشياً على الأقدام.

و لو سلمنا ظهور هذه الروايات فى عدم اعتبار الرّاحله، فلا- ريب أنّ ظهور تلك الروايات الدالّه على الاعتبار أقوى من ظهور هذه، فترفع اليد عن ظهور هذه لأظهره تلك الروايات.

و يؤكّد ما قلناه: أنّ الحجّ لو كان واجباً على كلّ من تمكّن من المشى و إن لم يكن له راحله لكان وجوبه حينئذ من الواضحات الّتى لا يمكن خفاؤها لكثرة الابتلاء بذلك.

و أمّا استشهاد الإمام (عليه السلام) بأصحاب رسول الله (صلّى الله عليه و آله) فلم يعلم أنّ حجّهم كان حجّه الإسلام و يحتمل كونه حجّاً نديباً و إن فرض أول سنتهم لاستحباب الحجّ للمتسكع، فلا- ريب فى اعتبار الزاد و الرّاحله حتّى لمن يتمكّن من المشى.

(١) الوسائل ١١: ٤٣/ أبواب وجوب الحجّ ب ١١ ح ١.

(٢) البقره ٢: ١٨٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٠

[مسأله ١٨: لا يختص اشتراط وجود الرّاحله بصوره الحاجه إليها]

مسأله ١٨: لا- يختص اشتراط وجود الرّاحله بصوره الحاجه إليها، بل يشترط مطلقاً و لو مع عدم الحاجه إليها كما إذا كان قادراً على المشى من دون مشقّه و لم يكن منافياً لشرفه (١).

[مسأله ١٩: العبره فى الزاد و الرّاحله بوجودهما فعلاً]

مسأله ١٩: العبره فى الزاد و الرّاحله بوجودهما فعلاً، فلا يجب على من كان قادراً على تحصيلهما بالاكْتساب و نحوه (٢) و لا فرق فى اشتراط وجود الرّاحله بين القريب و البعيد (٣).

(١) قد عرفت أنّ الاستطاعه المعتبره فى الحجّ فسّرت فى الروايات بأمر خاصّه منها الزاد و الرّاحله، و لكن وقع الخلاف فى اشتراط الزاد و الرّاحله، و أنّهما شرط على الإطلاق أو أنّهما شرط عند الحاجه إليهما، فلو كان قادراً على المشى من دون مشقّه لا يعتبر وجود الرّاحله، فعن المشهور أنّهما شرط مطلقاً حتّى فى حق من كان متمكناً من المشى، فلو حجّ ماشياً من دون وجود الرّاحله لا يجزى حجّه عن حجّه الإسلام و يظهر من صاحب الوسائل اعتبارهما عند الحاجه، لأخذ الحاجه فى عنوان أخبار المقام

وقد عرفت بما لا مزيد عليه أنّ المستفاد من الأخبار اعتبار الزاد و الرّاحله مطلقاً حتّى فى حق القادر على المشى.

(٢) لعدم وجوب تحصيل الشرط.

(٣) لإطلاق ما دلّ على اعتبار وجود الرّاحله حتّى بالنسبه إلى أهل مكّه المكرّمه لقطع المسافه بينها و بين عرفات الّتى تبلغ أربعه فراسخ تقريباً.

و عن المحقق «٢» و غيره عدم اعتبار وجود الرّاحله للمكّى، و أجابوا عن إطلاق الزوايات الدالّه على اشتراط الرّاحله بأنّها وردت فى تفسير الآيه الشريفه الّتى

(١) الوسائل ١١: ٣٣ / أبواب وجوب الحجّ ب ٨.

(٢) الشرائع ١: ٢٥٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣١

[مسأله ٢٠: الاستطاعه المعتبره فى وجوب الحجّ إنّما هى الاستطاعه من مكانه]

مسأله ٢٠: الاستطاعه المعتبره فى وجوب الحجّ إنّما هى الاستطاعه من مكانه لا من بلده (١) فإذا ذهب المكلف إلى المدينه مثلاً للتجاره أو لغيرها و كان له هناك ما يمكن أن يحجّ به من الزاد و الرّاحله أو ثمنهما

وجب عليه الحج، وإن لم يكن مستطيعاً من بلده.

[مسألة ٢١: إذا كان للمكلف ملك و لم يوجد من يشتريه بثمن المثل]

مسألة ٢١: إذا كان للمكلف ملك و لم يوجد من يشتريه بثمن المثل، و توقف الحج على بيعه بأقل منه بمقدار معتد به لم يجب البيع (٢)،

موضوعها السفر إلى البيت و القصد إليه، فلا- تشمل من كان في مكه و يريد السفر إلى عرفات، و من المعلوم أن أهل مكه يحجّون حجّ الأفراد أو القران، فيسافرون إلى عرفات لا إلى البيت.

و الجواب عنه: أنه لا- ريب في أن البيت الشريف مقصود في جميع الأقسام الثلاثة للحج، غايه الأمر قد يقصده قبل إتيان بقيته المناسك كحج التمتع، و قد يقصده بعد أداء المناسك كحج القران أو الأفراد الّذى يكون وظيفه لأهل مكه، فلا فرق في اشتراط الرّاحله بين السفر إلى بيت الله الحرام أوّلماً و بين السفر إلى عرفات أوّلماً، لأنّ البيت مقصود لا- محاله في جميع أنواع الحجّ.

(١) لإطلاق أدلّه اشتراط الاستطاعه، و لا خصوصيّة لحصولها في بلد دون بلد آخر. و بعباره اخرى: متى كان واجداً للشرائط تنطبق عليه الأدلّه، و لا دليل على لزوم حصول الاستطاعه من بلده.

(٢) قد عرفت حكم هذه المسأله من مطاوى الأبحاث السابقه، فقد ذكرنا «١» أن قاعده لا ضرر لا مانع من جريانها في الحجّ و نحوه من الأحكام الضرريّه إذا كان الضرر اللّازم أكثر ممّا يقتضيه طبع الحجّ، كما إذا كان الضرر و النقص الحاصل مجحفاً به فحينئذ لا يجب البيع بالقيمه النازله المجحفه به.

(١) في ص ٢٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٢

و أمّا إذا ارتفعت الأسعار فكانت اجره المركوب مثلاً في سنه الاستطاعه أكثر منها في السنه الآتية لم يجز التأخير (١).

[مسألة ٢٢: إنّما يعتبر وجود نفقه الإياب في وجوب الحجّ فيما إذا أراد المكلف العود إلى وطنه]

مسألة ٢٢: إنّما يعتبر وجود نفقه الإياب في وجوب الحجّ فيما إذا أراد

المكلف العود إلى وطنه، و أما إذا لم يرد العود و أراد السكنى فى بلد آخر غير وطنه فلا بدّ من وجود النفقه إلى ذلك البلد و لا يعتبر وجود مقدار العود إلى وطنه. نعم إذا كان البلد الذى يريد السكنى فيه أبعد من وطنه لم يعتبر وجود النفقه إلى ذلك المكان، بل يكفى فى الوجوب وجود مقدار العود إلى وطنه (٢).

(١) إذا كان الارتفاع متعارفاً كما فى هذه الأزمنة فلا موجب للسقوط و تأخير الحجّ. نعم، إذا كان الغلاء غير متعارف و كان مجحفاً به فلا يجب الحجّ فى هذه السنه لجريان قاعده لا ضرر بالنسبه إلى الضرر غير المتعارف الذى لا يقتضيه طبع الحجّ.

(٢) لا- إشكال و لا ريب فى اعتبار نفقه الإياب فى وجوب الحجّ لمن يريد العود إلى وطنه، بحيث كان البقاء فى مكّه المكرّمه أمراً حرجياً عليه، و مجرد تمكّنه من نفقه الذهاب من دون تمكّنه من نفقه العود لا- يحقق الاستطاعه لنفى الحرج. نعم، إذا لم يكن بقاؤه فى مكّه المكرّمه حرجياً عليه و يتمكّن من العيش هناك لعدم علاقته له بوطنه كما إذا كان وحيداً لا أهل له فلا يعتبر تمكّنه من نفقه العود إلى وطنه و تكفى نفقه الذهاب، إذ لا موجب لاعتبار ذلك فتشمله أدلّه وجوب الحجّ.

و أمّا إذا لم يرد العود إلى وطنه و أراد السكنى فى بلد آخر غير وطنه، ففصّل فى المتن بين ما إذا كان ذلك البلد الذى يريد السكنى فيه أبعد من وطنه، كمن ذهب من العراق إلى مكّه و يريد الذهاب من مكّه إلى خراسان، فلا- يعتبر وجود النفقه إلى ذلك المكان كخراسان، بل يكفى فى الوجوب وجود مقدار العود

إلى وطنه، و بين ما إذا لم يكن البلد الذي يريد السكنى فيه أبعد كالشام فيعتبر وجود النفقه إلى ذلك البلد الذي يريد البقاء فيه، و لا يعتبر وجود نفقه العود إلى وطنه.

و لا يخفى أنّ العبره بكثره النفقه و قلتها لا بقرب المسافه و بعدها، و لعل أخذ البعد

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٣

[الرابع: الرجوع إلى الكفايه]

الرابع: الرجوع إلى الكفايه، و هو التمكن بالفعل أو بالقوه من إعاشه نفسه و عائلته بعد الرجوع، و بعبارة واضحة: يلزم أن يكون المكلف على حاله لا يخشى معها على نفسه و عائلته من العوز و الفقر بسبب صرف ما عنده من المال في سبيل الحج، و عليه فلا يجب على من يملك مقداراً من المال يفى بمصارف الحج و كان ذلك وسيله لإعاشته و إعاشه عائلته، مع العلم بأنه لا يتمكن من الإعاشه عن طريق آخر يناسب شأنه (١).

و القرب من جهه الغلبه، فإنّ الأ-كثر مسافه يستدعى أكثر اجره و قيمه، كما أنّ الأقل مسافه يستدعى أقل نفقه و أجره غالباً، و ربّما يعكس الأمر فقد يكون أقرب مسافه يحتاج إلى الأكثر اجره و قيمه، و الأكثر مسافه يستدعى أقل نفقه كالعود إلى العراق بطريق البر، و العود إلى الشام من طريق الجو المذى هو أقل مسافه و لكنّه أكثر اجره فالعبره في الحقيقه بالأقل و الأ-كثر نفقه، فالأحسن أن يفصل بنحو آخر ذكره سيّدنا الأستاذ (ذمّ ظله) في الشرح على العروه «١».

و حاصله: أنّه قد يفرض عدم تمكّنه من العود إلى بلده و لكن لا بدّ له من أن يذهب إلى بلد آخر، فحينئذ يعتبر وجود نفقه الذهاب إلى ذلك البلد و إن كان أبعد لأنّ

الرّجوع إلى وطنه كالعراق غير ممكن له، و بقاؤه في مكّه حرجى عليه، و المفروض لزوم الذهاب إلى بلد آخر، فيعتبر وجود نفقه الذهاب إلى ذلك البلد.

و قد يفرض أنّه يريد الذهاب إلى بلد آخر لرغبته الشخصيّة، فلا عبره في نفقه الذهاب إلى ذلك البلد بالقرب و البعد، بل العبره حينئذ بكثرة قيمه و قلتها، فإن كان الذهاب إلى ذلك البلد الذي يريد البقاء فيه اختياراً يستدعى الصّرف أكثر من العود إلى وطنه و إن كان أقل مسافه، فالعبره بمقدار نفقه العود إلى وطنه، و إن كان الذهاب إليه يحتاج إلى الأقل أجره فالعبره بذلك و إن كان أبعد مسافه كالمثال المتقدّم.

(١) و عمدته ما يدل على اعتبار ذلك إنّما هي قاعده نفى العسر و الحرج، و أمّا الأخبار التي استدلت بها على ذلك فكلّها ضعيفه إلّا خبر أبي الربيع الشامي، قال:

(١) شرح العروه ٢٦: ٧٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٤

فبذلك يظهر أنّه لا يجب بيع ما يحتاج إليه في ضروريّات معاشه من أمواله، فلا يجب بيع دار سكناه اللّائقه بحاله و ثياب تجملّه و أثاث بيته، و لا آلات الصناعات التي يحتاج إليها في معاشه و نحو ذلك، مثل الكتب بالنسبه إلى أهل العلم ممّا لا بدّ منه في سبيل تحصيله.

«سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عزّ و جلّ... وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ... فقال: ما يقول النّاس؟ قال فقلت له: الزاد و الرّاحله، قال فقال أبو عبد الله (عليه السلام): قد سئل أبو جعفر (عليه السلام) عن هذا فقال: هلكت النّاس إذن، لئن كان من كان له زاد و راحله قدر ما

يقوت عياله و يستغنى به عن الناس ينطلق إليهم فيسلبهم إياهم لقد هلكوا إذن، ف قيل له: فما السبيل؟ قال فقال: السعه في المال إذا كان يحجّ ببعض و يبقى بعضاً لقوت عياله أ ليس قد فرض الله الرّكاه فلم يجعلها إلّا على من يملك مائتي درهم» (١) و الخبر و إن كان موثقاً لأن أبا الربيع الشامي من رجال تفسير على بن إبراهيم القمي و هم ثقات إلّا أنّه على ما رواه الشيخ في التهذيب ليس فيه ما يدل على المدعى إلّا جملة «السعه في المال إذا كان يحجّ ببعض و يبقى بعضاً لقوت عياله» (٢) و هذه تدل على شرط آخر و هو اعتبار وجود ما يمون به عياله حتّى يرجع في الاستطاعه و ذلك أجنبي عن اعتبار الرجوع إلى الكفايه، و لذا قال الشهيد الثاني: إنّ الزوايه لا تدل على مطلوبهم، و إنّما تدل على اعتبار المؤونه ذاهباً و عائداً و مؤونه عياله كذلك (٣).

نعم، المفيد رواه في المقنعه عن أبي الربيع الشامي و زاد فيه بعد قوله: «و يستغنى به عن الناس يجب عليه أن يحجّ بذلك ثمّ يرجع فيسأل الناس بكفه لقد هلك إذن، ف قيل له: فما السبيل؟ قال: السعه في المال» (٤) ثمّ ذكر تمام الحديث، و فيما رواه المفيد

(١) الوسائل ١١: ٣٧/ أبواب وجوب الحجّ ب ٩ ح ١.

(٢) التهذيب ٥: ١/ ٢.

(٣) الروضه البهيّه ٢: ١٦٨.

(٤) المقنعه: ٣٨٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٥

و على الجملة: كلّ ما يحتاج إليه الإنسان في حياته و كان صرفه في سبيل الحجّ موجباً للعسر و الحرج لم يجب بيعه، نعم، لو زادت الأموال المذكوره عن مقدار الحاجه وجب بيع الزائد

فى نفقه الحج، بل من كان عنده دار قيمتها ألف دينار مثلاً و يمكنه بيعها و شراء دار أخرى بأقل منها من دون عسر و حرج لزمه ذلك إذا كان الزائد وافيًا بمصارف الحج ذهاباً و إياباً و بنفقه عياله (١).

[مسائل الاستطاعة]

[مسألة ٢٣: إذا كان عنده مال لا يجب بيعه فى سبيل الحج لحاجته إليه]

مسألة ٢٣: إذا كان عنده مال لا يجب بيعه فى سبيل الحج لحاجته إليه، ثم استغنى عنه و جب عليه بيعه لأداء فريضه الحج، مثلاً إذا كان للمرأة حلى تحتاج إليه و لا بد لها منه ثم استغنت عنه لكبرها أو لأمر آخر و جب عليها بيعه لأداء فريضه الحج (٢).

دلالة على المدعى و لكن طريق المفيد إلى أبى الربيع الشامى مجهول.

و الحاصل: الرواية الموثقة خالية عما يكون شاهداً على المدعى، و ما يكون شاهداً عليه غير موثق، فالعمد كما ذكرنا أدله نفى الحرج.

و من ذلك يظهر اعتبار أمر آخر فى الاستطاعة و هو وجود ما يمون به عياله حتى يرجع، بل لو لم يكن له ذلك لا يتحقق عنوان الاستطاعة فإن قوله (عليه السلام): «يجب الحج إذا كان عنده ما يحج به» (١) لا يصدق إلّا إذا كان مالكاً لقوت عياله ممن يجب عليه نفقته شرعاً. فإنه حق مالى يجب عليه أداءه و ليس له تفويته. ثم لا يخفى إن مفاد خبر أبى الربيع الشامى لا يزيد عما يقتضيه أدله نفى الحرج.

(١) و الوجه فى ذلك كله أدله نفى العسر و الحرج التى أشار إليها فى المتن، و لذا يجب بيع الزائد عن مقدار الحاجه و صرفه فى الحج، و كذا يجب الانتقال إلى دار أخرى أرخص من داره، لعدم وقوعه فى العسر و الحرج على الفرض.

(٢) فإن المرأة إذا كانت محتاجة إلى لبس الحلى

كما إذا كانت شابهه و من شأنها أن تلبس الحلى فحينئذ لا يجب عليها بيعه و تبديله و صرفه في الحج، لأن صرفه في الحج

(١) ورد مضمونه في الوسائل ١١: ٣٣/ أبواب وجوب الحج ب ٨ ح ١، ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٦

[مسألة ٢٤: إذا كانت له دار مملوكة و كانت هناك دار أخرى]

مسألة ٢٤: إذا كانت له دار مملوكة و كانت هناك دار أخرى يمكنه السكنى فيها من دون حرج عليه كما إذا كانت موقوفه تنطبق عليه، و جب عليه بيع الدار المملوكة إذا كانت وافية بمصارف الحج و لو بضميمة ما عنده من المال، و يجرى ذلك في الكتب العلميه و غيرها ممّا يحتاج إليه في حياته (١).

[مسألة ٢٥: إذا كان عنده مقدار من المال يفى بمصارف الحج]

مسألة ٢٥: إذا كان عنده مقدار من المال يفى بمصارف الحج، و كان بحاجة إلى الزواج أو شراء دار لسكناه أو غير ذلك ممّا يحتاج إليه، فإن كان صرف ذلك المال في الحج موجباً لوقوعه في الحرج لم يجب عليه الحج، و إلّا و جب عليه (٢).

[مسألة ٢٦: إذا كان ما يملكه ديناً على ذمه شخص و كان الدين حالاً]

مسألة ٢٦: إذا كان ما يملكه ديناً على ذمه شخص و كان الدين حالاً و جبت عليه المطالبه، فإن كان المدين مماطلاً و جب إجباره على الأداء، و إن توقّف تحصيله على الرجوع إلى المحاكم العرفيه لزم ذلك، كما تجب المطالبه فيما إذا كان الدين مؤجلاً و لكن المدين يؤدّيه لو طالبه، و أمّا إذا كان المدين معسراً أو مماطلاً و لا يمكن إجباره، أو كان الإيجار مستلزماً للحرج، أو كان الدين مؤجلاً و المدين لا- يسمح بأداء ذلك قبل الأجل، ففي جميع ذلك إن أمكنه بيع الدين بما يفى بمصارف الحج و لو بضميمة ما عنده من المال و لم يكن في ذلك ضرر و لا حرج و جب البيع و إلّا لم يجب (٣).

أمر حرجي عليها، بخلاف ما لو استغنت عنه لكبرها مثلاً، و جب عليها بيعه و صرفه في الحج لعدم استلزام ذلك الحرج.

(١) لصدق الاستطاعه حينئذ إذا لم تكن السكنى في الدار الموقوفه حرجياً عليه و لم تكن منافيه لشأنه، فإذن لا حاجة له إلى الدار المملوكة لسدّ حاجته بالوقف و نحوه، و كذا الحال بالنسبه إلى الكتب العلميه و نحوها من الأثا.

(٢) لأنَّ الميزان في سقوط الحجِّ و عدمه أن يكون الإلزام بالحج حرجياً عليه فيرتفع وجوبه، حتّى و لو قلنا بعدم حرمة إيقاع النفس في الحرج و المشقّة، و ذلك لحكومته دليل الحرج على الأحكام الأوّليّه.

(٣) هذه

المسأله تنحل إلى أربع صور:

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٧

.....

الاولى: ما إذا كان الدّين حالاً و كان المديون باذلاً، فاللّازم مطالبته لصدق الاستطاعه بذلك و كونه واجداً لما يحجّ به، إذ لا فرق في ملكه للزاد و الرّاحله بين ما يملكهما عيناً أو قيمه و بدلاً.

الثّانيه: أن يكون الدّين حالاً و المدين ممّاطلاً غير باذل، فإن أمكن إجباره و لو بالرّجوع إلى المحاكم العرفيه و جب لصدق الاستطاعه بذلك، و مجرّد الاستعانه بالغير لا يوجب خروج ذلك عن الاستطاعه فيما لو لم يكن في الاستعانه حرج عليه، فإنّ ذلك نظير ما إذا توقّف الحصول على ماله على علاج، كما إذا كان له مال مدفون في الأرض أو كان في صندوق و توقّف التصرّف فيه على حفر الأرض أو فتح الصندوق و لو بأن يستأجر أحداً لذلك، فإنّ القدره التكوينيّه إذا كانت متوقّفه على مقدّمات يجب عقلاً تحصيل تلك المقدّمات و لا يوجب ذلك سقوط الواجب. و أمّا المنع عن الرّجوع إلى حاكم الجور للنهي عن الركون إليه و الاستعانه به، فقد ذكرنا في محلّه «١» أنّ الأقوى جواز الرّجوع إليه إذا توقّف استيفاء الحق و إنقاذه عليه.

الثّالثه: ما إذا كان الدّين مؤجّلاً و لكن المدين يبذله قبل الأجل لو طالبه الدائن فالظاهر أيضاً وجوب المطالبه لصدق الاستطاعه، و مجرّد توقّف التصرّف على المطالبه لا يوجب عدم صدق الاستطاعه، فإنّ ذلك كالمال الموجود في الصندوق الذي يحتاج فتحه إلى العلاج.

الرّابعه: ما إذا كان المدين معسراً أو ممّاطلاً و لا يمكن إجباره، أو كان الإيجاب مستلزماً للحرج، أو كان الدّين مؤجّلاً و المدين لا يدفعه قبل الأجل، ففي جميع ذلك لو تمكّن من بيعه نقداً بأقلّ منه

كما هو المتعارف يجب عليه بيعه، لصدق الاستطاعه بذلك و أنه واجد لما يحجّ به، و قد عرفت أنه لا يعتبر في صدق الاستطاعه وجود ما يحجّ به عيناً، بل تصدق الاستطاعه على من يملك ما يحجّ به و لو بدلاً أو قيمه.

(١) شرح العروه ١: ٣٠٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٨

[مسألة ٢٧: كلّ ذى حرفه كالحّدّاد و البّناء و النّجار و غيرهم ممّن يفى كسبهم بنفقتهم]

مسألة ٢٧: كلّ ذى حرفه كالحّدّاد و البّناء و النّجار و غيرهم ممّن يفى كسبهم بنفقتهم و نفقه عوائلهم يجب عليهم الحجّ، إذا حصل لهم مقدار من المال يارث أو غيره، و كان وافيّاً بالزاد و الزّاحله و نفقه العيال مدّه الذهب و الإياب (١).

[مسألة ٢٨: من كان يرتزق من الوجوه الشرعيّه كالخمس و الزّكاه و غيرهما و كانت نفقاته بحسب العاده مضمونه]

مسألة ٢٨: من كان يرتزق من الوجوه الشرعيّه كالخمس و الزّكاه و غيرهما و كانت نفقاته بحسب العاده مضمونه من دون مشقّه، لا يبعد وجوب الحجّ عليه فيما إذا ملك مقداراً من المال يفى بذهابه و إيباه و نفقه عائلته، و كذلك من قام أحد بالإنفاق عليه طيله حياته، و كذلك كلّ من لا يتفاوت حاله قبل الحجّ و بعده من جهه المعيشه إن صرف ما عنده فى سبيل الحجّ (٢).

[مسألة ٢٩: لا يعتبر فى الاستطاعه المملكيّه اللازمه بل تكفى المملكيّه المترزله أيضاً]

مسألة ٢٩: لا يعتبر فى الاستطاعه المملكيّه اللازمه بل تكفى المملكيّه المترزله أيضاً (٣) فلو صالحه شخص ما يفى بمصارف الحجّ و جعل لنفسه الخيار إلى مدّه معيّنه و جب عليه الحجّ، و كذلك الحال فى موارد الهبه الجائزه.

(١) لحصول الاستطاعه و التمكن من السفر إلى الحجّ، و لا يعتبر فى الرّجوع إلى الكفايه وجود ما تعيش به نفسه و عائلته بالفعل، بل يكفى التمكن من ذلك و لو لأجل صنعته و حرفته، فإنّ المعتر فيه أن لا يحتاج إلى التكلّف و أن لا يقع فى الشدّه و الحرج بعد الرّجوع.

(٢) لوجود ما يحجّ به من مئونه الذهب و الإياب و نفقه العيال، و عدم وقوعه فى الحرج بعد الرّجوع.

(٣) خلافاً لصاحب العروه (قدس سره) معللاً بأن المملكيّه المترزله فى معرض الزوال و لا تثبت بها الاستطاعه «١»، و لكن الظاهر

هو الاكتفاء بها، لصدق كونه واجداً للزاد و الزاحله و أن عنده ما يحج به، و أدله وجوب الحج على من كان واجداً لهما لم تقيد بعدم كون المال في معرض الزوال، فمتى ما كان المكلف واجداً للزاد

(١) العروه الوثقى ٢: ٢٤١/٣٠٢٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٩

[مسألة ٣٠: لا يجب على المستطيع أن يحج من ماله فلو حج متسكعاً أو من مال شخص آخر أجزاءه]

مسألة ٣٠: لا يجب على المستطيع أن يحج من ماله فلو حج متسكعاً أو من مال شخص آخر أجزاءه (١) نعم إذا كان ثوب طوافه أو ثمن هديه مغضوباً لم يجزئه ذلك (٢).

[مسألة ٣١: لا يجب على المكلف تحصيل الاستطاعة بالاكْتساب أو غيره]

مسألة ٣١: لا يجب على المكلف تحصيل الاستطاعة بالاكْتساب أو غيره (٣)

و الزاحله وجب عليه الحج حتى مع علمه بفسخ المشتري فيما بعد، فإن أقصاه أنه يفى دينه للمشتري بلا حرج على الفرض، و لو شك في الرجوع يستصحب عدمه. و بذلك يظهر الحال في موارد الهبة الجائزة.

(١) لأن الواجب عليه إنما هو الحج، و لا يعتبر فيه أن يكون صرف المال من كيسه الخاص أو صرفه حسب شؤونه، و إنما ذلك مقدّمه و وسيله للوصول إلى الحج. و الحاصل لو توقّف إتيان الحج على الصرف من ماله الخاص وجب، و إلّا فلا دليل على وجوب الصرف من ماله.

(٢) قد عرفت أنّ صرف المال من كيسه الخاص غير واجب، و إنما الواجب عليه الحج و صرف المال وسيله للوصول إليه، بل لو غضب مالاً و حجّ به صحّ حجّه و أجزاءه، و إنما يكون ضامناً للمال المغضوب.

نعم، يعتبر إباحه ثوب الطّواف لأنّ السّتر معتبر في الطّواف و لا- يصح عارياً، فإذا كان السّاتر محرماً لا يصح طوافه لأنّ الفرد الحرام لا- يكون مصداقاً للواجب، فحالته حال الصلاه في اعتباره بالثوب السّاتر، و أمّا ثمن الهدى فإن كان من عين المال المغضوب فلا ريب في عدم دخول الهدى في ملكه، فلو ذبحه فهو في الحقيقة تارك للهدى متعمداً فيفسد حجّه و طوافه لما سيحى ء إن شاء الله تعالى «١» أن من ترك الهدى عالماً عامداً فطاف بطل طوافه و لزمه التدارك بعد تدارك

الذبح. و أما إذا اشتراه بالذمه كما هو الغالب في المعاملات و ادى الثمن من المغصوب وفاء للمعامله، ففي مثله تصح المعامله و يكون الهدى داخلاً في ملكه غايه الأمر يضمن المال لصاحبه.

(٣) لأن ذلك من تحصيل الشرط و لا يجب على المكلف تحصيله، فإن الاستطاعه

(١) في المسأله ٣٨٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٠

فلو وهبه أحد مألًا يستطيع به لو قبله لم يلزمه القبول، و كذلك لو طلب منه أن يؤجر نفسه للخدمه بما يصير به مستطيعاً، و لو كانت الخدمه لائقه بشأنه.

أخذت مفروضه الوجود، و لذا لو وهبه أحد مألًا يستطيع به لو قبله أو طلب منه إجاره نفسه للخدمه بما يصير به مستطيعاً لم يجب عليه القبول.

و قد يقال كما عن النراقي (قدس سره) بالوجوب لوجهين:

الأول: صدق الاستطاعه العرفيه على ذلك.

الثاني: أن الإنسان يملك منافع نفسه كما يملك منافع ما يملكه من الأعيان كالعقار و الدواب فيكون واجداً للمال و مستطيعاً قبل الإجاره و من المعلوم أنه لا يعتبر في الاستطاعه وجود الأثمان و النقود أو وجود عين مال مخصوص، بل المعتبر وجود ما يمكن صرفه في سبيل الحجّ «١».

و الجواب عن الأول: أن الاستطاعه المعتبره في وجوب الحجّ ليست الاستطاعه العرفيه و لا العقليه، و إنما هي استطاعه خاصيه مفسره في الروايات بملكه الزاد و الزاحله و تخليه السرب، و هي تحصل بأحد أمرين إمّا واجديته لما يحجّ به أو بالبذل، و كلاهما غير حاصل في المقام.

و عن الثاني بأن الإنسان و إن كان يملك منافع نفسه لكن لا بالملكيه الاعتباريه نظير ملكيته للعقار و الدواب، و لا يصدق عليه أنه ذو مال باعتبار قدرته على منافع نفسه و قدرته

على أعماله، ولذا تسالم الفقهاء على أنه لو حبس أحد حرّاً لا يضمن منافعه باعتبار تفويته هذه المنافع.

والمدى يدل على ما ذكرناه أنّ الإنسان لو كان مالكاً لمنافع نفسه بالملكيه الاعتباريه لكان واجداً لما يحجّ به، فلا حاجة إلى طلب الاستتجار منه، بل يجب عليه أوّلماً تعريض نفسه للإيجار، كما إذا كان مالكاً للدار والدواب، ولا أظن أنّ أحداً يلتزم بذلك.

(١) مستند الشيعة ١١: ٥١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤١

نعم لو آجر نفسه للخدمه فى طريق الحجّ و استطاع بذلك و جب عليه الحجّ (١).

[مسأله ٣٢: إذا آجر نفسه للنيابه عن الغير فى الحجّ و استطاع بمال الإجاره]

مسأله ٣٢: إذا آجر نفسه للنيابه عن الغير فى الحجّ و استطاع بمال الإجاره قدّم الحجّ النيابى إذا كان مقيداً بالسنه الحاليه، فإن بقيت الاستطاعه إلى السنه القادمه و جب عليه الحجّ و إلّا فلا (٢) و إن لم يكن الحجّ النيابى مقيداً بالسنه الفعلية قدّم الحجّ عن نفسه.

[مسأله ٣٣: إذا اقترض مقداراً من المال يفى بمصارف الحجّ و كان قادراً على وفائه]

مسأله ٣٣: إذا اقترض مقداراً من المال يفى بمصارف الحجّ و كان قادراً على وفائه بعد ذلك و جب عليه الحجّ (٣).

(١) قد يؤجر المكلّف نفسه للخدمه فى طريق الحجّ كالطبخ و غيره بما يصير مستطيعاً، بحيث يكون متعلق الإجاره نفس العمل المذكور و يكون السير فى الطريق مقدّمه لتسليم العمل المملوك إلى مالكه، ففى مثله يجب عليه الحجّ و يجرى حجّه عن حجّه الإسلام، و لا- ينافيه وجوب قطع الطريق للغير، لأنّ الواجب عليه فى حج نفسه أفعال الحجّ و أعماله، و قطع الطريق ليس منها و إنّما هى مقدّمه توصليه، فما و جب عليه لم يقع عليه الإجاره، و ما استؤجر عليه غير ما و جب عليه.

(٢) لوجوب تسليم العمل المملوك إلى مالكه، كما لو آجر نفسه لسائر الأعمال كالخياطه و البناء، فإنّ وجوب تسليم العمل المملوك ينافى و يزاحم وجوب الحجّ على نفسه على الفرض.

نعم، إذا لم يكن الحجّ النيابى مقيداً بالعام الحاضر بل كانت الإجاره مطلقه، قدم الحجّ عن نفسه لعدم المزاحمه، لكن فيما إذا لم

يكن الإتيان به مزاحماً لإتيان الحجّ النبوي في السنين الآتية، و أمّا إذا كان مزاحماً قدم الحجّ النبوي، كما لو علم بأنّه لو حجّ عن نفسه في هذا العام لا يتمكّن من الحجّ النبوي في العام القابل، فالحجّ النبوي كالديون في المزاحمه و عدمها.

(٣) لا ريب في أنّه لا يجب

عليه الاقتراض للحج وإن كان متمكناً من أدائه بسهولة، لأن ذلك من تحصيل الاستطاعة وهو غير واجب قطعاً. نعم، لو استدان

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٢

[مسألة ٣٤: إذا كان عنده ما يفي بنفقات الحج و كان عليه دين و لم يكن صرف ذلك في الحج منافياً]

مسألة ٣٤: إذا كان عنده ما يفي بنفقات الحج و كان عليه دين و لم يكن صرف ذلك في الحج منافياً لأداء ذلك الدين و جب عليه الحج (١) و إلتعافاً، و لا فرق في الدين بين أن يكون حالاً أو مؤجلاً، و بين أن يكون سابقاً على حصول ذلك المال أو بعد حصوله.

[مسألة ٣٥: إذا كان عليه خمس أو زكاة و كان عنده مقدار من المال و لكن لا يفي بمصارف الحج]

مسألة ٣٥: إذا كان عليه خمس أو زكاة و كان عنده مقدار من المال و لكن لا يفي بمصارف الحج لو أداها و جب عليه أداؤها و لم يجب عليه الحج، و لا فرق في ذلك بين أن يكون الخمس و الزكاة في عين المال أو يكونا في ذمته (٢).

مقداراً من المال بحيث صار واجداً للزاد و الزاحل و كان قادراً على وفائه بلا مشقة و جب عليه الحج لفعليته الحكم بفعليته موضوعه.

(١) فإن الدين بنفسه لم يكن منافياً و مزاحماً للحج إلا إذا كان إتيان الحج مزاحماً لأدائه بحيث لو صرف المال في الحج لم يتمكن من وفاء الدين فحينئذ يقدم الدين لأهميته جزماً فإن الخروج من عهده الناس أهم من حق الله تعالى، بل لو كان محتمل الأهميته يقدم أيضاً لأن محتمل الأهميته من جملة المرجحات في باب التزاحم.

□
و يدل على ذلك مضافاً إلى ما ذكرنا، صحيح معاوية بن عمار قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل عليه دين أ عليه أن يحج؟ قال: نعم، إن حج الإسلام واجبه على من أطاق المشى من المسلمين» (١) فإن الاستفادة منه أن الدين بنفسه لا يمنع عن الحج، فما ذهب إليه المحقق (٢) و جماعه من أن الدين مطلقاً مانع عن الحج لا وجه له.

و لا فرق فيما ذكرنا بين كون

الدين حالاً أو مؤجلاً و بين كونه سابقاً على حصول ذلك المال أم لا، لأن الميزان بالمزاحمه و عدمها.

(٢) إذا كان عليه خمس أو زكاه و كان عنده مقدار من المال لا يكفى إلا للحج أو

(١) الوسائل ١١: ٤٣/ أبواب وجوب الحج ب ١١ ح ١.

(٢) الشرائع ١: ٢٥٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٣

[مسألة ٣٦: إذا وجب عليه الحج و كان عليه خمس أو زكاه أو غيرهما من الحقوق الواجبه لزمه أدائها]

مسألة ٣٦: إذا وجب عليه الحج و كان عليه خمس أو زكاه أو غيرهما من الحقوق الواجبه لزمه أدائها و لم يجز له تأخيره لأجل السفر إلى الحج (١). و لو كان ثياب طوافه و ثمن هديه من المال الذي قد تعلق به الحق لم يصح حجه (٢).

لأداء ما عليه من الخمس أو الزكاه، فهل يقدم الحج على أداء الحق الشرعى أم لا؟ و هنا صورتان:

الاولى: ما إذا كان الحق متعلقاً بذمته، و حكمه حكم الدين الشخصى و قد عرفت أن الدين المطالب به يقدم على الحج، و لا فرق بين كونه مديناً لشخص معين أو لجهه من الجهات، فيتراحم التكليفان و يجب عليه صرف المال فى أداء الدين، لأهميته من حق الله تعالى فتزول الاستطاعه.

الثانية: أن يكون الحق الذى هو الزكاه أو الخمس متعلقاً بعين ماله فلا ريب أيضاً فى تقديمهما على الحج، لا لأن التعلق بالعين مانع عن التصرف فيها على خلاف مقتضى الحال كالتصرف فى العين المغصوبه فإنه لا يجوز التصرف فيها، فإنّ الجواب عن هذا واضح لأنّ حرمة التصرف فى المال لا تكون مانعه، و لذا لو عزل الزكاه و جاز له تأخير أدائها لم يجز له التصرف فى المال بالحج، فيتبين أنّ عدم وجوب الحج غير مستند إلى الحكم التكليفى كحرمة التصرف فى المال

أو وجوب الأداء، بل الوجه في التقديم أنه مع وجود الحق في ذمته غير مستطيع وغير واجد لما يحجّ به فإنّ ثبوت الحق في ذمته يوجب فقدان موضوع الحجّ وهو الاستطاعه.

(١) لعدم الفرق بين الدّين لشخص أو لجهه كالفقراء والساده، وقد عرفت فيما سبق أنّ أداء الدّين لأهميته يقدّم على الحجّ.

(٢) لأنّه كالمغضوب والمعتبر إباحه ثوب الطّواف، كما أنّه يعتبر حليه ثمن الهدى وإلّا فلا- يدخل في ملكه فيكون تاركاً للهدى، وقد تقدّم الكلام في ذلك في المسأله الثلاثين.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٤

[مسأله ٣٧: إذا كان عنده مقدار من المال و لكنّه لا يعلم بوفائه بنفقات الحجّ لم يجب عليه الحجّ]

مسأله ٣٧: إذا كان عنده مقدار من المال و لكنّه لا يعلم بوفائه بنفقات الحجّ لم يجب عليه الحجّ و لا يجب عليه الفحص (١) و إن كان الفحص أحوط.

(١) لأنّ الشبهه موضوعيه فتجرى فيها أصاله البراءه العقليه و النقليه، و لا دليل على وجوب الفحص فيها.

و ربّما يستدل لوجوب الفحص في المقام بأمر:

منها: ما عن المحقق النائيني (قدس سره) من أنّ هذا المقدار من الفحص لا يعد من الفحص عرفاً، فإنّ الفحص بمقدار يعرف أنّه مستطيع أم لا- كالمراجعه إلى دفتر حساباته لا يعد ذلك لدى العرف فحصاً، فإنّه نظير النظر إلى الأفق لتبين الفجر و نحو ذلك «١».

و الجواب عنه: أنّ الفحص لم يؤخذ في لسان أيّ دليل حتّى يقال بأنّ هذا المقدار من الفحص ليس فحصاً عرفاً أو هو فحص عرفاً، و أدلّه البراءه موضوعها الجاهل و الشاك، و مقتضى إطلاقها جريان البراءه ما دام المكلف جاهلاً بالموضوع و لا دليل على اعتبار الفحص، و إنّما يعتبر الفحص في الشبهات الحكميه لدليل مذكور في محله «٢» غير جار في الشبهات

الموضوعية، كما يعتبر الفحص في الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي و الموضوعات المهمة كالدماء و الفروج، و في غير ذلك يتمسك بإطلاق أدلّة الأصول. نعم، في بعض الموارد قد لا يصدق عنوان الجاهل كالمورد الذي يحتاج إلى الفحص اليسير جداً، بل قد لا يعد من الفحص كالنظر إلى الأفق بفتح عينه ليرى الفجر، ففي مثله لا يجري الاستصحاب.

و منها: بأنه لولا الفحص لزم المخالفة القطعية الكثيره.

و فيه أولًا بالنقض بموارد كثيره للأصول الشرعية، كالشك في الطهارة و النجاسة و نحوهما ممّا يعلم فيها بالمخالفة غالباً لو تفحص عنها.

(١) فوائد الأصول ٤: ٣٠٢.

(٢) مصباح الأصول ٢: ٤٨٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٥

[مسألة ٣٨: إذا كان له مال غائب يفى بنفقات الحج منفرداً أو منضمّاً إلى المال الموجود عنده]

مسألة ٣٨: إذا كان له مال غائب يفى بنفقات الحج منفرداً أو منضمّاً إلى المال الموجود عنده، فإن لم يكن متمكناً من التصرف في ذلك المال و لو بتوكيل من يبيعه هناك لم يجب عليه الحج (١)

و ثانياً بالحل، فإنّ المكلف بالنسبة إلى نفسه لا يعلم بوقوعه في المخالفة، و لو علم لكان من العلم الإجمالي في التدريجيات و يجب الفحص حينئذ و لكنّه خارج عن محل الكلام، و أمّا بالنسبة إلى سائر الناس فإنّه قد يعلم بوقوعهم في الخلاف و لكن لا أثر لذلك بالنسبة إلى نفسه.

و منها: خبر زيد الصائغ الوارد في الدراهم الممتزجه من الفضة و المس و الرصاص الأمر بتخليصها و تصفيتها حتى يحترق الخبيث و يبقى الخالص قال: «قلت: و إن كنت لا أعلم ما فيها من الفضة الخالصة إلا أنّي أعلم أنّ فيها ما يجب فيه الزكاه؟ قال: فاسبكها حتى تخلص الفضة و يحترق الخبيث ثمّ تزكى ما خلص من الفضة لسنة واحده» (١) فإنّ الأمر بالتخليص ليس

إلّا لاعتبار الفحص و إلّا فلا موجب له.

و الجواب عن ذلك أوّلاً: أنّ الخبر ضعيف السند بزيد الصائغ و ثانياً: أنّه ضعيف الدلاله، بأنّه لو كانت الدراهم ممتزجه من ثلاثه أشياء فيتمكّن المكلف من إعطاء الزكاه بنسبه المال الموجود في الدراهم و لا حاجه إلى أعمال هذه العمليه من سبك الدراهم و تخليصها. و الظاهر أنّ الروايه في مقام بيان تعليم كيفيه التخليص و ليست في مقام بيان وجوب الفحص.

فتحصل: أنّه لا دليل على وجوب الفحص في هذه الموارد، و للمكلف أن يعمل بالأصول الشرعيه الجاريه فيها.

(١) لعدم صدق الاستطاعه، لأنّ العبره في تحقق الوجوب بالتمكّن من التصرف و مجرد الملكيه لا يحقق موضوع الاستطاعه.

(١) الوسائل ٩: ٢٥٥/ أبواب المستحقين للزكاه ب ٢١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٦

و إلّا وجب (١).

[مسأله ٣٩: إذا كان عنده ما يفي بمصارف الحجّ وجب عليه الحجّ و لم يجز له التصرف فيه بما يخرجّه عن الاستطاعه]

مسأله ٣٩: إذا كان عنده ما يفي بمصارف الحجّ وجب عليه الحجّ و لم يجز له التصرف فيه بما يخرجّه عن الاستطاعه و لا يمكنه التدارك، و لا فرق في ذلك بين تصرفه بعد التمكن من المسير و تصرفه فيه قبله، بل الظاهر عدم جواز التصرف فيه قبل أشهر الحجّ أيضاً (٢).

(١) لصدق الاستطاعه، إذ لا- يعتبر فيها حضور المال و كونه تحت يده فعلاً، بل الميزان هو التمكن من التصرف و المفروض حصوله.

(٢) لا ريب في أنّ مقتضى حكم العقل حرمة تفويت الملاك و عدم جواز تعجيز المكلف نفسه عن أداء الواجب بعد فعليته و تحقق شرائطه و حدوده و إن كان الواجب متأخراً، لأنّ الميزان في تقييح العقل للتعجيز هو تنجيز الواجب و فعليته و إن كان زمان الواجب استقبالياً.

و الظاهر أنّه لا خلاف بين الفقهاء في عدم جواز

إتلاف الاستطاعه بعد تحققها و إنما اختلفوا فى مبدأ زمان عدم الجواز، فالمعروف بينهم أن مبدأه خروج الرفقه فيجوز الإتلاف قبل خروج القافله الاولى و إن كان متمكناً من المسير. و عن بعضهم كالسيد فى العروه أن مبدأه هو التمكن من المسير و لا عبره بخروج الرفقه، فيجوز له قبل أن يتمكن من المسير أن يتصرف فى المال بما يخرج عن الاستطاعه، و أما بعد التمكن منه فلا يجوز و إن كان قبل خروج الرفقه «(١)».

و عن المحقق النائيني أن العبره بأشهر الحج، فإذا هلّ هلال شوال لم يجز له إتلاف ما استطاع به.

و الظاهر أنه لا دليل على شىء مما ذكره، و الصحيح عدم جواز إتلاف الاستطاعه من أول زمان حصولها، و لو قبل التمكن من المسير أو قبل خروج الرفقه أو قبل أشهر الحج، و ذلك لأن مقتضى الآيه الكريمة و الروايات المفسره للاستطاعه

(١) العروه الوثقى ٢: ٢٣٩ / ٣٠٢٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٧

نعم، إذا تصرف فيه ببيع أو هبه أو عتق أو غير ذلك حكم بصحة التصرف و إن كان آثماً بتفويته الاستطاعه (١).

تنجز الوجوب عليه بمجرد حصول الاستطاعه من الزاد و الراحله و تخليه السرب و صحه البدن، من دون فرق بين حصولها فى أشهر الحج أو قبلها أو قبل خروج الرفقه أو قبل التمكن من المسير أو بعده، فمتى حصلت الاستطاعه يتنجز الواجب عليه، و أشهر الحج إنما هو ظرف للواجب لا للوجوب، فالوجوب المستفاد من الأدله غير محدد بوقت خاص، و لذا لو استطاع قبل أشهر الحج و فرضنا أنه لا يتمكن من الوصول إلى الحج لو سافر فى شهر شوال لبعد المسافه كما فى الأزمنه السابقه

بالنسبة إلى البلاد البعيدة يجب عليه السفر في زمان يمكنه الوصول إلى الحجّ و لو في شهر رجب أو قبله، فلا عبره بأشهر الحجّ و لا بغير ذلك ممّا ذكره.

(١) لما ذكرنا في الأصول أنّ النهي في المعاملات لا يقتضى الفساد «١»، و حاصل ما ذكرنا هناك: أنّ المعاملات كالبيع مثلاً مركبه من أمور ثلاثه لا رابع لها، و هى الاعتبار الشرعى أو العقلانى، و المبرز بالكسر و المبرز بالفتح أى اعتبار نفس البائع.

أمّا الاعتبار الشرعى أو العقلانى فلا يعقل تعلق النهي به، لأنّه خارج عن تحت اختيار البائع أو المشتري، إذ ليس ذلك بفعله و إنّما هو فعل الشارع، فما يصح تعلق النهي به إمّا المبرز بالكسر أو المبرز بالفتح و مجرد النهي عن أحدهما أو كليهما لا يقتضى الفساد، بل أقصاه دلالتة على المبعوضيه، و لا ينافى ذلك ترتب أثر البيع عليه، فإنّه من قبيل غسل الثوب بالماء المغصوب، فإنّه و إن كان محرّماً و لكن يظهر الثوب به جزماً.

نعم، لو تعلق النهي بنفس عنوان البيع إرشاداً إلى الفساد كالنهي عن بيع ما ليس عنده أو النهي عن بيع الغرر، فيدل على الفساد لأجل الحرمة و المبعوضيه بل للإرشاد إلى الفساد، و لذا قد تكون المعامله جائزه و مع ذلك يحكم عليها بالفساد.

(١) محاضرات في أصول الفقه ٥: ٣٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤٨

[مسألة ٤٠: الظاهر أنّه لا يعتبر فى الزاد و الرّاحله ملكيتهما]

مسألة ٤٠: الظاهر أنّه لا يعتبر فى الزاد و الرّاحله ملكيتهما، فلو كان عنده مال يجوز له التصرف فيه و جب عليه الحجّ إذا كان وافياً بنفقات الحجّ مع وجدان سائر الشروط (١).

(١) لصدق الاستطاعه بالتمكّن من التصرف فى المال، و إباحته له و إن لم يكن المال

ملكاً له.

و ربما يورد عليه بأن مقتضى إطلاق بعض الأخبار المفسّره للاستطاعه كقوله (عليه السلام): «له زاد و راحله» (١) ملكيه الزاد و الزّاحله، لظهور اللّام في الملك فلا- يكفي مجرّد الإباحه، و أمّا وجوب الحجّ بالبذل فقد ثبت بالدليل، فالمستفاد من الأخبار وجوب الحجّ بملكيه الزاد و الزّاحله أو ببذلهما، و أمّا قوله (عليه السلام): «إذا قدر الرّجل على ما يحجّ به» و نحوه كما في صحيح الحلبي (٢) و غيره ممّا ظاهره الأعم من الملك و الإباحه فمقتضى القاعده تقييده بالملك لحمل المطلق على المقيّد.

ففيه: مضافاً إلى إمكان منع ظهور اللّام في الملك دائماً بل كثيراً ما يستعمل في مطلق الاختصاص كقولنا: الجبل للفرس، أنّه لا مجال لحمل المطلق على المقيّد في أمثال المقام، فإنّ المطلق إنّما يحمل على المقيّد إذا وردا في متعلّقات الأحكام كالمثال المعروف أعتق رقبه، و أعتق رقبه مؤمنه، لا- في موضوعاتها كنجاسه الخمر و المسكر، فإنّ المطلق إنّما يحمل على المقيّد لحصول التنافي بينهما بعد إحراز وحده المطلوب كمورد المثال المعروف، و أمّا إذا لم يكن بينهما تناف فلا موجب للحمل، كما في المقام فإنّ حصول الاستطاعه بملكيه الزاد و الزّاحله لا- يناف حصولها بالإباحه و جواز التصرّف في المال بأيّ نحو حصلت.

و أمّا قياس الإباحه المالكيه بالإباحه الشرعيّه كالأنفال و المعادن و المباحات

(١) الوسائل ١١: ٣٥/ أبواب وجوب الحجّ ب ٨ ح ٧.

(٢) الوسائل ١١: ٢٦/ أبواب وجوب الحجّ ب ٦ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٩

[مسألة ٤١: كما يعتبر في وجوب الحجّ وجود الزاد و الزّاحله حدوثاً كذلك يعتبر بقاءً إلى تمام الأعمال]

مسألة ٤١: كما يعتبر في وجوب الحجّ وجود الزاد و الزّاحله حدوثاً كذلك يعتبر بقاءً إلى تمام الأعمال (١). بل إلى العود إلى وطنه (٢) فإن تلف

المال في بلده أو في أثناء الطريق لم يجب عليه الحجّ و كشف ذلك عن عدم الاستطاعه من أوّل الأمر.

الأصلية في عدم حصول الاستطاعه بذلك كما في المستمسك «١»، فيرد عليه بوضوح الفرق بينهما، لصدق الاستطاعه بالإباحه المالكيه عرفاً و عدم صدقها بمجرد إباحه الأسماك في البحر له، نعم لو صاد السمك و حاز المباحات و استولى عليها تحقق عنوان الاستطاعه، و أمّا مجرد الجواز الشرعي للحيازه فلا يحقق الاستيلاء لتحصل الاستطاعه.

(١) مقتضى الأدلّه الدالّه على اعتبار الاستطاعه في وجوب الحجّ اعتبار بقائها إلى تمام الأعمال، بمعنى أنّه يلزم الإتيان بأعمال الحجّ عن استطاعه، لأنّ الحجّ عباره عن مجموع الأعمال المعهوده فلا بدّ من اقترانها بالاستطاعه، و إلّا كما لو تلف المال في أثناء الطريق أو في أثناء الأعمال يكشف عن عدم الاستطاعه من أوّل الأمر، فلا يجزى عن حجّه الإسلام كما لو حجّ من الأوّل عن غير استطاعه.

(٢) بمعنى أنّه لو فقد مصارف العود إلى وطنه في أثناء الطريق أو في أثناء الأعمال كشف ذلك عن عدم الاستطاعه من الأوّل، فإنّ الحجّ إنّما يجب على من كان واجداً للزاد و الزاحله إلى تمام الأعمال، فلو فقدهما في أثناء الطريق أو في أثناء الأعمال يكشف عن عدم كونه مستطيعاً و عدم كونه واجداً لهما من أوّل الأمر.

نعم، لو حجّ و انتهى من الأعمال ثمّ فقد مصارف العود إلى وطنه فذلك لا يضر بصحّه حجّه و أجزاءه عن حجّه الإسلام، لأنّه إنّما اعتبرنا مؤنه الإياب لأجل الحرج في البقاء في مكّه، و لا-يجرى نفى الحرج بعد الانتهاء من الأعمال، لاستلزامه خلاف الامتنان إذ لا امتنان في الحكم بالفساد بعد إتيان العمل.

(١) المستمسك ١٠: ١١٧.

موسوعه الإمام

و مثل ذلك ما إذا حدث عليه دين قهري، كما إذا أتلّف مال غيره خطأ و لم يمكنه أداء بدله إذا صرف ما عنده في سبيل الحجّ (١) نعم، الإلتلاف العمدي لا يسقط وجوب الحجّ (٢) بل يبقى الحجّ في ذمّته مستقرّاً فيجب عليه أدائه و لو متسكعاً هذا كلّه في تلف الزاد و الرّاحله، و أمّا تلف ما به الكفايه من ماله في بلده فهو لا يكشف عن عدم الاستطاعه من أول الأمر بل يجتري حينئذ بحجّه و لا يجب عليه الحجّ بعد ذلك (٣).

(١) قد سبق «١» أن ذكرنا أنّ الدّين في نفسه لا يمنع عن وجوب الحجّ، و إنّما يمنع عنه إذا كان حالاً و مطالباً به، و هذا من دون فرق بين كون سبب الدّين الاستقراض و نحوه أو إلتلاف مال الغير خطأ.

(٢) فإنّ الإلتلاف العمدي كإلتلاف نفس الزاد و الرّاحله اختياراً بعد حصولهما و وجودهما، فإنّ ذلك لا يمنع عن استقرار الحجّ في ذمّته لفعليته عليه بعد استكمال شرائطه، فيجب عليه التّحفّظ على الاستطاعه فلو أزالها اختياراً يستقر عليه الحجّ و صار ديناً عليه و وجب الإتيان به بأيّ وجه تمكّن.

(٣) يعني إذا تلف بعد تمام الأعمال ما به الكفايه من ماله في وطنه يجتري بحجّه و لا أثر لتلف ما به الكفايه، و ذلك لأنّنا إنّما اعتبرنا الرّجوع إلى الكفايه لنفي الحرج و هو امتناني فلا يجري بعد الإتيان بالأعمال، لأنّ لازمه الحكم بالفساد و عدم الاجتزاء بما أتى به و لا امتنان في ذلك فلا مانع من الحكم بالصّحّه، نظير من اغتسل أو توضأ ثمّ علم بأنّ وضوءه أو غسله كان حرجياً، فإنّه لا

يحكم بالفساد لأنه على خلاف الامتنان، و نفي الحرج إنما يجرى في موارد الامتنان.

(١) في المسألة ٣٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥١

[مسألة ٤٢: إذا كان عنده ما يفى بمصارف الحجّ لكنّه معتقد بعدمه]

مسألة ٤٢: إذا كان عنده ما يفى بمصارف الحجّ لكنّه معتقد بعدمه، أو كان غافلاً عنه، أو كان غافلاً عن وجوب الحجّ عليه غفله عذر لم يجب عليه الحجّ و أمّا إذا كان شاكاً فيه أو كان غافلاً عن وجوب الحجّ عليه غفله ناشئه عن التقصير ثمّ علم أو تذكر بعد أن تلف المال فلم يتمكّن من الحجّ، فالظاهر استقرار وجوب الحجّ عليه إذا كان واجداً لسائر الشرائط حين وجوده (١).

(١) قد يجهل المكلف عن كونه مستطيعاً جهلاً مركباً كالقاطع و المعتقد بالخلاف و قد يغفل عن وجود المال بمقدار مصارف الحجّ، و قد يغفل عن وجوب الحجّ عليه غفله عذر لا يلتفت إلى وجوبه عليه لعدم معرفته بالأحكام الإسلاميّه و قلّه المسلمون في البلد الذي يسكنه و هو جديد عهد بالإسلام مثلاً، و قد يكون جاهلاً جهلاً بسيطاً يحتمل الخلاف كالشاك، و قد يكون غافلاً عن وجوب الحجّ غفله ناشئه عن التقصير، ثمّ إنّه بعد تلف المال يتذكّر و يعلم بوجوب الحجّ عليه، فهل يستقر عليه الحجّ أم لا؟.

ذهب السيّد في العروه إلى استقرار وجوب الحجّ عليه في جميع الصور، لأنّ الجهل و الغفله لا يمنعان عن الاستطاعة الواقعيّه، غاية الأمر أنّه معذور في ترك ما وجب عليه، و عدم التمكن من جهه الغفله و الجهل لا ينافي الوجوب الواقعي، و العلم شرط في التنجيز لا في ثبوت أصل التكليف «١».

و ذهب المحقق القمي في جامع الشتات إلى عدم الوجوب في جميع الصور، لأنّه لجهله لم يكن مورداً للتكليف، و بعد

التفاته و تذكره لم يكن له مال ليحج به فلا يستقر عليه الوجوب «٢».

و الصحيح هو التفصيل كما فى المتن بين الجهل البسيط و المركب، فإن كان الجهل جهلاً بسيطاً و كان شاكاً فالظاهر استقرار وجوب الحج عليه، لما حقق فى محله «٣» من

(١) العروه الوثقى ٢: ٢٤٠ / ٣٠٢٢.

(٢) جامع الشتات ١: ٢٨١ / ٤١٦.

(٣) مصباح الأصول ٢: ٢٦٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٥٢

[مسألة ٤٣: كما تتحقق الاستطاعة بوجدان الزاد و الزاحله تتحقق بالبذل]

مسألة ٤٣: كما تتحقق الاستطاعة بوجدان الزاد و الزاحله تتحقق بالبذل (١).

أن رفع الحكم فى مورد حكم ظاهرى لا- ينافى وجوب الحج و استقراره عليه واقعاً إذ العلم بالاستطاعة لم يؤخذ فى موضوع وجوب الحج، و لا مانع من توجه التكليف إليه لتمكّنه من الإتيان به و لو على سبيل الاحتياط.

و بعباره أخرى: فى مورد الجهل البسيط الذى كان يتردد و يشك فى أنه مستطيع أم لا، إذا كان اعتماده على أصل شرعى يعذره عن ترك الواقع ما دام جاهلاً به، إذا انكشف الخلاف و بان أنه مستطيع تنجز عليه التكليف الواقعى كسائر موارد انكشاف الخلاف فى الأحكام الظاهريه. بخلاف ما لو كان جاهلاً بالجهل المركب و كان معتقداً للخلاف، فإنّ التكليف الواقعى غير متوجه إليه لعدم تمكّنه من الامتثال حتى على نحو الاحتياط، فإن كان قاطعاً بعدم لا يمكن توجه التكليف إليه لعدم قدره على الامتثال.

و ما يقال من أنّ الأحكام مشتركه بين العالم و الجاهل فإنما هو فى مورد الجهل البسيط الذى يتمكّن من الامتثال فى مورد لا الجهل المركب و القطع بالخلاف الذى لا يتمكّن من الامتثال أصلاً، ففى هذه الصورة الحق مع المحقق القمى من عدم الوجوب لأنّه لجهله لم يكن مورداً للتكليف و بعد

علمه لم يكن له مال ليحجّ به.

و كذلك الحال في موارد الغفلة فإنّها إن كانت الغفلة مستنده إلى تقصير منه كترك التعلّم عمداً فالظاهر استقرار وجوب الحجّ عليه، فإنّ الغفلة لا تمنع عن الاستطاعة الواقعيّة و لا تنافي الوجوب الواقعيّ.

و أمّا إذا لم تكن ناشئة عن تقصير منه فالرفع في حقّه رفع واقعيّ و الحكم غير ثابت في حقّه واقعاً فلا يستقر عليه الحجّ، لعدم ثبوت التكليف في حقّه في فرض الغفلة، و في فرض الالتفات و إن أمكن تكليفه و لكن المفروض أنّه لا مال له بالفعل فلا موجب لوجوب الحجّ عليه.

(١) إجماعاً و نصوصاً، منها: صحيحه العلاء عن محمّد بن مسلم، على ما رواه

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥٣

و لا يفرق في ذلك بين أن يكون البازل واحداً أو متعدداً (١)

الصدوق في كتاب التوحيد، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عزّ و جلّ ... وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ... قال: يكون له ما يحجّ به، قلت: فمن عرض عليه الحجّ فاستحى، قال: هو ممّن يستطيع» (١).

و منها: صحيحه معاوية بن عمار في حديث قال: «إن كان دعاه قوم أن يحجّوه فاستحى فلم يفعل، فإنّه لا يسعه إلّا أن يخرج و لو على حمار أجدع أبت» (٢).

و ربما يناقش في الاستدلال بالنصوص، لدلالاتها على وجوب الحجّ و لو مع العسر و الحرج و هذا ممّا لا يمكن الالتزام به.

و الجواب عن ذلك أنّ الظاهر منها خصوصاً من صحيحه معاوية بن عمار وجوب الحجّ عليه مع المشقّة و التسكّع في مورد استقرار الحجّ بالبذل و رفضه بعد البذل، فالأمر بتحمّل المشقّة و الحجّ

متسكعاً في هذه النصوص بعد فرض استطاعته بالبذل، فإنّ الاستفادة من النصوص أنّ مورد الأسئلة رفض الحجّ بعد البذل، فحينئذ يستقر الحجّ في ذمته ولا بدّ من الخروج عن عهده و لو متسكعاً حتّى على حمار أجدع أبتّر، فيعلم من ذلك أنّ البذل كالمملك يحقّق الاستطاعة فلا تختص الاستطاعة بالملك.

بل يمكن استفادته كفايه الاستطاعة البذليّة من نفس الآية الشريفة، لدلالاتها على وجوب الحجّ بمطلق الاستطاعة و هي تتحقّق بالبذل و عرض الحجّ أيضاً. نعم الزّوايات الخاصّة فسّرت الاستطاعة بقدره خاصّه و هي التمكنّ من الزاد و الرّاحله و تخليه السرب و صحّه البدن، و هذه الأمور كما تحصل بالملك تحصل بالبذل أيضاً.

(١) لإطلاق النصوص.

(١) الوسائل ١١: ٣٣/ أبواب وجوب الحجّ ب ٨ ح ٢، التوحيد: ٣٤٩/ ١٠.

(٢) الوسائل ١١: ٤٠/ أبواب وجوب الحجّ ب ١٠ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥٤

و إذا عرض عليه الحجّ و التزم بزاده و راحلته و نفقه عياله و جب عليه الحجّ، و كذلك لو أعطى مالاً ليصرفه في الحجّ و كان وافيّاً بمصارف ذهابه و إيباه و عياله (١). و لا فرق في ذلك بين الإباحه و التملك (٢). و لا بين بذل العين و ثمنها (٣).

[مسألة ٤٤: لو أوصى له بمال ليحج به و جب الحج عليه بعد موت الموصى إذا كان المال وافيّاً بمصارف الحجّ]

مسألة ٤٤: لو أوصى له بمال ليحج به و جب الحج عليه بعد موت الموصى إذا كان المال وافيّاً بمصارف الحجّ و نفقه عياله، و كذلك لو وقف شخص لمن يحجّ أو نذر أو أوصى بذلك و بذل له المتولى أو الناذر أو الوصى و جب عليه الحجّ (٤).

[مسألة ٤٥: لا يجب الرجوع إلى الكفايه في الاستطاعة البذليّة]

مسألة ٤٥: لا يجب الرجوع إلى الكفايه في الاستطاعة البذليّة (٥).

(١) لصدق البذل و عرض الحجّ بذلك أيضاً، و أمّا نفقه العيال فالنصوص خاليه عنها فلا بدّ من الرجوع إلى ما تقتضيه القاعدة، فإن كان له عيال تجب عليه نفقتهم و كان سفر الحجّ مانعاً عن الإنفاق عليهم فيدخل المقام في باب التراحم و يقدم الأهم و لا يبعد أن يكون الإنفاق على العيال أهم لكونه من حقوق الناس، فلا- يجب الحجّ لو لم يبذل نفقه عياله إلّا إذا كان عنده ما

يكفيهم إلى أن يعود، و كذا لا يجب الحجّ إذا كان عدم الإنفاق حرجياً عليه. نعم، لو لم يتمكن من الإنفاق عليهم حتى مع عدم السفر بحيث كان الإنفاق عليهم متعذراً عليه حج أو لم يحجّ، حينئذ يقدّم الحجّ لعدم المزاحمة.

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٢٨، ص: ٥٤

(٢) لإطلاق الزوايات و صدق العرض بكل من الإباحه و التملك، و لا- وجه للقول بالاختصاص بصوره التملك، بل صوره الإباحه أظهر دخولاً في إطلاق الزوايات لأنّ قوله: «دعاه قوم أن يحجوه» أو قوله: «فإن عرض عليه الحجّ» ظاهر في الإباحه، فإنّ الغالب التزام البازل بمصارف الحجّ لا بذل عين المال على نحو التملك.

(٣) إذ لا فرق في صدق

عرض الحج بين بذل العين و ثمنها.

(٤) لصدق عرض الحج على جميع ذلك كله.

(٥) لا يخفى أنّ عمده ما استدللّ به على اعتبار الرجوع إلى الكفايه في الاستطاعه أمران:

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥٥

.....

أحدهما: خبر أبي الربيع الشامي قال: «سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عزّ وجلّ ... وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ... إلى أن قال: هلك الناس إذن لئن كان من كان له زاد و راحله قدر ما يقوت عياله و يستغنى به عن الناس يجب عليه أن يحجّ بذلك، ثم يرجع فيسأل الناس بكفّه لقد هلك اذن الحديث» «١».

ثانيهما: دليل نفى العسر و الحرج، فإنّ السفر إلى الحجّ إذا استلزم تعطيل معاشه و إعاشه عياله لو عاد إلى بلده، لا يجب لوقوعه في الحرج.

و كلا الأمرين لا يجري في الاستطاعه البدئيه، أمّا الخبر فمورده الاستطاعه المائيه لأمره (عليه السلام) بصرف بعض ماله في الحجّ و إبقاء بعضه لقوت عياله، و لا إطلاق له يشمل الاستطاعه البدئيه. هذا مضافاً إلى ما ذكرنا سابقاً «٢» أنّ هذه الزيادة مرويه على طريق المفيد و طريقه إلى أبي الربيع مجهول.

و أمّا دليل نفى الحرج فكذلك لا يأتي في الاستطاعه البدئيه، لأنّ المفروض أنّ المبدول له لا يصرف شيئاً من المال في الحجّ و إنّما مصارفه على البازل، و يكون حاله بعد الحجّ كحال قبل الحجّ فلا يقع في الحرج بسبب سفره إلى الحجّ، بخلاف الاستطاعه المائيه فإنّه لو صرف جميع ما عنده من المال في الحجّ بحيث لو رجع إلى بلاده و لا مال له لكفايه نفسه و عياله يكون سفره إلى الحجّ مستلزماً لوقوعه في

الخرج فيرتفع وجوبه.

نعم، لو وقع في الحرج من جهات أخر و لو على سبيل الندره يسقط الوجوب بالبذل أيضاً، كما لو فرضنا أنّ الشخص كسبه منحصر في خصوص أشهر الحجّ، و لو سافر إلى الحجّ في هذه الأشهر لا يتمكّن من الكسب أصلاً و يتعطل أمر معاشه في طول السنه.

(١) الوسائل ١١: ٣٧/ أبواب وجوب الحجّ ب ٩ ذيل ح ١.

(٢) في ص ٣٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥٦

نعم، لو كان له مال لا يفي بمصارف الحجّ و بذل له ما يتم ذلك و جب عليه القبول (١) و لكن يعتبر حينئذ الرجوع إلى الكفايه (٢).

[مسألة ٤٦: إذا اعطى مالاً هبه على أن يحجّ وجب عليه القبول]

مسألة ٤٦: إذا اعطى مالاً هبه على أن يحجّ وجب عليه القبول (٣). و أمّا لو خيره الواهب بين الحجّ و عدمه، أو أنّه و هبه مالاً من دون ذكر الحجّ لا تعييناً و لا تخيراً لم يجب عليه القبول (٤).

[مسألة ٤٧: لا يمنع الدين من الاستطاعه البذليه]

مسألة ٤٧: لا يمنع الدين من الاستطاعه البذليه (٥) نعم، إذا كان الدين حالاً و كان الدائن مطالباً و المدين متمكناً من أدائه إن لم يحجّ لم يجب عليه الحجّ (٦).

(١) لصدق العرض بذلك، و لا يختص عنوان عرض الحجّ ببذل تمام النفقه، فإنّ الميزان بتحقق الاستطاعه و لو بالتلفيق بين ما عنده من المال و ما بذل له.

(٢) إذا كانت الاستطاعه ملفقه من المال و البذل يعتبر فيها الرجوع إلى الكفايه لجريان الدليلين المتقدمين المذكورين في أول المسأله في مثل ذلك كما لا يخفى.

(٣) لصدق عرض الحجّ على ذلك، و لا يختص العرض بالإباحه و البذل.

(٤) أمّا في الهبة المطلقة فالأمر واضح لأنّ القبول من تحصيل الاستطاعة و هو غير واجب، و أمّا القبول في الهبة المخيّره بين الحجّ و غيره فربّما يقال بوجوبه، لصدق الاستطاعة و عرض الحجّ بذلك، لأنّ عرض شيء آخر منضمّاً إلى عرض الحجّ لا يضر بصدق عرض الحجّ.

و فيه: أنّ التخيير بين الحجّ و غيره يرجع إلى أن بذله مشروط بعدم صرف المال المبدول في أمر آخر، أو مشروط بإبقاء المال عنده، و لا يجب على المبدول له تحصيل الشرط.

(٥) الدّين إنّما يمنع من الحجّ فيما إذا دار الأمر بين صرف المال في أداء الدّين أو في السفر إلى الحجّ، و أمّا لو فرض أنّه يسافر مجاناً و لم يصرف مالاً فلا مزاحمه في البين فيجب عليه الحجّ.

(٦) و

كذا لو كان الدين مؤجلاً و لكن يعلم المدين أنه لو حج لا يتمكن من أداء

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥٧

[مسألة ٤٨: إذا بذل مال لجماعه ليحج أحدهم]

مسألة ٤٨: إذا بذل مال لجماعه ليحج أحدهم، فإن سبق أحدهم بقبض المال المبذول سقط التكليف عن الآخرين، و لو ترك الجميع مع تمكن كل واحد منهم من القبض استقر الحج على جميعهم (١).

دينه أصلاً، ففي مثله يقدم أداء الدين لأن العبرة بالمزاحمة و أداء الدين أهم، نعم لو علم بالتمكن من الأداء بعد الرجوع فلا يكون الدين مانعاً.

(١) ربما يناقش في الوجوب كما في المستمسك تبعاً لصاحب الجواهر «١»، بأن الاستطاعة نوعان: ملكية و بذليه، و كلتاها في المقام غير حاصله، لانتهاء الملك على الفرض، و أما البذلية فلعدم شمول نصوص البذل له، لأن البذل و عرض الحج إنما يتحقق بالنسبة إلى الشخص الخاص و أما العرض للجامع فلا معنى له فلا يشمل النصوص.

و الجواب: أن البذل للجامع بما هو جامع و إن كان لا معنى له، لعدم إمكان تصرف الجامع في المال، و لكن البذل في المقام في الحقيقة يرجع إلى البذل إلى كل شخص منهم، غاية الأمر مشروطاً بعدم أخذ الآخر، فمعنى البذل إليهم تخييراً أن من أخذ المال منكم يجب عليه الحج و لا يجب على الآخر، و أما إذا لم يأخذه واحد منهم فالشرط حاصل في كل منهم فيستقر عليهم الحج، نظير: ما إذا وجد المتيممون ماءً يكفي لواحد منهم فإن تيمم الجميع يبطل.

نعم، يفترق مسأله التيمم عن المقام في الجملة، و هو أنه في باب التيمم يجب السبق إلى أخذ الماء على من كان متمكناً من الغلبة و منع الآخر و دفعه، و لا يجب التسابق

فى المقام لأنّ المال بذل على نحو الواجب المشروط، و إيجاد الشرط غير واجب.

(١) المستمسك ١١: ١٤٦، الجواهر ١٧: ٢٦٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٥٨

[مسألة ٤٩: لا يجب بالبدل إلا الحجّ الذى هو وظيفه المبدول له على تقدير استطاعته]

مسألة ٤٩: لا يجب بالبدل إلا الحجّ الذى هو وظيفه المبدول له على تقدير استطاعته، فلو كانت وظيفته حجّ التمتع فبدل له حجّ القرآن أو الإفراء لم يجب عليه القبول و بالعكس (١). و كذلك الحال لو بذل لمن حجّ حجّه الإسلام (٢). و أمّا من استقرت عليه حجّه الإسلام و صار معسراً فبدل له و جب عليه ذلك (٣). و كذلك من و جب عليه الحجّ لنذر أو شبهه و لم يتمكن منه (٤).

(١) فإنّ البذل لا يغير وظيفته من قسم خاص إلى قسم آخر من الحجّ، و إنّما البذل يحقق له الاستطاعة. و بعبارة اخرى: الاستفادة من النصوص أنّ الاستطاعة المعتبرة فى الحجّ غير منحصره بالماليه بل تتحقق بالبدل أيضاً، فلا فرق بين المستطيع المالى و البذلى فى الوظائف المقرره له.

(٢) فإنّه لا يجب عليه القبول، لأنّ المفروض أنّه قد أدّى الواجب و لا يجب عليه الإتيان ثانياً.

(٣) لحصول قدره على الامتثال بهذا البذل، فإنّ الواجب عليه إتيان الحجّ متى قدر عليه و تمكن منه و لو بالقدره العقليّه، فإنّ حال الحجّ حينئذ حال سائر الواجبات الإلهيه من اعتبار قدره العقليّه فيها، فوجوب القبول فى هذا المورد ليس لأجل أخبار البذل، لأنّ تلك الأخبار فى مقام توسعه الاستطاعة الخاصّه المعتبره فى حجّ الإسلام، و أمّا وجوب الحجّ على من استقرت عليه حجّه الإسلام فلم يعتبر فيه الاستطاعة الخاصّه المفسره فى الروايات، بل حاله حال سائر التكاليف فى الاكتفاء بالقدره العقليّه فى وجوب الإتيان بها، و المفروض حصول قدره فى

الصورة المذكوره، و لذا لو وهب له مال على نحو الإطلاق يجب عليه القبول، لأنه يحصل له التمكّن من الامتثال و القدره على الإتيان فيجب عليه تفرغ ذمته بحكم العقل.

(٤) لمّا عرفت من أنّ القدره الخاصّه المعتمده في الحجّ المفسّره في الروايات بالزاد و الرّاحله و غيرهما إنّما تعتبر في حجّه الإسلام خاصّه، و أمّا سائر أقسام الحجّ الواجبه فلا يعتبر فيها إلّا القدره العقليه المعتمده في سائر الواجبات الإلهيه، فمتى حصلت له

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥٩

[مسأله ٥٠: لو بذل له مال ليحج به فتلف المال أثناء الطريق سقط الوجوب]

مسأله ٥٠: لو بذل له مال ليحج به فتلف المال أثناء الطريق سقط الوجوب (١) نعم، لو كان متمكناً من الاستمرار في السفر من ماله و جب عليه الحجّ و أجزاءه عن حجّه الإسلام (٢) إلّا أنّ الوجوب حينئذ مشروط بالرجوع إلى الكفايه (٣).

[مسأله ٥١: لا يعتبر في وجوب الحجّ البذل نقداً]

مسأله ٥١: لا يعتبر في وجوب الحجّ البذل نقداً، فلو وكّله على أن يقترض عنه و يحجّ به و اقترض و جب عليه (٤).

[مسأله ٥٢: الظاهر أنّ ثمن الهدى على البازل]

مسأله ٥٢: الظاهر أنّ ثمن الهدى على البازل (٥) فلو لم يبذله و بذل بقيته المصارف لم يجب الحجّ على المبدول له، إلّا إذا كان متمكناً من شرائه من ماله (٦)

القدره على الامتثال و لو بالبذل أو الهبه يجب عليه القبول لتفرغ ذمته بحكم العقل كما قلنا.

(١) لا اعتبار الاستطاعه في وجوب الحجّ حدوثاً و بقاءً، فإذا فقدت الاستطاعه في الأثناء ينكشف عدم ثبوت الوجوب.

(٢) لأنّ الميزان في وجوب الحجّ بحصول الاستطاعه و لو بالتلفيق بين ما عنده و بالبذل.

(٣) لما عرفت في المسأله الخامسه و الأربعين اعتبار الرجوع إلى الكفايه في الاستطاعه الملققه لجريان دليل اعتباره فيها.

(٤) لحصول الشرط و هو الاستطاعه بالاقتراض و إن لم يجب تحصيله، نظير توقف الاستطاعه على الكسب، فإنّه لا يجب عليه الاكتساب لتحصيل الشرط و لكن إذا اكتسب و حصلت الاستطاعه و جب الحجّ لحصول الشرط.

(٥) لأنَّ الهدى من أعمال الحجِّ، و عرض الحجِّ و بذله يتحقق ببذل تمام أعماله و واجباته و إلَّا فلم يعرض عليه الحجِّ، بل عرض بعض الحجِّ فلا تشمله النصوص.

(٦) إذا كان المبذول له متمكناً من شراء الهدى و لم يبذل له الباذل و جب على المبذول له شراؤه و يجب عليه الحجِّ حينئذ، لكفايه الاستطاعه المركبه من الاستطاعه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٦٠

نعم، إذا كان صرف ثمن الهدى فيه موجباً لوقوعه فى الحرج لم يجب عليه القبول. و أمّا الكفّارات فالظاهر أنّها واجبه على المبذول له دون الباذل (١).

[مسألة ٥٣: الحجّ البذلى يجزئ عن حجّه الإسلام و لا يجب عليه الحجّ ثانياً إذا استطاع بعد ذلك]

مسألة ٥٣: الحجّ البذلى يجزئ عن حجّه الإسلام و لا يجب عليه الحجّ ثانياً إذا استطاع بعد ذلك (٢).

الماليه و البذليه، إلّا إذا كان صرف ثمن الهدى فيه موجباً لوقوعه فى الحرج فلم يجب

عليه القبول لنفى الحرج.

(١) لأنّ البازل لم يلتزم بشىء من ذلك، وإتّما صدر موجهها من المبدول له باختياره، فلا موجب لكونها على البازل فإنّ البازل تعهّد بصرف نفقات الحجّ و ليست الكفّارات من أعمال الحجّ، وهذا من دون فرق بين الكفّارات العمديّة و الخطئيّة، فلا وجه لتوقف السيّد فى العروه فى الكفّارات غير العمديّة «١».

(٢) المعروف بين الفقهاء إجزاء الحجّ البذلى عن حجّ الإسلام فلو أيسر بعد ذلك لا يجب عليه الحجّ ثانياً، بل لم يعرف الخلاف فى ذلك إلّا من الشيخ فى كتاب الاستبصار و استدللّ فيه بصحيح الفضل لقوله (عليه السلام): «و إن أيسر فليحج» «٢». و أمّا إطلاق حجّ الإسلام على ما حجّ به بالبذل فباعتراف ما ندب إليه من الحجّ فى حال إعساره، فإنّ ذلك يعبر عنها بأنّها حجّ الإسلام من حيث كانت أوّل الحجّ و ليس فى الخبر أنّه إذا أيسر لم يلزمه الحجّ، بل فيه تصريح أنّه إذا أيسر فليحج، ثمّ قال (قدس سره) و أمّا صحيح معاوية بن عمار الدال على الصّحّة و أنّها حجّ تامّه «٣» فلا ينافى صحيح الفضل الدال على إعادته الحجّ إذا أيسر، لأنّ خبر معاوية دلّ على أنّ حجّته تامّه و صحيحه يستحقّ بفعلها الثواب، و لا ينافى ذلك وجوب الحجّ مرّه ثانية إذا أيسر «٤».

(١) العروه الوثقى ٢: ٢٤٥ / ٣٠٤١.

(٢) الوسائل ١١: ٤١ / أبواب وجوب الحجّ ب ١٠ ح ٦.

(٣) الوسائل ١١: ٤٠ / أبواب وجوب الحجّ ب ١٠ ح ٢.

(٤) الاستبصار ٢: ١٤٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٦١

[مسألة ٥٤: يجوز للباذل الرجوع عن بذله قبل الدخول فى الإحرام أو بعده]

مسألة ٥٤: يجوز للباذل الرجوع عن بذله قبل الدخول فى الإحرام أو بعده (١).

و فى التهذيب عكس الأمر، و وافق المشهور

فإنه ذكر أولاً صحيح معاوية بن عمار الدال على الإجزاء «قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) رجل لم يكن له مال فحجَّ به رجل من إخوانه أيجزئه ذلك عنه عن حجِّه الإسلام أم هي ناقصه؟ قال: بلى، هي حجِّه تامه» ثم ذكر صحيح الفضل و حمله على الاستحباب «١».

ولا ريب أن ما ذكره في التهذيب هو الصحيح كما عليه المشهور، لأنَّ صحيح معاوية لم يكن مقتصرًا بالحكم بالصحة حتى لا ينافي الوجوب مرَّه ثانيه، بل هو صريح في الإجزاء عن حجِّه الإسلام، فلا محيص من حمل صحيح الفضل على الاستحباب إذ لا يمكن الالتزام بالوجوب مرَّه ثانيه، لأنَّ حجَّ الإسلام في العمر مرَّه واحده كما صرَّح بذلك في صحيح هشام «و كلفهم حجَّه واحده و هم يطيقون أكثر من ذلك» «٢»، فإذا قضى المكلف حجَّه الإسلام فليس بعد ذلك إلَّا الندب.

(١) أمَّا الرجوع قبل الدخول في الإحرام فلا ينبغي الزيب في جوازه في نفسه مع قطع النظر عن أسباب أخر لقاعده سلطنه الناس على أموالهم، و لا موجب لعدم جواز الرجوع، و مجرد الوعد و القول بالبدل لا يوجب عدم جواز الرجوع عن بدله و أمَّا جوازه بعد تلبس المبدول له بالإحرام ففيه كلام.

فربما يقال بعدم جوازه لوجوب إتمام العمل على المبدول له، فإذا وجب عليه الإتمام فليس للبادل الرجوع لاسلئامه تفويت الواجب عليه و عدم قدرته من الإتمام، نظير من أذن لغيره الصلاة في ملكه فإنه بعد الشروع في الصلاة ليس للمالك الرجوع عن إذنه لأنه يستلزم قطع الصلاة و هو محرم شرعاً.

و الجواب عنه أولاً: بأنه يتوقَّف على الالتزام بوجوب الإتمام على المبدول له

(١) التهذيب ٥: ٧.

(٢) الوسائل ١١:

لكن إذا رجع بعد الدخول في الإحرام وجب على المبدول له إتمام الحجّ إذا كان مستطيعاً فعلاً (١) و على البازل ضمان ما صرفه للإتمام (٢).

و هو ممنوع لأن الاستطاعه شرط في وجوب الحجّ حدوداً و بقاءً، فإذا ارتفعت الاستطاعه بعد الإحرام كما إذا فقد ماله أو رجع البازل عن إذنه و امتنع من الإنفاق انكشف أنّه غير مستطيع من أوّل الأمر فلا يجب عليه الحجّ، و إذا لم يكن واجباً عليه لا يجب عليه الإتمام، و المفروض أنّه لم يأت به ندباً حتّى يتمّه، و إنّما دخل في الإحرام بعنوان أنّه مستطيع و بعنوان حجّه الإسلام، ثم انكشف أنّه لم يكن ثابتاً عليه، و أمّا إتمام العمل لا- بعنوان حجّ الإسلام فأمر يحتاج إلى دليل و هو مفقود، فله رفع اليد عن إحرامه و الرجوع إلى بلاده.

و ثانياً: لو فرضنا وجوب الإتمام على المبدول له فإنّما هو وجوب مخاطب به نفس المبدول له، و ذلك لا يرتبط بالباذل و لا يوجب استمرار البذل على البازل و صرف المال من كيسه على ذلك الرّجل بعد أن رجع عن إذنه، فالصحيح جواز الرجوع للباذل عن بذله قبل الإحرام و بعده.

و أمّا تنظير المقام باب الإذن في الصّلاه، ففيه: أنّ الكلام في المقيس عليه، لأنّ عدم جواز رجوع المالك عن إذنه في الصّلاه يتوقّف على وجوب إتمامها و حرمة قطعها على الإطلاق و هو أوّل الكلام، إذ لا دليل على حرمة قطع الصلاه سوى الإجماع و القدر المتيقّن منه غير هذا المورد، فحينئذ إذا رجع المالك عن إذنه كان بقاء الرّجل و مكثه في

الدار غضباً و معه تبطل الصلاة.

(١) لحصول الاستطاعة الملقفه من البذليه و الملكيه، و قد عرفت الاكتفاء بذلك فى ثبوت الوجوب.

(٢) لأن الإذن فى الإحرام إذن فى الإتمام، فإن الإذن فى الشىء إذن فى لوازمه لقيام السيره العقلائيه على أن كل عمل يقع بأمر الغير و إذنه يقع مضموناً عليه، و لكن ثبوت الضمان عليه لا ينافى جواز رجوع البازل عن بذله، فإن ضمان العمل شىء و عدم

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٦٣

و إذا رجع البازل فى أثناء الطريق وجبت عليه نفقه العود (١).

جواز رجوع البازل شىء آخر.

و بما ذكرنا يظهر أنه لا مجال للتمسك بقاعده الغرور لعدم جواز رجوع البازل عن بذله، لأن أقصى ما تدل عليه قاعده الغرور إنما هو ضمان الغار لمصاريف العمل الذى وقع بأمره، فيجوز للمغرور الرجوع إلى الغار فيما يصرفه فى سبيل العمل الواقع حسب أمره و إذنه، و لا يثبت بها عدم جواز رجوع البازل عن بذله، فيمكن له الرجوع إلى شخص ماله و لكن يضمن ما يصرفه المبدول له، فلا منافاه بين ثبوت الضمان على البازل و جواز رجوعه عن بذله. هذا مضافاً إلى أن قاعده الغرور لم تثبت على الإطلاق، و إنما وردت فى موارد خاصه، و لا دليل عليها سوى النبوى المرسل فى الكتب الفقهيّه.

نعم، وردت فى باب تدليس المرأه روايه فيها لفظ الغرور «و على الذى زوجه قيمه ثمن الولد يعطيه موالى الوليده كما غرّ الرجل و خدعه» (١) و الروايه ضعيفه بمحمد بن سنان.

على أن الغرور فى المقام غير صادق، لأنه يتوقف على علم الغار و جهل المغرور و كون الغار قاصداً لإيقاع المغرور فى خلاف الواقع، و أمّا ما نحن

فيه فالبازل لم يكن عالماً بالرجوع عن البذل من باب الاتفاق، لعدم وفاء ماله بالبذل أو لأغراض و جهات آخر.

فظهر أنّ مقتضى القواعد جواز الرجوع إلى ماله، و لكن يضمن ما يصرفه المبذول له في سبيل إتمام العمل للسيرة العقلانيه.

(١) لأنّ السفر وقع بإذنه و أمره، و الإذن في الشيء إذن في لوازمه حسب السيرة العقلانيه كما قلناه.

(١) الوسائل ٢١: ٢٢٠/ أبواب العيوب من كتاب النكاح ب ٧ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٦٤

مسألة ٥٥: إذا أعطى من الزكاه من سهم سبيل الله على أن يصرفها في الحجّ و كان فيه مصلحة عامّه

مسألة ٥٥: إذا أعطى من الزكاه من سهم سبيل الله على أن يصرفها في الحجّ و كان فيه مصلحة عامّه و جب عليه ذلك (١) و إن أعطى من سهم الساده أو من الزكاه من سهم الفقراء و اشترط عليه أن يصرفه في سبيل الحجّ لم يصحّ الشرط فلا يجب عليه الحجّ (٢)،

(١) لصدق عرض الحجّ على ذلك، و قد ذكرنا في محلّه أنّ المراد بسبيل الله كلّ أمر قربي فيه مصلحة عامّه راجعه إلى المسلمين، كبناء القناطر و المساجد و المدارس و نحوها من الجهات العامّه، لا كلّ طاعه و لو كانت شخصيّه لقصور الأدلّه عن ذلك و إلّا لجاز إعطاء الزكاه لغنى من باب إدخال السرور في قلب المؤمن، أو إعطاء الزكاه له على أن يزوّج ابنه و نحو ذلك فيشكل الحكم بالوجوب، فلا بدّ في المقام من مراعاة المصلحة العامّه للمسلمين، و إلّا فلا يجوز له الإعطاء من باب سبيل الله ليحج به.

(٢) بيان ذلك يتوقف على توضيح معنى الشرط و لو إجمالاً و حاصله: أنّ الشرط بحسب مفهومه ليس مجرد الالتزام، و إنّما هو نحو ربط بينه و بين الشرط، و الرّبط بينهما يتصوّر على وجوه:

الأوّل:

تعليق المنشأ بأمر متوقع الحصول كتعليق البيع على مجيء مسافره أو نزول المطر و نحو ذلك، ففي الحقيقه على تقدير بيع و على تقدير لا يبيع، و هذا هو التعليق المجمع على بطلانه.

الثانى: تعليق المنشأ على الالتزام بشىء لا على نفس ذلك الشىء، كما إذا باع شيئاً و اشترط على المشتري التزامه بخياطه ثوبه، فإن البيع معلق على التزام المشتري بالخياطه لا على نفس الخياطه، و هذا التعليق لا بأس به عند الفقهاء لأنه تعليق على أمر حاصل، لفرض التزام المشتري بذلك، نظير تعليق البيع على أن يكون هذا اليوم يوم الجمعة مع العلم بكونه يوم الجمعة، و أثر هذا الاشتراط و جوب الوفاء على المشتري فقط عملاً بقوله: «المؤمنون عند شروطهم» «١».

(١) الوسائل ٢١: ٢٧٦/ أبواب المهور ب ٢٠ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٦٥

.....

الثالث: تعليق التزام البائع ببيع على فعل صادر من المشتري كالخياطه لا تعليق البيع، و مرجع هذا التعليق إلى جعل الخيار لنفسه على تقدير عدم الخياطه.

و شىء مما ذكر من الأقسام غير جار فى المقام، لأن تعليق المنشأ على شىء إنما يتصور فى الأمور الاعتبارية كالملكيه و نحوها، و أما الأمور الخارجيه التكوينية كالضرب و الأكل و منها الإعطاء الخارجى فغير قابله للتعليق، بل إما أن تقع و إما لا تقع، فلا معنى لأن يأكل شيئاً على أن يكون ملك نفسه مثلاً، أو يضربه بشرط أن يكون زيداً، و من هذا القبيل إعطاء الخمس له فإنه كالأكل فإنه إما يتحقق فى الخارج أم لا، فلا معنى لأن يقال إن لم يحجج به بالإعطاء غير واقع، و المفروض صدور الإعطاء منه فى الخارج. و أما الملكيه الشرعيه و إن كانت

قابله للتعليق لأنها من الأمور الاعتبارية، و لكنّها ليست بيد المكلف و إنّما هي بيد الشارع المقدّس و قد ملكها للفقراء و الساده، و ليس للمالك أزيد من الإعطاء و تفرّغ ذمّته و قد وقع منه.

و أمّا تعليق الالتزام بالإعطاء على الحجّ، بمعنى أنّه يلتزم المالك بأن يعطيه الخمس أو الزكاه معلقاً على الحجّ به، فقد عرفت أنّ مرجع ذلك إلى جعل المالك لنفسه حق الخيار و الرجوع إلى المال، إذا لم يصدر المعلق عليه من الطرف المقابل، إلّا أنّه لا يمكن الالتزام بذلك في المقام، لأنّ المالك ليس له الرجوع فيما كان لله تعالى كما في النص «١» فإنّ ما أعطاه زكاه أو خمساً و انطبق عليه ذلك، فليس للمالك الرجوع عن عطائه فإنّ ما كان لله لا يعود. فليس في البين إلّا التزام الفقير الآخذ للمال بصرفه في الحجّ، و لا أثر لالتزامه فإنّه يرجع إلى الوعد الابتدائي الذي لا يجب العمل فيه.

و لو تنزّلنا عن جميع ذلك، و قلنا بإمكان التعليق في المقام، و لكن ليس لمن عليه الزكاه أو الخمس هذا الاشتراط و هذه السلطنه، لعدم الولاية له على مثل ذلك، و إنّما اللّازم عليه الأداء و الإعطاء إلى أهله و إبراء ذمّته من الدّين، نعم له حق التطبيق في الدفع و الأداء إلى مستحقه، و له أن يختار خصوص الفقير الفلاني أو السيّد الفلاني و ليس له أزيد من ذلك، و لو جاز له أزيد من ذلك لجاز له أن يشترط أموراً أُخر على

(١) الوسائل ١٩: ٢٣١/ أبواب الهبات ب ٣ ح ١، ٢ و ب ٦ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٦٦

[مسألة ٥٦: إذا بذل له مال فحجّ به ثمّ انكشف أنّه كان مغصوباً لم يجزئه عن حجّه الإسلام]

مسألة ٥٦: إذا بذل

له مال فحجّ به ثمّ انكشف أنّه كان مغصوباً لم يجرئه عن حجّه الإسلام (١). و للمالك أن يرجع إلى الباذل أو إلى المبدول له، لكنّه إذا رجع إلى المبدول له رجح هو إلى الباذل إن كان جاهلاً بالحال و إلّا فليس له الرجوع (٢).

الفقير فيعطى زكاته له و يشترط عليه بأن يبنى داره، أو يخيظ ثوبه أو يصلّي عن أبيه أو أمّه كذا مقدار و هكذا، و هذا معلوم البطلان و لم يلتزم به أحد من الفقهاء.

(١) لعدم صدق البذل على بذل مال غيره فالاستطاعه البذليّه غير متحققه.

و ربما يقال بالإجزاء لجواز تصرّف المبدول له في المال لفرض جهله بالغصب.

و فيه: أنّ الجواز جواز ظاهري و هو لا- يحقق عنوان الاستطاعه، إذ بعد ما تبين أنّ المال كان مغصوباً و أنّ البذل غير ممضى شرعاً في الواقع فلم يتحقق البذل حقيقه و إنّما كان ذلك من تخيل البذل و هو غير موجب للاستطاعه.

(٢) أمّا جواز رجوعه إلى الباذل فواضح، لأنّه أتلف مال الغير و استولى عليه عدواناً، فمقتضى قاعده على اليد المؤكده بالسيره العقلانيه هو الضمان من دون فرق بين كون الباذل عالماً بالغصب أو جاهلاً به، لعدم استناد الضمان إلى قاعده الغرور حتّى يفرّق بين صورتى العلم و الجهل، بل استناداً إلى بناء العقلاء و سيرتهم القاضيه بالضمان حتّى في صوره الجهل.

و أمّا جواز الرجوع إلى المبدول له فكذلك، لأنّه أتلف المال بنفسه و تصرّف فيه تصرّفاً عدوانياً من دون فرق بين كونه عالماً بالغصب أو جاهلاً به، و هذا من صغريات مسأله تعاقب الأيدي على المال المغصوب.

و لكن لو رجح المالك إلى الباذل بالبدل و أعطاه الباذل لم يكن للباذل الرجوع إلى

المبذول له، لأنّ الباذل بعد ما أعطى البذل للمالك صار المال المغصوب ملكاً له بقاءً و خرج عن ملك مالكة الأول ببناء العقلاء
لئلا يلزم الجمع بين البذل و المبدل، فإذا صار المبدل ملكاً للباذل و المفروض أنّ الباذل أسقط ضمان ماله لأنّه سلط المبذول له
على ماله مجاناً، و معه ليس له الرجوع إلى المبذول له.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٦٧

[مسألة ٥٧: إذا حجّ لنفسه أو عن غيره تبرّعاً أو بإجاره، لم يكفه عن حجّه الإسلام]

مسألة ٥٧: إذا حجّ لنفسه أو عن غيره تبرّعاً أو بإجاره، لم يكفه عن حجّه الإسلام فيجب عليه الحجّ إذا استطاع بعد ذلك (١).

و أمّا إذا رجع المالك إلى المبذول له، فله أن يرجع إلى الباذل، لأنّ المال بعد ما غرمه المبذول له للمالك صار ملكاً للمبذول
له بقاءً على ما عرفت فهو مالك جديد للمال، و المفروض أنّ الباذل فوّت المال على المالك الجديد و هو المبذول له.

فالباذل ضامن إمّا للمالك الأول و هو المغصوب منه، و إمّا للمالك الثاني و هو المبذول له. إلّا أنّه إنّما يكون له الرجوع إلى
الباذل فيما إذا كان المبذول له جاهلاً بالغصب، و إلّا لو كان عالماً به فلا وجه لرجوعه إلى الباذل، لأنّ المبذول له بعد علمه
بالحال يكون بنفسه غاصباً و متلفاً للمال، و لم يكن في البين غرور من ناحيه الباذل ليرجع إليه، كما لو قدم صاحب الدار الطعام
المغصوب إلى الضيف و كان الضيف عالماً بالغصب، فإنّه لا مجال لرجوع الضيف إلى صاحب الدار إذا رجع المالك إلى
الضيف لأنّ الضيف بنفسه يكون متلفاً لمال الغير من دون تغرير من صاحب الدار، كما تقتضيه بناء العقلاء و سيرتهم.

(١) إذا حجّ لنفسه تطوّعاً أو واجباً وفاءً لنذر أو لشرط في ضمن

عقد لازم و نحو ذلك مع عدم كونه مستطيعاً لا يكفيه عن حجّه الإسلام، لاشتراط وجوب حجّه الإسلام بالاستطاعه و المفروض فقداؤها، فلا- مقتضى للقول بالإجزاء فيجب عليه الحجّ إذا استطاع بعد ذلك، لإطلاق ما دلّ على وجوب الحجّ إذا حصلت الاستطاعه و لا دليل على سقوطه بالحج الصادر عن غير استطاعه. و منه يظهر عدم إجزاء ما حجّ عن غيره تبرّعاً أو بإجاره إذا لم يكن مستطيعاً.

نعم، وردت في خصوص الحجّ عن الغير روايات يدل على الإجزاء و عمدتها صحيحتان لمعاوية بن عمار، الاولى: «عن رجل حجّ عن غيره يجزئه عن حجّه الإسلام؟ قال: نعم» «١»، الثانيه: «حجّ الصّورره يجزئ عنه و عمّن حجّ عنه» (٢).

(١)، (٢) الوسائل ١١: ٥٦/ أبواب وجوب الحجّ ب ٢١ ح ٤، ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٦٨

[مسأله ٥٨: إذا اعتقد أنه غير مستطيع فحجّ ندباً قاصداً امتثال الأمر الفعلي ثم بان أنه كان مستطيعاً]

مسأله ٥٨: إذا اعتقد أنه غير مستطيع فحجّ ندباً قاصداً امتثال الأمر الفعلي ثم بان أنه كان مستطيعاً، أجزاء ذلك و لا يجب عليه الحجّ ثانياً (١).

[مسأله ٥٩: لا يشترط إذن الزوج للزوجه في الحجّ إذا كانت مستطيعه]

مسأله ٥٩: لا يشترط إذن الزوج للزوجه في الحجّ إذا كانت مستطيعه، كما لا يجوز للزوج منع زوجته عن الحجّ الواجب عليها (٢)

و ربما يقال بأنّ خبر آدم بن علي يدل على عدم الإجزاء لقوله (عليه السلام) «من حجّ عن إنسان و لم يكن له مال يحجّ به أجزاء عنه حتّى يرزقه الله ما يحجّ به و يجب عليه الحجّ» «١»، و مقتضى الجمع بينه و بين الصحيحتين هو الحمل على الاستحباب لأنهما صريحتان في الإجزاء و الخبر ظاهر في الوجوب.

و الجواب: أنّ الخبر ضعيف السند بمحمّد بن سهل و بآدم بن علي فلا يصلح للمعارضه.

و الصحيح أن يقال: إنّ مضمون الصحيحتين لم يقل به أحد من الفقهاء، و قد تسالموا على عدم الإجزاء، و بذلك يسقطان عن الحجّيه فلا بدّ من ردّ علمهما إلى أهلها.

(١) لعدم الإخلال بالمكلف به، فإن حجّ الإسلام ليس إلّا صدور هذه الأعمال و المناسك من البالغ الحر المستطيع الواجد

لجميع الشرائط، و المفروض حصول ذلك و إن كان لا يعلم به حين الإتيان بالأعمال. و مجرد نيه الندب و اعتقاد جواز الترك ما لم يخل بالأجزاء و الأفعال غير ضائر، لعدم دخل ذلك في الواجب، نظير ما لو صام شهر رمضان ندباً قربته إلى الله تعالى و هو لا يعلم بوجوب الصوم فيه، فإن صيامه صحيح بلا إشكال.

(٢) من دون فرق بين ما لو كان الحج مستقراً عليها و كانت مستطيعه قبل ذلك و بين ما لو استطاعت لعامها الفعلى و أرادت

(١) الوسائل ١١: ٥٥/ أبواب وجوب الحجّ ب ٢١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٦٩

نعم، يجوز له منعها من الخروج في أوّل الوقت مع سعه الوقت (١).

الخائق، و النصوص في ذلك كثيره، منها: صحيح محمّد بن مسلم «عن امرأه لم تحج و لها زوج، و أبى أن يأذن لها في الحجّ فغاب زوجها، فهل لها أن تحج؟ قال: لا طاعه له عليها في حجّه الإسلام» (١). كما لا يجوز له منعها لعدم السلطنه له عليها في ذلك و عدم حق له عليها حينئذ.

نعم، قد يقال في الحجّ غير المستقر و هو الذي تكون استطاعته في هذا العام، أنّ حق الزوج مانع عن تحقق الاستطاعه.

و لكن لا يخفى ما فيه: لما ذكرنا غير مرّه أنّ الاستطاعه المعتبره في الحجّ ليست إلّا استطاعه خاصّه مفسّره في الرّوايات، و هي حاصله على الفرض، إذ لم يؤخذ فيها عدم مزاحمه الحجّ لحق الغير، و لو فرضنا وقوع التراحم يقدم الحجّ لأهمّيته، لأنّه ممّا بنى عليه الإسلام، و النصوص الدالّه على أنّه لا- طاعه له عليها في الحجّ يشمل هذا القسم أيضاً، و لا- موجب لحملها على الحجّ المستقر.

(١) لأنّ جواز خروجها من البيت يتوقّف على إذن الزوج، و يحرم عليها الخروج بدون إذنه، لإطلاق جمله من النصوص الدالّه على اعتبار إذن الزوج و إن لم يكن منافياً لحق الاستمتاع بها، كصحيحه محمّد بن مسلم «و لا تخرج من بيتها إلّا بإذنه» (٢) و في صحيح علي بن جعفر «سألته عن المرأه إلها أن تخرج بغير إذن زوجها؟ قال: لا» (٣).

و هذه النصوص تشمل ما لو كان الخروج من البيت غير

متعين عليها في وقت خاص و كان الواجب موسعاً، و الروايات التي دلت على سقوط إذن الزوج إنما هي

(١) الوسائل ١١: ١٥٥/ أبواب وجوب الحج ب ٥٩ ح ١.

(٢) الوسائل ٢٠: ١٥٧/ أبواب مقدمه النكاح ب ٧٩ ح ١.

(٣) الوسائل ٢٠: ١٥٨/ أبواب مقدمه النكاح ب ٧٩ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٧٠

و المطلقة الرجعيه كالزوجه ما دامت في العده (١)

بالنسبه إلى أصل الواجب لا بالنسبه إلى الأفراد و الخصوصيات التي يجوز تركها فلا مانع من شمول ما دلّ على اعتبار إذن الزوج من البيت للمقام، و عليه يجوز له منعها من الخروج مع أول الرفقه.

(١) المستفاد من الأدله أنّ المطلقة الرجعيه زوجه حقيقه لا حكماً، و الينونه تتحقق بانقضاء العده، و إنّما إنشاء الطلاق حاصل بالفعل و يؤثر في الفراق بعد انقضاء العده، فيثبت لها ما يثبت للزوجه، فتحتاج إلى الإذن من زوجها إذا أرادت الخروج من البيت، هذا حسب ما تقتضيه القاعده.

و أمّا بحسب الروايات فهي على طوائف أربع:

الأولى: الداله على أنّ المطلقة الرجعيه لا تحج، كما في صحيحه معاويه بن عمار في حديث قال: «لا تحج المطلقة في عدتها» «١». و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين حج الإسلام و غيره و بين ما لو أذن لها الزوج أم لا.

الثانيه: الداله على أنّها تحج كما في صحيح ابن مسلم «المطلقة تحج في عدتها» «٢» و هو مطلق يشمل حج الإسلام و غيره و مع الإذن و عدمه.

الثالثه: ما دلّ على أنّه إن كانت ضروره حجت في عدتها، و إن كانت حجت فلا تحج حتى تقضى عدتها، كما في خبر منصور بن حازم «٣»، و هذا الخبر و إن كان ضعيفاً

بالإرسال، و لكن مضمونه يستفاد من أدلّه أخرى دالّه على أنّ حجّ الإسلام لا يعتبر فيه الإذن، و أمّا غيره فيعتبر فيه الإذن.

(١) الوسائل ١١: ١٥٨/ أبواب وجوب الحجّ ب ٦٠ ح ٣.

(٢) الوسائل ١١: ١٥٨/ أبواب وجوب الحجّ ب ٦٠ ح ١.

(٣) الوسائل ١١: ١٥٨/ أبواب وجوب الحجّ ب ٦٠ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٧١

[مسألة ٦٠: لا يشترط في وجوب الحجّ على المرأة وجود المحرم لها إذا كانت مأمونه على نفسها]

مسألة ٦٠: لا- يشترط في وجوب الحجّ على المرأة وجود المحرم لها إذا كانت مأمونه على نفسها (١) و مع عدم الأمن لزمها استصحاب محرم لها و لو بأجره إذا تمكّنت من ذلك، و إلّا لم يجب الحجّ عليها.

[مسألة ٦١: إذا نذر أن يزور الحسين (عليه السلام) في كلّ يوم عرفه مثلاً و استطاع بعد ذلك]

مسألة ٦١: إذا نذر أن يزور الحسين (عليه السلام) في كلّ يوم عرفه مثلاً و استطاع بعد ذلك وجب عليه الحجّ و انحلّ نذره، و كذلك كلّ نذر يزاحم الحجّ (٢).

الرابع: تدلّ على أنّ المطلّقه الرجعيّة تحجّ في عدّتها بإذن الزوج كما في صحيحه معاوية بن عمار «المطلّقه تحجّ في عدّتها إن طابت نفس زوجها» (١)، و مقتضى الجمع بين هذه الطوائف حمل إطلاق ما دلّ على أنّها لا تحجّ إلّا مع الإذن على غير حجّ الإسلام، و حمل ما دلّ على أنّها تحجّ مطلقاً على حجّ الإسلام، فالنتيجة أنّ المطلّقه الرجعيّة لا تستأذن في حجّ الإسلام و تستأذن في غيرها.

(١) لإطلاق أدلّه وجوب الحجّ عليها، مضافاً إلى النصوص الخاصّة منها: صحيح سليمان بن خالد «في المرأة تريد الحجّ ليس معها محرم هل يصلح لها الحجّ؟ فقال: نعم إذا كانت مأمونه» (٢) و ليعلم أنّ استصحاب المحرم لا خصوصيّة له، و إنّما الميزان استصحاب من تثقّ به سواء كان محرماً أم غيره، فذكر المحرم بخصوصه كما في المتن فيه مسامحه.

(٢) اختلف الفقهاء في هذه المسألة، فقد نسب إلى المشهور و منهم صاحب الجواهر (٣) و السيّد في العروة (٤) تقديم النذر على الحجّ لانتفاء الاستطاعة حينئذ، لأنّ المانع الشرعي كالعقلي فإن وجوب الوفاء بالنذر يزيل الاستطاعة فلا يكون مستطيعاً للحجّ

(١) الوسائل ٢٢: ٢١٩ / أبواب العدد ب ٢٢ ح ٢.

(٢) الوسائل ١١: ١٥٣ / أبواب وجوب الحجّ

.....

و بعبارة أخرى: ذكروا أنّ وجوب الوفاء بالنذر مقيّد بالقدره العقليّه كبقية الواجبات، و وجوب الحجّ مشروط بالقدره الشرعيّه، فإذا كان بقاؤه في كربلاء يوم عرفه مثلاً واجباً لزياره الحسين (عليه السلام) فقد صار عاجزاً عن الإتيان بالحجّ و القيام به، فإنّ العجز الشرعي كالعجز العقلي فيكون معذوراً في ترك الحجّ.

و ذهب جماعه من المحققين كالشيخ النائيني و منهم السيّد الأستاذ (دام ظله) إلى تقديم الحجّ و انحلال نذره، و هذا هو الصحيح. توضيح ذلك:

إنّ المشهور إنّما التزموا بتقديم النذر على الحجّ لالتزامهم بأخذ القدره الشرعيّه في موضوع الحجّ، و لازم ذلك أن كلّ واجب يزاحم الحجّ يزيل موضوع الحجّ و هو الاستطاعه، و لا يكون المكلف حينئذ قادراً على الحجّ و يصبح عاجزاً عن الإتيان به. و بعبارة أوضح: أخذ في موضوع الحجّ أن لا يزاحمه واجب آخر، فإذا وجب على المكلف شيء في أوان الحجّ و زاحمه بحيث لا يتمكّن من الجمع بينهما يسقط وجوب الحجّ لعدم القدره عليه شرعاً.

و لكن الظاهر أنّه لا دليل على ما ذكروه أصلاً، و قد ذكرنا في بعض المباحث السابقه «١» أنّ الحجّ ليس مشروطاً بالقدره الشرعيّه المصطلحه و إنّما الحجّ كسائر الواجبات الإلهيه مشروط بالقدره العقليّه.

نعم، فسّرت القدره المأخوذه في الحجّ في الروايات بقدره خاصّه، و هي واجديته للزاد و الرّاحله و صحّه البدن و تخليه السرب و لا يؤول ذلك إلى أخذ القدره الشرعيّه بحيث يزاحمه أيّ واجب من الواجبات الشرعيّه، فوجوب الحجّ حاله حال سائر التكاليف الإلهيه في كونه مشروطاً بالقدره العقليّه، فعند مزاحمته لواجب آخر يلاحظ

الأهم منهما كبقية الواجبات المتزاحمة، هذا كله بحسب الكبرى.

إلّا أنّه في خصوص المقام وهو ما لو نذر زياره الحسين (عليه السلام) في كلّ عرفه وغير ذلك من النظائر لا يصل الأمر إلى التزاحم، والوجه فيه أنّ وجوب الوفاء

(١) في ص ٢٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٧٣

.....

بالنذر ليس واجباً ابتدائياً مجعولاً من قبل الشريعة المقدّسه على المكلفين نظير وجوب الصلاه و الصيام و أمثالهما، و إنّما هو واجب إمضائي، بمعنى أنّه إلزام من الله تعالى بما التزم المكلف على نفسه بالقيام بشيء لله تعالى، نظير باب العقود فإنّ البائع يلتزم على نفسه تمليك ماله للمشتري و الشارع المقدّس يمضي التزامه و يلزمه بالوفاء بالتزامه، فالعمل المذموم يلتزم به الناظر لله تعالى لا بدّ أن يكون قابلاً للإضافه إليه سبحانه و مرتبطاً به نحو ارتباط، و من هنا اعتبروا الرجحان في متعلّق النذر، و إلّا لو كان خالياً عن الرجحان لم يكن قابلاً للإضافه إليه تعالى، كنذر المباحات الأصليه التي لا رجحان فيها و لا ترتبط به جلّ اسمه، و لذا عبر بعضهم عن ذلك بأن لا يكون النذر محللاً للحرام و بالعكس، مع أنّ هذا لم يرد في النذر و إنّما ورد في الشرط. و الحاصل: لا بدّ أن يكون العمل المنذور الملتزم به على نفسه راجحاً في نفسه و قابلاً للإضافه إليه تعالى، و إلّا فلا ينعقد النذر.

و النتيجة: أنّ كلّ عمل استلزم ترك واجب أو فعل محرم، لا- يمكن استناده و إضافته إلى الله تعالى، فلا تشمله أدلّه وجوب الوفاء بالنذر، لقصور دليل الإمضاء لمثل هذه الموارد فينحل النذر فيها، فلا يصل الأمر إلى التزاحم فضلاً عن أن يرفع

فظهر ممّا ذكرنا أنّ وجوب الحجّ مطلق غير مشروط بشىء سوى الاستطاعه المفسّره فى النصوص بأُمر خاصّه، و أمّا القدره الشرعيّه المصطلحه فغير مأخوذه فيه، بخلاف النذر فإنّه مشروط بأن لا يكون محللاً للحرام و محرماً للحلال و مستلزماً لترك واجب أو إتيان محرم، و عليه فلا يقع التزاحم بين النذر و الحجّ أصلاً.

و يؤكّد ما ذكرناه: أنّه لو صحّ النذر و تقدّم على الحجّ لأمكن الاحتيال لسقوط الحجّ و تفويته بنذر أى أمر راجح يستلزم ترك الحجّ، و لو بنذر إتيان ركعتين من الصلاه فى مسجد بلده يوم عرفه أو قراءه سورته معيّنه فى المسجد الفلانى فى يوم عرفه و نحو ذلك، و هذا مقطوع البطلان فإنّ الحجّ ممّا بنى عليه الإسلام فكيف يمكن الالتزام بسقوطه بأمثال هذه الأمور.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٧٤

[مسأله ٦٢: يجب على المستطيع الحجّ بنفسه إذا كان متمكناً من ذلك]

مسأله ٦٢: يجب على المستطيع الحجّ بنفسه إذا كان متمكناً من ذلك، و لا يجزئ عنه حج غيره تبرّعاً أو بإجاره (١).

[مسأله ٦٣: إذا استقرّ عليه الحجّ و لم يتمكن من الحجّ بنفسه]

مسأله ٦٣: إذا استقرّ عليه الحجّ و لم يتمكن من الحجّ بنفسه، لمرض أو حصر أو هرم أو كان ذلك حرجاً عليه، و لم يرج تمكّنه من الحجّ بعد ذلك من دون حرج و جبت عليه الاستنابه، و كذلك من كان موسراً و لم يتمكن من المباشره أو كانت حرجيه عليه (٢).

(١) لظهور الأدلّه فى المباشره، و مع التمكّن من ذلك لا يجزئ عنه حج غيره، سواء حجّ عنه تبرّعاً أو بإجاره، و هذا واضح جدّاً.

(٢) تشتمل هذه المسأله على موردين لوجوب الاستنابه:

المورد الأوّل: من استقرّ عليه الحجّ و سوف و أهمل حتّى مرض أو كبر و ضعف من أداء الحجّ بنفسه، أو كان أداؤه حرجاً عليه بحيث لا يتمكن من مباشره الحجّ بنفسه فهل تجب الاستنابه أم لا؟

المعروف بين الفقهاء وجوب الاستنابه، بل فى الجواهر أنّ الاستنابه حينئذ واجب قولاً واحداً حكاه عن الروضه و المسالك (١) فترديد بعضهم فى الوجوب أو الجزم بعدمه كما عن آخر لا وجه له. و يدلّ عليه جمله من الأخبار الصحيحه:

□ □ □
منها: صحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إنّ أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) أمر شيخاً كبيراً لم يحجّ

قط و لم يطق الحج لكبره، أن يجهز رجلاً يحج عنه» (٢).

□
و منها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إِنَّ عَلِيّاً (عليه السلام) رأى شيخاً لم يحج قط و لم يطق الحج من كبره، فأمره أن يجهز رجلاً فيحج

(١) الجواهر ١٧: ٢٨٢، الروضه ٢: ١٦٧، المسالك ٢:

(٢) الوسائل ١١: ٦٥/ أبواب وجوب الحجّ ب ٢٤ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٧٥

.....

عنه «١».

□
و منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «و إن كان موسراً و حال بينه و بين الحجّ مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فيه، فإنّ عليه أن يحجّ عنه من ماله ضروره لا مال له» «٢».

و ربما يناقش في دلالة الأخبار على الوجوب لوجهين:

الأول: أنّه لا بدّ من رفع اليد عن ظهور الأخبار في الوجوب و حملها على الاستحباب، لاشتغالها على أمور لم يلتزم بها الفقهاء ككون النائب رجلاً ضروره فإنّه لا إشكال في جواز نيابة المرأه عن الرّجل، و كذلك لم يلتزموا بنيابه الضروره فيكون ذلك قرينه على حمل الأخبار على الاستحباب.

و فيه أوّلًا: أنّه لو سلمنا عدم التزام المشهور بمضامين الروايات فاللزام إلغاء القيد خاصّه و الالتزام بأصل وجوب الاستنابه، و لا مانع من التفكيك بين القيد و المقيد.

و ثانيًا: لا نرى مانعاً من الالتزام بالقيد و كون النائب عن الحي رجلاً ضروره، و أمّا ما اشتهر من جواز كون النائب امرأه و غير ضروره فإنّما هو في نيابه عن الميت. و كيف كان لا إشكال في أنّ الأحوط وجوباً لو لم يكن أقوى استنابه الرّجل الضروره إذا كان المنوب عنه رجلاً حياً، عملاً بظاهر هذه الأخبار.

الثاني: أنّه يستفاد من بعض الروايات الحاكيه لحكم أمير المؤمنين (عليه السلام) استحباب نيابه في مفروض كلامنا لتعليقها على مشيئه الرّجل و اختياره، إذ لا معنى لتعليق الحكم الوجوبي على اختيار المكلف و مشيئته، و الظاهر أنّ الروايات المتقدّمه و هذه الروايه حكايه لواقعه واحده فلا مجال للقول بالوجوب، ففي خبر عبد الله

بن ميمون أنّ عليّاً (عليه السلام) قال لرجل كبير لم يحجّ قط «إن شئت أن تجهّز رجلاً ثمّ ابعته يحجّ عنك» «٣»، و في خبر سلمه
أبي حفص «إنّ رجلاً أتى عليّاً (عليه السلام) إلى

(١) الوسائل ١١: ٦٣/ أبواب وجوب الحجّ ب ٢٤ ح ١.

(٢) الوسائل ١١: ٦٣/ أبواب وجوب الحجّ ب ٢٤ ح ٢.

(٣) الوسائل ١١: ٦٥/ أبواب وجوب الحجّ ب ٢٤ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٧٦

.....

أن قال له: إن شئت فجهّز رجلاً ثمّ ابعته يحجّ عنك» «١».

و الجواب عن ذلك أمّا أوّلاً فبضعف الروايتين سنداً، أمّا الأولى فبسبب زياد و بجعفر بن محمّد الأشعري و هو ممّن لم يوثق،
و لم يثبت كونه جعفر بن محمّد بن عبد الله الذي هو من رجال كامل الزيارات. و أمّا الثانيه: فبسبب أبي حفص.

و أمّا ثانياً: فإنّ المعلق على المشيئه تفرغ الذمه و خلاص المكلف ممّا وجب عليه يعني إذا أردت خلاص نفسك من هذا
الواجب و التكليف فافعل كذا، و ليس المعلق الحكم بوجوب الاستنابه حتّى يقال بأنّه لا معنى لتعليقه.

المورد الثاني: أنّ من كان موسراً و مستطيعاً من حيث المال في هذه السنه، و لكن لا- يتمكّن من المباشره لعروض مانع من
الموانع كمرض أو حصر أو نحوهما، فالمشهور أيضاً وجوب الاستنابه. و عن جماعه كابني إدريس و سعيد و العلّامه في بعض
كتبه «٢» عدمه.

و الصحيح ما نسب إلى المشهور، فإنّ مورد بعض الروايات و إن كان من استقرّ عليه الحجّ كالروايتين الواردتين في الشيخ الكبير
الذي لم يحجّ قط، و لكن صحيح الحلبي مطلق يشمل حتّى من استطاع في هذا العام و لم يتمكّن من المباشره، فإنّ

قوله: «وإن كان موسراً و حال بينه و بين الحجّ مرض» يعم من استطاع في هذه السنه، لصدق كونه موسراً أو حال بينه و بين الحجّ مرض أو نحوه.

فتحصل: أنّ المستفاد من الروايات المتقدمه أنّ الاستنابه واجبه على من تعذّر من مباشره الحجّ و كان مستطيعاً، سواء كان مستطيعاً سابقاً و استقرّ عليه الحجّ، أو استطاع في هذا العام و لم يتمكّن من مباشره.

ثمّ إنّ المشهور بين الفقهاء اختصاص وجوب الاستنابه بصوره اليأس من زوال العذر كما في المتن، و لا يخفى أنّ الأخبار الواردة في المقام لم يذكر فيها اليأس من زوال

(١) الوسائل ١١: ٦٤/ أبواب وجوب الحجّ ب ٢٤ ح ٣.

(٢) السرائر ١: ٥١٦، الجامع للشرائع: ١٧٣، المختلف ٤: ٣٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٧٧

و وجوب الاستنابه كوجوب الحجّ فوري (١).

العذر أو رجاء الزوال، بل موردها عدم التمكّن من الحجّ و الحيلولة بينه و بين الحجّ لمرض و نحوه، و عدم الطاقه للحجّ باعتبار كونه شيخاً كبيراً، و يستفاد من ذلك كلّ أنّ الموضوع لوجوب الاستنابه عدم القدره على الحجّ و عدم الاستطاعه على الحجّ واقعاً، فلا بدّ من إحراز هذا الموضوع ليرتب عليه الحكم بوجوب الاستنابه.

و الظاهر أنّ اليأس عن زوال العذر طريق عقلائي لثبوت العجز عن الإتيان بالحجّ و معذّر في مقام العمل، و به يحصل الاطمئنان بعدم القدره على مباشره، فإنّ أحرز المكلف الموضوع باليأس عن زوال العذر تجب عليه الاستنابه، و لكن الحكم الثابت حينئذ حكم ظاهري نظير الحكم الثابت في الأعذار المسوّغه للتيمم، و يترتب على هذا أنّه لو ارتفع المانع في السنين اللاحقه لا يسقط وجوب الحجّ عنه لعدم إجزاء الحكم الظاهري عن الواقعي،

و الحكم الواقعي باق على حاله و يجب على المكلف امتثاله كما هو الحال في جميع موارد الطرق التي ينكشف الخلاف فيها، و أمّا صحيح ابن مسلم «لو أنّ رجلاً أراد الحجّ فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطيع الخروج، فليجهز رجلاً من ماله ثمّ ليعثه مكانه» (١) فهو و إن كان مطلقاً من حيث حصول اليأس و عدمه، و لكن مورده الحجّ التطوّعي بقريته قوله «أراد الحجّ» فلا يشمل الحجّ الواجب على المكلف الذي غير منوط بإرادته المكلف.

(١) لأنّ المستفاد من الأدلّه الأوّليه وجوب الحجّ على المكلف مباشرة، و لكن بعد عروض المانع تنقلب وظيفته من المباشرة إلى الاستنابه، فالمدى يسقط في البين مباشرة المكلف بنفسه و أمّا سائر الأحكام فلا موجب لسقوطها، فاللّازم ترتيب جميع أحكام الحجّ من حرمة التسوية و الإهمال في الحجّ و وجوب المبادره على الحجّ الصادر من النائب.

(١) الوسائل ١١: ٦٤/ أبواب وجوب الحجّ ب ٢٤ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٧٨

[مسألة ٦٤: إذا حجّ النائب عمّن لم يتمكّن من المباشرة فمات المنوب عنه مع بقاء العذر]

مسألة ٦٤: إذا حجّ النائب عمّن لم يتمكّن من المباشرة فمات المنوب عنه مع بقاء العذر أجزاء حجّ النائب و إن كان الحجّ مستقراً عليه (١). و أمّا إذا اتفق ارتفاع العذر قبل الموت فالأحوط أن يحجّ هو بنفسه عند التمكن (٢) و إذا كان قد ارتفع العذر بعد أن أحرم النائب وجب على المنوب عنه الحجّ مباشرة و لا يجب على النائب إتمام عمله (٣).

(١) هذا ممّا لا ينبغي الشك فيه، فإنّ الميت قد عمل بوظيفته و هي الاستنابه و المفروض أنّ المنوب عنه مات و لم يرتفع العذر، فيكون العمل مجزئاً فلا موجب للقضاء عنه.

(٢) لما عرفت أنّ الحكم بوجوب الاستنابه عند

اليأس من زوال العذر حكم ظاهري ولا نقول بإجزائه عن الحكم الواقعي، فإن موضوع وجوب الاستتابة كما تقدم قريباً عدم قدره المكلف واقعاً على المباشرة، فإذا أحرز هذا بالطرق العقلية و أتى النائب بالأعمال ثم انكشف الخلاف كان الإجزاء محتاجاً إلى الدليل، لبقاء الحكم الواقعي على حاله فلا بد من امتثاله ولا موجب لسقوطه.

(٣) إن قلنا بعدم الإجزاء بعد ارتفاع العذر و بعد تمام الأعمال فالقول بعدم الإجزاء في المقام أولى، و لو قلنا بالإجزاء هناك لا نقول به هنا، لانفساخ الإجاره و انكشاف عدم مشروعية الاستتابة واقعاً، كما ذكرنا أن موضوع وجوب الاستتابة و الإجاره هو عدم التمكن من الحجّ مباشرة، و المفروض حصول التمكن بالفعل، و إنما احتمال التمكن و تخيّل بقاء العذر، و ما لم يحرز الموضوع لا تصحّ الإجاره فتفسخ قهراً.

و بعبارة أوضح: يحكم بفساد الإجاره لوقوعها على عمل غير مشروع، لتعلقها على عمل الحي الذي يتمكن من الحجّ مباشرة و لا تجوز الإجاره على ذلك، و يتبعه فساد العمل من النائب فتجب المباشرة على المنوب عنه بنفسه و لا- يجب على النائب إتمام عمله.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٧٩

[مسألة ٦٥: إذا لم يتمكن المعذور من الاستتابة سقط الوجوب]

مسألة ٦٥: إذا لم يتمكن المعذور من الاستتابة سقط الوجوب، و لكن يجب القضاء عنه بعد موته إن كان الحجّ مستقراً عليه، و إلّا لم يجب (١)، و لو أمكنه الاستتابة و لم يستتب حتى مات وجب القضاء عنه (٢).

[مسألة ٦٦: إذا وجبت الاستتابة و لم يستتب و لكن تبرّع متبرّع عنه لم يجزئه ذلك]

مسألة ٦٦: إذا وجبت الاستتابة و لم يستتب و لكن تبرّع متبرّع عنه لم يجزئه ذلك و وجبت عليه الاستتابة (٣).

(١) لو تعدّرت الاستتابة على المكلف أيضاً، إمّا لعدم وجود النائب أو وجوده و لكن لا يرضى بالنيابة إلّا بأخذ مال يبلغ حدّ الإجحاف أو يتضرّر به المنوب عنه تضرراً أزيد من المتعارف، ففي مثله يسقط وجوب الاستتابة لعدم قدره أو لنفي الضرر و الحرج، فلو مات و الحال هذه يجب القضاء عنه إذا كان الحجّ مستقراً عليه و أهمل في الإتيان، إذ لا- موجب لسقوطه بعد الاستقرار و إهماله في الإتيان، و مجرد عدم التمكن من أدائه في زمان حياته لا يوجب سقوط القضاء عنه، فهو في الحقيقة قد مات و عليه حجّ الإسلام.

و أمّا إذا لم يكن الحجّ مستقراً عليه كما إذا مات في عام الاستطاعة فالظاهر عدم وجوب القضاء، لسقوط التكليف عنه مباشرة على الفرض و عدم وجوب الاستتابة عليه في زمان حياته لعدم قدره عليها، فلا يجب عليه الحجّ لا مباشرة و لا نيابة فلا موضوع

لوجوب القضاء عنه.

(٢) لو ترك الاستنابه مع التمكّن منها فلا ريب في أنّه عصى بناءً على وجوب الاستنابه، ولو مات يجب القضاء عنه لاستقرار الحجّ عليه بالتمكّن من الاستنابه.

(٣) لأنّ العمل ما لم يصدر منه مباشره أو لم يكن بأمره و تسيبه لا يستند إليه، فلا موجب لسقوطه عنه بمجرد إتيان العمل في الخارج

تبرّعاً من الغير. مضافاً إلى أنّ المستفاد من الروايات «١» لزوم الإرسال و الإحجاج و التجهيز إليه، و ذلك غير صادق على فعل الغير تبرّعاً و لا أقل من الشك في السقوط و الأصل عدمه. و بعبارة اخرى:

(١) المتقدمه فى ص ٧٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٨٠

[مسألة ٦٧: يكفى فى الاستنابه الاستنابه من الميقات]

مسألة ٦٧: يكفى فى الاستنابه الاستنابه من الميقات و لا تجب الاستنابه من البلد (١).

[مسألة ٦٨: من استقرّ عليه الحجّ إذا مات بعد الإحرام فى الحرم أجزاءه عن حجّه الإسلام]

مسألة ٦٨: من استقرّ عليه الحجّ إذا مات بعد الإحرام فى الحرم أجزاءه عن حجّه الإسلام (٢).

مقتضى إطلاق الأدلّه كقوله: «فليجهز رجلاً» و نحو ذلك و جوب الاستنابه عليه سواء تبرّع عنه آخر أولاً.

(١) لأنّ المذكور فى النصوص هو لزوم تجهيز رجل و بعثه إلى الحجّ و لم يؤخذ فيها الابتداء من مكان خاص، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بالنظر إلى الأماكن حيث يصدق أنّه جهّز رجلاً ليحج عنه.

نعم، ورد فى صحيحه محمّد بن مسلم «ليبعثه مكانه» «١» فربما يستفاد من ذلك الاختصاص ببلد المنوب عنه، و لكن قد عرفت أنّ هذه الصحيحه أجنبيّه عن المقام لاختصاصها بالحج التطوّعى. مضافاً إلى أنّ البعث لا يختص ببلده بل يصدق البعث و الإرسال من أى بلد شاء، فلو كان من أهالى النجف الأشرف و أرسل شخصاً من المدينه المنوره للحج يصدق أنّه بعث رجلاً للحج عنه مكانه.

(٢) بلا خلاف بين العلماء، بل ادّعى عليه الإجماع لجملة من النصوص، منها: صحيح ضريس عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «فى رجل خرج حاجّاً حجّه الإسلام فمات فى الطريق، فقال: إن مات فى الحرم فقد أجزاءه عنه حجّه الإسلام و إن مات دون الحرم فليقض عنه وليّه حجّه الإسلام» «٢».

و بإزائها صحيح زراره «إذا أحصر الرجل بعث بهديه إلى أن قال قلت: فإن مات و هو محرم قبل أن ينتهى إلى مكّه، قال: يحجّ عنه إن كان حجّه الإسلام و يعتمر إنّا هو شىء عليه» «٣» فإنّ مدلوله المطابقى عدم الإجزاء لو مات المحرم قبل الدخول إلى

مكّه، و مفهومه الإجزاء لو دخل مكّه محرماً فلا

(١) الوسائل ١١: ٦٤/ أبواب وجوب الحجّ ب ٢٤ ح ٥.

(٢) الوسائل ١١: ٦٨/ أبواب وجوب الحجّ ب ٢٦ ح ١.

(٣) الوسائل ١١: ٦٩/ أبواب وجوب الحجّ ب ٢٦ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٨١

سواء في ذلك حج التمتع و القران و الأفراد (١). و إذا كان موته في أثناء عمره التمتع أجزاء عن حجّه أيضاً و لا يجب القضاء عنه (٢) و إن مات قبل ذلك وجب القضاء حتّى إذا كان موته بعد الإحرام و قبل دخول الحرم، أو بعد الدخول في الحرم بدون إحرام (٣).

و الجواب عن ذلك: أنّه لا بدّ من رفع اليد عن دلاله صحيح زراره، لأن دلالة على الإجزاء في صورته الدخول إلى مكّه بالظهور، لأنّ الدلالة على ذلك بالمفهوم، و أمّا الأخبار المتقدّمة الدالّة على الإجزاء بالدخول في الحرم بالصراحة فيرفع اليد عن ظهور صحيح زراره بصراحته تلك الأخبار. مضافاً إلى إمكان إرادته الحرم من مكّه باعتبار شمولها لتوابعها و ضواحيها، مع العلم بأنّ الفصل بين الحرم و مكّه قليل جدّاً.

(١) لأنّ الميزان بكون الحجّ حجّه الإسلام، فلا فرق بين أقسام الحجّ لإطلاق الأدلّة.

(٢) لأنّ حجّ التمتع عمل واحد مركّب من العمره و الحجّ فيكون مشمولاً للروايات.

(٣) لأدنى الظاهر من الروايات أنّ الموجب للسقوط و الإجزاء كونه محرماً و دخل الحرم، و لا دليل على الاكتفاء بأحدهما، و النصّ إنّما دلّ على الإجزاء فيما لو مات بعد الإحرام و الحرم.

خلافاً لما عن الشيخ «١» و ابن إدريس «٢» فقالا- بالإجزاء بالإحرام و إن لم يدخل الحرم، و لا- دليل لهما سوى إشعار بعض الأخبار، كقوله في صحيح بريد العجلي «و إن كان

مات وهو ضروره قبل أن يحرم جعل جمله و زاده و نفقته و ما معه فى حجّه الإسلام» (٣) فإن مفهومه الأجزاء إذا مات بعد الإحرام.

(١) لاحظ النهاية: ٢٨٤، المبسوط ١: ٣٠٦، الخلاف ٢: ٣٩٠.

(٢) السرائر ١: ٦٤٩.

(٣) الوسائل ١١: ٦٨/ أبواب وجوب الحجّ ب ٢٦ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٨٢

و الظاهر اختصاص الحكم بحجّه الإسلام فلا يجرى فى الحجّ الواجب بالنذر أو الإفساد (١). بل لا يجرى فى العمره المفرده أيضاً (٢) فلا يحكم بالأجزاء فى شىء من ذلك.

و فيه أولاً: أن إطلاقه معارض بمفهوم صدره الذى يدل على عدم الأجزاء إذا كان الموت قبل الدخول فى الحرم.

و ثانياً: أن مفهومه الدال على الأجزاء إذا مات بعد الإحرام يعارضه منطوق صحيح زراره المتقدم «١» الدال على الأجزاء فى صورته الدخول إلى مكّه، فيرفع اليد عن المفهوم بمنطوق خبر زراره.

و ثالثاً: أن أقصى ما يدل عليه صحيح بريد أنه لو مات قبل الإحرام و فى أثناء الطريق يصرف ما معه من الأموال فى حجّه الإسلام و يقضى عنه، و أمّا لو مات بعد الإحرام فلا يجعل زاده و جمله و نفقته فى حجّه الإسلام، و أمّا أن عمله يجرى أم لا فالروايه ساكته عنه و لم ينعقد لها إطلاق من هذه الجهه.

(١) لأنّ مورد الأخبار الدال على الأجزاء إنّما هو حجّه الإسلام و لا إطلاق لها يشمل غيرها، فإنّ الحجّ النذرى أو الإفسادى ليس بحج الإسلام، بناءً على أنّ حج الإسلام فى مورد الحجّ الإفسادى هو الحجّ الأول، و الثانى إنّما يجب من باب العقوبه كما فى النص «٢».

(٢) حتّى فى العمره المفرده التى يجب الإتيان بها فى حجّ القرآن أو

الإفراد، لأنَّ الإجزاء على خلاف القاعدة و يحتاج إلى دليل، و موضوع الدليل إنَّما هو الحجَّ و لا يشمل العمره المفردة، فلو مات في أثناء حجَّ القران أو الإفراد يجزئ عن حجَّه كما عرفت و لا يجزئ عن عمرته، لأنَّ الحجَّ و العمره في هذين الموردين عملان مستقلَّان و أجزاء أحدهما عن الآخر ممَّا لا دليل عليه.

(١) في ص ٨٠.

(٢) الوسائل ١٣: ١١٢/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٨٣

و من مات بعد الإحرام مع عدم استقرار الحجَّ عليه، فإن كان موته بعد دخوله الحرم فلا إشكال في إجزائه عن حجَّه الإسلام، و أمَّا إذا كان قبل ذلك فالظاهر وجوب القضاء عنه (١).

(١) اختلف الفقهاء، في هذه المسألة إلى قولين:

أحدهما: إجراء التفصيل المذكور في مورد الاستقرار إلى مسألتنا هذه، و هي ما لو مات مع عدم استقرار الحجَّ عليه.

ثانيهما: اختصاص التفصيل المتقدم بمن استقرَّ عليه الحجَّ، بدعوى أنَّه لا وجه لوجوب القضاء عمَّن لم يستقرَّ عليه الحجَّ، لأنَّ موته يكشف عن عدم الاستطاعة الزمانيه، و لذا لا يجب إذا مات في البلد قبل الذهاب.

و الصحيح هو الأوَّل، لإطلاق الأخبار في التفصيل المذكور، حيث يستفاد من ذلك أن من لم يستقرَّ عليه الحجَّ إذا مات في عام الاستطاعة بعد الإحرام و دخول الحرم أجزاءه عن حجَّه الإسلام و لا يجب القضاء عنه، و إذا مات قبل ذلك يقضى عنه.

و لا نرى مانعاً من الالتزام بوجوب القضاء عنه إن لم يستقرَّ عليه الحجَّ، إلما ما يقال من أن موته يكشف عن عدم الاستطاعة الزمانيه، نظير ما لو مات في بلده في عام الاستطاعة فلا موضوع لوجوب القضاء عنه.

و يرد عليه: أنَّ

الموت في عام الاستطاعه و لو في الطريق أو بعروض مانع آخر عن الإتيان بالحج و إن كان يكشف عن عدم ثبوت الاستطاعه واقعاً، و لكن لا منافاه في وجوب القضاء عمّن مات في الطريق بعد التلبس بالإحرام و قبل الدخول في الحرم و إن لم يستقر عليه الحجّ، فإنّ الأحكام الشرعيّه أحكام تعديّه تابعه لما تقتضيه الأدلّه، و المفروض أنّ إطلاق الأخبار لا قصور في شموله لمن لم يستقر عليه الحجّ و لعل ذكر الضروره في صحيح بريد العجلي شاهد على ما ذكرنا، لأن أكثر من يخرج إلى الحجّ لا سيما في الأزمنه السابقه هو ممّن حصلت له الاستطاعه في نفس السنه، و لم يكن قد استقرّ عليه الحجّ في السنين السابقه، فلا وجه لاختصاص الأخبار بمن استقرّ

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٨٤

[مسأله ٦٩: إذا أسلم الكافر المستطيع وجب عليه الحجّ]

مسأله ٦٩: إذا أسلم الكافر المستطيع وجب عليه الحجّ، و أمّا لو زالت استطاعته ثمّ أسلم لم يجب عليه (١).

عليه الحجّ، و لا إجماع على الخلاف، فلا مانع من الأخذ بإطلاق الروايات و مقتضاه عدم الفرق بين من استقرّ عليه الحجّ و بين من لم يستقر عليه.

(١) إذا أسلم الكافر مع بقاء استطاعته وجب عليه الحجّ لفعليه موضوعه كما لو استطاع بعد إسلامه، و أمّا لو زالت استطاعته ثمّ أسلم فهل يجب عليه الحجّ متسكعاً باعتبار استطاعته السابقه أم لا يجب؟

المشهور هو الثاني، لا لحديث الجب المعروف «١» فإنّه ضعيف سنداً، بل لقيام السيره القطعيّه من زمن النّبى (صلّى الله عليه و آله و سلم) و زمن الأئمّه (عليهم السلام) على أن من يسلم لم يكلف بقضاء ما فاته من العبادات.

و ربّما يشكل الحكم بعدم وجوب القضاء في خصوص

الحجّ و يقال بأنّ الحجّ من الواجبات غير المؤقتة فلا يتصوّر فيه قضاء و لا تخلف عن وقته، فمتى أسلم يجب عليه الحجّ لبقاء وقته، فلا يجرى فيه حديث الجب عمّا قبله و لا السيره، نظير ما لو أسلم الكافر أثناء الوقت فإنّه تجب عليه الصلاة.

وفيه: أنّ الحجّ و إن لم يكن من الواجبات المؤقتة و لا- يتصوّر فيه القضاء عمّا فات على نحو الواجبات المؤقتة، و لكن لا ريب فى أنّ موضوعه الاستطاعة و يرتفع الحكم بارتفاع موضوعه، كما أنّ فعليته بفعليه موضوعه، فمقتضى القاعده ارتفاع الحكم بوجود الحجّ بزوال الاستطاعة لارتفاعه بارتفاع موضوعه، حتّى فى مورد المسلم الذى أهمل حتّى زالت استطاعته، و إنّما التزمنا بوجود الحجّ بعد زوال الاستطاعة لأخبار خاصّه، و هذه الأخبار لا تشمل المقام لعدم شمول التسوية و الإهمال له فحال الحجّ حال بقيه العبادات من الصلاه و الصوم.

(١) مسند أحمد ٤: ١٩٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٨٥

[مسأله ٧٠: المرتد يجب عليه الحجّ]

مسأله ٧٠: المرتد يجب عليه الحجّ (١) لكن لا يصح منه حال ارتداده (٢) فإن تاب صحّ منه (٣) و إن كان مرتدّاً فظريّاً على الأقوى (٤).

(١) المرتد مطلقاً فظريّاً كان أو مليئاً يجب عليه الحجّ، سواء كانت استطاعته حال إسلامه السابق أو حال ارتداده، و يعاقب على تركه.

أمّا إذا كان مستطيعاً حال إسلامه فترك الحجّ و ارتدّ فالأمر واضح.

و أمّا إذا استطاع حال ارتداده فكذلك يجب عليه الحجّ، بناءً على تكليف الكفّار بالفروع كما هو المشهور، و أمّا بناءً على عدم تكليف الكفّار بالفروع كما هو المختار فيختص ذلك بالكافر الأصلي، و أمّا المرتد الذى له سابقه الإسلام فمقتضى إطلاق الأدلّه الأوّليه تكليفه بالفروع و لا دليل على

خروجه منها، كما ورد ذلك في الكافر الأصلي.

(٢) لتوقف صحّة العباده على الإسلام و الإيمان.

(٣) إذا تاب المرتد وجب عليه الحجّ و صحّ منه، سواء بقيت الاستطاعه أو زالت قبل توبته، أمّا إذا كان مستطيعاً حال إسلامه و توبته فلا- كلام، و أمّا إذا زالت الاستطاعه قبل توبته فكذلك يجب عليه، فلا- تجرى فيه قاعده جب الإسلام أو السيره لاختصاصهما بالكافر الأصلي إذا أسلم، و لا سيره بالإضافة إلى المرتد إذا تاب و أسلم، كما لا تجرى قاعده الجب لاختصاصها بالكافر الأصلي بحكم التبادر. مضافاً إلى ما عرفت من ضعف سند حديث الجب.

(٤) ربّما يقال بأنّ المعروف عدم قبول توبته فلا يصح منه الحجّ و غيره من العبادات، و لكن ذكرنا في محلّه أنّ المرتد الفطرى إذا تاب و أسلم تجرى عليه أحكام الإسلام و حاله كحال سائر المسلمين، و مجرد التلبس بالكفر فى زمان لا يخرج عن قابليته تكليفه بأحكام الإسلام «١».

(١) راجع شرح العروه ٤: ١٩٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٨٤

[مسألة ٧١: إذا حجّ المخالف ثمّ استبصر لا تجب عليه إعادة الحجّ]

مسألة ٧١: إذا حجّ المخالف ثمّ استبصر لا تجب عليه إعادة الحجّ (١).

و المراد من عدم قبول توبته إنّما هو بالنسبه إلى أمور ثلاثه، قتله و تقسيم أمواله و مفارقه زوجته، فهو مؤمن و ربّما تقبل توبته و لكن لا تنفع توبته فى خصوص هذه الأحكام الثلاثه.

(١) كما هو المشهور عند أصحابنا، و حكى عن ابن الجنيد «١» و ابن البراج «٢» وجوب الإعادة. و الصحيح ما ذهب إليه المشهور و الروايات بذلك متظافره، و مدلولها صحّة الصلاه و الصيام و الحجّ إلّا الزكاه لأنّه وضعها فى غير مواضعها.

□

منها: صحيحه بريد العجلي عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال:

«كل عمل عمله و هو فى حال نصبه و ضلّالته ثمّ منّ الله عليه و عزّفه الولاية فيّنه يؤجر عليه إلّا الزّكاه، لأنّه يضعها فى غير مواضعها، لأنّها لأهل الولاية، و أمّا الصلاه و الحجّ و الصيام فليس عليه قضاء» «٣» كما أنّ صدرها أيضاً يصرّح بالإجزاء و عدم لزوم الإعادة، نعم تدل على استحباب الإعادة.

و لكن يازائها أخبار تدل على وجوب الإعادة إذا استبصر و عمدتها روايتان.

الاولى: خبر على بن مهزيار قال «كتب إبراهيم بن محمّد بن عمران الهمداني إلى أبي جعفر (عليه السلام) إنّي حججت و أنا مخالف و كنت ضروره فدخلت متمتعاً بالعمرة إلى الحجّ، قال: فكتب إليه أعد حجّك» «٤».

الثانيه: خبر أبي بصير فى حديث قال: «و كذلك الناصب إذا عرف فعليه الحجّ و إن كان قد حج» «٥».

(١) نقله عنه فى المختلف ٤: ٤٦.

(٢) المهذب ١: ٢٦٨.

(٣) الوسائل ٩: ٢١٦ / أبواب المستحقين للزكاه ب ٣ ح ١.

(٤)، (٥) الوسائل ١١: ٦٢ / أبواب وجوب الحجّ ب ٢٣ ح ٦، ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٨٧

إذا كان ما أتى به صحيحاً فى مذهبه، و إن لم يكن صحيحاً فى مذهبنا (١).

و الجواب: أنّ الخبرين ضعيفا السند، الأوّل بسهل بن زياد و الثّانى بعلى بن أبى حمزه البطائنى. مضافاً إلى إمكان حملهما على الاستحباب بقريته بقيه النصوص المعتمده المصرّحه بالاستحباب، منها صحيحه عمر بن اذينه «عن رجل حجّ و لا يدري و لا يعرف هذا الأمر ثمّ منّ الله عليه بمعرفته و الدينونه به، أ عليه حجّه الإسلام؟ قال: قد قضى فريضه الله، و الحجّ أحبّ إلى» «١».

(١) قد عرفت أنّه لا ينبغي الإشكال فى أنّ المخالف إذا استبصر لا تجب عليه

إعادة عباداته من الحجّ والصّلاه والصّيام للنصوص الكثيره، وإنّما وقع الكلام في أنّ موضوع الحكم بالإجزاء هل هو العمل الصحيح عنده وعندنا، أو الصحيح في مذهبه و الفاسد في مذهبنا، أو الفاسد عند الجميع، أو الصحيح في مذهبنا و الفاسد عنده.

فمحتملات المسأله أربعة:

الأول: أن يكون العمل الّذى أتى به المخالف مطابقاً لمذهبه و مذهبنا جميعاً، ففي مثله يحكم بالإجزاء بدعوى أنّ الأخبار ناظره إلى تصحيح عمله من جهه فقدان الولايه، و أمّا بالنسبه إلى سائر الشرائط فلا بدّ أن يكون واجداً لها، فإذا كان العمل فاسداً من غير جهه الولايه فلا تشمله النصوص.

و يرد على ذلك أنّه يستلزم حمل النصوص الكثيره على الفرد النادر جداً أو على ما لا يتفق في الخارج أصلاً، إذ من المستبعد جداً أن يأتي المخالف بعمل صحيح يطابق مذهبه و مذهبنا معاً، و لا أقل من اختلاف وضوئه لوضوئنا.

الثاني: أن يكون مورد النصوص العمل الصحيح عنده و الفاسد عندنا، و هذا هو القدر المتيقن من الروايات الدالّه على الإجزاء.

الثالث: أن يكون العمل الصادر من المخالف فاسداً عند الجميع، كما لو طاف ستّه

(١) الوسائل ١١: ٦١/ أبواب وجوب الحجّ ب ٢٣ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٨٨

[مسأله ٧٢: إذا وجب الحجّ و أهمل المكلف في أدائه حتّى زالت الاستطاعه و جب الإتيان به]

مسأله ٧٢: إذا وجب الحجّ و أهمل المكلف في أدائه حتّى زالت الاستطاعه و جب الإتيان به بأيّ وجه تمكّن و لو متسكعاً (١).

أشواط أو لم يقف في المشعر أصلاً و نحو ذلك، فربّما يقال بشمول الأخبار لذلك، لأنّ الحكم بالإجزاء منه من الله تعالى، و مقتضى الامتنان تصحيح عمله و إلغاء وجوب القضاء بعد الإستبصار.

و يشكل بأنّ الظاهر من الروايات كون العمل الصادر منه صحيحاً، و إنّما

كان الشخص فاسداً للولايه، فالسؤال ناظر إلى الإعادة من جهه فساد العقيده، وإلا فالمخالف لا يرى فساد عمله لولا الإستبصار، فلو كان عمله فاسداً عنده فهو لم يصل و لم يحجّ على مذهبه، مع أنّ المفروض أنّه يسأل عن حجّه و عن صلاته.

الرّابع: أن يكون العمل صحيحاً عندنا و فاسداً في مذهبه، فإن لم يتمش منه القربه فلا ريب في بطلان عمله لأجل فقدان قصد القربه، و قد عرفت أنّ النصوص لا تشمل العمل الفاسد في نفسه مع قطع النظر عن فساد العقيده و إن تمشى منه قصد القربه، فلا يبعد شمول النصوص لذلك و الحكم بالأجزاء، إذ لا يلزم في الحكم بالأجزاء أن يكون العمل فاسداً عندنا، بل لا نحتمل اختصاص الحكم بالأجزاء بالفاسد الواقعي.

(١) لا يخفى أنّ مقتضى القاعده الأوثيه زوال الوجوب بزوال الاستطاعه و لو بالإهمال و التسوييف، لزوال الحكم بزوال موضوعه نظير المسافر و الحاضر بالنسبه إلى وجوب القصر و التمام. نعم، يكون آثماً في ترك الحجّ بالإهمال و التسوييف، فإن تاب بعد عصيانه ربّما يتوب الله عليه كما هو الحال في سائر المعاصي.

و إنّما نلتزم بالوجوب بعد زوال الاستطاعه بأيّ وجه تمكن و لو متمسكاً، لأدله خاصّه تدل على إيجاب الإتيان بالحج و لو متمسكاً على من استقرّ عليه الحجّ و أهمل و سوف حتّى زالت استطاعته، و تلك الأدله هي النصوص الداله على أن من استطاع و لم يحجّ و مات، مات يهودياً أو نصرانياً، كما في صحيحه ذريح المحاربي عن أبي عبد الله

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٨٩

ما لم يبلغ حدّ العسر و الحرج (١). و إذا مات و جب القضاء من تركته (٢).

(عليه السلام) قال:

«من مات و لم يحجّ حجّه الإسلام لم يمنعه من ذلك حاجه تجحف به أو مرض لا- يطبق فيه الحجّ أو سلطان يمنعه، فليمت يهودياً أو نصرانياً» و نحوها غيرها «١» فإنّ المستفاد من هذه الروايات أنه يجب على المكلف القيام بالحجّ الذي سوف و أهمل في امتثاله لئلا يموت يهودياً أو نصرانياً.

و بعبارة أخرى: المستفاد من هذه الروايات أن من استطاع للحجّ و استقرّ عليه ثم تركه مات يهودياً أو نصرانياً، و يصدق ذلك حتّى على من استقرّ عليه الحجّ و زالت استطاعته، فيجب عليه الإتيان بالحجّ حتّى يموت مسلماً و لا يموت يهودياً أو نصرانياً.

هذا كلّه مضافاً إلى تسالم الأصحاب و عدم الخلاف بل الإجماع بقسميه كما في الجواهر «٢».

(١) قد عرفت أنّ وجوب الإتيان بالحجّ و لو متسكعاً على من استقرّ عليه الحجّ إنّما استفيد من الروايات الخاصّة، فهو في الحقيقة وجوب جديد و تكليف جديد فحال بقيه التكليف الشرعيّ التي ترتفع إذا لزم منها الحرج، فالتكليف بالحجّ عليه ساقط بالفعل إذا استلزم الحرج و إن كان عاصياً في ترك الحجّ في أيام استطاعته فالالتزام بوجوب الإتيان بالحجّ حتّى إذا كان حرجياً لا موجب له، بل مقتضى أدله نفي الحرج عدم الوجوب إذا كان الإتيان به حرجياً.

□
(٢) من أصل تركته كسائر المديون لا من الثلث، لجمله من النصوص منها: موثقه سماعه قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرّجل يموت و لم يحجّ حجّه الإسلام و لم يوص بها و هو موسر، فقال: يحجّ عنه من صلب ماله، لا يجوز غير ذلك» «٣».

(١) الوسائل ١١: ٣٠/ أبواب وجوب الحجّ ب ٧ ح ١ و غيره.

(٢) الجواهر ١٧: ٣١٣.

(٣) الوسائل ١٣:

[الوصيّة بالحجّ]

إشاره

الوصيّة بالحجّ

[مسألة ٧٣: تجب الوصيّة على من كانت عليه حجّه الإسلام]

مسألة ٧٣: تجب الوصيّة على من كانت عليه حجّه الإسلام و قرب منه الموت (٢)

(١) لأنّ العبره بتفريغ ذمّه الميّت و إتيان الحجّ عنه و لو بالتبرّع و لا نحتمل خصوصيّة للاستئجار، و لا إشكال في جواز التبرّع عن الميّت و براءة ذمّته بذلك كما في النصوص «١».

(٢) لأنّ العقل يحكم بوجوب الخروج عن عهده التكليف إذا كانت منجزه، فإنّ التكليف اليقيني المنجز يقتضى الامتثال اليقيني، فلا بدّ له من الإتيان به إمّا مباشرة إذا تمكّن و إلّا فتسبيهاً، بل لو شكّ في الموت و عدمه يجب عليه المبادرة و ليس له التأخير في الأداء للزوم الخروج عن عهده التكليف. و استصحاب بقاء الحياه لا أثر له في المقام لعدم ترتب الأثر الشرعي عليه، و لذا ذكرنا في الواجبات الموسّعه فيما لو شكّ في الحياه و عدمها أنّه تجب عليه المبادرة إليها و لا يجوز له التأخير تمسكاً باستصحاب البقاء إلى آخر الوقت، إلّا إذا اطمأن بالبقاء إلى آخر الوقت كما هو الغالب.

و قد ذكرنا في بحث أحكام الأموات من شرح العروه «٢» أنّه يجب عند ظهور أمارات الموت، بل عند عدم الاطمئنان بالبقاء أداء حقوق النّاس الواجبه مع الإمكان و الوصيّة بها مع عدمه، كما أنّه يجب عليه الإيصاء بالواجبات التي لا تقبل النيايه حال الحياه كالصّلاه و الصّيام و الحجّ إذا كان قبل أشهر الحجّ إذا كان له مال، بل مطلقاً إذا احتمل وجود متبرّع. و أمّا إذا كان الواجب قابلاً للنيايه حال حياته كالحجّ فيما إذا عجز عن إتيانه و كان في أشهر الحجّ فتجب عليه الاستتابه إذا كان عالماً باستمرار عذره إلى الموت.

(٢) فى المسأله [٨٤١].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٩١

فإن مات تقضى من أصل تركته و إن لم يوص بذلك (١)

(١) أمّا أصل وجوب قضائها فتدل عليه نصوص كثيره منها صحيحه محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل مات و لم يحجّ حجّه الإسلام و لم يوص بها، أ يقضى عنه؟ قال: نعم» (١).

و أمّا إخراجها من أصل التركة و إن لم يوص بها، فيدل عليه أيضاً عدّه من النصوص المعتمده، منها موثق سماعه بن مهران قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يموت و لم يحجّ حجّه الإسلام و لم يوص بها و هو موسر، فقال: يحجّ عنه من صلب ماله، لا يجوز غير ذلك» (٢) و نحوه غيره.

و ربّما يتوهم بأنّه يعارض هذه الأخبار الكثيره ما فى ذيل صحيح معاويه بن عمار لقوله «و من مات و لم يحجّ حجّه الإسلام و لم يترك إلّما قدر نفقه الحموله و له ورثه فهم أحق بما ترك، فإن شأؤوا أكلوا و إن شأؤوا حجّوا عنه» (٣) فإنّ تلك الأخبار تدل على وجوب إخراج الحجّ من أصل المال، و هذا يدل على رجوع المال إلى الورثه و جعل الخيار لهم فى أداء الحجّ فكيف يجمع بين الطائفتين؟

و الجواب أنّه لا- تعارض فى البين أصلاً، لأنّ مورد الطائفه الثانيه و لو بقرينه صدر الصحيحه من لم يكن له مال يفى بمصارف الحجّ، و إنّما ترك ما يفى بمقدار نفقه الحموله، فحينئذ يسقط قضاء الحجّ عنه لعدم وفاء المال له، فطبعاً يرجع المال إلى الورثه فإن شأؤوا أكلوا و إن شأؤوا حجّوا عنه، و كلامنا فى من ترك مالاً يفى للحج

و لم يوص به. كما أنّ صدر الصحيحه يدل على وجوب الحجّ عنه من صلب ماله إذا أوصى له، و ظاهره أنّه له مال يفى للحجّ عنه لقوله «فى رجل توفى و أوصى أن يحجّ عنه، قال: إن كان ضروره فمن جميع المال، إنّ بمنزله الدّين الواجب».

(١) الوسائل ١١: ٧٢/ أبواب وجوب الحجّ ب ٢٨ ح ٥.

(٢) الوسائل ١١: ٧٢/ أبواب وجوب الحجّ ب ٢٨ ح ٤

(٣) الوسائل ١١: ٦٧/ أبواب وجوب الحجّ ب ٢٥ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٩٢

و كذلك إن أوصى بها و لم يقيد بها بالثلث (١) و إن قيدها بالثلث، فإن وفى الثلث بها و جب إخراجها منه (٢) و تقدّم على سائر الوصايا (٣).

مضافاً إلى أنّه لا ينبغي الزيب فى تقدّم تلك الأخبار لكثرتها و شهرتها بل للقطع بصدور بعضها، فلا بدّ من طرح هذه الصحيحه أو تأويلها.

(١) فإنّها تخرج من صلب المال، لأنّها بمنزله الدّين و قد دلّت على ذلك عدّه من الأخبار، منها صحيح معاويه بن عمار «عن رجل مات فأوصى أن يحجّ عنه قال: إن كان ضروره فمن جميع المال» (١).

(٢) لوجوب تنفيذ الوصيه.

(٣) لو عيّن مصرف ثلثه و أوصى بصرفه فى الحجّ و فى أمور أخرى، فإن وفى الثلث بالجميع فلا كلام، و إن لم يف فهل يوزّع المال بينها بالسويه، أو يخرج الحجّ أوّلاً فإن بقى شىء صرفه فى البقيه؟.

الظاهر هو الثّانى، و تدل عليه جمله من الروايات المعتمره.

منها: صحيحه معاويه بن عمار «إنّ امرأه من أهلى ماتت و أوصت إلى بثلث مالها و أمرت أن يعتق عنها و يحجّ عنها و يتصدّق، فنظرت فيه فلم يبلغ، فقال: ابدأ بالحجّ فإنّه فريضه من فرائض

اللّه عزّ وجلّ، و اجعل ما بقى طائفه فى العتق، و طائفه فى الصدقه» (٢).

و منها: صحيحه أخرى له «فى امرأه أوصت بمال فى عتق و حج و صدقه فلم يبلغ قال: ابدأ بالحج فإنه مفروض، فإن بقى شىء فاجعل فى الصدقه طائفه و فى العتق طائفه» (٣) و نحوهما غيرهما.

(١) الوسائل ١١: ٦٦/ أبواب وجوب الحجّ ب ٢٥ ح ١.

(٢) الوسائل ١٩: ٣٩٧/ أبواب الوصايا ب ٦٥ ح ١.

(٣) الوسائل ١٩: ٣٩٧/ أبواب الوصايا ب ٦٥ ح ٢، ١١: ٧٦/ أبواب وجوب الحجّ ب ٣٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٩٣

و إن لم يف الثلث بها لزم تتميمه من الأصل (١).

[مسألة ٧٤: من مات و عليه حجّه الإسلام و كان له عند شخص وديعه و احتمل أنّ الورثه لا يؤدونها]

مسألة ٧٤: من مات و عليه حجّه الإسلام و كان له عند شخص وديعه و احتمل أنّ الورثه لا يؤدونها إن ردّ المال إليهم و جب عليه أن يحجّ بها عنه (٢). فإذا زاد المال من اجره الحجّ ردّ الزائد إلى الورثه (٣). و لا فرق بين أن يحجّ الودعى بنفسه أو يستأجر شخصاً آخر (٤). و يلحق بالوديعه كل مال للميت عند شخص بعاريه أو إجاره أو غضب أو دين أو غير ذلك (٥).

(١) لرجوع ذلك فى الحقيقه إلى أنّه لم يوص بالحج، و قد عرفت وجوب إخراج الحجّ من الأصل و إن لم يوص.

(٢) و يدلّ على ذلك صحيح بريد العجلي عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل استودعنى مالاً و هلك و ليس لولده شىء، و لم يحجّ حجّه الإسلام قال: حجّ عنه و ما فضل فأعطهم» (١) و الظاهر أنّ المسأله غير خلافه فى الجملة.

إنّما الكلام فى أنّ الأصحاب قنّدوا جواز إخراج الحجّ بعلم

المستودع أو ظنه أن الورثة لا يؤدون وإلا وجب استئذانهم، ولكن الظاهر أنه لا موجب لهذا التقييد، لأن الصحيحه مطلقه تشمل حتى صورته احتمال تأديه الوارث الحجج. نعم، لو علم بأن الوارث يؤدى الحجج فالروايه منصرفه عن هذه الصوره.

(٣) لوجوب رد المال وإيصاله إلى أصحابه، و تدل عليه أيضاً نفس الصحيحه المتقدمه الأمره بالرد.

(٤) لأن المستفاد من النص حسب الفهم العرفي هو أن الغرض تفرغ ذمه الميِّت سواء كان بمباشرته أو بتسبيب منه.

(٥) إذ لا- خصوصيه للوديعه، لأن العرف يفهم من جواز صرف المستودع مال الوديعه فى الحجج، أن المقصود وجود مال عند شخص يعلم بأن صاحبه لم يحجج، سواء كان المال الموجود عنده على نحو الوديعه أو غيرها.

(١) الوسائل ١١: ١٨٣/ أبواب النيايه فى الحجج ب ١٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٩٤

[مسأله ٧٥: من مات و عليه حججه الإسلام و كان عليه دين و خمس و زكاه و قصرت التركه]

مسأله ٧٥: من مات و عليه حججه الإسلام و كان عليه دين و خمس و زكاه و قصرت التركه، فإن كان المال المتعلق به الخمس أو الزكاه موجوداً بعينه لزم تقديمهما (١). و إن كانا فى الذمه يتقدم الحجج عليهما (٢) كما يتقدم على الدين (٣).

(١) لتعلقهما بالعين، فالتركه بتمامها ليست للميِّت بل هو شريك مع أرباب الزكاه أو الخمس على نحو الإشاعه أو الشركه فى المائيه كما هو الصحيح عندنا، و الحجج يخرج من ماله لا من المال المشترك بينه و بين غيره، و هذا واضح جداً.

(٢) كما إذا تلفت العين و انتقل الحق الشرعى إلى الذمه، و يدلُّ على تقديم الحجج عليهما صحيح معاويه بن عمّار المتقدمه «قال قلت له: رجل يموت و عليه خمسمائه درهم من الزكاه، و عليه حججه الإسلام و ترك

ثلاثمائة درهم فأوصى بحجّه الإسلام و أن يقضى عنه دين الزّكاه، قال: يحجّ عنه من أقرب ما يكون، و يخرج البقيّه فى الزّكاه»
«(١)، و نحوه صحيحه الآخر، و لكن فيه «و عليه من الزّكاه سبعمائه درهم» «(٢)».

و مورد الصحيحتين و إن كان هو الزّكاه، و لكن يتعدّى إلى الخمس، إذ لو فرضنا تقدّم الحجّ على الزكاه مع أنّها أهم من الخمس، فتقدّمه على الخمس بطريق أولى أو لا أقلّ فلمساواته لها، لأنّ الخمس بدل الزّكاه و هو من هذه الجهة محكوم بحكم الزّكاه.

(٣) و يدلُّ عليه صحيح بريد العجلى «عن رجل خرج حاجاً و معه جمل له و نفقه و زاد فمات فى الطريق، قال: إن كان ضروره ثمّ مات فى الحرم فقد أجزأ عنه حجّه الإسلام، و إن كان مات و هو ضروره قبل أن يحرم جعل جملة و زاده و نفقته و ما معه فى حجّه الإسلام، فإن فضل من ذلك شىء فهو للورثه إن لم يكن عليه دين» «(٣)» و هو صريح فى تقديم الحجّ على الدّين الشخصى.

(١) الوسائل ٩: ٢٥٥ / أبواب المستحقين للزكاه ب ٢١ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٩: ٣٥٩ / أبواب الوصايا ب ٤٢ ح ١.

(٣) الوسائل ١١: ٦٨ / أبواب وجوب الحجّ ب ٢٦ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٩٥

[مسأله ٧٦: من مات و عليه حجّه الإسلام لم يجز لورثته التصرف فى تركته قبل استئجار الحجّ]

مسأله ٧٦: من مات و عليه حجّه الإسلام لم يجز لورثته التصرف فى تركته قبل استئجار الحجّ، سواء كان مصرف الحجّ مستغرقاً للتركة أم لم يكن مستغرقاً على الأحوط (١).

(١) أمّا فى فرض الاستغراق فلعدم انتقال التركة إلى الورثه، فإنّ المستفاد من الكتاب العزيز ... مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ ...* «(١)» تأخّر مرتبه الإرث عن

الوصية و الدين، و كذا المستفاد من السنه كصحيح محمد بن قيس «إنّ الدين قبل الوصية ثمّ الوصية على أثر الدين، ثمّ الميراث بعد الوصية» (٢) و كموثقه السكوني «أول شيء يبدأ به من المال الكفن ثمّ الدين ثمّ الوصية ثمّ الميراث» (٣).

فإن كان على الميت دين ينتقل المال من الميت إلى الغرماء لا من الورثة، فالمال باق على ملك الميت، و لا محذور في ملكيه الميت، فالغرماء يتلقون المال من الميت لا من الورثة، و يكون الوارث أجنبيًا عن المال و لا يجوز له التصرف فيه، و المفروض أنّ الحج بمنزله الدين فإذا كان على الميت حج فلا يجوز للورثة التصرف في ذلك المال حتى يوجد من يحج عنه.

هذا كلّ بناء على الرأي الصحيح من عدم انتقال المال إلى الورثة إذا كان الدين مستغرقًا، و أمّا بناء على الرأي الآخر من انتقال التركة إلى الورثة، فكذلك لا يجوز لهم التصرف فيها لأنها متعلّقة لحق الغير.

و أمّا إذا لم يكن الدين أو مصرف الحج مستغرقًا للتركة فالظاهر جواز التصرف في غير مقدار الدين، و ذلك فإنّ مقدار الدين و إن لم ينتقل إلى الورثة من الأوّل بل هو باق على ملك الميت إلّا أنّ الزائد ملك للوارث على نحو الكلّي في المعين، و له تطبيق الكلّي على أي فرد شاء من الأفراد الخارجيّة إلى أن يبقى مصرف الحج، نظير بيع صاع من صبره فإنّ القاعده تقتضى جواز التصرف في الصبره إلى أن يبقى مقدار صاع

(١) النساء ٤: ١١.

(٢) الوسائل ١٩: ٣٢٩ / أبواب الوصايا ب ٢٨ ح ٢، ١.

(٣) الوسائل ١٩: ٣٢٩ / أبواب الوصايا ب ٢٨ ح ٢، ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٩٦

إذا كانت التركة واسعة جداً و التزم الوارث بأدائه جاز له التصرف في التركة كما هو الحال في الدين (١).

للمشترى.

هذا مضافاً إلى السيره القطعيه القائمه على جواز تصرف الوارث في مال مورثه و إن كان مديوناً، و حمل السيره على ما إذا كان الميِّت غير مدين أصلاً بعيد جداً، لأنَّ الغالب هو اشتغال ذمته كثير من الأموات حتى الأغنياء منهم بالدين، و لا- أقل مهور زوجاتهم، فالحكم بعدم جواز التصرف للورثه في صوره عدم الاستغراق مبني على الاحتياط كما في المتن، خصوصاً بالنظر إلى ذهاب جماعه من أصحابنا على ما نسب إليهم إلى عدم جواز التصرف حتى في فرض عدم الاستغراق، و لم يفرقوا بين المستغرق و غيره، استناداً في ذلك إلى أنَّ حق الغرماء متعلق بذلك المال و هو غير متشخص، فإنَّ كلَّ جزء من أجزاء المال إذا لوحظ كان متعلقاً لحق الغريم، و معه يشكل تصرف الوارث لأنَّ تصرفه في مال مشترك بينه و بين غيره.

و الجواب: ما عرفت من أنَّ المال بمقدار الدين ينتقل من الميِّت إلى الغرماء رأساً و الزائد ينتقل إلى الورثه، و أنَّ ملكيتهم له على نحو الكلي في المعين فيجوز لهم التصرف فيه.

(١) قد عرفت جواز التصرف إذا لم يكن الدين مستغرقاً و لا فرق بين الواسعه جداً و غيرها، و إنما حكم بعدم جواز التصرف في غير المستغرق احتياطاً و خروجاً عن شبهه الخلاف، و أمّا إذا كان المال واسعاً جداً فلا شبهه في الجواز، هذا كله ما تقتضيه القاعده.

و أمّا بحسب النصوص فقد دلَّ بعض النصوص على التفصيل بين الاستغراق و عدمه، من دون فرق بين سعه التركة و عدمها، و هو موثق عبد الرحمن بن

الحجاج «عن رجل يموت و يترك عيالاً و عليه دين أ ينفق عليهم من ماله؟ قال: إن كان يستيقن أن العدى ترك يحيط بجميع دينه فلا ينفق، و إن لم يكن يستيقن فلينفق عليهم

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٩٧

[مسألة ٧٧: من مات و عليه حجّه الإسلام و لم تكن تركته و افیه بمصارفها]

مسألة ٧٧: من مات و عليه حجّه الإسلام و لم تكن تركته و افیه بمصارفها و جب صرفها فى الدّين أو الخمس أو الزكاه إن كان عليه شىء من ذلك، و إلّا فهى للورثه (١). و لا يجب عليهم تميمها من مالهم لاستئجار الحجّ (٢).

[مسألة ٧٨: من مات و عليه حجّه الإسلام لا يجب الاستئجار عنه من البلد]

مسألة ٧٨: من مات و عليه حجّه الإسلام لا- يجب الاستئجار عنه من البلد بل يكفى الاستئجار عنه من الميقات، بل من أقرب المواقيت إلى مكّه إن أمكن و إلّا فمن الأقرب فالأقرب (٣).

من وسط المال» (١).

(١) لسقوط وجوب الحجّ عنه حينئذ لعدم إمكان الحجّ به على الفرض، و كذلك إن وفى المال ببعض الأعمال، لأنّ الحجّ واجب ارتباطى يرتبط ببعضه ببعض فلا يفيد وفاء المال ببعض الأعمال، فيعامل مع المال على ما تقتضيه القاعده من صرفه فى الدّين و منه الزكاه و الخمس إن كان مديوناً، و إلّا فالمال للورثه لتأخر الإرث عن الدّين.

(٢) لعدم الدليل على ذلك و الأصل العدم.

(٣) لا- خلاف بين الأصحاب فى أن من استقرّ عليه الحجّ و مات قبل أن يحجّ يقضى عنه من صلب ماله، و إنّما اختلفوا فى المكان الذى يجب الاستئجار منه على أقوال ثلاثه، ذكرها المحقق فى الشرائع (٢):

الأول: ما ذهب إليه الأكثر بل المشهور أنّه يقضى عنه من أقرب الأماكن و المواقيت إلى مكّه إن أمكن الاستئجار منه، و إلّا فمن غيره مراعيّاً الأقرب فالأقرب.

الثانى: ما نسب إلى الشيخ من أنّه يستأجر من بلد الميّت (٣).

الثالث: ما اختاره جماعه من التفصيل بين سعه المال فمن بلد الميّت، و إلّا فمن

(٢) الشرائع ١: ٢٥٧.

(٣) لاحظ النهاية: ٢٨٣، المبسوط ١: ٣٠١، الخلاف ٢:

.....

الأقرب إلى بلده.

و هنا تفصيل آخر: و هو وجوب الاستئجار من البلد في صوره سعه المال و إلّا فمن الميقات، من دون نظر إلى الأقرب فالأقرب إلى بلده، و يترتب على هذا التفصيل أنه لو عجز من البلد ينتقل الاستئجار إلى الميقات رأساً، و إن وسع المال للاستئجار من البلاد القريبه لبلد الميِّت.

و الصحيح هو القول المشهور، و الوجه فيه: أنه لم يرد في المقام نص يعين مكان الاستئجار، و إنّما النص ورد في باب الوصيه بالحجّ و في الحجّ عن الحي، و كلاهما أجنبى عن محل كلامنا، فلا بدّ في المقام من الرجوع إلى ما تقتضيه القاعده، و هي تقتضى الحجّ الميقاتى دون البلدى.

و ذلك لأنّ الواجب على الميِّت إنّما هو الحجّ، و هو اسم لإعمال و مناسك مخصوصه تبدأ من الإحرام و تنتهى إلى الحلق أو التقصير أو تنتهى إلى طواف النساء في حجّ التمتع مثلاً، و أمّا المقدمات و طى المسافات فهي خارجه عن حقيقه الحجّ فلا موجب للاستئجار عن ذلك من صلب المال، لأنّ الذى وجب إخراجه من صلب المال إنّما هو الحجّ لا المقدمات التى لا ترتبط بالحجّ، فالواجب حينئذ الاستئجار من الميقات بل من الأقل أجره، فإنّ المواقيت مختلفه من حيث قله الأجره و كثرتها حسب القرب و البعد، إذ لا موجب لاختيار الأكثر أجره مع إمكان اختيار الأقل أجره و سقوط الواجب بذلك.

و لكن الأحوط الاستئجار من البلد مع سعه المال خروجاً عن شبهه الخلاف، إلّا أنّ الزائد عن أجره الحجّ الميقاتى يحسب من حصّه الكبار لا الصغار كما هو واضح لأنّ المال فى غير مصرف الحجّ ينتقل إليهم و لا

مجوّز لجواز التصرف في أموالهم.

و قد يستدل للقول الثالث بأنه لو كان حياً وجب عليه صرف المال من البلد للسير منه إلى الميقات، فلما مات سقط الحجّ عن بدنه و بقي وجوب صرف المال فلا بدّ من قضائه.

و فيه: أنّ صرف المال من البلد ليس بواجب نفسى شرعى و إنّما هو واجب عقلى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٩٩

و الأحوط الأولى الاستئجار من البلد إذا وسع المال، لكن الزائد عن اجره الميقات لا يحسب على الصغار من الورثة (١).

[مسألة ٧٩: من مات و عليه حجّه الإسلام تجب المبادرة إلى الاستئجار عنه في سنة موته]

مسألة ٧٩: من مات و عليه حجّه الإسلام تجب المبادرة إلى الاستئجار عنه في سنة موته (٢) فلو لم يمكن الاستئجار في تلك السنة من الميقات لزم الاستئجار من البلد، و يخرج بدل الإيجار من الأصل، و لا يجوز التأخير إلى السنة القادمة و لو مع العلم بإمكان الاستئجار فيها من الميقات (٣).

مقدّمى، و لذا لو سار المستطيع في بلده إلى أحد المواقيت لا يبيح الحجّ ثمّ أراد فأحرم صحّ و أجزأ عن حجّه الإسلام.

و بما ذكرنا يتضح ضعف بقیه الأقوال.

(١) قد عرفت وجه ذلك.

(٢) و الوجه في ذلك: أنّ المال بمقدار مصرف الحجّ باق على ملك الميّت و لم ينتقل إلى الورثة، فهو أمانه عندهم و لا يجوز لهم التصرف فيه إلّا فيما يعود إلى الميّت و هو الحجّ، و كذا لا يجوز إبقاء المال عندهم إلى السنة الأخرى، لأنّ ذلك أيضاً تصرف غير جائز و يحتاج إلى دليل و هو مفقود، فالتخلّص من ذلك يقتضى المبادرة إلى الاستئجار و عدم التأخير إلى السنة اللاحقة.

(٣) لما عرفت أنّ مصرف الحجّ باق على ملك الميّت فيجب صرفه في الحجّ و لو استلزم زياده الأجره، و

ليس للورثه أن يؤخروا الحجّ في هذا الفرض توفيراً على الورثه حتى مع العلم بإمكان الاستئجار من الميقات في السنه اللاحقه، فحينئذ يجب الاستئجار من البلد و يخرج بدل الإيجار من الأصل، و هذا كلّه من آثار لزوم المبادره و الفوريّه.

و ربّما يقال بأنّ ذلك ضرر على الورثه فيرتفع بالحديث، و الجواب عنه واضح لأنّ المال لم ينتقل إليهم فكيف يتوجّه الضرر إليهم، نعم يستلزم ذلك تفويت منفعه لهم و لا بأس به، إذ لا دليل على عدم جواز تفويت المنفعه عن الغير.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٠٠

[مسأله ٨٠: من مات و عليه حجّه الإسلام إذا لم يوجد من يستأجر عنه إلّا بأكثر من اجره المثل]

مسأله ٨٠: من مات و عليه حجّه الإسلام إذا لم يوجد من يستأجر عنه إلّا بأكثر من اجره المثل يجب الاستئجار عنه و يخرج من الأصل، و لا يجوز التأخير إلى السنه القادمه توفيراً على الورثه و إن كان فيهم الصغار (١).

[مسأله ٨١: من مات و أقرّ بعض ورثته بأنّ عليه حجّه الإسلام و أنكره الآخرون]

مسأله ٨١: من مات و أقرّ بعض ورثته بأنّ عليه حجّه الإسلام و أنكره الآخرون، فالظاهر أنّه يجب على المقر الاستئجار للحج و لو بدفع تمام مصرف الحجّ من حصّته، غايه الأمر أنّ له إقامه الدعوى على المنكرين و مطالبتهم بحصّته من بقيه التركه (٢). و يجرى هذا الحكم فى الإقرار بالدين أيضاً (٣).

(١) لأنّ مصرف الحجّ لم ينتقل إلى الورثه فلا موجب لملاحظه الصغار، بل لا بدّ من صرفه فى الحجّ فوراً كما عرفت فى المسأله السابقه.

(٢) لأنّ ثبوت مصارف الحجّ فى التركه كالدين على نحو الكلّى فى المعين، فيجب على الوارث المعترف إخراج جميع مصارف الحجّ من حصّته بمقتضى إقراره، و لو كانت مصارف الحجّ بمقدار ما ورثه لخصّته، إذ لا إرث قبل أداء الدين.

نعم، له مطالبه بقيه الوارث ما ورثه بحصّته من بقيه التركه، لأنّ المال مشترك بينهما فيأخذ الباقي منهم مقاصه إن كانوا جاحدين، و إلّا فيقيم الدعوى عليهم.

(٣) قد ظهر وجه ذلك ممّا ذكرناه فى كيفيه إخراج مصارف الحجّ، و حاصله: أنّ المستفاد من الكتاب و السنّه تأخّر مرتبه الإرث عن الدين و الوصيه، و يستفاد منهما أيضاً أنّ ثبوت الدين فى التركه على نحو الكلّى فى المعين لا على نحو الإشاعه، و لذا لو تلف بعض المال بعد موت المورث لزم إخراج الدين كاملاً من بقيه المال و لا ينقص من الدين شىء، و هذا شاهد قطعى

على أنّ الدّين بالنسبه إلى التركة كالكلى فى المعين لا- على نحو الإشاعه، إذ لو كان على نحو الإشاعه لزم توزيع التالف على الدّين و بقيه المال و لم يقل به أحد.

فإذا كانت نسبه الدّين إلى التركة نسبه الكلى فى المعين، فإذا اعترف بعض الورثه بالدّين و أنكره الآخر أو لم يعترف به أخذ المنكر نصف التركة، و كذلك المقر يأخذ النصف الآخر و لكن يجب عليه أن يعطى تمام الدّين حسب اعترافه و يكون الباقي له

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ١٠١

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

[مسأله ٨٢: من مات و عليه حجّه الإسلام و تبرّع متبرّع عنه بالحجّ]

مسأله ٨٢: من مات و عليه حجّه الإسلام و تبرّع متبرّع عنه بالحجّ لم يجب على الورثه الاستئجار عنه، بل يرجع بدل الاستئجار إلى الورثه (٢).

و يكون شريكاً مع المنكر فى النصف الذى أخذه المنكر، فإن كان المنكر جاحداً يجوز للمعترف أن يأخذ بقيه حصّته منه مقاصه، و إن كان جاهلاً يقيم عليه الدعوى عند الحاكم، هذا ما تقتضيه القاعده.

مضافاً إلى ما دلّ عليه موثقه إسحاق بن عمّار «فى رجل مات فأقرّ بعض ورثته لرجل بدين، قال: يلزم ذلك فى حصّته» (١) و ظاهرها ثبوت الدّين بتمامه فى حصّته المقر.

و ربّما يتوهم معارضته بخبر أبى البخترى قال: «قضى على (عليه السلام) فى رجل مات و ترك ورثه فأقرّ أحد الورثه بدين على أبيه، أنه يلزم ذلك فى حصّته بقدر ما ورث و لا- يكون ذلك فى ماله كلّه إلى أن قال و كذلك إن أقرّ بعض الورثه بأخ أو أخت إنّما يلزمه فى حصّته» (٢) بدعوى أنّ المستفاد منه توزيع الدّين.

و لكن الزّوايه ضعيفه سنداً

بأبي البختری الذی قیل فی حقه إنه من أكذب البریه. و دلالة، لاحتمال أن يكون المراد من العبارة عدم التتميم من ماله الشخصی، و أنه يلزم على المعترف دفع الدين من حصته و لا يلزم عليه دفعه من سائر أمواله الشخصیة التي لم يرثها من المورث.

(١) إذ لا موجب و لا دليل على تميم مال الإجاره من ماله الشخصی فيسقط وجوب الاستئجار حينئذ.

(٢) لفراغ ذمه الميت بالتبرع عنه فلا مجال للاستئجار عنه، و يدلُّ على صحه

(١) الوسائل ١٩: ٣٢٤/ أبواب الوصايا ب ٢٦ ح ٣.

(٢) الوسائل ١٩: ٣٢٥/ أبواب الوصايا ب ٢٦ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٨، ص: ١٠٢

نعم، إذا أوصى الميت بإخراج حجه الإسلام من ثلثه لم يرجع بدله إلى الورثة، بل يصرف في وجوه الخير أو يتصدق به عنه (١).

التبرع عنه صحيح معاويه بن عمار «عن رجل مات و لم يكن له مال و لم يحج حجه الإسلام فأحج (فحج) عنه بعض إخوانه هل يجزئ ذلك عنه أو هل هي ناقصة؟ قال: بل هي حجه تامه» (١).

و أمّا رجوع بدل الاستئجار إلى الورثة فلا ارتفاع المانع و هو الحج.

(١) لأن الوصیه كما عرفت مانعه من انتقال المال إلى الورثة، فيكون المال باقياً على ملك الميت فلا بد من صرفه في شؤونه و جهاته، فإن أمكن صرف المال الموصى به في الجهة المعينه من قبله فهو، و إلّا فيصرف في جهات أخر من وجوه البر الأقرب فالأقرب إلى غرضه، لأن غرض الميت من الوصیه إيصال الثواب إلى نفسه، فإن عین مصرفاً خاصاً لذلك و أمكن الصرف فيه فهو المتعين، و إلّا فينتقل الأمر إلى كيفية أخرى من إيصال الثواب إليه.

و بعبارة أخرى: الوصیه

بالحج أو غيره من أعمال الخير تنحل في الحقيقه إلى أمرين، و تكون الوصيه من باب تعدد المطلوب حسب القرينه العامه و المتفاهم العرفي، فإن الغرض الأول للميت من الوصيه بصرف المال في الحج أو في غيره من وجوه البر هو إيصال الثواب إلى نفسه، و الغرض الثاني هو صرف المال في وجهه خاص و إيصال الثواب إليه على نحو ما عينه، فإن تعذر الثاني يتعين الأول، فيصرف المال في وجوه الخير من التصدق و غيره مع ملاحظه الأقرب فالأقرب.

ثم إن في المقام روايه تدل على صرف المال الموصى به إذا لم يمكن صرفه في الحج في التصدق عنه، و هي روايه على بن مزيد (فرقد) «٢» و لكنّها ضعيفه سنداً

(١) الوسائل ١١: ٧٧/ أبواب وجوب الحج ب ٣١ ح ١.

(٢) الوسائل ١٩: ٣٤٩/ أبواب الوصايا ب ٣٧ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٠٣

[مسأله ٨٣: من مات و عليه حجّه الإسلام و أوصى بالاستئجار من البلد و جب ذلك]

مسأله ٨٣: من مات و عليه حجّه الإسلام و أوصى بالاستئجار من البلد و جب ذلك (١). و لكن الزائد على اجره الميقات يخرج من الثلث (٢). و لو أوصى بالحج و لم يعين شيئاً اكتفى بالاستئجار من الميقات (٣) إلما إذا كانت هناك قرينه على إرادته الاستئجار من البلد، كما إذا عيّن مقداراً يناسب الحجّ البلدي (٤).

[مسأله ٨٤: إذا أوصى بالحجّ البلدي و لكن الوصي أو الوارث استأجر من الميقات]

مسأله ٨٤: إذا أوصى بالحجّ البلدي و لكن الوصي أو الوارث استأجر من الميقات بطلت الإجاره، إن كانت الإجاره من مال الميت (٥) و لكن ذمّه الميت تفرغ من الحجّ بعمل الأجير (٦).

و لا حاجه إليها بعد ما كانت القاعده تقتضى جواز صرف المال في مطلق وجوه الخير من التصدق و غيره بعد تعذر صرفه في الوجه المعينه.

(١) لوجوب تنفيذ الوصيه.

(٢) لأنّ اللّذي يجب إخراجه من الأصل إنّما هو بدل الحجّ الواجب عليه و هو الحجّ الميقاتي، و أمّا الزائد على ذلك فغير واجب عليه، فيدخل في باب تنفيذ الوصيه بمقدار الثلث، فإن كان بمقداره نفذت الوصيه، و إن كان أكثر فلا، لأنّ الزائد على الثلث قد انتقل إلى الورثه.

(٣) لما عرفت من أن الواجب الاستئجار عن الميت من الميقات.

(٤) فإن المتبع حينئذ هو القرينه أخذاً بظهور الكلام.

(٥) لأن التصرف في مال الميت حينئذ تصرف غير مشروع، ولكن الوصى أو الوارث يضمن أجره المثل للأجير.

(٦) لأنه فرد للواجب وهو حج صحيح ولا توجب المخالفة فساد، و بطلان الإجاره لا ينافى صحه العمل الصادر من الأجير.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٠٤

مسألة ٨٥: إذا أوصى بالحج البلدي من غير بلده

مسألة ٨٥: إذا أوصى بالحج البلدي من غير بلده، كما إذا أوصى أن يستأجر من النجف مثلاً، وجب العمل بها و يخرج الزائد عن أجره الميقاتيه من الثلث (١).

مسألة ٨٦: إذا أوصى بالاستئجار عنه لحجه الإسلام و عين الأجره

مسألة ٨٦: إذا أوصى بالاستئجار عنه لحجه الإسلام و عين الأجره لزم العمل بها، و تخرج من الأصل إن لم تزد على أجره المثل، و إلّا كان الزائد من الثلث (٢).

مسألة ٨٧: إذا أوصى بالحج بمال معين و علم الوصى أن المال الموصى به فيه الخمس

مسألة ٨٧: إذا أوصى بالحج بمال معين و علم الوصى أن المال الموصى به فيه الخمس أو الزكاه و جب عليه إخراجه أولماً و صرف الباقي في سبيل الحج (٣)

(١) إنما يتم ذلك بناءً على عدم وجوب الحج من البلد كما هو المختار فحينئذ يتعين العمل بالوصيه لوجوب تنفيذها. و أمّا بناءً على القول الآخر من وجوب الاستئجار عن الميت من البلد فلا أثر لهذه الوصيه، لأنها على خلاف السنه المقرره من قبل الشرع، بل لا بدّ من الحج عنه من البلد الذي مات فيه أو بلد الاستيطان على الخلاف.

(٢) إذا فرضنا أن الميت عين الأجره لزم العمل بذلك لوجوب العمل على طبق الوصيه، و تخرج من الأصل فيما إذا لم تزد على أجره المثل، و إلّا كان الزائد من الثلث إذ لا موجب لخروجه من أصل المال، لأن الثابت في أصل المال إنما هو مصرف الحج على النحو المتعارف، و الزائد عليه يحسب من الثلث، لأن الميت له الحق في التصرف بتركته بمقدار الثلث.

(٣) لأن المال الموصى به قد تعلق به حق الغير فيجب على الوصى إيصاله إلى أهله، و إخراج الحج من الباقي إذا كان وافيًا به، و إن لم يف الباقي بمصارف الحج لزم تميمه من أصل التركة إذا كان الموصى به حجه الإسلام، لكونها تخرج من أصل المال، و إن لم يكن الموصى به حجه الإسلام و لم يكن المال وافيًا به لا يجب عليه تميمه من الأصل، لأن الخارج منه

إنما هو خصوص حجّة الإسلام لا جميع أقسام الحجّ.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٠٥

فإن لم يف الباقي بمصارفه لزم تميمه من أصل التركة إن كان الموصى به حجّة الإسلام، وإلا صرف الباقي في وجوه البر (١).

مسألة ٨٨: إذا وجب الاستئجار للحج عن الميّت بوصيّته أو بغير وصيّته وأهمل من يجب عليه الاستئجار فتلّف المال ضمنه، و يجب عليه الاستئجار من ماله (٢).

[مسألة ٨٩: إذا علم استقرار الحجّ على الميّت و شكّ في أدائه]

مسألة ٨٩: إذا علم استقرار الحجّ على الميّت و شكّ في أدائه وجب القضاء عنه، و يخرج من أصل المال (٣).

(١) لما عرفت من انحلال الوصيّته في الحقيقة إلى أمرين و غرضين فإذا تعذّر أحدهما يتعيّن الآخر، إذ لا موجب لسقوطه.

(٢) لأنّ المال كان عنده أمانه شرعيته، فإذا أهمل و فرط فيما تحت يده و لم يصرفه في مصرفه صارت يده حيثنذ يد خيانه و عاديّه فيحكم عليه بالضمان، و يجب عليه الاستئجار عملاً بالوصيّته.

(٣) إذا علم استقرار الحجّ عليه و لم يعلم أنّه أتى به أم لا، فالظاهر وجوب القضاء عنه، لأنّ موضوعه وجوب الحجّ عليه و عدم الإتيان به، أمّا الوجوب فلأنّه محرز وجداناً على الفرض، و أمّا عدم الأداء فلأصاله عدم الإتيان به، و لا عبره بظاهر حال المسلم خصوصاً إذا كان غير صالح و غير ملتزم بأداء الواجبات، فإنّه لا يوجب إلّا الظن بالأداء و هو لا يغني عن الحق شيئاً.

و ربما يقال بأنّ الحجّ بمنزلة الدين الواجب كما في النص «١» و قد ثبت في محلّه «٢» أنّ الدين لا يثبت على الميّت باستصحاب عدم الإتيان به إلّا بضمّ اليمين إليه.

و الجواب: أنّ ما دلّ على لزوم اعتبار ضمّ اليمين في إثبات الدين على الميّت

(١) الوسائل ١١: ٦٧/ أبواب وجوب الحج ب ٢٥ ح ٥.

(٢) مباني تكمله المنهاج ١: ١٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٠٦

[مسألة ٩٠: لا تبرأ ذمّه الميّت بمجرد الاستئجار]

مسألة ٩٠: لا- تبرأ ذمّه الميّت بمجرد الاستئجار، فلو علم أنّ الأجير لم يحجّ لعذر أو بدونه وجب الاستئجار ثانياً، ويخرج من الأصل (١). وإن أمكن استرداد الأجره من الأجير تعين ذلك، إذا كانت الأجره من مال الميّت (٢).

[مسألة ٩١: إذا تعدّد الاجراء فالأحوط استئجار أقلهم أجره]

مسألة ٩١: إذا تعدّد الاجراء فالأحوط استئجار أقلهم أجره، إذا كانت الإجاره بمال الميّت (٣). وإن كان الأظهر جواز استئجار المناسب لحال الميّت من حيث الفضل و الشرف، فيجوز استئجاره بالأزيد (٤).

مكاتبه الصفار المعتبره «و كتب: أو تقبل شهاده الوصى على الميّت مع شاهد آخر عدل؟ فوقّع: نعم، من بعد يمين» «١» فإنّ الاستفادة من هذه العبارة عدم ثبوت الدّين على الميّت بشهاده العدلين و قيام البيّنه فقط، و إنّما يثبت بعد ضمّ اليمين إلى البيّنه فحجبه البيّنه ورد عليها التخصيص، و أمّا الاستصحاب فلا يستفاد من الروايه إلغاء حجّيته في باب الدّين، و لا نظر للروايه إلى الاستصحاب أصلاً، فلا تخصيص لأدله الاستصحاب.

(١) لا- ريب في أنّ الذمى يوجب فراغ ذمّه الميّت إنّما هو أداء العمل، و مجرد الاستئجار لا يكفي في براه ذمّه الميّت و لا ذمّه الوارث أو الوصى عن الحجّ عنه، لأنّ الواجب عليهما تفرّغ ذمّه الميّت و الحجّ عنه، و مجرد الاستئجار بلا أداء العمل لا يحقق التفرّغ، فلو علم أنّ الأجير لم يؤدّ لعذر أو غيره وجب الاستئجار ثانياً و يخرج من الأصل، و قد عرفت أنّ الحجّ كالدين في إخراجها من أصل المال.

(٢) و إلّا لكان تضييعاً لمال الميّت.

(٣) إذ لا موجب لاستئجار الأكثر أجره بعد إمكان استئجار الأقل أجره، فيكون التصرف في الزائد تصرفاً غير مشروع.

(٤) لأنّ الروايات الأمره بالحجّ منصرفه إلى المتعارف ممّا يناسب

(١) الوسائل ٢٧: ٣٧١/ أبواب الشهادات ب ٢٨ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٠٧

[مسألة ٩٢: العبره في وجوب الاستئجار من البلد أو الميقات بتقليد الوارث أو اجتهاده]

مسألة ٩٢: العبره في وجوب الاستئجار من البلد أو الميقات بتقليد الوارث أو اجتهاده لا بتقليد الميِّت أو اجتهاده، فلو كان الميِّت يعتقد وجوب الحجّ البلدي و الوارث يعتقد جواز الاستئجار من الميقات لم يلزم على الوارث الاستئجار من البلد (١).

[مسألة ٩٣: إذا كانت على الميِّت حجّه الإسلام و لم تكن له تركه]

مسألة ٩٣: إذا كانت على الميِّت حجّه الإسلام و لم تكن له تركه لم يجب الاستئجار عنه على الوارث (٢). نعم، يستحب ذلك على الولي (٣).

(١) إذا اختلف تقليد الميِّت و الوارث أو اجتهادهما في اعتبار البلديّ أو الميقاتيّ فالمدار على تقليد الوارث أو اجتهاده لا الميِّت، فإنّ الوارث إذا رأى وجوب الحجّ البلدي فالمال بمقداره حسب رأيه باق على ملك الميِّت و لم ينتقل إليه، فلا يجوز له التصرف فيه إلّا في الحجّ عنه من البلد، و لا عبره بعدم اعتقاد الميِّت الوجوب من البلد، فحال الحجّ البلدي حال ثبوت الدّين على الميِّت، فإنّ الوارث إذا اعتقد أنّ مورّثه مدين يجب عليه أدائه و لا يجوز له التصرف في ذلك المال لعدم انتقاله إليه و إن اعتقد الميِّت عدمه أو غفل عنه، و لو انعكس الأمر بأن اعتقد الوارث كفايه الحجّ الميقاتي فالمتبع أيضاً نظر الوارث، لأنّ المال الزائد عن الميقاتي قد انتقل إليه حسب اعتقاده فالمال ماله و يجوز له التصرف فيه، و لا أثر لاعتقاد الميِّت.

(٢) لأنّ النصوص الأمره بالإحجاج عنه من صلب ماله، أو من جميع المال و نحو ذلك واصله الدلاله على أنّ الحجّ يخرج من تركته، فإن لم تكن له تركه فلا موضوع للحكم المذكور.

(٣) لا ريب في استحباب التطوّع بالصلاه و الصّوم و الحجّ و جميع العبادات عن الميِّت، و الأخبار في ذلك متكاثره جداً «١» و

قد ورد في الحجّ: أنّ رجلاً مات و لم يكن له مال و لم يحجّ حجّه الإسلام فحجّ عنه بعض إخوانه و أنّه يجزئ ذلك عنه «٢» و لكن

(١) الوسائل ٨: ٢٧٦/ أبواب قضاء الصلوات ب ١٢.

(٢) الوسائل ١١: ٧٧/ أبواب وجوب الحجّ ب ٣١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٠٨

[مسألة ٩٤: إذا أوصى بالحج، فإن علم أنّ الموصى به هو حجّه الإسلام]

مسألة ٩٤: إذا أوصى بالحج، فإن علم أنّ الموصى به هو حجّه الإسلام أخرج من أصل التركة، إلّا فيما إذا عيّن إخراجه من الثلث (١). و أمّا إذا علم أنّ الموصى به غير حجّه الإسلام، أو شكّ في ذلك فهو يخرج من الثلث (٢).

لا اختصاص بالولي بل يستحب ذلك من كلّ أحد.

نعم، ورد في روايه معتبره أنّ الولد يبر والديه حيين و ميّتين، يصلّي عنهما و يتصدّق عنهما و يحجّ عنهما و يصوم عنهما «١» و نحوها صحيحه معاويه بن عمار «٢» و بمضمونها وردت روايات كثيره، فلا ينبغي الرّيب في استحباب ذلك على الولي أيضاً، لشمول النصوص له، و لأنّه إحسان منه إلى الميّت، و أمّا استحباب ذلك على الولي بعنوانه فلا دليل عليه.

و أمّا ما ورد في صحيح ضريس من قضاء الولي حجّه الإسلام «٣» فمورده ما إذا كان للميّت مال و كان مستطيعاً و خرج حاجاً حجّه الإسلام فمات في الطريق، فلا يشمل من مات مفلساً لا مال له و لم يحجّ حجّه الإسلام.

(١) تقدّم حكم هذه المسألة في المسألة الثالثه و السبعين.

(٢) إذا كان الموصى به غير حجّه الإسلام فلا دليل على إخراجه من أصل التركة و ما وجب إخراجه من الأصل إنّما هو خصوص حجّه الإسلام لأنّها بمنزله الدّين و أمّا بقيه أقسام الحجّ من الحجّ

النذرى أو الإفسادى وغيرهما فلم يدل دليل على خروجها من الأصل، وقد ذكرنا سابقاً «٤» أنه لا دليل على خروج كل واجب مالى من الأصل، وأن الذى ثبت خروجه من الأصل إنما هو الدين، والحج لأنه بمنزلة كما صرح به فى الروايات «٥».

(١) الوسائل ٨: ٢٧٦/ أبواب قضاء الصلوات ب ١٢ ح ١.

(٢) الوسائل ٢: ٤٤٥/ أبواب الاحتضار ب ٢٨ ح ٦.

(٣) الوسائل ١١: ٦٨/ أبواب وجوب الحج ب ٢٦ ح ١.

(٤) فى المسألة [١٨١٥].

(٥) الوسائل ١١: ٦٧/ أبواب وجوب الحج ب ٢٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ١٠٩

[مسألة ٩٥: إذا أوصى بالحج وعين شخصاً معيناً لزم العمل بالوصية]

مسألة ٩٥: إذا أوصى بالحج وعين شخصاً معيناً لزم العمل بالوصية (١) فإن لم يقبل إلّا بأزيد من أجره المثل أخرج الزائد من الثلث، فإن لم يمكن ذلك أيضاً استؤجر غيره بأجره المثل.

[مسألة ٩٦: إذا أوصى بالحج وعين أجره لا يرغب فيها أحد]

مسألة ٩٦: إذا أوصى بالحج وعين أجره لا يرغب فيها أحد، فإن كان الموصى به حج الإسلام لزم تنميتها من أصل التركة (٢) وإن كان الموصى به غيرها بطلت الوصية (٣) و تصرف الأجره فى وجوه البر (٤).

ومنه يعلم أنه لو شك فى أن الموصى به حج الإسلام أو غيرها فلا يخرج من الأصل، إذ لم يحرز موضوع وجوب الخروج من الأصل، والأصل عدم تعلق الوصية بحج الإسلام.

(١) وتعين استجاره بأجره المثل، لأن الذى يجب إخراجها من أصل المال إنما هو بدل الحج المتعارف وهو أجره المثل، وأما الزائد فلا موجب لخروجه من الأصل، بل يخرج الزائد من الثلث إن وفى به، وإلّا تبطل الوصية باستجار هذا الشخص المعين و استؤجر غيره بأجره المثل.

(٢) لما عرفت من خروجها من أصل المال، أوصى بها أو لم يوص.

(٣) لتعدّر العمل بالوصيّه بالنسبه إلى استئجار الحجّ، و لا يلزم تميم الأجره من الأصل، لما عرفت من أنّ الخارج من الأصل إنّما هو حجّه الإسلام، و أمّا غيرها من أقسام الحجّ فلا يخرج من الأصل.

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٢٨، ص: ١٠٩

(٤) بمقدار الثلث، لما تقدّم من أنّ الوصيّه في الحقيقه تنحل إلى أمرين حسب المتفاهم العرفي: إيصال الثواب إليه بنحو خاص و مطلق عمل الخير، فإذا

تعدّر الأوّل لا موجب لسقوط الثّاني، فإنّ المال بمقدار الثلث باق على ملك الميّت فلا بدّ من صرفه إلى جهات الميّت و شؤونه، و لا مقتضى لرجوع المال إلى الورثة.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١١٠

[مسألة ٩٧: إذا باع داره بمبلغ مثلاً، واشترط على المشتري أن يصرفه في الحجّ عنه بعد موته]

مسألة ٩٧: إذا باع داره بمبلغ مثلاً، واشترط على المشتري أن يصرفه في الحجّ عنه بعد موته كان الثمن من التركة، فإن كان الحجّ حجّه الإسلام لزم الشرط (١) و وجب صرفه في اجرة الحجّ إن لم يزد على اجرة المثل، وإلا فالزائد يخرج من الثلث (٢) و إن كان الحجّ غير حجّه الإسلام لزم الشرط أيضاً، و يخرج تمامه من الثلث، و إن لم يف الثلث لم يلزم الشرط في المقدار الزائد (٣).

[مسألة ٩٨: إذا صالحه داره مثلاً على أن يحجّ عنه بعد موته، صحّ]

مسألة ٩٨: إذا صالحه داره مثلاً على أن يحجّ عنه بعد موته، صحّ و لزم و خرجت الدار عن ملك المصالح الشارط و لا تحسب من التركة و إن كان الحجّ نديباً و لا يشملها حكم الوصيّة، و كذلك الحال إذا ملكه داره بشرط أن يبيعها و يصرف ثمنها في الحجّ عنه بعد موته، فجميع ذلك صحيح لازم و إن كان العمل المشروط عليه نديباً، و لا يكون للوارث حينئذ حق في الدار (٤).

(١) لأنّه شرط جائز في نفسه فلا مانع من لزومه.

(٢) لما عرفت من أنّ المذني يجب إخراجها من أصل المال إنّما هو اجرة المثل، و أمّا الزائد عنها فيخرج من الثلث، إذ لا مقتضى لإخراج الزائد من أصل المال.

(٣) لعين ما تقدّم، و قد عرفت أنّ غير حجّه الإسلام من أقسام الحجّ يخرج من الثلث، و المال الزائد عن مقدار الثلث ينتقل إلى الورثة فلا موجب للزوم الشرط بالنسبة إلى أموالهم.

(٤) لأنّ المفروض خروج الدار من ملك الشارط بالصلح أو التملك في حال حياته إلى المشروط عليه، فليست الدار ممّا تركه الميّت فلا موضوع للانتقال إلى الوارث و ليس له أيّ حق في الدار، و إنّما

الشرط يوجب الوفاء به على المشروط عليه و إن كان العمل المشروط نديباً، و ليس للوارث معارضته بل هو أجنبي عن ذلك، فلا يجرى على الدار المصالح به حكم الوصية، و جميع ما ذكرناه واضح لا خفاء فيه.

و لكن عن المحقق القمي (قدس سره) إجراء حكم الوصية في نظير المقام بدعوى أن المصالح الشارط ملك الحج على المشروط عليه و هو عمل ذات اجره و يعد ممّا

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١١١

و لو تخلف المشروط عليه عن العمل بالشرط لم ينتقل الخيار إلى الوارث و ليس له إسقاط هذا الخيار الذي هو حق الميِّت، و إنّما يثبت الخيار للحاكم الشرعي و بعد فسخه يصرف المال فيما شرط على المفسوخ عليه، فإن زاد شيء صرف في وجه الخير (١).

تركه الشارط الميِّت و يعامل معه معاملة الأموال المتروكة من احتساب مقدار اجره المثل لهذا العمل من الأصل و الزائد عنها من الثلث (١).

و الجواب عنه: أنّ الحج المشروط ليس مالاً و ملكاً للميِّت لينتقل إلى الوارث، فإنّ الاشتراط لا- يوجب كون الشرط ملكاً للشارط، و إنّما يوجب لزوم العمل بالشرط على المشروط عليه بمقتضى وجوب الوفاء بالشرط، فليس الحج المشروط به ممّا تركه الميِّت حتّى يتنازع في خروجه من الثلث أو من الأصل.

(١) لو لم يعمل المشروط و ترك الحج فلا- ريب في ثبوت الخيار لتخلف الشرط و لكن وقع الكلام في أنّه هل يثبت الخيار للوارث أو أنّه أجنبي عنه؟ وجهان:

ذهب السيّد في العروه إلى الأوّل، و ذكر أنّ حق الشرط ينتقل إلى الوارث فلو لم يعمل المشروط عليه بما شرط عليه يجوز للوارث فسخ المعاملة (٢).

و الصحيح هو الثاني، و ذلك فإنّ العمل

المشروط كالحج في المقام كما لا ينتقل إلى الوارث على ما عرفت، لعدم كونه مالاً و ملكاً للميت كذلك حق الخيار لا ينتقل إلى الوارث، لأن حق الخيار وإن كان في نفسه قابلاً للإرث و النقل و الانتقال كسائر الحقوق القابلة للانتقال، و لكن ذلك فيما إذا رجع نفعه إلى الوارث، فيكون الخيار حينئذ داخلياً فيما تركه الميت فينتقل إلى الوارث، فله إسقاطه كما أن له إثباته و إمضاءه و أما الحق الذي لا ينتفع به الوارث أصلاً فلا يصدق على الخيار المترتب على تخلفه أنه مما تركه الميت، إذ الانتفاع به مختص بالميت فيكون الخيار مختصاً به أيضاً و يكون

(١) جامع الشتات ٣: ١٣٢.

(٢) العروه الوثقى ٢: ٣١٤ / ٣١٧٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١١٢

[مسألة ٩٩: لو مات الوصي و لم يعلم أنه استأجر للحج قبل موته و جب الاستئجار من التركة]

مسألة ٩٩: لو مات الوصي و لم يعلم أنه استأجر للحج قبل موته و جب الاستئجار من التركة، فيما إذا كان الموصى به حجه الإسلام، و من الثلث إذا كان غيرها (١).

الوارث أجنبياً عنه بالمزّه، و لذا ليس له إسقاط هذا الخيار، و حيث إن الميت بنفسه لا يتمكن من إعمال الخيار فللحاكم الشرعي فسخ المعامله إن امتنع المشروط عليه من الإتيان بالشرط، و يصرف الحاكم المال في الحج باستئجار شخص آخر، فإن زاد المال يصرف الزائد في وجوه البر و لا ينتقل إلى الورثه، لما عرفت أن الوصيه تنحل إلى أمرين: الأمر الخيري الخاص، و الأمر الخيري المطلق.

(١) لأصله عدم وقوع الاستئجار منه، و ما لم يحرز الاستئجار لا موجب لسقوط الحج الموصى به، فيجب الاستئجار عنه من الأصل إن كان الحج الموصى به حجه الإسلام و من الثلث إذا كان غيرها، و هذا من دون فرق

بين مضي مدّه يمكن الاستئجار فيها، و بين عدم مضي مدّه يمكن الاستئجار فيها، و من دون فرق بين كون الواجب فورياً أو موسعاً، و سواء كان مال الإجاره موجوداً عند الوصى أم لا.

خلافاً لما ذهب إليه السيّد في العروه من الحكم بالاستئجار في فرض ما إذا مضت مدّه يمكن الاستئجار فيها، و كان الواجب فورياً و لم يكن مال الإجاره موجوداً لحمل فعل الوصى و أمره على الصّحّه «(١)».

و يضعف بأنّه لا- مجال لإجراء أصاله الصّحّه في أمثال المقام، لأنّ أصاله الصّحّه إنّما تجرى فيما إذا شكّ في صّحّه العمل و فساده بعد الفراغ عن أصل وقوعه في الخارج و أمّا إذا كان أصل العمل مشكوكاً فيه فلا نحكم بوقوعه بأصاله الصّحّه، لأنّ أصاله الصّحّه لا تتكفل ثبوت أصل العمل و إنّما تتكفل صّحّه العمل الواقع من المسلم، و ذلك لأنّ أصاله الصّحّه ثبتت بالسيره الشرعيّه، و هي جاريه فيما إذا كان العمل صادراً من

(١) العروه الوثقى ٢: ٣١٦ / ٣١٨١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١١٣

و إذا كان المال قد قبضه الوصى و كان موجوداً أخذ، و إن احتمل أنّ الوصى قد استأجر من مال نفسه و تملك ذلك بدلاً عمّا أعطاه (١). و إن لم يكن المال موجوداً فلا ضمان على الوصى لاحتمال تلفه عنده بلا تفريط (٢).

[مسأله ١٠٠: إذا تلف المال في يد الوصى بلا تفريط لم يضمنه]

مسأله ١٠٠: إذا تلف المال في يد الوصى بلا تفريط لم يضمنه (٣) و وجب الاستئجار من بقيه التركة إذا كان الموصى به حجّه الإسلام، و من بقيه الثلث إن كان غيرها (٤) فإن كانت البقيه موزعه على الورثه استرجع منهم بدل الإيجار بالنسبه (٥). و كذلك الحال إن استؤجر أحد للحج و مات

قبل الإتيان بالعمل و لم يكن له تركه، أو لم يمكن الأخذ من تركته (٤).

أحد و شكّ في صحّته و فساده، و أنّه هل وقع على الوجه الصحيح أم وقع على وجه غير صحيح، و أمّا إذا لم يعلم بوقوع الفعل و تحقّقه في الخارج و شكّ في أصل وقوعه فأصالة الصحّح لا تثبت وقوعه، بل المرجح حينئذٍ أصالة عدم وقوع الفعل في الخارج.

(١) إذ لا عبره بهذا الاحتمال ما لم يحرز تحقق الاستئجار من الوصى، فمقتضى القاعده أخذ المال منه بعينه أو ببدله لبقائه على ملك الميّت.

(٢) لأنّ يده ليست بيد عادية فلا موجب للضمان.

(٣) لأنّه أمين و لا ضمان عليه.

(٤) إذ لا موجب لسقوطه فلا بدّ من إخراجه من الأصل إذا كان الموصى به حجّ الإسلام، و من الثلث إذا كان غيره.

(٥) لانكشاف بطلان القسمه من الأول، لأنّ القسمه إنّما تصح بعد أداء الدّين و قد ذكرنا غير مرّه أنّ ثبوت الدّين في التركة كالكلى في المعين و الوفاء به متقدّم على الإرث.

(٦) فإن مجرّد الاستئجار ما لم يأت الأجير بالعمل لا يوجب سقوطه عمّن اشتغلت

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١١٤

[مسألة ١٠١: إذا تلف المال في يد الوصى قبل الاستئجار]

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

[مسألة ١٠٢: إذا أوصى بمقدار من المال لغير حجّه الإسلام و احتمل أنّه زائد على ثلثه]

مسألة ١٠٢: إذا أوصى بمقدار من المال لغير حجّه الإسلام و احتمل أنّه زائد على ثلثه لم يجز صرف جميعه (٢).

ذمّته به، فحينئذٍ لا بدّ من استئجار شخص آخر و إخراج مال الإجاره من الأصل أو من الثلث.

(١) لأنّ التلف الّذى يوجب الضمان ما إذا كان مستنداً إلى تفريطه و تفويته، فلو شكّ في استناد التلف إلى تفويته فالأصل عدمه. و إن شئت فقل: نشك في الضمان و عدمه و الأصل هو البراءة.

(٢) للشك في صحه الوصيه و بطلانها بالنسبه إلى هذا المقدار من المال، لأنه لو كان المال بمقدار الثلث فتصح الوصيه، و لو كان زائداً عليه تبطل، فمع الشك في نفوذ الوصيه و صحتها لا مجال لجواز التصرف في جميع المال.

و ربما يتوهم نفوذ الوصيه، لتردها بين كونها صحيحه أو باطله و أصاله الصحه تقتضى صحتها.

و الجواب ما تقدم غير مره بأن أصاله الصحه ليس مستندها دليلاً لفظياً، و إنما مستندها السيره و موردها ما إذا شك في صحه العمل و فساده من أجل الاختلال ببعض شروطه و أجزاءه بعد الفراغ عن ثبوت الولاية للعاقده، و أما إذا شك في أصل ثبوت الولاية له فلا يمكن إثبات الصحه بالأصل، و لذا لو تصدى أحد لبيع دار شخص آخر و شك في ولايته عليه لا نحكم بصحه البيع، و إنما نحكم بصحه البيع فيما إذا علمنا ولايته له و نشك في صحه المعامله و فساده لأجل وجدانها لما يعتبر فيه من الشرائط و الأجزاء.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١١٥

[فصل في النيابة]

اشاره

فصل في النيابة

[مسأله ١٠٣: يعتبر في النائب أمور]

اشاره

مسأله ١٠٣: يعتبر في النائب أمور:

[الأول: البلوغ]

الأول: البلوغ، فلا يجزئ حج الصبي من غيره في حجه الإسلام و غيرها من الحج الواجب، و إن كان الصبي مميزاً (١).

(١) يقع الكلام تاره في الصبي غير المميز و أخرى في المميز.

أما نيابه غير المميز فلا إشكال في عدم صحتها و عدم أجزاءها، لعدم تحقق القصد منه في أفعاله و أعماله، و من الواضح لزوم القصد في الأعمال.

و أما الصبي المميز فالمشهور عدم صحه نيابته، و عمدته ما استدلل به على ذلك أمران:

الأول: أنّ عبادات الصبي تمرّيته لا شرعيّة، ففي الحقيقة ليست عباداته عباده لتقع عباده عن الغير.

و فيه: أنّه قد ذكرنا في بحث الصلاة أنّ المستفاد من الروايات مشروعيّة عبادات الصبي و لا فرق بينها و بين عباده البالغين إلّا من ناحية الوجوب و الاستحباب.

الثاني: عدم الوثوق بصحّة عمله لرفع القلم عنه فلا رادع له حتّى يأتي بالعمل الصحيح ليقع عن الغير.

و فيه: أنّ الدليل أخص من المدعى، فإنّ بين الوثوق و البلوغ عموماً من وجه، إذ يمكن الوثوق بعمله كما إذا كان الصبي مراقباً في عباداته من قبل الولي أو غيره فلا فرق بينه و بين البالغين من هذه الجهة.

و لكن مقتضى التحقيق عدم صحّة نيابته بمعنى عدم سقوط العمل الواجب عن ذمّه المكلف المنوب عنه بإتيان العمل من الصبي، لأنّ سقوط الواجب عن ذمّه المنوب عنه بفعل الصبي غير ثابت و يحتاج إلى الدليل، بل مقتضى القاعدة اشتغال ذمّه المنوب عنه

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١١٦

نعم، لا يبعد صحّة نيابته في الحجّ المندوب بإذن الولي (١).

بالواجب و عدم سقوطه بفعل الصبي.

و لا ملازمه بين شرعيّة عبادات الصبي و صحّتها و سقوط الواجب عن

المنوب عنه، نظير ما ذكرنا في صلاة الصبي على الميت فإنها لا- توجب سقوط الصلاة على الميت عن المكلفين وإن كانت صلاة الصبي صحيحه، فلا بد من النظر إلى أدله النيابة و هل تشمل نيابه الصبي أم لا؟

أمّا أدله النيابة عن الحي، فالوارد فيها كلمه «الرّجل» و هو غير شامل للصبي و لأجل الجمود على كلمه الرّجل استشكلنا في نيابه المرأه عن الحي.

و دعوى أنّ كلمه «الرّجل» من باب المثال و لا خصوصيّة له، عهدتها على مدعيها. فإذن لا دليل على نيابه الصبي عن الحي.

و أمّا النيابة عن الأموات، فقد ذكر في صحيحه حكم بن حكيم نيابه المرأه عن المرأه و الرّجل عن المرأه و بالعكس «١»، و لم يذكر نيابه الرّجل عن الرّجل لوضوحها فيظهر من هذه الروايه عدم صحّه نيابه الصبي، لأنّه (عليه السلام) في مقام بيان موارد النيابة و استقصائها، و لم يذكر نيابه الصبي، فيعلم أنّ نيابته غير مجزئه و إلّا لذكرها.

فتحصل: أنّ النيابة على خلاف القاعده، لأنّ سقوط الواجب عن ذمّه المكلف بفعل الغير خلاف الأصل، فلا بد من الاقتصار على مقدار ما دلّ الدليل عليه، و لا دليل على الاكتفاء بفعل الصبي عن فعل المنوب عنه.

(١) لأنّ أدله المستحبات في نفسها شامله للصبي، و مشروعيتها له لا تحتاج إلى دليل بالخصوص، و من ذلك باب النيابات فإنها مستحبّه في نفسها و تشمل الصبيان كبقية المستحبات، و لا نحتاج إلى دليل خاص، مضافاً إلى أنّه قد ورد النص في

(١) الوسائل ١١: ١٧٧/ أبواب النيابة في الحجّ ب ٨ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١١٧

[الثاني: العقل]

الثاني: العقل، فلا تجزئ استنابه المجنون (١) سواء في ذلك ما إذا

كان جنونه مطبقاً أم كان أدوارياً، إذا كان العمل في دور جنونه، و أما السفيه فلا بأس باستنابته (٢).

خصوص نيابه الحجّ و غيره من العبادات عن الميت ما يشمل بإطلاقه نيابه الصبي عن الميت كصحيحه معاويه بن عمار «ما يلحق الرجل بعد موته؟ فقال: و الولد الطيب يدعو لوالديه بعد موتهما، و يحجّ و يتصدّق و يعتق عنهما و يصلّي و يصوم عنهما» (١) فإنّها مطلقه تشمل عموم الولد كبيراً و صغيراً، و لا نحتمل اختصاص صحّه نيابته بالوالدين.

و كذا ورد النص في النيابة عن الحي ما يشمل بإطلاقه الصبي كما في معتبره يحيى الأزرق «من حجّ عن إنسان اشتركا» (٢) فإنّ إطلاق قوله «من حجّ» يشمل الصبي و الظاهر من التعبير «عن إنسان» هو الحي. و أما السند فلا بأس به، لأنّ يحيى الأزرق و إن كان مشتركاً بين الثقة و غيره، و لكن الظاهر انصرافه إلى يحيى بن عبد الرحمن الثقة، لأنّه من مشاهير الرواه و ممّن له كتاب.

و أما الاشتراط بإذن الولي، فإن كانت النيابة بالإجاره كما هو الغالب فلتوقف صحّه معاملاته على إذن الولي، و إن كانت بالتبرّع فلاجل أنّ استيفاء منافع الصبي بدون إذن الولي غير جائز كما هو واضح.

(١) لانتفاء القصد منه، فلا يقع عمله عباده و الأمر في ذلك واضح.

(٢) لإطلاق الأدلّه و تحقق القصد منه، و مجرد الحجر على أمواله لا يمنع من نيابته لعدم المنافاه بين الأمرين.

(١) الوسائل ٢: ٤٤٥/ أبواب الاحتضار ب ٢٨ ح ٦.

(٢) الوسائل ١١: ١٦٥/ أبواب النيابة في الحجّ ب ١ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١١٨

[الثالث: الإيمان]

الثالث: الإيمان، فلا عبره بنيابه غير المؤمن و إن أتى بالعمل على طبق

[الزابع: أن لا يكون النائب مشغول الذمه بحج واجب عليه في عام نيابته]

الزابع: أن لا يكون النائب مشغول الذمه بحج واجب عليه في عام نيابته إذا تنجز الوجوب عليه (٢).

(١) إذا كان عمل المخالف فاقداً لما يعتبر فيه من الأجزاء والشرائط عندنا كما هو الغالب فلا ريب في عدم صحته نيابته و عدم الاجتزاء بعمله، لأنّ النيابة إنّما تصح فيما إذا كان العمل في نفسه صحيحاً و واجداً لما يعتبر فيه واقعاً، و أمّا إذا كان العمل باطلاً لفقد جزء أو شرط أو وجود مانع فلا تصح نيابته، لأنّ مورد نيابته هو العمل الصحيح.

و هكذا الحال فيما لو فرضنا أنّه أتى بالعمل صحيحاً على طبق مذهبنا و تمشى منه قصد القربة فلا تصح نيابته أيضاً، للأخبار الكثيرة الدالة على اعتبار الإيمان في صحته الأعمال و قبولها و عدم صحتها بدون الولاية «١».

و دعوى: أنّ ذلك في العمل لنفسه دون عمل غيره، ممنوعه بأنّ النائب يتقرّب بالأمر المتوجّه إلى نفسه، و العمل الصحيح الصادر منه المتقرّب به يوجب فراغ ذمه المنوب عنه، فإذا فرضنا أنّ العمل الصادر منه غير مقبول و لم يكن قريباً حقيقه، فلا يوجب سقوط الواجب عن المنوب عنه.

(٢) لا يخفى أنّ هذا الشرط كما صرح به في ذيل المسألة شرط في صحته الإجاره لا في صحته حجّ النائب.

فيقع الكلام في موردين:

أحدهما: في حكم الحجّ النيابة الصادر من النائب الذي اشتغلت ذمته بحج آخر في عام نيابته، و الظاهر هو الحكم بصحة الحجّ، لأنّ المورد من صغريات باب

(١) الوسائل ١: ١١٨/ أبواب مقدّمة العبادات ب ٢٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١١٩

و لا بأس باستنابته فيما إذا كان جاهلاً بالوجوب أو غافلاً عنه (١). و هذا الشرط شرط في صحته الإجاره

لا فى صحّحه حجّ النائب، فلو حجّ و الحال هذه برئت ذمّه المنوب عنه (٢) و لكنّه لا يستحق الأجره المسماه بل يستحق اجره المثل (٣).

التزاحم للتضاد بين الحجّتين، و حيث إنّ المكلف لا يتمكّن من الجمع بينهما فى سنه واحده فلا يؤمر بهما معاً فى عرض واحد، و لكن يمكن أن يؤمر بهما على نحو الترتب فيؤمر أولاً بالحج عن نفسه، و على تقدير العصيان و الترك يؤمر ثانياً بالحج عن الغير، فيحكم بصحّحه الحج الصادر منه على وجه النيابة بالأمر الترتبى، و تبرأ ذمّه المنوب عنه.

ثانيهما: فى بيان حكم الإجاره، و الظاهر بطلانها، لأنّ متعلق الإجاره إن كان الحجّ مطلقاً فالحكم بصحّتها يؤدى إلى الأمر بالصدّين، لأنّ وجوب الحجّ عن نفسه مطلق و متحقق بالفعل، فإذا كان الأمر الإجارى مطلقاً أيضاً فيستلزم ذلك الأمر بالصدّين.

و إن كان متعلق الإجاره مقيداً و معلقاً على تقدير ترك الحجّ فيبطل عقد الإجاره أيضاً للتعلق المجمع على بطلانه، و أمّا إمضاؤه معلقاً على ترك الحجّ عن نفسه فهو و إن كان ممكناً فى نفسه إلّا أنّه لم ينشأ، فما أنشأه غير قابل للإمضاء، و ما هو قابل له لم ينشأ، فلا يستحق الأجير الأجره المسماه، و إنّما يستحق اجره المثل، لأنّ المقام من صغريات كلّ شىء يضمن بصحيحه يضمن بفاسده.

(١) لأنّ الأمر الواقعى لا- يكون منجزاً فى فرض الجهل و الغفله، و الأمر بالصدّين عرضاً إنّما يستحيل فيما إذا كان الأمران منجزين، و أمّا إذا كان أحدهما غير منجز فلا مانع من الأمر بالصدّ الآخر.

(٢) لصحّحه الحجّ الصادر من النائب بالأمر الترتبى كما عرفت.

(٣) لبطلان الإجاره فيدخل المقام فى كبرى كلّ ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده، فالقاعده

تقتضى ضمان اجره المثل.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٢٠

[مسائل النيابة]

[مسألة ١٠٤: يعتبر في فراغ ذمه المنوب عنه إحراز عمل النائب و الإتيان به صحيحاً]

مسألة ١٠٤: يعتبر في فراغ ذمه المنوب عنه إحراز عمل النائب و الإتيان به صحيحاً، فلا بدّ من معرفته بأعمال الحجّ و أحكامه، و إن كان ذلك بإرشاد غيره عند كلّ عمل (١). كما لا بدّ من الوثوق به و إن لم يكن عادلاً (٢)،

(١) لأنّ ذمه المنوب عنه لا تبرأ بمجرد الاستئجار، و إنّما تبرأ فيما إذا أتى النائب بالعمل، فلا بدّ من إحراز صدور العمل الصحيح من النائب و لو بأصالة الصحّح فاللمازم معرفته بأعمال الحجّ و أحكامه، و إلّا لو كان جاهلاً بها فلا يمكن إحراز صدور العمل الصحيح منه.

نعم، لا- يعتبر معرفته بالأحكام قبل العمل، بل تكفي معرفته بها أثناء العمل بإرشاد غيره عند كلّ عمل، كما أنّه في الأصل كذلك، فإنّ العبرة في الصحّح بإتيان العمل واجداً لجميع ما يعتبر فيه، و لو بالتعرّف عليه في الأثناء بوسيله مرشد، أو لمراجعته للكتب المؤلّفه لبيان أحكام الحجّ (المناسك) سواء كان العمل لنفسه أو لغيره، هذا من ناحيه عمل النائب نفسه.

و أمّا من ناحيه الاستئجار على العمل، فالظاهر بطلان الإجاره للجهل بالعمل المستأجر عليه فتكون الإجاره غرريّه.

نعم، لا حاجة لمعرفة الأجزاء و الشرائط على وجه التفصيل، بل يكفي مقدار ما يرتفع به الغرر و لو إجمالاً.

(٢) لا إشكال في أنّ هذا الشرط إنّما يعتبر في جواز الاستئجار و الاستئجار لا في صحّحه عمله، لأنّ النائب إذا أتى بالعمل الصحيح يكتفى به و تبرأ ذمه المنوب عنه و لو كان النائب فاسقاً.

و بتعبير آخر: لا يعتبر الوثوق بالزّجل نفسه عند استئجاره و استئجاره، و إنّما يعتبر الوثوق بصدور العمل منه، و لو شكّ

فى صحّحه عمله و فساده يحكم بالصّحه لأصالة الصّحه، و لا يلزم إحرازها بأماره أخرى.

و من هنا يعلم أنّه لا موجب لاعتبار العداله فى النائب، لأنّ الميزان فى براءه ذمه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ١٢١

[مسأله ١٠٥: لا بأس بنيايه المملوك عن الحر إذا كان بإذن مولاه]

مسأله ١٠٥: لا بأس بنيايه المملوك عن الحر إذا كان بإذن مولاه (١).

[مسأله ١٠٦: لا بأس بالنيابه عن الصبى كما لا بأس بالنيابه عن المجنون]

مسأله ١٠٦: لا بأس بالنيابه عن الصبى (٢) كما لا بأس بالنيابه عن المجنون، بل يجب الاستئجار عنه إذا استقرّ عليه الحجّ فى حال إفاقته و مات مجنوناً (٣).

[مسأله ١٠٧: لا تشترط المماثله بين النائب و المنوب عنه]

مسأله ١٠٧: لا تشترط المماثله بين النائب و المنوب عنه، فتصح نيابه الرّجل عن المرأه و بالعكس (٤).

المنوب عنه و صحّحه استئجاره و استنابته، الوثوق بصدور العمل الصحيح من النائب و تكفى فى إحراز الصّحه أصاله الصّحه بعد إحراز عمل الأجير.

(١) لا دليل على اعتبار الحرّيّه فى النائب، فيجوز للعبء أن ينوب عن غيره حرّاً كان أو عبداً، لأنّه مؤمن عارف بالحقّ فلا محذور فى نيابته و تشمله إطلاقات الأدلّه.

نعم، بما أنّ تصرّفاته مملوكه لمولاه فلا بدّ من إذنه لصّحه النيابه.

(٢) لعدم قصور أدلّه النيابه، فإنّ إطلاقاتها يشمل النيابه عنه و لا ينافى ذلك عدم شمول التكليف له.

(٣) أمّا إذا استقرّ عليه الحجّ حال إفاقته ثمّ مات فيجب الاستئجار عنه، لأنّه دين عليه و الجنون غير مسقط لدينه، و إنّما تسقط مباشرته بنفسه بالأداء.

و أمّا النيابه عنه فى غير فرض الاستقرار فلا تخلو من إشكال، لأنّه كالبهائم من هذه الجهه و لا معنى للاستنابه عنه، و لذا قيدنا الصبى بكونه مميّزاً و إلّا فحاله كالحيوانات. نعم، لا بأس بالاستنابه عن المجنون رجاءً.

(٤) لا خلاف فى الجملة بين الفقهاء فى أنّه لا تشترط المماثله بين النائب و المنوب عنه فى الذكور و الأنوثة، فتصح نيابه الرّجل

عن المرأه و بالعكس، و إنما اختلفوا في نيابه الضروره في بعض الموارد، و سيأتي حكمها في المسأله الآتية.

و يدلُّ على عدم اعتبار المماثله بين النائب و المنوب عنه الأخبار:

منها: صحيح حكم بن حكيم «يحجّ الرّجل عن المرأه و المرأه عن

[مسألة ١٠٨: لا بأس باستنابه الصروره عن الصروره و غير الصروره]

مسألة ١٠٨: لا بأس باستنابه الصروره عن الصروره و غير الصروره، سواء كان النائب أو المنوب عنه رجلاً أو امرأة (١).

عن المرأة» (١).

و منها: صحيح معاوية بن عمار «الرجل يحج عن المرأة، و المرأة تحج عن الرجل؟ قال: لا بأس» (٢).

□
و بإزائهما ما دلّ على أنّ المرأة لا تنوب عن الرجل الصروره، و هو موثق عبيد بن زراره قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل الصروره يوصى أن يحج عنه هل تجزئ عنه امرأة؟ قال: كيف تجزئ امرأة و شهادته شهادتان، قال: إنّما ينبغي أن تحج المرأة عن المرأة و الرجل عن الرجل، و قال: لا بأس أن يحج الرجل عن المرأة» (٣) فإن صدر الروايه ظاهر في عدم جواز نيابه المرأة عن الرجل الصروره و لكن مقتضى ذيلها جواز الاختلاف مطلقاً و استحباب المماثله. و أما السند فطريق الشيخ إلى على بن الحسن بن فضال و إن كان ضعيفاً بعلى بن محمّد بن الزبير و لكن قد ذكرنا في محله أنّ طريق الشيخ متحد مع طريق النجاشي و طريقه إليه صحيح و التفصيل يطلب في محله» (٤).

(١) لإطلاق أدلّه النيابة و لإطلاق بعض الروايات المتقدمه قريباً الدالّه على إلغاء المماثله بين النائب و المنوب عنه في الذكوره و الأنوئه، فإنّها كافيه لإلغاء اعتبار المماثله من جهه الصروره و غيرها.

و هنا قولان آخران:

أحدهما: ما حكى عن الشيخ في النهايه و المبسوط و التهذيب «٥» من عدم جواز

(١) الوسائل ١١: ١٧٧/ أبواب النيابة في الحجّ ب ٨ ح ٦.

(٢) الوسائل ١١: ١٧٦/ أبواب النيابة في الحجّ ب ٨ ح ٢.

(٣) الوسائل ١١: ١٧٩/ أبواب

النيابة في الحجّ ب ٢٩ ح ٢.

(٤) راجع شرح العروه ٧: ٧٠.

(٥) النهايه: ٢٨٠، المبسوط ١: ٣٢٦، التهذيب ٥: ٤١٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٢٣

.....

حجّ المرأة الصروره عن غيرها، لا عن الرجال و لا عن النساء.

ثانيهما: ما اختاره الشيخ في الاستبصار من أنّ المرأة الصروره لا تنوب عن الرجال فقط «١».

و استدللّ للقول الأوّل بخبر على بن أحمد بن أشيم عن سليمان بن جعفر قال: «سألت الرضا (عليه السلام) عن امرأه صروره حجّت عن امرأه صروره، قال: لا ينبغي» «٢» بناءً على أنّ المراد بقوله: «لا ينبغي» هو المنع كما هو الشائع في الكتاب و السنّه من هذا التعبير، فإذا كانت نيابتها عن المرأة الصروره غير جائزه فعدم جواز نيابتها عن الرجل الصروره أولى.

و لكن الخبر ضعيف بابن أشيم، مضافاً إلى أنّ الخبر خصّ المنع بما إذا كان المنوب عنه صروره أيضاً، و أمّا إذا لم يكن صروره فلا دليل على المنع، فما استدللّ به الشيخ أخصّ من مدّعا.

و استدللّ للقول الثاني بعدّه من الروايات كلّها ضعيفه.

منها: خبر مصادف «أ تحج المرأة عن الرجل؟ فقال: نعم، إذا كانت فقيمه مسلمه و كانت قد حجّت، ربّ امرأه خير من رجل» «٣» قال الشيخ بعد ذكر هذا الحديث فشرط في جواز حجّتها مجموع الشرطين: الفقه بمناسك الحجّ، و أن تكون قد حجّت فيجب اعتبارهما معاً.

و لكن الخبر ضعيف بمصادف و بالؤلؤى.

و منها: خبر آخر لمصادف «في المرأة تحج عن الرجل الصروره؟ فقال: إن كانت قد حجّت و كانت مسلمه فقيمه، فربّ امرأه أفقه من رجل» «٤» فإنّه بالمفهوم يدل على المنع عن نيابتها إذا كانت صروره. و هو ضعيف بسهل بن زياد و بمصادف.

(٢) الوسائل ١١: ١٧٩/ أبواب نيابه الحجج ب ٩ ح ٣.

(٣) الوسائل ١١: ١٧٧/ أبواب نيابه الحجج ب ٨ ح ٧.

(٤) الوسائل ١١: ١٧٧/ أبواب نيابه الحجج ب ٩ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٢٤

نعم، يكره استنابه الصروره على إشكال [١]، و لا سيما إذا كان النائب امرأه و المنوب عنه رجلاً (١).

و منها: خبر زيد الشحام «يحجّ الرجل الصروره عن الرجل الصروره و لا تحج المرأة الصروره عن الرجل الصروره» (١) و هو ضعيف بمفضل الواقع في السند.

فتحصل: أنه لا دليل على عدم جواز نيابه المرأة الصروره عن الرجل الصروره أو المرأة الصروره، فالمرجع إطلاق أدله النيابة و مقتضاه جواز نيابه المرأة مطلقاً عن الرجال و النساء.

(١) أمّا خصوصية نيابه المرأة الصروره عن الرجل فلذكرها بالخصوص في الروايات المتقدمه التي استدلت بها الشيخ، و قد عرفت ضعفها.

و أمّا كراهه نيابه مطلق الصروره و لو كان رجلاً عن رجل فلم يستبعدا السيد في العروه (٢) و استظهرها صاحب الجواهر (٣) من بعض النصوص و قد استدلت بروايتين:

الاولى: مكاتبه بكر بن صالح المعبره، قال: «كتبت إلى أبي جعفر (عليه السلام) أن ابني معي و قد أمرته أن يحج عن أمي أ يجزئ عنها حج الإسلام؟ فكتب: لا و كان ابنه صروره، و كانت أمه صروره» (٤) و الروايه معتبره سنداً، و بكر بن صالح و إن لم يوثق في كتب الرجال و لكنّه من رجال تفسير على بن إبراهيم القمي و هم ثقات.

و لكن دلالتها على الكراهه مخدوشه، لأنّ الروايه ناظره إلى الإجزاء و عدمه بعد الفراغ عن وقوع الفعل في الخارج، و لا نظر لها إلى كراهه النيابة و عدمها التي هي موضوع

[١] فى المناسك الطبعة الثانية عشره: نعم المشهور أنه يكره استنابه الضروره و لا سيما ...

(١) الوسائل ١١: ١٧٨ / أبواب نيابه الحج ب ٩ ح ١.

(٢) العروه الوثقى ٢: ٣١٤٧ / ٢٩٥.

(٣) الجواهر ١٧: ٣٦٥.

(٤) الوسائل ١١: ١٧٤ / أبواب النيابة فى الحج ب ٦ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ١٢٥

.....

و أمّا ما يظهر من الروايه من الحكم بعدم الاجزاء عن المنوب عنه فمحمول على كون المنوب عنه حياً و لم يكن الحج الصادر من النائب بتسيب من المنوب عنه و الحج عن الحى إنّما يجرى عنه إذا كان الحج بأمر و تسيب منه، لظهور قوله فى روايات النيابة عن الحى «فليجهز رجلاً» أو «ليبعث» (١) فى التسيب، و لا يكتفى بالتبرع عنه.

الروايه الثانيه: مكاتبه إبراهيم بن عقبه المعتبره قال: «كتبت إليه أسأله عن رجل ضروره لم يحج قط، حج عن ضروره لم يحج قط أ يجرى كلّ واحد منهما تلك الحجّه عن حجّه الإسلام أو لا؟ بين لى ذلك يا سيّدى إن شاء الله، فكتب (عليه السلام): لا يجرى ذلك» (٢). و السند معتبر، فإنّ إبراهيم و إن لم يوثق فى كتب الرجال و لكنّه من رجال كامل الزيارات.

و الجواب عن ذلك: ما تقدّم من أنّ الروايه ليست ناظره إلى حكم الاستنابه جوازاً أو منعاً، و إنّما هى ناظره إلى الاجزاء و عدمه بعد فرض وقوع العمل خارجاً و قد حكم فى الروايه بعدم الاجزاء عن النائب و المنوب عنه.

أمّا عدم الاجزاء عن المنوب عنه، فلأنه لم يكن الحج بتسيبه، و قد تقدّم أنّ ظاهر الروايات الدالّه على الاجزاء فى الحج عن الحى إنّما هو فى فرض صدور الحج بأمر من الحى لظهور قوله:

«فليجهز» فى التسبب، و لم يفرض فى الزوايه كون الحجّ الصادر بتسبب من المنوب عنه، و قول السائل «حج عن صوره لم يحجّ» ظاهر فى أنّ المنوب عنه حى و إلّا لقال حج عن مَيّت. و لو فرض إطلاقها و شمولها للحى و المَيّت فتحمل على صوره الحى، فتكون النتيجة الإجزاء عن المَيّت بالتبرّع كما فى الحجّ المندوب، و عدم الإجزاء فى الحجّ الواجب عن الحى.

(١) الوسائل ١١: ٦٣/ أبواب وجوب الحجّ ب ٢٤.

(٢) الوسائل ١١: ١٧٣/ أبواب نيابه الحجّ ب ٦ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ١٢٦

و يستثنى من ذلك ما إذا كان المنوب عنه رجلاً حيّاً، و لم يتمكّن من حجّه الإسلام، فإنّ الأحوط فيه لزوماً استنابه الرّجل الصوره (١).

و أمّا عدم الإجزاء عن النائب فواضح، لعدم المقتضى لأنّ النائب لم يقصد الحجّ عن نفسه فلا معنى للإجزاء عن نفسه.

(١) للأمر بذلك فى جملة من الزوايات المعتبره، منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إنّ عليّاً (عليه السلام) رأى شيخاً لم يحجّ قط و لم يطق الحجّ من كبره، فأمره أن يجهّز رجلاً فيحج عنه» (١) فإنّها تدل على أن يكون النائب رجلاً.

و منها: صحيحه الحلبي قال: «و إن كان موسراً و حال بينه و بين الحجّ مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فيه، فإنّ عليه أن يحجّ عنه من ماله صوره لا مال له» (٢) فإنّها دالّة على أن يكون النائب صوره. و ظاهر النص هو الوجوب و لا موجب لرفع اليد عنه.

و دعوى أنّ ذكر الرّجل من باب المثال لا شاهد لها. بل يمكن القول بوجوب استنابه الرّجل الصوره حتّى إذا كان المنوب

عنه ميتاً، لصحيحه معاوية بن عمار «في رجل ضروره مات و لم يحجّ حجّه الإسلام و له مال، قال: يحجّ عنه ضروره لا مال له»
(٣).

و لكن يازائها صحيحه أبي أيوب «امراه من أهلنا مات أخوها فأوصى بحجّه و قد حجّت المرأة، فقالت: إن كان يصلح حججت أنا عن أخي و كنت أنا أحق بها من غيري؟ فقال أبو عبد الله (عليه السلام): لا بأس بأن تحج عن أخيها و إن كان لها مال فلتحج من مالها فإنه أعظم لأجرها» (٤). و مقتضى الجمع العرفي بينهما هو الالتزام

(١) الوسائل ١١: ٦٣/ أبواب وجوب الحجّ ب ٢٤ ح ١.

(٢) الوسائل ١١: ٦٣/ أبواب وجوب الحجّ ب ٢٤ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ٣٠٦/ ٣ و روى مضمونه في الوسائل ١١: ٧١/ أبواب وجوب الحجّ ب ٢٨ ح ١.

(٤) الوسائل ١١: ١٧٦/ أبواب النيابة في الحجّ ب ٨ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٢٧

[مسأله ١٠٩: يشترط في المنوب عنه الإسلام]

مسأله ١٠٩: يشترط في المنوب عنه الإسلام فلا تصح النيابة عن الكافر، فلو مات الكافر مستطيعاً و كان الوارث مسلماً لم يجب عليه استئجار الحجّ عنه (١).

باستحباب نيابه الضروره عن الميت.

و ممّا يدل على جواز نيابه غير الضروره عن الميت، صحيح حكم بن حكيم «إنسان هلك و لم يحجّ و لم يوص بالحج فأحج عنه بعض أهله رجلاً أو امراه إلى أن قال فقال: إن كان الحاج غير ضروره أجزاء عنهما جميعاً و أجزاء اللذى أحجه» (١) و هو صريح في الإجزاء مع كون النائب غير ضروره، و معنى الإجزاء عنهما ترتب الثواب على عمل النائب و تفرغ ذمّه المنوب عنه.

فتحصل من جميع ما ذكرنا: أنّ كراهه استنابه الضروره لا دليل

عليها، و ما استدلّ به ضعيف سنداً أو دلالة كما عرفت، بل أمر استنابه الضروره يدور بين الاستحباب و الوجوب.

(١) يقع البحث في موضعين:

أحدهما: في النيايه عن المشرك.

ثانيهما: في النيايه عن أهل الكتاب.

أمّا الأول: فلا ريب في عدم صحّ النيايه عن المشرك و من هو أسوأ منه كالمحدد مطلقاً سواء في الواجبات و المنذوبات، و ذلك لعدم قابليتهما للتقرب إلى الله تعالى لعدم الاعتراف بالوحدانيه أو عدم الاعتراف به تعالى أصلاً، و قد قال الله تعالى ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ...﴾ «٢» فهم غير قابلين للغفران و أنّهم كالأنعام بل هم أضل، فكما لا تجوز النيايه عن الحيوانات لا يجوز عنهم.

(١) الوسائل ١١: ١٧٦ / أبواب نيايه الحجّ ب ٨ ح ٣.

(٢) التّوبه ٩: ١١٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٢٨

و الناصب كالكافر (١)

و أمّا الثاني: كاليهود و النصارى، و المجوس بناءً على أنّهم من أهل الكتاب، فيقع البحث في مقامين.

أحدهما: في لزوم النيايه عنه في الحجّ الواجب إذا كان الوارث مسلماً.

ثانيهما: في النيايه عنه في الحجّ المندوب سواء كان حياً أو ميتاً.

أمّا الأول: فإن قلنا بعدم تكليف الكافر بالفروع كما هو المختار فالأمر واضح لعدم وجوب الحجّ عليه فلا موضوع للاستنابه عنه، فلا موجب لإخراج الحجّ من تركته.

و إن قلنا بأنّهم مكلفون بالفروع كما هو المشهور فأدلّه النيايه منصرفه عن الكافر، لأنّ الظاهر من روايات النيايه و من الأسئلة التي وردت فيها، وقوع السؤال عمّن يتوقع منه الحجّ و لم يحجّ كالمسلم، فإنّ الظاهر من قوله: «رجل مات و لم يحجّ و لم يوص» و نحو ذلك هو الذي يتوقع منه الحجّ، فلا يشمل الكافر

الَّذِي لَا يَتَوَقَّعُ مِنْهُ الْحَجَّ.

هذا مضافاً إلى جريان السير على عدم الاستئجار للكافر.

و أمّا الثّاني: هو النيابة عنه في المندوبات سواء كان حياً أو ميتاً فيشكل الحكم بعدم جواز النيابة عنهم، لأنّ الكتابي قابل للتقرّب إلى الله تعالى و قابل للإحسان إليه بالحج و بغيره من العبادات، كما لا مانع بالإحسان إليهم من أنواع الخيرات ممّا ينتفع به الكافر و لو بالتخفيف في عقابه.

□
(١) بل هذا أحبّ و أشدّ بعداً من الله تعالى، و قد ورد المنع عن النيابة عنه في النص و هو صحيح و هو بن عبد ربّه قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) أ يحجّ الرّجل عن الناصب؟ فقال: لا، قلت: فإن كان أبي، قال: إن كان أباك فنعم» (١).

و لا يعارضه موثقه إسحاق بن عمار «قلت و إن كان ناصباً ينفعه ذلك؟ قال: نعم

(١) الوسائل ١١: ١٩٢ / أبواب نيابه الحجّ ب ٢٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٢٩

إلّا أنّه يجوز لولده المؤمن أن ينوب عنه في الحجّ (١).

[مسألة ١١٠: لا بأس بالنيابة عن الحي في الحجّ المندوب تبرّعاً كان أو بإجاره]

مسألة ١١٠: لا بأس بالنيابة عن الحي في الحجّ المندوب تبرّعاً كان أو بإجاره (٢) و كذلك في الحجّ الواجب إذا كان معذوراً عن الإتيان بالعمل مباشرة على ما تقدّم و لا تجوز النيابة عن الحي في غير ذلك [١] (٣).

[مسألة ١١١: يعتبر في صحّح النيابة تعيين المنوب عنه بوجه من وجوه التعيين]

مسألة ١١١: يعتبر في صحّح النيابة تعيين المنوب عنه بوجه من وجوه التعيين (٤)

يخفف عنه» (١) لإطلاقها فتحمّل على كون الناصب أباً للنائب.

(١) لما عرفته في هذه الصحيحه: من قوله «إن كان أباك فنعم».

(٢) هذا ممّا لا ريب فيه و لا إشكال، و قد دلّت على ذلك روايات كثيرة و قد عقد في الوسائل الباب ٢٥ من أبواب النيابة لاستحباب التطوّع بالحجّ و العمره عن المؤمنين أحياءً و أمواتاً (٢)، و عليه السير و عمل الأصحاب. و قال الشهيد في الدروس: و

قد أحصى في عام واحد خمسمائة و خمسون رجلاً يحجّون عن علي بن يقطين صاحب الكاظم (عليه السلام) و أقلّهم بسبعمائه دينار و أكثرهم عشرة آلاف دينار «٣».

(٣) لا ريب في أنّ مقتضى القاعده عدم سقوط الواجب عن ذمّه المكلف بفعل شخص آخر، و لذا لا تجوز النيابة عن الحي في الواجبات أصلاً، و لكن ورد النص في خصوص الحجّ الواجب أنّه يجب على المستطيع العاجز عن المباشره لهرم أو مرض أن يرسل شخصاً ليحج عنه على ما تقدّم تفصيله في المسأله ٦٣.

(٤) و لو بالإجمال، لقابليته وقوع الفعل عن متعدّد لا يتشخّص لأحدهم إلّا بتعيينه.

[١] في المناسك الطبعه الثانيه عشره زياده قوله: و أمّا النيابة عن الميت فهي جائزه مطلقاً، سواء كانت بإجاره أو تبرّع و سواء كان الحج واجباً أو مندوباً

(١) الوسائل ١١: ١٩٧ / أبواب نيابه الحجّ ب ٢٥ ح

(٢) الوسائل ١١: ١٩٦.

(٣) الدروس ١: ٣١٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٣٠

و لا يشترط ذكر اسمه (١) كما يعتبر فيها قصد النيابة (٢).

[مسألة ١١٢: كما تصحّ النيابة بالتبرّع و بالإجاره تصحّ بالجعله و بالشرط في ضمن العقد]

مسألة ١١٢: كما تصحّ النيابة بالتبرّع و بالإجاره تصحّ بالجعله و بالشرط في ضمن العقد و نحو ذلك (٣).

[مسألة ١١٣: من كان معذوراً في ترك بعض الأعمال، أو في عدم الإتيان به على الوجه الكامل]

مسألة ١١٣: من كان معذوراً في ترك بعض الأعمال، أو في عدم الإتيان به على الوجه الكامل لا يجوز استنجاره، بل لو تبرّع المعذور و ناب عن غيره يشكل الاكتفاء بعمله (٤).

(١) يدل عليه صحيح البنزلي أنه قال: «سأل رجل أبا الحسن الأول (عليه السلام) عن الرجل يحجّ عن الرجل يسمّيه باسمه؟ قال: إن الله لا يخفى عليه خافية» (١).

نعم، في صحيحه محمّد بن مسلم أنه يسمّيه قال «قلت له: ما يجب على المذّي يحجّ عن الرجل؟ قال: يسمّيه في المواطن و المواقف» (٢) إلّا أنّ الجمع العرفي بينهما يقتضي حمل ما دلّ على التسميه على الاستحباب.

(٢) فإنّ العمل الصادر عن شخص لا يقع عن غيره إلّا إذا قصد النائب بعمله النيابة عن الغير، فإنّ النيابة عنوان قصدي لا يتحقق إلّا بالقصد، فإنّ النائب و إن كان يمثل الأمر المتوجّه إلى نفسه بسبب النيابة و لا يقصد امتثال الأمر المتوجّه إلى المنوب عنه، و لكن متعلّق أمر النائب للعمل للغير فلا بدّ و أن يقصد بعمله نيابته عن الغير.

(٣) لإطلاق أدلّه الجعالة و نفوذ الشرط.

(٤) قد ذكرنا في بحث قضاء الصلاة «٣»، أنّ من كان مكلفاً بإتيان واجب من الواجبات يجب عليه أن يأتي به تام الأجزاء و الشرائط، و لا ينتقل الأمر إلى البدل الفاقد لبعض الأجزاء و الشرائط إلّا بعد العذر عن إتيان الواجد، و مقام الاستنابه

(١) الوسائل ١١: ١٨٨ / أبواب نيابه الحجّ ب ١٦ ح ٥.

(٢) الوسائل ١١: ١٨٧ / أبواب نيابه الحجّ ب ١٦ ح ١.

(٣) فى المسأله [١٨٢٤].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨،

نعم، إذا كان معذوراً في ارتكاب ما يحرم على المحرم كمن اضطرَّ إلى التظليل فلا بأس باستجاره و استنابته (١). و لا بأس لمن دخل مكه بعمره مفرده أن ينوب عن غيره لحج التمتع، مع العلم أنه لا يستطيع الإحرام إلّا من أدنى الحل (٢) كما لا بأس بنيابه النساء أو غيرهنّ ممن تجوز لهم الإفاضه من المزدلفه قبل طلوع الفجر و الرمي ليلاً للحج عن الرجل أو المرأة.

كذلك، فإنّ الواجب على الوصى مثلاً استنابه طبعي النائب و لا يختص بشخص خاص، فإذا فرضنا أنه يتمكّن من استنابه القادر على إتيان الواجب بأجزائه و شرائطه لا وجه للاكتفاء بنيابه العاجز عن أدائه كاملاً، لعدم الدليل على ذلك في فرض التمكن من استنابه القادر، إلّا إذا فرض أن يصير جميع من يقبل النيابة عاجزاً و هذا فرض نادر جداً.

و بما ذكرنا ظهر أنّ التبرّع بالناقص لا يوجب فراغ ذمّه المنوب عنه، لأنّ الواجب عليه هو العمل الكامل و مع التمكن من الإتيان به و لو بالتسيب و الاستتجار لا دليل على الاكتفاء بما يأتي به المتبرّع ناقصاً.

(١) لعدم نقص في أجزاء الأمور به و شرائطه، و إنّما ارتكب أمراً خارجاً عن أعمال الحجّ و أجزائه و شرائطه كان محرماً على المحرم في حال الاختيار، و المفروض أنّ النائب معذور في ارتكابه، فلا يكون الحجّ الصادر منه عملاً ناقصاً و بدلاً اضطرارياً حتّى يقال بأنه لا- يجوز استجاره مع التمكن من استتجار من يتمكّن من إتيان الأمور به التام الكامل، بل يمكن أن يقال بجواز استتجار من يأتي بالتروك عمداً، لأنها خارجه و أجنبيّه عن أعمال الحجّ، و لا يوجب ارتكابها نقصاً في أجزاء الحجّ.

لأن جواز الإحرام له من أدنى الحل حينئذ حكم ترخيصي في نفسه ثابت له و ليس بدلاً اضطرارياً حتى لا تجوز نيابته، و كذلك بالنسبة إلى النساء و غيرهن ممن تجوز لهم الإفاضه من المزدلفه ليلاً و الرمي في الليل، فإن ذلك جائز لهم في نفسه و قد

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٣٢

[مسألة ١١٤: إذا مات النائب قبل أن يحرم لم تبرأ ذمته المنوب عنه]

مسألة ١١٤: إذا مات النائب قبل أن يحرم لم تبرأ ذمته المنوب عنه، فتجب الاستنابه عنه ثانيه فيما تجب الاستنابه فيه (١). و إن مات بعد الإحرام أجزأ عنه و إن كان موته قبل دخول الحرم على الأظهر (٢).

رخص رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) لهم ذلك كما في النصوص «١»، فليس الحكم الثابت لهم حكماً عذرياً حتى يقال بعدم جواز استنابتهم مع التمكن من غيرهم.

(١) لما تقدم من كون الأصل عدم فراغ ذمته المنوب عنه بمجرد الاستئجار و عدم صدور العمل المستأجر عليه من النائب، و إن مات في الطريق و قبل أن يشرع في الأعمال، و ذلك لأن موضوع الأجزاء حسب ما يستفاد من النص، هو الشروع في الأعمال و لو بالدخول في الإحرام، و أمياً إذا سافر و مات في الطريق قبل أن يحرم فلا يصدق عليه أنه شرع في الأعمال، فإن الخروج من البيت و السفر و نحو ذلك مما يتوقف عليه الحج من مقدمات الحج للوصول إلى إعماله، و ليس من أعمال نفس الحج و أفعاله، فما دل على الأجزاء بالشروع في بعض الأعمال لا يشمل ما إذا خرج من البيت قاصداً للحج و مات قبل أن يحرم، خصوصاً إذا مات النائب في بيته و منزله قبل أن يشرع في السفر.

(٢) لصدق

عنوان أنه مات في الطريق بعد الشروع في الأعمال و قبل الانتهاء من مناسكه، كما في موثق إسحاق بن عمار قال: «سألته عن الرجل يموت فيوصى بحجّه فيعطى رجل دراهم يحجّ بها عنه فيموت قبل أن يحجّ، ثم أعطى الدراهم غيره، فقال: إن مات في الطريق أو بمكّه قبل أن يقضى مناسكه فإنّه يجزئ عن الأوّل» (٢) فإنّ الظاهر منه هو الحكم بالإجزاء إذا تحقق الموت قبل أن ينتهى من مناسكه و بعد الشروع فيها و لو بالدخول في الإحرام.

(١) الوسائل ١٤: ٢٨ / أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٧.

(٢) الوسائل ١١: ١٨٥ / أبواب نيابه الحجّ ب ١٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٣٣

.....

و لا يعارضه موثق عمار الساباطي «في رجل حج عن آخر و مات في الطريق، قال: و قد وقع أجره على الله، و لكن يوصى، فإنّ قدر على رجل يركب في رحله و يأكل زاده فعل» (١) لأنّه مطلق من حيث الإحرام و عدمه، فالنسبه بينه و بين موثق إسحاق نسبه العموم و الخصوص المطلق، و مقتضى الجمع العرفي بينهما هو الإجزاء بعد الإحرام و عدمه قبل الإحرام.

فالتنتيجه: أنّ النائب إذا مات بعد الإحرام و إن لم يدخل الحرم تبرأ ذمّه المنوب عنه و أجزأ عنه.

و أمّا إذا مات بعد الإحرام و بعد الحرم فلا ينبغي التّريب في الإجزاء، لا لكون الحكم كذلك في الحاج عن نفسه لعدم التلازم بين حكم النائب و المنوب عنه، بل لأنّ الإجزاء في هذه الصوره هو القدر المتيقن من موثق إسحاق بن عمار المتقدّم.

فتحصل ممّا تقدّم أنّ صور المسأله أربع:

الأولى: إذا مات النائب في بيته و منزله قبل أن يشرع في السفر، فلا ريب في عدم

الإجزاء، لما عرفت أنّ مجرّد الاستنابه لا- يوجب براءة ذمّه المنوب عنه، خلافاً لصاحب الحدائق مستشهداً بعدّه من الرّوايات الضعيفه سنداً و دلاله «٢».

الثّانية: إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم فلا إشكال فى الإجزاء، لأنّه القدر المتيقن من موثقه إسحاق بن عمار.

الثّالثة: ما إذا مات النائب بعد الإحرام و قبل الدخول فى الحرم، فالأقوى هو الإجزاء لموثق إسحاق بن عمار.

الرّابعة: ما إذا مات بعد الشروع فى السفر و فى الطريق و لكن مات قبل الإحرام فالظاهر عدم الإجزاء للأصل و عدم شمول النص لهذه الصورة.

(١) الوسائل ١١: ١٨٦/ أبواب نيابه الحجّ ب ١٥ ح ٥.

(٢) لاحظ الحدائق ١٤: ٢٥٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ١٣٤

و لا فرق فى ذلك بين حجّه الإسلام و غيرها، و لا بين أن تكون النياه بأجره أو تبرّع (١).

[مسألة ١١٥: إذا مات الأجير بعد الإحرام استحق تمام الأجره]

مسألة ١١٥: إذا مات الأجير بعد الإحرام استحق تمام الأجره، إذا كان أجيراً على تفرغ ذمّه الميّت، و أمّا إذا كان أجيراً على الإتيان بالأعمال استحقّ الأجره بنسبه ما أتى به (٢). و إن مات قبل الإحرام لم يستحق شيئاً (٣). نعم، إذا كانت المقدمات داخله فى الإجاره استحقّ من الأجره بقدر ما أتى به منها (٤).

(١) لإطلاق الأدلّه فى الجميع.

(٢) قد عرفت أنّ الأجير إذا مات بعد الإحرام أو بعد الإحرام و بعد الدخول فى الحرم تبرأ ذمّه المنوب عنه، و لكن وقع الكلام فى أنّه هل يستحق الأجير تمام الأجره أم فيه تفصيل؟.

و الظاهر هو التفصيل، و هو أنّه إذا كان أجيراً على تفرغ ذمّه الميّت يستحق تمام الأجره لفرغ ذمّه الميّت بالعمل الصادر من النائب. و التفرغ و إن لم يكن مقدوراً للأجير و لكنّه مقدور له

بالواسطة، كالإجاره على التطهير فإنه مقدور له بالواسطة و إن لم يكن بنفسه غير مقدور له، و لا يعتبر في صحه الإجاره تعلقها بما هو مقدور بنفسه، بل تصح و لو تعلقت بالمقدور بالواسطة.

و أما إذا كان أجيراً على نفس الأعمال و الأفعال المخصوصه فيستحق الأجره بالنسبه إلى ما أتى به من الأعمال.

(٣) كما لو مات في البصره مثلاً و هو في طريقه إلى الحج فإنه لا يستحق من الأجره شيئاً على كل تقدير، لأنه لو كان أجيراً على تفرغ الذمه فهو غير حاصل لأن المفروض أنه مات قبل الإحرام و لا دليل على الإجزاء في هذه الصوره، و لو كان أجيراً على الإتيان بالأعمال المخصوصه فالمفروض أنه لم يأت بشيء منها فلا موجب لاستحقاق الأجره.

(٤) أما لو كان أجيراً على الأعمال و إتيان المقدمات معاً كما هو المتعارف في الحج

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٣٥

[مسألة ١١٦: إذا استأجر للحج البلدي و لم يعين الطريق كان الأجير مخيراً في ذلك]

مسألة ١١٦: إذا استأجر للحج البلدي و لم يعين الطريق كان الأجير مخيراً في ذلك (١) و إذا عيّن طريقاً لم يجز العدول منه إلى غيره (٢) فإن عدل و أتى بالأعمال فإن كان اعتبار الطريق في الإجاره على نحو الشرطيّه دون الجزئيّه استحق الأجير تمام الأجره (٣) و كان للمستأجر خيار الفسخ، فإن فسخ يرجع إلى أجره المثل. و إن كان اعتباره على نحو الجزئيّه كان للمستأجر الفسخ أيضاً (٤)

البلدي فتوزع الأجره عليهما بالنسبه.

و ربما يقال بأنه و إن لم يستحق أجره المسمّى و لكنّه يستحق أجره المثل لما أتى به من المقدمات كالسفر إلى المدينه المنوره مقدّمه للحج لاحترام عمل المسلم نظير استحقاق أجره المثل في الإجاره الفاسده.

و الجواب: أنه لا يقاس المقام باب الإجاره

الفاسده، لأن إتيان العمل المستأجر عليه في الإجاره الفاسده مستند إلى أمر المستأجر و ذلك موجب للضمان، فإن العمل الصادر من الأجير موجب ضمان المسمى لو كانت الإجاره صحيحه و يوجب ضمان المثل إذا كانت الإجاره فاسده، لأن العمل وقع بأمر المستأجر و ذلك موجب للضمان عند العقلاء، و هذا بخلاف المقام فإن إتيان المقدمات لم يكن بأمر من المستأجر و إنما يأتي الأجير بها اختياراً لغرض وصوله إلى ما استؤجر عليه، نظير ما لو استأجر للصلاه فتوضأ أو اغتسل الأجير ثم عجز عن أداء الصلاه أو مات، فإنه لا يستحق اجره المثل لوضوئه أو غسله.

(١) إذ لا موجب للتعين.

(٢) بمقتضى عقد الإجاره.

(٣) لإتيانه بمتعلق الإجاره، و الشرط لا يوجب تقسيط الثمن بالنسبه إليه، و إنما يوجب الخيار عند التخلف للمستأجر، فإن فسخ يرجع الأجير إلى أجره المثل، و أما اجره المسمى فلا يستحقها الأجير لانفساخ الإجاره، و أما اجره المثل فيستحقها على المستأجر لأن العمل صدر بأمره.

(٤) لأن المفروض أن الأجير لم يسلم العمل الذى صار ملكاً للمستأجر فيثبت له

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ١٣٦

فإن لم يفسخ استحق من الأجره المسماه بمقدار عمله و يسقط بمقدار مخالفته.

[مسأله ١١٧: إذا أجر نفسه للحج عن شخص مباشره فى سنه معينه]

مسأله ١١٧: إذا أجر نفسه للحج عن شخص مباشره فى سنه معينه لم تصح إجارته عن شخص آخر فى تلك السنه مباشره أيضاً (١) و تصح الإجارتان مع اختلاف السنتين، أو مع عدم تقيد إحدى الإجارتين أو كليهما بالمباشره.

[مسأله ١١٨: إذا أجر نفسه للحج فى سنه معينه لم يجز له التأخير]

مسأله ١١٨: إذا أجر نفسه للحج فى سنه معينه لم يجز له التأخير و لا التقديم (٢)

الخيار، فإن أعمل المستأجر خياره و فسخ فله استرجاع الأجره المسماه من الأجير لأن أجره المسماه إنما يستحقها الأجير إذا كان عقد الإجاره باقياً، و أما إذا انهدم و انفسخ فلا موجب للاستحقاق، كما أنه لا موجب لاستحقاق الأجير الأجره على الطريق الآخر الذى عدل إليه الأجير، لأنه لم يقع عليه عقد الإجاره و لم يصدر بأمر من المستأجر.

و إن لم يفسخ استحق من الأجره المسماه بمقدار عمله و يسقط بمقدار مخالفته لتقسيم الأجره على ذلك، لأن المفروض أخذ

الطريق على نحو الجزئية.

(١) لأنه بعد أن وجب عليه العمل بالإجاره الاولى لا يتمكن من تسليم متعلق الإجاره الثانيه فتبطل الإجاره الثانيه، إذ المعتبر في صحه الإجاره أن يكون متعلقها مقدور التسليم و لذا لا تصح إجاره العبد الآبق و نحو ذلك.

و بعباره اخرى: لا ريب أن المستأجر الأول ملك العمل على الأجير في السنه الأولى بمقتضى اشتراط المباشره، فهو غير قادر على تسليم العمل للمستأجر الآخر فإجارته الثانيه باطله لأنها تقع على أمر لا يقدر على تسليمه.

هذا إذا كانت الإجاتان واقعتين في سنه واحده و كان كل منهما مقيداً بالمباشره و أما إذا كان أحدهما مطلقاً من حيث المباشره أو كان كلتاها غير مقيده بها صحت الإجاتان لحصول القدره على التسليم.

(٢) للزوم العمل على طبق عقد الإجاره.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨،

و لكنّه لو قدّم أو أخر برئت ذمّه المنوب عنه (١) و لا يستحق الأجره إذا كان التقديم أو التأخير بغير رضى المستأجر (٢).

[مسألة ١١٩: إذا صدّ الأجير، أو أحصر فلم يتمكّن من الإتيان بالأعمال كان حكمه حكم الحاج عن نفسه]

مسألة ١١٩: إذا صدّ الأجير، أو أحصر فلم يتمكّن من الإتيان بالأعمال كان حكمه حكم الحاج عن نفسه (٣) و يأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى، و انفسخت الإجاره إذا كانت مقيدة بتلك السنه (٤) و يبقى الحجّ فى ذمته إذا لم تكن مقيدة بها (٥).

[مسألة ١٢٠: إذا أتى النائب بما يوجب الكفّاره فهى من ماله]

مسألة ١٢٠: إذا أتى النائب بما يوجب الكفّاره فهى من ماله سواء كانت النيابة بإجاره أو بتبرّع (٦).

[مسألة ١٢١: إذا استأجره للحج بأجره معيّنه فقصرت الأجره عن مصارفه]

مسألة ١٢١: إذا استأجره للحج بأجره معيّنه فقصرت الأجره عن مصارفه لم يجب على المستأجر تميمها، كما أنّها إذا زادت عنها لم يكن له استرداد الزائد (٧).

(١) لأنّ المفروض أنّ العمل المستأجر عليه واجد لجميع الأجزاء و الشرائط و قد أتى به عن المنوب عنه فلا مانع من الاجتراء به، و التقديم أو التأخير لا أثر له بالنسبه إلى وقوع العمل صحيحاً أو فاسداً، و إنّما يؤثر فى استحقاق الأجره و عدمه.

(٢) لعدم الإتيان بمورد الإجاره فلا مقتضى للاستحقاق.

(٣) لإطلاق روايات الصد و الإحصار، فإنّ مقتضاه عدم الفرق بين كون الحجّ عن نفسه أو عن غيره.

(٤) لعدم قدره على التسليم.

(٥) لعدم انفساخ الإجاره فتكون ذمته مشغوله بالحج و يأتي به فى السنه اللاحقه.

(٦) لأنّ النائب هو المباشر فالتكليف متوجّه إليه بنفسه و لا مقتضى لضمان المنوب عنه.

(٧) لأنّه بعد ما رضى الأجير بأجره معيّنه و تمّ عقد الإيجار على ذلك فلا مقتضى لوجوب التميم على المستأجر، كما أنّها إذا زادت عنها لم يكن للمستأجر استرداد الزائد، لأنّ الأجير ملك الأجره بعقد الإجاره فلا موجب لردّ الزائد.

مسأله ١٢٢: إذا استأجره للحج الواجب أو المندوب فافسد الأجير حجّه بالجماع قبل المشعر]

مسأله ١٢٢: إذا استأجره للحج الواجب أو المندوب فافسد الأجير حجّه بالجماع قبل المشعر وجب عليه إتمامه (١) و أجزأ المنوب عنه (٢) و عليه الحجّ من قابل و كفّاره بدنه. و الظاهر أنّه يستحق الأجره، و إن لم يحجّ من قابل لعذر أو غير عذر (٣)

(١) لعدم الفرق بين الأجير و الحاج عن نفسه بالنسبه إلى هذا الحكم، فإنّ الظاهر من الأدلّه أنّ ذلك من أحكام الحجّ من دون دخل لكون الحجّ عن نفسه أو عن غيره.

(٢) لأن ما أتى به الأجير

أولاً هو الواجب الأصلي، والحجّ الذي يأتي به من قابل كفاره و عقوبه على نفس الأجير. و تدل على ذلك صحیحتان لإسحاق بن عمار:

الاولی: قال «سألته عن الرجل يموت فيوصى بحجّه، فيعطى رجل دراهم يحجّ بها عنه فيموت قبل أن يحجّ، ثم أعطى الدراهم غيره، فقال: إن مات في الطريق أو بمكّه قبل أن يقضى مناسكه فإنّه يجزئ عن الأوّل، قلت: فإن ابتلى بشىء يفسد عليه حجّه حتّى يصير عليه الحجّ من قابل أ يجزئ عن الأوّل؟ قال: نعم، قلت: لأنّ الأجير ضامن للحجّ؟ قال: نعم» (١).

الثانيه: «فى الرجل يحجّ عن آخر فاجترح فى حجّه شيئاً يلزمه فيه الحجّ من قابل أو كفاره؟ قال: هى للأوّل تامّه، و على هذا ما اجترح» (٢).

(٣) لأنّ المفروض أنّه أتى بالواجب الأصلي الذي استؤجر عليه و سلم الأجير العمل بكماله و تمامه إلى المستأجر فلا وجه لعدم استحقاق الأجره، و عدم الإتيان بالحجّ الثانی فى السنه القادمه لا يؤثر فى فراغ ذمّه المنوب عنه و فى إتيان العمل المستأجر عليه، لأنّ إتيان الحجّ من قابل من الوظائف المقرره لنفس الأجير و ذمته مشغوله به، و هو أجنبى عن العمل المستأجر عليه.

(١) الوسائل ١١: ١٨٥ / أبواب نيايه الحجّ ب ١٥ ح ١، ٢.

(٢) الوسائل ١١: ١٨٥ / أبواب نيايه الحجّ ب ١٥ ح ١، ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ١٣٩

و تجرى الأحكام المذكوره فى المتبرّع أيضاً غير أنّه لا يستحق الأجره (١).

[مسأله ١٢٣: الأجير و إن كان يملك الأجره بالعقد و لكن لا يجب تسليمها إليه إلّا بعد العمل]

مسأله ١٢٣: الأجير و إن كان يملك الأجره بالعقد و لكن لا يجب تسليمها إليه إلّا بعد العمل إذا لم يشترط التعجيل (٢). و لكن الظاهر جواز مطالبه الأجير للحجّ الأجره قبل العمل، و ذلك من

جبهه القرينه على اشتراط ذلك، فإنّ الغالب أنّ الأجير لا يتمكّن من الذهاب إلى الحجّ أو الإتيان بالأعمال قبل أخذ الأجره.

[مسأله ١٢٤: إذا آجر نفسه للحج فليس له أن يستأجر غيره إلّا مع إذن المستأجر]

مسأله ١٢٤: إذا آجر نفسه للحج فليس له أن يستأجر غيره إلّا مع إذن المستأجر (٣).

(١) لما عرفت من أنّ هذه الأحكام أحكام الحجّ من دون دخل لكون الحجّ عن نفسه أو عن غيره بإجاره أو بتبرّع، و إذا كان متبرّعاً بالحج فلا يستحق الأجره لا على الحجّ الأوّل و لا على الثّاني، أمّا على الأوّل فلعدم المقتضى، و أمّا على الثّاني فلأنّه عقوبه و كفاره على نفس المباشر للعمل.

(٢) لأنّ الأجير ما لم يسلمّ العمل إلى المستأجر ليس له أن يطالب بأجره عمله لبناء المعاملات و المعاوضات على التسليم و التسلم، إلّا إذا كان هناك قرينه على لزوم إعطاء الأجره قبل العمل، كما إذا اشترط التعجيل أو كان في البين انصراف إلى التعجيل، و من جمله موارد قيام القرينه على لزوم إعطاء الأجره قبل العمل ما ذكره (دام ظلّه) بقوله: و لكن الظاهر إلخ.

(٣) لا- ريب في أنّ مقتضى إطلاق عقد الإجاره هو مباشره الأجير، فلا يجوز للأجير أن يستأجر غيره إلّا مع الإذن صريحاً أو ظاهراً، لأنّ رضی المستأجر قد تعلّق بالمباشره و لم يعلم تعلّقه بالتسيب و استتجار الغير، فالتبديل يحتاج إلى رضی جديد من المستأجر.

نعم، ربّما يستدل لجواز التسيب بما رواه الشيخ عن عثمان بن عيسى قال «قلت لأبي الحسن الرضا (عليه السلام): ما تقول في الرّجل يعطى الحجّه فيدفعها إلى

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٤٠

[مسأله ١٢٥: إذا استأجر شخصاً لحج التمتع مع سعه الوقت]

مسأله ١٢٥: إذا استأجر شخصاً لحج التمتع مع سعه الوقت، و اتّفق أنّ الوقت قد ضاق فعُدل الأجير عن عمره التمتع إلى حجّ الأفراد و أتى بعمره مفرده بعده برئت ذمّه المنوب عنه، لكن الأجير لا يستحق الأجره إذا كانت الإجاره على نفس

الأعمال. نعم، إذا كانت الإجاره على تفرغ ذمته الميت استحقها (١).

غيره؟ قال: لا بأس» (١) و لكن السيّد في العروه حملها على صورته العلم بالرضا من المستأجر (٢) إلّا أنّه لا قرينه على هذا الحمل.
و الصحيح أن يقال: إنّ الروايه ضعيفه سنداً و دلاله.

أمّا ضعف السند، فبالأحول أو جعفر الأحول المذكورين في موضعين من التهذيب (٣) و لم يعلم أنّ المراد به أبو جعفر الأحول المعروف الثقه. و الوسائل و إن رواها عن أبي جعفر الأحول، و لكن لا يمكن الاعتماد على نسخه الوسائل، لمخالفتها للتهذيب المذى هو مصدر الروايه. و بأبي سعيد الواقع في السند، فإنّ المراد به سهل بن زياد فإنه مكنى بهذه الكنيه أيضاً، و قد ذكرنا تفصيل ذلك في كتابنا معتمد العروه (٤).

و أمّا ضعف الدلاله، فلأنها لم ترد في مورد الإجاره، و إنّما ذكر فيها إعطاء الحجّه و هو أعم من الاستئجار، فلعله أعطى له الحجّه على نحو المساعدة لا على نحو الاستئجار و الاستنابه، فحينئذ يجوز له إعطاء الحجّه إلى غيره، فتكون الروايه أجنيه عن المقام.

(١) لا يجوز لمن عليه حجّ التمتع استئجار من ضاق وقته عن أداء حجّ التمتع، لعدم قدره الأجير على تسليم العمل المستأجر عليه فتقع الإجاره باطله.

و أمّا لو استأجر شخصاً يتمكّن من حجّ التمتع لسعه الوقت، و لكن اتفق أنّ الوقت

(١) الوسائل ١١: ١٨٤ / أبواب النيايه في الحجّ ب ١٤ ح ١.

(٢) العروه الوثقى ٢: ٣٠٦ / ٣١٦٤.

(٣) التهذيب ٥: ٤١٧ / ١٤٤٩، ٤٦٢ / ١٦٠٩.

(٤) راجع شرح العروه ٢٧: ٧٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٤١

[مسأله ١٢٦: لا بأس بنيايه شخص عن جماعه في الحجّ المندوب]

مسأله ١٢٦: لا بأس بنيايه شخص عن جماعه في الحجّ المندوب (١).

قد ضاق و صار عاجزاً عن إتيان حجّ

التمتع، فهل يتعين عليه العدول إلى حج الأفراد أو لا؟ و على فرض العدول هل تفرغ ذمته المنوب عنه أولاً؟ و على فرض القول بفرغ ذمته هل يستحق الأجير الأجره المسماه أم لا؟ فيقع البحث في موارد ثلاثه.

أما الأول: ففيه وجهان، من إطلاق أخبار العدول «١» و عدم اختصاصها بالحج عن نفسه، و من انصرافها إلى الحاج عن نفسه.

و الظاهر هو إطلاق الأخبار، لعدم قصور بعض أخبار العدول للمقام، فدعوى الانصراف في مجموع الروايات إلى الحاج عن نفسه ممنوعه.

و أما الثاني: و هو فراغ ذمه الميت بما أتى به الأجير فلا ينبغي الرّيب فيه، لأنّه بعد الالتزام بإطلاق الأخبار و شموله للحج النيابة فما يأتي به النائب بدل عمّا في ذمه المنوب عنه بحكم الشارع، فلا وجه لعدم الإجزاء.

و أمّا الثالث: و هو استحقاق الأجير الأجره المسماه، فيجرى فيه التفصيل المتقدم من أنّه لو كان أجيراً على تفرغ ذمه الميت استحق الأجره المسماه لتسليم العمل المستأجر عليه، و إن كان أجيراً على الأعمال فلا يستحق الأجره المسماه، لعدم تسليم تمام العمل المستأجر عليه، فلا بدّ من تقييد الأجره بالنسبه إلى الأعمال.

(١) للنصوص الكثيره، منها: صحيح محمّد بن إسماعيل قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) كم أشرك في حجّتي، قال: كم شئت» «٢».

و ربما يتوهم أنّ مورد الأخبار هو الحجّ الصادر عن نفسه لقوله: «و كم أشرك في حجّتي» أو قوله: «و يشرك في حجّته» و أمّا إذا كان الحجّ الصادر منه حجّاً عن الغير نيابه فلا تدل الأخبار على جواز اشراك الغير في هذا الحجّ.

و هذا التوهم و إن كان في نفسه غير بعيد، إلّا أنّ التأمل في الأخبار يقتضى جواز

أبواب أقسام الحجّ ب ٢١.

(٢) الوسائل ١١: ٢٠٢ / أبواب نيايه الحجّ ب ٢٨ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٤٢

و أما الحجّ الواجب فلا يجوز فيه نيايه الواحد عن اثنين و ما زاد (١). إلّا إذا كان وجوبه عليهما أو عليهم على نحو الشركه، كما إذا نذر شخصان أن يشتركا كلّ منهما مع الآخر في الاستئجار في الحجّ فحينئذ يجوز لهما أن يستأجرا شخصاً واحداً للنيايه عنهما (٢).

[مسأله ١٢٧: لا بأس بنيايه جماعه في عام واحد عن شخص واحد ميت أو حي]

مسأله ١٢٧: لا بأس بنيايه جماعه في عام واحد عن شخص واحد ميت أو حي، تبرّعاً أو بالإجاره فيما إذا كان الحجّ مندوباً (٣). و كذلك في الحجّ الواجب فيما إذا كان متعدداً، كما إذا كان على الميت أو الحي حجّان واجبان بنذر مثلاً أو كان

التشريك مطلقاً و لو كان الحجّ عن الغير، لأنه بعد الالتزام بمشروعته النيايه في نفسها و جواز التشريك و رجحانه لا تحتمل الاختصاص بالحج عن نفسه.

مضافاً إلى أنّ المراد بقوله: «حجّتي» أو «حجّته» هو الحجّ الصادر منه و لو كان عن الغير.

(١) في عام واحد، لأنّ الحجّ واجب على جميع المكلفين مستقلاً فيلزم أن يكون حجّ النائب مثله على نحو الاستقلال، فالعمل الواحد لا يقع إلّا عن واحد، و وقوعه عن اثنين و ما زاد يحتاج إلى الدليل و هو مفقود.

و بعباره اخرى: أنّ النيايه في نفسها على خلاف القاعده، لعدم سقوط الواجب عن المكلف إلّا بقيام المكلف بنفسه بالواجب، و أقصى ما تدل عليه أدلّه النيايه وقوع العمل الواحد عن الواحد، و أمّا وقوعه عن اثنين فلا تقتضيه أدلّه النيايه.

(٢) لأنّ الوجوب إذا كان ثابتاً عليهما على نحو التشريك لا الاستقلال كما هو المفروض، فلا مانع من نيايه الواحد عن

(٣) لإطلاق أدله النيابة، و لخصوص بعض الروايات «١» الداله على أنّ الرضا (عليه السلام) استأجر ثلاثة أشخاص للحج عن نفسه.

(١) الوسائل ١١: ٢٠٨/ أبواب نيابه الحجّ ب ٣٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٤٣

أحدهما حجّه الإسلام و كان الآخر واجباً بالندر، فيجوز حينئذ استئجار شخصين أحدهما لواجب و الآخر لآخر، و كذلك يجوز استئجار شخصين عن واحد أحدهما للحج الواجب و الآخر للمندوب (١) بل لا يبعد استئجار شخصين لواجب واحد كحجّه الإسلام من باب الاحتياط، لاحتمال نقصان حج أحدهما (٢).

[مسألة ١٢٨: الطّواف مستحب في نفسه فتجوز النيابة فيه عن الميّت]

مسألة ١٢٨: الطّواف مستحب في نفسه فتجوز النيابة فيه عن الميّت (٣).

(١) لإطلاق أدله النيابة الشاملة لجميع هذه الصور، و مقتضاه جواز التعدّد في عام واحد و لو كان أحدهما أسبق زماناً من الآخر، لعدم الدليل على لزوم الترتيب.

(٢) إذ لا مانع من تعدد النائب، و مقتضى إطلاق أدله النيابة جوازه، كما هو الحال في بقيه العبادات كالصّلاه و الصّيام، فيستنيب شخصين لأداء الصلاه رجاءً و احتياطاً لاحتمال بطلان أحدهما، فكل من العملين مشروع يحتمل كونه مأموراً به تجوز الاستنابه فيه.

(٣) أي أنّ الطّواف مستحب نفسى مستقلا من دون أن يكون في ضمن الحجّ أو العمره، كالصلاه و نحوها من المستحبات و العبادات المستقله، فتجوز النيابة في نفس الطّواف مستقلا و إن لم يكن جزءاً للحجّ أو العمره.

و الذي يدل على استحبابه النفسى نصوص كثيره و قد عقد في الوسائل أبواباً تتضمّن ذلك «١».

كما أنّ مقتضى إطلاق جملة منها و خصوص بعضها الآخر جواز النيابة فيه عن الميّت و الحي كالنصوص الواردة في الطّواف عن المعصومين (عليهم السلام) أحياءً و أمواتاً «٢».

(١) الوسائل ١٣: ٣٠٢ / أبواب الطّواف ب

(٢) الوسائل ١١: ٢٠٠ / أبواب نياحه الحجّ ب ٢٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٤٤

و كذا عن الحى إذا كان غائبا عن مكّه، أو حاضرا فيها و لم يتمكّن من الطّواف مباشرة (١).

[مسألة ١٢٩: لا بأس للنائب بعد فراغه من أعمال الحجّ النيابى أن يأتى بالعمره المفرده عن نفسه]

مسألة ١٢٩: لا بأس للنائب بعد فراغه من أعمال الحجّ النيابى أن يأتى بالعمره المفرده عن نفسه أو عن غيره كما لا بأس أن يطوف عن نفسه أو عن غيره (٢).

(١) لا فرق فى استحباب النياحه فى الطّواف بين كون المنوب عنه غائبا عن مكّه أو حاضرا معذورا من المباشرة.

أمّا استحبابه عن الغائب فيدل عليه صحيح معاويه بن عمار قال «قلت له: فأطوف من الرجل و المرأة و هما بالكوفه؟ فقال: نعم» (١).

و أمّا استحبابه عن الحاضر المعذور من الطّواف بنفسه فيدل عليه عدّه من النصوص الواردة فى المبطلون و المريض و المغمى عليه (٢).

و أمّا الحاضر غير المعذور فلا استحباب للنياحه عنه، كما دلّ عليه صحيح إسماعيل بن عبد الخالق قال «كنت إلى جنب أبى عبد الله (عليه السلام) و عنده ابنه عبد الله أو ابنه الذى يليه، فقال له رجل: أصلحك الله يطوف الرجل عن الرجل و هو مقيم بمكّه ليس به عله؟ فقال: لا، لو كان ذلك يجوز لأمرت ابني فلانا فطاف عني سمى الأصغر و هما يسمعان» (٣).

(٢) لأنّ المفروض استحباب ذلك كلّ فى نفسه، و لا مانع من الإتيان به.

مضافاً إلى ورود النص على جواز طواف النائب عن نفسه و عن غيره بعد الفراغ من الحجّ الذى استتيب فيه (٤).

(١) الوسائل ١١: ١٩٠ / أبواب نياحه الحجّ ب ١٨ ح ١.

(٢) الوسائل ١٣: ٣٩٣ / أبواب الطّواف ب ٤٩.

(٣) الوسائل ١٣: ٣٩٧ / أبواب الطّواف ب ٥١ ح ١.

الوسائل ١١: ١٩٣ / أبواب نياحه الحجّ ب ٢١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٤٥

[الحجّ المندوب]

إشاره

الحجّ المندوب

[مسألة ١٣٠: يستحب لمن يمكنه الحجّ أن يحجّ وإن لم يكن مستطيعاً]

مسألة ١٣٠: يستحب لمن يمكنه الحجّ أن يحجّ وإن لم يكن مستطيعاً (١) أو أنه أتى بحجّه الإسلام (٢)

و أمّا الفصل بين العمرتين في المقام فغير لازم، لأنّ الفصل على ما سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى إنّما يعتبر بين عمرتين مفردتين عن نفسه، و أمّا في غير ذلك، فلا يعتبر الفصل بينهما.

(١) هذا ممّا لا ينبغي الإشكال فيه، و يكفي في استحباب الحجّ حينئذ نفس الروايات الدالّة على فضيله الحجّ، و الاستطاعه الشرعيه المعهوده إنّما تعتبر في حجّه الإسلام، و أمّا غيرها فلا دليل على اعتبار الاستطاعه فيه، فالمتبع إطلاق النصوص الكثيره المشتمله على ترتب الثواب العظيم على الحجّ و فضيلته «١».

مضافاً إلى روايات خاصّه يمكن استفاده استحباب الحجّ لمن لم يكن مستطيعاً كالروايات الدالّة على أن من كان مديناً يحجّ، أو أنّه إذا كان مديوناً يتداین أيضاً و يحجّ «٢»، فإنّ المتفاهم من ذلك أنّ عدم التمكن الشرعي من الحجّ لأجل الدين لا يمنع من الإتيان بالحجّ.

(٢) يدل عليه بالخصوص صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال «قال لي إبراهيم بن ميمون: كنت جالساً عند أبي حنيفه فجاء رجل فسأله فقال: ما ترى في رجل قد حجّ حجّه الإسلام، الحجّ أفضل أم يعتق رقبه؟ قال: بل يعتق رقبه، فقال أبو عبد الله (عليه السلام) الحجّه أفضل من عتق رقبه و رقبه و رقبه حتّى عدّ عشرًا» الحديث «٣».

(١) الوسائل ١١: ٩٣ / أبواب وجوب الحجّ ب ٣٨.

(٢) الوسائل ١١: ١٤٠ / أبواب وجوب الحجّ ب ٥٠.

(٣) الوسائل ١١: ١١٩ / أبواب وجوب الحجّ ب ٤٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٤٦

و يستحب تكراره في كل سنه

لمن يتمكن من ذلك (١).

[مسألة ١٣١: يستحب تيه العود على الحج حين الخروج من مكة]

مسألة ١٣١: يستحب تيه العود على الحج حين الخروج من مكة (٢).

[مسألة ١٣٢: يستحب إحجاج من لا استطاعه له]

مسألة ١٣٢: يستحب إحجاج من لا استطاعه له (٣)

هذا مضافاً إلى الإطلاقات المرغبه في الحج.

(١) هذا أيضاً من جملة الواضحات، و تدل عليه روايات كثيرة ذكر صاحب الوسائل كثيراً منها في الباب الخامس و الأربعين و السادس و الأربعين من أبواب وجوب الحج «١» فراجع.

و يدل عليه أيضاً تكرر الحج من النبي (صلى الله عليه و آله) و الأئمة (عليهم السلام).

(٢) يدل عليه عموم ما دل على استحباب تيه الخير و العزم عليه «٢» و يؤيده خبر عبد الله بن سنان قال «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: من رجع من مكة و هو ينوي الحج من قابل زيد في عمره» «٣».

و كذا يكره تيه عدم العود، و يدل على ذلك موثقه الحسين الأحمسى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من خرج من مكة و هو لا يريد العود إليها فقد اقترب أجله و دنا عذابه» «٤».

و الحسين الأحمسى و إن لم يوثق في الرجال و لكنّه من رواه كامل الزيارات «٥».

(٣) لا ريب في أنّ التسيب إلى الخير لا سيما مثل الحج المذى فيه فضل عظيم أمر مرغوب فيه شرعاً، و يؤكّد ذلك بصحيحه شهاب عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في

(١) الوسائل ١١: ١٢٣، ١٣٣.

(٢) الوسائل ١: ٤٩/ أبواب مقدّمه العبادات ب ٦.

(٣) الوسائل ١١: ١٥٠/ أبواب وجوب الحج ب ٥٧ ح ١.

(٤) الوسائل ١١: ١٥١/ أبواب وجوب الحج ب ٥٧ ح ٢.

(٥) لآحظ معجم رجال الحديث ٤: الرقم ٣٢٤٢، ٣٥٠٠.

موسوعه الإمام الخوئيؒ؁ ج ٢٨؁ ص: ١٤٧

كما يستحب الاستقراض للحج إذا كان واثقاً بالوفاء بعد ذلك (١) و

يستحب كثره الإنفاق في الحج (٢).

[مسألة ١٣٣: يستحب إعطاء الزكاه لمن لا يستطيع الحج ليحج بها]

مسألة ١٣٣: يستحب إعطاء الزكاه لمن لا يستطيع الحج ليحج بها (٣).

رجل أعتق عشيه عرفه عبداً له، قال: يجزئ عن العبد حج الإسلام، ويكتب للسيد أجران: ثواب العتق و ثواب الحج (١).

و يؤيده خبر شهاب «أم ولد أحجها مولاهما أ يجزئ عنها؟ قال: لا، قلت: إله أجر في حجها؟ قال: نعم» (٢). كما يؤيد بخبر الديلمى، ومرسله الفقيه «من حج بثلاثة من المؤمنين فقد اشترى نفسه من الله عز وجل بالثمن» (٣).

(١) وقد عقد في الوسائل باباً مستقلاً لذلك و ذكر فيه روايات كثيرة تدل على ذلك (٤).

(٢) يدل عليه صحيحه ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله (عليه السلام) «أنه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): ما من نفقه أحب إلى الله عز وجل من نفقه قصد، و يبغض الإسراف إلا في الحج و العمره، فرحم الله مؤمناً اكتسب طيباً و أنفق من قصد، أو قدم فضلاً» (٥).

(٣) لصحيحه على بن يقطين «أنه قال لأبي الحسن الأول (عليه السلام) يكون عندى المال من الزكاه فأحج به موالى و أقاربي؟ قال: نعم، لا بأس» (٦) و فى صحيحه على بن جعفر «سألته عن الضروره أ يحججه الرجل من الزكاه؟ قال: نعم» (٧) فإذا جاز

(١) الوسائل ١١: ٥٢/ أبواب وجوب الحج ب ١٧ ح ١.

(٢) الوسائل ١١: ٥١/ أبواب وجوب الحج ب ١٦ ح ٨.

(٣) الوسائل ١١: ١٠٨/ أبواب وجوب الحج ب ٣٩ ح ١، و كذاب ٤٥ ح ١٦، الفقيه ٢: ١٣٩/ ٦٠٦.

(٤) الوسائل ١١: ١٤٠/ أبواب وجوب الحج ب ٥٠.

(٥) الوسائل ١١: ١٤٩/ أبواب وجوب الحج ب ٥٥.

ح ١.

(٦) الوسائل ٩: ٢٩٠/ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٢ ح ١.

(٧) الوسائل ٩: ٢٩١/ أبواب المستحقين للزكاة ب ٤٢ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٤٨

[مسألة ١٣٤: يشترط في حج المرأة إذن الزوج]

مسألة ١٣٤: يشترط في حج المرأة إذن الزوج إذا كان الحج مندوباً (١) وكذلك المعتده بالعدّه الرجعيه (٢) ولا يعتبر ذلك في البائنه و في عدّه الوفاه (٣).

[أقسام العمره]

اشاره

أقسام العمره

[مسألة ١٣٥: العمره كالحج، فقد تكون واجبه و قد تكون مندوبه]

مسألة ١٣٥: العمره كالحج، فقد تكون واجبه و قد تكون مندوبه، و قد تكون مفرده و قد تكون متمتعاً بها (٤).

كان مستحباً لأنه عباده.

(١) لأن الخروج من بيتها بدون إذن الزوج محرم و عليها الاستئذان، و يدلُّ على ذلك صحيح علي بن جعفر «عن المرأة إلها أن تخرج بغير إذن زوجها؟ قال: لا» (١). و في صحيح محمد بن مسلم «و لا تخرج من بيتها إلّا بإذنه» (٢).

نعم، إذا كان الحج واجباً لا يعتبر إذنه، لدلاله جمله من النصوص المعتبره (٣). كما تقدّمت (٤).

(٢) لأنها محكومته بالزوجيه، بل هي زوجه حقيقه و البينونه إنّما تحصل بعد انقضاء العدّه.

(٣) لحصول البينونه فلا موجب لاعتبار الإذن.

(٤) تنقسم العمره (٥) كالحج إلى واجب أصلي و عرضي كالواجب بنذر و شبهه و إلى مندوب، و تنقسم أيضاً إلى المفرده كالعمره المستقله التي تسمى أحياناً بالمبتوله

(١) الوسائل ٢٠: ١٥٩ / أبواب مقدمات النكاح ب ٧٩ ح ٥.

(٢) الوسائل ٢٠: ١٥٨ / أبواب مقدمات النكاح ب ٧٩ ح ١.

(٣) الوسائل ١١: ١٥٥ / أبواب وجوب الحج ب ٥٩.

(٤) في ص ٦٩.

(٥) العمره لغه هي الزياره اعتمر المكان قصده و زاره أخذاً من العماره، لأنّ الزائر يعمر المكان بزيارته، و شرعاً اسم لمناسك مخصوصه. المصباح المنير: ٤٢٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٤٩

[مسأله ١٣٦: تجب العمره كالحج على كلّ مستطيع واجد للشرائط]

مسأله ١٣٦: تجب العمره كالحج على كلّ مستطيع واجد للشرائط، و وجوبها كوجوب الحجّ فوري فمن استطاع لها و لو لم يستطع للحجّ وجبت عليه. نعم الظاهر عدم وجوبها على من كانت وظيفته حجّ التمتع و لم يكن مستطيعاً و لكنّه استطاع لها (١)،

لقطعها و عدم ربطها بالحج، و إلى عمره يتمتع بها و هي العمره المرتبطه بالحجّ المسمّى بحجّ التمتع.

(١)

لا خلاف بين الفقهاء في وجوب العمره على كل مكلف بشرائط وجوب الحج وجوباً مستقلاً كالحج في العمر مره واحده، و قد ادعى صاحب الجواهر الإجماع بقسميه على ذلك «١».

و يدل على وجوبها من الكتاب قوله تعالى وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ «٢» و كذا قوله سبحانه ... وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ... «٣». بناءً على أن المراد بحج البيت زياره البيت و القصد إليه و ذلك يشمل العمره أيضاً لأن فيها زياره البيت و القصد إليه و الطواف حوله، خصوصاً مع ملاحظه الصحيحه المفسره للآيه الشريفه التي تدل على أن المراد بالحج ليس هو خصوص الحج بل المراد به الحج و العمره معاً، ففي صحيحه عمر بن أذينة قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز و جل ... وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ... يعني به الحج دون العمره؟ قال: لا، و لكنّه يعني الحج و العمره جميعاً، لأنهما مفروضان» «٤».

و أمّا من السنه فهي كثيره و في بعضها أنها بمنزله الحج كما في صحيحه زراره عن

(١) الجواهر ٢٠: ٤٤١.

(٢) البقره ٢: ٩٦.

(٣) آل عمران ٣: ٩٧.

(٤) الوسائل ١٤: ٢٩٧ / أبواب العمره ب ١ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٥٠

و عليه فلا- تجب على الأجير للحج بعد فراغه من عمل النيايه و إن كان مستطيعاً من الإتيان بالعمره المفرده، لكن الإتيان بها أحوط (١)

أبي جعفر (عليه السلام) في حديث قال: «العمره واجبه على الخلق بمنزله الحج» «١» و مثلها صحيحه معاويه بن عمار «٢».

كما لا ريب في أن وجوبها فوري على من استطاع إليها، لأنها بمنزله الحج فتكون محكومه

بحكم الحجّ.

ولا يخفى أنّ مقتضى الآية الكريمة والنصوص أنّ كُلا- من الحجّ و العمره واجب مستقل لا- يرتبط أحدهما بالآخر، فيمكن الإتيان بأحدهما في عام وبالأخر في عام آخر، فإذا استطاع لها ولم يستطع للحجّ وجبت عليه. نعم، في خصوص عمره التمتع قد ثبت ارتباطها بالحجّ.

(١) وقع الكلام بين الأعلام في أنّه هل تجب العمره المفردة مستقلاً على من كانت وظيفته حج التمتع إذا استطاع للعمره المفردة ولم يكن مستطيعاً للحجّ، فلو استطاع للعمره في شهر رجب مثلاً و فرضنا أنّه لم يستطع للحجّ فهل يجب عليه الإتيان بالعمره أم لا؟.

المشهور عدم الوجوب بل أرسله بعضهم إرسال المسلمات، و عليه فلا تجب العمره المفردة على النائب في سنه النيابة بعد فراغه من عمل النيابة و إن كان مستطيعاً للعمره حينئذ من مكّه.

و ما ذهب إليه المشهور هو الصحيح لوجه ثلاثة:

الوجه الأوّل: أنّ أدلّه وجوب العمره لا إطلاق لها يشمل المقام، لأنّ تلك الأدلّه في مقام بيان أصل تشريع العمره، و أنّ طبعي العمره واجب على جميع المكلفين كوجوب الحجّ.

(١) الوسائل ١٤: ٢٩٥/ أبواب العمره ب ١ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٤: ٢٩٧/ أبواب العمره ب ١ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٥١

.....

و لكن الأخبار مجمله من حيث بيان الخصوصيات و أفراد العمره، إلّا أنّا قد عرفنا من الخارج أنّ عمره التمتع واجبه على من بعد عن مكّه بمقدار معين، و المفردة واجبه على القريب من مكّه المذى وظيفته حج الأفراد أو القران، فلا إطلاق للأدلّه على وجوب العمره المفردة بخصوصها و بعنوانها على جميع المكلفين حتّى يتمسك به، و مع الشك في الوجوب فالمرجع أصاله البراءة.

الوجه الثاني: أنّه لو

فرضنا إطلاق أدلّه وجوب العمره و شموله للبعيد و القريب و أغمضنا عمّا ذكرنا، إلّا أنّه لا بدّ من رفع اليد عن الإطلاق للأخبار الدالّة على أنّ العمره مرتبطه بالحجّ إلى يوم القيامة، و لازم ذلك عدم وجوب العمره مستقلاً على المكلفين، و إنّما تجب منضمه و مرتبطه بالحجّ، و هذه ليست إلّا عمره التمتعّ.

نعم، قد خرج عن ذلك القريب من مكّه العذى وظيفته حجّ الإفراد و القران، فإنّ الواجب عليه العمره المفردة التمتّى لا- ترتبط بالحجّ، ففي كلّ مورد ثبت وجوب العمره مستقلاً فهو و إلّا فلا تجب إلّا المرتبطه بالحجّ و هي عمره التمتعّ.

و من الأخبار الدالّة على ما ذكرنا صحيح الحلبي قال «دخلت العمره في الحجّ إلى يوم القيامة» و نحوه صحيح آخر له «١».

نعم، العمره المستحبّه غير مرتبطه و يستحب الإتيان بها مستقلاً من البعيد و القريب في أى وقت شاء كما في النصوص «٢».

الوجه الثالث: استمرار السير القطعيّ على عدم إيجاب الإتيان بالعمره المفردة على البعيد، بل لم يتعارف إتيانها من المسلمين حتّى من النائب العذى يتمكّن من ذلك في سنه النيايه، و أنّه لو كان ذلك واجباً لكان من الواضحات لكثرة الابتلاء بذلك مع أنّه لم يعرف القول بالوجوب بها.

(١) الوسائل ١١: ٢٤٠ / أبواب أقسام الحجّ ب ٣ ح ٢، ١٤: ٣٠٧ / أبواب العمره ب ٥ ح ٧.

(٢) الوسائل ١٤: ٢٩٨ / أبواب العمره ب ٢، ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ١٥٢

و أمّا من أتى بحجّ التمتعّ فلا يجب عليه الإتيان بالعمره المفردة جزماً (١).

[مسألة ١٣٧: يستحب الإتيان بالعمره المفردة مكرراً]

مسألة ١٣٧: يستحب الإتيان بالعمره المفردة مكرراً، و الأولى الإتيان بها في كل شهر (٢). و الأظهر جواز الإتيان بعمره في شهر و

إن

كان في آخره وبعمره أخرى في شهر آخر و إن كان في أوله، و لا يجوز الإتيان بعمرتين في شهر واحد. فيما إذا كانت العمرتان عن نفس المعتمر أو عن شخص آخر و إن كان لا بأس بالإتيان بالثانية رجاء (٣).

(١) بلا خلاف و لا إشكال للنصوص الكثيرة، و قد عقد في الوسائل باباً لذلك، ففي صحيحه معاوية بن عمار «فمن تمتع بالعمرة إلى الحج أ يجزئ عنه ذلك؟ قال: نعم» (١).

(٢) لا ريب في استحباب التطوع بالعمرة المفردة و تكرارها كالحج للنصوص «٢» كما لا كلام في استحباب الإتيان بها في كل شهر للروايات الدالة على أن لكل شهر عمره «٣».

(٣) قد اختلف الفقهاء في مقدار الفصل بين العمرتين على أقوال:

أحدها: اعتبار الفصل بينهما بشهر واحد، و هو المشهور.

ثانيها: ما ذهب إليه جماعه من اعتبار الفصل بينهما بعشرة أيام.

ثالثها: ما نسب إلى العماني من اعتبار الفصل بينهما بسنة واحده «٤».

رابعها: عدم اعتبار الفصل بينهما فيجوز إتيانها في كل يوم، اختاره صاحب الجواهر و السيد في العروة «٥».

(١) الوسائل ١٤: ٣٠٥ / أبواب العمرة ب ٥ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٤: ٢٩٨ / أبواب العمرة ب ٢.

(٣) الوسائل ١٤: ٣٠٧ / أبواب العمرة ب ٦.

(٤) المختلف ٤: ٣٦٨.

(٥) الجواهر ٢٠: ٤٦٦، العروة الوثقى ٢: ٣٢٢ / ٣٢٠٣.

موسوعة الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٥٣

و لا يعتبر هذا فيما إذا كانت إحدى العمرتين عن نفسه و الأخرى عن غيره، أو كانت كلتاهما عن شخصين غيره، كما لا يعتبر هذا بين العمرة المفردة و عمره التمتع فمن اعتمر عمره مفردة جاز له الإتيان بعمره التمتع بعدها و لو كانت في نفس الشهر

و وجه الاختلاف اختلاف الأخبار.

فمنها: ما يستدل به للقول الثاني و

هو اعتبار الفصل بعشره أيام كروايه الكليني و الشيخ عن علي بن أبي حمزه عن أبي الحسن (عليه السلام) في حديث قال (عليه السلام) «و لكلّ شهر عمره، فقلت: يكون أقل فقال: في كلّ عشره أيام عمره» (١).

و الروايه ضعيفه بعلي بن أبي حمزه البطائني، فلا يمكن المصير إلى هذا القول.

و منها: ما استدللّ به للقول الثالث و هو الفصل بسنه واحده كصحيحه حريز «لا تكون عمرتان في سنه» (٢) و في صحيحه الحلبي «العمره في كل سنه مرّه» (٣).

و هذا القول ممّا لا يمكن الالتزام به للسيره القطعيه على إتيان العمره مكرره في كل سنه بل على إتيانها في كل شهر، فلا بدّ من طرح هذه الروايات، أو حملها على عمره التمتع كما حملها الشيخ.

و منها: ما استدللّ به للقول الأوّل، و هو اعتبار الفصل بشهر واحد، و هي روايات كثيره «(٤)، و قد حمل بعضهم الروايات المختلفه على اختلاف مراتب الفضل، و لذا اختار السيّد في العروه عدم اعتبار الفصل بين العمرتين.

و الصحيح من الأقوال هو اعتبار الفصل بينهما بشهر واحد للنصوص الدالّه على ذلك، منها صحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كان على

(١) الوسائل ١٤: ٣٠٨/ أبواب العمره ب ٦ ح ٣. الكافي ٤: ٥٣٤/ ٣، التهذيب ٥: ٤٣٤/ ١٥٠٨.

(٢) الوسائل ١٤: ٣٠٨/ أبواب العمره ب ٦ ح ٧.

(٣) الوسائل ١٤: ٣٠٨/ أبواب العمره ب ٦ ح ٦.

(٤) الوسائل ١٤: ٣٠٩/ أبواب العمره ب ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٥٤

و كذلك الحال في الإتيان بالعمره المفرده بعد الفراغ من أعمال الحجّ (١). و لا يجوز الإتيان بالعمره المفرده بين عمره التمتع و الحجّ (٢).

[مسأله ١٣٨: كما تجب العمره المفرده بالاستطاعه كذلك تجب بالنذر]

١٣٨: كما تجب العمرة المفردة بالاستطاعة كذلك تجب بالنذر أو الحلف، أو العهد أو غير ذلك (٣).

(عليه السلام) يقول: لكل شهر عمره» (١) فإنَّ الاستفادة من هذه النصوص اختصاص كل شهر بعمره، فلا تقع عمرتان مفردتان في شهر واحد عن شخص واحد.

ثمَّ إنّ المراد بالشهر هو ما بين الهالين لا مضى مقدار ثلاثين يوماً، و من ثمَّ يجوز الإتيان بعمره في آخر الشهر و بعمره أُخرى في أوّل الشهر اللاحق، فيكون الفصل بينهما بيوم واحد.

و يدل على أنّ المراد بالشهر ما ذكرناه موثقه إسحاق «السنه اثني عشر شهراً يعتمر لكل شهر عمره» (٢) فإنَّ الاستفادة من ذلك أنّ كل شهر هلالى قابل لوقوع العمرة فيه لا اعتبار الفصل بينهما بثلاثين يوماً.

(١) لأنَّ الروايات الدالّة على أن لكل شهر عمره ناظره إلى عدم تكرارها من نفسه أو عن عدم وقوع العمرتين عن شخص واحد، لأنَّ الحكم بعدم جواز الإتيان بها متكرراً في شهر انحلالى، نظراً إلى أنّ كل شخص مكلف بعمره واحده في شهر واحد، و نتیجه ذلك جواز الإتيان بعمره أُخرى عن شخص آخر، و كذا يجوز الإتيان بعمرتين عن شخصين أو أكثر، كما لا مانع من عدم الفصل بين العمرة المفردة و عمره التمتع، فإنَّ الروايات المانعه عن إتيان العمرتين في شهر واحد منصرفه إلى العمرة المفردة، فإنَّ الظاهر من قوله: «لكل شهر عمره» هو العمرة المفردة و لا يشمل عمره التمتع، لأنَّ عمره التمتع لا تشرع إلّا في أشهر الحجّ و في السنه مرّه واحده.

□
(٢) سيأتي تفصيل ذلك في المسأله ٣٥٨ إن شاء الله تعالى.

(٣) كالشرط في ضمن العقد أو الإجاره، و قد تجب العمرة ثانياً بإفساد العمرة

(٢) الوسائل ١٤: ٣٠٩/ أبواب العمره ب ٦ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٥٥

[مسأله ١٣٩: تشترك العمره المفرده مع عمره التمتع في أعمالها]

مسأله ١٣٩: تشترك العمره المفرده مع عمره التمتع في أعمالها و سيأتي بيان ذلك، و تفترق عنها في أمور:

(١) أن العمره المفرده يجب لها طواف النساء و لا يجب ذلك لعمره التمتع (١).

الاولى، و يدل عليه صحيح بريد العجلي قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل اعتمر عمره مفرده فغشى أهله قبل أن يفرغ من طوافه و سعيه، قال: عليه بدنه لفساد عمرته، و عليه أن يقيم إلى الشهر الآخر فيخرج إلى بعض المواقيت فيحرم بعمره» (١) و فيه كلام سيأتي في محله إن شاء الله تعالى.

(١) لا- خلاف بين الأصحاب في وجوب طواف النساء في العمره المفرده المسمّاه بالمبتوله أيضاً «٢» بل ادعى عليه الإجماع، و تدل عليه عدّه من النصوص.

منها: معتبره محمّد بن عيسى على ما في الكافي قال: «كتب أبو القاسم مخلد بن الرازي إلى الرجل يسأله عن العمره المبتوله هل على صاحبها طواف النساء و العمره التي يتمتع بها إلى الحجّ؟ فكتب: أمّا العمره المبتوله فعلى صاحبها طواف النساء، و أمّا التي يتمتع بها إلى الحجّ فليس على صاحبها طواف النساء» (٣).

و منها: صحيحه إبراهيم بن أبي البلاد «أنه قال لإبراهيم بن عبد الحميد يسأل له أبا الحسن موسى (عليه السلام) عن العمره المفرده على صاحبها طواف النساء؟ فجاء الجواب أن نعم، هو واجب لا بدّ منه، فدخل عليه إسماعيل بن حميد فسأله عنها فقال: نعم، هو واجب، فدخل بشير بن إسماعيل بن عمار الصيرفي فسأله عنها فقال: نعم، هو واجب» (٤). و يؤيد بخبر إسماعيل بن رباح قال: «سألت

أبا الحسن (عليه السلام) عن مفرد العمره عليه طواف النساء، قال: نعم» «٥».

(١) الوسائل ١٣: ١٢٨ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٢ ح ١.

(٢) إنما سميت بالمبتوله لقطعها عن الحجّ و عدم ارتباطها به.

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٢٨، ص: ١٥٥

(٣) الوسائل ١٣: ٤٤٢ / أبواب الطّواف ب ٨٢ ح ١، الكافي ٤: ٥٣٨ / ٩.

(٤) الوسائل ١٣: ٤٤٤ / أبواب الطّواف ب ٨٢ ح ٥.

(٥) الوسائل ١٣: ٤٤٥ / أبواب الطّواف ب ٨٢ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٥٦

.....

خلافاً للمحكي عن الجعفي «١» من عدم وجوبه استناداً إلى بعض الروايات التي لا تخلو من ضعف السند أو الدلاله.

فمنها: صحيح صفوان قال: «سأله أبو حارث عن رجل تمتع بالعمره إلى الحجّ فطاف و سعى و قصر، هل عليه طواف النساء؟ قال: لا، إنما طواف النساء بعد الرجوع من منى» «٢».

و الجواب: أنّ الظاهر كون الزوايه في مقام بيان إثبات طواف النساء في الحجّ في قبال عدم وجوبه في عمره التمتع، فالحصر إضافي بالنسبه إلى عمره التمتع خاصه.

و منها: عن يونس رواه قال «ليس طواف النساء إلّا على الحاج» «٣».

و الجواب أولاً: ما تقدّم من إمكان كون الحصر إضافياً بالنسبه إلى عمره التمتع.

و ثانياً: أنّ دلالتة بالإطلاق، و يمكن تخصيصه بما دلّ على وجوب طواف النساء في العمره المفرده.

و ثالثاً: أنّ الرّوايه ضعيفه السند، و قد قال الشيخ: إنّ هذه الرّوايه موقوفه غير مسنده إلى أحد من الأئمّه (عليهم السلام) «٤».

و منها: خبر أبي خالد مولى على بن يقطين قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن مفرد العمره عليه

طواف النساء؟ قال: ليس عليه طواف النساء» (٥) و هو ضعيف بأبي خالد، فيأذن لا- ينبغي الرّيب في وجوب طواف النساء في العمره المفرده.

و أما عدم وجوبه في عمره التمتع فتدل عليه عدّه من النصوص من جملتها صحيحه محمد بن عيسى المتقدمه «٦»، مضافاً إلى أنه لم يقل أحد من العلماء بوجوبه فيها و سنذكر تفصيل ذلك في المسأله ٣٥٧ إن شاء الله تعالى.

(١) نقله عنه في الدروس ١: ٣٢٩.

(٢) الوسائل ١٣: ٤٤٤/ أبواب الطّواف ب ٨٢ ح ٦.

(٣) الوسائل ١٣: ٤٤٦/ أبواب الطّواف ب ٨٢ ح ١٠.

(٤) التهذيب ٥: ٢٥٥.

(٥) الوسائل ١٣: ٤٤٥/ أبواب الطّواف ب ٨٢ ح ٩.

(٦) في ص ١٥٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٥٧

(٢) إنّ عمره التمتع لا تقع إلّا في أشهر الحجّ و هي شوال و ذو القعدة و ذو الحجّه (١)

(١) يقع الكلام في موضعين:

أحدهما: لا خلاف و لا ريب بين الأصحاب في وجوب وقوع عمره التمتع و حجه في أشهر الحجّ و قام الإجماع بقسميه عليه كما في الجواهر «١»، فلو أتى بعمره التمتع أو بعضها في غير أشهر الحجّ لم يجز له أن يتمتع بها، و لا يحسب حجّه و لا عمرته تمتعاً و تدل على ذلك نصوص «٢» كثيره ففي بعضها «ليس تكون متعه إلّا في أشهر الحجّ» «٣».

ثانيهما: وقع الخلاف بين الفقهاء في المراد بأشهر الحجّ، فعن بعضهم أنّها شوال و ذو القعدة و تمام ذى الحجّه.

و عن آخر أنّها الشهران الأوّلان مع العشر الأوّل من ذى الحجّه.

و عن ثالث أنّها الشهران الأوّلان مع ثمانية أيام من ذى الحجّه.

و عن رابع أنّها الشهران الأوّلان مع تسعه أيّام من ذى الحجّه و ليّله يوم النحر

إلى طلوع الفجر.

و عن خامس إلى طلوع الشمس من يوم النحر.

و الأصح من الأقوال هو القول الأول، و تدل عليه الروايات المعتبرة.

منها: صحيحه معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ... «٤» و هي شوال و ذو القعدة و ذو الحجة» «٥» و غير ذلك من الروايات

(١) الجواهر ١٨: ١٢.

(٢) الوسائل ١١: ٢٨٤ / أبواب أقسام الحج ب ١٥، ١٤: ٣١٠ / أبواب العمره ب ٧.

(٣) الوسائل ١٤: ٣١٢ / أبواب العمره ب ٧ ح ٥.

(٤) البقره ٢: ١٩٧.

(٥) الوسائل ١١: ٢٧١ / أبواب أقسام الحج ب ١١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٥٨

و تصح العمره المفردة في جميع الشهور (١) و أفضلها شهر رجب و بعده شهر رمضان (٢).

(٣) ينحصر الخروج عن الإحرام في عمره التمتع بالتقصير فقط، و لكن الخروج عن الإحرام في العمره المفردة قد يكون بالتقصير و قد يكون بالحلق (٣).

المصرّحه بأن أشهر الحج هي الثلاثة.

و يمكن أن يقال: إن الخلاف لفظي، و أنه لا-اختلاف في الحقيقة و أنّ صاحب كل قول يريد شيئاً لا ينافي القول الآخر، فلا يبعد أن يكون مرادهم من هذه التحديدات هو آخر الأوقات التي يمكن بها إدراك الحج، فمن حدده إلى نهايه ذى الحجة أراد جواز إيقاع بعض أعمال الحج و واجباته إلى آخر ذى الحجة، و من حدده إلى عشره ذى الحجة أراد إدراك المكلف الموقف الاختياري من الوقوفين و هكذا، فإذن لا خلاف حقيقة من حيث المبدأ و المنتهى.

(١) للنصوص المصرّحه بأن لكل شهر عمره «١».

(٣) أمّا تعيين التقصير عليه في إحلال عمره التمتع فيأتي بيانه في المسألة ٣٥٠.

و أمّا التخيير بين الحلق و التقصير في العمره المفردة فيدل عليه صحيح معاوية بن عمار «المعتمر عمره مفردة إذا فرغ من طواف الفريضة و صلاه الرّكعتين خلف المقام و السعى بين الصفا و المروه حلق أو قصر» «٣».

(١) الوسائل ١٤: ٣٠٧/ أبواب العمره ب ٦.

(٢) الوسائل ١٤: ٣٠٠/ أبواب العمره ب ٣، ٤.

(٣) الوسائل ١٣: ٥١١/ أبواب التقصير ب ٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٥٩

(٤) يجب أن تقع عمره التمتع و الحجّ في سنة واحده على ما يأتي، و ليس كذلك في العمره المفردة فمن وجب عليه حجّ الأفراد و العمره المفردة جاز له أن يأتي بالحجّ في سنة و العمره في سنة أخرى (١).

(١) يقع البحث في مقامين:

الأول: في وجوب إيقاع عمره التمتع و حجّه في سنة واحده.

الثاني: في جواز تفريق العمره المفردة عن حجّ الأفراد.

أمّا الأول: فالظاهر أنّه لا خلاف بين الفقهاء في لزوم إيقاعهما في سنة واحده و عدم جواز التفكيك بينهما، و يدلُّ عليه وجوه.

□ أحدها: الأخبار الدالّة على أنّ عمره التمتع مرتبطة بالحجّ و أنّها دخلت في الحجّ «١» و في بعض الصحاح أنّه (صلى الله عليه و آله و سلم) شبك أصابعه بعضها إلى بعض و قال: دخلت العمره في الحجّ إلى يوم القيامة «٢» و معنى الارتباط أنّ مشروعيه العمره مرتبطة بمشروعيه الحجّ، فإذا أتى بالعمره لا يجوز له تأخير الحجّ لفوريته و إلّا فقد أفسد عمرته، و لو قلنا بصحّه عمرته في فرض تأخير الحجّ لكان ذلك منافياً للارتباط المذكور في النصوص.

و بتعبير آخر: ليس للمكلف أن يأتي بعمره التمتع في

هذه السنه و بالحج في السنه الآتيه فإنه بذلك يفقد الارتباط بينهما، فلو فرضنا أنه أتى بعمره التمتع في أشهر الحج فإنها مشروعه له و جاز له حينئذ أن يأتي بعدها بالحج، فلو لم يأت بالحج فقد أفسد عمله و عمرته.

و أما إذا أتى بعمره التمتع بعد أيام الحج لم تكن عمرته مشروعه له، لعدم مشروعته الحج له حينئذ، فإذا لم يكن الحج مشروعاً لا تكون العمره مشروعه له أيضاً، إذ

(١) الوسائل ١١: ٢٠٤ / أبواب أقسام الحج ب ٣ ح ٢، ١٤: ٣٠٦ / أبواب العمره ب ٥ ح ٧ و كذا ب ٧ ح ٣.

(٢) الوسائل ١١: ٢٥٣ / أبواب أقسام الحج ب ٤ ح ٢٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٦٠

.....

المفروض أنهما مرتبطان، فمشروعيته كل منهما مرتبطه بالآخر.

ثانيها: النصوص الدالّة على أنّ المعتمر بعمره التمتع محتبس في مكّه حتّى يحجّ و ليس له الخروج من مكّه إلّا محرماً للحج «١» فإنّ عدم جواز الخروج له إلّا محرماً للحج يدل بوضوح على عدم جواز الافتراق بين العمره و الحجّ و على لزوم الإتيان بهما في سنه واحده.

ثالثها: خلو الروايات البيانيه لكيفيه حجّ التمتع عن الافتراق بين العمره و الحجّ «٢»، و لو كان جائزاً لأشير إليه و لو في روايه واحده، و ذلك يكشف عن عدم جواز التفكيك بينهما.

رابعها: أنّ النصوص الدالّة على وجوب الحجّ على أهل الجده و الثروه في كل عام مرّه واحده «٣» يستفاد منها أن حجّ التمتع من وظائف السنه الواحده، و لو كان الافتراق بين العمره و الحجّ جائزاً و جاز الإتيان بهما في سنتين لكان ذلك منافياً لهذه الروايات.

و بعبارة اخرى: يظهر من هذه النصوص أنّ كل سنه لها

حج واحد ولا بدّ من وقوع الحجّ في سنه واحده، و من المعلوم أنّ حجّ التمتع مركب من العمره و الحجّ، فالأخبار تدل على لزوم إيقاع الحجّ و العمره في سنه واحده، و أنّ الوظيفه في كلّ سنه هي الإتيان بالحجّ و العمره معاً، نظير الصلوات المفروضه فإنّها من وظائف كل يوم و صلاه الجمعه فإنّها من وظائف كل أسبوع، و العمره المفرده فإنّها من وظائف كل شهر.

نعم، لا إشكال في حمل هذه النصوص على الاستحباب بقريته ما نعلمه أنّ الحجّ لا يجب في العمر إلّا مرّه واحده و لكن ذلك غير دخیل في الاستفاده المذكوره.

خامسها: ما دلّ من الأخبار على أن من لم يأت بالعمره إلى زوال يوم الترويه، أو

(١) الوسائل ١١: ٣٠١/ أبواب أقسام الحجّ ب ٢٢.

(٢) الوسائل ١١: ٢١٢/ أبواب أقسام الحجّ ب ٢.

(٣) الوسائل ١١: ١٦/ أبواب وجوب الحجّ ب ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٦١

(٥) إن من جامع في العمره المفرده عالمًا عامدًا قبل الفراغ من السعي فسدت عمرته بلا إشكال و وجبت عليه الإعاده، بأن يبقى في مكّه إلى الشهر القادم فيعيدها فيه (١) و أمّا من جامع في عمره التمتع ففي فساد عمرته إشكال، و الأظهر عدم الفساد كما يأتي.

[مسألة ١٤٠: يجوز الإحرام للعمره المفرده من نفس المواقيت التي يحرم منها لعمره التمتع]

مسألة ١٤٠: يجوز الإحرام للعمره المفرده من نفس المواقيت التي يحرم منها لعمره التمتع و يأتي بيانها (٢)

إلى ليله عرفه، أو إلى زوال يوم عرفه، أو إلى زمان لم يدرك الحجّ، فقد فاتته المتعه «١»، فإنّ ذلك يدل على عدم مشروعيته العمره حينئذ، و لو كانت مشروعته و كان الافتراق بين العمره و الحجّ جائزاً لما صحّ قوله «فاتته المتعه» فيكشف ذلك عن لزوم الإتيان

بهما فى سنه واحده.

المقام الثانى: فى جواز التفريق بين العمره المفرده و حجّ الافراد أو القران.

و يدلُّ على ذلك النصوص الكثيره الدالّه على عدم ارتباط أحدهما بالآخر و عدم دخول العمره المفرده فى الحجّ و أنّ كلّاً منهما عباده مستقلّه فى نفسه «٢»، فيجوز الإتيان بأحدهما فى سنه و بالآخر فى سنه أُخرى، و قد يجب أحدهما دون الآخر كما إذا تمكّن من أحدهما و لم يتمكّن من الآخر على ما سيأتى تفصيله عن قريب إن شاء الله تعالى.

و ممّا يدل على عدم الارتباط بينهما، أنّ حجّ الافراد أو القران لو كان مندوباً أو مندوراً وحده لم تلزمه العمره، و ليس كذلك حجّ التمتع فإنه لا يشرع بدون العمره.

(١) سنذكر ذلك فى المسأله ٢٢٣. كما نذكر حكم الجماع فى عمره التمتع فى المسأله ٢٢٠.

(٢) لأنّ هذه المواقيت لا تختص ببعض أقسام الحجّ أو العمره بل مقتضى إطلاق أدلتها تساوى الحجّ و العمره بأقسامهما من الميقات.

(١) الوسائل ١١: ٢٩٦/ أبواب أقسام الحجّ ب ٢١.

(٢) الوسائل ١٤: ٢٩٦/ أبواب العمره ب ١، ٥، ١١: ٢١٢/ أبواب أقسام الحجّ ب ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ١٦٢

و إذا كان المكلف فى مكّه و أراد الإتيان بالعمره المفرده جاز له أن يخرج من الحرم و يحرم و لا- يجب عليه الرجوع إلى المواقيت و الإحرام منها، و الأولى أن يكون إحرامه من الحديبيه أو الجعرانه أو التنعيم.

ففى صحيحه معاويه بن عمار «من تمام الحجّ و العمره أن تحرم من المواقيت التى وقّتها رسول الله (صلى الله عليه و آله) لا تجاوزها إلّا و أنت محرم» «١» و فى صحيحه الحلبي «الإحرام من مواقيت خمسه وقّتها رسول الله (صلى الله

عليه وآله وسلم) لا ينبغي لحاج ولا معتمر أن يحرم قبلها ولا بعدها» (٢).

نعم، إذا كان في مكة وأراد الإتيان بالعمرة المفردة لا يجب عليه الرجوع إلى المواقيت المعيّنة، بل يجوز له أن يخرج من الحرم ويحرم من أدنى الحل، كما سيأتي الكلام في ذلك (٣)، في الميقات العاشر وهو أدنى الحل.

□
وأما أولوية الإحرام من هذه المواضع الثلاثة فلذكرها بالخصوص في النصوص كصحيحه جميل قال «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم الترويه، قال: تمضي كما هي إلى عرفات فتجعلها حجّه ثم تقيم حتى تطهر فتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمره» (٤).

ويمكن النقاش في ذلك بأنّها واردة في العمرة المفردة المسبوقه بالحج، وكلامنا في مطلق العمرة المفردة. إلّا أن يقال بأنّه لا نحتمل الاختصاص فتأمل.

وفي صحيحه عمر بن يزيد «من أراد أن يخرج من مكة ليعتمر أحرم من الجعرانه أو الحديبيه أو ما أشبهها» (٥).

□
مضافاً إلى أنّه يمكن القول باستحباب الإحرام من الجعرانه تأسياً بالنبيّ (صلى الله

(١) الوسائل ١١: ٣٠٨/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٢.

(٢) الوسائل ١١: ٣٠٨/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٣.

(٣) في ص ٢٣٣.

(٤) الوسائل ١١: ٢٩٦/ أبواب أقسام الحجّ ب ٢١ ح ٢.

(٥) الوسائل ١١: ٣٤١/ أبواب المواقيت ب ٢٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٦٣

[مسألة ١٤١: تجب العمرة المفردة لمن أراد أن يدخل مكة]

مسألة ١٤١: تجب العمرة المفردة لمن أراد أن يدخل مكة فإنّه لا يجوز الدخول فيها إلّا محرماً (١).

□
عليه وآله وسلم) فإنّه (صلى الله عليه وآله وسلم) اعتمر عمره من الجعرانه بعد ما رجع من الطائف من غزوه حنين (١).

تقدّم «٢» أنّ العمره المفردة كما تجب بالاستطاعه كذلك تجب بالندر و نحوه و تجب أيضاً لدخول مكّه بمعنى حرمة بدونها، فإنّه لا يجوز دخولها بلا إحرام فالوجوب شرطى لا تكليفى أى لا يجوز الدخول إلى مكّه إلّا محرماً، فإذا وجب الدخول بسبب من الأسباب يجب الإحرام أيضاً وجوباً مقدمياً، و أمّا إذا لم يكن الدخول واجباً فلا يجب الإحرام، فاتصاف الإحرام بالوجوب نظير اتصاف الوضوء بالوجوب لصلاه النافله.

و كيف كان، كلّ من دخل مكّه وجب أن يكون محرماً بلا خلاف بين الأصحاب بل ادّعى عليه الإجماع، و تدل عليه عدّه من النصوص.

منها: صحيح محمّد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) هل يدخل الرجل مكّه بغير إحرام؟ قال: لا، إلّا مريضاً أو من به بطن» «٣» و نحوه صحيحه أخرى له «٤». و لكن فيها الحرم بدل مكّه.

و منها: صحيح عاصم «يدخل الحرم أحد إلّا محرماً؟ قال: لا، إلّا مريض أو مبطون» «٥».

(١) الوسائل ١٤: ٢٩٩/ أبواب العمره ب ٢ ح ٢.

(٢) فى ص ١٥٤ المسأله ١٣٨.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٠٣/ أبواب الإحرام ب ٥٠ ح ٤.

(٤) الوسائل ١٢: ٤٠٢/ أبواب الإحرام ب ٥٠ ح ٢.

(٥) الوسائل ١٢: ٤٠٢/ أبواب الإحرام ب ٥٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ١٦٤

و يستثنى من ذلك من يتكرّر منه الدخول و الخروج كالحطّاب و الحشّاش و نحوهما (١).

ثمّ إنّ ظاهر بعض الروايات المعتبره عدم جواز دخول الحرم إلّا محرماً فضلاً عن دخول مكّه كما صرّح بذلك صاحب الوسائل فى الباب الخمسين من الإحرام، و لكن لا ريب فى عدم وجوب الإحرام على من لم يرد النسك بل أراد حاجه فى خارج مكّه و لم يرد الدخول

إليها، ولا نحتمل وجوب الإحرام بنفسه على من دخل الحرم و لم يرد دخول مكّه و لا النسك فيها، بل المستفاد من الروايات أن من يريد الدخول إلى مكّه يجب عليه أن يحرم للحج أو العمرة، فيمكن حمل تلك الروايات على داخل الحرم لإرادته دخول مكّه.

مضافاً إلى أنّ المستفاد من بعض النصوص أنّ مكّه بخصوصها لها مزيه و قدسيه و حرمة لا يجوز الدخول إليها إلّا ملبياً للحج أو العمرة، كما في صحيحه معاوية بن عمار «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) يوم فتح مكّه: إنّ الله حرّم مكّه يوم خلق السماوات و الأرض، و هى حرام إلى أن تقوم الساعة لم تحل لأحد قبلي و لا تحل لأحد بعدى، و لم تحل لى إلّا ساعه من نهار» (١) بناءً على أنّ المراد من تحريمها عدم جواز الدخول إليها إلّا بإحرام.

(١) ممّن يجتلب حوائج الناس إلى البلد، و يدلُّ عليه صحيحه رفاعه قال «قال أبو عبد الله (عليه السلام): إنّ الحطّابه و المجتلبه (المختليه) أتوا النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) فسألوه فأذن لهم أن يدخلوا حلالاً» (٢) و لا فرق فيما يحتاج إليه أهل مكّه بين الأرزاق و الأَطعمه و غيرها مثل الجص و الحديد و غير ذلك من حوائج الناس، فإنّ عنوان المجتلبه المذكور في النص عنوان عام يشمل كلّ من يجتلب حوائج الناس من كلّ شىء.

(١) الوسائل ١٢: ٤٠٤ / أبواب الإحرام ب ٥٠ ح ٧.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٠٧ / أبواب الإحرام ب ٥١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٦٥

و كذلك من خرج من مكّه بعد إتمامه أعمال الحجّ أو بعد العمرة المفردة، فإنّه يجوز

له العود إليها من دون إحرام قبل مضي الشهر الذي أدى نسكه فيه (١). و يأتي حكم الخارج من مكة بعد عمره التمتع و قبل الحج (٢).

و عن ظاهر المشهور التعدي إلى كل من يتكرر منه الدخول إلى مكة و إن كان لأغراض شخصيه، كمن يتكرر منه الدخول لعياده المريض أو كانت له ضيعه في مكة و يأتي إليها متكرراً، و حملوا ما في النص على المثال.

و لكن مقتضى الجمود على ظاهر النص اختصاص الجواز بمن يتكرر منه الدخول لأجل حوائج الناس و نقل ما يحتاجون إلى البلد.

ثم إن الميزان في الحكم بجواز الدخول حالاً ما صدق عنوان الخطأ أو المجتلبه و لا- يعتبر تكرار دخوله، فلو أتى مثل هذا الشخص بحوائج البلد و لو في كل شهرين يشمله النص الدال على جواز الدخول محلاً لصدق عنوان المجتلبه عليه على الفرض.

(١) لأنه يكون ممن دخلها بعد الإحرام قبل مضي شهر من إحرامه الأول، فإنه موجب للإحرام ثانياً حينئذ، لأن لكل شهر عمره، فإن التعليل بقوله «لأن لكل شهر عمره» في موثقه إسحاق بن عمار يدل على أن الذي يوجب سقوط الإحرام عند الدخول إلى مكة في شهر الاعتمار هو إتيان مطلق العمره، سواء أتى بعمره التمتع أو بالعمره المفرده. أما الموثقه فهي قوله: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن المتمتع يجيء فيقضى متعه ثم تبدو له الحاجه فيخرج إلى المدينه أو إلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن، قال: يرجع إلى مكة بعمره إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه، لأن لكل شهر عمره» الحديث «١».

□
(٢) يأتي حكمه في المسأله ١٥١ إن شاء الله تعالى.

(١) الوسائل ١١: ٣٠٣/ أبواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ٨.

[مسألة ١٤٢: من أتى بعمره مفردة في أشهر الحجّ وبقى اتفاقاً في مكة إلى أوان الحجّ]

مسألة ١٤٢: من أتى بعمره مفردة في أشهر الحجّ وبقى اتفاقاً في مكة إلى أوان الحجّ جاز له أن يجعلها عمره التمتع فيأتي بالحج (١) ولا فرق في ذلك بين الحجّ الواجب و المندوب.

(١) بل عن المشهور استحباب ذلك إذا بقي في مكة إلى هلال ذي الحجّة. و عن القاضي وجوب ذلك إذا بقي إلى يوم الترويه «١» استناداً إلى بعض الروايات المعتبرة كصحيحه عمر بن يزيد «من اعتمر عمره مفردة فله أن يخرج إلى أهله متى شاء إلّا أن يدرکه خروج الناس يوم الترويه» «٢».

و لكن الظاهر أنه لا- يمكن القول بالوجوب لتحقيق الإجماع على خلافه كما قيل. على أنّ بعض النصوص المعتبرة صريح في جواز الخروج يوم الترويه، كصحيحه إبراهيم بن عمر اليماني عن أبي عبد الله (عليه السلام) «أنه سُئِلَ عن رجل خرج في أشهر الحجّ معتمراً ثمّ خرج إلى بلاده قال: لا- بأس، و إن حجّ من عامه ذلك و أفرد الحجّ فليس عليه دم، و أنّ الحسين بن علي (عليهما السلام) خرج يوم الترويه إلى العراق و كان معتمراً» «٣» فإنّ استشهاده بفعل الحسين (عليه السلام) يدل على جواز الخروج سواء كان الحسين (عليه السلام) مضطراً كما في كتب التواريخ و المقاتل أم لا.

و يدلُّ على الجواز أيضاً: معتبره معاوية بن عمار قال «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) من أين افترق المتمتع و المعتمر؟ فقال: إنّ المتمتع مرتبط بالحج، و المعتمر إذا فرغ منها ذهب حيث شاء، و قد اعتمر الحسين (عليه السلام) في ذي الحجّة ثمّ راح يوم الترويه إلى العراق و الناس يروحون إلى منى، و لا بأس بالعمره

فى ذى الحِجَّه لمن لا يريد الحِجَّه «٤» و لا يخفى أنّ قوله «و لا بأس بالعمرة» إلى آخره يدل بوضوح على

(١) المهذب ١: ٢٧٢.

(٢) الوسائل ١٤: ٣١٣/ أبواب العمرة ب ٧ ح ٩.

(٣) الوسائل ١٤: ٣١٠/ أبواب العمرة ب ٧ ح ٢.

(٤) الوسائل ١٤: ٣١١/ أبواب العمرة ب ٧ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ١٦٧

[أقسام الحِجَّه]

إشاره

أقسام الحِجَّه

[مسأله ١٤٣: أقسام الحِجَّه ثلاثه: تمتع و أفراد و قران]

مسأله ١٤٣: أقسام الحِجَّه ثلاثه: تمتع و أفراد و قران (١).

جواز الخروج.

و من ثمّ حمل المشهور الروايات الوارده فى المقام على الاستحباب و مراتب الفضل بالنسبه إلى البقاء إلى هلال ذى الحِجَّه أو إلى يوم الترويه، و ذكروا أن من أتى بعمرة مفردة فى أشهر الحِجَّه يستحب له البقاء إلى الحِجَّه، و إذا بقى إلى هلال ذى الحِجَّه يتأكد له الإتيان بالحج بنفس العمرة التى أتى بها، و إذا بقى إلى يوم الترويه يكون الإتيان بالحج أكد.

ثمّ إنّه لا فرق فيما ذكرنا بين الحِجَّه الواجب و الندب، لأنّ الرّوايات مطلقه تشمل من وجب عليه الحِجَّه أيضاً.

(١) بلا خلاف أجده فيه بين علماء الإسلام، بل إجماعهم بقسميه عليه كما فى الجواهر «١» مضافاً إلى النصوص المتواتره أو القطعيه، بل قيل إنّه من الضروريات.

□
أمّا النصوص فمن جملتها صحيحه معاويه بن عمار قال: «سمعتُ أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: الحِجَّه ثلاثه أصناف: حج مفرد و قران و تمتع بالعمرة إلى الحِجَّه «٢» و بها أمر رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) و الفضل فيها و لا نأمر الناس إلّا بها» «٣».

(١) الجواهر ١٨: ٢.

(٢) وجه التسميه: أمّا التمتع فهو لغه: التلذذ و الانتفاع، و إنّما سمي هذا النوع بهذا الاسم لما يتخلل بين عمرته و حجّه من التحلل المقتضى لجواز الانتفاع و الالتذاذ بما كان محرماً عليه حال الإحرام. و أمّا الإفراد: فلانفصاله عن العمره و عدم ارتباطه بها. و أمّا القرآن: فلاقتران الإحرام بسياق الهدى.

(٣) الوسائل ١١: ٢١١/ أبواب أقسام الحجّ ب ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٦٨

و الأول فرض من كان البعد بين أهله و المسجد الحرام أكثر من

(١) يقع الكلام في موردین:

أحدهما: في بيان الحدّ الموجب للتمتع.

ثانيهما: في أنّ الحد المذكور هل يلاحظ بين أهله و مكّه أو بين أهله و المسجد الحرام علماً بأنّ هناك مسافه معتداً بها بين أوّل مكّه و المسجد الحرام، خصوصاً و أنّ البلدان تأخذ بالتوسع بمرور الزمن.

أمّا الأوّل: فقد اختلف الأصحاب في حدّ البعد المقتضى لتعيين التمتع على البعيد على قولين:

أحدهما و هو المشهور: أنّه عباره عن ثمانيه و أربعين ميلاً من كل ناحيه أى سِتَّةَ عَشْرَ فَرَسَخًا من كل جانب.

ثانيهما: أنّه عباره عن اثني عشر ميلاً من كل جانب.

□ و المعتمد هو القول الأوّل، و يدلُّ عليه صحيح زراره، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال «قلت لأبي جعفر (عليه السلام): قول الله عزّ و جلّ في كتابه ... ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ... قال: يعنى أهل مكّه ليس عليهم متعه، كل من كان أهله دون ثمانيه و أربعين ميلاً، ذات عرق و عسفان كما يدور حول مكّه فهو ممّن دخل في هذه الآيه، و كلّ من كان أهله وراء ذلك فعليهم المتعه» (١).

□ و يؤيد بخبر آخر عن زراره قال «سألته عن قول الله ... ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ... قال: ذلك أهل مكّه ليس لهم متعه و لا- عليهم عمره قال قلت: فما حد ذلك؟ قال: ثمانيه و أربعين ميلاً من جميع نواحي مكّه دون عسفان و دون ذات عرق» (٢) و لكن الخبر ضعيف لجهاله طريق الشيخ إلى على بن السندي الذي أسند الشيخ الخبر إليه، و بعلى بن السندي فإنّه لم يوثق، و لا عبره بتوثيق نصر

(٢) الوسائل ١١: ٢٦٠/ أبواب أقسام الحجّ ب ٦ ح ٧، التهذيب ٥: ٤٩٢/ ١٧٦٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٦٩

.....

ابن الصباح له لأن نصر بنفسه لم يوثق. فالعمده هي الصحيحه الأولى.

و قد استدلّ للقول الثاني، و هو كون الحد الموجب للتمتع اثني عشر ميلاً من كل جانب بوجه:

الأول: إطلاق ما دلّ على وجوب التمتع على كل مكلف، كما جاء في صحيحه الحلبي «فليس لأحد إلا أن يتمتع» (١) فإنّ القدر المتيقن الخارج من المطلقات من كان دون الحد المذكور، فمن كان فوق الحد تشمله الإطلاقات.

و الجواب: أنّ المطلقات ناظره إلى حكم البعيد في قبال العائمه القائلين بجواز الأفراد أو القرآن لكلّ أحد حتّى البعيد، و لا نظر لها إلى وجوب المتعه على كل أحد.

مضافاً إلى أنّه يمكن تقييدها بما دلّ على التحديد بثمانيه و أربعين ميلاً كصحيحه زراره المتقدمه، فلا مجال للعمل بالمطلقات.

الثاني: أنّ المستفاد من الآيه الشريفه أنّ موضوع التمتع غير الحاضر و موضوع الأفراد و القرآن هو الحاضر، و هو يقابل المسافر، فالتمتع وظيفه من صدق عليه المسافر، و الأفراد وظيفه الحاضر، فلا بدّ من ملاحظه حدّ السفر الموجب للقصر، و من المعلوم أنّ حدّ السفر أربعة فراسخ من كل جانب و هي اثنا عشر ميلاً.

و فيه: أنّ الحضور المذكور في الآيه الشريفه لا يراد به الحضور المقابل للسفر، بل المراد به بالنسبه إلى الحضور في مكّه و الغياب عنها.

و بعبارة اخرى: المستفاد من الآيه الشريفه وجوب التمتع على من لم يكن ساكناً في مكّه، و وجوب الأفراد و القرآن على من كان ساكناً و كان أهله حاضري المسجد الحرام، إلا أنّ النصوص حددت البعد بثمانيه و أربعين

مَيْلاً وَجَعَلَتِ الْعِبْرَةَ بِذَلِكَ فِي وَجُوبِ التَّمَتُّعِ خَاصَّةً، وَإِذَا كَانَ الْبَعْدُ أَقْلَ مِمَّا ذَكَرَ فَوْضِيَّتَهُ الْإِفْرَادُ أَوْ الْقِرَانُ.

الثَّالِثُ: أَنَّ عِنْوَانَ الْحَضُورِ الْمَأْخُوذِ فِي الْآيَةِ الشَّرِيفَةِ الْمَعْلُوقِ عَلَيْهِ غَيْرِ التَّمَتُّعِ

(١) الوسائل ١١: ٢٢٣/ أبواب أقسام الحج ب ٣ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٧٠

.....

عنوان عرفي، وهو لا يصدق على من كان بعيداً عن مكه باثني عشر ميلاً، بل يصدق عليه أنه ممن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام فيجب عليه التمتع.

و الجواب عنه: أن العرف وإن كان لا يرى صدق الحاضر على من بعد من مكه باثني عشر ميلاً، و لكن لا يرى أيضاً صدق الحاضر على من كان مسكنه دون اثني عشر ميلاً، و لذا قلنا لو كنا نحن و الآيه الشريفه لالتزمنا بوجوب التمتع على كل من لم يكن من سكنه مكه، سواء كان قريباً منها أو بعيداً، و إنما قلنا باختصاص التمتع لمن كان بعيداً عن مكه بمقدار ثمانية و أربعين ميلاً لصحيحه زواره المتقدمه «١».

و الرابع: أن الآيه الشريفه دلّت على وجوب التمتع على من لم يكن من سكنه مكه المكرمه لقوله تعالى ... ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ... «٢» و «ذلك» إشاره إلى التمتع، و لكن الحق بسكنه مكه جماعه أُخْرَى مَمَّنْ لَيْسُوا مِنْ سَكْنَتِهَا بِالْإِجْمَاعِ الْقَطْعِيِّ إِلْحَاقًا حَكْمِيًّا كَأَهَالِي مَرٍ وَ أَهَالِي سَرْفٍ كَمَا فِي صَحِيحِهِ الْفَضْلَاءِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ «لَيْسَ لِأَهْلِ مَكَّةَ وَ لَا لِأَهْلِ مَرٍ وَ لَا لِأَهْلِ سَرْفٍ مَتَعَةٌ» «٣» فَإِنَّ الْمُسْتَفَادَ مِنَ الْآيَةِ الْمُبَارَكَةِ وَ جُوبِ التَّمَتُّعِ عَلَى جَمِيعِ الْمَكَلَّفِينَ عِدَا أَهَالِي مَكَّةَ وَ أَهَالِي مَرٍ وَ سَرْفٍ، وَ مَقْتَضَى الْقَاعِدَةَ هُوَ

الاقتصار على القدر المتيقن في الخروج من وجوب المتعه، ولازم ذلك عدم وجوب التمتع على أهالي مكه و أهالي مر و سرف خاصه، و أما غيرهم فالواجب عليهم التمتع و إن بعدوا عن مكه باثنى عشر ميلاً.

و يرد عليه: أنه لا يتم ما ذكر بالنظر إلى صحيحه زراره المتقدمه «٤» التي حدّدت البعد بثمانيه و أربعين ميلاً، و لا مجوّز لرفع اليد عنها بعد صحّه سندها و ظهور دلالتها. و حملها على الجوانب الأربعة من تقسيط ثمانيه و أربعين ميلاً على الجوانب الأربعة كما

(١) في ص ١٦٨.

(٢) البقره ٢: ١٩٦.

(٣) الوسائل ١١: ٢٥٨/ أبواب أقسام الحجّ ب ٦ ح ١.

(٤) في ص ١٦٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٧١

.....

عن ابن إدريس «١» بعيداً جداً.

ثم إن هنا روايه معتبره دلّت على أنّه لا متعه على من كان بعيداً عن مكه بثمانيه عشر ميلاً، و هي صحيحه حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في قول الله عزّ و جلّ... ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ... قال: من كان منزله ثمانيه عشر ميلاً من بين يديها، و ثمانيه عشر ميلاً من خلفها، و ثمانيه عشر ميلاً عن يمينها و ثمانيه عشر ميلاً عن يسارها، فلا متعه له مثل مر و أشباهه» «٢» و يظهر منها وجوب المتعه على من بعد من مكه بأزيد من ثمانيه عشر ميلاً، فتكون منافيه لصحيحه زراره المتقدمه «٣» الدالّه على وجوب المتعه على من بعد عن مكه بثمانيه و أربعين ميلاً.

و صاحب الوسائل دفع التنافي بينهما حيث قال: هذا أي صحيح حريز غير صريح في حكم ما زاد عن ثمانيه عشر ميلاً فهو موافق لغيره فيها

و فيما دونها، فيبقى تصريح حديث زواره و غيره بالتفصيل سالماً عن المعارض «٤». و لكن الظاهر أنّ الصحيحه فى مقام التحديد، و يظهر منها قصر الحكم بخصوص هذا الحد فتكون منافيه لخبر زواره.

و الصحيح أن يقال: إنّ خبر حريز مضافاً إلى معارضته بصحيحه زواره المشهوره لا قائل و لا عامل بمضمونه أبداً فلا بدّ من طرحه و رد علمه إلى أهله.

و قد ورد فى خبرين آخرين أنّ العبره فى الحضور بما دون الميقات لا بما دون ثمانيه و أربعين ميلاً.

أحدهما: خبر الحلبي «فى حَاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ»، قال: ما دون المواقيت إلى مكّه فهو حاضرى المسجد الحرام و ليس لهم متعه» «٥».

(١) السرائر ١: ٥١٩.

(٢) الوسائل ١١: ٢٦١/ أبواب أقسام الحجّ ب ٦ ح ١٠.

(٣) فى ص ١٦٨.

(٤) الوسائل ١١: ٢٦٢.

(٥) الوسائل ١١: ٢٦٠/ أبواب أقسام الحجّ ب ٦ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ١٧٢

و الآخران فرض من كان أهله حاضرى المسجد الحرام، بأن يكون البعد بين أهله و المسجد الحرام أقل من ستّه عشر فرسخاً (١).

ثانيهما: صحيح حماد «فى حَاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» قال: ما دون الأوقات إلى مكّه» «١».

و لكن حال هذين الخبرين حال خبر حريز من الطرح و السقوط، لعدم العامل بهما و مخالفتهما للمتسالم عليه بين الأصحاب.

و أمّا المورد الثّانى: و هو أنّ الحد المذكور هل يلاحظ بين أهله و مكّه، أو بين أهله و المسجد الحرام، و جهان و الصحيح هو الثّانى، بيان ذلك: أنّ الظاهر من صحيحه زواره المتقدّمه «٢» المفسّره للآيه الشريفه المشتمله على ذكر المسجد الحرام كون العبره فى التحديد بالمسجد الحرام و أنّه هو المبدأ و المنتهى لا بلده مكّه، و كم فرق بينهما فإنّ بلده

مكة واسعه جداً فتختلف المسافة قلبه و كثره بلحاظ نفس المسجد أو بلده مكة كما أشرنا إليه في أول المسألة.

و لو شكك في ذلك و احتمال أن التحديد باعتبار نفس البلده باعتبار وجود المسجد الحرام فيها فتكون الروايه مجمله، لعدم ظهورها في كون التحديد بلحاظ المسجد أو البلد، فاللزام الاقتصار على المتيقن في الخروج عن العمومات المقتضيه للتمتع على جميع المكلفين، و ذلك يقتضى كون العبره بنفس المسجد الحرام.

(١) يدل على ذلك نفس الآيه الشريفه ... ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ... لعود الضمير إلى التمتع المذكور في صدر الآيه، فإذا لم يكن التمتع وظيفه للقريب فطبعاً تكون وظيفته للإفراد أو القران.

و يدل عليه أيضاً النصوص المستفيضه النافيه للمتعه عن أهل مكة و عمّن بعد عن مكة دون ثمانيه و أربعين ميلاً كصحيحه زواره المتقدمه «٣» المفسره للآيه الشريفه

(١) الوسائل ١١: ٢٦٠/ أبواب أقسام الحجّ ب ٦ ح ٥.

(٢) في ص ١٦٨.

(٣) في ص ١٦٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٧٣

[مسألة ١٤٤: لا بأس للبعيد أن يحجّ حجّ الإفراد أو القران ندباً]

مسألة ١٤٤: لا بأس للبعيد أن يحجّ حجّ الإفراد أو القران ندباً، كما لا بأس للحاضر أن يحجّ حجّ التمتع ندباً و لا يجوز ذلك في الفريضة فلا يجوز حجّ التمتع عمّن وظيفته الإفراد أو القران، و كذلك العكس (١).

و صحيحه الفضلاء الدالّه على أنه ليس لأهل مكة و لا لأهل مر و لا لأهل سرف متعه؟ و غير ذلك من الروايات الدالّه على تعيين التمتع على النائي، و تعيين الإفراد و القران على الحاضر و القريب «١».

(١) قد عرفت أنّ مقتضى الكتاب العزيز و الروايات الكثيره تعيين حجّ التمتع على من كان بعيداً عن مكة بمقدار خاص، و تعيين

الإفراد أو القرآن على من كان حاضراً أى غير بعيد عنها، و لكن ذلك إنّما هو بالنسبة إلى حجّ الإسلام و ما هو الفرض للمكلف فلا يجزئ للبعيد إلّا التمتع، و لا للحاضر إلّا الإفراد أو القرآن.

و أما بالنسبة إلى الحجّ الندبي فيجوز لكلّ من البعيد و الحاضر كل من الأنواع الثلاثة بلا إشكال، كمن حجّ ندباً قبل استطاعته لحجّ الإسلام أو لحصول حجّ الإسلام منه.

و تدل على ذلك روايات كثيرة قد عقد في الوسائل باباً خاصاً مستقلاً لذلك «٢» فراجع.

نعم، لا ريب في أنّ التمتع أفضل مطلقاً كما ورد ذلك في عدّه من النصوص المعتمده «٣».

هذا كلّه مضافاً إلى أنّ نفس إطلاق ما دلّ على فضائل الحجّ و ترتب الثواب عليه يقتضى جواز الإتيان بكل من الأقسام الثلاثة و إنّما يتعين على المكلف نوع خاص في الحجّ الذى يكون فرضاً له.

(١) الوسائل ١١: ٢٥٨ / أبواب أقسام الحجّ ب ٦.

(٢) لاحظ الوسائل ١١: ٢٤٦ / أبواب أقسام الحجّ ب ٦.

(٣) الوسائل ١١: ٢٤٦ / أبواب أقسام الحجّ ب ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ١٧٤

نعم، قد تنقلب وظيفه المتمتع إلى الإفراد كما يأتى (١).

[مسألة ١٤٥: إذا أقام البعيد فى مكّه فإن كانت إقامته بعد استطاعته و وجوب الحجّ عليه]

مسألة ١٤٥: إذا أقام البعيد فى مكّه فإن كانت إقامته بعد استطاعته و وجوب الحجّ عليه و وجب عليه حجّ التمتع، و أمّا إذا كانت استطاعته بعد إقامته فى مكّه و وجب عليه حجّ الإفراد أو القرآن بعد الدخول فى السنه الثالثه و أمّا إذا استطاع قبل ذلك و وجب عليه حجّ التمتع (٢)

(١) فى المسألة ١٥٥ إن شاء الله فانتظر. □

(٢) البعيد قد يسكن مكّه المكرّمه بقصد المجاوره و قد يسكنها بقصد التوطن و على كل تقدير قد يكون مستطيعاً فى بلده قبل أن يسكن مكّه

و قد يستطيع في مكّه فهذه صور أربع:

الاولى: أن يقيم البعيد في مكّه بقصد المجاوره و كانت استطاعته حاصله في بلده قبل أن يسكن مكّه و وجب عليه الحجّ في بلده، ففي هذه الصوره يجب عليه التمتع و لا ينقلب فرضه من التمتع إلى الأفراد. و نحوها ما لو استطاع في مكّه مدّه مجاورته و لكن استطاع قبل مضي سنتين من مجاورته، فإنّ هذا الفرض ملحق بمن استطاع في بلده قبل مجاورته.

و يدلّ على ما ذكرنا: أنّ بعض الآيات الشريفه تدل على تشرّيع الحكم بالحج على جميع المكلفين من دون النظر إلى تعيين نوع منه على صنف من أصناف المكلفين كقوله تعالى ... وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ... «١» و لكن الآيه الأخرى كقوله سبحانه ... ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ... «٢» و الروايات المفسّره للمبينه للآيه المحدده بالثمانيه و الأربعين ميلاً دلّت على أنّ الحجّ يختلف باختلاف الأماكن و الأصناف، و أنّ البعيد بحد خاص حكمه التمتع، و القريب و الحاضر فرضه الأفراد، فالمستفاد من الآيه و الروايات أنّ المكلف على قسمين:

(١) آل عمران ٣: ٩٧.

(٢) البقره ٢: ١٩٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٧٥

.....

قسم فرضه التمتع و قسم فرضه الأفراد، و ما دلّ من الروايات على انقلاب الفرض من التمتع إلى الأفراد كصحيحه زراره «من أقام بمكّه سنتين فهو من أهل مكّه لا متعه له» «١» و كصحيحه عمر بن يزيد «المجاور بمكّه يتمتع بالعمره إلى الحجّ إلى سنتين، فإذا جاوز سنتين كان قاطناً و ليس له أن يتمتع» «٢» ناظر إلى توسعه موضوع الجعل، و أن من أقام في مكّه مقدار سنتين كان قاطناً و كان

من أهل مكّه تنزيلاً و حكمه حكم أهل مكّه، و لا نظر لهذه الروايات إلى من استطاع فى بلده أو استطاع فى مكّه قبل السنتين، فمن كانت وظيفته التمتع و لكن ترك الحجّ حتىّ جاور مكّه فلا يكون مشمولاً لهذين الخبرين الصحيحين.

و بعبارة اخرى: الخبران منصرفان عمّن كان مستطيعاً سابقاً، سواء كان مستطيعاً فى بلده و ترك الحجّ أو استطاع فى مكّه قبل السنتين، و إنّما الخبران فى مقام بيان أنّ الحجّ الواجب على من سكن مكّه و تعيين بعض الأنواع عليه، و لا نظر لهما إلى من وجب عليه الحجّ سابقاً و كانت وظيفته التمتع فى السابق، فهو باق على حكمه السابق.

و لو أغمضنا عمّا ذكرنا و احتملنا شمول الخبرين لهذا الفرض أيضاً فيصبح الخبران مجملين، فيدور الأمر بين تخصيص الأقل و الأ-كثر، فلا بدّ من الاقتصار على الأقل و هو خصوص حصول الاستطاعة بعد السنتين أخذاً بالمتيقن، فتكون النتيجة أن من لم يكن مستطيعاً فى بلده و استطاع فى مكّه بعد مجاورته سنتين ينقلب فرضه إلى الأفراد فإنّ التنزيل ثابت بهذا المقدار، و أمّا غيره و هو من استطاع فى بلده و كان مكلفاً بحج التمتع و لم يأت به أو حصلت الاستطاعة فى مكّه قبل السنتين فمحكوم بالحكم الأول و لم يثبت فى حقّه التنزيل.

هذا كلّه مضافاً إلى دعوى قيام الإجماع على أنّ تكليف مثل هذا الشخص لا يتبدل من التمتع إلى الأفراد.

الصورة الثانية: أن يجاور البعيد فى مكّه و يستطيع بعد إقامته فيها بعد الدخول فى

(١) الوسائل ١١: ٢٦٥/ أبواب أقسام الحجّ ب ٩ ح ١.

(٢) الوسائل ١١: ٢٦٦/ أبواب أقسام الحجّ ب ٩ ح ٢.

السنة الثالثة، فالمشهور أنه يتبدل فرضه من التمتع إلى الأفراد وهو الصحيح.

بيان ذلك: أنه لو كنا نحن والآية الشريفه و الروايات العامه و لم تكن روايات خاصه فى المقام لكان الواجب عليه حج التمتع، لأن موضوع التمتع من لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام و من لم يكن من أهل مكه، و ذلك صادق على البعيد المجاور.

و لكن مقتضى الأخبار الخاصه الآتیه إجراء حكم أهل مكه عليه، و أنه مكى تنزيلاً، فيجب عليه الأفراد، و هذا مما لا خلاف فيه فى الجمله.

و إنما وقع الخلاف فى الحد المذى يوجب انقلاب فرضه من التمتع إلى الأفراد فالمشهور بين الأصحاب أنه يتحقق بالإقامه فى مكه مدّه سنتين و الدخول فى الثالثه.

و نسب إلى الشيخ و ابن إدريس أن الحد الموجب للانقلاب إكمال ثلاث سنين و الدخول فى الرابعه «١».

و نسب إلى الشهيد فى الدروس أنه يتحقق بإكمال سنه واحده و الدخول فى الثانيه «٢»، و اختاره صاحب الجواهر «٣».

و سبب الاختلاف النصوص. و لكن ما نسب إلى الشيخ بالتحديد إلى ثلاث سنين و الدخول فى الرابعه فلا- شاهد عليه من الأخبار إلّا الأصل المقطوع بالروايات، فهذا القول ساقط فيبقى القولان الآخران.

أحدهما: ما نسب إلى المشهور من التحديد بسنتين و الدخول فى الثالثه، و يدلُّ عليه صحيح زراره، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال «من أقام بمكّه سنتين فهو من أهل مكّه لا متعه له» و صحيح عمر بن يزيد قال «قال أبو عبد الله (عليه السلام): المجاور بمكّه يتمتع بالعمره إلى الحجّ إلى سنتين، فإذا جاوز سنتين كان قاطناً، و ليس له أن يتمتع» «٤».

(١) المبسوط ١: ٣٠٨، السرائر ١: ٥٢٢.

(٢) الدروس ١: ٣٣١.

(٣)

(٤) الوسائل ١١ : ٢٦٥ / أبواب أقسام الحجّ ب ٩ ح ١ ، ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٧٧

.....

ثانيهما: ما نسب إلى الشهيد وقواه صاحب الجواهر من الاكتفاء بإكمال سنه واحده و الدخول في الثانيه اعتماداً إلى جملة من الأخبار.

□
منها: صحيحه الحلبي قال «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) لأهل مكّه أن يتمتعوا؟ قال: لا ... قلت: فالقائنين بها، قال: إذا أقاموا سنه أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكّه» «١» و هي صحيحه السند و واضحه الدلاله.

□
و منها: صحيحه عبد الله بن سنان «المجاور بمكّه سنه يعمل عمل أهل مكّه، يعني يفرد الحجّ مع أهل مكّه، و ما كان دون السنه فله أن يتمتع» «٢» و هي أيضاً واضحه الدلاله و السند معتبر، فإنّ إسماعيل بن مرار الواقع في السند و إن لم يوثق في كتب الرجال و لكنّه من رجال تفسير علي بن إبراهيم القمي و هم ثقات، و في بعض نسخ التفسير إسماعيل بن ضرار و هو محرف جزماً كما هو الموجود في الطبعة القديمه و تفسير البرهان، و هنا روايات آخر تدل على ذلك أيضاً و لكنّها ضعيفه السند و العمده ما ذكرناه.

و قد أجاب السيّد في العروه «٣» عن هذه الروايات بإعراض المشهور عنها، فيتعيّن العمل بالصحيحين المتقدمين صحيحه زواره و عمر بن يزيد، و لكن قد ذكرنا غير مرّه أنّ إعراض المشهور لا يوجب سقوط الروايه المعتبره سنداً عن الحجّيه. على أنّ الشهيد و صاحب الجواهر قد عملا بها.

و قد جمع صاحب الجواهر بين الطائفتين بحمل الصحيحتين على الدخول في السنه الثانيه فتلتم مع الطائفه الثانيه الدالّه على اعتبار مضي سنه واحده و الدخول في الثانيه.

و يرد

عليه: أن هذا المعنى و إن احتمل في خبر زراره المتقدم و أمكن حمل قوله: «من أقام بمكة سنتين» على الدخول في الثانيه بعد إكمال السنه الأولى و إن كان ذلك

(١) الوسائل ١١: ٢٦٦/ أبواب أقسام الحج ب ٩ ح ٢.

(٢) الوسائل ١١: ٢٦٩/ أبواب أقسام الحج ب ٩ ح ٨.

(٣) العروه الوثقى ٢: ٣٢٥ / ٣٢٠٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٧٨

هذا إذا كانت إقامته بقصد المجاوره. و أمّا إذا كانت بقصد التوطن فوظيفته حجّ الأفراد أو القران من أول الأمر إذا كانت استطاعته بعد ذلك، و أمّا إذا كانت قبل قصد التوطن في مكة فوظيفته حجّ التمتع (١).

بعيداً، إلّا أنّه لا يحتمل ذلك في خبر عمر بن يزيد، للتصريح فيه بالتجاوز عن سنتين.

فالصحيح في الجواب أن يقال: إنّ التعارض بين الطائفتين متحقق، فالمرجع بعد التعارض و التسايط عموم ما دلّ على أنّ البعيد فرضه التمتع و إن جاور مكة، و القدر المتيقن من التخصيص حسب الخبرين المتقدمين من سكن مكة مدّه سنتين و دخل في الثالثه، و أمّا غير ذلك فلم يثبت تخصيص في حقّه، فالواجب عليه ما يقتضيه العموم و هو وجوب التمتع عليه إلّا بعد مضي سنتين، و قد عرفت أنّه هو القول المشهور.

ثمّ إنّ هنا أخباراً تدلّ على أنّ العبره في انقلاب الفرض بالمجاوره خمسه أشهر أو ستّه أشهر «١».

و الجواب عنها: أنّه لا عامل بها أصلاً. على أنّها معارضه بالصحيحين المتقدمين صحيحه زراره و صحيحه عمر بن يزيد. مضافاً إلى أنّ ما دلّ على خمسّه أشهر ضعيف بالإرسال.

(١) الصوره الثالثه: و هي ما إذا أقام البعيد في مكة بقصد التوطن و كانت استطاعته بعد ذلك فوظيفته حجّ الأفراد أو

القران من أول الأمر أى بلا- حاجه إلى مضى سنتين و ذلك لأنه يصدق عليه أنه من أهالى مكّه بعد مرور شهر و نحوه، ممّا يصدق معه عرفاً أنّ البلد وطنه، فما دلّ على أنه لا متعه لأهل مكّه يشمل المقيم بقصد التوطن، لعدم احتمال اختصاص هذه الأدلّه بسكنه مكّه الأصليين.

و أما الصحيحتان المتقدمتان الدالتان على انقلاب الفرض إلى الأفراد أو القران فيما إذا تجاوزت مدّه الإقامه سنتين فلا تشملان المتوطن لاختصاصهما بالمجاور.

(١) الوسائل ١١: ٢٦٥/ أبواب أقسام الحجّ ب ٨ ح ٣، ٤، ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ١٧٩

و كذلك الحال فى من قصد التوطن فى غير مكّه من الأماكن التى يكون البعد بينها و بين المسجد الحرام أقل من ستّه عشر فرسخاً (١).

[مسألة ١٤٦: إذا أقام فى مكّه و كانت استطاعته فى بلده أو استطاع فى مكّه قبل انقلاب فرضه إلى حجّ الأفراد]

مسألة ١٤٦: إذا أقام فى مكّه و كانت استطاعته فى بلده أو استطاع فى مكّه قبل انقلاب فرضه إلى حجّ الأفراد أو القران فالأظهر جواز إحرامه من أدنى الحل، و إن كان الأحوط أن يخرج إلى أحد المواقيت و الإحرام منها لعمره التمتع بل الأحوط أن يخرج إلى ميقات أهل بلده (٢).

الرّابعه: ما إذا قصد التوطن فى مكّه و لكنّه كان مستطيعاً للحجّ فى بلده قبل قصد التوطن فوظيفته حجّ التمتع، لأنّه كان مكلفاً بالتمتع قبل ذلك و لا- موجب لانقلاب فرضه من التمتع إلى الأفراد، فإنّ مقتضى الإطلاقات من الآيه و الرّوايات كما عرفت وجوب حجّ التمتع على جميع المكلفين، خرج من ذلك أهالى مكّه و نحوهم، و القدر المتيقن فى الخروج عن المطلقات من استطاع بعد توطنه، و أمّا فى غير ذلك فهو باق تحت المطلقات الدالّه على التمتع.

(١) لعدم الفرق بين مكّه و بين البلاد التى

تكون محكومته بحكم مَكَّة.

(٢) قد عرفت في المسأله السابقه أنّ المقيم في مَكَّة قد يجب عليه حجّ التمتع، كما إذا كانت استطاعته في بلده قبل مجاورته في مَكَّة أو استطاع في مَكَّة قبل انقلاب فرضه إلى الأفراد، كما إذا استطاع قبل الستين ففي هاتين الصورتين يجب عليه التمتع و يجب عليه الخروج لإحرام عمره التمتع بلا خلاف.

و لكن الخلاف وقع في تعيين ميقاته الذي يجب الإحرام منه، و الأقوال في ذلك ثلاثة.

الأول: أنّ ميقاته ميقات أهل بلده و مهل أرضه، فيجب عليه الخروج إلى ذلك الميقات و يحرم منه، ذهب إليه جماعه كالمحقق في غير الشرائع «١» و العلّامة «٢»

(١) المختصر النافع: ٨٠.

(٢) إرشاد الأذهان: ٣٠٩، التحرير ٩٣ السطر ٣٤، المنتهى ٢: ٦٦٤ السطر ٢٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٨٠

.....

و غيرهما.

الثاني: أنّه أحد المواقيت المخصوصه المعروفه على سبيل التخيير بينها فيجوز للعراقي أن يحرم من ميقات الشامى و بالعكس و لا يلزمه أن يحرم من ميقات أهله و إليه ذهب جماعه آخرون كالمحقق في الشرائع «١» و كالشهيدين «٢».

الثالث: ما نقل عن الحلبي «٣» و تبعه بعض متأخري المتأخرين كالمحقق الأردبيلي «٤» و استحسنة السبزواري في الكفايه «٥» و احتمله قوياً صاحب المدارك «٦» و هو أنّ ميقاته أدنى الحل، و أنّ حاله حال المعتمر مفرده و هو في مَكَّة فلا حاجة إلى الخروج إلى المواقيت المخصوصه.

أقول: يقع البحث تاره: فيما تقتضيه القاعده و أخرى: فيما تقتضيه النصوص الخاصه.

□ □
أمّا القاعده المستفاده من الزوايات العامه فمقتضاها لزوم الإحرام من المواقيت المعروفه التي وقتها رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلم) لكل قطر من الأقطار فلاهل الشام الجحفه و لأهل اليمن يللم و لأهل

المدينة مسجد الشجرة و هكذا فالواجب عليهم الإحرام من هذه المواقيت كل بحسب ميقاته.

نعم، هناك روايات تدل على أن كل من مرّ بميقات أحرم منه و إن لم يكن من أهل ذلك، و لا يلزم أن يحرم من ميقات بلده خاصّه (٧).

إلّا أنّه وقع الكلام في أنّ هذه الروايات هل تشمل المجاور في مكّه و يريد الحجّ منها، أم تختص بمن يريد الحجّ من خارج مكّه.

(١) الشرائع ١: ٢٧١.

(٢) الدروس ١: ٣٤٢، الروضة ٢: ٢١١.

(٣) الكافي لأبي الصلاح: ٢٠٢.

(٤) مجمع الفائدة ٦: ٤١.

(٥) كفايه الأحكام: ٥٦ السطر ١٢.

(٦) المدارك ٧: ٢٠٧.

(٧) الوسائل ١١: ٣٣١/ أبواب المواقيت ب ١٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٨١

.....

و دعوى انصراف هذه الأخبار عمّن يريد الحجّ من مكّه و اختصاصها بمن يريد الحجّ من خارج مكّه، لصدق المرور على الميقات على من كان خارجاً من مكّه و أراد الحجّ، و أمّا من كان مجاوراً في مكّه فلا يصدق عليه المرور على الميقات فلا بدّ له أن يحرم من ميقات بلده.

فاسده، إذ لا موجب لدعوى الانصراف، و ذلك لصدق المرور على الميقات على من يقصد الحجّ من مكّه أيضاً، بأن يخرج المقيم في مكّه إلى أحد المواقيت فيحرم منه فإنّه يصدق عليه حينئذ أنّه مرّ على الميقات و اجتازه. فالظاهر شمول هذه الروايات لمن جاور مكّه أيضاً.

و بالجمله لو كُنّا نحن و هذه الروايات و لم تكن روايه خاصّه وارده في حكم المقيم لالتزمنا بجواز الإحرام من أيّ ميقات شاء على سبيل التخيير، هذا كلّّه بالنظر إلى ما تقتضيه القاعده المستفاده من الروايات العامّه.

و أمّا بالنظر إلى الروايات الخاصّه الوارده في المقام، فالمستفاد من بعضها كموثقه سماعه «عن المجاور إله أن

يتمتع بالعمرة إلى الحجّ؟ قال: نعم، يخرج إلى مهل أرضه فيلبى إن شاء» (١) لزوم الخروج إلى ميقات بلده و مهل أرضه، و لو تمّت هذه الطائفة لكانت مخيّصه لما دلّ على كفايه الإحرام من أى ميقات شاء، باعتبار إطلاق تلك الأدلّة من حيث حجّ المقيم و حجّ الخارج، و اختصاص هذه الموثقة بالمجاور.

و لكن دلالة الموثقة على وجوب الخروج إلى ميقات بلده مخدوشه، لتعليق الوجوب على مشيئته و ذلك ظاهر فى عدم الوجوب، و إلّا فلا معنى لتعليق الحكم الوجوبى بمشيئته.

و على فرض دلالتها على الوجوب فمعارضه بروايات أخر تدل على عدم تعيين ميقات خاص كموثقه أخرى لسماعه «فإن هو أحب أن يتمتع فى أشهر الحجّ بالعمرة إلى الحجّ فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق، أو يجاوز عسفان فيدخل متمتعاً

(١) الوسائل ١١: ٢٦٤/ أبواب أقسام الحجّ ب ٨ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ١٨٢

.....

بالعمرة إلى الحجّ، فإنّ هو أحب أن يفرد الحجّ فليخرج إلى الجعرانه فيلبى منها» (١) و المستفاد منها جواز الإحرام من الخارج من أى ميقات شاء، إذ لا تحتمل خصوصيّة لذات عرق أو عسفان. فيظهر بذلك ضعف مستند القول الأوّل.

ثمّ إنّ الجهل بموضع ذات عرق أو عسفان و أنّه قبل الميقات أو بعده غير ضائر فى استفادة التخيير منها، لأنّ المتفاهم منها عدم تعيين ميقات خاص له و جواز الإحرام من أى ميقات شاء.

و بما ذكرنا ظهر صحّح القول الثانى و هو جواز الإحرام من المواقيت على سبيل التخيير.

و أمّا الإحرام من أدنى الحل فتدل عليه جملة من النصوص.

□

منها: صحيح الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) لأهل مكّة أن يتمتعوا؟ قال: لا، قلت: فالقائنين بها، قال:

إذا أقاموا سنه أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكّه، فإذا أقاموا شهراً فإنّ لهم أن يتمتعوا، قلت: من أين؟ قال: يخرجون من الحرم، قلت: من أين يهلون بالحج؟ فقال: من مكّه نحواً ممّن يقول الناس» (٢)».

و منها: موثقه سماعه الوارده فى المجاور بمكّه فى حديث «من دخلها بعمره فى غير أشهر الحجّ ثمّ أراد أن يحرم فليخرج إلى الجعرانه فيحرم منها» (٣) فإنّها واضحه الدلاله فى الخروج إلى أدنى الحلّ و الإحرام منه، و هذه الطائفه من الرّوايات مستند القول الثّالث، و هو الإحرام من أدنى الحلّ.

فيقع الكلام فى الجمع بين هذه الطائفه و الرّوايات السابقه الّتى استفدنا منها التخيير.

(١) الوسائل ١١: ٢٧٠/ أبواب أقسام الحجّ ب ١٠ ح ٢.

(٢) الوسائل ١١: ٢٦٦/ أبواب أقسام الحجّ ب ٩ ح ٢.

(٣) الوسائل ١١: ٢٦٤/ أبواب أقسام الحجّ ب ٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ١٨٣

[حجّ التمتع]

إشاره

حجّ التمتع

[مسأله ١٤٧: يتألف هذا الحجّ من عبادتين تسمّى أولاهما بالعمره و الثانيه بالحج]

مسأله ١٤٧: يتألف هذا الحجّ من عبادتين تسمّى أولاهما بالعمره و الثانيه بالحج (١)،

فنقول: إن التمرنا بأنّ إعراض المشهور عن الرّوايه موجب لسقوطها عن الحجّيه فهذه الطائفه ساقطه، لأنّ المشهور لم يلتزموا بمضمونها، و إن لم نقل بذلك كما هو الصحيح عندنا مضافاً إلى أنّه قد عمل بها جماعه من المتأخرين فمقتضى الجمع بين جميع الرّوايات هو جواز الإحرام من جميع المواقيت و من أدنى الحلّ على سبيل التخيير.

بيان ذلك: أنّ موثق سماعه الدال على الخروج إلى ميقات بلده ظاهر فى الوجوب و لكنّه يحمل على الاستحباب بقريته صحيحه الحلبي الدالّه على جواز الإحرام من أدنى الحلّ، و كذلك الحال بالنسبه إلى موثق سماعه الدال على جواز الإحرام من الجعرانه.

فالتنتيجه: هي جواز الإحرام من جميع هذه الموارد و لو من أدنى الحل، و لكن الأفضل أن يخرج إلى أحد المواقيت، و أفضل منه الخروج إلى ميقات أهل بلده.

(١) هذا ممّا لا إشكال و لا ريب فيه أصلاً، و يستفاد ذلك من قوله تعالى فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ «١».

و من جمله من النصوص الكثيره المذكوره في أبواب متفرقه:

منها: الروايات المبيّنه لكيفيته حجّ التمتع «٢».

(١) البقره ٢: ١٩٦.

(٢) الوسائل ١١: ٢١٢ / أبواب أقسام الحجّ ب ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٨٤

و قد يطلق حجّ التمتع على الجزء الثاني منهما، و يجب الإتيان بالعمره فيه قبل الحجّ (١).

[مسأله ١٤٨: تجب في عمره التمتع خمسة أمور]

مسأله ١٤٨: تجب في عمره التمتع خمسة أمور:

الأمر الأوّل: الإحرام من أحد المواقيت و ستعرف تفصيلها.

الأمر الثاني: الطواف حول البيت.

الأمر الثالث: صلاه الطواف.

الأمر الرابع: السعي بين الصفا و المروه.

الأمر الخامس: التقصير، و هو أخذ شيء من الشعر أو الأظفار، فإذا أتى

و منها: الروايات الدالّه على وجوب حجّ التمتع

و منها: الروايات الدالة على ارتباط العمره بالحج، و أنّ العمره دخلت في الحج إلى يوم القيامة و غير ذلك من الروايات «٢».

(١) يستفاد ذلك من الروايات الواردة في كيفية حج التمتع و غيرها التي أشرنا إليها و هي كثيرة جداً.

منها: صحيحه زواره قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام) كيف أتمتع؟ فقال: تأتي الوقت فتلبى بالحج، فإذا أتى مكة طاف و سعى و أحل من كل شيء و هو محتبس ليس له أن يخرج من مكة حتى يحج» «٣».

و منها: صحيحه أخرى له «كيف أتمتع؟ قال: تأتي الوقت فتلبى بالحج، فإذا دخلت مكة طفت بالبيت و صلّيت ركعتين خلف المقام و سعيت بين الصفا و المروه

(١) الوسائل ١١: ٢٣٩ / أبواب أقسام الحج ب ٣.

(٢) الوسائل ١١: ٢٤٠ / أبواب أقسام الحج ب ٣ ح ٢، ١٤: ٣٠٦ / أبواب العمره ب ٥ ح ٧ و ب ٧ ح ٣، ١١: ٢٥٣ / أبواب أقسام الحج ب ٤ ح ٢، ١١: ٣٠١ / أبواب أقسام الحج ب ٢٢.

(٣) الوسائل ١١: ٣٠٢ / أبواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٨٥

المكلف بهذه الأعمال الخمسه خرج من إحرامه و حلّت له الأمور التي كانت قد حرمت عليه بسبب الإحرام (١).

مسألة ١٤٩: يجب على المكلف أن يتهيأ لأداء وظائف الحج فيما إذا قرب منه اليوم التاسع من ذي الحجة الحرام

مسألة ١٤٩: يجب على المكلف أن يتهيأ لأداء وظائف الحج فيما إذا قرب منه اليوم التاسع من ذي الحجة الحرام (٢).

و واجبات الحج ثلاثة عشر و هي كما يلي.

(١) الإحرام من مكة على تفصيل يأتي.

(٢) الوقوف في عرفات بعد مضي ساعه من ظهر اليوم التاسع أو من نفس الظهر من ذي الحجة الحرام إلى المغرب، و تقع عرفات على بعد أربعة فراسخ من مكة.

(٣) الوقوف

فى المزدلفه يوم العيد الأضحى من الفجر إلى طلوع الشمس و تقع المزدلفه بين عرفات و مكّه.

(٤) رمى جمره العقبه فى منى يوم العيد. و منى على بُعد فرسخ واحد من مكّه تقريباً.

(٥) النحر أو الذبح فى منى يوم العيد.

(٦) الحلق أو أخذ شىء من الشعر أو الظفر فى منى، و بذلك يحل له ما حرم عليه من جهه الإحرام ما عدا النساء و الطيب، بل الصيد على الأحوط.

(٧) طواف الزيارة بعد الرجوع إلى مكّه.

و قصّرت و أحللت من كل شىء، و ليس لك أن تخرج من مكّه حتّى تحجّ «١» على أنّ ذلك أمر متسالم عليه عند الأصحاب.

(١) سيأتى شرح هذه الأمور فى مواضعها إن شاء الله تعالى. □

(٢) وجوباً عقلياً مقدّماً.

(١) الوسائل ١٢: ٣٥٢/ أبواب الإحرام ب ٢٢ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ١٨٦

(٨) صلاة الطّواف.

(٩) السعى بين الصفا و المروه، و بذلك يحل الطيب أيضاً.

(١٠) طواف النساء.

(١١) صلاة طواف النساء، و بذلك تحل النساء أيضاً.

(١٢) المبيت فى منى ليله الحادى عشر و ليله الثانى عشر، بل ليله الثالث عشر فى بعض الصور كما سيأتى.

(١٣) رمى الجمار الثلاث فى اليوم الحادى عشر و الثانى عشر، بل فى اليوم الثالث عشر أيضاً فيما إذا بات المكلف هناك على الأحوط (١).

[مسأله ١٥٠: يشترط فى حجّ التمتع أمور]

مسأله ١٥٠: يشترط في حج التمتع أمور:

(١) التيه، بأن يقصد الإتيان بحج التمتع بعنوانه، فلو نوى غيره أو تردد في تيته لم يصح حجه (٢).

(٢) أن يكون مجموع العمره و الحج في أشهر الحج، فلو أتى بجزء من العمره قبل دخول شوال لم تصح العمره (٣).

(١) سندكر تفصيل ذلك كله في مواردہ إن شاء الله تعالى. □

(٢) لأن أنواع الحج حقائق مختلفه لا تتعين

إلّا بالتّيه و القصد إلى نوع خاص، كما أنّه يعتبر فيه قصد القرية أيضاً، لأنّه عبادى لا يحصل الامتثال إلّا بذلك.

هذا مضافاً إلى دلالة النص على اعتبار التّيه كصحيحه البنظى «عن رجل متمتع كيف يصنع؟ قال: ينوى العمره و يحرم بالحج»
«١» و فى صحيحه أُخرى له «كيف أصنع إذا أردت أن أتمتع؟ فقال: لبّ بالحج و انو المتعه» «٢».

«٣» للنصوص منها: صحيحه عمر بن يزيد «ليس تكون متعه إلّا فى أشهر الحجّ» «٣».

(١) الوسائل ١٢: ٣٥١/ أبواب الإحرام ب ٢٢ ح ١.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٥١/ أبواب الإحرام ب ٢٢ ح ٤.

(٣) الوسائل ١١: ٢٨٤/ أبواب أقسام الحجّ ب ١٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ١٨٧

(٣) أن يكون الحجّ و العمره فى سنه واحده، فلو أتى بالعمره و آخر الحجّ إلى السنه القادمه لم يصحّ التمتع (١). و لا فرق فى ذلك بين أن يقيم فى مكّه إلى السنه القادمه و أن يرجع إلى أهله ثم يعود إليها، كما لا فرق بين أن يحل من إحرامه بالتقصير و أن يبقى محرماً إلى السنه القادمه (٢).

(٤) أن يكون إحرام حجّه من نفس مكّه مع الاختيار (٣). و أفضل مواضعه المقام أو الحجر (٤).

(١) تقدّم البحث عن ذلك فى مسأله ١٣٩ فى بيان المائز بين العمره المفرده و عمره التمتع.

(٢) لإطلاق الأدلّه القاضيه بالإتيان بهما فى سنه واحده، و لا يظهر منها الفرق المذكور.

(٣) للإجماع و الأخبار.

منها: صحيح الحلبي «قلت: من أين يهلون بالحج؟ فقال: من مكّه نحواً ممّن يقول الناس» «١».

و منها: صحيح عمرو بن حريث الصيرفي قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): و هو بمكّه من أين أهل بالحج؟ فقال: إن شئت

من رحلك و إن شئت من المسجد و إن شئت من الطريق» «٢». و حيث إنَّ السؤال و الجواب كانا في مَكَّة فيعلم أنَّ المراد بالرحل رحله الملقى في مَكَّة، كما أنَّ المراد من الطريق أزقه مَكَّة و شوارعها و طرقها و سيأتى إن شاء الله أنَّ الأحوط لزوماً الإحرام من بلده مَكَّة القديمه.

□

(٤) كما فى صحيحه معاويه بن عمار قال: «إذا كان يوم الترويه إن شاء الله فاغسل ثمَّ البس ثوبيك و ادخل المسجد حافياً، و عليك السكينة و الوقار ثمَّ صلِّ ركعتين عند مقام إبراهيم (عليه السلام) أو فى الحجر فأحرم بالحج» «٣».

(١) الوسائل ١١: ٢٦٦/ أبواب أقسام الحجِّ ب ٩ ح ٣.

(٢) الوسائل ١١: ٣٣٩/ أبواب المواقيت ب ٢١ ح ٢.

(٣) الوسائل ١١: ٣٣٩/ أبواب المواقيت ب ٢١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ١٨٨

.....

ثمَّ إنَّ هنا روايه معتبره ربما يستفاد منها جواز الإحرام بالحج من خارج مَكَّة و هى صحيحه إسحاق بن عمار قال «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن المتمتع يجىء فيقضى متعته ثمَّ تبدو له الحاجه فيخرج إلى المدينه و إلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن، قال: يرجع إلى مَكَّة بعمره إن كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه، لأنَّ لكل شهر عمره و هو مرتهن بالحج، قلت: فإنه دخل فى الشهر الذى خرج فيه، قال: كان أبى مجاوراً هاهنا فخرج يتلقى (ملتقىاً) بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج» «١». و محل الاستشهاد قوله «أحرم من ذات عرق بالحج».

و الجواب عن ذلك: أنَّ الروايه مضطربه المتن لا يمكن الاعتماد عليها لعدم ارتباط الجواب بالسؤال، لأنَّ

السائل سأل أولاً عن المتمتع إذا خرج من مكة إلى المدينة أو إلى ذات عرق، فأجاب (عليه السلام) بأنه يرجع إلى مكة بعمره إذا دخل في غير الشهر الذي تمتع فيه، فالسؤال والجواب ناظران إلى الفصل بين العمرتين، وأنّ المعتبر لزوم العمره ثانياً إذا كان الفصل بشهر، ثمّ سأل السائل ثانياً بأنه دخل في نفس الشهر الذي خرج فيه، فهل تلزمه العمره مرّة ثانية؟ فأجاب (عليه السلام) كان أبي مجاوراً هاهنا فخرج متلقياً وأحرم من ذات عرق بالحج، فإنّ هذا الجواب لا يرتبط بالسؤال، لأنّ السؤال كان عن العمره ثانياً والجواب بأنّ أباه (عليه السلام) دخل من ذات عرق محرماً بالحج لا يناسب السؤال.

و ممّا يوجب اضطراب المتن و تشويشه، أنّ أباه (عليه السلام) إذا كان متمتعاً بالحج فكيف خرج قبل الحجّ، و حملة على الاضطراب و الحاجة لا شاهد عليه.

ثمّ إنّ الصادق (عليه السلام) متى كان مجاوراً في مكة و هل جاور مدّة سنتين أو أقل أو أكثر.

مضافاً إلى ذلك كلّه أنّ الروايه مخالفه للمتسالم عليه بين الأصحاب، فلا بدّ من ردّ

(١) الوسائل ١١: ٣٠٣ / أبواب أقسام الحجّ ب ٢٢ ح ٨

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٨٩

و إذا لم يمكنه الإحرام من نفس مكة أحرم من أيّ موضع تمكّن منه (١).

(٥) أن يؤدّي مجموع عمرته و حجّه شخص واحد عن شخص واحد، فلو استؤجر اثنان لحجّ التمتع عن ميّت أو حي أحدهما لعمرته و الآخر لحجّه لم يصحّ ذلك، و كذلك لو حجّ شخص و جعل عمرته عن واحد و حجّه عن آخر لم يصحّ (٢).

علمها إلى أهلها.

(١) هذا الحكم بخصوصه لم يرد فيه نص خاص، و لكن

يمكن الاستدلال له مضافاً إلى التسالم بين الأصحاب، بالروايات الدالّة على أن من ترك الإحرام من الميقات نسياناً أو جهلاً يلزمه العود إلى الميقات و الإحرام منه، فإن تعذر فإلى أدنى الحل فإن تعذر فمن مكانه «١» و موردها و إن كان إحرام عمره إلا أنه يتعدى إلى إحرام الحج باعتبار التعليل بخوف فوت الحج، فإن المتفاهم من ذلك أن الإحرام من الميقات مشروط بالتمكّن من درك الموقف و عدم فوت الحج منه، و أمّا إذا خاف الفوت أحرم من مكانه.

كما أنه يمكن استفاده الحكم المذكور من صحیحتي على بن جعفر الواردين في من أتى الموقف و لم يحرم ناسياً أو جاهلاً، ففي الصحيحه الأولى «سألته عن رجل نسي الإحرام بالحج فذكر و هو بعرفات فما حاله؟ قال: يقول: اللهم على كتابك و سنّه نبيك، فقد تمّ إحرامه» «٢» و في الصحيحه الثانيه «سألته عن رجل كان متمتعاً خرج إلى عرفات و جهل أن يحرم يوم الترويه بالحج حتى رجع إلى بلده قال: إذا قضى المناسك كلها فقد تمّ حجّه» «٣» و يظهر منهما أن شرطيه الإحرام من مكّه للحج إنما هي في حال التمكن، و موردهما و إن كان خصوص الناسى و الجاهل و لكن المتفاهم منهما مطلق العذر.

(٢) يقع البحث في موردين:

(١) الوسائل ١١: ٣٢٨/ أبواب المواقيت ب ١٤.

(٢) الوسائل ١١: ٣٣٨/ أبواب المواقيت ب ٢٠ ح ٣.

(٣) الوسائل ١١: ٣٣٨/ أبواب المواقيت ب ٢٠ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٩٠

.....

أحدهما: استئجار شخصين لحج التمتع أحدهما لإتيان عمره التمتع و الآخر لإتيان حج التمتع.

ثانيهما: أن يحج شخص واحد و لكن يجعل عمره التمتع لواحد و حج التمتع عن آخر.

أمّا الأول: و

هو انقسام العمل الواحد بين شخصين، بأن يقوم أحدهما ببعض الأعمال و يقوم الآخر بالبعض الباقي، فلا ريب في عدم صحته، لأنَّ كلَّ واحد من العمره و الحجَّ المتمتع بهما مشروع لمن أتى بالآخر و من لم يأت بأحدهما لا يشرع له الآخر، فإنَّ الإحرام للحجَّ التمتع من مكه إنما يشرع لمن أتى قبله بالعمره، كما أنَّ عمره التمتع مشروعه لمن يحرم للحج من مكه، كلَّ ذلك يدعو إلى عدم التفكيك بينهما.

و إن شئت فقل: إنَّ حجَّ التمتع عمل واحد ذو جزئين أحدهما العمره و الآخر الحجَّ و لا يصح تقسيم العمل الواحد بين شخصين، نظير تقسيم صلاه واحده بين شخصين.

و أمَّا الثاني: و هو ما لو حجَّ شخص واحد و جعل عمرته عن شخص و حجَّه عن آخر، فقد استظهر السيّد صاحب العروه جوازه «١» كما يظهر ذلك من صاحب الوسائل حيث قال (قدس سره): باب جواز تيه الإنسان عمره التمتع عن نفسه و حجَّ التمتع عن أبيه «٢» و استندا إلى صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل يحج عن أبيه أ يتمتع؟ قال: نعم، المتعه له و الحج عن أبيه» «٣».

و لكن الظاهر عدم جواز ذلك أيضاً، لأنَّ الاستفادة من النصوص «٤» أنّ حجَّ التمتع عمل واحد و إن كان مركباً من العمره و الحجَّ، و لكن دخلت العمره في الحجَّ فكلّ واحد منهما جزء لواجب واحد و ليس لكلّ واحد منهما أمر مستقل، و ليس كلّ واحد منهما عمل واجب مستقل حتّى يصح جعل أحدهما عن شخص و جعل الجزء الآخر

(١) العروه الوثقى ٢: ٣٣٣ / ٣٢٠٨.

(٢) الوسائل ١١: ٢٠١ / أبواب النياه في الحج ب

(٣) الوسائل ١١: ٢٠١ / أبواب النياحه فى الحجج ب ٢٧ ح ١.

(٤) المتقدمه فى ص ١٨٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ١٩١

.....

عن شخص آخر، و من الواضح أنّ العمل الواحد غير قابل للتقسيم و التبعض نظير عدم جواز التبعض فى صلاه واحده بأن يجعل الركعه الأولى عن زيد و الركعه الثانية عن عمرو، فتقع عمره المتمتع عنّ يقع عنه الحجج و كذلك العكس، و لا يمكن التفريق بينهما.

و أمّا صحيح محمّد بن مسلم المتقدم الذى استظهر منه الجواز، ففيه: أنّ الاستدلال به مبنى على أن يكون المراد من قوله: «أ يتمتع» و من قوله: «المتع له» معناه الاصطلاحى الشرعى و هو عمره المتمتع؟ و لكن الظاهر أنّ المراد بذلك معناه اللغوى العرفى و هو الالتذاذ، توضيحه:

أنّ الزاوى كأنه زعم أنّ حجّ المتمتع لا يقع عن الميت، لأنّه غير قابل للمتع و الالتذاذ بالنساء و الطيب فى الفصل بين العمره و الحجّ، و لذا سأل الإمام (عليه السلام) عن أنّ النائب الذى يحجّ عن أبيه هل يحجّ عنه حجّ المتمتع، مع أنّ المنوب عنه ميت كما هو ظاهر السؤال و الميت غير قابل للالتذاذ و المتمتع، فأجاب (عليه السلام) بجواز ذلك و أنّ الحجّ يقع عن الميت و الالتذاذ و المتع للنائب، و لا يلزم تحقق الالتذاذ لمن يقع عنه الحجّ.

و مع قطع النظر عمّا ذكرنا فلا أقل من إجمال الروايه و لا تكون ظاهره فيما استظهره السيّد فى العروه فلا يمكن الاستدلال بها على جواز التفريق.

ثمّ إنّ الذى استظهرناه من صحيح محمّد بن مسلم يظهر من الصدوق أيضاً لقوله: فى عنوان الباب: باب المتمتع عن أبيه «١».

و صرح بهذا المعنى أيضاً المجلسى الأوّل فى كتاب

روضه المتقين فقد قال (رحمه الله) عند شرحه لصحيح محمد بن مسلم:- مع أنه لا فائده للأب في التمتع، لأنه لا يمكن له التمتع بالنساء والطيب والثياب الذي هو فائده حج التمتع، فقال الإمام (عليه السلام) نعم، المتعه له و التمتع بالأشياء المذكوره له و الحج عن أبيه «٢».

(١) الفقيه ٢: ٢٧٣.

(٢) روضه المتقين ٥: ٦٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٩٢

[مسألة ١٥١: إذا فرغ المكلف من أعمال عمره التمتع وجب عليه الإتيان بأعمال الحج]

مسألة ١٥١: إذا فرغ المكلف من أعمال عمره التمتع وجب عليه الإتيان بأعمال الحج ولا يجوز له الخروج من مكه لغير الحج، إلما أن يكون خروجه لحاجه و لم يخف فوات أعمال الحج، فيجب و الحاله هذه أن يحرم للحج من مكه و يخرج لحاجته، ثم يلزمه أن يرجع إلى مكه بذلك الإحرام و يذهب منها إلى عرفات، و إذا لم يتمكن من الرجوع إلى مكه ذهب إلى عرفات من مكانه (١).

□ نعم، قد استدلل على جواز التفريق و جعل العمره عن شخص و الحج عن شخص آخر، بخبر الحارث بن المغيره عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في رجل تمتع عن أمه و أهل بحجه عن أبيه، قال: إن ذبح فهو خير له و إن لم يذبح فليس عليه شيء، لأنه إنما تمتع عن أمه و أهل بحجه عن أبيه» «١» و هو صريح في جواز التفريق.

و الخبر معتبر و ليس في السند من يغمز فيه إلما صالح بن عقبه لعدم توثيقه في كتب الرجال، و لكن الرجل ثقة عندنا لأنه من رجال كامل الزيارات و تفسير على بن إبراهيم، فلا ريب في جواز الأخذ به.

و حيث إن الخبر مخالف لما تقتضيه القاعده فلا بد من الاقتصار على مورد

و عدم التعدّي عنه، و هو الاقتصار على جواز التفريق في خصوص حجّ التمتع عن أبيه و أمّه بأن يجعل عمره التمتع عن أمّه و الحجّ عن أبيه، و لا نلتزم بجواز التفريق مطلقاً و لو عن غير أمّه و أبيه.

(١) الأشهر بل المشهور بين العلماء عدم جواز الخروج من مكّه للمتمتع بعد الإحلال من عمره التمتع قبل أن يأتي بالحج، إلّا إذا كان خروجه لضروره أو لحاجه فيجب عليه أن يحرم للحج فيخرج محرماً به و يلزمه الرجوع إلى مكّه ثم يتوجه إلى عرفات، فإن رجع إلى مكّه في الشهر المذى خرج فيه فيذهب إلى الحجّ من دون إحرام جديد، و إن رجع في غير شهره يحرم من جديد لعمرته.

(١) الوسائل ١٤: ٨٠ / أبواب الذبح ب ١ ح ٥. و في بعض النسخ «بحجه» بدل بحجه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٩٣

.....

و نقل عن ابن إدريس (قدس سره) أنّه لا يحرم ذلك بل يكره «١»، بل ذكر السيّد في العروه أنّه لا كراهه فيما إذا علم بعدم فوت الحجّ منه «٢».

و يدلُّ على ما ذهب إليه المشهور أخبار كثيرة.

منها: صحيحه حماد بن عيسى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من دخل مكّه متمتعاً في أشهر الحجّ لم يكن له أن يخرج حتّى يقضى الحجّ، فإن عرضت له حاجه إلى عسفان أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق خرج محرماً و دخل ملبياً بالحج فلا يزال على إحرامه، فإن رجع إلى مكّه رجع محرماً و لم يقرب البيت حتّى يخرج مع الناس إلى منى على إحرامه» «٣».

و منها: صحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال «قلت له: كيف أتمتع؟ قال: تأتي الوقت فتلبى

إلى أن قال و ليس لك أن تخرج من مكّه حتّى تحجّ «٤».

و منها: صحيحه أُخرى له نحوها «٥» و غير ذلك من الروايات، و هي صحيحه السند و واضحه الدلاله على الحكم المذكور.

و لكن السيّد صاحب العروه اختار جواز الخروج محلاً تبعاً لابن إدريس و العلامه فى المنتهى «٦» و استدللّ على ذلك بوجوه بها رفع اليد عن ظهور الروايات فى المنع.

الأوّل: أنّ التعبير بقوله «لا أحب» فى صحيح الحلبي «و ما أحب أن يخرج منها إلّا محرماً» «٧» ظاهر فى الجواز مع الكراهه، و بذلك رفع اليد عن ظهور بقيه الروايات فى الحرمة.

(١) السرائر ١: ٥٨١ و فيه (و لا ينبغي للمتمتع بالعمرة إلى الحجّ أن يخرج من مكّه ...).

(٢) العروه الوثقى ٢: ٣٣٤.

(٣) الوسائل ١١: ٣٠٣ / أبواب أقسام الحجّ ب ٢٢ ح ٦.

(٤) الوسائل ١١: ٣٠١ / أبواب أقسام الحجّ ب ٢٢ ح ١.

(٥) الوسائل ١١: ٣٠٢ / أبواب أقسام الحجّ ب ٢٢ ح ٥.

(٦) المنتهى ٢: ٧١١ السطر ٢٤.

(٧) الوسائل ١١: ٣٠٣ / أبواب أقسام الحجّ ب ٢٢ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ١٩٤

.....

و يردّ: بأنّ كلمه «لا أحب» غير ظاهره فى الجواز مع الكراهه، بل المراد بها مطلق المغوضيه و ذلك يجتمع مع الحرمة، و قد استعملت كلمه «لا أحب» فى الموارد المغوضه فى القرآن المجيد كقوله تعالى ... وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ «١» لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ ... «٢» و غير ذلك من الآيات.

الثانى: مرسله الصدوق «إذا أراد المتمتع الخروج من مكّه إلى بعض المواضع فليس له ذلك، لأنّه مرتبط بالحجّ حتّى يقضيه، إلّا أن يعلم أنّه لا يفوته الحجّ» «٣» فإنّ المتفاهم من ذلك أن المنع عن

الخروج لاحتمال فوت الحجّ، فلو علم بعدم الفوت فلا موجب لحرمه الخروج.

و فيه: أنّ الرواية مرسله لا يمكن الاعتماد عليها.

و منها: خبر أبان «فيخرج محرماً و لا يجاوز إلّا على قدر ما لا تفوته عرفه» (٤) فإنّه يدل على أنّ جواز الخروج و عدمه يدوران مدار فوت الحجّ و عدمه، و لذا استفاد (قدس سره) من النصوص عدم الكراهه مع علمه بعدم فوت الحجّ منه، لأنّ الظاهر من جميع الأخبار المانعه أنّ المنع للتحفظ عن عدم إدراك الحجّ و فوته، لكون الخروج في معرض ذلك.

و الجواب عن ذلك: أنّ خبر أبان مورده الخروج محرماً للحاجه فهو أجنبي عن جواز الخروج محلاً- لا- لغير الحاجه المذمى هو محل الكلام.

مضافاً إلى ضعف السند بالإرسال من وجهين، لأنّ معلى بن محمّد يرويه عمّن ذكره و أبان بن عثمان عمّن أخبره.

و الحاصل: لا يمكن رفع اليد عن تلك الروايات المعتبره المصّرّحه بعدم جواز الخروج على الإطلاق بهذه الوجوه الضعيفه.

(١) البقره ٢: ٢٠٥.

(٢) النساء ٤: ١٤٨.

(٣) الوسائل ١١: ٣٠٤/ أبواب أقسام الحجّ ب ٢٢ ح ١٠، الفقيه ٢: ٢٣٨ / ١١٣٩.

(٤) الوسائل ١١: ٣٠٤/ أبواب أقسام الحجّ ب ٢٢ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٩٥

و كذلك لا- يجوز لمن أتى بعمره التمتع أن يترك الحجّ اختياراً و لو كان الحجّ استحبائياً (١). نعم، إذا لم يتمكن من الحجّ فالأحوط أن يجعلها عمره مفرده و يأتي بطواف النساء (٢).

فالصحيح ما ذهب إليه المشهور من عدم جواز الخروج من مكّه بعد عمره التمتع إلّا أن يكون خروجه لحاجه، فيجب أن يحرم من مكّه للحجّ فيخرج ثمّ يلزمه أن يرجع إلى مكّه بذلك الإحرام و يذهب منها إلى عرفات، و إذا لم

يتمكّن من الرجوع إلى مكّه ذهب إلى عرفات من مكانه كما في النصوص.

(١) لإطلاق الروايات المتقدّمة الدالّة على أنّه لا يجوز للمتمتع الخروج من مكّه بعد الإتيان بعمره التمتع، و أنّه مرتهن و محتبس بالحج. و نص على ذلك الشيخ «١» و جملة من الأصحاب.

(٢) لا ريب في أنّ مقتضى القاعده سقوط الحجّ عنه، لفرض عدم التمكّن منه، و أمّا ما دلّ من النصوص الكثيره على تبدل حجّه إلى عمره مفرده «٢» فلا- تشمل المقام لأنّ مورد جميعها من أحرم للحج و لم يدرك الموقف وفاته الحجّ، و أمّا من لم يحرم للحج و عجز عن إتيانه فغير مشمول لهذه النصوص، و لكن مع ذلك الأحوط أن يجعل عمرته عمره مفرده و يأتي بطواف النساء، و عليه الحجّ من قابل إن بقيت استطاعته أو كان الحجّ مستقرّاً عليه، لاحتمال إطلاق أدلّه من فاته الموقفان و شموله للمقام.

(١) المبسوط ١: ٣٦٣.

(٢) الوسائل ١٤: ٣٦/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٢ ح ٢، و كذا في ب ٢٣ ح ١، ٣، ٤، ٥ و كذا ب ٢٧ ح ١، ٤، ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٩٦

[مسأله ١٥٢: كما لا يجوز للمتمتع الخروج من مكّه بعد تمام عمرته كذلك لا يجوز له الخروج منها]

مسأله ١٥٢: كما لا- يجوز للمتمتع الخروج من مكّه بعد تمام عمرته كذلك لا- يجوز له الخروج منها في أثناء العمره، فلو علم المكلف قبل دخول مكّه باحتياجه إلى الخروج منها كما هو شأن الحملداريه فله أن يحرم أوّلماً بالعمره المفرده لدخول مكّه فيقضى أعمالها ثم يخرج لقضاء حوائجه، و يحرم ثانياً لعمره التمتع، و لا يعتبر في صحّته مضي شهر من عمرته الاولى كما مرّ (١).

(١) لا يخفى أنّ أكثر النصوص الناهيه عن الخروج من مكّه موردها بعد الانتهاء من

أعمال عمره التمتع، و أما من كان مشغولاً بالعمرة فلا يكون مشمولاً لهذه النصوص.

و لكن الظاهر عدم الفرق في الحرمة بين الخروج بعد الفراغ من أعمال عمرته و بين الخروج في أثنائها، لإطلاق جملة أخرى من النصوص المانعة كصحيحه الحلبي و صحيحه حماد، فإنّ موضوع المنع فيهما هو الدخول إلى مكة و لم يفرض فيهما الفراغ من العمرة.

ففي صحيح الحلبي «عن الرجل يتمتع بالعمرة إلى الحجّ يريد الخروج إلى الطائف قال: يهل بالحج من مكة و ما أحب أن يخرج منها إلّا محرماً» (١).

و في صحيح حماد «من دخل مكة متمتعاً في أشهر الحجّ لم يكن له أن يخرج حتى يقضى الحجّ، فإن عرضت له حاجه إلى عسفان إلى أن قال:- خرج محرماً و دخل مليباً بالحج» (٢).

بل يمكن أن يقال: إنّ موضوع المنع فيهما هو الخروج أثناء العمرة، نظراً إلى قوله: «دخل مكة متمتعاً» أو قوله: «الرجل يتمتع بالعمرة إلى الحجّ» فإنّ هذا التعبير ظاهر في الاشتغال بأعمال عمره التمتع و عدم الفراغ منها، خصوصاً قوله «يتمتع» فإنّه فعل استقبالي يدلّ على الاشتغال بالعمل في الحال، بخلاف الفعل الماضي فإنّه يدل على

(١) الوسائل ١١: ٣٠٣ / أبواب أقسام الحجّ ب ٢٢ ح ٧.

(٢) الوسائل ١١: ٣٠٣ / أبواب أقسام الحجّ ب ٢٢ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٩٧

[مسألة ١٥٣: المحرّم من الخروج عن مكة بعد الفراغ من أعمال العمرة أو أثنائها]

مسألة ١٥٣: المحرّم من الخروج عن مكة بعد الفراغ من أعمال العمرة أو أثنائها إنّما هو الخروج عنها إلى محل آخر، و لا بأس بالخروج إلى أطرافها و توابعها، و عليه فلا بأس للحاج أن يكون منزله خارج البلد، فيرجع إلى منزله أثناء العمرة أو بعد الفراغ منها (١).

الفراغ من الفعل كما هو كذلك في

سائر موارد الاستعمالات، فإذا قيل رجل يصلّي و هو كذا يراد به الاشتغال بالصلاه.

و بالجمله: لا فرق في عدم جواز الخروج بين الخروج بعد الإحلال من عمره التمتع أو قبل الإحلال منها في أثناء العمره، و لذا لو علم الحاج قبل دخوله مكّه باحتياجه إلى الخروج منها كما هو شأن الحملداريه فطريق تخلصه من حرمه الخروج ما ذكره في المتن، و قد عرفت في مسأله ١٣٧ عدم اعتبار الفصل بين العمره المفرده و عمره التمتع.

(١) اختلف الأصحاب في القدر الممنوع عنه من الخروج من مكّه بعد العمره و قبل الحجّ.

ذهب السيّد في العروه إلى اختصاص المنع بالخروج إلى المواضع البعيده فلا بأس بالخروج إلى فرسخ أو فرسخين «١».

و نسب إلى جماعه تحديد مقدار المنع بما زاد عن الحرم، و أمّا الخروج إلى ما دون الحرم فلا بأس به.

و المحقق النائيني ذكر في حاشيته على العروه و في مناسكه «٢» أنّ العبره بالمسافه الشرعيّه فالخروج بمقدارها ممنوع و أمّا دون ذلك فلا بأس به، و ادّعى أنّ التحديد بمقدار الحرم غير صحيح، لأنّ مقدار الحرم مختلف من جهات مكّه فلا يصح التقدير به.

و الظاهر أنّ شيئاً ممّا ذكر غير تام، لأنّ موضوع المنع في الروايات المانعه عن

(١) العروه الوثقى ٢: ٣٣٦ / ٣٢٠٩.

(٢) دليل الناسك: ١٢١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ١٩٨

[مسأله ١٥٤: إذا خرج من مكّه بعد الفراغ من أعمال العمره من دون إحرام]

مسأله ١٥٤: إذا خرج من مكّه بعد الفراغ من أعمال العمره من دون إحرام و تجاوز الميقات ففيه صورتان:

الاولى: أن يكون رجوعه قبل مضي شهر عمرته ففي هذه الصوره يلزمه الرجوع إلى مكّه بدون إحرام، فيحرم منها للحج و يخرج إلى عرفات.

الثانيه: أن يكون رجوعه بعد مضي شهر عمرته ففي هذه الصوره تلزمه إعادته

الخروج هو الخروج من مكّه، فما صدق عليه مكّه لا يجوز الخروج منه، سواء خرج من الحرم أم لا و سواء بلغ حدّ المسافه أم لا. نعم، لا يبعد جواز الخروج إلى ضواحي مكّه و توابعها، لعدم صدق الخروج من مكّه بهذا المقدار.

على أنّ التحديد بالمسافه الذى ذكره المحقق النائنى أيضاً يختلف فلا يصح التقدير بها، و ذلك لأنّ المسافر إذا كان عازماً على العود يكفى الذهاب بمقدار أربعة فراسخ فى الحكم بالقصر، لأنّ مجموع سيره ذهاباً و إياباً يبلغ حدّ المسافه الشرعيه، و أمّا إذا لم يكن عازماً على العود فلا يكفى السير أربعة فراسخ، فاختلف الحكم حسب اختلاف الخارجين.

(١) ما حكم به فى هاتين الصورتين ممّا دلّت عليه صحيحه حماد صريحاً قال (عليه السلام) «من دخل مكّه متمتعاً فى أشهر الحجّ لم يكن له أن يخرج حتّى يقضى الحجّ إلى أن قال:- قلت: فإن جهل فخرج إلى المدينه أو إلى نحوها بغير إحرام ثمّ رجع فى إبان الحجّ فى أشهر الحجّ يريد الحجّ فيدخلها محرماً أو بغير إحرام؟ قال: إن رجع فى شهره دخل بغير إحرام، و إن دخل فى غير الشهر دخل محرماً» (١).

و يدلّ عليه أيضاً معتبره إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام)

(١) الوسائل ١١: ٣٠٣/ أبواب أقسام الحجّ ب ٢٢ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ١٩٩

.....

عن المتمتع يجىء فيقضى متعته ثمّ تبدو له الحاجه فيخرج إلى المدينه و إلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن قال: يرجع إلى مكّه بعمره إن كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه لأنّ لكلّ شهر عمره و هو مرتتهن بالحج، قلت: فإن دخل فى الشهر الذى خرج فيه قال:

كان أبي مجاوراً هاهنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج وهو محرم بالحج» (١) فإنَّ الاستفادة منها أنَّ العمرتين لا تصحان في شهر واحد، فإن كان رجوعه في نفس الشهر الذي وقعت فيه العمره الاولى فلا حجه إلى الثانيه، وإن كان رجوعه في شهر آخر فلا بدَّ من عمره ثانيه، ولا يضر بما استفدناه قوله (عليه السلام): «كان أبي مجاوراً هاهنا» حيث يظهر منه عدم ارتباطه بالسؤال.

و أما دعوى السيّد صاحب العروه ظهور المعبره في الاستحباب بقريته قوله: «لأنَّ لكلَّ شهر عمره» لأنَّ العمره التي هي وظيفه كل شهر ليست واجبه بل هي مستحبّه.

فيردّه أوّلاً: كما تقدّم أنَّ المعبره غير ناظره إلى الاستحباب أصلاً، وإنّما هي ناظره إلى اعتبار الفصل بين العمرتين، و أنّه لو دخل في [غير] الشهر الذي تمتع فيه دخل بعمره أخرى، بخلاف ما لو دخل في نفس الشهر.

و ثانياً: أنّ العمره المعاده في مفروض الروايه هي عمره التمتع على ما يظهر من قوله: «لأنَّ لكلَّ شهر عمره و هو مرتين بالحج» فإنَّ الارتهان بالحج يكشف عن كون العمره عمره التمتع و إلّا فالمفرده لا توجب الارتهان بالحج.

و يؤيّد الحكم المذكور مرسل أبان بن عثمان «في الرّجل يخرج في الحاجه من الحرم، قال: إن رجع في الشهر العلى خرج فيه دخل بغير إحرام، فإن دخل في غيره دخل بإحرام» (٢).

(١) الوسائل ١١: ٣٠٣ / أبواب أقسام الحجّ ب ٢٢ ح ٨.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٠٧ / أبواب الإحرام ب ٥١ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٠٠

[مسألة ١٥٥: من كانت وظيفته حجّ التمتع لم يجز له العدول إلى غيره]

مسألة ١٥٥: من كانت وظيفته حجّ التمتع لم يجز له العدول إلى غيره من أفراد

أو قران (١). و يستثنى من ذلك من دخل في عمره التمتع ثم ضاق وقته فلم يتمكن من إتمامها و إدراك الحج، فإنه ينقل نيته إلى حج الأفراد و يأتي بالعمرة المفردة بعد الحج (٢). و حدّ الضيق المسوّغ لذلك خوف فوات الركن من الوقوف الاختياري في عرفات (٣).

(١) لأنّ العدول من واجب إلى واجب آخر على خلاف القاعده و يحتاج إلى دليل خاص.

مضافاً إلى أن من كانت وظيفته التمتع لا يشرع في حقه الأفراد أو القران، لا من الأول و لا في الأثناء.

(٢) بلا إشكال و لا خلاف، و النصوص في ذلك متضافره «١».

منها صحيح الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أهلك بالحج و العمره جميعاً ثم قدم مكّه و الناس بعرفات فخشى إن هو طاف و سعى بين الصفا و المروه أن يفوته الموقف، قال: يدع العمره فإذا أتمّ حجه صنع كما صنعت عائشه و لا هدى عليه» «٢».

(٣) وقع الكلام في حدّ الضيق المسوّغ للعدول، و اختلفوا فيه على أقوال:

الأول: خوف فوات الركن من الوقوف الاختياري لعرفات و هو المسمّى منه. و هذا القول هو الصحيح، و يتّضح ذلك بعرض الروايات الواردة في المقام كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

الثاني: خوف فوت الاختياري من وقوف عرفه، و هو من الزوال إلى الغروب.

الثالث: فوت الاختياري و الاضطراري من عرفه.

(١) الوسائل ١١: ٢٩٦ / أبواب أقسام الحج ب ٢١.

(٢) الوسائل ١١: ٢٩٧ / أبواب أقسام الحج ب ٢١ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٠١

.....

الرابع: أنه إذا زالت الشمس من يوم الترويه و خاف فوت الوقوف فله العدول و إن لم يخف الفوت فهو مخير بين العدول و

الجواهر عن بعض متأخري المتأخرين «١».

الخامس: زوال يوم الترويه، فإن تمكّن من إتمام عمرته قبل زوال يوم الترويه فهو، وإلا بطلت متعته و يجعلها حجّه مفرده، حكى ذلك عن والد الصدوق «٢» و المفيد «٣».

السادس: غروب الشمس من يوم الترويه اختاره الصدوق في المقنع «٤» و الحلبي «٥».

السابع: ظهر يوم عرفه عن الشيخ في النهاية «٦».

و منشأ الاختلاف اختلاف الأخبار الواردة في المقام و هي على طوائف، فينبغي أن نتكلّم أولاً فيما تقتضيه القاعده، و ثانياً فيما تقتضيه النصوص، فإن لم يمكن العمل بها لتعارضها و اختلافها فالمرجع حينئذ هو القاعده.

أمّا الأول: فلا إشكال في أنّ القاعده تقتضى عدم جواز العدول عمّا هو وظيفته إلى غيرها، فمن وجب عليه حجّ التمتع لا ينتقل فرضه إلى غيره من القسمين الآخرين الأفراد و القرآن إلاّ بدليل خاص. فلو فرضنا أنّه لم يتمكّن من إتيان حجّ التمتع ابتداءً أو إتماماً يكشف ذلك عن عدم وجوب حجّ التمتع عليه من أوّل الأمر، و الانقلاب إلى غيره يحتاج إلى دليل خاص.

و أمّا الثاني: فاعلم أنّ الروايات التي دلّت على حدّ الضيق المسوّغ للعدول على أقسام.

(١) الجواهر ١٨: ٣٥.

(٢) حكى عنه في المختلف ٤: ٢٣١.

(٣) حكى عنه في السرائر ١: ٥٨٢، و الموجود في المقنعه: ٤٣١ خلافه كما تبه عليه في المختلف.

(٤) المقنع: ٢٤٥.

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٢٨، ص: ٢٠١

(٥) الكافي للحلبي: ١٩٤.

(٦) النهاية ٢٤٧.

□ الأول: ما دلّ على أنّ العبره بخوف فوت الوقوفين كمعتبره يعقوب بن شعيب الميثمي قال: «سمعت أبا عبد الله

(عليه السلام) يقول: لا بأس للمتمتع أن يحرم من ليله الترويه متى ما تيسر له ما لم يخف فوت الموقفين» (١). و الزوايه كما ذكرنا معتبره فإن إسماعيل بن مرار الواقع في السند ثقه، لأنه من رجال تفسير علي بن إبراهيم وقد وثق في مقدمه التفسير جميع رواته (٢).

و لكن الزوايه أجنيبه عن المقام، لأنها وارده في إنشاء إحرام الحجّ و في مقام بيان أنّ إحرام الحجّ غير موقت بوقت خاص و أنّه يجوز الإحرام له في أيّ زمان شاء ما لم يخف فوت الموقفين، و كلامنا في من أحرم لعمره التمتع و ضاق وقته عن إتمامها. الثاني: ما دلّ على الاكتفاء بدرك الموقف في الجملة، و يستفاد ذلك من نصوص عديده.

منها: خبر محمد بن مسرور قال «كتبت إلى أبي الحسن الثالث (عليه السلام) ما تقول في رجل متمتع بالعمرة إلى الحجّ وافي غداه عرفه و خرج الناس من منى إلى عرفات، أعمرتة قائمه أو ذهبت منه، إلى أيّ وقت عمرته قائمه إذا كان متمتعاً بالعمرة إلى الحجّ فلم يواف يوم الترويه و لا- ليله الترويه، فكيف يصنع؟ فوقع (عليه السلام) ساعه يدخل مكّه إن شاء الله يطوف و يصلّي ركعتين و يسعى و يقصّر، و يحرم بحجّته و يمضى إلى الموقف و يفيض مع الإمام» (٣).

و المستفاد منه جواز الاكتفاء بدرك موقف عرفه و لو أنّا ما فإنّ أمره (عليه السلام) بالمضى إلى موقف عرفه ليدرك الإمام هناك لفيض معه إلى المشعر مستلزم لدرك موقف عرفه بمقدار المسمى، فالروايه واضحه الدلاله على الاجتراء بالوقوف الركني من موقف عرفه، و لكن الإشكال في السند، فإنّ المذكور في السند محمد بن مسرور كما في الوسائل، و

(١) الوسائل ١١: ٢٩٢/ أبواب أقسام الحج ب ٢٠ ح ٥.

(٢) تفسير القمي ١: ٤.

(٣) الوسائل ١١: ٢٩٥/ أبواب أقسام الحج ب ٢٠ ح ١٦.

(٤) التهذيب ٥: ١٧١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٠٣

.....

يثبت فيه توثيق.

و ذكر صاحب المنتقى أنّ الرّواي ليس محمد بن سرد أو سرو، بل هو محمد بن جزك و هو ثقة «١».

و لكن ما ذكره مجرد ظن لا- يمكن الاعتماد عليه، و عبد الله بن جعفر و إن كان يروى عن محمد بن جزك و لكنّه لا يكون قرينه على أنّ الواقع في السند محمد بن جزك لاحتمال أنّ عبد الله بن جعفر يروى عن اسمه محمد بن سرو أو سرد.

و من جملة هذه الرّوايات صحيحه الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أهلّ بالحج و العمره جميعاً ثمّ قدم مكّه و الناس بعرفات فخشى إن هو طاف و سعى بين الصفا و المروه أن يفوته الموقف قال: يدع العمره فإذا أتمّ حجّه صنع كما صنعت عائشه و لا هدى عليه» «٢» و مقتضى إطلاقها أنّ العبره في إتمام عمره التمتع بدرك الموقف في الجملة، فمن يفوت منه الموقف بتمامه يعدل إلى الأفراد، أمّا من يتمكّن من درك الموقف و لو بمقدار المسمّى فليس له العدول إلى الأفراد، بل يستمر في عمرته.

و قد يقال: إنّ المتفاهم من الصحيحه دوران العدول و عدمه مدار إمكان درك الموقف و عدمه، و الوقوف الواجب إنّما هو بين الظهر إلى الغروب، فلا فرق في فوت الموقف بين كون الفائت واجباً ركتياً أو غيره.

و الجواب: أنّ المفروض

فى الرّوايه أنّ الرّجل دخل مكّه عند ما كان الناس بعرفات، فلا يمكن له درك الموقف بتمامه من الظهر إلى الغروب، بل يفوت عنه بعض الموقف قطعاً عدل أم لم يعدل، لأنّ السير من مكّه إلى عرفات ابتداءً من الظهر يستغرق زمناً كثيراً يفوت به بعض الموقف عنه، فلا معنى لسؤاله من الإمام (عليه السلام) أنّه يخشى فوت الموقف، فلا بدّ أن يكون سؤاله ناظراً إلى فوت الوقوف الرّكنى، فتكون العبره بخشيّه فوت الوقت الرّكنى.

(١) منتقى الجمال ٣: ٣٤٠.

(٢) الوسائل ١١: ٢٩٧/ أبواب أقسام الحجّ ب ٢١ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٠٤

.....

□
و منها: صحيحه جميل عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال «المتمتع له المتعه إلى زوال الشمس من يوم عرفه، و له الحجّ إلى زوال الشمس من يوم النحر» (١).

فإنّها تدل على جواز إتمام عمره التمتع إلى زوال الشمس من يوم عرفه، و لا ريب أنّ السير من مكّه إلى عرفات ابتداءً من الزوال خصوصاً فى الأزمنه السابقه يحتاج إلى زمان لا يقل عن أربع ساعات، لأنّ المسافه بين مكّه و عرفات أربعه فراسخ تقريباً، و لذا تقصير الصلاه فى عرفات، فلا يدرك المتمتع الموقف بتمامه و إنّما يدرك الرّكن منه و هو المسمّى، فالروايه تدل على استمراره فى عمرته ما لم يفوت منه الموقف الرّكنى، فيجوز الاكتفاء بالموقف الاختيارى الرّكنى، فمدلول هذه الرّوايه تطابق القاعده المقتضيه لصحّه الحجّ إذا أدرك الموقف الرّكنى، و لذا حكى عن السيّد فى المدارك أنّ الرّوايه نص فى المطلوب (٢).

القسم الثالث: الروايات الدالّه على التحديد بإدراك الناس بمنى، و المراد به ليله عرفه لاستحباب المبيت فى منى ليله عرفه و فى صبيحتها يذهب إلى عرفات.

فمنها:

صحيحه شعيب العرقوفى قال: «خرجت أنا و حديد فانتھينا إلى بستان يوم الترويه فتقدمت على حمار فقدمت مكّه فطفت و سعيت و أحللت من تمتعى ثم أحرمت بالحج، و قدم حديد من اللیل فكتبت إلى أبى الحسن (عليه السلام) أستفتيه فى أمره، فكتب إلى مره يطوف و يسعى و يحل من متعته و يحرم بالحج و يلحق الناس بمنى و لا يبيت بمكّه» (٣).

□
و منها: صحيحه ابن مسلم قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): إلى متى يكون للحاج عمره؟ قال: إلى السحر من ليله عرفه» (٤).

فإنّ تحديد إتيان العمره بالسحر من ليله عرفه يقتضى الالتحاق بالناس بمنى فى ليله عرفه.

(١) الوسائل ١١: ٢٩٥/ أبواب أقسام الحجّ ب ٢٠ ح ١٥.

(٢) المدارك ٧: ١٧٧.

(٣) الوسائل ١١: ٢٩٢/ أبواب أقسام الحجّ ب ٢٠ ح ٤.

(٤) الوسائل ١١: ٢٩٢/ أبواب أقسام الحجّ ب ٢٠ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٠٥

.....

□
و منها: صحيحه أبى بصير قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): المرأه تجىء ممتعه فتطمث قبل أن تطوف بالبيت فيكون طهرها ليله عرفه فقال: إن كانت تعلم أنّها تطهر و تطوف بالبيت و تحل من إحرامها و تلحق الناس بمنى فلتفعل» (١). و رواها أيضاً فى أبواب الطّواف عن محمّد بن أبى حمزه عن بعض أصحابه عن أبى بصير و فيها «فيكون طهرها يوم عرفه» (٢). و الجواب عن هذه الروايات أولاً: أنّه لا قائل بمضمونها.

و ثانياً: أنّه يمكن حملها على التقية.

و ثالثاً: أنّ التحديد بإدراك الناس بمنى أى ليله عرفه باعتبار أنّه إذا لم يلتحق الحاج الناس بمنى فربما يفوته موقف عرفه، لبعده المسافه بين مكّه و عرفات لا سيما إذا كان الحاج من

الضعفاء أو كانت امرأه، و أما إذا ذهب الحاج إلى منى ليله عرفه يمكنه الوصول إلى عرفه بسهولة.

و رابعاً: أنّ هذه الأخبار معارضة بصحیحتی جمیل و الحلبي «٣» اللّتين دلّتا على أنّ العبره بخوف فوت الرّكن من الوقوف، و الترجیح معهما لموافقتهما للكتاب و السنّه باعتبار أن من كانت وظيفته حجّ التّمّع لا يجوز له العدول إلى الأفراد و القرآن إلّا بالمقدار المتیقن و هو ما لم يدرك موقف عرفه أصلاً.

القسم الرّابع: ما دلّ على التحديد بيوم الترويه كصحیحه على بن يقطين «و حد المتعه إلى يوم الترويه» «٤» و فى بعض الرّوايات حدّد بزوال الشمس من يوم الترويه كصحیحه محمّد بن إسماعيل بن بزيع «٥» و فى بعضها جعل العبره بغروب الشمس من يوم الترويه كما فى صحیحه عيص بن القاسم «٦».

(١) الوسائل ١١: ٢٩٢/ أبواب أقسام الحجّ ب ٢٠ ح ٣.

(٢) الوسائل ١٣: ٤٤٩/ أبواب الطّواف ب ٨٤ ح ٤.

(٣) المتقدمين فى ص ٢٠٣، ٢٠٤.

(٤) الوسائل ١١: ٢٩٩/ أبواب أقسام الحجّ ب ٢١ ح ١١.

(٥) الوسائل ١١: ٢٩٩/ أبواب أقسام الحجّ ب ٢١ ح ١٤.

(٦) الوسائل ١١: ٢٩٤/ أبواب أقسام الحجّ ب ٢٠ ح ١٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٠٦

.....

و الجواب عن هذه الرّوايات أوّلاً بأنّها معارضة بالروايات المتقدّمه الدالّه على جواز إتيان عمره التّمّع إلى إدراك الناس بمنى، أى ليله عرفه التى يستحب المبيت فيها فى منى، بل فى بعضها أنّ الإمام (عليه السلام) أتى بأعمال عمره التّمّع ليله عرفه «١».

و ثانياً: معارضة لصحیحتی الحلبي و جميل الدالّتين على أنّ العبره بدرك الوقوف الرّكنى لعرفه و هو المسمّى منه.

ثمّ إنّ بعضهم ذهب إلى التّخيير بين التّمّع و الأفراد إذا فات زوال

يوم الترويه أو تمامه، و زعم أنّ ذلك مقتضى الجمع بين النصوص.

و الجواب عنه: إن كان مراده من التخيير التخيير فى المسأله الأصوليه نظراً إلى تعارض الأخبار، فيرد عليه: أنّ التخيير فى تعارض الأخبار غير ثابت كما بين فى علم الأصول. على أنّ التخيير فى المسأله الأصوليه وظيفه المجتهد لا العامى، فإنّ المجتهد يتخيّر فى الحجّيه و يفتى على طبق ما اختاره و ليس ذلك وظيفه العامى.

و إن كان مراده من التخيير التخيير فى الحكم الفرعى، بمعنى أنّ الجمع العرفى بين الروايات يقتضى ذلك نظير التخيير بين القصر و الإتمام.

ففيه: أنّه لا- يمكن تطبيق ذلك على ما نحن فيه، لأنّ التخيير إنّما يحكم به فيما إذا كان إطلاق كلّ من الدليلين ظاهراً فى الوجوب التعيينى، فنرفع اليد عن ظهور كلّ منهما فى التعيين بقرينه الأمر بالآخر و نتيجه ذلك هى التخيير، و لا يمكن ذلك فى المقام، لأنّ الأخبار فى المقام متعارضه نفيّاً و إثباتاً، و معه لا يصح الحمل على التخيير، فإنّ بعض الروايات ينفى المتعه إلى يوم عرفه أو إلى ليله عرفه، و بعضها ينفى التمتع إلى الموقف الركنى من عرفه على ما عرفت و معه لا مجال للحمل على التخيير.

فتلخص: أنّ حدّ الضيق المسوّغ للعدول من التمتع إلى الأفراد أو القران إنّما هو خوف فوات الركن من الوقوف الاختيارى لعرفه و هو المسمّى منه، استناداً إلى صحيحه الحلبي و صحيحه جميل المتقدمين «٢» و غيرهما.

(١) الوسائل ١١: ٢٩١/ أبواب أقسام الحجّ ب ٢٠ ح ٢.

(٢) فى ص ٢٠٣، ٢٠٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٠٧

[مسأله ١٥٦: إذا علم من وظيفته التمتع ضيق الوقت عن إتمام العمره]

مسأله ١٥٦: إذا علم من وظيفته التمتع ضيق الوقت عن إتمام العمره، و إدراك الحجّ قبل أن

يدخل في عمره لم يجز له العدول من الأول، بل وجب عليه تأخير الحج إلى السنة القادمة (١).

[مسألة ١٥٧: إذا أحرَم لعمره التمتع في سعة الوقت و آخر الطواف و السعي متعمداً]

مسألة ١٥٧: إذا أحرَم لعمره التمتع في سعة الوقت و آخر الطواف و السعي متعمداً إلى زمان لا يمكن الإتيان فيه بهما و إدراك الحج بطلت عمرته، و لا يجوز له العدول إلى الأفراد على الأظهر لكن الأحوط أن يعدل إليه و يتمها بقصد الأعم من حج الأفراد و العمره المفردة (٢).

و من جميع ما ذكرنا يظهر حال بقیه الروایات كما يظهر ضعف بقیه الأقوال.

(١) لعدم الدليل على جواز العدول في هذه الصورة، و ما دل عليه إنما ورد في من دخل في عمره التمتع ثم ضاق وقته عن إتمامها.

فمن لم يتمكن من حج التمتع و من أداء وظيفته من أول الأمر لا يجب عليه الحج، بل يجب عليه تأخيره حتى يتمكن من أداء ما هو وظيفته.

(٢) صور المسألة أربع:

الأولى: جواز العدول إلى الأفراد، لإطلاق الروايات الدالة على جواز العدول لشمولها للعامد وغيره، و إنما يكون العامد آثماً في التأخير كما في نظائر المقام من التأخير العمدي و وصول الأمر إلى البديل الاضطراري كما إذا أخر الصلاة عمداً حتى ضاق الوقت عن الغسل أو الوضوء، فإنه يجب عليه التيمم حينئذ و تصح صلاته بلا إشكال و إن كان عاصياً في التأخير.

و الجواب في ذلك: أن مورد الأخبار من كان عاجزاً في نفسه، و لا - إطلاقاً لها يشمل من كان متمكناً و لكنه بالاختيار جعل نفسه عاجزاً، و حيث إن العدول على خلاف القاعدة فاللزام هو الاقتصاد على مورد الأخبار. و نتيجته عدم جواز العدول في التعجيز الاختياري.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٠٨

.....

و أما قياس المقام

باب الصلاة كما في المستمسك «١» ففي غير محلّه، لأنّ الصلاة لا تسقط بحال إجماعاً قطعياً، ويستفاد ذلك ممّا ورد في المستحاضه من قوله (عليه السلام): «لا تدع الصلاة على حال» «٢» إذ لا نحتمل الاختصاص بالمستحاضه أو بالنساء، فالصلاة لا بدّ من إتيانها بأى نحو كان و لو بتعجيز نفسه اختياراً عن القيام بأدائها كامله.

الثانيه: أنّه يأتي بعمره التمتع كامله و يكتفى بالوقوف الاضطرارى لعرفه، أو يأتي بالوقوف الاختيارى للمشعر أو الوقوف الاضطرارى له، لأنّ المفروض عدم شمول أخبار العدول للمقام، فيتم عمره التمتع و يأتي بأحد المواقف الثلاثه، لإطلاق ما دلّ على أن من أدرك المشعر فقد تمّ حجّه.

وفيه: أنّ ما دلّ على الاكتفاء بالوقوف الاضطرارى أو الاجتزاء بالوقوف فى المشعر و إن لم يدرك عرفه أصلاً مختص بما إذا كان الاضطرار حاصلًا بطبعه و بنفسه و لا يشمل ما إذا جعل نفسه عاجزاً اختياراً، فلقاعده تقتضى فساد الحجّ.

الثالثه: أن يجعل عمرته مفرده كمن أحرم للحج و لم يدرك المشعر أصلاً، فإنّ عمرته تبطل و لا يبطل إحرامه، و هذا أيضاً لا دليل عليه.

الرابعه: الحكم ببطلان عمرته و إحرامه، فإنّ الإحرام الصحيح هو الإحرام الذى يتعقبه الطواف فى عمله هذا، فإذا لم يتعقبه الطواف و لو اختياراً انكشف بطلان إحرامه من الأوّل.

و لكن مع ذلك الأحوط العدول بقصد الأعم من إتمامها حج أفراد أو عمره مفرده و لا يكتفى بذلك إذا كان الحجّ واجباً عليه.

(١) المستمسك ١١: ٢٣٤.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧٣/ أبواب الاستحاضه ب ١ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٠٩

[حجّ الأفراد]

إشارة

حجّ الأفراد مرّ عليك أنّ حج التمتع يتألف من جزأين هما: عمره التمتع و الحجّ، و الجزء الأوّل

متصل بالثاني و العمره تتقدم على الحجّ.

أمّا حجّ الإفراد فهو عمل مستقل في نفسه واجب كما علمت على من يكون الفاصل بين منزله و بين المسجد الحرام أقل من ستّه عشر فرسخاً، و فيما إذا تمكّن مثل هذا المكلف من العمره المفرده و جبت عليه بنحو الاستقلال أيضاً.

و عليه فإذا تمكّن من أحدهما دون الآخر و جب عليه ما يتمكّن منه خاصّه، و إذا تمكّن من أحدهما في زمان و من الآخر في زمان آخر و جب عليه القيام بما تقتضيه وظيفته في كل وقت، و إذا تمكّن منهما في وقت واحد و جب عليه حينئذ الإتيان بهما، و المشهور بين الفقهاء في هذه الصوره و جوب تقديم الحجّ على العمره المفرده و هو الأحوط (١).

(١) قد ذكرنا في البحث عن العمره أنّها واجبه على نحو الاستقلال على كلّ من استطاع لها خاصّه و لو لم يستطع للحج «١»، و لكن الظاهر عدم وجوبها مفرده على من كانت وظيفته حجّ التمتع، و لم يكن مستطيعاً له و إن استطاع لها.

و قد عرفت أنّ العمره و الحجّ مرتبطان لا ينفك أحدهما عن الآخر، و لا يشرع أحدهما إلّا لمن شرع له الآخر إجماعاً و نصّاً، بخلاف حجّ الإفراد فإنّه يجوز الإتيان بأحد النسكين دون الآخر في التطوّع، و كذلك في الواجب إذا استطاع لأحدهما دون الآخر، أو نذر أحدهما أو استؤجر لأحدهما دون الآخر، فلا يرتبط أحدهما بالآخر. و لو استطاع لهما في سنه واحده و جب الإتيان بهما.

(١) في ص ١٤٩ المسأله ١٣٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢١٠

[مسأله ١٥٨: يشترك حجّ الإفراد مع حجّ التمتع في جميع أعماله]

مسأله ١٥٨: يشترك حجّ الإفراد مع حجّ التمتع في جميع أعماله، و يفترق عنه في أمور:

أولاً: يعتبر اتصال العمره بالحج في حجّ

التمتع و وقوعهما في سنة واحده كما مرّ و لا يعتبر ذلك في حجّ الأفراد (١).

ثانياً: يجب النحر أو الذبح في حجّ التمتع كما مرّ و لا يعتبر شيء من ذلك في حجّ الأفراد (٢).

و قد وقع الخلاف في تقديم أيّ منهما على الآخر، و المعروف بين الفقهاء لزوم تقديم حجّ الأفراد على العمره، و بذلك يمتاز عن حجّ التمتع بلزوم تقديم العمره على حجّه و قد ادعى على ذلك الإجماع. و أمّا النصوص فلا يستفاد منها لزوم تأخر العمره عن حجّ الأفراد، و لذا لا ريب أن الأحوط خروجاً عن مخالفه الفقهاء تقديم الحجّ على العمره المفرده.

(١) تقدّم تفصيل ذلك في المسأله ١٣٩ ففي حجّ الأفراد لا يشترط ذلك إلّا من قبل المكلف، كما إذا استطاع لهما في سنة واحده، أو نذر الإتيان بهما في سنة واحده، أو استؤجر عليهما في سنة واحده.

و ثبوت الفوريه في الإتيان بالعمره لا يقتضى التوقيت و لا فساد الحجّ بتأخير العمره عنه، و إنّما يآثم بتأخير العمره إذا كان مستطيعاً لها.

□
(٢) أمّا وجوب الهدى على المتمتع فأمر مسلم نطق به الكتاب العزيز و دلّت عليه النصوص على ما سيأتى إن شاء الله تعالى.

□
و أمّا عدم وجوبه على المفرد للحج فللتصريح به في بعض الزوايات المعتبره كصحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «المفرد للحج عليه طواف بالبيت و ركعتان عند مقام إبراهيم و سعى بين الصفا و المروه، و طواف الزياره و هو طواف النساء و ليس عليه هدى و لا أضحية» (١).

(١) الوسائل ١١: ٢٢١/ أبواب أقسام الحجّ ب ٢ ح ١٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢١١

ثالثاً: لا يجوز تقديم الطّواف و

السعى على الوقوفين فى حجّ التمتع مع الاختيار، و يجوز ذلك فى حجّ الإفراد (١).

رابعاً: أنّ إحرام حجّ التمتع يكون بمكّه و أمّا الإحرام فى حجّ الإفراد فهو من أحد المواقيت الآتية (٢).

خامساً: يجب تقديم عمره التمتع على حجّه، و لا يعتبر ذلك فى حجّ الإفراد (٣).

(١) أمّا عدم جواز تقديمهما على الوقوفين فى حجّ التمتع فىأتى فى المسأله ٤١٢ إن شاء الله تعالى.

و أمّا جواز تقديمهما فى حجّ الإفراد فهو قول الأكثر، و تدل عليه الأخبار الكثيره المعتبره، منها: صحيحه حماد بن عثمان قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن مفرد الحجّ أ يعجل طوافه أو يؤخره؟ قال: هو و الله سواء عجله أو أخره» (١).

(٢) محل الإحرام لحجّ التمتع بطن مكّه على ما سيأتى فى بحث المواقيت فى المسأله ١٦٣ و فى المسأله ٣٦١.

و أمّا المفرد للحجّ فمحل إحرامه أحد المواقيت الآتية، لأن من أتى على ميقات لزمه الإحرام منه، و لا يجوز لمن يريد النسك المرور من الميقات بدون الإحرام منه، نعم لو كان منزله دون الميقات فمنزله ميقاته، و لا يجب عليه أن يذهب إلى الميقات، كما أنّه لو كان من أهل مكّه أحرم منها كالتمتع.

(٣) أمّا لزوم تقديم عمره على الحجّ فى التمتع فقد تقدّم وجهه فى المسأله ١٤٧.

و أمّا فى حجّ الإفراد فقد عرفت أنّ المشهور بين الفقهاء تقديم الحجّ على عمره المفرده، و إن كان لا دليل عليه و لكنّه أحوط.

(١) الوسائل ١١: ٢٨٢ / أبواب أقسام الحجّ ب ١٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢١٢

سادساً: لا يجوز بعد إحرام حجّ التمتع الطواف المندوب على الأحوط الوجوبى و يجوز ذلك فى حجّ الإفراد (١).

[مسأله ١٥٩: إذا أحرم لحجّ الإفراد ندباً جاز له أن يعدل إلى عمره التمتع]

مسأله ١٥٩:

إذا أحرم للحج الأفراد ندباً جاز له أن يعدل إلى عمره التمتع، إلّا فيما إذا لبي بعد السعي فليس له العدول حينئذ إلى التمتع (٢).

(١) أمّا حكم الطّواف المندوب بعد إحرام حجّ التمتع فنذكره في المسألة ٣٦٤.

و أمّا جواز الطّواف المندوب للمفرد إذا دخل مكّه قبل الإتيان بأعمال الحجّ فالظاهر أنّه لا خلاف فيه، و يدلُّ عليه من الأخبار ما دلّ على رجحان الطّواف في كلّ زمان «١» و لا- منع في البين، فمقتضى الأصل هو الجواز و لا معارض له، و المنع إنّما يختص بإحرام حجّ التمتع. و استدللّ على ذلك في الحقائق «٢» بحسنه معاوية بن عمار قال: «سألته عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة؟ قال: نعم، ما شاء» «٣» فتأمل.

(٢) لا خلاف بين العلماء في أنّه يجوز لمفرد الحجّ العذى تجوز له المتعة إذا دخل مكّه أن يعدل إلى التمتع اختياراً، و قد ادّعى عليه الإجماع، و تدلّ عليه عدّه من النصوص ادّعى صاحب الجواهر «٤» تظافرها أو تواترها.

منها: صحيحه معاوية بن عمار، قال: «سألته أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل لبي بالحج مفرداً، ثمّ دخل مكّه و طاف بالبيت و سعى بين الصفا و المروه، قال: فليحلّ و ليجعلها متعه، إلّا أن يكون ساق الهدى فلا يستطيع أن يحلّ حتّى يبلغ الهدى محلّه» «٥».

(١) الوسائل ١٣: ٣٠٢ / أبواب الطّواف ب ٢.

(٢) الحقائق ١٤: ٣٧٦.

(٣) الوسائل ١١: ٢٨٦ / أبواب أقسام الحجّ ب ١٦ ح ٢.

(٤) الجواهر ١٨: ٧١.

(٥) الوسائل ١٢: ٣٥٢ / أبواب الإحرام ب ٢٢ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢١٣

.....

و استدللّ صاحب الجواهر «١» بأخبار حجّه الوداع التي أمر النبيّ (صلّى الله عليه و آله

و سلم) فيها من لم يسق هدياً من أصحابه بذلك حتى قال (صلى الله عليه وآله وسلم): «أنه لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لم أسق هدياً» (٢).

و ربما يشكل على هذا الاستدلال بأن الظاهر منها أنّ هذا العدول على سبيل الوجوب، حيث إنه نزل جبرئيل (عليه السلام) بوجوب التمتع على أهل الآفاق و كلامنا في من تجوز له المتعة و الأفراد.

□
و الجواب: أنّ أمره (صلى الله عليه وآله وسلم) جميع أصحابه بذلك مع القطع بأنّ منهم من أدى حجّه الإسلام الذي يجوز له الأنواع الثلاثة من الحجّ، أوضح شىء في الدلالة على المطلوب، و لا ينافيه شموله لمن وجب عليه الحجّ كأكثر الأصحاب الذين كانوا معه (صلى الله عليه وآله وسلم).

و على كلّ حال لا إشكال و لا خلاف في أصل جواز العدول، فما عن أبي على من اشتراط العدول بالجهل بوجوب العمره (٣) لا شاهد له أصلاً.

□
نعم، يشترط العدول بعدم وقوع التلبيه بعد طوافه و سعيه لموثق إسحاق بن عمار قال «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل يفرد الحجّ فيطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروه، ثم يبدو له أن يجعلها عمره، قال: إن كان لبي بعد ما سعى قبل أن يقصر فلا متعه له» (٤).

و الروايه معتبره واضحه الدلاله و عمل بها بعضهم، فلا موجب لرفع اليد عنها أو حملها على غير ظاهرها.

(١) الجواهر ١٨: ٧١.

(٢) الوسائل ١١: ٢١٣/ أبواب أقسام الحجّ ب ٢ ح ٤، ١٤ و الظاهر أنّ ما في الكتاب منقول بالمعنى.

(٣) نقله عنه في الدروس ١: ٣٣٣.

(٤) الوسائل ١١: ٢٩٠/ أبواب أقسام الحجّ ب ١٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨،

[مسألة ١٦٠: إذا أحرم لحج الأفراد و دخل مكة جاز له أن يطوف بالبيت ندباً]

مسألة ١٦٠: إذا أحرم لحج الأفراد و دخل مكة جاز له أن يطوف بالبيت ندباً، و لكن يجب عليه التلبية بعد الفراغ من صلاة الطواف على الأحوط (١).

[حج القرآن]

اشاره

حج القرآن

[مسألة ١٦١: يتحد هذا العمل مع حج الأفراد في جميع الجهات غير أن المكلف يصحب معه الهدى وقت الإحرام]

مسألة ١٦١: يتحد هذا العمل مع حج الأفراد في جميع الجهات غير أن المكلف يصحب معه الهدى وقت الإحرام، و بذلك يجب الهدى عليه (٢).

(١) قد عرفت أن من جملة ما امتاز به حج الأفراد عن حج المتمتع عدم جواز إتيان الطواف المندوب بعد إحرام حج المتمتع و جوازه بعد الإحرام لحج الأفراد، و لكن يجب عليه التلبية بعد الفراغ من صلاة الطواف المندوب، و تدل عليه حسنه معاويه بن عمار المتقدمه قال: «سألته عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة؟ قال: نعم ما شاء و يجدد التلبية بعد الركعتين، و القارن بتلك المنزله، يعقدان ما أحلّا من الطواف بالتلبية» (١).

و لا يخفى أنها تدل على وجوب التلبية في بعض صور المسأله، و هو ما لو طاف الطواف المندوب بعد طواف الفريضة، و كلامنا في جواز إتيان الطواف المندوب بعد إحرام حج الأفراد و إن لم يطف طواف الفريضة، و لذا قال صاحب الجواهر لا بأس بالاستدلال بهذه الروايه و إن كان خاصاً ببعض صور المدعى (٢).

على أنه حكى الإجماع على العدم، فالاحتياط المذكور في المتن في محله.

(٢) أفعال القرآن و شروطه كالأفراد، غير أنه يتميز عنه بسياق الهدى عند إحرامه، و تدل على ذلك أخبار كثيره.

□

منها: صحيح معاويه بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام): «القارن لا يكون إلّا

(٢) الجواهر ١٨: ٥٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢١٥

و الإحرام فى هذا القسم من الحج كما يكون بالتلبيه يكون بالإشعار أو بالتقليد (١)

بسياق الهدى» (١).

و منها: صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إنما نسك الذى يقرن

بين الصفا و المروه مثل نسك المفرد ليس بأفضل منه إلّا بسياق الهدى» (٢).

قال فى الوافى بعد نقل هذا الخبر: «يقرن بين الصفا و المروه» هكذا وجدناه فى النسخ التى رأيناها، و يشبه أن يكون وهماً من الزاوى، إذ لا معنى للقران بين الصفا و المروه، و لعل الصواب يقرن بين الحجّ و العمره كما قاله فى آخر الحديث، «أيما رجل قرن بين الحجّ و العمره فلا يصلح إلّا أن يسوق الهدى» (٣).

□
و منها: صحيحه الفضيل بن يسار عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «القارن الذى يسوق الهدى عليه طوافان» الحديث (٤).

(١) يتخيّر القارن فى عقد إحرامه بالتلبيه و الإشعار و التقليد وفاقاً للمحكى عن الأكثر، للنصوص:

□
منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «يوجب الإحرام ثلاثه أشياء: التلبيه و الإشعار و التقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثه فقد أحرم» (٥).

و منها: صحيح عمر بن يزيد «من أشعر بدنته فقد أحرم و إن لم يتكلم بقليل و لا كثير» (٦).

و منها: صحيحه معاويه بن عمار قال: «تقلدها نعلًا خلقا قد صلّيت فيها و الإشعار و التقليد بمنزله التلبيه» (٧).

(١) الوسائل ١١: ٢٢١/ أبواب أقسام الحجّ ب ٢ ح ١٢.

(٢) الوسائل ١١: ٢٢١/ أبواب أقسام الحجّ ب ٢ ح ٦.

(٣) الوافى ٨: ٤٥٨.

(٤) الوسائل ١١: ٢١٣/ أبواب أقسام الحجّ ب ٢ ح ٣.

(٥) الوسائل ١١: ٢٧٩/ أبواب أقسام الحجّ ب ١٢ ح ٢٠.

(٦) الوسائل ١١: ٢٧٩/ أبواب أقسام الحجّ ب ١٢ ح ٢١.

(٧) الوسائل ١١: ٢٧٧/ أبواب أقسام الحجّ ب ١٢ ح ١١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢١٦

و إذا أحرم لحج القران لم يجز له العدول إلى حجّ التمتع

خلافًا للمحكي عن السيّد «١» و ابن إدريس «٢» فلم يعقدا الإحرام إلّا بالتلبيه للإجماع عليها دون غيرها، و للاحتياط. و يردّهما الزوايات المذكوره.

و خلافًا للشيخ «٣» و ابني البراج «٤» و حمزه «٥» فاشترطوا العقد بهما بالعجز عن التلبيه جمعاً بين النصوص. و يردّهم إطلاق الزوايات المتقدّمه.

(١) للإجماع بقسميه كما في الجواهر «٦» و للنصوص التي ادّعى تواترها:

□
منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «أَيُّمَا رَجُلٍ قَرَنَ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعَمْرِه فَلَا يَصْلِحُ إِلَّا أَنْ يَسُوقَ الْهَدْيَ قَدْ أَشْعَرَهُ وَقَلَّدَهُ، قَالَ: وَ إِنْ كَانَ لَمْ يَسُقِ الْهَدْيَ فَلْيَجْعَلْهَا مَتَعَهُ» «٧».

و في صحيحه معاويه بن عمار «عن رجل لبي بالحج مفرداً فقدم مكّه و طاف بالبيت و صلّى ركعتين عند مقام إبراهيم (عليه السلام) و سعى بين الصفا و المروه، قال: فليحل و ليجعلها متعه إلّا أن يكون ساق الهدى» «٨».

(١) الانتصار: ٢٥٣.

(٢) السرائر ١: ٥٣٢.

(٣) المبسوط ١: ٣٠٨.

(٤) لاحظ المهذب ١: ٢١٥، ٢١٦.

(٥) الوسيله: ١٥٨.

(٦) الجواهر ١٨: ٧٤.

(٧) الوسائل ١١: ٢٥٤/ أبواب أقسام الحجّ ب ٥ ح ٢.

(٨) الوسائل ١١: ٢٥٥/ أبواب أقسام الحجّ ب ٥ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢١٧

مواقيت الإحرام هناك أماكن خصّصتها الشريعة الإسلاميّة المطهّره للإحرام منها، و يجب أن يكون الإحرام من تلك الأماكن و يسمّى كلّ منها ميقاتاً

[وهي عشرة]

إشارة

وهي عشرة (١):

(١) المواقيت جمع ميقات، و عن الجوهري الميقات: الوقت المضروب للفعل و الموضع، يقال: هذا ميقات أهل الشام للموضع الذي يحرمون منه «١» و نحوه عبارته القاموس «٢». و ظاهر هذا الكلام أنّ إطلاقه على الوقت و الموضع على نحو الحقيقة و لكن يظهر من المصباح أنّ إطلاق الميقات على الموضع على نحو المجاز، قال: الوقت مقدار من الزمان و الجمع أوقات، و الميقات: الوقت و الجمع موقيت، و قد أستعير الوقت للمكان، و منه موقيت الحجّ لمواضع الإحرام «٣».

و كيف كان لا ريب أنّ المراد به في المقام المواضع الخاصّة للإحرام التي وقتها رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) لأهل الآفاق حين لم يكن للإسلام رسم و لا اسم، لا بمصر و لا الشام و لا العراق، فكان ذلك من أعلام نبوّته (صلى الله عليه و آله و سلم).

و أمّا وجوب الإحرام من هذه المواضع الخاصّة، فيدل عليه صحيح معاوية بن عمار «من تمام الحجّ و العمره أن تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) لا تجاوزها إلّا و أنت محرم» الحديث «٤».

و صحيح الحلبي «الإحرام من موقيت خمسه وقتها رسول الله (صلى الله عليه و آله) لا ينبغي لحاج و لا لمعتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها» «٥».

(١) الصحاح ١: ٢٦٩.

(٢) القاموس ١: ١٦٠.

(٣) المصباح المنير: ٦٦٧.

(٤) الوسائل ١١: ٣٠٧/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٢.

(٥) الوسائل ١١: ٣٠٨ / أبواب المواقيت ب ١ ح ٣.

موسوعه الإمام

[الأول: مسجد الشجرة]

إشارة

الأول: مسجد الشجرة، و يقع قريباً من المدينة المنورة و هو ميقات أهل المدينة، و كل من أراد الحج عن طريق المدينة (١)

(١) اعلم أنّ مكان عقد الإحرام الذي يدعى بالمیقات يختلف باختلاف الطريق التي يسير المكلف فيها و يمضي إلى مكة، فالذي طريقه من المدينة المنورة و إن لم يكن من أهل المدينة ميقاته ذو الحليفة و يسمى بمسجد الشجرة أيضاً، و الروايات في ذلك كثيرة.

منها: صحيحه أبي أيوب الخزاز عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث «فقال: إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وقت لأهل المدينة ذا الحليفة» (١).

و منها: صحيحه معاوية بن عمار «و وقت لأهل المدينة ذا الحليفة» (٢).

إنّما الكلام في أنّ الميقات هل هو المكان المسمّى بذي الحليفة الذي فيه مسجد الشجرة أو أنّ الميقات نفس المسجد؟ و الأخبار في ذلك مختلفة، ففي بعضها أنّ الميقات الشجرة «٣»، و في بعضها أنّه ذو الحليفة و هو مسجد الشجرة «٤»، و في بعضها أنّه ذو الحليفة «٥» و لم يرد في شيء من الروايات الأمر بالإحرام من مسجد الشجرة أو أنّه الميقات، بل الوارد فيها كما ذكرنا أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وقت لأهل المدينة ذا الحليفة و هي الشجرة «٦»، كما أنّه ورد فيها أنّ ذا الحليفة هو مسجد الشجرة، و لا يبعد أن يكون المتفاهم من الروايات الواردة في المقام أنّ مسجد الشجرة اسم للمكان الذي فيه المسجد، و ليس اسماً لنفس المسجد، نظير تسميه بعض البلاد بمسجد سليمان، فمجموع المضاف و المضاف إليه اسم لهذه المنطقة من الأرض، فهذه

أبواب المواقيت ب ١ ح ١.

(٢) الوسائل ١١: ٣٠٧/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٢.

(٣) الوسائل ١١: ٣١٠/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٩.

(٤) الوسائل ١١: ٣٠٨/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٣.

(٥) الوسائل ١١: ٣٠٧/ أبواب المواقيت ب ١ ح ١، ٦.

(٦) الوسائل ١١: ٣٠٩/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢١٩

و يجوز الإحرام من خارج المسجد محاذياً له من اليسار أو اليمين، و الأحوط الإحرام من نفس المسجد مع الإمكان.

البقعة لها اسمان أحدهما: ذو الحليفة، و ثانيهما: مسجد الشجرة، و عليه فيجوز الإحرام من أى موضع من مواضع هذه البقعة التى فيها مسجد الشجرة، و لا يلزم الإحرام من نفس المسجد.

نعم، ورد فى روايه أن النبى (صلى الله عليه و آله) أحرم من مسجد الشجرة «١» و لكنها لا تدل على أنه (صلى الله عليه و آله) عتبه ميقاتاً، و إنما تحكى فعل النبى (صلى الله عليه و آله) و إحرامه منه، و لا إشكال فى جواز ذلك. مضافاً إلى ضعف السند فالمطلقات الدالة على أن الميقات ذو الحليفة بحالها و سالمه من التقييد.

نعم، لا ريب فى أن الأحوط الإحرام من نفس المسجد، لأنه القدر المتيقن من الميقات.

و أمّا كونه ميقاتاً لمن يمرّ عليه و إن لم يكن من أهل المدينة، فتدل عليه جملة من الروايات:

منها: صحيحه صفوان عن أبى الحسن الرضا (عليه السلام) قال: «كتبت إليه أن بعض مواليك بالبصرة يحرمون بطن العقيق، و ليس بذلك الموضع ماء و لا منزل و عليهم فى ذلك مثونه شديده و يعجلهم أصحابهم و جمالهم و من وراء بطن العقيق بخمسه عشر ميلاً منزل فيه ماء و هو منزلهم الذى

ينزلون فيه فترى أن يحرموا من موضع الماء لرفقه بهم و خفته عليهم؟ فكتب إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) وقت المواقيت لأهلها و من أتى عليها من غير أهلها» (٢).

(١) الوسائل ١١: ٣١١/ أبواب المواقيت ب ١ ح ١٣.

(٢) الوسائل ١١: ٣٣١/ أبواب المواقيت ب ١٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٢٠

[مسألة ١٦٢: لا يجوز تأخير الإحرام من مسجد الشجرة إلى الجحفة إلا لضروره من مرض أو ضعف]

مسألة ١٦٢: لا يجوز تأخير الإحرام من مسجد الشجرة إلى الجحفة إلا لضروره من مرض أو ضعف أو غيرهما من الموانع (١).

(١) المعروف بين الفقهاء عدم جواز تأخير الإحرام من مسجد الشجرة إلى الجحفة للمختار، و نسب إلى بعض القدماء جواز التأخير اختياراً.

و الصحيح ما عليه المشهور، للروايات العاثة الدالة على توقيت المواقيت و أنه لا يجوز لحاج و لا لمعتمر أن يعدل عن تلك المواقيت إلى غيرها، ففي صحيحه معاوية ابن عمار «لا تجاوزها إلا و أنت محرم» (١).

و للروايات الخاصه التي يستفاد منها جواز التأخير في خصوص صورتى المرض و الضعف و نحوهما من الموانع، كمعتبره أبى بكر الحضرمي، قال «قال أبو عبد الله (عليه السلام): إنى خرجت بأهلى ماشياً فلم أهل حتى أتيت الجحفة، و قد كنت شاكياً إلى أن قال:- و قد رخص رسول الله (صلى الله عليه وآله) لمن كان مريضاً أو ضعيفاً أن يحرم من الجحفة» (٢) و أبو بكر الحضرمي على ما يظهر من ترجمته ثقة جليل (٣)، مضافاً إلى أنه من رجال تفسير على بن إبراهيم القمي و كامل الزيارات.

و استدلل القائل بجواز تأخير الإحرام اختياراً إلى الجحفة ببعض المطلقات القابله للتقييد بصورتى المرض و العجز، كصحيحه على بن جعفر «و أهل المدينة من ذى الحليفة و الجحفة» (٤)

و هي نص في التخيير و جواز الإحرام من الموضعين، و لكنها لا- تزيد على الإطلاق، فيقتيد بما دلّ على اختصاص الجواز للمريض و المعذور. و نحوها صحيحه معاويه بن عمار «٥».

و أما صحيح الحلبي «من أين يحرم الرجل إذا جاوز الشجره؟ فقال: من الجحفه

(١) الوسائل ١١: ٣٠٧/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٢.

(٢) الوسائل ١١: ٣١٧/ أبواب المواقيت ب ٦ ح ٥.

(٣) راجع معجم الرجال ١١: ٣١٧.

(٤) الوسائل ١١: ٣٠٩/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٥.

(٥) الوسائل ١١: ٣١٦/ أبواب المواقيت ب ٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٢١

.....

و لا- يجاوز الجحفه إلّا محرماً» «١» فإنّما يدل على حكم من تجاوز الشجره و يسأل الإمام (عليه السلام) في فرض عدم الإحرام من الشجره، و لا يدل على جواز تأخير الإحرام اختياراً و عمداً.

فالمتحصل من الروايات: أنّ التأخير اختياراً غير جائز و إنّما يجوز في فرض المرض و الضعف.

و هل يعم جواز التأخير سائر الأعذار العرفيه كشدّه البرد و الحرّ أم يختص بالمرض و الضعف كما في النصوص؟ فعن جماعه التعميم و منهم السيّد في العروه «٢». و عن آخرين اختصاص الجواز بالمريض و الضعيف.

و يمكن أن يقال بالتفصيل بين العذر البالغ حدّ الضرر و الحرج و بين غير ذلك فيجوز في الأوّل دون الثّاني، لحكومته أدلّه الضرر و الحرج على التكاليف الإلزاميه الأوّليه، و لكن المرفوع في الفرض الأوّل وجوب الإحرام من مسجد الشجره، و أمّا جواز الإحرام من الجحفه فيحتاج إلى دليل آخر، و ذلك لأنّ دليل نفي الضرر و الحرج بما أنّه امتناني شأنه رفع الحكم الثابت إذا كان ضررياً أو حرجياً لا وضع الحكم بجواز الإحرام من الجحفه،

فلا بدّ من التماس دليل آخر يثبت لنا جواز ذلك، فالمرجع حينئذٍ إطلاق ما دلّ على التخيير بين الإحرام من مسجد الشجره و الجحفه كصحيح على بن جعفر المتقدّم «٣»، و بما أنّه غير متمكّن من الإحرام من مسجد الشجره على الفرض يثبت القول الآخر و هو الإحرام من الجحفه.

و بعبارة أوضح: قد عرفت أنّ صحيح على بن جعفر الدال على التخيير و جواز الإحرام من الجحفه قد رفعنا اليد عن إطلاقه بالنسبه إلى المتمكّن و حملناه على المريض و الضعيف، و أمّا من لم يكن مكلفاً بالإحرام من ذى الحليفه فيتعيّن عليه الفرد الآخر من الواجب التخييري، لسقوط وجوب الإحرام من مسجد الشجره عنه على الفرض.

(١) الوسائل ١١: ٣١٦ / أبواب المواقيت ب ٦ ح ٣.

(٢) العروه الوثقى ٢: ٣٤٣ / ٣٢١٣.

(٣) فى ص ٢٢٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٢٢

[الثانى: وادى العقيق]

اشاره

الثانى: وادى العقيق، و هو ميقات أهل العراق و نجد (١) و كلّ من مرّ عليه من غيرهم، و هذا الميقات له أجزاء ثلاثه: المسلخ و هو اسم لأوّله. و الغمره و هو اسم لوسطه. و ذات عرق و هو اسم لآخره. و الأحوط الأولى أن يحرم المكلف قبل أن يصل ذات عرق فيما إذا لم تمنعه عن ذلك تقيّه أو مرض.

و لو لم يبلغ العذر حدّ الضرر و الحرج الشديد كموارد الحاجه الشخصيه أو الحرج العرفى كالبرد و الحر و نحو ذلك، فلا يمكن الحكم بجواز التأخير إلى الجحفه لعدم الدليل و اختصاصه بالمريض و الضعيف كما فى معتبره الحضرمى المتقدّمه «١»، و حملها على مجرّد المثال لا شاهد عليه، بل مقتضى صحيح إبراهيم بن عبد الحميد «٢» عدم جواز الإحرام من غير مسجد

الشجره فى كثره البرد و نحوها من الأعذار العرفيه.

و بالجمله: التعدى من هذين الموردين إلى سائر موارد العذر مشكل جداً، بل اللّازم الاقتصار عليهما.

فالتتيجه عدم جواز تأخير الإحرام إلى الجحفه ما لم يبلغ حدّ الحرج أو الضرر.

(١) لا إشكال و لا خلاف فى ذلك، و قد دلّت على ذلك أخبار كثيره.

منها: صحيحه أبى أيوب الخزاز «و وقت لأهل نجد العقيق» (٣).

و منها: صحيحه معاويه بن عمار «فإنه وقت لأهل العراق و لم يكن يومئذ عراق بطن العقيق من قبل أهل العراق» (٤).

و منها: صحيح الحلبي «و وقت لأهل نجد العقيق» (٥).

و منها: صحيح على بن جعفر «وقت رسول الله ﷺ (صلّى الله عليه و آله و سلم) لأهل العراق من العقيق» (٦).

(١) فى ص ٢٢٠.

(٢) الوسائل ١١: ٣١٨ / أبواب المواقيت ب ٨ ح ١.

(٣) الوسائل ١١: ٣٠٧ / أبواب المواقيت ب ١ ح ١.

(٤) الوسائل ١١: ٣٠٧ / أبواب المواقيت ب ١ ح ٢.

(٥) الوسائل ١١: ٣٠٨ / أبواب المواقيت ب ١ ح ٣.

(٦) الوسائل ١١: ٣١٠ / أبواب المواقيت ب ١ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٢٣

.....

و لكن فى صحيح عمر بن يزيد أنّ قرن المنازل ميقات لأهل نجد «١» فيخالف هذا الخبر الأخبار المتقدمه.

و أجاب صاحب الحدائق عن ذلك أوّلاً: بالحمل على التقية، لما رووا أنه لما فتح المصران أتوا عمر فقالوا: يا أمير المؤمنين إنّ

رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) حد لأهل نجد قرن المنازل، و إنا إذا أردنا قرن المنازل شق علينا، قال: فانظروا حدوها،
فحدّ لهم ذات عرق» و لذا ذكر جملة منهم أنّ ميقات العراق إنّما ثبت قياساً لا نصّاً عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)

و سلم).

و ثانياً: يمكن أن يكون لأهل نجد طريقان: أحدهما يمر بالعقيق و الآخر يمر بقرن المنازل «٢».

و بالجملة: لا ريب و لا كلام فى أن وادى العقيق ميقات أهل العراق و نجد و كل من يمرّ عليه.

و إنّما الكلام فى حد وادى العقيق من حيث المبدأ و المنتهى، و الأخبار فى ذلك مختلفه فيقع الكلام فى موضعين:

أحدهما: فى المبدأ، ففى بعض الأخبار أنّ أوّل العقيق و مبدأه هو المسلخ كمعتبره أبى بصير التى ذكر فيها المبدأ و المنتهى معاً قال «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: حدّ العقيق أوّله المسلخ و آخره ذات عرق» «٣».

و قد يتوهم أنّ الخبر ضعيف السند لوقوع عمار بن مروان و حسن بن محمّد فى السند فإنّ الأوّل مردد بين عمار بن مروان اليشكرى الموثق و بين عمار بن مروان الكلبي غير الموثق، و الثّانى مجهول الحال، و لذا عبّر غير واحد عنه بالخبر المشعر بالضعف.

و الجواب: أنّ عمار بن مروان و إن كان مشتركاً بين اليشكرى و الكلبي، و لكن

(١) الوسائل ١١: ٣٠٩/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٦.

(٢) الحدائق ١٤: ٤٣٩.

(٣) الوسائل ١١: ٣١٣/ أبواب المواقيت ب ٢ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٢٤

.....

المراد به هو اليشكرى الثقة، لأنّه المعروف ولديه كتاب، و هذا الاسم عند الإطلاق ينصرف إليه، و أمّا الكلبي فغير معروف فى الرواه و ليس له كتاب حتّى أنّ الشيخ لم يذكره.

و أمّا الحسن بن محمّد فالظاهر أنّه الحسن بن محمّد بن سماعه الموثق بقريته روايته عن محمّد بن زياد و هو ابن أبى عمير، لكثرة رواياته عنه.

و فى بعض الأخبار أنّ أوّل العقيق قبل المسلخ، كمعتبره معاويه بن عمار

عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «أول العقيق بريد البعث و هو دون المسلخ بستّه أميال ممّا يلي العراق» (١) و كذا يستفاد من صحيح عمر بن يزيد «وَقَّت رسول الله (صَلَّى الله عليه و آله) لأهل المشرق العقيق نحواً من بردين ما بين بريد البعث إلى غمره» (٢) و بريد البعث دون المسلخ أى قبله، كما فسّره بذلك فى روايه معاويه بن عمار المتقدّمه فيتحقق التنافى بين الأخبار.

و يجاب عن ذلك بأنّ هذه الروايات تدل على إطلاق اسم العقيق على قبل المسلخ و ذلك أعم من جواز الإحرام منه، إذ لا ملازمه بين إطلاق اسم العقيق على مكان خاص و جواز الإحرام منه، لإمكان اختصاص جواز الإحرام بموضع خاص من وادى العقيق.

و تؤكّد ما ذكرنا صحيحه معاويه بن عمار «فإنّه وَقَّت لأهل العراق و لم يكن يومئذ عراق، بطن العقيق من قبل أهل العراق» (٣) فيعلم أنّ تمام وادى العقيق ليس بميقات و إنّما الميقات بطنه، فتكون هذه الصحيحه مقيدّه لإطلاق ما دلّ على أنّ وادى العقيق ميقات. و قد يؤيد ما ذكرنا نفس التسميه بالمسلخ باعتبار تجرّد الحاج و تسلخه من الثياب فى هذا المكان.

(١) الوسائل ١١: ٣١٢/ أبواب المواقيت ب ٢ ح ٢.

(٢) الوسائل ١١: ٣٠٩/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٦.

(٣) الوسائل ١١: ٣٠٧/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٢٥

.....

هذا كلّه مضافاً إلى أنّه لم يقل أحد من الأصحاب بتوسعه الميقات بهذا المقدار فلا تعارض و لا تنافى فى البين، فإنّ الأخبار الدالّه على التوسعه إنّما تدل على توسعه الوادى لا توسعه الميقات، و إلّا فالميقات أضيق من ذلك، و أوّله المسلخ و إن

سمى قبله بالعقيق أيضاً.

ثانيتها: من حيث المنتهى، ففي جملة من الأخبار أنّ منتهى العقيق غمره:

منها: صحيحه عمر بن يزيد قال: «وَقَتَّ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) لِأَهْلِ الْمَشْرِقِ الْعَقِيقَ نَحْوًا مِنْ بَرِيدٍ، مَا بَيْنَ بَرِيدِ الْبَعَثِ إِلَى غَمْرِهِ» (١).

و في التهذيب «نحواً من بریدین» (٢) و هو الصحيح.

و يستفاد منها و من غيرها من الزوايات أنّ مسافه العقيق بریدان، و أنّه ما بين برید البعث إلى غمره، فيتحد مضمونها مع ما تضمنته صحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «آخر العقيق برید أوطاس، و قال برید البعث دون غمره ببریدین» (٣) و يظهر منها أنّ برید أوطاس اسم آخر لغمره.

و منها: صحيحه أخرى لمعاويه بن عمار قال: «أَوَّلُ الْعَقِيقِ بَرِيدُ الْبَعَثِ وَ هُوَ دُونَ الْمَسْلَخِ بِسِتَّةِ أَمْيَالٍ مِمَّا يَلِي الْعِرَاقَ، وَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ غَمْرِهِ أَرْبَعَةٌ وَ عَشْرُونَ مَيْلًا بَرِيدَانِ» (٤).

و يعارضها ما دلّ على أنّ آخر العقيق ذات عرق كصحيحه أبي بصير المتقدمه (٥) المصرحه بذلك.

و تدلّ على ذلك أيضاً معتبره إسحاق بن عمار الدالّ على أنّ الصادق (عليه السلام) أحرم من ذات عرق بالحج (٦).

(١) الوسائل ١١: ٣٠٩/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٦.

(٢) التهذيب ٥: ١٧٠/ ٥٦.

(٣) الوسائل ١١: ٣١٢/ أبواب المواقيت ب ٢ ح ١.

(٤) الوسائل ١١: ٣١٢/ أبواب المواقيت ب ٢ ح ٢.

(٥) في ص ٢٢٣.

(٦) الوسائل ١١: ٣٠٣/ أبواب أقسام الحجّ ب ٢٢ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٢٦

مسأله ١٦٣: يجوز الإحرام في حال التقيّه قبل ذات عرق سرّاً من غير نزع الثياب إلى ذات عرق (١)

و الجواب عن ذلك: أنّ الروايات الأولى المحدّده بغمره ظاهره في عدم

جواز تأخير الإحرام عن غمره. و هذه الروايات صريحة في جواز التأخير إلى ذات عرق، فنرفع اليد عن ظهور تلك الروايات في عدم الجواز بصراحه هذه الروايات في جواز التأخير إلى ذات عرق، فالنتيجة حمل تلك الروايات على أفضليه الإحرام في غمره و جواز الإحرام من ذات عرق مع المرجوحه.

و أفضل من ذلك الإحرام من المسلخ أى أول العقيق، و قد عقد صاحب الوسائل باباً مستقلاً لذلك « ١ ».

فظهر من جميع ما ذكرنا أنه يجوز الإحرام من المسلخ و من الغمره و من ذات عرق، و الأفضل من المسلخ ثم من الغمره ثم من ذات عرق، بل الأحوط الأولى الإحرام قبل أن يصل ذات عرق لاحتمال خروج ذات عرق من العقيق، هذا فيما إذا لم تمنعه عن ذلك تقية أو مرض و إلا فلا إشكال في جواز التأخير إلى ذات عرق « ٢ ».

(١) لأن لبس ثوبى الإحرام غير دخیل فى حقیقه الإحرام، و إنما هو واجب مستقل آخر، فىمكن تحقق الإحرام منه و إن لم یلبس ثوبى الإحرام.

(١) الوسائل ١١: ٣١٤ / أبواب أقسام الحجّ ب ٣.

(٢) المسلخ إمّا بالسّین و الحاء المهملتین واحد المسالّح: و هى المواضع العالیه، أو بالخاء المعجمه من السلخ و هو النزع، لأنّه تنزع فیهِ الثیاب للإحرام. [لسان العرب ٢: ٤٨٧، ٣: ٢٥].

و غمره بالغین المعجمه و الرّاء المهمله الساکنه: منهل من مناهل مکّه، و هو فصل ما بین نجد و تهامه، و إنّما سمّیت بها، لرحمه الناس بها، و ذات عرق: جبل صغیر أو قلیل من الماء و قیل: إنّها كانت قریه فخریت. [لسان العرب ٥: ٣٣. تهذیب اللّغه ٨: ١٢٩].

برید البعث قال فى الوافى فى شرحه على الحدیث: البعث بالموحدہ ثمّ

المهملة ثم المثله أول العقيق و هو بمعنى الجيش، كأنه بعث الجيش من هناك و لم نجد في اللغه اسماً لموضع. الوافي ١٢: ٤٨٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٢٧

فإذا وصل ذات عرق نزع ثيابه و لبس ثوبى الإحرام هناك (١).

[الثالث: الجحفه]

الثالث: الجحفه، و هى ميقات أهل الشام و مصر و المغرب و كل من يمر عليها من غيرهم إذا لم يحرم من الميقات السابق عليها.

[الرابع: يللم]

الرابع: يللم، و هو ميقات أهل اليمن، و كل من يمر من ذلك الطريق، و يللم اسم لجبل.

[الخامس: قرن المنازل]

الخامس: قرن المنازل و هو ميقات أهل الطائف و كل من يمر من ذلك الطريق و لا يختص بالمسجد فأى مكان يصدق عليه أنه من قرن المنازل جاز له الإحرام منه، فإن لم يتمكن من إحراز ذلك فله أن يتخلص بالإحرام قبلاً بالنذر كما هو جائز اختياراً (٢).

(١) لعدم موجب للتقيته حينئذ، و يؤيد ما ذكرنا روايه الإحتجاج «١» و هى ضعيفه سنداً.

(٢) ممّا لا ينبغى الرّيب أنّ هذه المواضع المذكوره قد وقّتها النبيّ (صلّى الله عليه و آله) و تدل على ذلك نصوص كثيره:

منها: صحيح الحلبي قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام) الإحرام من مواقيت خمسها وقّتها رسول الله (صلّى الله عليه و آله) و سلم) لا- ينبغى لحاج و لا- لمعتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها، و وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، و هو مسجد الشجره يصلّى فيه و يفرض الحجّ، و وقّت لأهل الشام الجحفه، و وقّت لأهل نجد العقيق، و وقّت لأهل الطائف قرن المنازل، و وقّت لأهل اليمن يللم، و لا ينبغى لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله (صلّى الله عليه و آله) «٢».

و فى صحيح عمر بن يزيد «و لأهل نجد قرن المنازل» «٣» و فى صحيح ابن رثاب

(١) الوسائل ١١: ٣١٣/ أبواب المواقيت ب ٢ ح ١٠. الإحتجاج ٢: ٥٧١.

(٢) الوسائل ١١: ٣٠٨/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٣.

(٣) الوسائل ١١: ٣٠٩/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٢٨

[السادس: مكه القديمه فى زمان الرسول]

السادس: مكه القديمه فى زمان الرسول (صلّى الله عليه وآله وسلم) و التي حدّها من عقبه المدنيين إلى ذى طوى، و هي
مىقات حجّ التمتع (١).

«و وقت لأهل اليمن

قرن المنازل» (١) فيخالفان بقيه الروايات الدالّه على أنّ لأهل نجد العقيق ولأهل اليمن يللمم، و يحتمل حملهما على التقيّه لوجود ذلك في روايات بقيه المذاهب (٢) كما يحتمل أن يكون لأهل نجد أو لأهل اليمن طريقان يمر أحدهما بأحد الموضعين و الآخر بالموضع الآخر، فلا تنافي في البين.

ثمّ إنّه لا بدّ من معرفه هذه الأماكن بحجّه شرعيّه و إن لم يتمكّن من ذلك، فله أن يتخلّص بالإحرام قبلاً بالنذر كما هو جائز اختياراً كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

و ليعلم أنّ مقتضى النصوص جواز الإحرام من المواضع التي تسمّى بهذه الأسماء و لا يجب الإحرام من المساجد الموجوده فيها، بل كل مكان صدق عليه الجحفه أو قرن المنازل أو يللمم يصح الإحرام منه.

(١) لا خلاف بين الأصحاب في أنّ مكّه ميقات حجّ التمتع و قد ادّعى عليه الإجماع و تدل عليه جملة من الروايات و هي مطبقة على كفايه الإحرام من بلده مكّه المكرّمه من أيّ موضع شاء، نعم يستحب له الإحرام من المسجد الحرام في مقام إبراهيم (عليه السلام) أو حجر إسماعيل كما في النصوص (٣).

منها (٤): «صحیح أبي أحمد عمرو بن حريث الصيرفي قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): من أين أهلّ بالحج؟ فقال: إن شئت من رحلك و إن شئت من الكعبه و إن شئت من الطريق» (٥).

(١) الوسائل ١١: ٣٠٩/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٧.

(٢) سنن البيهقي ٥: ٢٦ ٢٩.

(٣) الوسائل ١١: ٣٣٩/ أبواب المواقيت ب ٢١.

(٤) أي من جملة الروايات الدالّه على كفايه الإحرام من مكّه.

(٥) الوسائل ١١: ٣٣٩/ أبواب المواقيت ب ٢١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٢٩

[السابع: المنزل الذي يسكنه المكلف]

السابع: المنزل الذي يسكنه المكلف،

و هو ميقات من كان منزله دون الميقات إلى مكّه، فإنّه يجوز له الإحرام من منزله و لا يلزم عليه الرجوع إلى المواقيت (١).

و فى روايه الشيخ قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) و هو بمكّه من أين أهلّ بالحج؟ ثمّ قال: و من المسجد بدل قوله من الكعبه» (١)، و ما فى روايه الشيخ أصح لأنّ الإحرام من الكعبه نادر جدّاً بل لا يتفق.

و لكن الأحوط وجوباً أن يحرم من مكّه القديمه و لا يكتفى بالإحرام من المحلّات المستحدثه المتّصله بمكّه المكرّمه، و ذلك لما استفاد من صحيحه معاويه بن عمار الوارده فى قطع التلبيه أنّ العبره فيما يترتب على مكّه من الأحكام بمكّه القديمه، و لا عبره بما أحدث الناس بمكّه و بما ألحقوا بها، ففى الصحيحه قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): إذا دخلت مكّه و أنت متمتع فنظرت إلى بيوت مكّه فاقطع التلبيه و حد بيوت مكّه الّتى كانت قبل اليوم عقبه المدنيين، فإنّ الناس قد أحدثوا بمكّه ما لم يكن، فاقطع التلبيه» (٢).

(١) قد صرّح أكثر الأصحاب بأنّ من كان منزله أقرب إلى مكّه من المواقيت فميقاته منزله و مسكنه و لا يجب عليه الرجوع إلى المواقيت المعروفه، و عن المنتهى أنّه قول أهل العلم كافه إلّا مجاهد (٣). و تدل على ذلك الأخبار المتكاثره:

منها: صحيحه معاويه بن عمار الّتى ذكرت فيها جمله من المواقيت و جاء فيها «من كان منزله خلف هذه المواقيت ممّا يلي مكّه فوقته منزله» (٤).

و منها: صحيحه أخرى لمعاويه بن عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «من

(١) الوسائل ١١: ٣٣٩/ أبواب المواقيت ب ٢١ ذيل الحديث ٢. التهذيب ٥: ٤٧٧/

(٢) الوسائل ١٢: ٣٨٨/ أبواب الإحرام ب ٤٣ ح ١.

(٣) المنتهى ٢: ٦٦٧، السطر ١٢.

(٤) الوسائل ١١: ٣٠٧/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٣٠

[الثامن: الجعرانه]

الثامن: الجعرانه، و هي ميقات أهل مكّه لحج القران و الأفراد، و في حكمهم من جاور مكّه بعد السنتين فإنّه بمنزله أهلها، و أمّا قبل ذلك فحكمه كما تقدّم في المسأله ١٤٦ (١).

كان منزله دون الوقت إلى مكّه فليحرم من منزله «١».

(١) اعلم أنّ المشهور بين الأصحاب أنّ مكّه ميقات لأهلها لحج القران أو الأفراد، فيكون إحرامهم بالحج من منازلهم، و في حكمهم من جاور مكّه بعد السنتين فإنّه بمنزله أهلها و قد تقدّم وجه إلحاقه بهم في المسأله ١٤٥.

و مستندهم في أصل الحكم نفس الأخبار المتقدمه الدالّه على أن من كان منزله دون الميقات أحرم من منزله، أو أنّ ميقاته دويره أهله، بدعوى أنّ عنوان «من كان منزله دون الميقات» يشمل أهل مكّه و لا يختص بمن كان منزله وسطاً بين الميقات و مكّه.

و لكن الظاهر أنّ الأخبار المذكوره غير شامله لهم كما صرّح بذلك صاحب الحدائق «٢» لأنّ عنوان «دون الميقات» لا يشمل أهالي مكّه بل يختص ذلك بمن كان منزله واقعاً بين مكّه و الميقات، و قد صرّح في الجواهر «٣» بعدم اندراج أهالي مكّه في العنوان المذكور في النصوص. فيأذن لا دليل على أنّ مكّه المكرّمه ميقات لحج أهل مكّه. فلا بدّ من التماس دليل آخر لتعيين ميقاتهم.

و قد ورد في حديثين صحيحين أنّ ميقاتهم لحجهم الجعرانه:

الأول: صحيح أبي الفضل و هو سالم الحنّاط قال: «كنت مجاوراً بمكّه فسألت أبا عبد الله (عليه السلام) من أين أحرم بالحج؟ فقال: من حيث

أحرم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من الجعرانه أتاها في ذلك المكان فتوح: فتح الطائف وفتح

(١) الوسائل ١١: ٣٣٣/ أبواب المواقيت ب ١٧ ح ١.

(٢) الحدائق ١٤: ٤٤٩.

(٣) الجواهر ١٨: ١١٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٣١

[التاسع: محاذاه مسجد الشجرة]

التاسع: محاذاه مسجد الشجرة، فإن من أقام بالمدينة شهراً أو نحوه وهو يريد الحج، ثم بدا له أن يخرج في غير طريق المدينة، فإذا سار سته أميال كان محاذياً للمسجد، ويحرم من محل المحاذاه، وفي التعدي عن محاذاه مسجد الشجرة إلى محاذاه غيره من المواقيت، بل عن خصوص المورد المذكور إشكال، بل الظاهر عدم التعدي إذا كان الفصل كثيراً (١).

حنين و الفتح «١».

و ربما يورد على الاستدلال به بأن مورده المجاور بمكّه، و كلامنا في المتوطن و من كان من أهلها، و المجاور غير صادق على أهالي مكّه.

و الجواب: أنّ المجاوره عنوان يشمل المتوطن و المقيم مدّه كثيره و إن لم يقصد التوطن، و لا يختص بالإقامه الموقته، و قد استعمل في الذكر الحكيم في غير الموقت كقوله تعالى وَ فِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مَّتَّجَاوِرَاتٌ ... «٢».

نعم، لا يصدق المجاور على من ولد في بلد و استمرّ في سكونته و إقامته فيه.

و لكن الظاهر أنّ حكمه لا يختلف عن المجاور بقصد الاستيطان.

الثاني: صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنني أريد الجوار بمكّه فكيف أصنع؟ فقال: إذا رأيت الهلال هلال ذي الحجّه فاخرج إلى الجعرانه فأحرم منها بالحج» ثم ساق الخبر «٣» و الخبر طويل، بل يظهر من الروايتين أنّ حكم أهالي مكّه كذلك و إنّما المجاور يلحق بهم.

(١) المشهور بين الأصحاب أنّ من سلك

طريقاً لا يمرّ بشيء من المواقيت يحرم من محاذاه أحد المواقيت المتقدّمة الخمسه، و استدّلوا بصحيح ابن سنان بكلا طريقيه.

□ □
الأول: ما رواه الكليني و الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله

(١) الوسائل ١١: ٢٦٨/ أبواب أقسام الحجّ ب ٩ ح ٦.

(٢) الرّعد ١٣: ٤.

(٣) الوسائل ١١: ٢٦٧/ أبواب أقسام الحجّ ب ٩ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٣٢

.....

(عليه السلام) قال: «من أقام بالمدينه شهراً و هو يريد الحجّ ثمّ بدا له أن يخرج في غير طريق أهل المدينه الذي يأخذونه فليكن إحرامه من مسيره سنّه أميال، فيكون حذاء الشجره من البيداء» (١).

□ □
الثاني: ما رواه الصدوق في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من أقام بالمدينه و هو يريد الحجّ شهراً أو نحوه ثمّ بدا له أن يخرج في غير طريق المدينه فإذا كان حذاء الشجره و البيداء مسيره سنّه أميال فليحرم منها» (٢).

و لا يعارضهما معتبره إبراهيم بن عبد الحميد المتقدّمه عن أبي الحسن موسى (عليه السلام) قال: «سألته عن قوم قدموا المدينه فخافوا كثره البرد و كثره الأيام يعنى الإحرام من الشجره، و أرادوا أن يأخذوا منها إلى ذات عرق فيحرموا منها، فقال: لا، و هو مغضب، من دخل المدينه فليس له أن يحرم إلّا من المدينه» (٣) لأنّ مفاد خبر إبراهيم هو المنع عن العدول من الشجره إلى ميقات آخر بعد ما دخل المدينه، و لا يدل على المنع من الإحرام حذاء أحد المواقيت رأساً.

و مورد الصحيحتين و إن كان حذاء مسجد الشجره و لكن ذكروا أنّ ذلك من باب المثال، و لذا تعدّوا من مسجد الشجره إلى

سائر المواقيت و التزموا بعدم الفصل.

و لكن الظاهر هو الاقتصار على مورد الصحيحين، و ذلك لأنه لا ريب في أنّ الحكم المذكور فيهما على خلاف القاعده، و قد اشتملت الصحيحتان على قيود متعدده مذكوره في كلام الإمام (عليه السلام) فاللزام الاقتصار على موردهما، و لا نتمكن من إلغاء هذه القيود المأخوذه في كلام الإمام (عليه السلام) و التي أخذت على نحو القضيّه الحقيقيه الشرطيّه و حملهما على مجرد المثال كما ذكره بعيداً جداً.

(١) الكافي ٤: ٣٢١/٩، التهذيب ٥: ٥٧/١٧٨ (رواها إلى قوله: ستّه أميال)، الوسائل ١١: ٣١٧/ أبواب المواقيت ب ٧ ح ١.

(٢) الفقيه ٢: ٢٠٠/٩١٣، الوسائل ١١: ٣١٨/ أبواب المواقيت ب ٧ ح ٣.

(٣) الوسائل ١١: ٣١٨/ أبواب المواقيت ب ٨ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٣٣

[العاشر: أدنى الحل]

العاشر: أدنى الحل، و هو ميقات العمره المفرده بعد حجّ القران أو الأفراد، بل لكلّ عمره مفرده لمن كان بمكّه و أراد الإتيان بها، و الأفضل أن يكون من الحديبيه أو الجعرانه، أو التنعيم (١).

نعم، لو كانت القيود المذكوره في كلام السائل أمكن دعوى فهم المثاليه من الروايه.

بل يمكن أن يقال بأنّ حذاء مسجد الشجره له خصوصيّه و هي: أنّ السنّه في الإحرام منه أن يفرض الحجّ في المسجد و يؤخّر التلبيه إلى البيداء، و هذه الخصوصيّه غير ثابتة لسائر المواقيت، فلا يبعد أن يكون الاكتفاء بالمحاذاه إنّما هو لخصوصيّه لمسجد الشجره، فلا يمكن التعدي إلى غيره، بل و لا إلى غير الخصوصيات المذكوره في النص حتّى في مورد مسجد الشجره، بل اللّازم الاقتصار على مسجد الشجره و على الخصوصيات المذكوره في النص.

نعم، لا يلزم الاقتصار بسنّه أميال، و يمكن التعدي إلى

سبعه أميال أو ثمانية و نحو ذلك ممّا يمكن للشخص رؤيه المحاذي له، و أمّا إذا كانت المسافه بعيده كعشرين فرسخاً أو أكثر فلا عبره بالمحاذاه.

□
(١) يدلّ على كونه ميقاتاً للعمره المفرده بعد حجّ الأفراد أو القرآن صحيح جميل قال «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأه الحائض إذا قدمت مكّه يوم الترويه قال: تمضى كما هي إلى عرفات فتجعلها حجّه ثمّ تقيم حتّى تطهر، فتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمره، قال ابن أبي عمير: كما صنعت عائشه» (١).

و التنعيم من مصاديق أدنى الحل، و ذكره بالخصوص لكونه أقرب الأماكن من حدود الحرم.

□
و يدلّ على كونه ميقاتاً لكلّ عمره مفرده لمن كان بمكّه و أراد الإتيان بها إطلاق صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من أراد أن يخرج من مكّه

(١) الوسائل ١١: ٢٩٦/ أبواب أقسام الحجّ ب ٢١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٣٤

[أحكام المواقيت]

إشاره

أحكام المواقيت

[مسأله ١٦٤: لا يجوز الإحرام قبل الميقات]

مسأله ١٦٤: لا يجوز الإحرام قبل الميقات و لا يكفى المرور عليه محرماً، بل لا بدّ من الإحرام من نفس الميقات (١).

ليعتمر أحرم من الجعرانه أو الحديبيه أو ما أشبهها» (١) فإنّه يشمل جميع أماكن حدود الحرم لقوله: «أو ما أشبهها» و أمّا أفضلتيه هذه الأماكن الثلاثة فلورودها فى النص و للتأسى بفعل النّبى (صلّى الله عليه و آله و سلم) حيث أحرم (صلّى الله عليه و آله و سلم) من هذه المواضع كما فى الأخبار (٢).

هذا حكم العمره المفرده التى يؤتى بها بعد حجّ الأفراد أو القرآن و العمره لمن كان بمكّه و أراد الاعتمار.

و أمّا الذى يريد الاعتمار من البعيد، فلا ريب أنّ ميقات عمرته سائر المواقيت المعروفه التى يمر عليها، لما فى الصحيح «من تمام

الحجّ و العمرة، أن تحرم من المواقيت التي وقّتها رسول الله (صلى الله عليه و آله) لا تجاوزها إلّا و أنت محرم» «٣» و في حديث آخر «و لا ينبغي لحاج و لا لمعتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها» «٤».

(١) تدل عليه عدّه من الروايات:

منها: صحيح الحلبي، قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): الإحرام من مواقيت خمسة وقّتها رسول الله (صلى الله عليه و آله) و سلم) لا ينبغي لحاج و لا لمعتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها» «٥».

(١) الوسائل ١١: ٣٤١/ أبواب المواقيت ب ٢٢ ح ١.

(٢) الوسائل ١١: ٣٤١/ أبواب المواقيت ب ٢٢ ح ٢.

(٣) الوسائل ١١: ٣٠٧/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٢.

(٤) الوسائل ١١: ٣٠٨/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٣.

(٥) الوسائل ١١: ٣٠٨/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٣٥

و يستثنى من

ذلك مردان:

أحدهما: أن ينذر الإحرام قبل الميقات، فإنه يصحح ولا يلزمه التجديد في الميقات، ولا المرور عليه، بل يجوز له الذهاب إلى مكة من طريق لا يمر بشيء من المواقيت (١).

و منها: صحيحه ابن اذينه «و من أحرم دون الوقت فلا إحرام له» (١).

و منها: معتبره ميسر قال: «دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) و أنا متغير اللون، فقال لي: من أين أحرمت؟ قلت: من موضع كذا و كذا، فقال: ربّ طالب خير تزل قدمه، ثم قال: يسرك إن صلّيت الظهر أربعاً في السفر؟ قلت: لا، قال: فهو والله ذاك» (٢) و غير ذلك من الزوايات.

(١) المشهور بين الفقهاء انعقاد نذر الإحرام قبل الميقات فيجب عليه الإحرام من ذلك الموضع المنذور، و منع ذلك ابن إدريس في السرائر حيث قال: و الأظهر الذي تقتضيه الأدلة و أصول المذهب أنّ الإحرام لا ينعقد إلّا من المواقيت، سواء كان مندوراً أو غيره، و لا يصح النذر بذلك، لأنّه خلاف المشروع. و لو انعقد بالنذر كان ضرب المواقيت لغواً، و نسب القول بالمنع إلى السيّد المرتضى و ابن أبي عقيل و الشيخ في الخلاف (٣).

و لكن العلامة خطأه في نقله ذلك عنهم (٤)، و الصحيح ما ذهب إليه المشهور للنصوص التالية.

و منها: صحيح الحلبي، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل جعل لله عليه شكراً أن يحرم من الكوفه، فقال: فليحرم من الكوفه و ليف لله بما قال» (٥).

(١) الوسائل ١١: ٣٢٠/ أبواب المواقيت ب ٩ ح ٣.

(٢) الوسائل ١١: ٣٢٤/ أبواب المواقيت ب ١١ ح ٥.

(٣) السرائر ١: ٥٢٧.

(٤) المختلف ٤: ٦٨.

(٥) الوسائل ١١: ٣٢٦/ أبواب المواقيت ب ١٣ ح ١. و

لصاحب المنتقى هنا كلام فى صحّحه الخبر المذكور تعرضنا له و لجوابه فى شرح العروه ٢٧: ٣١٨. فليرجع إليه من أحبّ الوقوف عليه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٣٦

.....

و منها: خبر أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «سمعتة يقول: لو أنّ عبداً أنعم الله عليه نعمه أو ابتلاه ببلية فعافاه من تلك البلية فجعل على نفسه أن يحرم بخراسان كان عليه أن يتم» «١».

و هنا إشكال معروف، هو أنّ المعتبر فى متعلق النذر أن يكون راجحاً فى نفسه و المفروض أنّ الإحرام قبل الميقات غير مشروع و غير جائز فكيف ينعقد بالنذر و لذا ذكروا أنّ الروايات لا تنطبق على القاعده المعروفه و هى اعتبار الرجحان فى متعلق النذر.

و الجواب عنه: أنّ اللّازم رجحان متعلق النذر حين العمل و فى ظرفه و لو كان الرجحان ناشئاً من قبل النذر، و يستكشف ذلك من الأخبار الداله على صحّحه النذر فى مورد الإحرام قبل الميقات، فلا يرد أنّ لازم ذلك صحّحه نذر كل مكروه أو محرم لعدم الدليل على صحّحه النذر فى موردهما، بل إطلاق دليل المكروه أو الحرام يكفى فى عدم الرجحان و لو بتعلق النذر به.

و نظير المقام مسأله الصّوم فى السفر المرجوح أو المحرم من حيث هو مع صحّته بالنذر، و ذلك لدلاله النص على صحّحه النذر فى هذه المسأله، و لا داعى للالتزام بالرجحان الذاتى الثابت للعمل مع قطع النظر عن تعلق النذر به، و ذلك لأنّ القدر المتيقن ثبوت الرجحان فى الفعل بمقدار يصح إضافته إلى الله تعالى، فيكفى فى ذلك كون الفعل راجحاً فى ظرفه و لو بسبب الأخبار.

على أنّ لزوم الرجحان فى متعلق النذر حكم شرعى تعبدي

قابل للتخصيص و ليس بحكم عقلى غير قابل للتخصيص، فيقال إنه يعتبر الرجحان فى متعلق النذر إلاً فى مورد نذر الإحرام قبل الميقات، أو نذر الصوم فى السفر، فيكتفى فى موردهما بالرجحان الناشئ من قبل النذر بسبب الأخبار الدالّة على صحّته.

(١) الوسائل ١١: ٣٢٧/ أبواب المواقيت ب ١٣ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٣٧

و لا فرق فى ذلك بين الحجّ الواجب و المندوب و العمره المفرده (١).

و الحاصل: ما دامت الروايات تدل على صحّته النذر و نفوذه كما هو المفروض و جب الوفاء به، و لا- موجب لتطبيق الحكم الشرعى على القاعده من دون تخصيص.

و ربما يشكل على الاكتفاء بالرجحان الناشئ من قبل النذر باستلزام ذلك الدور لأنّ صحّته النذر متوقّفه على مشروعيه المندور و رجحانه، فلو كانت مشروعيته متوقّفه على صحّته النذر لدار، و لا يمكن العمل بالأخبار إذا استلزم أمراً غير معقول.

و الجواب: أنّ صحّته النذر متوقّفه على مشروعيه المندور و رجحانه و لكن مشروعيه المندور غير متوقّفه على صحّته النذر، بل تتوقف على نفس النذر و على التزام المكلف شيئاً على نفسه لله تعالى، فإنّ هذا الالتزام بنفسه فى مورد تجويز الأخبار يوجب رجحان العمل، فاختلف الموقوف و الموقوف عليه.

و أمّا قول ابن إدريس: و لو انعقد بالنذر كان ضرب المواقيت لغواً «١»، فقد أجاب عنه فى المنتهى بأنّ الفائدة غير منحصره فى ذلك بل هاهنا فوائد أخرى:

منها: منع تجاوزها من غير إحرام. و منها: وجوب الإحرام منها لأهلها لغير الناذر «٢».

ثمّ إنه بعد الفراغ عن صحّته نذر الإحرام و انعقاده قبل الميقات فلا يجب عليه تجديد الإحرام فى الميقات إن مرّ عليه، كما يجوز له أن يسلك طريقاً لا يفضى

إلى أحد المواقيت، لأنّ الممنوع هو المرور بالميقات بلا إحرام و أمّا إذا كان محرماً بإحرام صحيح فلا موجب للإحرام ثانياً، كما لا يجب عليه أن يذهب إلى الميقات، لأنّ الذهاب إلى الميقات إنّما يجب لكي يحرم منه فإن كان محرماً فلا موجب للذهاب.

(١) لإطلاق الروايات الدالّة على انعقاد نذر الإحرام قبل الميقات.

(١) السرائر ١: ٥٢٧.

(٢) المنتهى ٢: ٦٦٩ السطر ٢٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٣٨

نعم، إذا كان إحرامه للحج فلا بدّ من أن يكون إحرامه في أشهر الحجّ كما تقدّم (١).

الثاني: إذا قصد العمره المفردة في رجب و خشى عدم إدراكها إذا أخر الإحرام إلى الميقات، جاز له الإحرام قبل الميقات، و تحسب له عمره رجب و إن أتى ببقية الأعمال في شعبان (٢) و لا فرق في ذلك بين العمره الواجبه و المندوبه.

(١) و إلما فلا يصح الإحرام، لا من جهه وقوعه قبل الميقات، بل من جهه وقوعه في غير أشهر الحجّ، و المعتبر في إحرام الحجّ وقوعه في أشهر الحجّ، و النصوص الدالّة على انعقاد نذر الإحرام ناظره إلى التقديم بحسب المكان و لا نظر لها إلى التقديم الزماني.

ثمّ إنّ الظاهر اعتبار تعيين المكان، بأن ينذر الإحرام قبل الميقات المعيّن كمسجد الشجره أو الجحفه، فلا يصح نذر الإحرام قبل الميقات مطلقاً، ليكون مختيراً بين الأمكنه، و ذلك لأنّه القدر المتيقن من الأخبار المجوزه، لأنّها جوّزت نذر الإحرام قبل الميقات فيما إذا عيّن مكاناً خاصّاً كالكوفه و خراسان و نحوهما، و لا إطلاق في الأخبار يشمل نذر الإحرام قبل الميقات بلا تعيين، و حيث إنّ الحكم على خلاف القاعده فلا بدّ من الاقتصار على مورد الأخبار.

(٢) لمعتبره إسحاق بن عمار قال: «سألت

أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الرجل يجيئ معتمراً ينوي عمره رجب فيدخل عليه الهلال هلال شعبان قبل أن يبلغ العقيق، فيحرم قبل الوقت و يجعلها لرجب أم يؤخر الإحرام إلى العقيق و يجعلها لشعبان؟ قال: يحرم قبل الوقت لرجب، فإن لرجب فضلاً و هو الذي نوى» (١) و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين العمره الواجبه و المندوبه.

و الظاهر عدم اختصاص الحكم بعمره رجب، بل يتعدى إلى عمره كل شهر حيث إن لكل شهر عمره، و المفروض أنه لو أحر الإحرام إلى الميقات لا يدرك عمره هذا الشهر.

(١) الوسائل ١١: ٣٢٦/ أبواب المواقيت ب ١٢ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٣٩

[مسألة ١٦٥: يجب على المكلف اليقين بوصوله إلى الميقات و الإحرام منه]

مسألة ١٦٥: يجب على المكلف اليقين بوصوله إلى الميقات و الإحرام منه، أو يكون ذلك عن اطمئنان أو حجه شرعيه، و لا يجوز له الإحرام عند الشك في الوصول إلى الميقات (١).

[مسألة ١٦٦: لو نذر الإحرام قبل الميقات و خالف و أحر من الميقات لم يبطل إحرامه]

مسألة ١٦٦: لو نذر الإحرام قبل الميقات و خالف و أحر من الميقات لم يبطل إحرامه، و وجبت عليه كفاره مخالفه النذر إذا كان متعمداً (٢).

و يدل على التعميم صحيحه معاويه بن عمار قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: ليس ينبغي أن يحرم دون الوقت التي وقته رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) إلا أن يخاف فوت الشهر في العمره» (١).

(١) لأصالة العدم، فيجب عليه إحراز الوصول إلى الميقات.

(٢) ربما يقال بأنه لا يصح إحرامه لأن النذر يقتضى ملك الله سبحانه للمنذور و الإحرام من الميقات عمداً مفوت للواجب المملوك لله، فيكون حراماً و مبغوضاً فيبطل و لا يقع عباده.

و الجواب: أن النذر إنما يوجب خصوصيته زائده في الأمور به، كما إذا نذر أن يصلّى جماعه أو يصلّى في مسجد خاص، فإنه يجب عليه الإتيان بتلك الخصوصيه وفاءً للنذر، و لكن هذا الوجوب إنما نشأ من التزام المكلف على نفسه بسبب النذر فهو تكليف آخر يغير الوجوب الثابت لذات العمل، و الأمور به إنما هو الطبيعي الجامع بين الأفراد، و النذر لا يوجب تقييداً و لا

تغيراً فى المأمور به الأول، فلو أتى بالمنذور كان آتياً بالمأمور به، و كذا لو أتى بغير المنذور و صلى فرادى مثلما كان آتياً بالمأمور به و إن كان تاركاً للنذر و آثماً بذلك، و عليه فلو خالف النذر و أحرم من الميقات فقد أتى بالمأمور به و إن كان عاصياً بترك

النذر، نظير ما لو صَلَّى فرادى أو صَلَّى في غير المسجد المنذور.

و أما التفويت فلا يترتب عليه شيء، لأنَّ أحد الضدَّين لا يكون علَّه لعدم ضدِّ

(١) الوسائل ١١: ٣٢٥/ أبواب المواقيت ب ١٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٤٠

[مسألة ١٦٧: كما لا يجوز تقديم الإحرام على الميقات لا يجوز تأخيره عنه]

مسألة ١٦٧: كما لا يجوز تقديم الإحرام على الميقات لا يجوز تأخيره عنه، فلا يجوز لمن أراد الحجَّ أو العمرة أو دخول مكَّه أن يتجاوز الميقات اختياراً إلَّا محرماً حتَّى إذا كان أمامه ميقات آخر، فلو تجاوزه وجب العود إليه مع الإمكان (١).

الآخر ولا- العكس، وإنَّما هما أمران متلازمان في الخارج، فإذا وجد أحدهما في الخارج لا يوجد الآخر طبعاً. والإحرام من الميقات و من المكان المنذور ليس بينهما أيُّ علَّية و معلولية، و إتيان أحدهما لا يكون مفوتاً للآخر، بل تفويت الآخر عند وجود أحدهما ملازم و مقارن له.

بل يمكن أن يقال باستحاله الحكم بالفساد، و ذلك لأنَّ حرمة الإحرام من الميقات متوقفه على كونه صحيحاً، لأنَّه لو لم يكن صحيحاً لا يكون مفوتاً، و ما فرض صحَّته كيف يكون فاسداً و حراماً؟.

(١) لا- إشكال في أنَّه لا- يجوز تأخير الإحرام اختياراً عن الميقات إجماعاً بقسميه كما في الجواهر «١»، و النصوص الكثيرة المتقدِّمه المصرِّحه بذلك:

منها: صحيحه الحلبي «لا ينبغي لحاج و لا لمعتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها» «٢» و في صحيحه علي بن جعفر «فليس لأحد أن يعدو من هذه المواقيت إلى غيرها» «٣» و غير ذلك من الروايات «٤»، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين أن يكون أمامه ميقات آخر أم لا.

و يؤكِّد ذلك: أنَّ مقتضى هذه النصوص عدم التجاوز لأهل المدينة عن مسجد الشجرة،

مع أنّ أمّهم ميقات آخر و هو الجحفة.

ثمّ إنّّه لو لم يحرم من الميقات وجب العود إليه مع الإمكان، لأنّ روايات التوقيت ظاهره فى الوجوب التعيينى و بيان وظيفته، فيجب عليه الرجوع لأداء الوظيفة

(١) الجواهر ١٨: ١٣٥.

(٢) الوسائل ١١: ٣٠٨/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٣.

(٣) الوسائل ١١: ٣١٠/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٩.

(٤) الوسائل ١١: ٣٣٢/ أبواب المواقيت ب ١٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٤١

نعم، إذا لم يكن المسافر قاصداً لما ذكر، لكن لما وصل حدود الحرم أراد أن يأتي بعمره مفردة جاز له الإحرام من أدنى الحل (١).

[مسألة ١٦٨: إذا ترك المكلف الإحرام من الميقات عن علم و عمد حتى تجاوزه]

مسألة ١٦٨: إذا ترك المكلف الإحرام من الميقات عن علم و عمد حتى تجاوزه ففي المسألة صور:

الاولى: أن يتمكّن من الرجوع إلى الميقات، ففي هذه الصورة يجب عليه الرجوع و الإحرام منه، سواء أ كان رجوعه من داخل الحرم أم كان من خارجه فإن أتى بذلك صحّ عمله من دون إشكال (٢).

و تفرغ ذمّته. هذا مضافاً إلى دلالة الأخبار على ذلك:

منها: معتبره إبراهيم بن عبد الحميد الدالّ على أن من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلّا من المدينة «١» أى ميقات المدينة، و هو مسجد الشجرة.

و منها: صحيح الحلبي «عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم، فقال: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذين يحرمون منه، فيحرم» (٢).

(١) و لا- يجب عليه الرجوع إلى الميقات، فإن أدنى الحل ميقات لكل عمره مفردة لغير النائي الخارج من مكّه، فإنّا قد ذكرنا أنّ

الشخص البعيد إذا سافر و خرج من بلده لا للحج و لا للعمرة بل لغرض من الأغراض و وصل إلى حدود الحرم فبدا له أن يعتمر
يجوز له ذلك و لا

يُحِبُّ عَلَيْهِ الرَّجُوعَ إِلَى الْمِيقَاتِ، بَلْ يَحْرَمُ مِنْ أَدْنَى الْحَلِّ كَمَا صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) حَيْثُ أَحْرَمَ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) مِنَ الْجِعْرَانَةِ عِنْدَ رَجُوعِهِ مِنْ غَزْوِهِ حَيْنَ «(٣)».

(٢) لَمَا عَرَفْتَ أَنَّ مَقْتَضَى تَوْقِيتِ الْمَوَاقِيتِ أَنَّ الْإِحْرَامَ مِنَ الْمِيقَاتِ وَظَيْفِهِ كُلِّ مَكْلَفٍ مَرِيدٍ لِلنَّسْكِ، وَلَا يَجُوزُ لَهُ التَّجَاوُزُ عَنْهُ إِلَّا مُحْرَمًا، وَ الْمَفْرُوضُ أَنَّهُ مَتَمَكَّنٌ مِنْ

(١) الْوَسَائِلُ ١١: ٣١٨/ أَبْوَابُ الْمَوَاقِيتِ ب ٨ ح ١.

(٢) الْوَسَائِلُ ١١: ٣٣٠/ أَبْوَابُ الْمَوَاقِيتِ ب ١٤ ح ٧.

(٣) الْوَسَائِلُ ١١: ٣٤١/ أَبْوَابُ الْمَوَاقِيتِ ب ٢٢ ح ٢.

مَوْسُوعَةُ الْإِمَامِ الْخَوَّيْنِيِّ، ج ٢٨، ص: ٢٤٢

الثَّانِيهِ: أَنْ يَكُونَ الْمَكْلَفُ فِي الْحَرَمِ، وَ لَمْ يُمْكِنَ الرَّجُوعُ إِلَى الْمِيقَاتِ، لَكِنْ أُمْكِنَ الرَّجُوعُ إِلَى خَارِجِ الْحَرَمِ، فَفِي هَذِهِ الصُّورَةِ يَجِبُ عَلَيْهِ الرَّجُوعُ إِلَى خَارِجِ الْحَرَمِ وَ الْإِحْرَامُ مِنْ هُنَاكَ.

الثَّالِثَةِ: أَنْ يَكُونَ فِي الْحَرَمِ وَ لَمْ يُمْكِنَ الرَّجُوعُ إِلَى الْمِيقَاتِ أَوْ إِلَى خَارِجِ الْحَرَمِ وَ لَوْ مِنْ جِهَةِ خَوْفِهِ فَوَاتِ الْحَجِّ، وَ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ يَلْزَمُهُ الْإِحْرَامُ مِنْ مَكَانِهِ.

الرَّابِعَةِ: أَنْ يَكُونَ خَارِجَ الْحَرَمِ وَ لَمْ يُمْكِنَ الرَّجُوعُ إِلَى الْمِيقَاتِ، وَ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ يَلْزَمُهُ الْإِحْرَامُ مِنْ مَكَانِهِ أَيْضًا (١). وَ قَدْ حَكَّمَ جَمْعُ مِنَ الْفُقَهَاءِ بِفَسَادِ الْعَمْرِ فِي الصُّورِ الثَّلَاثِ الْأَخِيرَةِ (٢).

الْإِحْرَامُ مِنَ الْمِيقَاتِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ الرَّجُوعُ لِذَلِكَ وَ يَصِحُّ عَمَلُهُ وَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ، إِلَّا أَنَّهُ ارْتَكَبَ أَمْرًا مُحْرَمًا بَتْرَكِهِ الْإِحْرَامُ مِنَ الْمِيقَاتِ، وَ هَذَا وَاضِحٌ.

(١) يَدُلُّ عَلَى هَذِهِ الْأَحْكَامِ الْمَذْكُورَةِ لِلصُّورِ الثَّلَاثِ صَحِيحُ الْحَلْبِيِّ قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) عَنْ رَجُلٍ تَرَكَ الْإِحْرَامَ حَتَّى دَخَلَ الْحَرَمَ فَقَالَ: يَرْجِعُ إِلَى مِيقَاتِ أَهْلِ بِلَادِهِ الَّذِي يَحْرَمُونَ مِنْهُ فَيَحْرَمُ، فَإِنْ خَشِيَ أَنْ يَفُوتَهُ الْحَجُّ

فليحرم من مكانه، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج» (١) فإنَّ المستفاد منه وجوب الإحرام من الميقات و من تجاوز عنه بلا- إحرام يجب عليه الرجوع إليه و الإحرام من هناك، فإن تعذّر عليه الرجوع إلى الميقات و كان في الحرم يجب عليه الرجوع إلى خارج الحرم و الإحرام من هناك، و إن لم يمكنه الرجوع إلى خارج الحرم أحرم من مكانه. و إذا كان في خارج الحرم و لم يمكنه الرجوع إلى الميقات يجب عليه الإحرام من مكانه و لو كان أمامه ميقات آخر، لإطلاق النص.

(٢) بل نسب إلى الأ-كثر المشهور، بل ربّما يفهم من غير واحد منّا عدم الخلاف فيه كما في الجواهر (٢) خلافاً للمحكي عن جماعه من المتأخّرين. بل قيل إنّه يحتمله

(١) الوسائل ١١: ٣٣٠/ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ٧.

(٢) الجواهر ١٨: ١٣٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٤٣

و لكن الصّحّه فيها لا تخلو من وجه (١) و إن ارتكب المكلف محرماً بترك الإحرام من الميقات (٢)

إطلاق المبسوط (١) و المصباح و مختصره (٢). و اختاره كاشف اللثام (٣) و صاحب المستند (٤).

و استدللّ للمشهور بأنّ الحكم بالفساد مؤاخذه له بسوء فعله و اختياره، و لإطلاق ما دلّ على اعتبار التوقيت في صحّه الإحرام، و لأنّه ترك الوظيفه اختياراً فيفسد حجّه لفوات الكل بانتفاء جزئه، نظير ترك التكبيره للصلاه، فيجب عليه الإتيان بالحج في السنه القادمه إذا كان مستطيعاً و إلّا فلا.

(١) لما عرفت من استناد القول بالصّحّه إلى صحيح الحلبي المتقدّم، فإنّه بإطلاقه يشمل العامد و غيره، و ليس فيه ما يظهر اختصاصه بالجاهل بل قوله: «عن رجل ترك الإحرام» ظاهر في الترك العمدي.

و لكن صاحب الجواهر

رَحِيح روايات التوقيت العامه على صحيح الحلبي و قدّمها عليه، و ادّعى أنّ ذلك أولى من وجوه، و مقتضى الروايات العامه هو الفساد لفقدان الشرط.

و لا- يخفى ما فيه: لأنّ نسبه صحيح الحلبي إلى روايات الميقات نسبه الخاص إلى العام، لأنّ مورد صحيح الحلبي خشيه فوت الحجّ و تلك الروايات مطلقه من هذه الجبهه و لا ريب في تقدّم الخاص على العام.

(٢) لأن من كان مريداً للنسك لا يجوز له المرور من الميقات إلّا محرماً.

(١) المبسوط ١: ٣١٢.

(٢) مصباح المتهدج: ٦١٧ لم نعثر على مختصر المصباح و لكن حكاه النراقي في المستند ١١: ١٩٩.

(٣) كشف اللثام ٥: ٢٣٧.

(٤) المستند ١١: ١٩٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٤٤

لكن الأحوط مع ذلك إعادة الحجّ عند التمكن منها (١). و أمّا إذا لم يأت المكلف بوظيفته في هذه الصور الثلاث و أتى بالعمره فلا شك في فساد حجّه (٢).

[مسألة ١٦٩: إذا ترك الإحرام عن نسيان أو إغماء أو ما شاكل ذلك]

مسألة ١٦٩: إذا ترك الإحرام عن نسيان أو إغماء أو ما شاكل ذلك، أو تركه عن جهل بالحكم أو جهل بالميقات فللمسألة كسابقته صور أربع:

الصورة الاولى: أن يتمكن من الرجوع إلى الميقات فيجب عليه الرجوع و الإحرام من هناك (٣).

(١) خروجاً عن شبهه مخالفه المشهور.

(٢) كما هو واضح، لعدم إتيانه بالعمره على الوجه المأمور به فيفسد حجّه.

(٣) تدل عليه الأخبار العامه الدالّه على توقيت المواقيت، فإن مقتضاها لزوم الإحرام منها ما تمكّن من ذلك.

مضافاً إلى الروايات الخاصّة الوارده بعضها في الجاهل و بعضها في الناسى و بعضها مطلق ففى صحيحه الحلبى «سألت أبا عبد
الله (عليه السلام) عن رجل نسى أن يحرم حتّى دخل الحرم، قال: قال أبى: يخرج إلى ميقات أهل أرضه، فإن خشى أن يفوته
الحجّ أحرّم

من مكانه» (١).

□
و في صحيح معاوية بن عمار «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فأرسلت إليهم فسألتهم فقالوا: ما ندرى أ عليك إحرام أم لا، و أنت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم فقال (عليه السلام): إن كان عليها مهله فترجع إلى الوقت فلتحرم منه، فإن لم يكن عليها وقت (مهله) فترجع إلى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها» (٢).

□
و في صحيح آخر للحلبى «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل ترك الإحرام

(١) الوسائل ١١: ٣٢٨/ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ١.

(٢) الوسائل ١١: ٣٢٩/ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٤٥

الصورة الثانية: أن يكون في الحرم، و لم يمكنه الرجوع إلى الميقات لكن أمكنه الرجوع إلى خارج الحرم و عليه حينئذ الرجوع إلى الخارج و الإحرام منه. و الأولى في هذه الصورة الابتعاد عن الحرم بالمقدار الممكن ثم الإحرام من هناك (١).

الصورة الثالثة: أن يكون في الحرم و لم يمكنه الرجوع إلى الخارج، و عليه في هذه الصورة أن يحرم من مكانه و إن كان قد دخل مكة (٢).

حتى دخل الحرم، فقال: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي يحرمون منه فيحرم، فإن خشى أن يفوته الحج فليحرم من مكانه...» (١).

فإن الاستفادة من هذه الروايات أن من ترك الإحرام من المواقيت نسياناً أو جهلاً يجب عليه الرجوع إلى الميقات و الإحرام منه إذا تمكن من ذلك.

(١) تدل عليه النصوص المتقدمه، فإن مقتضاها وجوب الخروج إلى خارج الحرم و الإحرام من الخارج، سواء أ حرم من أول رأس الحد أو ابتعد عنه قليلاً أو كثيراً فإن الميزان بالإحرام

خارج الحرم فى أى مكان شاء، و لا يجب الابتعاد بالمقدار الممكن، لإطلاق الروايات المتقدمه الدالّه على مجرد الخروج من الحرم و الإحرام منه و تقييد تلك الروايات بمن لا يتمكّن من الابتعاد تقييد بالفرد النادر، فإن كلّ من يتمكّن من الخروج من الحرم يتمكّن من الابتعاد منه بمقدار مائه ذراع أو أقل أو أكثر.

نعم، ورد الابتعاد بالمقدار الممكن فى خصوص الطامث فى صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه «٢»، و التعلّى عن موردها إلى غيرها من ذوى الأعذار كالناسى و الجاهل قياس لا نلتزم به.

(٢) لإطلاق صحيح الحلبي الثانى، لأنّ موضوع الحكم المذكور فيه من ترك الإحرام حتّى دخل الحرم، و إطلاقه يشمل الجاهل و الناسى، كما أنّ إطلاقه يشمل

(١) الوسائل ١١: ٣٣٠/ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ٧.

(٢) فى الصفحه السابقه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٤٤

الصوره الرابعه: أن يكون خارج الحرم و لم يمكنه الرجوع إلى الميقات، و عليه فى هذه الصوره أن يحرم من محلّه (١). و فى جميع هذه الصور الأربع يحكم بصحّه عمل المكلف إذا قام بما ذكرناه من الوظائف.

حتّى من دخل مكّه و لم يمكنه الرجوع، فإنّه يحرم من مكانه.

(١) هذه الصوره على نحوين:

أحدهما: ما إذا فرض أنّ أمامه ميقات آخر، كما إذا تجاوز بلا إحرام عن مسجد الشجره جهلاً أو نسياناً ثمّ تذكر و علم، و لكن لا- يتمكّن من الرجوع إلى مسجد الشجره و كان أمامه الجحفه، ففى مثله يجب عليه الإحرام من الجحفه، لأنّ الرجوع إلى الميقات الأوّل غير واجب عليه، لفرض عدم قدرته على الرجوع إليه، فيجب الإحرام من الميقات الإمامى، لعموم ما دلّ على لزوم الإحرام من الميقات و عدم التجاوز عنه بلا

إحرام.

ثانيهما: ما إذا لم يكن أمامه ميقات آخر ولا يتمكن من الرجوع إلى الميقات الذي تجاوزه بلا إحرام أو سلك طريقاً لا يمر بميقات أصلاً فذكر غير واحد أنه يحرم من مكانه و محلّه.

ولا ريب أنّ هذا مبني على وجوب الابتعاد بالمقدار الممكن عن محل الذكر ورفع العذر، كما ورد ذلك بالنسبة إلى الحائض في صحيحه معاوية بن عمار المتقدمه «(١)».

وأما بناءً على عدم وجوب الابتعاد بالمقدار الممكن على الإطلاق وإنّما ثبت ذلك في خصوص الحائض فلا يجب الإحرام من مكانه و محلّه، بل هو مخير في الإحرام من أيّ موضع شاء قبل الوصول إلى الحرم، لأنّ الميزان بوقوع الإحرام في خارج الحرم سواء وقع الإحرام في مكان الذكر أو بعده قبل الوصول إلى الحرم، فالحكم المذكور في المتن مبني على الاحتياط فإنّه حسن بلا إشكال.

(١) في ص ٢٤٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٤٧

و في حكم تارك الإحرام من أحرم قبل الميقات أو بعده و لو كان عن جهل أو نسيان (١).

[مسألة ١٧٠: إذا تركت الحائض الإحرام من الميقات لجهلها بالحكم إلى أن دخلت الحرم]

مسألة ١٧٠: إذا تركت الحائض الإحرام من الميقات لجهلها بالحكم إلى أن دخلت الحرم فعليها كغيرها الرجوع إلى الخارج و الإحرام منه إذا لم تتمكن من الرجوع إلى الميقات، بل الأحوط لها في هذه الصورة أن تتعد عن الحرم بالمقدار الممكن ثم تحرم على أن لا يكون ذلك مستلزماً لفوات الحج، و فيما إذا لم يمكنها إنجاز ذلك فهي و غيرها على حد سواء (٢).

[مسألة ١٧١: إذا فسدت العمره وجبت إعادتها مع التمكن]

مسألة ١٧١: إذا فسدت العمره وجبت إعادتها مع التمكن، و مع عدم الإعادة و لو من جهه ضيق الوقت يفسد حجّه و عليه الإعادة في سنه أخرى (٣).

[مسألة ١٧٢: قال جمع من الفقهاء بصحّه العمره فيما إذا أتى المكلف بها من دون إحرام لجهل و نسيان]

مسألة ١٧٢: قال جمع من الفقهاء بصحّه العمره فيما إذا أتى المكلف بها من دون إحرام لجهل و نسيان، و لكن هذا القول لا يخلو من إشكال و الأحوط في هذه الصورة الإعادة على النحو الذي ذكرناه فيما إذا تمكّن منها و هذا الاحتياط لا يترك البتة

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - إيران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٢٨، ص: ٢٤٧

(١) لأن الإحرام قبل الميقات أو بعده في حكم العدم، لا يترتب عليه أي أثر من الآثار.

(٢) يدل على ذلك كله صحيح معاوية بن عمار المتقدمه «١» الواردة في الطامث وقد عرفت أن لزوم الابتعاد بالمقدار الممكن خاص بها دون غيرها من ذوى الأعذار.

(٣) لأن حج التمتع مركب من العمره و الحج، فإذا فسد أحد الجزأين يفسد الكل طبعاً، ولا دليل على الاجتزاء بالناقص ولا على تبديل حجّه من التمتع إلى الأفراد.

(٤) لو نسي الإحرام و لم يذكر حتى أتى بجميع أعمال العمره و واجباتها فالمشهور

(١) في ص ٢٤٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٤٨

[مسألة ١٧٣: قد تقدّم أنّ النائي يجب عليه الإحرام لعمرته من أحد المواقيت الخمسة الأولى]

مسألة ١٧٣: قد تقدّم أنّ النائي يجب عليه الإحرام لعمرته من أحد المواقيت الخمسة الأولى، فإن كان طريقه منها فلا إشكال، وإن كان طريقه لا يمرّ بها كما هو الحال في زماننا هذا، حيث إنّ الحجاج يردون جده ابتداءً و هي ليست من المواقيت فلا يجزئ الإحرام منها حتى إذا كانت محاذيه لأحد المواقيت على ما عرفت فضلاً عن أنّ محاذاتها غير ثابتة، بل المطمأن به عدمها، فاللزام على الحاج حينئذ أن يمضي إلى أحد المواقيت مع الإمكان أو ينذر الإحرام

شهره عظيمه كما فى الجواهر «١» صححتها، و كذا لو تركه جهلاً بوجوبه حتى أتى بجميع أعمال العمرة، خلافاً لابن إدريس فقال بلزوم الإعادة إذا كانت العمرة واجبه، لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه و لا دليل على الإجزاء بالفاقد «٢».

و قد استدلّ المشهور بمرسل جميل الوارد فى الناسى و الجاهل عن بعض أصحابنا عن أحدهما (عليهما السلام) «فى رجل نسى أن يحرم أو جهل و قد شهد المناسك كلها و طاف و سعى، قال: تجزئه نيته إذا كان قد نوى ذلك فقد تمّ حجّه و إن لم يهل» «٣». و مورده و إن كان الحجّ و لكن قد أطلق الحجّ على عمره التمتع فى غير واحد من الروايات.

على أنّ نسيان الإحرام المذكور فى صدر الرواية مطلق من حيث العمرة و الحجّ.

و الجواب: أنّ الخبر ضعيف بالإرسال، و ما يقال من انجبار الضعف بالشهره فلا نلتزم به.

و أمّا صحيحا على بن جعفر الدالان على صحّه الحجّ إذا نسى الإحرام أو جهله «٤» فلا ينبغى الاستدلال بهما للمقام، لورودهما و صراحتهما فى خصوص إحرام الحجّ و لذا نلتزم بمضمونهما فى إحرام الحجّ.

(١) الجواهر ١٨: ١٣٣.

(٢) السرائر ١: ٥٢٩.

(٣) الوسائل ١١: ٣٣٨/ أبواب المواقيت ب ٢٠ ح ١.

(٤) الوسائل ١١: ٣٣٨/ أبواب المواقيت ب ٢٠ ح ٢، ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٤٩

من الطريق قبل الوصول إلى جده بمقدار معتد به و لو فى الطائره فيحرم من محل نذره، و يمكن لمن ورد جده بغير إحرام أن يمضى إلى رابع العدى هو فى طريق المدينة المنوره و يحرم منه بنذر، باعتبار أنه قبل الجحفة التي هى أحد المواقيت، و إذا لم يمكن المضى إلى أحد المواقيت،

و لم يحرم قبل ذلك بنذر لزمه الإحرام من جده بالنذر، ثم يجدد إحرامه خارج الحرم قبل دخوله فيه (١).

و بالجمله: لا دليل على الصحه في مورد العمره.

(١) بعد ما علم أنّ جده ليست من المواقيت و لا محاذيه لها فلا يجوز الإحرام منها بل حتّى و لو فرضنا أنّها محاذيه لأحد المواقيت، لما عرفت من أنّ الاكتفاء بالإحرام من المحاذي لا دليل عليه إلّا بالنسبه إلى مسجد الشجره في مورد خاص.

فيجوز لمثل هذا الشخص نذر الإحرام قبل الوصول إلى جده بمقدار معتد به حتّى يحرز بذلك نذر الإحرام قبل الميقات فإنّ المواقيت قبلها و يصح إحرامه للنص الدال على جواز تقديم الإحرام على الميقات بالنذر «١»، و لا ضير في الاستقلال بعده بسقف الطائره و نحوها باعتبار الاضطرار إليه، فقبل الركوب في الطائره يجوز له نذر الإحرام للنص و بعد النذر يضطرّ إلى ركوب الطائره على الفرض فلا يكون حراماً، و سنذكر قريباً إن شاء الله أنّ العزم على إتيان المحرمات لا يضر بالإحرام لخروج العزم على الترك عن حقيقه الإحرام، و قد صرح السيّد في العروه بأنّ لبس الثوبين غير دخيل في حقيقه الإحرام، و إنّما هو واجب تعبدي «٢»، و لذا يصح إحرامه إذا أحرم في المخيط نعم تجب عليه كفاره التظليل.

و إذا ورد جده بلا إحرام و لم يتمكّن من المضى إلى أحد المواقيت كما يتفق في زماننا هذا كثيراً فيجوز له أن يمضى إلى رابع الذي هو قبل الجحفه و يحرم منه، و إن

(١) الوسائل ١١: ٣٢٦ / أبواب المواقيت ب ١٣.

(٢) العروه الوثقى ٢: ٣٦٥ / ٣٢٥٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٥٠

[مسألة ١٧٤: تقدّم أنّ المتمتع يجب عليه أن يحرم لحجّه من مكّه]

مسألة ١٧٤: تقدّم أنّ المتمتع يجب عليه

أن يحرم لحجّه من مكّه، فلو أحرم من غيرها عالمًا عامدًا لم يصح إحرامه و إن دخل مكّه محرماً، بل وجب عليه الاستئاف من مكّه مع الإمكان و إلّا بطل حجّه (١).

[مسأله ١٧٥: إذا نسى المتمتع الإحرام للحج بمكّه وجب عليه العود مع الإمكان]

مسأله ١٧٥: إذا نسى المتمتع الإحرام للحج بمكّه وجب عليه العود مع الإمكان و إلّا أحرم في مكانه و لو كان في عرفات و صحّ حجّه و كذلك الجاهل بالحكم (٢).

لم يمكنه المضى إلى أحد المواقيت و لم يحرم قبل ذلك لزمه الإحرام من جده بالنذر ثم يجدد إحرامه خارج الحرم قبل دخوله فيه، فإن فعل ذلك يجزئ على جميع التقادير لأنّ ميقات هذا الشخص إن كان أدنى الحل فقد أحرم منه على الفرض و يكون إحرامه من جده بالنذر من نذر الإحرام قبل الميقات، و إن كانت جده من بعد ميقاته فحيث إنّ المفروض عدم تمكنه من الرجوع إليه فيحرم من مكانه و هو جده نظير من تجاوز عن الميقات فلم يحرم منه لجهل أو نسيان أو إغماء و نحوها من الأعذار و لم يمكنه الرجوع إلى الميقات، فإنّ عليه أن يحرم من مكانه.

(١) لفوات المشروط بفوات شرطه، ففي الحقيقه يكون ممن ترك الوقوف اختياراً فإنّ مجرد وجوده في الموقف بلا إحرام غير صحيح لا يترتب عليه أى أثر أصلاً.

(٢) إذا تمكّن من العود من دون أن يفوت عنه الموقف فلا ريب في وجوب العود فإنّ العبره في وجوب العود و عدمه بخشيته فوت الموقف كما دلّ عليه صحيح الحلبي «قال أبى: يخرج إلى ميقات أهل أرضه، فإن خشى أن يفوته الحجّ أحرم من مكانه» (١).

و إن لم يتمكّن من العود بأن خشى فوت الموقف أحرم من مكانه و لو في عرفات

و يدلّ عليه صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل نسي الإحرام بالحج فذكر و هو عرفات ما حاله؟ قال يقول: اللهم على كتابك و سنّه نبيك فقد تمّ إحرامه، فإن جهل أن يحرم يوم الترويه بالحج حتّى

(١) الوسائل ١١: ٣٢٨/ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٥١

[مسأله ١٧٦: لو نسي إحرام الحجّ و لم يذكر حتّى أتى بجميع أعماله صحّ حجّه]

مسأله ١٧٦: لو نسي إحرام الحجّ و لم يذكر حتّى أتى بجميع أعماله صحّ حجّه، و كذلك الجاهل (١).

[القول في الإحرام]

[كيفية الإحرام]

اشاره

كيفية الإحرام و واجبات الإحرام ثلاثة أمور:

[الأمر الأول: التيه]

اشاره

□
الأمر الأوّل: التيه، و معنى التيه أن يقصد الإتيان بما يجب عليه في الحجّ أو العمره متقرّباً به إلى الله تعالى، و فيما إذا لم يعلم المكلف به تفصيلاً و جب عليه قصد الإتيان به إجمالاً، و اللّازم عليه حينئذٍ الأخذ بما يجب عليه شيئاً فشيئاً من الرسائل العمليه أو ممّن يثق به من المعلمين (٢)

رجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلّها فقد تمّ حجّه» (١).

(١) يدل عليه صحيح علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل كان متمتعاً خرج إلى عرفات و جهل أن يحرم يوم الترويه بالحج حتّى رجع إلى بلده، قال: إذا قضى المناسك كلّها فقد تمّ حجّه» (٢)، فإنه شامل للناسي و الجاهل بناءً على شمول الجهل للأعم منه و من النسيان، فإنّ النسيان من أفراد الجهل أيضاً و المستفاد من الأدلّه أنّ العبره بالعدر سواء كان مستنداً إلى الجهل أو النسيان، و إلّا فلا خصوصيته لذكر النسيان أو الجهل.

هذا مضافاً إلى دلالة صحيح علي بن جعفر المتقدم على الصحه في مورد الجهل.

(٢) فإنّ القصد بما يجب عليه من الأعمال و الأفعال يتوقف على معرفته لذلك تفصيلاً أو إجمالاً، فيجوز له تعلّم الأعمال و الواجبات شيئاً فشيئاً من الرسائل العمليّه أو ممّن يثق به من العلماء و المرشدين، و لا يجب عليه أن يكون عالماً بجميع الأعمال من الأوّل.

(١) الوسائل ١١: ٣٣٠/ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ٨.

(٢) الوسائل ١١: ٣٣٨/ أبواب المواقيت ب ٢٠ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٥٢

فلو أحرم من غير قصد بطل إحرامه (١).

و يعتبر في التيه أمور:

الأوّل: القربه كغير الإحرام من العبادات (٢).

الثاني: أن

تكون مقارنه للشروع فيه (٣).

الثالث: تعيين أنّ الإحرام للعمرة أو للحج، وأنّ الحجّ تمتع أو قران أو أفراد، وأنّه لنفسه أو لغيره، وأنّه حجّ الإسلام، أو الحجّ النذرى أو الواجب بالإفساد أو الندبى، فلو نوى الإحرام من غير تعيين بطل إحرامه (٤).

(١) لأنّ العمل الصادر من دون قصد كالعمل الصادر غفله أو سهواً غير اختياري له، فلا بدّ له من القصد إليه ليكون صدوره منه اختيارياً.

(٢) لأنّ الإحرام من العبادات، ولا يتّصف العمل بالعبادة إلّا بالقربه والخلوص ونفى التشريك، وأن يكون الداعى والمحرّك إلى العمل هو الأمر الإلهي كما في سائر الأمور العبادية.

(٣) فإنّ العمل إذا كان عبادياً يجب أن يكون العمل من أوله إلى آخره مقارناً للتّيه، فلا بدّ من أن يكون الإحرام بتمام أجزائه صادراً عن التّيه والقصد والقربة، فلو صدر بعض الأجزاء بلا تّيه لا يترتب الأثر على العمل إذ لم يأت بالعمل المأمور به.

هذا لو بنينا على أنّ الإحرام عبارته عن التلبيه فالأمر واضح، فلو سبق لسانه بأوّل جزء من التلبيه من دون قصد و أتى ببقية الأجزاء مع التّيه لا يجزى ذلك عمّا وجب عليه من التلبيه.

نعم، لو التزمنا بأنّ الإحرام عبارته عن الالتزام النفساني بالتروك وعقد القلب عليه، فهو أمر بسيط نفساني إمّا موجود أو معدوم، و لا يتصوّر فيه أوّل أو آخر، فلا يتصوّر فيه حصول القصد فى الأثناء.

(٤) لأنّ الحجّ له أقسام كثيرة مختلفة، فإذا لم يقصد أمراً معيّناً وقسماً خاصاً فى مقام الامتثال لا يقع ما أتى به عن شىء منها، فإنّ امتثال كل أمر يتوقف على قصده

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٥٣

مسأله ۱۷۷: لا يعتبر في صحه التلبظ و لا الإخطار بالبال، بل يكفي الداعي كما في غير الإحرام من العبادات (۱).

معيناً، و لا يتعين إلّا بالقصد حين الإتيان بالعمل، فلو فرضنا أنه أحرم و قصد أن يعينه بعد ذلك بحيث كان العمل حين الإتيان به غير معين، لا يكفي هذا في مقام الامتثال.

نعم، يكفي التعيين الإجمالي، بأن يقصد المتعين واقعاً و إن كان لا يدري به فعلاً، كما لو فرضنا أنه عينه سابقاً و كتبه في دفتره الخاص و لكن نسي ما كتبه و عينه، فيقصد الإحرام على النحو الذي كتبه، فإن هذا يكون مجزياً في مقام الامتثال، لأن الفرد متعين واقعاً، و المفروض أنه يقصد الفرد المعين الواقعي و لا يضر جهله به بالفعل نظير تعيين البسملة إلى سوره خاصه، كما إذا قرأ البسملة و قصد بها السوره التي بعد هذه الصفحه و هو لا يعلم السوره بالفعل.

□
(۱) فإن التيه عباره عن القصد، و هو يتحقق و إن لم يتلفظ به، و الميزان في صحه العمل القربى استناد الفعل إلى الله تعالى بحيث يكون أمره سبحانه محرّكاً و داعياً إليه و لا يلزم أزيد من ذلك كما هو الحال في جميع العبادات.

نعم، يستفاد من جمله من الأخبار استحباب التلبظ بالتية في خصوص باب الحج، للأمر به في النصوص:

□
منها: صحيح حماد «اللهم إني أريد أن أتمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك و سنه نبيك، و إن شئت أضمرت الذي تريد» (۱).

□
و منها: صحيحه معاوية بن عمار في حديث «اللهم إني أريد التمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك و سنه نبيك (صلى الله عليه و آله و سلم)» (۲).

(٢) الوسائل ١٢: ٣٤٠/ أبواب الإحرام ب ١٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٥٤

[مسألة ١٧٨: لا يعتبر في صحه الإحرام العزم على ترك محرّماته حدوثاً وبقاءً]

مسألة ١٧٨: لا يعتبر في صحه الإحرام العزم على ترك محرّماته حدوثاً وبقاءً إلّا الجماع والاستمناء، فلو عزم من أوّل الإحرام في الحجّ على أن يجامع زوجته أو يستمنى قبل الوقوف بالمزدلفه أو تردد في ذلك، بطل إحرامه على وجهه، وأمّا لو عزم على الترك من أوّل الأمر ولم يستمر عزمه، بأن نوى بعد تحقق الإحرام الإتيان بشيء منهنّما لم يبطل إحرامه (١).

و منها: صحيح ابن سنان «إذا أردت الإحرام و التمتع فقل: اللهمّ إنّي أريد ما أمرت به من التمتع بالعمرة إلى الحجّ» (١).

و في بعض الروايات ما يظهر منه استحباب الإضمار و عدم التلفّظ ففي صحيح منصور بن حازم «أمرنا أبو عبد الله (عليه السلام) أن نلبي و لا نسّمى شيئاً، و قال: أصحاب الإضمار أحب إليّ» (٢) و حملوا هذه الروايات على التقيّه جمعاً بين الأخبار كما عن المنتهى (٣) و المدارك (٤).

و يمكن أن يقال: إنّ ما دلّ على استحباب الإضمار يراد به عدم الإظهار بالعمرة أو الحجّ، لا استحباب إضمار التيه و عدم التلفظ بها، فإنّه بذلك يجمع بين التلفظ بالتيه و التقيّه.

(١) لأنّ الإحرام ليس هو الالتزام و توطين النفس على ترك المحرّمات، بل الإحرام عبارة عن التلبيه الموجهه للإحرام و الدخول في الحرمة أو عمّا يترتب على التلبيه، فالإحرام اسم للسبب أو للمسبب، فهو نظير الأفعال التوليدية المترتبة على عناوين خاصية كالطهاره المترتبة على الوضوء أو الغسل، و لذا قد يؤمر بالغسل و قد يؤمر بالطهاره كقوله تعالى وَ إِن كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا و قوله

تعالى «... وَ لَا جُنْبًا إِلَّا لِمَا بَرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا ... و هكذا المقام، فإنه قد أمر في الروايات تاره

(١) الوسائل ١٢: ٣٤١/ أبواب الإحرام ب ١٦ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٤٤/ أبواب الإحرام ب ١٧ ح ٥.

(٣) المنتهى ٢: ٦٧٦، السطر ٢٤.

(٤) لاحظ المدارك ٧: ٣٠٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٥٥

[الأمر الثاني: التلبيه]

إشاره

□
الأمر الثاني: التلبيه، و صورتها أن يقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، و الأحوط الأولى إضافة هذه الجملة: إن الحمد و النعمه لك و الملك، لا شريك لك لبيك. و يجوز إضافة لك إلى الملك بأن يقول: و الملك لك لا شريك لك لبيك (١).

بالإحرام، و اخرى بالتلبيه، فهما في الحقيقه شىء واحد.

فالعزم على ترك المحرمات خارج عن حقيقه الإحرام، و إنما هي أحكام مترتبه على الإحرام، لا أنها نفس الإحرام، فلا يضّر الإتيان بها في الخارج في عقد الإحرام فضلاً عن العزم عليها، فإن الإتيان بها خارجاً إذا لم يكن منافياً لعقد الإحرام فالعزم عليها بطريق أولى.

نعم، لو كان بعض التروك و المحرمات موجباً لبطلان الإحرام كالجماع و الاستمناء فالعزم عليهما من الأول يوجب بطلان إحرامه، لا لأجل أن الإحرام هو العزم على ترك المحرمات، بل لمنافاه ذلك لقصد الإحرام الصحيح، فإن المنوى إذا كان منافياً للحج فالعزم عليه يلازم عدم القصد إلى الحج حقيقه.

و الحاصل: بقيه المحرمات محرمات تكليفيه محضه، و أما الجماع و الاستمناء فيجتمع فيهما الحكمان التكليفي و هو الحرمة و الوضعي و هو الفساد.

نعم، لو كان عازماً على تركهما من أول الأمر و لكنّه لم يستمر على عزمه و نوى الإتيان بشيء منهما بعد تحقق الإحرام منه لم يبطل إحرامه، لأنّ الإحرام قد

تحقق و انعقد صحيحاً، و لا دليل على بطلانه بمجرد العزم عليهما بعد وقوع الإحرام صحيحاً.

□
(١) يدل على وجوب التلبيات الأربع المذكوره فى المتن صحيح معاويه بن عمار فى حديث قال: «التلبيه أن تقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد و النعمه لك و الملك لا شريك لك لبيك ثم قال (عليه السلام) و اعلم أنه لا بد من التلبيات الأربع التى كن فى أول الكلام، و هى الفريضة و هى التوحيد» الحديث «١».

(١) الوسائل ١٢: ٣٨٢/ أبواب الإحرام ب ٤٠ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٥٦

مسأله ١٧٩: على المكلف أن يتعلم ألفاظ التلبيه و يحسن أداءها بصوره صحيحه كتكبيره الإحرام فى الصلاه، و لو كان ذلك من جهه تلقينه هذه الكلمات من قبل شخص آخر، فإذا لم يتعلم تلك الألفاظ و لم يتيسر له التلقين يجب عليه التلطف بها بالمقدار الميسور، و الأحوط فى هذه الصوره الجمع بين الإتيان بالمقدار الذى يتمكن منه و الإتيان بترجمتها، و الاستنابه لذلك (١).

فإنها صريحه فى أن الواجب هو التلبيات الأربع التى ذكرها فى أول الحديث، و أما البقيه فهى مستحبه، و لا دليل على وجوب الزياده على ذلك و لا على غير هذه الكيفيه.

بل يمكن أن يقال: بأن الاستفادة من النصوص لزوم الإتيان بالتلبيات الأربع المذكوره فى صحيح معاويه بن عمار بأى كيفيه أتى بها، و لو بالفصل بينها بدعاء أو ذكر أو كلام آدمى ما لم يضر ذلك فى صدق عنوان التلبيه.

(١) لا شك فى أن اللّازم على المكلف الإتيان بالتلبيات على الوجه الصحيح بمراعاة أداء الكلمات على طبق القواعد العربيه و أداء الحروف من مخارجها، فلا يجوز الملحون مع

التمكّن من الصحيح و لو بتلقين شخص إياه، و ذلك لأنّ المأمور به هو التلبيه الصحيحه المذكوره فى صحيحه معاويه بن عمار المتقدّمه، حيث إنّ الإمام (عليه السلام) قرأ هذه الكلمات على الوجه الصحيح، فهذا هو العدى تعلق به الأمر و لا- دليل على الاجتراء بالملحون، و لا خلاف فى ذلك.

و إنّما وقع الخلاف فيما إذا لم يتمكّن من أداء الصحيح و لو بالطرق العاديه فماذا يجب عليه؟ فهل يكتفى بالملحون أو يستنيب أو يأتى بترجمتها؟

□
ربما يقال: بأنّ مقتضى الجمع بين قاعده الميسور و خبر زواره «إنّ رجلاً قدم حاجاً لا يحسن أن يلبى فاستفتى له أبو عبد الله (عليه السلام)، فأمر له أن يلبى عنه» «١» هو الإتيان بالملحون و الاستنابه، لأنّ مقتضى قاعده الميسور هو الاجتراء بالملحون و مقتضى الخبر لزوم الاستنابه.

(١) الوسائل ١٢: ٣٨١/ أبواب الإحرام ب ٣٩ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٥٧

[مسأله ١٨٠: الأخرس يشير إلى التلبيه بإصبعه مع تحريك لسانه]

مسأله ١٨٠: الأخرس يشير إلى التلبيه بإصبعه مع تحريك لسانه، و الأولى أن يجمع بينها و بين الاستنابه (١).

[مسأله ١٨١: الصبى غير المميز يلبى عنه]

مسأله ١٨١: الصبى غير المميز يلبى عنه (٢).

و الجواب عنه: أنّ خبر زواره لو تمّ سنداً فالمتعين الاستنابه و لا حاجه إلى القاعده، و إن كان ضعيفاً فلا ملزم للاستنابه، و لكن الزوايه ضعيفه سنداً يباين الضرير فإنّه لم يوثق، و أمّا قاعده الميسور فقد ذكرنا غير مرّه أنّها غير تامّه فى نفسها فلا يصلح أن تكون سنداً لحكم شرعى.

و الظاهر هو الاجتراء بالملحون فيما إذا لم يتمكّن من الصحيح، لمعتبره مسعده بن صدقه، قال: «سمعت جعفر بن محمّد (عليه السلام) يقول: إنك قد ترى من المحرم من العجم لا- يراد منه ما يراد من العالم الفصيح، و كذلك الأخرس فى القراءه فى الصلاه و التشهد و ما أشبه ذلك، فهذا بمنزله العجم، و المحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح» الحديث «١» فإنّها واضحه الدلاله على جواز الاكتفاء بالملحون لكل من لا يتمكّن من القراءه الصحيحه، سواء فى الصلاه أو فى التلبيه، فلا حاجه

إلى الترجمة والاستنباه، فمفادها مفاد قاعده الميسور، ولذا صرّح سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) في تعليقه على العروه بأنّ الأظهر جواز الاكتفاء بالملحون «٢».

نعم، لا ريب أنّ الأحوط ضمّ الاستنباه إليه و أحوط منه ضمّ الترجمة إليه أيضاً.

□
(١) يدل عليه موثق السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «تلبيه الأخرس و تشهّده و قراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه و إشارته بإصبعه» «٣».

(٢) يدل عليه صحيح زراره عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «إذا حجّ الرّجل بابنه و هو صغير فإنّه يأمره أن يلبى و يفرض الحجّ،

(١) الوسائل ٦: ١٣٦ / أبواب القراءة في الصلاة ب ٥٩ ح ٢.

(٢) العروه الوثقى ٢: ٣٦١ / ٣٢٤٣ (تعليقه ٢).

(٣) الوسائل ٦: ١٣٦ / أبواب قراءة الصلاة ب ٥٩ ح ١، ١٢: ٣٨١ / أبواب الإحرام ب ٣٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٥٨

[مسألة ١٨٢: لا ينعقد إحرام حج التمتع وإحرام عمرته وإحرام حج الأفراد]

مسألة ١٨٢: لا ينعقد إحرام حج التمتع وإحرام عمرته وإحرام حج الأفراد وإحرام عمره المفردة إلّا بالتلبية، وأما حج القران فكما يتحقق إحرامه بالتلبية يتحقق بالإشعار أو التقليد (١).

و يطاف به و يصلّي عنه» الحديث «١».

(١) لا إشكال في أنّ التلبية ثابتة في جميع أقسام العمره والحج حتى حج القران و بها يتحقق الإحرام، و هي التي توجب الدخول في حرمة الله تعالى، و ما لم يلب يجوز له ارتكاب المنهيات المعهودة.

ففي صحيح الحلبي قال: «سألته لم جعلت التلبية؟ فقال: إنّ الله عزّ وجلّ أوحى إلى إبراهيم أن أذّن في الناس بالحجّ يأتوك رجالاً و على كلّ ضامرٍ يأتين من كلّ فجّ عميقٍ «٢» فنادى فأجيب من كل وجه يلبون» «٣» و يظهر منه أنّ التلبية استجابة لله تعالى و لا تختص بقسم خاص من أقسام الحجّ.

و في صحيحه معاوية بن وهب «تحرمون كما أنتم في محاملكم تقول: لبّيك...» إلى آخر الحديث «٤».

و في صحيحه معاوية بن عمار «و اعلم أنّه لا بدّ من التلبيات الأربع التي كن في أوّل الكلام، و هي الفريضة و هي التوحيد و بها لبّي المرسلون» «٥».

و في صحيحه عبد الرّحمن «في الرّجل يقع على أهله بعد ما يعقد الإحرام و لم يلب قال: ليس عليه شيء» «٦» و المراد بقول السائل: بعد

ما يعقد الإحرام، أى بعد ما عزم على الإحرام.

(١) الوسائل ١١: ٢٨٨ / أبواب أقسام الحجّ ب ١٧ ح ٥.

(٢) الحجّ ٢٢: ٢٧.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٧٤ / أبواب الإحرام ب ٣٦ ح ١.

(٤) الوسائل ١٢: ٣٨٢ / أبواب الإحرام ب ٤٠ ح ١.

(٥) الوسائل ١٢: ٣٨٢ / أبواب الإحرام ب ٤٠ ح ٢.

(٦) الوسائل ١٢: ٣٣٣ / أبواب الإحرام ب ١٤ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٥٩

و الإشعار مختص بالبدن، و التقليد مشترك بين البدن و غيرها من أنواع الهدى و الأولى الجمع بين الإشعار و التقليد فى البدن، و الأحوط التلبيه على القارن و إن كان عقد إحرامه بالإشعار أو التقليد (١).

و يظهر من هذه الروايات أنّ التلبيه ثابتة فى الحجّ و أنّ الإحرام لا ينعقد إلّا بها هذا كلّه بالنسبه إلى مطلق الحجّ.

و أمّا فى خصوص حجّ القرآن، فالمعروف بينهم أنّه لا يتعيّن عليه التلبيه، بل الحاج مخير بين عقد الإحرام بالتلبيه أو بالإشعار أو التقليد و تدل عليه النصوص:

منها: صحيحه معاويه بن عمار قال: «يوجب الإحرام ثلاثه أشياء: التلبيه و الإشعار و التقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثه فقد أحرم» (١).

و فى صحيحه أخرى له «و الإشعار و التقليد بمنزله التلبيه» (٢).

فما عن السيّد (٣) و ابن إدريس (٤) من عدم انعقاد الإحرام حتّى فى حجّ القرآن إلّا بالتلبيه ضعيف مردود بهذه الروايات.

كما أنّ ما نسب إلى الشيخ من أنّ انعقاد الإحرام بالإشعار متوقف على العجز من التلبيه (٥) ضعيف بإطلاق الروايات المتقدّمه.

(١) أمّا اختصاص البدن بالإشعار و عدم ثبوته فى غيره فقد يظهر من صحيح عمر بن يزيد «من أشعر بدنته فقد أحرم» (٦) إذ لو

كان الإشعار ثابتاً في غير البدنه لكان

ذكر بدنه بخصوصها لغواً، لأن الظاهر من القيد عدم سريان الحكم إلى

(١) الوسائل ١١: ٢٧٩/ أبواب أقسام الحجج ب ١٢ ح ٢٠.

(٢) الوسائل ١١: ٢٧٧/ أبواب أقسام الحجج ب ١٢ ح ١١.

(٣) الانتصار: ٢٥٣.

(٤) السرائر ١: ٥٣٢.

(٥) المبسوط ١: ٣٠٧.

(٦) الوسائل ١١: ٢٧٩/ أبواب أقسام الحجج ب ١٢ ح ٢١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٦٠

ثم إنَّ الإشعار هو شقَّ السنم الأيمن بأن يقوم المحرم من الجانب الأيسر من الهدى و يشق سنمه من الجانب الأيمن و يلطخ صفحته بدمه. و التقليد هو أن يعلق في رقبه الهدى نعلًا خَلَقًا قد صلَّى فيها (١).

الطبيعي، و إلَّا لكان ذكر القيد لغواً، بل يكفينا في اختصاص الإشعار بالبدن عدم الدليل على ثبوته في غيره.

و أمَّا اشتراك التقليد بين جميع أقسام الهدى فيدل عليه جملة من الروايات «١».

ثمَّ إنَّه في البدن مخير بين الإشعار و التقليد كما يدل عليه إطلاق صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه و غيرها.

و لكن الأولى هو الجمع بين الإشعار و التقليد في البدن، لصحيح معاويه بن عمار «البدن تشعر في الجانب الأيمن و يقوم الرجل في الجانب الأيسر، ثم يقلدها بنعل خلق قد صلَّى فيها» (٢).

و أولى من ذلك هو الجمع بين التلبيه و الإشعار و التقليد و عدم الاكتفاء بالإشعار أو التقليد، خروجاً عن مخالفه السيّد المرتضى و الحلبي.

(١) لا ريب في أنَّ المعبر في كفيته الإشعار أن يشق سنمه من الجانب الأيمن و لا يتحقق بسائر أعضائه.

نعم، يستثنى من ذلك صورته واحده، و هي ما لو كانت معه بدن كثيره فيجوز للرجل أن يدخل بين اثنين منهما فيشعر هذه من

الجانب الأيمن و يشعر هذه من الجانب الأيسر، كما يدل عليه

صحيح حريز «إذا كانت بدن كثيره فأردت أن تشعرها دخل الرجل بين كل بدنيتين فيشعرها هذه من الشق الأيمن و يشعر هذه من الشق الأيسر» (٣).

(١) الوسائل ١١: ٢٧٧/ أبواب أقسام الحجج ب ١٢ ح ٩ و غيره.

(٢) الوسائل ١١: ٢٧٦/ أبواب أقسام الحجج ب ١٢ ح ٤.

(٣) الوسائل ١١: ٢٧٩/ أبواب أقسام الحجج ب ١٢ ح ١٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٤١

[مسألة ١٨٣: لا يشترط الطهاره عن الحدث الأصغر و الأكبر في صحه الإحرام]

مسألة ١٨٣: لا يشترط الطهاره عن الحدث الأصغر و الأكبر في صحه الإحرام، فيصح الإحرام من المحدث بالأصغر أو الأكبر كالمجنب و الحائض و النفساء و غيرهم (١).

و أمّا بقيه الخصوصيات كوقوف الرجل من الجانب الأيسر و تلطّخ صفحته بدمه فلم يرد فيها نص بالخصوص، و إنّما هي مذكوره في كلمات الفقهاء، و لا ريب أنّه أحوط و تفرغ ذمته بذلك قطعاً.

و ربما يقال بأنّ صحيح معاويه بن عمار تدل على لزوم قيام الرجل في الجانب الأيسر من البدنه لقوله (عليه السلام): «البدن تشعر في الجانب الأيمن، و يقوم الرجل في الجانب الأيسر، ثمّ يقلدها بنعل خَلِقَ قد صلّى فيها» (١).

و لكن في دلاله الروايه على ذلك نظر، لاحتمال رجوع قوله: «و يقوم الرجل في الجانب الأيسر» لقوله: «ثمّ يقلدها بنعل خَلِقَ» فيكون دائماً على تقليد الحيوان فيما إذا كان الرجل قائماً في الجانب الأيسر فيكون ذلك مستحبّاً، لأنّ أصل التقليد في مورد الإشعار مستحب فضلاً عن خصوصياته.

و أمّا التقليد بالنحو المذكور في المتن فيدل عليه صحيح معاويه بن عمار «يقلدها بنعل قد صلّى فيها» (٢) و يتحقق التقليد أيضاً بأن يجلله بشيء كالخيط و السير، و يدلّ عليه معتبره الحلبي «عن تجليل الهدى و تقليدها، فقال: لا تبالى أيّ ذلك

فعلت» «٣» و صحیحہ زرارہ «كان الناس يقلدون الغنم و البقر و إنما تركه الناس حديثاً و يقلدون بخيط و سير» «٤».

(١) بلا خلاف، لعدم الدليل على الاشتراط و إطلاق الأدلّه ينفیه.

(١) الوسائل ١١: ٢٧٦/ أبواب أقسام الحجّ ب ١٢ ح ٤.

(٢) الوسائل ١١: ٢٧٨/ أبواب أقسام الحجّ ب ١٢ ح ١٧.

(٣) الوسائل ١١: ٢٧٦/ أبواب أقسام الحجّ ب ١٢ ح ٥.

(٤) الوسائل ١١: ٢٧٧/ أبواب أقسام الحجّ ب ١٢ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٨، ص: ٢٦٢

[مسأله ١٨٤: التلبیه بمنزله تكبيره الإحرام فى الصلاة]

مسأله ١٨٤: التلبیه بمنزله تكبيره الإحرام فى الصلاة، فلا يتحقق الإحرام إلّا بها أو بالإشعار أو التقليد لخصوص القارن، فلو نوى الإحرام و لبس الثوبين و فعل شيئاً من المحرمات قبل تحقق الإحرام لم يأنم و ليس عليه كفاره (١).

[مسأله ١٨٥: الأفضل لمن حجّ عن طريق المدينة تأخير التلبیه إلى البيداء]

مسأله ١٨٥: الأفضل لمن حجّ عن طريق المدينة تأخير التلبیه إلى البيداء و لمن حجّ عن طريق آخر تأخيرها إلى أن يمشى قليلاً، و لمن حجّ من مكّه تأخيرها إلى الرّقطاء و لكن الأحوط التعجيل بها مطلقاً و يؤخّر الجهر بها إلى المواضع المذكوره، و البيداء بين مكّه و المدينة على ميل من ذى الحليفه نحو مكّه و الرّقطاء موضع يسمّى مدعى دون الردم (٢).

مضافاً إلى النصوص الوارده فى إحرام الحائض و النّفساء «١».

(١) للنصوص الدالّه على أنّه ما لم يلبّ ليس عليه شىء، و يجوز له ارتكاب المحرمات حتّى الجماع «٢»، فإنّ الاستفادة من هذه النصوص أنّ التلبیه توجب عليه الدخول فى الحرمه الإلهيه، و تحرم عليه المحرمات، و الإشعار و التقليد بمنزله التلبیه كما فى النص «٣».

(٢) يدل على أفضليته تأخير التلبیه فى الموارد الثلاثه المذكوره فى المتن نصوص كثيره.

منها: صحِيحه معاويه بن وهب قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التهيؤ للإحرام، فقال: مسجد الشجره، فقد صَلَّى فيه رسول الله (صَلَّى الله عليه وآله وَسَلَّمَ) وقد ترى أناساً يحرمون فلا- تفعل حتى تنتهي إلى البيداء حيث الميل، فتحرمون كما أنتم في محاملكم تقول: لِيبيك اللهم لِيبيك» الحديث «٤».

(١) الوسائل ١٢: ٣٩٩/ أبواب الإحرام ب ٤٨، ١٢: ٤٠١/ أبواب الإحرام ب ٤٩.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٣٣/ أبواب الإحرام ب ١٤.

(٣) الوسائل ١١: ٢٧٧/ أبواب أقسام الحجّ ب ١٢ ح ١١،

١١: ٢٧٩ / أبواب أقسام الحجّ ب ١٢ ح ٢٠.

(٤) الوسائل ١٢: ٣٧٠ / أبواب الإحرام ب ٣٤ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٦٣

.....

□
و في صحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «صل المكتوبه ثم أحرم بالحج أو بالمتعه و اخرج بغير تلبيه حتى تصعد إلى أول البيداء إلى أول ميل عن يسارك، فإذا استوت بك الأرض راكباً كنت أو ماشياً فلبّ» (١).

□
و في صحيحه هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن أحرمت من غمره و من بريد البعث صليت و قلت كما يقول المحرم في دبر صلاتك، و إن شئت لبّيت من موضعك، و الفضل أن تمشي قليلاً ثم تلبّي» (٢).

□
و في صحيح الفضلاء عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «و إن أهلت من المسجد الحرام للحج، فإن شئت لبّيت خلف المقام، و أفضل ذلك أن تمضي حتى تأتي الرّقطاء، و تلبّي قبل أن تصير إلى الأبطح» (٣).

إلّا أنّه يتوجّه هنا إشكال في خصوص تأخير التلبيه إلى البيداء لمن حجّ عن طريق المدينة و هو أنّه بعد البناء على أنّ الإحرام يتحقق بالتلبيه و هي التي توجب الدخول في حرمة لا تهتك، أو أنّها تتممه للإحرام، فكيف يجوز تأخيرها عن مسجد الشجره، لرجوع ذلك في الحقيقة إلى جواز تأخير الإحرام عن مسجد الشجره.

فيقع البحث في موردين:

أحدهما: فيما ذهب إليه صاحب الحقائق (قدس سره) من وجوب تأخير التلبيه إلى البيداء، استناداً إلى ظواهر النصوص الكثيره الآمره بالتأخير، و قال (قدس سره) لا موجب لرفع اليد عن ظهور الروايات، و ذكر أنّ هذا الحكم مختص بمسجد الشجره، و أمّا في غيره فحكمه التخيير بين إتيان

التلبية من نفس الميقات أو التأخير بها عن الميقات بمقدار يسير «٤».

و يردّه: أنّ العلماء (قدس سرهم) أجمعوا و تسالموا على جواز الإحرام و التلبية من

(١) الوسائل ١٢: ٣٧٠/ أبواب الإحرام ب ٣٤ ح ٦.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٧٢/ أبواب الإحرام ب ٣٥ ح ١.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٩٦/ أبواب الإحرام ب ٤٦ ح ١.

(٤) الحدائق ١٥: ٤٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٦٤

.....

نفس مسجد الشجرة، و لم يلتزموا بوجوب تأخيرها إلى البيداء، لسيره القطعيه الجاربه بين المسلمين، على أنّهم يحرمون من مسجد الشجرة و لا يشك أحد في الاكتفاء بذلك، و للروايات العامه الداله على توقيت المواقيت و النهي عن التجاوز عنها بغير إحرام، و للروايات الخاصه الداله على جواز الإتيان بالتلبية من نفس المسجد.

منها: صحيحه عبد الله بن سنان أنّه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) «هل يجوز للمتمتع بالعمرة إلى الحجّ أن يظهر التلبية في مسجد الشجرة؟ فقال: نعم، إنّما لئبى النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) في البيداء، لأنّ الناس لم يعرفوا التلبية فأحبّ أن يعلمهم كيف التلبية» «١» و هي صريحه في جواز الإتيان بالتلبية من نفس مسجد الشجرة و النبيّ (صلى الله عليه و آله و سلم) إنّما آخرها إلى البيداء لتعليم الناس كيفيه التلبية. فظهر أنّه لا يمكن الالتزام بوجوب التأخير إلى البيداء.

الثاني: أنّه بعد الفراغ و التسالم على جواز الإتيان بالتلبية من مسجد الشجرة فهل يجوز تأخيرها إلى البيداء أم لا؟

ذهب جماعه إلى جواز التأخير، بل ذكروا أنّ الأفضل لمن حجّ عن طريق المدينة تأخير التلبية إلى البيداء، و استندوا إلى جملة من النصوص المعتره الأمره بالتأخير إلى البيداء، منها: صحيحه معاوية بن وهب المتقدمه «٢»،

و من ثمّ أشكل عليهم بأنّ هذه الروايات تنافي الروايات العامّة الناهيه عن التجاوز عن الميقات بلا إحرام و الدالّه على توقيت المواقيت، فكيف يمكن القول بجواز التأخير فضلاً عن أفضليّته، و لذا حمل بعضهم روايات التأخير على تأخير التلبّيات المستحبّه، و أمّا الواجبه فلا يجوز تأخيرها كما حمل بعض آخر كالسيّد في العروه هذه الروايات على أفضليّته الجهر بها إلى البيداء لا تأخير نفس التلبّيات «٣»، و كلاهما ضعيف:

أمّا الأوّل، فلأنّ بعض الروايات صريحه في تأخير التلبّيه الواجبه، بل قد ورد

(١) الوسائل ١٢: ٣٧٢/ أبواب الإحرام ب ٣٥ ح ٢.

(٢) في ص ٢٦٢.

(٣) العروه الوثقى ٢: ٣٦٤ / ٣٢٤٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٦٥

[مسأله ١٨٦: الأحوط لمن اعتمر عمره التمتع قطع التلبّيه عند مشاهدته موضع بيوت مكّه القديمه]

مسأله ١٨٦: الأحوط [١] لمن اعتمر عمره التمتع قطع التلبّيه عند مشاهدته موضع بيوت مكّه القديمه، و حدّه لمن جاء عن طريق المدينه عقبه المدينين [٢]، و لمن اعتمر عمره مفرده قطعها عند دخول الحرم إذا جاء من خارج الحرم، و عند مشاهدته الكعبه إن كان قد خرج من مكّه لإحرامها و لمن حجّ بأيّ نوع من أنواع الحجّ قطعها عند الزوال من يوم عرفه (١).

النهى في بعضها عن التلبّيه في المسجد كما في صحيحه معاويه بن وهب المتقدّمه.

و أمّا الثّاني، فلعدم ذكر تأخير الجهر بها إلى البيداء في شىء من النصوص، بل في بعض الأخبار صرّح بالجهر بها من المسجد «١» و لا- ريب أنّ الظاهر من الروايات تأخير التلبّيه الواجبه للموجبه للإحرام إلى البيداء لا- المستحبّه و لا الجهر بها، فإذا يقع التعارض و التنافي بينها و بين أدلّه المواقيت، فلا بدّ من دفع التنافي بين الطائفتين من الأخبار.

و الصحيح أن يقال: إنّ التنافي يرتفع بالتخصيص، فنقول:

إنّ

أدله المواقيت الناهيه عن التجاوز عن الميقات بلا إحرام مطلقه من حيث تحقق الإحرام بعده بزمان يسير و من حيث عدم تحقق الإحرام منه أصلاً، فتخصّص بالروايات الدالّه على جواز التأخير إلى البيداء، فتكون النتيجة حرمة التجاوز عن الميقات بلا إحرام لمن لا يريد الإحرام أصلاً، و جواز التأخير عن الميقات لمن يريد الإحرام بعد قليل، و حيث إنّ الإحرام من نفس المسجد جائز قطعاً، فتحمل الأخبار الأمره بالتأخير على الفضل، و لكن الأحوط أن يلبي من نفس المسجد.

(١) يقع الكلام في مسائل أربع:

الاولى: أنّ من اعتمر عمره التمتع لا بدّ له من قطع التلبيه عند مشاهدته بيوت مكّه

[١] في المناسك الطبعه الثانيه عشره: يجب لمن اعتمر ...

[٢] قوله: و حدّه لمن جاء ... عقبه المدنيين، ليست في المناسك الطبعه الثانيه عشره

(١) الوسائل ١٢: ٣٦٩/ أبواب الإحرام ب ٣٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٦٦

.....

القديمه، فلا عبره بالبيوت المستحدثه في زمان الأئمه (عليهم السلام) فضلاً عن المستحدثه في زماننا، و يدلُّ على ذلك جمله من الأخبار.

منها: صحيح معاويه بن عمار قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام) إذا دخلت مكّه و أنت متمتع فنظرت إلى بيوت مكّه فاقطع التلبيه، و حدّ بيوت مكّه التي كانت قبل اليوم عقبه المدنيين، فإنّ الناس قد أحدثوا بمكّه ما لم يكن، فاقطع التلبيه» (١).

و منها: صحيح ابن نصر عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) «أنّه سئل عن المتمتع متى يقطع التلبيه؟ قال: إذا نظر إلى عراش مكّه عقبه ذي طوى، قلت: بيوت مكّه؟ قال: نعم» (٢).

و التحديد بعقبه ذي طوى في هذه لا ينافي التحديد بعقبه المدنيين في صحيحه معاويه بن عمار، إذ من المحتمل

أن عقبه ذى طوى اسم آخر لعقبه المدنيين، أو أنها مكان آخر عن طريق آخر، فيكون الحد لمن جاء عن طريق المدينة عقبه المدنيين و من جاء عن طريق آخر عقبه ذى طوى.

و فى صحيح زراره «سألته أين يمسك المتمتع عن التلبيه؟ فقال: إذا دخل البيوت بيوت مكّه لا بيوت الأبطح» (٣).

و قد يتوهم أن المستفاد منه قطع التلبيه بدخول البيوت، بينما الروايات المتقدمه جعلت العبره بمشاهده البيوت.

و يمكن الجواب بأن الدخول فى البيوت المستحدثه التى حدثت فى زمان الأئمه (عليهم السلام) يستلزم مشاهده البيوت القديمه التى يكون النظر إليها سبباً لقطع التلبيه.

و فى خبر زيد الشحام جعل العبره بدخول الحرم (٤) و لكنّه ضعيف السند بأبى جميله.

(١) الوسائل ١٢: ٣٨٨ / أبواب الإحرام ب ٤٣ ح ١.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٨٩ / أبواب الإحرام ب ٤٣ ح ٤.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٩٠ / أبواب الإحرام ب ٤٣ ح ٧.

(٤) الوسائل ١٢: ٣٩١ / أبواب الإحرام ب ٤٣ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٦٧

.....

نعم، صحيح معاويه بن عمار «و إن كنت معتمراً فاقطع التلبيه إذا دخلت الحرم» (١) مطلق يشمل عمره التمتع أيضاً، فيقتد بالأخبار المتقدمه الداله على القطع فى المتعه بمشاهده بيوت مكّه، و هكذا الحال بالنسبه إلى إطلاق موثق زراره (٢).

المسأله الثانيه: أن من اعتمر عمره مفرده إذا جاء من خارج الحرم يقطع التلبيه عند دخول الحرم، و يدل عليه جملة من الأخبار:

منها: صحيح معاويه بن عمار المتقدمه «و إن كنت معتمراً فاقطع التلبيه إذا دخلت الحرم» و نحوه غيره.

و إطلاق هذه الروايات يشمل العمره المفرده و عمره التمتع، و لكن قد عرفت أن عمره التمتع خارجه عن هذا الإطلاق بالروايات السابقه، فيبقى تحت الإطلاق المذكور العمره

نعم، هنا روايات تدل على قطع التلبيه بمشاهده بيوت مكّه كما هو الحال في عمره التمتع.

منها: روايه يونس «عن الرّجل يعتمر عمره مفرده من أين يقطع التلبيه؟ قال: إذا رأيت بيوت مكّه ذى طوى فاقطع التلبيه» «٣» و هي ضعيفه بمحسن بن أحمد فإنّه لم يوثق.

□
و منها: صحيحه الفضيل بن يسار قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) قلت: دخلت بعمره فأين أقطع التلبيه؟ قال: حيال عقبه عقبه المدنيين، فقلت: أين عقبه المدنيين؟ قال: بحيال القصارين» «٤» و لكن دلالتها بالإطلاق، فتختص بعمره التمتع بقربنه الزوايات المتقدمه الدالّه على القطع بدخول الحرم في العمره المفرده.

(١) الوسائل ١١: ٣٩٣/ أبواب الإحرام ب ٤٥ ح ١.

(٢) الوسائل ١١: ٣٩٤/ أبواب الإحرام ب ٤٥ ح ٥.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٩٤/ أبواب الإحرام ب ٤٥ ح ٣.

(٤) الوسائل ١٢: ٣٩٥/ أبواب الإحرام ب ٤٥ ح ١١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٤٨

.....

و منها: صحيح البنزطي قال: «سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن الرّجل يعتمر عمره المحرم من أين يقطع التلبيه؟ قال: كان أبو الحسن (عليه السلام) من قوله يقطع التلبيه إذا نظر إلى بيوت مكّه» «١» و هي صريحه في العمره المفرده، لأنّ العمره التي تقع في شهر المحرم إنّما هي مفرده.

و الجواب عن هذه الصحيحه أنّ موردها و إن كان العمره المفرده، و لكنّها مطلقه من حيث بدء العمره و الإحرام لها من أدنى الحل أو من قبل الحرم، و مسألتنا في الاعتمار من خارج الحرم فتحمل صحيحه البنزطي على الإحرام من أوّل الحرم فلا منافاه.

و لكن صحيح عمر بن يزيد الوارد في من اعتمر من أوّل الحرم، جعل العبره في القطع بالنظر إلى الكعبه «٢» فيكون منافياً

لخبر البنزطى، إلاً أنه يمكن فى دفع التنافى بالتلازم بين الأمرين، لأنّ النظر إلى بيوت مكّه يستلزم النظر إلى الكعبه المشرفه لعلو البيت و ارتفاعه و نحو ذلك.

الثالثة: أن من اعتمر عمره مفرده من أدنى الحل سواء كان فى مكّه و خرج منها للاعتمار، أو كان خارج مكّه دون الميقات و أراد الاعتمار من أدنى الحل، يقطع التلبيه عند مشاهده الكعبه، و يدلُّ عليه صحيح عمر بن يزيد و صحيحه معاويه بن عمار (٣).

المسألة الرابعة: الحاج بأى نوع من أنواعه يقطع التلبيه عند الزوال من يوم عرفه بلا خلاف، و تدل عليه عدّه من الروايات المعتبره (٤).

ثمّ إنّ الظاهر من النصوص أنّ القطع على نحو العزيمه، للأمر به فى الروايات و لا- أقل من ارتفاع الأمر السابق و عدم الأمر بالتلبيه، و العباده توقيفيه و مشروعيتها محتاجه إلى الأمر، بل يظهر من بعض الأخبار أنّ إتيان التلبيه فى غير موردها

(١) الوسائل ١٢: ٣٩٦/ أبواب الإحرام ب ٤٥ ح ١٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٩٥/ أبواب الإحرام ب ٤٥ ح ٨.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٩٤/ أبواب الإحرام ب ٤٥ ح ٤.

(٤) الوسائل ١٢: ٣٩١/ أبواب الإحرام ب ٤٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٦٩

[مسألة ١٨٧: إذا شك بعد لبس الثوبين و قبل التجاوز من الميقات فى أنه قد أتى بالتلبيه أم لا]

مسألة ١٨٧: إذا شك بعد لبس الثوبين و قبل التجاوز من الميقات فى أنه قد أتى بالتلبيه أم لا بنى على عدم الإتيان (١) و إذا شك بعد الإتيان بالتلبيه أنه أتى بها صحيحه أم لا بنى على الصحه (٢).

[الأمر الثالث: لبس الثوبين بعد التجرد عمّا يجب على المحرم اجتنابه]

إشاره

الأمر الثالث: لبس الثوبين بعد التجرد عمّا يجب على المحرم اجتنابه، يتزر بأحدهما و يرتدى بالآخر (٣).

مبغوض عند الله تعالى.

ففى صحيحه أبان قال: «كنت مع أبى جعفر (عليه السلام) فى ناحيه من المسجد و قوم يلبون حول الكعبه، فقال: أ ترى هؤلاء الذين يلبون؟ و الله لأصواتهم أبغض إلى الله من أصوات الحمير» (١).

(١) لعدم التجاوز عن المحل، و مقتضى الأصل عدم الإتيان بها.

(٢) لقاعده الفراغ.

(٣) لا ريب و لا خلاف بين المسلمين فى وجوب لبس الثوبين المسمّى أحدهما بالإزار و الآخر بالرداء، بعد التجرد عمّا يجب على المحرم اجتنابه كلبس المخيط، و استفاد وجوب ذلك من جمله من الأخبار الشريفه المذكوره فى أبواب متفرقه.

فمنها: الأخبار الآمره بلبس الثوبين و لو على نحو الجملة الخبرية، لما ذكرنا فى محلّه من دلالتها على الوجوب، و لا يضر اقترانها بما يجوز تركه، لأن كل مورد قامت قرينه خارجيه على عدم الوجوب نرفع اليد عنه و يبقى الباقي على الوجوب، كما ورد الأمر بأشياء مثل اغتسل للجنابه و الجمعه، و لكن ورد الدليل على استحباب غسل الجمعه فلتتزم بالاستحباب فى خصوص غسل الجمعه.

فمن جمله هذه الروايات صحيحه معاويه بن وهب قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التهيؤ للإحرام، فقال: أطل بالمدينه فإنه طهور و تجهّز بكلّ ما تريد، و إن

(١) الوسائل ١٢: ٣٨٩/ أبواب الإحرام ب ٤٣ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٧٠

شئت

استمتعت بقميصك حتى تأتي الشجرة فتفيض عليك من الماء و تلبس ثوبيك إن شاء الله» (١) و في صحيحه هشام بن سالم «و البسوا ثيابكم التي تحرمون فيها» (٢). و في صحيحه معاوية بن عمار «و اغتسل و البس ثوبيك» (٣) و غير ذلك من الروايات.

و يؤكد ذلك ما ورد في تجريد الصبيان من فح (٤)، فإن تجريدهم من ثيابهم يكشف عن اعتبار لبس ثوبى الإحرام، و إلا فلا موجب لتجريدهم.

و يؤيد ذلك ما ورد في الإحرام من المسلخ من وادى العقيق، و أنه عند التقيّه و الخوف يؤخر لبس ثوبى الإحرام إلى ذات عرق (٥) فيعلم من ذلك أن لبس ثوبى الإحرام واجب، إلى غير ذلك من الأخبار و الشواهد القطعيّة، و الظاهر أن المسألة متّمة لا إشكال فيها.

و أمّا كيفيّة لبسهما، فالظاهر أن يلبسهما على الطريق المألوف، بأن يتّزر بأحدهما و يرتدى بالآخر، و تدل عليه الأخبار الآمره بإلقاء الثوب أو العمامه على عاتقه إذا لم يكن له رداء، و يلبس السراويل إذا لم يكن له إزار، و يستكشف من ذلك وجوب لبس الإزار و الرداء، و إن لم يتمكّن منهما ينتقل الأمر إلى البدل.

□
فمنها: صحيحه عبد الله بن سنان «أمر الناس بنتف الإبط و حلق العانه و الغسل و التجرد في إزار و رداء أو إزار و عمامه، يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء» (٦).

و في صحيحه معاوية بن عمار قال: «لا تلبس ثوباً له أزرار و أنت محرم، إلا أن تنكسه، و لا ثوباً تدرعه و لا سراويل إلا أن لا يكون لك إزار» (٧).

(١) الوسائل ١٢: ٣٢٥ / أبواب الإحرام ب ٧ ح ٣.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٢٦ / أبواب الإحرام

ب ٨ ح ١.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٢٣/ أبواب الإحرام ب ٦ ح ٤.

(٤) الوسائل ١٢: ٣٩٨/ أبواب الإحرام ب ٤٨ ح ١.

(٥) الوسائل ١١: ٣١٣/ أبواب المواقيت ب ٢ ح ١٠.

(٦) الوسائل ١١: ٢٢٣/ أبواب أقسام الحجّ ب ٢ ح ١٥.

(٧) الوسائل ١٢: ٤٧٣/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٧١

و يستثنى من ذلك الصبيان فيجوز تأخير تجريدهم إلى فخ كما تقدّم (١).

[مسألة ١٨٨: لبس الثوبين للمحرم واجب تعبدى]

مسألة ١٨٨: لبس الثوبين للمحرم واجب تعبدى و ليس شرطاً فى تحقق الإحرام على الأظهر (٢).

و فى صحيحه عمر بن يزيد «و إن لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه أو قباءه بعد أن ينكسه» (١).

(١) فى المسألة السابعة، و ذكرنا هناك بأنّ الولي يحرم بالصبي بأن يأمره بالتلبيه أو يلقنه إياها أو يلثي عنه من الميقات، و يجوز له أن يؤخر تجريده عن الثياب إلى فخ فإذا وصل إلى فخ لبس الثوبين، و يدل على ذلك صحيحه أيوب «من أين يجرد الصبيان؟ فقال: كان أبى يجردهم من فخ» (٢).

(٢) وقع الكلام فى أنّ لبس الثوبين للمحرم واجب تعبدى مستقل بحيث لو تركه انعقد إحرامه و إن عصى بترك اللبس، أو أنّه واجب شرطى فى تحقق الإحرام بحيث لا ينعقد الإحرام إلّا به.

و الاشتراط المذكور يتصوّر على نحوين:

الأول: أن يكون لبس الثوبين متمماً للإحرام، فلو لبى و هو عار اللباس أو كان لابساً للمخيط و لم يلبس الثوبين فلم يتحقق منه الإحرام الكامل، و لكن ما أتى به من التلبيه قبل لبس الثوبين صحيح و لا حاجه إلى إعادته التلبيه.

فإن أراد القائل بالشرطيه هذا المعنى فيردّه: أنّه لا دليل عليه، مضافاً إلى أنّه ينفيه قوله

(عليه السلام): «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبيه، والإشعار، والتقليد» (٣).

الثاني: أن يكون لبس الثوبين شرطاً لصحة الإحرام و التلبيه بحيث لو لبى و هو غير لابس للثوبين عليه إعادتها.

(١) الوسائل ١٢: ٤٨٦/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٤ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٩٨/ أبواب الإحرام ب ٤٧ ح ١.

(٣) الوسائل ١١: ٢٧٩/ أبواب أقسام الحج ب ١٢ ح ٢٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٧٢

.....

و يردّه: أنه لا دليل عليه أيضاً، و ينافيه صحيح معاوية بن عمار «في رجل أحرم و عليه قميصه، فقال: ينزعه و لا يشقه، و إن كان لبسه بعد ما أحرم شقه و أخرجه ممّا يلي رجله» (١) فإنه يدل على صحته إحرامه و عدم لزوم الإعادة و لو كان لبس الثوبين شرطاً في صحته الإحرام، لأمره بالإحرام ثانياً و إعادته التلبيه.

و الحاصل أنه لا ريب أنّ المستفاد من الروايات وجوب لبس الثوبين وجوباً مستقلاً تعبدياً.

□
نعم، قد يتوهم أنّ صحيحه معاوية بن عمار تدل على بطلان التلبيه بدون لبس الثوبين، فقد روى عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: «إن لبست ثوباً في إحرامك لا يصلح لك لبسه، فلبّ و أعد غسلك، و إن لبست قميصاً فشقه و أخرجه من تحت قدميك» (٢) فإنّ الأمر بالإعادة ظاهر في بطلان الإحرام الأوّل.

و الجواب: أنّ الصحيحه غير ناظره إلى شرطيه اللبس في تحقق الإحرام، و إنّما هي ناظره إلى لبس ما لا يجوز لبسه عند الإحرام سواء كان لابساً لثوبى الإحرام أم لا- بل المفروض فيها تحقق الإحرام منه لقوله: «إن لبست ثوباً في إحرامك» و أمره (عليه السلام) بشقّ القميص و إخراجه من تحت قدميه، و لا ريب أنّ شقّ

القميص و إخراجها من تحت قدميه يلزمان بعد الإحرام، إذ لا موجب لذلك قبل تحقق الإحرام منه.

و حال هذه الصحيحه حال بقيه الروايات الآمره بشقّ القميص و إخراجها من الرّجلين، و أنّ القميص يمتاز عن القباء، فإنّ إخراج القباء و نحوها لا يحتاج إلى أن يكون ذلك من تحت قدميه، لعدم ستر الرأس بإخراج القباء، بخلاف القميص فإنّ إخراجها من رأسه يلزم ستر رأسه غالباً، و لذا علّمه الإمام (عليه السلام) بأن يشقّه و يخرجها من تحت قدميه.

و الحاصل: كلّ من لبس شيئاً لا يصح لبسه للمحرم يستحب له إعادته التلبيه و الغسل فليس في الروايه ما يدل على بطلان التلبيه إذا وقعت في القميص و نحوه.

(١) الوسائل ١٢: ٤٨٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٥ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٨٩/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٥ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٧٣

و الأحوط أن يكون لبسهما على الطريق المألوف (١).

[مسألة ١٨٩: يعتبر في الإزار أن يكون ساتراً من السرّه إلى الرّكبه]

مسألة ١٨٩: يعتبر في الإزار أن يكون ساتراً من السرّه إلى الرّكبه، كما يعتبر في الرداء أن يكون ساتراً للمنكبين (٢). و الأحوط كون اللبس قبل التلبيه و التلبيه فلو قدّمهما عليه أعادهما بعده (٣).

[مسألة ١٩٠: لو أحرم في قميص جاهلاً أو ناسياً نزع و صحّ إحرامه]

مسألة ١٩٠: لو أحرم في قميص جاهلاً أو ناسياً نزع و صحّ إحرامه، بل الأظهر صحّحه إحرامه حتّى فيما إذا أحرم فيه عالماً عامداً، و أمّا إذا لبسه بعد الإحرام فلا إشكال في صحّحه إحرامه، و لكن يلزم عليه شقّه و إخراجها من تحت (٤).

(١) قد عرفت أنّ المستفاد من الروايات أن يجعل أحد الثوبين إزاراً و الآخر رداءً و لا يعتبر في لبسهما كيفيته مخصوصه بل العبره بالصدق العرفي، و لكن الأحوط أن يلبسهما على الطريق المألوف المتعارف فإنّه القدر المتيقن من منصرف الروايات.

(٢) أمّا حدّ الثوبين من حيث الكبر و الصغر و الطول و القصر فالعبره بالصدق العرفي، و يكفي فيهما المسمّى و صدق الاتزار و الارتداء، إلّا أنّ المتعارف في الإزار ستر السرّه إلى الرّكبه، كما أنّ المعتبر في الرداء ستر المنكبين و شىء من الظهر أيضاً، و إلّا

فمجرد ستر المنكبين من دون أن يستر الظهر أصلاً فلا- يجزئ، لعدم صدق الرداء عليه كما إذا ألقى منديلاً قليل العرض على منكيه.

(٣) لاحتمال اشتراط اللبس في الإحرام، فالاحتياط في محلّه و إن كان استحبائياً لما عرفت من أنّ اللبس واجب تعبدي مستقل.

(٤) لعدم دخل لبس الثوبين في حقيقه الإحرام، و عدم منافاه لبس المخيط و نحوه للإحرام، لأنّ التروك أحكام تكليفيّه مترتبه على الإحرام و غير دخيله في حقيقتها و تحققها كما عرفت «١».

(١) في ص ٢٥٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٧٤

[مسألة ١٩١: لا بأس بالزيادة على الثوبين في ابتداء الإحرام و بعده للتحفظ من البرد]

مسألة ١٩١: لا بأس بالزيادة على الثوبين في ابتداء الإحرام و بعده للتحفظ من البرد أو الحر أو لغير ذلك (١).

[مسألة ١٩٢: يعتبر في الثوبين نفس الشروط المعتبره في لباس المصلّي]

مسألة ١٩٢: يعتبر في الثوبين نفس الشروط المعتبره في لباس المصلّي، فيلزم أن لا يكونا من الحرير الخالص و لا من أجزاء ما لا يؤكل لحمه و لا من المذهب و يلزم طهارتهما كذلك، نعم لا بأس بتنجسهما بنجاسه معفو عنها في الصلاة (٢).

[مسألة ١٩٣: يلزم في الإزار أن يكون ساتراً للبشره غير حاك عنها]

مسألة ١٩٣: يلزم في الإزار أن يكون ساتراً للبشره غير حاك عنها، و الأحوط اعتبار ذلك في الرداء أيضاً (٣).

و أمّا لو لبسه بعد الإحرام فيصح إحرامه بلا إشكال، و لكن يشقّه و يخرجّه من رجليه لئلا يستر رأسه كما في صحاح معاويه بن عمار «١» المتقدّمه «٢».

□
(١) لصحيح الحلبي قال «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يتردى بالثوبين؟ قال: نعم، و الثلاثة إن شاء يتقى بها البرد و الحر» «٣».

(٢) يدل على ذلك كله صحيح حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كل ثوب تصلى فيه فلا بأس أن تحرم فيه» «٤» مضافاً إلى المنع عن الإحرام في الثوب النجس كما في صحيحين لمعاوية بن عمار «٥» وغيرهما من الأدلة الخاصّة المانعة عن الإحرام في الحرير الخالص «٦».

(٣) أمّا الإزار فالأمر واضح، لأنّه لو كان حاكياً لا تجوز الصلاة فيه فلا يجوز الإحرام فيه لصحيح حريز المتقدم، و أمّا الزداء بوصف كونه رداءً فتجوز الصلاة في الحاكى منه، فالمنع عنه مبنى على الاحتياط.

(١) الوسائل ١٢: ٤٨٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٥ ح ١، ٢، ٥.

(٢) في ص ٢٧٢.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٦٢/ أبواب الإحرام ب ٣٠ ح ١.

(٤) الوسائل ١٢: ٣٥٩/ أبواب الإحرام ب ٢٧ ح ١.

(٥) الوسائل ١٢: ٤٧٦/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٧ ح ١، ٢.

(٦) الوسائل ١٢: ٣٦١/ أبواب الإحرام ب ٢٩.

موسوعه الإمام الخوئي،

[مسألة ١٩٤: الأحوط في الثوبين أن يكونا من المنسوج]

مسألة ١٩٤: الأحوط في الثوبين أن يكونا من المنسوج ولا يكونا من قبيل الجلد و الملبد (١).

[مسألة ١٩٥: يختص وجوب لبس الإزار و الرداء بالرجال دون النساء]

مسألة ١٩٥: يختص وجوب لبس الإزار و الرداء بالرجال دون النساء، فيجوز لهنّ أن يحرمن في ألبستهنّ العاديه على أن تكون واجده للشرائط المتقدمه (٢).

[مسألة ١٩٦: لا يجوز للمرأة أن يكون ثوبها من الحرير]

مسألة ١٩٦: إنّ حرمة لبس الحرير و إن كانت تختص بالرجال و لا يحرم لبسه على النساء إلّا أنّه لا يجوز للمرأة أن يكون ثوبها من الحرير، و الأحوط أن لا تلبس شيئاً من الحرير الخالص في جميع أحوال الإحرام (٣).

(١) لاحتمال عدم صدق الثوب على الجلد عرفاً كعدم صدقه على الملبد.

(٢) المذى لا- ينبغي الرّيب فيه أنّ المرأة لا يجوز لها الإحرام عاريه و إن أمّنت من النظر، بل الواجب عليها الإحرام في الثياب، لما يستفاد من الروايات المتفرقة وجوب أصل اللبس عليها و عدم جواز إحرامها عاريه كالروايات الواردة في لبس المرأة الحرير الممزوج أو الخالص و المخيط «١» و الروايات الواردة في إحرام الحائض «٢».

و أمّا وجوب لبس خصوص ثوبى الإحرام الإزار و الرداء فلم يثبت في حقّها لأنّ مستند وجوب اللبس أحد أمرين:

إمّا قاعده الاشتراك و إمّا النصوص الواردة في باب إحرام الحائض، و شىء منهما لا يدل على الوجوب، أمّا القاعده فلا تجرى في أمثال المقام الذى نحتمل اختصاص الحكم بالرجال.

و أمّا النصوص الواردة في باب إحرام الحائض فمقتضاها وجوب لبس أصل الثياب عليها و عدم جواز إحرامها عاريه، لا وجوب لبس ثوبى الإحرام المعهودين.

□

(٣) لجملة من النصوص المتظافره، منها: صحيحه العيص قال: «قال أبو عبد الله

(١) الوسائل ١٢: ٣٦٦/ أبواب الإحرام ب ٣٣.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٩٩/ أبواب الإحرام ب ٤٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٧٦

[مسألة ١٩٧: إذا تنجس أحد الثوبين أو كلاهما بعد التلبس بالإحرام]

مسألة ١٩٧: إذا تنجس أحد الثوبين أو كلاهما بعد التلبس بالإحرام، فالأحوط المبادره إلى التبديل أو التطهير (١).

[مسألة ١٩٨: لا تجب الاستدामه في لباس الإحرام]

مسألة ١٩٨: لا تجب الاستدामه في لباس الإحرام، فلا بأس بإلقائه عن متنه لضروره أو غير ضروره، كما لا بأس بتبديله على أن يكون البدل واجداً للشرائط (٢).

(عليه السلام): المرأة المحرمه تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير و القفازين «١» و بها نخرج عن إطلاق صحيح حريز المتقدم «٢»، بل الأحوط لهن اجتنابه مطلقاً و لو في غير ثوبى الإحرام، لإطلاق النصوص المانعه.

نعم، لا- بأس لهن بلبسه في الحر أو البرد لموثق سماعه «لا- ينبغي للمرأة أن تلبس الحرير المحض و هى محرمه، فأما في الحر و البرد فلا بأس» «٣» و إن كان الأحوط الترك لإطلاق النصوص.

(١) قد عرفت اعتبار الطهاره في ثوبى الإحرام لصحيح حريز المتقدم و لبعض النصوص الخاصه كخبرى معاويه بن عمار «٤»، لكن الظاهر منها اعتبار طهارتهما حدوثاً أى لا يجوز عقد الإحرام في الثوب النجس لا استدامه، فلو تنجس بعد الإحرام فلا يلزم تبديلهما أو تطهيرهما، إلا أن يقال بعدم الفرق بين الحدوث و الاستدامه.

(٢) لأنّ وجوب لبس الثوبين يعتبر حدوثاً لا- استمراراً فيجوز له نزعهما بعد عقد الإحرام، لكن لا يلبس المخيط و إلا فالتجرد منهما في نفسه لا مانع منه، كما إذا تجرد في الظلمه و نحو ذلك ممّا يأمن من النظر.

(١) الوسائل ١٢: ٣٦٨/ أبواب الإحرام ب ٣٣ ح ٩.

(٢) في ص ٢٧٤.

(٣) الوسائل ٤: ٣٨٠/ أبواب لباس المصلّي ب ١٦ ح ٤.

(٤) تقدّم مصدرهما في ص ٢٧٤ الرقم ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٧٧

[تروك الإحرام]

إشاره

تروك الإحرام قلنا فيما سبق إنّ الإحرام يتحقق بالتلبيه أو الإشعار أو التقليد، و لا ينعقد الإحرام بدونها و إن حصلت منه نيته الإحرام،

[فإذا أحرم المكلف حرمت عليه أمور و هي خمسة و عشرون كما يلي]

إشاره

فإذا أحرم المكلف حرمت عليه أمور و هي خمسة و عشرون كما يلي:

(١) الصّيد البرّي (٢) مجامعه النّساء (٣) تقبيل النّساء (٤) لمس المرآه (٥) النظر إلى المرآه (٦) الاستمنا (٧) عقد النّكاح (٨) استعمال الطيب (٩) لبس المخيط للرّجال (١٠) التّكحل (١١) النظر في المرآه (١٢) لبس الخفّ و الجورب للرّجال (١٣) الكذب و السب (١٤) المجادله (١٥) قتل القمل و نحوه من الحشرات التي تكون على جسد الإنسان (١٦) التزيين (١٧) الادهان (١٨) إزالة الشعر من البدن (١٩) ستر الرّأس للرّجال، و هكذا الارتماس في الماء حتّى على النّساء (٢٠) ستر الوجه للنّساء (٢١) التظليل للرّجال (٢٢) إخراج الدم من البدن (٢٣) التقليم (٢٤) قلع السن (٢٥) حمل السلاح.

[١ الصّيد البرّي]

إشاره

١ الصّيد البرّي

[مسائل الصيد]

[مسأله ١٩٩: لا يجوز للمحرم سواء كان في الحل أو الحرم صيد الحيوان البرّي أو قتله]

مسأله ١٩٩: لا يجوز للمحرم سواء كان في الحل أو الحرم صيد الحيوان البرى أو قتله، سواء كان محلل الأكل أم لم يكن، كما لا يجوز له قتل الحيوان البرى و إن تأهل بعد صيده، و لا يجوز صيد الحرم مطلقاً و إن كان الصائد محلاً (١).

(١) بعد تحقق الإحرام من الحاج يحرم عليه صيد الحيوان البرى و إن لم يقتله و كذا يحرم عليه قتله و ذبحه و إن كان الصائد غيره.

و قد ذكر تحريم أصل الصيد و قتله في الكتاب العزيز، قال الله تعالى «و حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا» (١) و قال تعالى:

(١) المائدة ٥: ٩٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٧٨

[مسأله ٢٠٠: كما يحرم على المحرم صيد الحيوان البرى تحرم عليه الإعانه على صيده]

مسأله ٢٠٠: كما يحرم على المحرم صيد الحيوان البرى تحرم عليه الإعانه على صيده و لو بالإشاره، و لا فرق فى حرمه الإعانه بين أن يكون الصائد محرماً أو محلاً (١).

[مسأله ٢٠١: لا يجوز للمحرم إمساك الصيد البرى و الاحتفاظ به]

مسأله ٢٠١: لا يجوز للمحرم إمساك الصيد البرى و الاحتفاظ به و إن كان اصطياده له قبل إحرامه، و لا يجوز له أكل لحم الصيد و إن كان الصائد محلاً (٢).

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ» (١) و الروايات كثيره اشتملت على الحكمين.

فمن جمله الروايات الداله على الحكم الأول، صحيحه الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تستحلن شيئاً من الصيد و أنت حرام، و لا أنت حلال فى الحرم» (٢) فإنها تدل على حرمه الصيد فى حال الإحرام و إن كانت فى الحل الذى هو مورد كلامنا، و كذا تدل على حرمه الصيد فى الحرم و إن كان محلاً، و هذا حكم آخر نتعرض إليه فى محله (٣) و هو أيضاً أمر متسالم عليه، فإن الحاج قد يكون محرماً خارج الحرم و قد يكون محلاً و هو فى الحرم، و قد يجتمعان.

و أما حرمه القتل فتدل عليها جمله من النصوص، منها: معتبره معاويه بن عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: «ثم

اتق قتل الدواب كلّها إلّا الأفعى و العقرب» «٤».

(١) هذه المسأله يظهر وجهها ممّا سيأتى.

(٢) تدل على ذلك كلّ عدّه من النصوص المعتبره:

منها: صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تستحلن شيئاً من

(١) المائده ٥: ٩٥.

(٢) الوسائل ١٢: ٤١٥ / أبواب تروك الإحرام ب ١ ح ١.

(٣) أشار إليه فى ص ٥١٤ بعد المسأله ٢٨٠ و قال: تعرّضنا فى أوّل

تروك الإحرام للنصوص الدالّة على حرمة صيد الحرم على المحل و المحرم.

(٤) الوسائل ١٢: ٥٤٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٧٩

و يحرم الصّيد الذي ذبحه المحرم على المحل أيضاً، و كذلك ما ذبحه المحل في الحرم (١).

الصّيد و أنت حرام، و لا أنت حلال في الحرم، و لا تدلّن عليه محلاً و لا محرماً فيصطاده، و لا تشر إليه فيستحل من أجلك فإنّ فيه فداء لمن تعمّده» (١).

و في صحيحه معاوية بن عمار «لا تأكل من الصّيد و أنت حرام و إن كان أصابه محل» (٢).

و هذه الأحكام ممّا لا ريب فيه و لا إشكال، كما لا خلاف في شيء من ذلك بيننا.

(١) قد وقع الخلاف فيما لو ذبح المحرم الصّيد، فهل يحرم أكله حرمة مطلقه حتّى على المحل فيكون كالميته، أو تختص الحرمة بالمحرم و يجوز للمحل أكله؟

المشهور شهره عظيمه بل لعلّه من المتسالم عليه عندهم هو الأول، و أنّ الذابح إذا كان محرماً حرم على المحل و المحرم فيكون من جملة شرائط التذكية كون الذابح محلاً و إلّا كان ميتة يحرم على كل أحد أكله.

و نسب إلى جماعه من القدماء كالصديق (٣) و المفيد (٤) و السيّد المرتضى (٥) و ابن الجنيّد (٦) اختصاص الحرمة بالمحرم و جواز أكل المحل ما ذبحه المحرم، غايه الأمر على المحرم فداؤه، و اختار هذا القول أو مال إليه من المتأخّرين السيّد في المدارك (٧).

و استدللّ على التحريم المطلق بعدّه من الزوايات:

(١) الوسائل ١٢: ٤١٥/ أبواب تروك الإحرام ب ١ ح ١.

(٢) الوسائل ١٢: ٤١٩/ أبواب تروك الإحرام ب ٢ ح ٣.

(٣) الفقيه ٢: ٢٣٥.

(٤) المقنعه: ٤٣٨.

(٦) حكاة عنه في المختلف ٤: ١٥٣.

(٧) المدارك ٧: ٣٠٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٨٠

.....

□

منها: مرسله ابن أبي عمير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قلت له: المحرم يصيب الصيد فيفديه أ يطعمه أو يطرحه؟ قال: إذن يكون عليه فداء آخر، قلت: فما يصنع به؟ قال: يدفنه» (١) فإن أمره بالدفن كاشف عن حرمة المطلقة و عدم الاستفادة منه بشيء كالميته.

و فيه: أنها في مقام وجوب الفداء الآخر على المحرم لو أطعمه للمحل، و لا تدل على الحرمة المطلقة، و أمّا أمره بالدفن لأجل الفرار عن الفداء. مضافاً إلى ضعفها سنداً بالإرسال.

و دعوى أنّ مراسيل ابن أبي عمير حجّه، مدفوعه بما ذكرنا غير مرّه بأنّ مراسيله كسائر المراسيل، إذ لم يثبت عدم روايته إلّا عن الثقة، و قد عثرنا على جملة من الموارد روايته عن الضعفاء، و قد ذكرنا تفصيل ذلك في معجم الرجال (٢).

و منها: خبر وهب «إذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحلال و الحرام و هو كالميته» (٣) و دلالة على الحرمة المطلقة واضحة و لكنّه ضعيف سنداً جداً، لأنّ وهب بن وهب غير موثق و قيل في حقّه أنّه من أكذب البريه.

و منها: معتبره إسحاق بن جعفر (عليه السلام) «أنّ علياً (عليه السلام) كان يقول: «إذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا يأكله محل و لا محرم» (٤) و هي صريحه في الحرمة المطلقة، إلّا أنّ السيّد في المدارك ناقش في التحريم المطلق للطعن في سند الخبرين (٥)، أمّا خبر وهب فواضح، و أمّا خبر إسحاق بن عمار فلأنّه اعتبر كون الزاوي عدلاً إمامياً صحيح العقيدة، و إسحاق فاسد العقيدة لكونه فطحى المذهب و

لذا ذكر صاحب الجواهر أنّ الخبرين منجبران بالشهره أو بالإجماعات المحكيه «٦».

(١) الوسائل ١٢: ٤٣٢/ أبواب تروك الإحرام ب ١٠ ح ٣.

(٢) معجم الرجال ١: ٦١.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٣٢/ أبواب تروك الإحرام ب ١٠ ح ٤.

(٤) الوسائل ١٢: ٤٣٢/ أبواب تروك الإحرام ب ١٠ ح ٥.

(٥) المدارك ٧: ٣٠٦.

(٦) الجواهر ١٨: ٢٨٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٨١

.....

إلّا أنّ خبر إسحاق معتبر لكفايه كون الزاوى ثقه و إن كان فاسد العقيدته فلا- حاجه إلى دعوى الانجبار. نعم، على مسلك المدارك يكون الخبر ضعيفاً، و لكن لا عبره بمسلكه، بل الصحيح عندنا كفايه كون الزاوى ثقه، و لو كان الزاوى فاسد العقيدته، فعليه لو كُنّا نحن و هذه الروايات لالتزمنا بالحرمة المطلقة.

و لكن هنا روايات تدل على جواز الأكل للمحل:

منها: صحيحه الحلبي قال: «المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه و يتصدّق بالصيد على مسكين» «١» فإنّ التصدّق به على مسكين و إعطائه و إطعامه يدل على جواز أكل المحل له، و إلّا لو كان ميتة فلا معنى للتصدّق به على المسكين، و احتمال كون الباء في «بالصيد» للسببيّه أى يتصدّق لفعله و ذبحه له على مسكين بعيد جداً، و لعلّها أظهر الروايات الدالّة على جواز الأكل للمحل.

□
و منها: صحيحه منصور بن حازم قال «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) رجل أصاب صيداً و هو محرم آكل منه و أنا حلال؟ قال: أنا كنت فاعلاً، قلت له: فرجل أصاب مالاً حراماً؟ فقال: ليس هذا مثل هذا يرحمك الله، إنّ ذلك عليه» «٢».

و لا يبعد أن يكون المراد بقوله «أصاب صيداً» أنّه قتله و ذبحه بعد ما صاده لا أنّه مات بنفس الرّمى و الصيد.

و منها: صحيحه حرير

«عن محرم أصاب صيداً أ يأكل منه المحل؟ فقال: ليس على المحل شيء إنما الفداء على المحرم» (٣)

(١) الوسائل ١٢: ٤٣٢/ أبواب تروك الإحرام ب ١٠ ح ٦.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٢١/ أبواب تروك الإحرام ب ٣ ح ٣.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٢١/ أبواب تروك الإحرام ب ٣ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٨٢

.....

و الظاهر من الإصابه أنه وصل إليه المحرم و قتله.

□
و منها: صحيحه معاوية بن عمار قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أصاب صيداً و هو محرم أ يأكل منه الحلال؟ فقال: لا بأس، إنما الفداء على المحرم» (١).

فتعارض هذه الطائفة الطائفة الاولى فلا يؤخذ بإحداهما، و يرجع إلى عمومات الحل فيكون التحريم مختصاً بالمحرم و يجوز الأكل للمحل.

و يدلُّ على جواز أكل الصيِّد الّذى ذبحه المحرم للمحل مضافاً إلى ما ذكرنا، النصوص المدالّه على تقديم الصيِّد على الميتة للمحرم المضطر إلى الأكل، معللاً في بعضها بأنّه إنّما يأكل ماله (٢)، و من الواضح أنّ الميتة ليست بمال، و لو كان الأمر كما ذكره المشهور لكانت ذبيحه المحرم المصطاده ميتة أيضاً، فلا ترجيح في البين، بل لا بدّ من تقديم الميتة على الصيِّد، ضروره عدم الحرمة الصيِّديّه في الميتة، بل حرمة الصيِّد آكد لأنّه صيد و ميتة، فتقديم الصيِّد على الميتة للمحرم المضطر يكشف عن أنّ الصيِّد الّذى ذبحه المحرم ليس محكوماً بالميتة فيجوز للمحل أكله.

نعم، ورد في بعض الروايات تقديم الميتة على الصيِّد (٣) و لكنّها محمولة على التقيّه لأنّ ذلك مذهب العامّة (٤).

و الّذى ينبغي أن يقال: إنّهُ إن قلنا بعدم حجيه الخبر الموثّق، و اختصاص الحجّيّه بالصحاح، فالأمر كما ذكره سيّد المدارك، لسقوط خبر إسحاق بن عمار

عن الحجية عنده فتبقى روايات الجواز بلا معارض، و أمّا إذا قلنا بحجيه الموثق كما هو الصحيح فلا معارضه في البين، و الوجه في ذلك:

أنّ المعارضه بين موثق إسحاق و الروايات المجوزه تكون بالإطلاق و التقييد، و المقيّد مقدم على المطلق، فاللزام حينئذ تعين العمل بموثق إسحاق، لأنّ روايات الجواز تدل بإطلاقها على حليه صيد المحرم للمحل سواء كان الذابح هو المحرم أو غيره أو مات بنفس الصيّد و الرّمي، و ليس فيها ظهور في خصوص استناد الموت إلى ذبح المحرم، بل روايه القتل «٥» أيضاً مطلقه من حيث استناد القتل إلى ذبح المحرم، أو

(١) الوسائل ١٢: ٤٢١/ أبواب تروك الإحرام ب ٣ ح ٥.

(٢) الوسائل ١٣: ٨٤/ أبواب كفارات الصيّد ب ٤٣.

(٣) الوسائل ١٣: ٨٧/ أبواب كفارات الصيّد ب ٤٣ ح ١١، ١٢.

(٤) المغنى ٣: ٢٩٦. و البحر الرائق ٣: ٣٦.

(٥) الوسائل ١٢: ٤٣٢/ أبواب تروك الإحرام ب ١٠ ح ٦، و المتقدّمه في ص ٢٨١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٨٣

.....

إلى نفس الرّمي و الصيّد، كما لعلّه الغالب و ليس فيها أيّ ظهور في خصوص ذبح المحرم إلّا بالإطلاق، و كذلك روايات تقديم الصيّد على الميتة ليس فيها ما يدلّ على أنّ الموت مستند إلى ذبحه أو إلى موته بالصيّد، و التعليل فيها بأنّه إنّما يأكل ماله ظاهر في أنّ الصائد هو المحرم. و أمّا موثقه إسحاق فصريحه في أنّ المحرم إذا ذبح الصيّد فهو ميتة لا يأكله محل و لا محرم، فتفيد جميع المطلقات المتقدّمه.

فالتّبيجه: أنّ الصيّد إذا ذبحه المحرم كان ميتة حراماً على المحل و المحرم، و أمّا إذا كان موته مستنداً إلى غير ذبح المحرم بل بنفس الرّمي أو

ذبحه غيره فلا يحرم على المحل و إنما يحرم على المحرم خاصه.

و بالجمله مورد الخلاف فى المذبوح فقط لا فى مطلق الصيد، و أما بالنسبه إلى شرائط التذكيه فلم يذكرها من جمله شرائط التذكيه كون الذابح محلًا، و لذا لو ذبح المحرم الحيوان الأهلى لا إشكال فيه لاله و لا لغيره، فإن الحرام هو الصيد للمحرم، لا أنه يعتبر فى التذكيه كون الذابح محلًا.

فالصحيح: ما ذهب إليه المشهور من أن المحرم إذا ذبح الصيد يحرم على المحل أيضاً، و أما لو ذبحه المحل أو مات بنفس الرضى و الصيد فلا إشكال فيه للمحل.

و ممّا ذكرنا تعرف السهو أو غلط الناسخ فى مناسك شيخنا الأستاذ النائنى لقوله «و لو صاده أو ذبحه كان ميتة يحرم على كل أحد أكله» (١) لما عرفت من أن الكلام فيما لو ذبح المحرم الصيد، و أمّا نفس الصيد إذا لم يذبحه المحرم فلا يحرم على المحل، و الروايات الداله على حليته للمحل متضافره.

ثم ذكر شيخنا الأستاذ (قدس سره) و لا تجوز الصلاة فى جلده على الأحوط لأنه يصير ميتة.

و هذه المسأله تعرّضنا إليها مفضلاً فى بحث لباس المصلّى (٢)، و ذكرنا هناك أن

(١) دليل الناسك (المتن): ١٤٢.

(٢) فى المسأله [١٢٨٨].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٨٤

و الجراد ملحق بالحيوان البرى فيحرم صيده و إمساكه و أكله (١).

[مسأله ٢٠٢: الحكم المذكور إنما يختص بالحيوان البرى]

مسأله ٢٠٢: الحكم المذكور إنما يختص بالحيوان البرى و أمّا صيد البحر كالسمك فلا بأس به (٢) و المراد بصيد البحر ما يعيش فيه فقط، و أما ما يعيش فى البر و البحر كليهما فملحق بالبرى، و لا بأس بصيد ما يشك فى كونه برياً على الأظهر.

حرمه الأكل هل هى مختصه

بالمحرمات الأوّليه الأصليه كالسباع أو تعم المحرمات العرضيه كالمطوءه أو الجلل؟ و اخترنا في محلّه أنّ الحكم عام و لا يختص بالحيوانات المحرمه الأصليه، لأنّ العنوان الممنوع كون الشئ محرم الأكل و هذا صادق على الأصلي و العرضي.

(١) الجراد في حكم الصّيد البرّي، لأنّه يعيش في البر و إن كان أصله من الماء و العبره بالحاله الفعلية لا الأصليه فتشمله عمومات الكتاب و النصوص، مضافاً إلى الزّوايات الخاصّه.

منها: صحّحه محمّد بن مسلم «مرّ على (صلوات الله عليه) على قوم يأكلون جراداً، فقال: سبحان الله و أنتم محرمون، فقالوا: إنّما هو من صيد البحر، فقال لهم: ارمسوه في الماء إذن» (١) أي لو كان بحرياً لعاش فيه.

ثمّ لا يخفى أنّ مورد كلام الفقهاء و النصوص هو الجراد المنتشر في البر، و لا يشمل ما يعيش في البحر و إن سمي بالجراد مثل روبيان.

(٢) إجماعاً، و الأصل فيه قوله تعالى «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَ لِلسِّيَّارَةِ ...» (٢) مضافاً إلى أنّ الآيه المانع عن الصّيد و بعض الزّوايات مختصّه بصيد البر (٣) و جمله منها و إن كانت مطلقه كقوله (عليه السلام) في صحيح الحلبي:

(١) الوسائل ١٢: ٤٢٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٧ ح ١.

(٢) المائده ٥: ٩٦.

(٣) الوسائل ١٢: ٤١٦/ أبواب تروك الإحرام ب ١ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٨٥

.....

«لا تستحلن شيئاً من الصّيد» (١) حيث لم يقيد الصّيد فيه بالبر أو بالبحر لو سلمنا أنّ الألف و اللام لم تكن للعهد إلى صيد البر الممنوع المعلوم بالآيه و الزّوايات إلّا أنّها مقيدة بالحيوان البرّي، و القيود و إن لم يكن لها مفهوم، و لكن ذكرنا أنّ التقييد لو

وقع في كلام أحد يدل على خصوصيته الحكم به، وإلا لكان لغواً، فيستفاد من القيد أنّ الحكم غير ثابت للمطلق، وإنما هو ثابت لحضه خاصه، فالمطلق غير مراد من الروايات.

□
و يدلُّ على جواز صيد البحر أيضاً، صحيح محمّد بن مسلم قال: «مرّ على (صلوات الله عليه) على قوم يأكلون جرّاداً، فقال: سبحان الله و أنتم محرّمون، فقالوا: إنّما هو من صيد البحر، فقال لهم: ارمسوه في الماء إذن» «٢» فإنّ المستفاد منه أنّ جواز صيد البحر كان أمراً متسالماً عند المسلمين، و الإمام (عليه السلام) إنّما ناقش في الصغرى.

□
و استدلل بروايه حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا بأس بأن يصيد المحرم السمك، و يأكل مالحه و طريه و يتزوّد قال الله «أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ...» «٣» و موردها و إن كان خصوص السمك و لكن استشهاده (عليه السلام) بالآيه الكريمة يدل على اختصاص الحرمة بالحيوان البرّي، و جواز الحيوان البحري مطلقاً، فالدلالة تامه.

□
إلّا أنّ الكلام في سندها، فإنّ الكليني و الصدوق نقلها مرسله إلّا أنّ الكليني رواها عن حريز عمّن أخبره عن أبي عبد الله (عليه السلام) «٤» و الصدوق رواها مرسله عن الصادق (عليه السلام) «٥»، و لكن الشيخ رواها مسنده عن حريز عن أبي عبد الله «٦»

(١) الوسائل ١٢: ٤١٥ / أبواب تروك الإحرام ب ١ ح ١.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٢٨ / أبواب تروك الإحرام ب ٧ ح ١.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٢٦ / أبواب تروك الإحرام ب ٦ ح ٣.

(٤) الكافي ٤: ٣٩٣ / ١.

(٥) الفقيه ٢: ٢٣٦ / ١١٢٦.

(٦) التهذيب ٥: ٣٦٥ / ١٢٧٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٨٦

.....

(عليه السلام) فتكون الروايه على طريق الشيخ صحيحه، و

لكن لا يمكن الاعتماد على طريقه فإن سماع حريز من الإمام (عليه السلام) مباشره و بالواسطه و إن كان أمراً ممكناً في نفسه، إلا أنه من المستبعد جداً أن ينقل حريز لحمد تاره مرسله و أخرى مسنده إلى الإمام (عليه السلام) فلا يعلم أن الروايه مسنده.

على أن الصدوق و الكليني كلاهما أضببط من الشيخ في النقل، فلا وثوق بنقله خصوصاً فيما إذا اتفق الكليني و الصدوق على خلافه.

و يمكن الاستدلال بصحيح معاويه بن عمار الدال على تمييز البحرى عن البرى بالفراخ و البيض في البر و في البحر «١» فإنه يستفاد منه اختصاص الحرمه بالحيوان البرى.

و بالجمله: لا إشكال و لا خلاف في هذا الحكم.

ثم إن بعض الأجناس من الحيوانات له صنفان، صنف يفرخ و يعيش في الماء و الصنف الآخر من ذلك الجنس يعيش و يفرخ في البر، فيكون حاله حال الجراد و كل صنف يتبع حكمه، كما يقال إن الضفدعه كذلك.

بقي هنا أمران:

أحدهما: أن بعض الحيوانات يعيش في الماء و يعيش في البر أيضاً كبعض الطيور الذى هو ذو حياتين كالبط فهل يلحق بالبرى أو بالبحرى؟

يظهر من روايه معتبره أنه ملحق بالبرى، و أن الذى يجوز صيده ما اختص بالبحر، و أما المشترك بين البر و البحر فيلحق بالبرى، و هى معتبره معاويه بن عمار قال «قال أبو عبد الله (عليه السلام): الجراد من البحر، و قال: كل شىء أصله في البحر و يكون في البر و البحر فلا ينبغى للمحرم قتله، فإن قتله فعليه الجزاء كما قال الله عزّ و جلّ «٢».

ثانيهما: لو اشتبه حيوان بين البرى و البحرى يحكم عليه بالحليه لأصالة البراءه

(١) الوسائل ١٢: ٤٢٥ / أبواب تروك الإحرام ب

(٢) الوسائل ١٢: ٤٢٦/ أبواب تروك الإحرام ب ٦ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٨٧

.....

وقيل: بالحرمة كما في الجواهر «١» واحتاط شيخنا النائيني «٢».

أمّا الجواهر: فقد استند في الحكم بالحرمة إلى إطلاق ما دلّ على حرمة الصيد، فقد ذكر (قدس سره) أنّ الاستفادة من غير الآيه و بعض الزوايات حرمة مطلق الصيد و الخارج منه خصوص صيد البحر، فما لم يعلم كونه بحرياً أو برياً يحكم عليه بالحرمة للإطلاق.

ولا يخفى أنّ ما ذكره مبني على جواز التمسك بالعام في الشبهه المصادقيه و هو خلاف التحقيق، و إنّما يتمسك بالإطلاق أو العام فيما إذا شكّ في أصل وجود القيد و عدمه، و أمّا إذا ورد القيد و شكّ في فرد أنّه من أفراد الخاص أو من أفراد العام الباقية تحت العام فلا يتمسك بالعام، لتسريه حكمه إلى الفرد المشكوك، لعدم إحراز كونه من أفراد العام، فيحتاج إلى أصل آخر يحرز به كونه فرداً باقياً تحت العام و تفصيل ذلك موكول إلى محلّه.

بل يمكن أن يقال: إنّ لا- إطلاق في البين، بل الحكم من الأوّل مقيد بالحيوان البرّي، فليس في البين إلّا نوعان: نوع حكم عليه بالحرمة كصيد الحيوان البرّي و نوع حكم عليه بالحليه كصيد الحيوان البحري، فيكون الدليل منوعاً لا مخصّصاً فليس هنا إطلاق و تقييد حتّى يتمسك بالإطلاق و يقتصر في الخروج منه بالمتيقن.

و يؤيد ذلك: صدر الآيه الكريمة، لأنّ مقتضاه حليه البحري للمكلفين حلالاً كانوا أو محرمين و مقتضى قوله تعالى «و حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا» «٣» حرمة صيد الحيوان البرّي للمكلفين ما داموا محرمين، فإنّ المراد من «عليكم» نفس ما أريد من

الصدر، فحينئذ لو شكّ في حيوان أنّه برى أو بحرى فهو من الشكّ في الشبهه الموضوعيّة التي تجرى فيها أصاله البراءه قطعاً حتى عند الأخباري، فيكون المقام نظير ما لو شكّ في مائع أنّه خمر أو خل.

(١) الجواهر ١٨: ٢٩٥.

(٢) دليل الناسك (المتن): ١٤٤.

(٣) المائده ٥: ٩٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٨٨

.....

و أمّا إذا قلنا بالإطلاق و خروج صيد البحري منه، فيبقى صيد غير البحري تحت الإطلاق، فإن قلنا بأصاله العدم الأزلي و كان الخاص أمراً وجودياً متصلاً كان أو منفصلاً، فالخارج صفه وجوديه و هي كونه صيد البحري، و الباقي تحت عنوان العام معنون بعنوان عدمي أي عدم سلبي بمعنى كلّ ما ليس بصيد البحر، فموضوع الحكم بالحرمة غير صيد البحر، و موضوع الجواز صيد البحر، و بالأصل العدم الأزلي نحرز الموضوع و ثبت أنّه غير صيد البحر.

هذا كلّه بناءً على ما هو التحقيق من صحّه جريان الأصل في الأعدام الأزلية تبعاً للمحقق صاحب الكفايه «١».

أمّا لو قيل بعدم الصحّه كما عن شيخنا النائيني «٢» (قدس سره) فالحكم بالحرمة مبني على ما أسس من القاعده، و التي هي أنّ الحكم الإلزامي لو خرج منه حكم ترخيصي معلق على أمر وجودي فلا بدّ من إحرازه حسب الفهم العرفي، فالإحراز بالفهم العرفي دخيل في الحكم بالجواز، و لا يترتب الحكم بالجواز ما لم يحرز الموضوع فإذا قال المولى لعبده: لا تدخل عليّ أحداً إلّا أصدقائي لا يجوز له إدخال أحد على مولاه إلّا إذا أحرز كونه صديقاً له، و إلّا فلا يجوز، و رتب على ذلك فروعاً كثيره في أبواب الفقه.

منها: ما لو شكّ في ماء كونه كزاً أم لا، فحكم بالنجاسه.

و منها: لو شكّ

فى كون اليد يد ضمان أم لا، فحكم بالضمان.

و منها: ما لو شكَّ فى ماء أنه غساله الاستنجاء، أو غساله سائر النجاسات، فقد حكم بالنجاسه أيضا.

و قد ذكرنا فى محلّه «٣» أنه لا أساس لهذه القاعده، و إنما يحرز الموضوع بأصاله العدم الأزلى.

(١) كفايه الأصول: ٢٢٣.

(٢) أجود التقريرات ١: ٤٦٤.

(٣) فى المحاضرات فى أصول الفقه ٥: ٢٠٩ و ما بعدها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٨٩

و كذلك لا بأس بذبح الحيوانات الأهليه، كالدجاج و الغنم و البقر و الإبل و الدجاج الحبشى (١) و إن توحشت، كما لا بأس بذبح ما يشك فى كونه أهلياً.

و لعل احتياطه فى المقام من جهه أن الخارج عن عموم المنع هو صيد البحر، أو أن الحكم من الأوّل مقتيد بصيد البرى.

و كيف كان لو كان البرى قيداً كما هو الظاهر فلا إشكال فى الجواز للبراءه الجاريه فى الشبهه الموضوعيه، و إن قلنا بالإطلاق و أن الخارج منه صيد البحر فلا بد من الحكم بالحرمة لأصاله العدم الأزلى.

(١) لعدم المقتضى، لأن الأدله المحرمه مختصه بالحيوان البرى و هو العاصى الممتنع بأصاله كالسباع و الأرنب و الثعلب و نحو ذلك.

و أمّا الأهلى حتى الدجاج الحبشى فغير داخل فى موضوع المنع، مضافاً إلى النصوص الكثيره الوارده فى الطيور «١» و علل فى بعضها «أن ما كان من الطير لا يصف فلك أن تخرجه من الحرم، و ما صف منها فليس له أن يخرج» «٢».

و كذلك وردت روايات معتبره فى جواز نحر الإبل و ذبح الشاه و الدجاج و نحو ذلك «٣».

يبقى الكلام فى تمييز الطير البرى عن الطير البحرى بعد الفراغ عن حرمة صيد الأوّل و حليه الثانى و قد ذكر ذلك

فى صحىحه معاويه بن عمار على ما نقلها صاحب الوسائل بقوله (عليه السلام): «كلّ طير يكون فى الآجام بيض فى البر، و يفرخ فى البر فهو من صيد البر، و ما كان من الطير يكون فى البحر، و يفرخ فى البحر فهو من صيد البحر» (٤) و هكذا صنع المحقق فى الشرائع حيث جعل ذلك هو المائز بين

(١) الوسائل ١٣: ٨٠/ أبواب كفارات الصيد ب ٤٠، ٤١.

(٢) الوسائل ١٣: ٨٢/ أبواب كفارات الصيد ب ٤١ ح ٢.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٤٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٨٢.

(٤) الوسائل ١٢: ٤٢٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٩٠

.....

الطيرين (١).

و فى صحىحه أخرى لمعاويه بن عمار (٢) حيث ميّز بينهما بما كان أصله فى البحر فهو بحرى، و ما كان مشتركاً بين البر و البحر فهو ملحق بالبرى، فالبحرى ما كان مختصاً بالبحر، و حيث إنّ الروايه الاولى فى الطير و الثانية فى مطلق الحيوان، فلا معارضه بينهما، بل هما من قبيل الإطلاق و التقييد، فالنتيجه أنّ المائز فى الطيور بالتفريخ و البيض فى البر أو البحر، و فى غيرها بالعيش فى خصوص البحر، أو فى البر و البحر معاً.

و لكن الروايه الأولى لمعاويه بن عمار ليس كما نقلها صاحب الوسائل، و التمييز بالفرخ و البيض فى البحر أو البر غير موجود فى كتاب التهذيب الذى هو مصدر الروايه (٣)، فالزياده إمّا اشتباه من صاحب الوسائل أو من النساخ.

نعم، هى المذكوره فى روايه حريز المرسله (٤)، فإذن لم يثبت التمييز بالفرخ و البيض فى البر أو البحر، فالعبره فى جميع الحيوانات بالعيش فى خصوص البحر أو بالاشتراك بين البحر و البر كما

فى صحبحه أأرى لمعاويه بن عمار؁ و يؤيد ما ذكرنا بأنه لم يثبت أن الطير بأقسامه يفرخ و يبيض فى الماء كما فى الجواهر «٥» فالتمييز منحصر بالعيش فى خصوص البحر و بالاشتراك بينه و بين البر؁ و الحليه تختص بالحيوان الذى يعيش فى البحر خاصه؁ و أما المشترك بينهما فهو ملحق بالبرى المعلوم حرمة.

هذا كله فى حكم الشبهه الموضوعيه للحيوان البرى و البحرى.

بقى الكلام فى حكم الشبهه المفهوميه لهما؁ كما لو شك فى معنى الحيوان البرى و البحرى؁ و لم يظهر لنا أن البرى ما يبيض و يفرخ

(١) الشرائع ١: ٣٢٥.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٢٦ / أبواب تروك الإحرام ب ٦ ح ٢.

(٣) التهذيب ٥: ٣٦٤ / ١٢٦٩.

(٤) الوسائل ١٢: ٤٢٦ / أبواب تروك الإحرام ب ٦ ح ٣.

(٥) الجواهر ١٨: ٢٩٧.

موسوعه الإمام الخوئى؁ ج ٢٨؁ ص: ٢٩١

.....

فى البرّ و البحرى ما يبيض و يفرخ فى الماء؁ أو أنّ معنى البرى و البحرى ما يعيش فى البرّ أو فى الماء.

خويى؁ سيد ابو القاسم موسى؁ موسوعه الإمام الخوئى؁ ٣٣ جلد؁ مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى؁ قم - ايران؁ اول؁ ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ٢٨؁ ص: ٢٩١

ربّما يقال بجريان أصله البراءه فى ذلك كما فى الشبهه الموضوعيه.

وفيه: أنّ الشبهه إذا كانت مفهوميه ففى الحقيقه يرجع الشك إلى صدق عنوان البرى أو البحرى على الحيوان المشكوك؁

للشك في سعه المفهوم و ضيقه، فحينئذ لو قلنا بأنَّ الصَّيد من الأوَّل مقيد بالبرى، و أنَّ الدليل الخاص من قبيل التنويع لا من باب الإطلاق و التقييد فلا- مانع من الرجوع إلى البراءة، للشك في الحلبي و الحرمة من جهة الشك في المفهوم و الشك في صدق العنوان المحرم على

هذا الحيوان حتى على القول باختصاص البراءة الشرعيه بالشبهه الموضوعيه، إذ يكفينا في المقام البراءة العقليه.

و أمّا إذا قلنا بإطلاق دليل الصيد و خروج البحرى بالمخصص المنفصل فحيث إنّه مجمل مردد بين الأقل و الأكثر فلا يسرى إجماله إلى الإطلاق، و حينئذ لا مانع من التمسك بالإطلاق، و عليه فلا مجال للرجوع إلى البراءة مع وجود الإطلاق، فليس الأمر كما ذكره القائل من الرجوع إلى البراءة على الإطلاق، بل لا بدّ من التفصيل كما عرفت.

هذا ما كان راجعاً إلى صيد البر، و أمّا الحيوانات الأهليه فقد تقدّم قريباً أنّه لا إشكال في جواز ذبحها للمحرم، لعدم المقتضى و لوجود النصوص الخاصه.

مضافاً إلى الكليه المستفاده من النصوص من أنّ كلّ ما جاز للمحل ذبحه في الحرم جاز ذبحه للمحرم في الحل و الحرم، كما في صحيحه حريز عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «المحرم يذبح ما حلّ للحلال في الحرم أن يذبحه، و هو في الحل و الحرم جميعاً» (١) و نحوه صحيحه أخرى له أيضاً (٢).

و أمّا الشبهه الموضوعيه: و هى ما لو شكّ في طير أو حيوان برى أنّه من الأهلى الذى يجوز قتله، أو من الوحشى الذى يحرم قتله فهل يحكم بالحليه أم لا؟.

(١) الوسائل ١٢: ٥٤٩/ أبواب تروك الإحرام ب ٨٢ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٤٩/ أبواب تروك الإحرام ب ٨٢ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٩٢

.....

الظاهر هو الجواز، لأنّ الممنوع هو صيد الوحشى الممتنع بالأصالة، فلو شكّ في حيوان أنّه من القسم المحرم أو من القسم الحلال الذى يجوز ذبحه يحكم بالجواز لأصالة البراءة.

و ربّما يقال: إنّ مقتضى معتبره معاويه بن عمار حرمة قتل كل حيوان إلّا بعض

الحيوانات الخاصه كالأفعى و العقرب «١» و نحوهما، و حيث لم يعلم أنّ هذا الحيوان من المستثنيات التي يجوز قتلها، فبالأصل العدمى نحرز أنّه ليس من جمله العناوين الخارجة من العام، فيحكم عليه بالحرمة للعموم.

و فيه: أنّه لا مجال للتمسك بالعموم المذكور في النص، لا لضعف سنده لصحّحه سند بعض طرقه، بل لأجل الكليه المستفاده من المعبره المتقدّمه، من أن كلّ ما جاز ذبحه للمحل في الحرم جاز ذبحه للمحرم في الحل و الحرم، و هذا الحيوان المشكوك المررد بين الأهلى و الوحشى يجوز ذبحه للمحل في الحرم للبراءه، فيجوز ذبحه للمحرم في الحل و الحرم للكليه المذكوره، فالخارج من العام الدال على المنع أمران:

أحدهما: الحيوانات الخاصه المذكوره فيما تقدّم.

و ثانيهما: مورد انطباق الكليه المذكوره المستفاده من النص.

بقى في المقام فروع:

الفرع الأوّل: هل تختص حرمة الصيّد بالحيوان المحلّل الأكل كالظبي، أو تعم محرم الأكل و محلله.

ذكر النراقى (قدس سره) في مستنده «٢» أقوالاً ثلاثه:

أحدها: اختصاص الحرمة بالمحلّل أكله و عدم تحريم صيد محرم الأكل مطلقاً، و هو المحكى عن مفاتيح الفيض الكاشانى «٣» بل حكى عنه نسبه هذا القول إلى الأكثر.

(١) الوسائل ١٢: ٥٤٩/ أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ٢.

(٢) مستند الشيعة ١١: ٣٤٨.

(٣) مفاتيح الشرائع ١: ٣١٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٩٣

.....

ثانيها: عدم الفرق في التحريم بين محلل الأكل و محرمه.

ثالثها: التفصيل في الحيوان المحرم بين ما ثبتت الكفّاره فيه كالأصناف الثمانية و هى الأسد و الثعلب و الأرنب و الضب و اليربوع

و القنفذ و الزنبور. و العظايه «١» فيحرم صيدها، و بين ما لم تثبت فيه الكفّاره فيحل صيده، فمحلل الأكل يحرم صيده، و أمّا
محرم الأكل يجوز صيده إلّا

أقول: مقتضى إطلاق بعض الأدله حرمة الصيد مطلقاً، و استدلالاً للاختصاص بالمحلل الأكل بوجهين:

أحدهما: قوله تعالى «وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا» (٢) بدعوى اختصاصه بالمحلل الأكل، لتقييده بقوله تعالى «مَا دُمْتُمْ حُرْمًا» فإنه كالصريح فى التحريم فى خصوص حال الإحرام، مع أنّ محرم الأكل لو كان ممّا يحرم صيده أيضاً لم يكن وجه لتقييده بحال الإحرام، لأن ما لا يؤكل لحمه يحرم أكله مطلقاً فى حال الإحرام و عدمه.

وفيه: ما لا يخفى، لأنّ الصيد المذكور فى الآيه أريد به معناه المصدري و هو اصطياد الحيوان و الاستيلاء عليه لا المصيد، و القرينه على ذلك صدر الآيه الشريفه «أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَ طَعَامَهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ» فإنّ المراد من الصيد فى الصدر معناه المصدري أى الاصطياد، لقوله تعالى «وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ» إذ لو كان المراد من صيد البحر الحيوان المصيد لم يكن مجال لذكر قوله تعالى «وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ» و ما حرم فى الجمله الثانيه نفس ما حلّ فى الجمله الأولى، فمعنى الآيه و الله العالم أنّ الاصطياد من البحر حلال مطلقاً و الاصطياد من البر حرام فى خصوص حال الإحرام و أمّا فى غيره فلا حرمة للاصطياد.

مضافاً إلى ذلك أنّه لو فرضنا أنّه لم تكن قرينه على أنّ المراد بالصيد هو

(١) العظايه: بتقديم العين المهمله و الظاء المعجمه دويبه صغيره ملساء من فصيل الضب. راجع المنجد مادّه عظى.

(٢) المائده ٥: ٩٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٩٤

.....

الاصطياد، بل فرضنا أنّ المراد به هو الحيوان المصطاد، غايه الأمر لا تدل الآيه على ما يزيد على حرمة صيد محلل الأكل، و لا تدل على حليه صيد محرم

الأكل، فالآية ساكته عن حكم اصطياد محرم الأكل، فيكفيها حينئذ في حرمة اصطياد محرم الأكل إطلاق الروايات، بل العموم المستفاد من كلمه «كل» في صحيح معاوية بن عمار «أتق قتل الدواب كلها» (١) أو من النكره في سياق النهى في صحيح الحلبي «لا تستحلن شيئاً من الصيد» (٢).

ثانيهما: قوله تعالى «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ...» (٣) فَإِنَّ الْمُسْتَفَادَ مِنْهُ أَنَّ حَرَمَهُ الْقَتْلَ تَخْتَصُّ بِمَا كَانَ فِيهِ جَزَاءٌ وَكَفَّارَةٌ وَأَمَّا مَا لَا جَزَاءَ فِيهِ فَلَا يَحْرَمُ قَتْلَهُ، وَالْمَحْرَمُ أَكْلُهُ غَيْرَ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ لَا- جَزَاءٌ وَلَا- كَفَّارَةٌ فِيهِ، فَمَا لَا- كَفَّارَةٌ فِيهِ لَا يَحْرَمُ قَتْلَهُ وَ مَا لَا يَحْرَمُ قَتْلَهُ لَا يَحْرَمُ صَيْدَهُ.

و فيه: منع الملازمه بين حرمة القتل و ثبوت الكفارة، و الآية صريحه في حرمة الإعادة و الانتقام منه، و لا كفارة على من أعاد و أصاب صيداً آخر كما في النصوص (٤).

بل غاية ما يستفاد من الآية حرمة قتل محلل الأكل لقوله تعالى «... مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ...» و لكن لا تدل الآية على حرمة القتل مطلقاً حتى محرم الأكل، بل الآية ساكته عن ذلك، و إنما يستفاد حرمة قتل ما لا يؤكل لحمه من إطلاق بعض الروايات أو عمومها كقوله (عليه السلام) «أتق قتل الدواب كلها إلا الأفعى...» خصوصاً مع الاستثناء الدال على العموم نظير قوله تعالى «... وَ بَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرُدِّهِنَّ...» (٥)

(١) الوسائل ١٢: ٥٤٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٤١٥/ أبواب تروك الإحرام

ب ا ح ١.

(٣) المائدة ٥: ٩٥.

(٤) الوسائل ١٣: ٩٣ / أبواب كفارات الصيد ب ٤٨.

(٥) البقره ٢: ٢٢٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٩٥

.....

فإنه لو كنا نحن وهذه الآية لقلنا بعدم وجوب العده على البائن كالطلاق الخلعي و الطلاق الثالث لأن قوله تعالى «... وَ بَعُولَتُهُنَّ ...» خاص بالرجعي ولا يشمل الخلعي ولا الطلاق الثالث، إلا أن الآية لا تدل على لزوم العده لا أنها تدل على العدم، فلا ينافي وجوب العده عليها بالروايات، فهكذا المقام فإن الآية لا تدل على حرمة قتل غير ما لا يؤكل لحمه، لا أنها تدل على الجواز، فلا منافاه بين الآية و الروايات.

الفرع الثاني: قد عرفت جواز قتل الأهلي للمحرم حتى في الحرم، فهل العبره بالحاله الأصليه، أو بالحاله العارضه، فينقلب الحكم بانقلاب حالته؟

المعروف بقاء حكم الأصل فلا يتبدل حكم الأهلي بالتوحش و هكذا العكس.

و الصحيح ما ذهب إليه المشهور، أما البري المتوحش كالظبي إذا تأهل لا يخرج عن حكمه فلا يجوز قتله، لصدق عنوان الصيد عليه فلا يجوز للمحرم قتله، و هكذا لو انعكس و توحش الأهلي لا يتغير حكمه، لعدم صدق عنوان الصيد على الممتنع بالعرض، و لا أقل من كونه مشتبهاً فيه و مقتضى الأصل هو الجواز، لأن التحريم خاص بالصيد و لم يعلم صدقه على ذلك، و لو فرضنا صدق الصيد عليه إلا أن النصوص المعبره دلت على جواز ذبح الإبل و البقر «١»، و إطلاقها يقتضى الجواز و إن توحش الحيوان الأهلي، لتقدم إطلاق الخاص على إطلاق العام.

الفرع الثالث: الصيد الوحشي إذا تأهل ثم تولد فالمتولد لم يكن صيداً قطعاً، بل إنما هو وليد الصيد فهل يحكم عليه بالصيد أم لا؟.

لم

أجد من تعرّض لذلك، و لم يذكروا أنّ المتولّد من الوحشى المتأهّل بالعرض من أوّل تولده أهلى أم لا؟ و الظاهر هو الجواز، لعدم صدق عنوان الصّيد عليه، و إنّما هو نتيجة الصّيد و وليده.

(١) الوسائل ١٢: ٥٤٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٨٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٩٦

.....

و ربما يقال: إنّ العمومات كقوله: «أتق قتل الدواب كلّها إلّا الأفعى» (١) تدل على حرمة قتل كلّ ما يدب من الحيوانات، و إنّما وردت الرخصة فى موارد خاصّه بعنوان الأنعام و الدجاج، لا بعنوان الأهلى، فالعمومات على حالها.

و فيه: أنّ هذا العموم قد خصّص بمخصّص آخر، و هو كلّ ما جاز للمحل ذبحه فى الحرم يجوز ذبحه للمحرم فى الحرم و غير الحرم كما فى النص (٢) و هذا العنوان يصدق على غير الإبل و الغنم و البقر و الدجاج.

و الأهلى فى بلادنا و فى منطقته صدور الروايات إنّما هو هذه الحيوانات المذكورة و لو كان مورد الخاص مختصّاً بهذه الحيوانات لا يبقى مجال لذكر هذه الكلية فى النصوص فلا بدّ من تعميم حكم الخاص لغير هذه الحيوانات المذكورة، و لا ريب فى جواز ذبح هذا الحيوان المتولّد من الوحشى المتأهّل بالعرض للمحل فى الحرم، لأنّ الّذى يحرم عليه إنّما هو الصّيد، و الحيوان الّذى دخل من الحل إلى الحرم، لقوله تعالى «... وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا...» (٣) لعدم اختصاصه بالإنسان كما فى النص (٤)، و كلا العنوانين غير صادق على المقام، لأنّ المتولّد فى الحرم لا يصدق عليه الصّيد، و لا ممّا دخل من الحل إلى الحرم، و المفروض أنّه محلّل الأكل فيجوز له ذبحه، فإذا جاز له جاز للمحرم أيضاً، للكلية المتقدّمة

فيكون العموم مخصّياً صاماً بأمر آخر غير عنوان الإبل و البقر و الغنم، و إلا لو كان المخصّص منحصرأً بهذه الحيوانات المذكوره فتصبح هذه الكبرى المستفاده من النصوص لغواً.

الفرع الزايع: هل يجوز له ذبح الحمير و البغال و الخيول إذا دعت الحاجه إلى ذبحه و الانتفاع بجلده و إن لم يؤكل لحمه، كما ورد في حديث أنّ النبي (صلى الله عليه و آله) مرّ بشاه ميته فقال (صلى الله عليه و آله و سلم): «ما كان على أهلها إذا لم ينتفعوا

(١) الوسائل ١٢: ٥٤٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٤٩/ أبواب تروك الإحرام ب ٨٢ ح ٢، ٣.

(٣) آل عمران ٣: ٩٧.

(٤) الوسائل ١٢: ٥٥٧/ أبواب تروك الإحرام ب ٨٨ ح ٢، ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٢٩٧

.....

بلحمها أن ينتفعوا يها بها؟» (١).

و بعبارة اخرى، جواز ذبح الأهلى هل يختص بما يطلب أكله أو يعم ما يطلب ظهره؟

مقتضى إطلاق كلمات بعضهم من حليه الأهلى شموله للحمير و أخويه، و لكن كلام المحقق (٢) حيث استثنى خصوص النعم و الدجاج ربّما يوهّم الاختصاص بها.

و يمكن القول بأنّ المحقق ليس فى مقام ذكر ما يختص بالنعم، فإنّ المحرّم هو صيد البر أى الحيوان الممتنع، و ما عدا الحيوان الممتنع يشمل مطلق الأهلى، فذكر النعم و الدجاج من باب المثال.

و كيف كان الظاهر هو الجواز و إن كان صحيح معاويه مطلقاً يشمل جميع الحيوانات، و المخصّص إنّما هو الأنعام و الدجاج، فنحتاج فى الخروج عن العموم الوارد فى صحيح معاويه بن عمار بالنسبه إلى الخيول و أخويها إلى دليل بالخصوص.

و لكن قد عرفت قريباً أنّ المخصص لا ينحصر بالأنعام، بل ورد مخصص آخر و

هو الكليه المستفاده من النصوص، و أنّ كلّ ما جاز قتله للمحل في الحرم يجوز ذبحه للمحرم، و لا- ريب في جواز قتل ذلك للمحل في الحرم، لأنّ الّذى يحرم عليه الحيوان الّذى دخل من الخارج إلى الحرم و التجأ إليه فإنه آمن لقوله تعالى «... وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا...» (٣) و كذلك الصّيد، و شىء منهما غير صادق على الخيول و البغال و الحمير على الفرض، فلا مانع للمحل في الحرم من ذبح ذلك، فإذا جاز له جاز للمحرم.

نعم، هنا روايه واحده تدل على اختصاص الجواز بالأنعام و الدجاج «٤» فلا يجوز غيرها للمحرم أيضاً، و المرجع حينئذ إطلاق المعبره الناهيه عن كل حيوان، و لكن الروايه ضعيفه سنداً سهلاً.

(١) الوسائل ٣: ٥٠٢/ أبواب النجاسات ب ٤١ ح ٢.

(٢) الشرائع ١: ٣٢٥.

(٣) آل عمران ٣: ٩٧.

(٤) الوسائل ١٢: ٥٤٩/ أبواب تروك الإحرام ب ٨٢ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٩٨

.....

و بالجملة: وقع الكلام بين الفقهاء فيما يجوز للمحرم ذبحه، فبعضهم خصّ الحكم بالجواز بالدجاج و النعم كالمحقق فى الشرائع «١»، فغير ذلك داخل تحت عموم المنع. و بعضهم عبّر بالأهلى فيشمل مثل الحمير و البغال و الخيول، و ذكرنا أنه بناءً على عدم الاختصاص بالدجاج و النعم يجوز قتل مطلق الأهلى و إن لم يطلب لحمه كالحمير.

و كذلك يجوز قتل المتولد من الوحشى الأصلي المتأهل بالعرض، فما يجوز ذبحه لا ينحصر بالنعم و الدجاج.

و أما روايه سهل الحاصره بذلك فضيفه السند.

نعم، روى الصدوق بسند صحيح عن ابن مسكان عن أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يذبح فى الحرم إلّا الإبل و البقر و الغنم و الدجاج»

و روى عنه فى الوافى كذلك «٣»، و مقتضاه الاختصاص بالمذكورات، و لكن الوسائل روى عن الشيخ بنفس السند أنه قال: «تذبح فى الحرم الإبل و البقر و الدجاج» «٤» ثم قال: و رواه الصدوق بإسناده عن ابن مسكان مثله، فيعلم أن نسخه الفقيه التى كانت عند صاحب الوسائل مطابقه لروايه الشيخ، فلا يمكن الاعتماد على نسخ الفقيه الموجوده بين أيدينا.

و لو أغمضنا عن ذلك و التزمنا باشتباه صاحب الوسائل و التزمنا بصحّحه نسخ الفقيه المطبوعه المتداوله فتكون روايه الصدوق مخالفه لروايه الشيخ فهما متنافيان و لا يحتمل صحّتهما معاً، و لا وجه لتقدّم روايه الصدوق على روايه الشيخ و إن كان الصدوق أضبط، لأنّ كلّاً منهما واجد لشرائط الحجيه فيتعارضان.

و مع قطع النظر عن ذلك أيضاً، و فرضنا أنّ الزوايه منحصره بروايه الصدوق أيضاً لا يمكن الأخذ بها، لمنافاتها للكلية المذكوره المستفاده من النصوص، و هى

(١) الشرائع ١: ٣٢٥.

(٢) الفقيه ٢: ١٧٢ / ٧٥٥.

(٣) الوافى ١٢: ١٢٤ / ١١٦٥٣.

(٤) الوسائل ١٢: ٥٤٨ / أبواب تروك الإحرام ب ٨٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٩٩

.....

جواز الذبح للمحرم كلّما يجوز ذبحه للمحل فى الحرم، فإنّ الكليه المذكوره صريحه فى شمولها لغير النعم فيبطل الحصر الوارد فى روايه الصدوق، فإذا بطل الحصر نرجع فى الحكم بالجواز إلى عموم ما دلّ على جواز ذبح كلّما يجوز ذبحه للمحل فى الحرم غير الصّيد و غير المستجير، للمحرم.

فتحصل: أنه يجوز ذبح هذه الحيوانات للمحرم للانتفاع بجلدها بل بلحمها عندنا.

الفرع الخامس: قد ذكرنا سابقاً «١» أنّ ما يذبحه المحرم يحرم على المحل و المحرم و كذا ما يذبح فى الحرم يحرم على المحل و المحرم فيكون المذبوح ميتة، و قد ذكرنا

أيضاً أنه لا عبره بكلام سيّد المدارك من الأكل للمحل، لأنّ موثقه إسحاق المتقدّمه «٢» صريحه في حرمه مذبوح المحل و المحرم، فنقيّد إطلاق ما دلّ على حليه صيد المحرم للمحل، فمن حيث حرمه الأكل لا كلام.

و إنّما الكلام في ترتيب سائر آثار الميتة كالنجاسه و عدم جواز الصلاه في جلده و سائر أجزائه، و قد احتاط شيخنا النائيني في الصلاه في جلده، و لم يعرف وجه الاختصاص بالجلد، و الأولى أن يقال: و يحرم الصلاه في أجزائه، لأنّ المفروض كونه ميتة.

و كيف كان: يقع الكلام تاره فيما يذبحه المحرم أو المحل في الحرم، و أخرى فيما يذبحه المحرم خارج الحرم.

أمّا الأول: فالصحيح أنه محكوم بالميتة من حيث عدم الصلاه فيه، سواء قلنا بأنّ التنزيل بلحاظ كونه ميتة أو بلحاظ حرمه الأكل، لعدم جواز الصلاه في أجزاء ما لا يؤكل لحمه، و إن كان عدم الأكل بالعرض كالجلل و الموطوءه، و أمّا من حيث النجاسه فتتوقف على عموم التنزيل، فإن قلنا بأنّه ميتة على الإطلاق فهو، و إلّا فإن

(١) في ص ٢٨٣.

(٢) في ص ٢٨٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٠٠

.....

قلنا بأنّ التنزيل بلحاظ أظهر الآثار و أبرزها فالتنزيل يشمل الأثر الظاهر البارز كما في نظائره كقوله (عليه السلام) في العصير: «خمر لا تشربه» «١» و الحكم البارز هناك حرمه الشرب، و لذا لم نقل بنجاسه العصير، و هكذا المقام، فإنّ الأثر البارز هو حرمه الأكل و عدم جواز الصلاه فيه لا النجاسه.

و بالجمله: مذبوح الحرم يعد من محرم الأكل، لأنّه لو ذبحه المحرم أو المحل يحكم بحرمته على كل تقدير، فلا يجوز أكله و لا الصلاه فيه.

و أمّا الثّاني: فهو ما يذبحه المحرم

فى الحل؁ فلا يعد الحيوان المذبوح من الحيوان المحرم الأكل فى نفسه؁ و إنما يحرم أكله من جهة حرمة ذبحه من المحرم نظير حرمة الحيوان من جهة فقد بعض شرائط التذكية؁ كما إذا كان الذابح كافراً أو ذبح بغير الحديد أو إلى غير القبلة؁ فالحيوان فى نفسه ليس محرم الأكل فإنه قابل لوقوع التذكية عليه إذا ذبحه المحلل نظير ما إذا ذبحه المسلم بالحديد؁ فعدم الصلاة فيه و الحكم بنجاسته مبنيان على عموم التنزيل؁ فيفرق الحال بين ما ذبحه المحرم فى الحل و بين ما ذبح فى الحرم فإنّ الثانى محرم الأكل على كل تقدير و يعد من الحيوانات المحرمة الأكل و لو بالعرض؁ بخلاف الأوّل فإنه يحرم أكله لأجل فقد بعض شرائط التذكية؁ و هو كون الذابح محلاً.

و هذا كلّ من باب مسايـره القوم فيما ذهبوا إليه؁ و لكن جميع ما ذكر ممّا لا أساس له؁ فإنّ ذلك يتوقف على كون إطلاق الميتة من باب التنزيل؁ و الظاهر أنّه لا موجب للالتزام بذلك؁ لأنّ إطلاق الميتة عليه كما فى النص «٢» حكم شرعى تعبدي؁ و لا قرينه على تنزيـله و تشبيهه بالميتة.

نعم؁ قامت القرينه على تنزيل العصير منزله الخمر؁ لأنّ العصير ليس مصداقاً للخمر جزماً؁ فإنّ الخمر ما خامر به العقل و نحو ذلك من المعانى الّتى لا تنطبق على

(١) لم ترد هذه الجملة فى العصير و إنما ورد نحوها فى الفقاع؁ راجع الوسائل ٢٥: ٣٦١ / أبواب الأشربة المحرمة ب ٢٧ ح ٨.

(٢) و هو معتبره إسحاق المتقدّمه فى ص ٢٨٠.

موسوعه الإمام الخوئى؁ ج ٢٨؁ ص: ٣٠١

[مسألة ٢٠٣: فراخ هذه الأقسام الثلاثة من الحيوانات البرية و البحرية و الأهليه و بيضها]

مسألة ٢٠٣: فراخ هذه الأقسام الثلاثة من الحيوانات البرية و البحرية و الأهليه و بيضها؁ تابعه

العصير فجعله خمراً ليس إلماً من باب التنزيل، و أمياً في المقام فلا- موجب للالتزام بذلك و لا قرينه عليه، و لا مانع من حكم الشارع عليه بالميته، و ليس في شىء من الروايات أنه كالميته بل ورد أنه ميتة، و أى مانع من الالتزام بكونه ميتة حسب حكم الشارع كالمذبوح إلى غير القبلة أو بغير الحديد، و لذا ذكرنا في محلّه «١» أنّ المراد من الميتة أعم ممّا مات حتف أنفه، أو ذبح على غير الوجه الشرعى فيثبت جميع آثار الميتة.

و من الغريب ما استدللّ به بعضهم على عدم جريان آثار الميتة عليه بل يحكم عليه بالطهاره، و هو صحيح ابن مهزيار قال: «سألت الرّجل (عليه السلام) عن المحرم يشرب الماء من قربه أو سقاء اتّخذ من جلود الصّيد هل يجوز ذلك أم لا؟، فقال: يشرب من جلودها» «٢» فإنّ جواز الشرب يكشف عن الطّهاره.

و لا- يخفى ما فيه: فإنّ كلامنا في مذبوح المحرم، و مورد الرّوايه هو الصّيد، و ربّما يصيد المحرم في الحل و لا يموت فيذبحه المحل، فمورد الرّوايه أجنبيّه عن المقام.

(١) لا ريب في حليه بيض السمك، و كذا بيض الطير الأهلى فإنّ حليتهما تستلزم حليه بيضهما، و أمّا الحيوان البرى الذى يحرم صيده فهل يحرم بيضه و فرخه تبعاً للأصل أم لا؟.

المعروف بل المتسالم عندهم هو الحرمة كالأصل أكلاً و إتلافاً مباشره و دلالة و إعانه.

و لكن وقع الكلام في دليله، و الظاهر أنّه لا- دليل عليه إلماً بالأولويّه حيث ثبتت الكفّاره في كسر البيض و قتل الفرخ، بل ورد ثبوت الكفّاره على الواسطه الذى

(١) في شرح العروه ٢: ٤٤٧ المسأله [١٦٩].

(٢) الوسائل ١٢: ٤٣٠/

[مسألة ٢٠٤: لا يجوز للمحرم قتل السباع إلّا فيما إذا خيف منها على النفس]

مسألة ٢٠٤: لا- يجوز للمحرم قتل السباع إلّا فيما إذا خيف منها على النفس و كذلك إذا آذت حمام الحرم. و لا كفّاره في قتل السباع حتّى الأسد على الأظهر بلا فرق بين ما جاز قتلها و ما لم يجز (١).

يشترى البيض للمحرم «١»، فإنّ ذلك يكشف عن عظمه الأمر و شدّه الحرمة و لا- سيما ذكر الفراخ و البيض في عداد نفس الحيوان، فإن جعلهما في عداد الحيوان يكشف عن ثبوت الحرمة لهما أيضاً «٢».

و لو فرضنا قصور الكفّاره عن ثبوت الحرمة بالأولويّه المذكوره، إلّا أنّ كثرة الابتلاء بكسر البيض و قتل الفراخ بواسطة و طء البعير و نحوه أو و طء نفس المحرم للحجاج في الأسفار السابقه التي كانت الدواب مع التسالم على الحرمة، توجب القطع بأخذ الحكم من المعصومين (عليهم السلام) و لو كان جائزاً لظهر و بان.

(١) لا خلاف في حرمة قتل السباع إلّا إذا خيف منها، و هل هنا كفاره أم لا؟ الظاهر أنّه لا كفاره في قتل السباع ماشيه كانت أو طائره إلّا الأسد، بل ادّعى الإجماع على عدم الكفّاره في مطلق محرم الأكل و إن لم يكن من السباع.

فيقع الكلام في مقامين: أحدهما: في الحكم التكليفي. ثانيهما: في الحكم الوضعي.

أمّا الأول: فالمدى يدل على حرمة قتل السباع صحيح معاويه بن عمار التي تقدمت غير مرّه «أتق قتل الدواب كلّها إلّا الأفعى...» «٣».

هذا إذا لم يخف منها على نفسه و إلّا فيجوز قتلها، و استدللّ لذلك بخبر حريز قال: «كلّ ما يخاف المحرم على نفسه من السباع و الحيات و غيرها فليقتله، و إن لم يردك فلا

ترده» (٤). فإنه صريح في جواز القتل فيما إذا يخاف المحرم على نفسه، و على عدم الجواز

(١) الوسائل ١٣: ٥٦/ أبواب كفارات الصيد ب ٢٤ ح ٥.

(٢) الوسائل ١٣: ٢٥/ أبواب كفارات الصيد ب ١٠.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٤٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ٢.

(٤) الوسائل ١٢: ٥٤٤/ أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٠٣

.....

فيما إذا لم يخف منها على نفسه و لم ترده السباع و الحيات، إنما الكلام في سنده و الظاهر أنه مرسل، لأن الكلينى يرويه عن حريز عمن أخبره (١)، و الشيخ يرويه عن حريز عن الصادق (٢) (عليه السلام) و قد ذكرنا غير مره أنه من البعيد جداً أن حريزاً يروى لحمد تاره مسنداً إلى الإمام و أخرى مرسلًا، فالروايه متردده بين كونها مرسله أو مسنده، و لا ريب أن الكلينى أضبط من الشيخ، فالتعبير عنه بالصحيح كما في الجواهر (٣) و الحدائق (٤) في غير محلّه.

فالصحيح أن يستدل بصحيح عبد الرّحمن العرزمي، عن أبي عبد الله عن أبيه عن علي (عليهم السلام) قال: «يقتل المحرم كلّما خشيّه على نفسه» (٥).

و أمّا الثّانى: و هو الحكم الوضعى و أنّه هل تثبت الكفّاره في قتل السباع أم لا؟ ادّعى الإجماع على أنّه لا كفّاره في قتل السباع سواء قيل بجواز القتل أم لا، كما إذا قتل النمر العدى لم يخف منه و لم يرده، لعدم الدليل على الكفّاره، و أمّا قوله تعالى «... وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ...» (٦) فخاص بالحيوانات التى لها مماثل كالنعامه، و مثلها البدنه و الظبى، و مثلها المعز و الشاه و بقر الوحش،

و مثلها البقره الأهلئيه و سيأتى بيان ذلك فى محلّه.

هذا كلّه فى غير الأسد، و أمّا الأسد ففيه خلاف، فذهب بعضهم إلى ثبوت الكفّاره فيه و استدللّ بما رواه الكلينى عن داود بن أبى يزيد العطار، عن أبى سعيد المكارى قال: «قلت: لأبى عبد الله (عليه السلام) رجل قتل أسداً فى الحرم قال: عليه كبش يذبحه» (٧).

(١) الكافى ٤: ٣٦٣ / ١.

(٢) التهذيب ٥: ٣٦٥ / ١٢٧٢.

(٣) الجواهر ٢٠: ١٧٩.

(٤) الحدائق ١٥: ١٥٤.

(٥) الوسائل ١٢: ٥٤٦ / أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ٧.

(٦) المائده ٥: ٩٥.

(٧) الوسائل ١٣: ٧٩ / أبواب كفارات الصّيد ب ٣٩ ح ١، الكافى ٤: ٢٣٧ / ٢٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٠٤

[مسأله ٢٠٥: يجوز للمحرم أن يقتل الأفعى و الأسود الغدر]

مسأله ٢٠٥: يجوز للمحرم أن يقتل الأفعى و الأسود الغدر و كلّ حيّه سوء و العقرب و الفاره، و لا كفاره فى قتل شىء من ذلك (١).

و لا- يخفى أنّ الاستدلال به متوقف على ثبوت الملازمه بين ثبوت الكفّاره للقتل فى الحرم و بين القتل حال الإحرام، و موضوع الزوايه هو القتل فى الحرم، و مورد كلامنا القتل حال الإحرام و إن لم يكن فى الحرم، فالروايه أجنبيّه عن محل الكلام.

هذا، مضافاً إلى ضعف السند بالعطار و المكارى كما صرّح به المحقق فى الشرائع «١» و المشهور أيضاً لم يلتزموا بثبوت الكفّاره حتّى يدعى الانجبار، فحال الأسد حال سائر السباع فى عدم ثبوت الكفّاره فى قتله سواء جاز قتله أم لا.

و كذلك يجوز قتل سباع الطير المؤذى لحمام الحرم و لا كفاره فى قتله، لصحيح معاويه بن عمار «أنه اتى أبو عبد الله (عليه السلام) فقيل له: إنَّ سباعاً من سباع الطير على الكعبه ليس يمر به شىء من حمام الحرم

إلّا ضربه فقال: فانصبوا له و اقتلوه فإنه قد أُلحد» (٢).

(١) لا كلام فى جواز قتل هذه الحيوانات، إنّما الكلام فى أنّ الحكم بالجواز هل يختص بما إذا أرادته و خاف منها أم لا؟

المعروف بينهم جواز القتل مطلقاً، و يدل عليه صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: «ثم أتق قتل الدواب كلّها إلّا الأفعى و العقرب و الفأره، فأما الفأره فإنّها توهى السقاء، و تضرم على أهل البيت، و أمّا العقرب فإنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) مدّ يده إلى الحجر فلسعته، فقال: لعنك الله لا - برّاً تدعينه و لا فاجراً، و الحيّه إن أرادتك فاقتلها، و إن لم تردك فلا تردها، و الأسود الغدر فاقتله على كل حال، و ارم الغراب و الحدأه رمياً على ظهر بعيرك» (٣).

(١) الشرائع ١: ٣٢٦.

(٢) الوسائل ١٣: ٨٣/ أبواب كفارات الصيد ب ٤٢ ح ١.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٤٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٠٥

.....

و لو كان جواز القتل مختصاً بما أراده لم يكن وجه لذكر المذكورات بالخصوص بل كان حالها حال جميع السباع، مضافاً إلى أنّ الفأره لا تريد الشخص بل تهرب من الإنسان، و لعل العقرب كذلك.

على أنّ اختصاص الحيّه بما إذا أرادت يدل على أنّ المذكورات غير مختصّه بصوره الإراده و أنّ الحكم مطلق.

و أمّا قوله: «و الأسود الغدر فاقتله على كل حال» فلا يوهم اختصاص القتل المطلق به، بل هذا استثناء من الحيّه التى لا تقتل على كل حال، و أنّ هذا القسم من الحيّه يقتل مطلقاً، فإطلاق الصدر على حاله.

و يدل عليه أيضاً إطلاق صحيح الحلبي

قال «يقتل في الحرم والإحرام الأفعى والأسود الغدر وكل حيّه سوء، والعقرب والفاره هي الفويسقه» (١).

□

و أما صحيح حسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قال لي: يقتل المحرم الأسود الغدر والأفعى والعقرب و الفاره، فإنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) سمّاها الفاسقه والفويسقه، ويقذف الغراب، و قال: اقتل كل واحد منهنّ يريدك» (٢) فرّبما يوهّم الاختصاص بصوره الإرادته، ولكن قد عرفت أنّ الرّوايه مشتمله على ما لا يريد كالفأره فلا تتحقّق الإرادته في موردّها، بل الظاهر أنّ قوله (عليه السلام): «اقتل كل واحد منهنّ يريدك» حكم آخر وجوبى يختص بصوره الإرادته فإنّه يجب القتل حينئذ دفعاً للخطر والضرر العظيم، فلا يوجب تقييد الحكم بالجواز في الصدر بذلك.

عود على بدء: سبق لنا أن ذكرنا الرّوايات المجوّزه لذبح المحرم الحيوانات الأهلّيه (٣)، فقد روى الشيخ عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «يذبح

(١) الوسائل ١٢: ٥٤٦/ أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ٦.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٤٦/ أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ٥.

(٣) راجع ص ٢٩٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٠٦

[مسأله ٢٠٦: لا بأس للمحرم أن يرمى الغراب والحدأه و لا كفاره لو أصابهما الرّمي]

مسأله ٢٠٦: لا بأس للمحرم أن يرمى الغراب والحدأه و لا كفاره لو أصابهما الرّمي و قتلها (١).

في الحرم الإبل و البقر و الغنم و الدجاج» (١).

و في النسخه القديمه المطبوعه بالطبع الحجرى: «في الحل» بدل قوله «في الحرم» و الفرق بينهما واضح، و لا ريب أنّ النسخه المطبوعه بالحجرى فيها تحريف و غلط لإطباق بعض النسخ الخطيه و الطبعه الجديده على قوله: «في الحرم» كما في الوسائل (٢)، و كذلك نقلها

فى الوافى «٣»، و فى الوسائل أسقط كلمه «و الغنم» مع أنها مذكوره فى التهذيب، و ذلك إما اشتباه من الوسائل أو من غلط النساخ.

و كيف كان: الجملة المذكوره فى التهذيب جمله إيجابيه إلا أن الصدوق روى فى الفقيه بنفس السند بالجملة السلبيه و أنه قال (عليه السلام): «لا يذبح فى الحرم إلا الإبل و البقر و الغنم و الدجاج» «٤» و قد ذكرنا آنفاً «٥» أنه لا يمكن الاعتماد على روايه الصدوق، فإنه مضافاً إلى ما تقدم يرد عليه: أن دلاله روايه الصدوق على عدم جواز غير الأنعام و غير الدجاج بالإطلاق، و يرفع اليد عنه بالكلية المذكوره الصريحه الداله على جواز ذبح المحرم كلما جاز للمحل ذبحه، و لا ريب فى جواز ذبح هذه الحيوانات للمحل فى الحرم فيجوز ذبحه للمحرم أيضاً، فإن المحرم على أهل الحرم إنما هو صيد الحرم و من دخل الحرم مستجيراً به، و شىء منهما غير صادق على الحيوانات الأهليه.

(١) لا كلام فى جواز قتل الغراب و الحداه للنصوص المتعدده.

و إنما يقع الكلام فى أمور:

(١) التهذيب ٥: ٣٦٧.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٤٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٨٢ ح ١.

(٣) الوافى ١٢: ١٢٥/ ١١٦٧٥.

(٤) الفقيه ٢: ١٧٢.

(٥) فى ص ٢٩٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٠٧

.....

الأول: هل يختص جواز القتل بما إذا كان المحرم على ظهر بعيره، كما جاء ذلك فى الروايه المتقدمه، فلا يجوز إذا كان راجلاً أو راكباً غير البعير، أو يعم جميع الحالات؟.

الثانى: أن جواز القتل هل يختص بالغراب الأبقع أو يشمل غيره؟.

الثالث: هل يختص الحكم المذكور بالرّمى أو يعم مطلق القتل و إن لم يكن بسبب الرّمى؟.

أما الأول: فلا يخفى أنّ الروايات على قسمين:

أحدهما: مطلق الرجم

و القتل و إن لم يكن على ظهر البعير كصحيح الحلبي «و يرمم الغراب و الحدأه رجماً» (١).

ثانيهما: خصّ الجواز بما إذا كان على ظهر بعيره كما في صحيحه معاوية بن عمار «و ارم الغراب و الحدأه رمياً على ظهر بعيرك» (٢).

و لكن الظاهر أنه لا- موجب للتقييد، فإنه محمول على الغالب، و القيد و إن كان له مفهوم عندنا في الجملة لكن فيما إذا لم يحمل على الغالب.

و ممّا يدل على أنّ القيد إنّما ذكر لأجل الغلبه و أنه غير دخيل في الحكم المذكور قوله: «على ظهر بعيرك» إذ لا نحتمل دخل ملكية البعير في الحكم بعدم الجواز.

هذا كلّه مضافاً إلى القطع بعدم الفرق بين الراكب و الراكب، و بعدم الفرق بين المراكب.

و أمّا الثاني: فالظاهر أن ذكر الأبقع في بعض النصوص كمعتبره حنان بن سدير «و الغراب الأبقع ترميه» (٣) لا- دلالة فيها على الاختصاص، إذ لعلّ التقييد به فيها لأجل كثره الابتلاء بخصوص هذا الحيوان و أنه حيوان خبيث، و يشهد لذلك قوله:

(١) الوسائل ١٢: ٥٤٦/ أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ٦.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٤٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ٢.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٤٧/ أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ١١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٠٨

.....

□
«فإن أصبته فأبعده الله» فإنّ ذلك يكشف عن خصوصيته في الأبقع و خيانتة.

و أمّا الثالث: هل يجوز قتله بأيّ سبب من أسباب القتل و لو بغير الرمي كالسيف و العصا و نحو ذلك؟.

ذكر بعضهم الاختصاص بالرّمي و الرّجم، و منهم من جوّز القتل بأيّ سبب كان كشيخنا النائيني (قدس سره) «١».

و الظاهر هو الاختصاص، لأنّ التفصيل في الروايات بينه و بين بقيه المذكورات فيها

قاطع للشركة، فإنه بالنسبة إلى بقيه الحيوانات أطلق القتل فيها، و أما فى خصوص الغراب قيّد القتل بالرّمى، فيعلم أنّ للغراب حكم خاص.

هذا مضافاً إلى عدم جواز قتل الدواب على الإطلاق، وقد خرجنا منه فى قتل الغراب بسبب الرّمى أو الرّجم، و أما بقيه أقسام القتل فيشمّلها عموم المنع.

انتهى الجزء الثالث بحوله تعالى و يليه الجزء الرابع و أوّله كفارات الصّيد

(١) لاحظ دليل الناسك (المتن): ١٨٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٠٩

[كفّارات الصّيد]

إشاره

كفّارات الصّيد

[مسأله ٢٠٧: فى قتل النعامه بدنه]

مسأله ٢٠٧: فى قتل النعامه بدنه، و فى قتل بقره الوحش بقره، و فى قتل حمار الوحش بدنه أو بقره و فى قتل الطيبى و الأرنب شاه، و كذلك فى الثعلب على الأحوط (١).

(١) لا كلام و لا خلاف بين أصحابنا فى وجوب البدنه على من قتل النعامه، و كذا فى قتل بقره الوحش تجب البقره الأهليه، و فى قتل الطيبى شاه، و قد صرحت النصوص المعتبره بذلك «١».

و أما الحمار الوحشى ففى بعض الروايات المعتبره البقره «٢»، و فى بعض آخر معتبر أيضاً بدنه «٣» و مقتضى الجمع بين الروايتين بعد القطع بعدم وجوب كليهما هو التخيير و رفع اليد عن ظهور الوجوب فى التعيين، و هذا الكلام مبنى على أساس أصولى ذكرنا فى محلّه «٤»، و هو أنه لو دار الأمر بين الوجوب التعيينى و التخييرى يحمل الواجب على التعيينى، لأنّ التخيير يحتاج إلى دليل خاص و مئونه زائده كحمل الواو على أو و نحو ذلك، و لكن بعد القطع بعدم وجوب كليهما يدور الأمر بين رفع اليد عن وجوب أحدهما بالمره أو رفع اليد عن إطلاق كل منهما، و لا ريب فى أنه يتعين رفع اليد عن الإطلاق، فالنتيجه وجوب كل

منهما على التخيير.

و أما الأرنب، ففي روايات معتبره «إن في قتله شاه» «٥».

و أما الثعلب، فالمشهور بل ادعى عليه الإجماع أن في قتله شاه كالأرنب، فان تم

(١) الوسائل ١٣: ٥ / أبواب كفارات الصيد ب ١.

(٢) الوسائل ١٣: ٥ / أبواب كفارات الصيد ب ١ ح ١.

(٣) الوسائل ١٣: ٦ / أبواب كفارات الصيد ب ١ ح ٢.

(٤) مصباح الأصول ٢: ٤٤٨ و ما بعدها.

(٥) الوسائل ١٣: ١٧ / أبواب كفارات الصيد

[مسألة ٢٠٨: من أصاب شيئاً من الصيد فان كان فداؤه بدنه و لم يجدها]**إشارة**

مسألة ٢٠٨: من أصاب شيئاً من الصيد فان كان فداؤه بدنه و لم يجدها فعليه إطعام ستين مسكيناً لكل مسكين مد، فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً، و إن كان فداؤه بقره و لم يجدها فليطعم ثلاثين مسكيناً، فان لم يقدر صام تسعة أيّام و إن كان فداؤه شاه و لم يجدها فليطعم عشرة مساكين، فان لم يقدر صام ثلاثه أيّام (١).

الإجماع فهو و إلّا فإثباته بدليل غير ممكن و مقتضى الأصل عدم الوجوب، بل يستشعر من بعض الروايات عدم الوجوب، لأنّ السائل يسأل عن قتل المحرم الأرنب و الثعلب فيجيب (عليه السلام) عن الأرنب و يسكت عن الثعلب «١» فاقتصاره (عليه السلام) في الجواب على الأرنب مشعر بعدم وجوب شيء في الثعلب.

نعم، ورد في روايه واحده ثبوت الدم على من قتل ثعلباً كالأرنب «٢» و لكن الروايه ضعيفه سنداً بطريقتها، أحدهما بسهل و على بن أبي حمزه البطائني، و الآخر بالبطائني فإنّه كذاب بل اختلق عدّه روايات في الأموال و نسبها إلى الإمام الكاظم (عليه السلام) إلّا أنّ الظاهر تسالم الأصحاب على ثبوت الشاه في قتله، فالحكم مبني على الاحتياط.

(١) البحث في هذه المسألة لبيان أبدال الكفّاره المتقدّمه إذا عجز عنها، سواء كانت بدنه أو بقره أو شاه.

و البدل على قسمين: إمّا الإطعام أو الصوم.

أمّا الأول: فيقع الكلام في جهات:

الاولى: إذا كان الواجب بدنه كما إذا قتل النعامه و عجز عنها فما هو الواجب عليه؟

ورد في جملة من الروايات أنّه يجب عليه صرف قيمه البدنه على إطعام ستين

(١) الوسائل ١٣: ١٧/ أبواب كفارات الصيد ب ٤ ح ١.

(٢) الوسائل ١٣: ١٧ / أبواب كفارات الصيد

.....

مسكيناً، فان كانت قيمه البدنه أكثر من إطعام ستين مسكيناً لا تجب عليه الزيادة على إطعام ستين مسكيناً و يكون الباقي له، و إن كانت قيمه البدنه أقل من إطعام ستين مسكيناً لم يكن عليه إلّا قيمه البدنه و لا يجب عليه إطعام الستين «١» و فى جملة منها اقتصر على إطعام ستين مسكيناً ابتداءً من دون ذكر قيمه البدنه «٢» و على طبق هذه الروايات أفتى جملة من الفقهاء كابن بابويه «٣» و ابن أبى عقيل «٤» و المفيد «٥» و السيّد «٦» و السّلام «٧»، و هذا هو الصحيح.

بيان ذلك: أن روايات التقويم دلّت على تقييد الإطعام على ستين مسكيناً بما إذا كانت قيمه البدنه وافيّه لذلك، و إلّا فيقتصر على ما تمكن، و لكن صحيح على بن جعفر «٨» يدل على الإطعام على ستين مسكيناً على الإطلاق ابتداءً من دون نظر إلى قيمه، و المتعين هو الأخذ بإطلاق هذه الصحيحه و نحوها، و لا موجب لتقييدها بالروايات السابقة.

و الوجه فى ذلك: أن مثل هذا الفرض، و هو أن نعتبر قيمه البعير أقل من تكاليف الإطعام بستين مسكيناً مع فرض كفايه مد واحد لكل مسكين، بعيد جداً، نعم قد يحتمل و إن كان من الفرض البعيد عدم وفاء قيمه البعير فى زمان صدور الروايات فالمتعين هو العمل بالروايات المطلقة و لا موجب للتقييد لعدم موضوع له.

الثانيه: هل يعتبر فى البدنه أن تكون أنثى، أم يجزى الأعم منها و من الذكر؟ قولان:

(١) الوسائل ١٣: ١١/ أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ٩، ٢.

(٢) الوسائل ١٣: ١٢/ أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ٣ و ٦

(٣) المختلف ٤: ١١٥.

(٤) المختلف ٤: ١١٥.

(٥) المقنعه: ٤٣٥.

(٦) جمل العلم و العمل: ٧١.

(٧) المراسم: ١١٩.

(٨) الوسائل ١٣: ١٠ / أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣١٢

.....

فى مجمع البحرين أنها تقع على الجمل و الناقه و البقره عند جمهور أهل اللغه و بعض الفقهاء، و عن بعض الأفاضل أن إطلاقها على البقره مناف لما ذكره أئمه اللغه من أنها من الإبل خاصه «١». انتهى.

و استشهد الحدائق على التعميم للذكر و الأئني بروايه أبى الصباح الكنانى، لاشتمالها على كلمه جزور فى قوله (عليه السلام) «و فى النعامه جزور» «٢» و الجزور أعم من الذكر و الأئني «٣».

ثم إن فى التهذيب المطبوع بالطبعه الجديده رواها عن أبى الفضيل عن أبى الصباح «٤»، و هو سهو جزماً لعدم وجود رجل يكنى بأبى الفضيل يروى عن أبى الصباح، بل الراوى عنه كما فى النسخ الصحيحه ابن الفضيل و هو محمّد بن الفضيل و هو مشترك بين الثقه و هو محمّد بن القاسم بن فضيل و بين غيره و هو محمّد بن الفضيل، و قد حاول الأردبيلي فى جامع الرواه الاتحاد بين محمّد بن الفضيل و محمّد بن القاسم الفضيل، فإنّ الشخص قد ينسب إلى جدّه كثيراً و استشهد بأمر أطل فيها «٥»، و لكن لا يوجب إلّا الظن بالاتحاد لا الجزم، فالروايه ساقطه سنداً.

إذن إن ثبت ما عن المجمع من أنّ البدنه تشمل الذكر و الأئني فالحكم ثابت للجامع، و إلّا فالمقام من موارد الشك و ينتهى الأمر إلى الأصل العملى، و يختلف باختلاف المباني و المسالك بالنسبه إلى جريان الأصل فى الشك بين الأقل و الأكثر الارتباطين و أنّه هل يجرى أصل

البراءة مطلقاً أو يجرى الاشتغال مطلقاً أو يفصل بين الأجزاء و الشرائط.

فان قلنا بالاشتغال مطلقاً، أو بالاشتغال فى الشك فى الشرط كما فى المقام فلا بدّ

(١) مجمع البحرين ٦: ٢١٢.

(٢) الوسائل ١٣: ١٦ / أبواب كفارات الصيد ب ١ ح ٣.

(٣) الحدائق ١٥: ١٧٦.

(٤) التهذيب ٥: ٣٤١ / ١١٨٠.

(٥) جامع الرواه ٢: ١٨٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣١٣

.....

من الاقتصار على الناقه، و إن قلنا بالبراءة مطلقاً فيجزئ الأعم، فإن التكليف بالجامع و بالطبيعه المهمله معلوم و لكن لا يعلم أن الواجب مطلق أو مقيد بالأنتى و حيث إن الإطلاق واسع فلا معنى لجريان البراءة فيه فتجرى فى التقييد إذ فيه الكلفه و الضيق.

الثالثه: قد عرفت أنه إذا عجز عن البدنه يتعين عليه إطعام ستين مسكيناً للنصوص، و عمدتها صحيح على بن جعفر «١» و معاويه بن عمار «٢» و بإزائهما خبر داود الرقى قال: «إذا لم يجد بدنه فسبع شياه فان لم يقدر صام ثمانيه عشر يوماً» «٣» و لكن لم ينسب القول بمضمونه إلى أحد من فقهاءنا فى مقام كفاره الصيد.

نعم، ذهب إليه بعضهم فى مقام آخر غير الصيد مّا يجب عليه البدنه، فالروايه شاذه مخالفه للروايات المستفيضه فلا يمكن الحمل على التخيير، لأن المفروض فى كل من صحيح على بن جعفر و خبر داود الرقى صيام ثمانيه عشر يوماً إذا عجز عن إطعام ستين مسكيناً أو عجز عن سبع شياه، و لو كان وجوب سبع شياه عدلاً لإطعام ستين مسكيناً كان اللّازم انتقال الأمر إلى أحدهما عند العجز عن الآخر لا- الانتقال إلى الصيام رأساً، فالروايتان صريحتان فى الواجب التعيينى و لا مجال لحملهما على التخييرى، فهما متنافيتان و الترجيح للروايات المتقدمه كصحيح

على بن جعفر، لشهرتها روايه و عملاً و شذوذ روايه داود الرقى.

على أنّ الروايات السابقه موافقه للكتاب، و روايه داود الرقى مخالفه له، إذ لم يذكر سبع شيايه فى الآيه الكريمه «٤» و المذكور فيها وجوب الحيوان المشابه المماثل لما قتل من النعم أو إطعام ستين مسكيناً أو صيام ثمانية عشر يوماً «٥» على التخيير، غايه الأمر

(١) الوسائل ١٣: ١٠ / أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ٦.

(٢) الوسائل ١٣: ١٣ / أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ١٣.

(٣) الوسائل ١٣: ٩ / أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ٤.

(٤) المائده ٥: ٩٥.

(٥) المذكور فى القرآن هو الإطعام و الصوم دون الستين و ثمانية عشر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣١٤

.....

الآيه لا تدل على الترتيب و لكن الروايات المفسره للآيه الشريفه دلّت على الترتيب فهذه الكفاره مرتبه لا مخيره بركه النصوص، هذا كله مضافاً إلى ضعف روايه داود الرقى سنداً، لأنه لم تثبت وثاقته، و قد ضعفه النجاشى «١»، فلا عبره بتوثيق غيره له.

الرابعه: وقع الكلام فى جنس الطعام و كمه، أمّا من حيث الجنس، ففي الشرائع عتبر بالبر «٢» و مقتضاه عدم أجزاء غيره، إلّا أنّ العلامه صرح باجزاء كل طعام «٣» كما فى الآيه الكريمه و الروايات، و لا يعرف انصراف الطعام إلى خصوص البر أو التبادر إليه.

نعم، ورد كلمه البر فى الفقه المنسوب إلى الرضا (عليه السلام) «٤» و فى خبر الزهرى «٥» الضعيف جداً، فلا عبره بهما.

و أمّا الكم و مقدار الصدقه، فقد ذهب جماعه إلى لزوم التصديق بمدّين كما هو أحد الأقوال فى كفاره الإفطار العمدى. و ذهب آخرون إلى الاكتفاء بمدّ واحد، و منشأ الاختلاف اختلاف الأخبار، ففي صحيح معاويه بن

عمار صرح بالمد «٦»، و في صحيح أبي عبيده صرح بنصف الصاع «٧» و هو مقدار مدين إلّا أن ما دل على المدّين ظاهر في الوجوب، و ما دلّ على المدّ صريح في الاكتفاء به، و يرفع اليد عن ظهور ذلك بصراحه الآخر و بحمل ما دلّ على المدّين على الاستحباب.

و لو وصل الأمر إلى الأصل العملي فالواجب أيضاً مدّ واحد، لأنّه واجب قطعاً و نشك في الزائد، و الأصل عدمه.

(١) رجال النجاشي: ١٥٦.

(٢) الشرائع ١: ٣٢٦.

(٣) لم نعر عليه في كتبه بل هو صرح بالبر، و أمّا في التذكرة ففي موضع لم يتعرّض لخصوصيه ٧: ٤٦٢ و في موضع آخر عبّر بالبر ٧: ٤٠١.

(٤) فقه الرضا: ٢٠١.

(٥) الوسائل ١٠: ٣٦٧/ أبواب بقيته الصوم الواجب ب ١ ح ١.

(٦) الوسائل ١٣: ١٣/ أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ١٣.

(٧) الوسائل ١٣: ٨/ أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣١٥

.....

عود على بدء: قد عرفت أن مقتضى إطلاق جملة من الروايات و كلمات الفقهاء (قدس سرهم) وجوب الإطعام على ستين مسكيناً، سواء وقت قيمة البدنه لذلك أم لا، و مقتضى إطلاق جملة أخرى وجوب صرف قيمة البدنه في الإطعام على ستين مسكيناً إذا وقت قيمه و إلّا فيكتفى بالأقل، و حيث إن قيمة البدنه تفي بالإطعام على الستين قطعاً و دائماً، لذا لم يتعرضوا للأقل و اكتفوا بذكر الإطعام على ستين مسكيناً، و لكن بعض الروايات صريحة في الاعتبار بالقيمة و الاجتزاء بالأقل من الستين إذا كانت قيمة البدنه أقل من إطعام ستين مسكيناً، و عدم وجوب الزائد، و هي روايه جميل «١» على ما رواه الصدوق عنه.

و الروايه صحيحه عندنا،

فان طريق الصدوق إلى جميل بن دراج و جميل بن صالح و إن كان لم يذكر في المشيخه إلا أنه يظهر صحه طريقه إليهما من طريق الشيخ إلى جميل بن دراج و إلى جميل بن صالح و محمّد بن الحسن بن الوليد «٢».

فعليه لو فرضنا قيمه البدنه أقل من إطعام ستين مسكيناً فلا بدّ من رفع اليد عن إطلاق روايات الإطعام على ستين مسكيناً.

تكملة لما تقدّم من أحكام الصيد: وقع الكلام في مسألتين:

الاولى: في أنّ المحرم إذا صاد صيداً فهل يملكه أم لا؟.

الثانية: أنّ الإحرام هل يوجب خروج ما ملكه المحرم بالصيد قبل الإحرام فيما إذا كان صاده و صحبه في سفره؟ و أمّا إذا صاده في بلده و تركه عند أهله فهو خارج عن محل البحث، و لا ريب في بقائه على ملكه قطعاً.

نسب إلى المشهور بل ادعى عليه الإجماع أنه لا يملك، بل يخرج عن ملكه بمجرد

(١) الوسائل ١٣: ١١ / أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ٩. الفقيه ٢: ٢٣٢ / ١١١٠.

(٢) الفهرست: ٤٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣١٦

.....

الإحرام، و أنّه غير قابل للملك حدوداً و بقاءً، فالحكم المترتب على الصيد ليس مجرد حكم تكليفي، بل يترتب عليه حكم وضعي أيضاً.

و تظهر الثمره كما في الجواهر «١» فيما إذا أخذ شخص آخر هذا الصيد، فعلى القول بعدم الملكيه لا ضمان عليه، و على القول بالملكيه يضمن.

و استدللّ على عدم الملكيه بقوله تعالى «وَ حَرَّمَ عَلَيْنَا صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا» «٢» بتقريب أنّ المراد بالصيد هو المصيد، أى الحيوان الذى يصاد، و حرمة الذات تستدعى حرمة جميع ما يترتب عليه من الأكل و الملكيه.

و فيه أوّلًا: أنّك قد عرفت قريباً أنّ المراد

بالصيد معناه المصدرى و هو الاصطياد بقريته قوله تعالى «وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ» (٣) لأن الصيد المذكور فى جملة التحريم نفس الصيد المذكور فى جملة التحليل، فلو كان المراد بالصيد المصيد فلا فائده لذكر قوله تعالى «وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ» للزوم التكرار بلا-وجه، فقوله تعالى «وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ» حكم آخر مترتب على المصيد البحرى، و التحليل حكم آخر مترتب على نفس الصيد بالمعنى المصدرى، فكذلك صيد البر حكم ثابت على نفس الاصطياد.

و ثانياً: لو سلمنا أنّ المراد بالصيد هو المصيد و لكن ظاهر التحريم تحريم الآثار الظاهره، و الأثر الظاهر من تحريم الصيد تحريم أكله، كما فى تحريم الأمهات فإنّ الأثر الظاهر نكاحها و نحو ذلك، فان تحريم كل ذات باعتبار الأثر الظاهر منه.

و ثالثاً: ما ذكرناه فى البحث عن أنّ النهى فى المعاملات لا يدل على الفساد من أنّه لا ملازمه بين الحرمة و الخروج عن الملك أو عدم الدخول فى الملك، فلنفرض أنّ المصيد بجميع خصوصياته محرم و لكن لا مانع من ملكيته كملكه الشىء وقت النداء.

(١) الجواهر ٢٠: ٢٧٥.

(٢) المائدة ٥: ٩٦.

(٣) المائدة ٥: ٩٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣١٧

.....

و أمّا ما دلّ على الإرسال و حرمة الإمساك كما فى النصوص «١» فلا يدل على زوال الملكيه، فإنّه يجوز البقاء على ملكه و إن وجب عليه إرساله و تخليته، و حرم عليه إمساكه.

و استدللّ للمشهور أيضاً بخبر أبى سعيد المكارى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يحرم أحد و معه شىء من الصيد حتّى يخرج من ملكه، فإن أدخله الحرم وجب عليه أن يخلّيه» (٢).

و فيه: أنّ الخبر ضعيف سنداً بأبى سعيد المكارى فإنّه لم يوثق، و

دلالة لعدم دلالة الخبر على الخروج عن الملك بمجرد الإحرام الذى هو محل الكلام، وإنما أمر بالإخراج عن الملك قبل الإحرام ليكون حال الإحرام و من أول زمانه غير مسلط على الصيد، وهذا من جهة حرمة الإمساك و وجوب الإرسال، فإنه من أول زمان الإحرام يحرم عليه الإمساك، و لا يمكن التحرز عن هذا الحرام إلما بإخراجه عن ملكه قبل الإحرام فموضوع حرمة الإمساك هو الإحرام، و قد ذكرنا فى المباحث الأصولية أن تقدم الموضوع على الحكم تقدم رتبى و لكن بحسب الزمان فهما فى زمان واحد، و لذا يجب إرسال الصيد قبل الإحرام حتى يكون أول زمان الإحرام غير ممسك للصيد، فلا يكون الإحرام بنفسه أحد أسباب خروج الصيد عن الملك.

بل الخبر على الملكيه أدل، لأنه لو فرضنا خروج الصيد عن الملك بمجرد الإحرام فلا حاجة إلى إخراجه عن الملك قبل إحرامه، فالخبر يدل على الملكيه و لكن يجب عليه الإرسال، هذا كله بالنسبة إلى صيد المحرم.

و أقيا الصيد فى الحرم، فالمعروف بينهم أنه لا يدخل فى ملك المحل و لا المحرم و استدلل على ذلك بالنصوص المانعه عن مسّ الطير أو الظبى إذا دخل الحرم

(١) الوسائل ١٣: ٧٥/ أبواب كفارات الصيد ب ٣٦.

(٢) الوسائل ١٣: ٧٤/ أبواب كفارات الصيد ب ٣٤ ح ٣ رواه إلى قوله: عن ملكه، و روى ذيله فى التهذيب ٥: ٣٦٢/ ١٢٥٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣١٨

.....

كصحيحه معاويه بن عمار «عن طير أهلى أقبل فدخل الحرم، فقال: لا يمس لأن الله عزّ و جلّ يقول وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» (١) و نحوها صحيحه محمد بن مسلم الوارده فى الظبى «٢».

و يرد ذلك بأنّ المس

كنايه عن إمساكه و أخذه و حبسه و نحو ذلك من أنحاء الاستيلاء عليه، و أمّا مجرد الملكيه فليس من أفعاله حتّى يمنع عنه.

[تنبيه]

تنبيه:

قد ذكرنا سابقاً أنّه لا كفّاره في قتل الثعلب لعدم الدليل عليه، إلّا أن صاحب الوسائل روى عن الاحتجاج قصّه الإمام الجواد (عليه السلام) «٣» مع يحيى بن أكثم و احتجاجه (عليه السلام) عليه في مجلس المأمون في مسأله قتل المحرم الصيد، و لم يذكر في روايه الاحتجاج الثعلب و لا- الأرنب، ثمّ ذكر: و رواه في تحف العقول مرسلًا و المذكور فيه قتل الثعلب و الأرنب، ثمّ ذكر صاحب الوسائل: و رواه على بن إبراهيم في تفسيره عن محمّد بن الحسن عن محمّد بن عون النصيبي عن أبي جعفر (عليه السلام) نحوه.

و لكن بعد ما راجعنا التفسير لم نجد فيه ذكر الثعلب بل اقتصر على الأرنب «٤» فلا بدّ إمّا من اشتغال نسخه التفسير الموجوده عند صاحب الوسائل على ذكر الثعلب أو أن يكون المراد من قوله نحوه أى مثله في معظم الأشياء لا- في جميع الخصوصيات المذكوره في الروايه، على أنّه لو فرضنا ذكر الثعلب في روايه التفسير فالروايه ضعيفه بمحمّد بن الحسن (الحسين) بن سعيد الصائغ الذي ضعفه النجاشي جدّاً «٥»، فلا ينفع توثيق على بن إبراهيم له، هذا تمام الكلام في البدل الأوّل و هو الإطعام.

(١) الوسائل ١٣: ٧٥/ أبواب كفارات الصيد ب ٣٦ ح ١.

(٢) الوسائل ١٣: ٧٥/ أبواب كفارات الصيد ب ٣٦ ح ٢.

(٣) الوسائل ١٣: ١٤/ أبواب كفارات الصيد ب ٣ ح ١ و ٢، الاحتجاج ٢: ٤٧٢.

(٤) تفسير القمي ١: ١٨٣.

(٥) رجال النجاشي: ٣٣٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣١٩

.....

و أمّا البدل الثاني

و هو الصوم فتنقيح البحث فيه يتم برسم أمور:

الأول: لو عجز عن إطعام السّتين فهل يجب عليه صيام شهرين أو ثمانية عشر يوماً؟

الروايات فى المقام مختلفه، ففى بعض الصحاح ورد صيام شهرين كصحيحه أبى عبيده لقوله: «صام لكل نصف صاع يوماً» (١) بناءً على إعطاء كل مسكين مدين، و فى صحيحه ابن مسلم «فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوماً» (٢) و المفروض إطعام السّتين. و فى صحيح ابن جعفر صيام ثمانية عشر يوماً (٣)، و كذلك فى صحيح معاوية بن عمار (٤) و صحيحه أبى بصير على طريق الصدوق (٥).

المشهور بينهم أنّ الاختلاف فى الروايات من جهة اختلاف مراتب التمكن، بمعنى أنّ الواجب أولاً صيام شهرين إن تمكن، و لو عجز عن صوم السّتين صام ثمانية عشر يوماً، كما فى الشرائع (٦) و غيره.

و لم يظهر الوجه فى ذلك، و تقييد الأول بالمتمكن و الثانى بالعاجز تقييد تبرعى.

و ذكر فى الجواهر أنّ التقييد المزبور هو المتعين، لأن حمل الشهرين على الفضل مجاز، و التقييد أولى (٧).

وفيه: ما ذكرناه فى محلّه من أنّ الوجوب و الاستحباب خارجان عن المدلول اللفظى، و إنّما يفهم الوجوب و الاستحباب من الخارج من اقتران التكليف بالترخيص و عدمه (٨).

(١) الوسائل ١٣: ٨/ أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ١.

(٢) الوسائل ١٣: ١١/ أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ١٠.

(٣) الوسائل ١٣: ١٠/ أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ٦.

(٤) الوسائل ١٣: ١٣/ أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ١٣.

(٥) الوسائل ١٣: ١٢/ أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ٣، الفقيه ٢: ٢٣٣/ ١١١٢.

(٦) الشرائع ١: ٣٢٧.

(٧) الجواهر ٢٠: ٢٠٢.

(٨) محاضرات فى أصول الفقه ٢: ١٣١.

و ما ذكره المحقق القمى و غيره من تقديم التقييد على المجاز فيما لو دار الأمر بينهما «١»، و كذا فى غير هذا المورد ممّا يدور الأمر بين شيئين فما لا أساس له أصلاً، بل المتبع هو الظهور.

و لو وصل الأمر إلى رفع اليد عن الظهور لا وجه للتقييد بالتمكن و العجز، فليكن التقييد بأمر آخر كصغر النعامه و كبرها و بقتل الصيد فى النهار أو فى الليل، لأنّ القتل فى الليل أعظم.

فالصحيح ما ذهب إليه جماعه أخرى من وجوب صيام ثمانية عشر يوماً، لأن ما دلّ على صيام ثمانية عشر يوماً نص فى الاجتزاء بذلك فيحمل ما دلّ على الأكثر على الفضل، لأنّه ظاهر فى وجوب ذلك و يرفع اليد عن ظهوره بصراحه الآخر كما هو الحال فى جميع الموارد الدائره بين الأقل و الأكثر.

و لو فرضنا التعارض بين الطائفتين، فالترجيح مع الطائفة الدالّة على الاجتزاء بثمانية عشر يوماً لموافقتهما للكتاب، بيان ذلك: أنّ الاستفادة من الكتاب العزيز أنّ الواجب أولّماً البدنه أو إطعام الستين مسكيناً على ما شرحه و بينه فى النصوص، أو عدل ذلك صياماً أى عدل الإطعام و قرينه، و قد علمنا أن عدل إطعام عشره مساكين صيام ثلاثة أيام كما فى كفّاره اليمين المذكوره فى الآيه السابقه «٢» فإذا كان عدل العشره صيام ثلاثة أيام فعديل الستين ثمانية عشر يوماً، و قد صرح بذلك فى صحيحه معاويه بن عمار «فان لم يجد ما يشتري بدنه فأراد أن يتصدق فعليه أن يطعم ستين مسكيناً كل مسكين مداً، فان لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوماً، مكان كل عشره مساكين ثلاثة أيام، و من كان عليه

شىء من الصيد فداؤه بقره فان لم يجد فليطعم ثلاثين مسكيناً، فان لم يجد فليصم تسعة أيام، و من كان عليه شاه فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام ثلاثه أيام» (٣) فإنه يظهر منها

(١) القوانين ١: ٣٥ السطر ١٠.

(٢) المائدة ٥: ٨٩.

(٣) الوسائل ١٣: ١٣ / أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ١٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٢١

.....

بوضوح أن صيام ثلاثه أيام يقوم مقام عشره مساكين، فعدل عشره مساكين صيام ثلاثه أيام فتكون عدل ستين مسكين ثمانيه عشره يوماً.

لا يقال: إن عدل إطعام الستين هو صيام شهرين كما في كفاره الظهر.

فإنه يقال: لا تقاس كفاره الظهر بالمقام، لأن الواجب أولاً في كفاره الظهر صيام شهرين فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً، بخلاف المقام فإن الواجب أولاً الإطعام ثم الصيام.

الثاني: هل يجب التابع في الصوم أم لا؟.

المشهور عدم وجوب التابع لعدم الدليل، و المنقول عن المفيد «١» و المرتضى «٢» و سلار «٣» وجوب التابع.

و الصحيح ما ذهب إليه المشهور، لعدم الدليل على التابع بل يظهر من بعض الروايات المعتبره عدم وجوب التابع و اختصاصه ببعض أقسام الصوم كصحيحه سليمان بن جعفر الجعفرى عن أبى الحسن (عليه السلام) فى حديث قال: «إنما الصيام المذى لا يفرق كفاره الظهر و كفاره الدم و كفاره اليمين» «٤» و لو ثبت التابع فى بعض الموارد غير الموارد الثلاثه يرفع اليد عن الحصر بالنسبه إليه خاصه.

الثالث: اختلف الأصحاب فى أن هذه الكفاره مخيره أو مرتبه، ذهب الأكثر و منهم المحقق فى الشرائع إلى أنها مرتبه «٥» كما فى الروايات، و ذهب العلّامه إلى أنها مخيره «٦»، و نقله عن الشيخ و ابن إدريس، و قواه صاحب

(١) المقنعه: ٤٣٥.

(٢) جمل العلم و العمل: ٧١.

(٣) المراسم: ١١٩.

(٤) الوسائل ١٠: ٣٨٣/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ١٠ ح ٢.

(٥) الشرائع ١: ٣٢٧.

(٦) المنتهى ٢: ٨٢٠ س ٣٥.

(٧) الحدائق ١٥: ١٩١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٢٢

.....

على الأفضليه.

و استدلوا أولاً بقوله تعالى «أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينٍ، أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا» «١» و يؤيده ما ورد في روايه حريز إن كل ما ورد في القرآن حرف أو يدل على التخيير، قال (عليه السلام) «وكل شىء في القرآن أو فصاحبه بالخيار يختار ما شاء» «٢».

و الظاهر أن ما ذهب إليه المشهور هو الصحيح.

و أمّا الآيه الشريفه فدلالته على التخيير بالإطلاق و يقيّد بالروايات الدالّه على الترتيب، فلا منافاه بين الآيه و الروايات، فإنّه لو فرضنا انضمام النصوص إلى الآيه فيكون ذلك قرينه متّصله على إرادته الترتيب و لا نرى منافاه بينهما، و مع الانفصال تكون القرينه منفصله فيرفع اليد عن الإطلاق، غايه الأمر في الأوّل تكون القرينه رافعه للظهور و فى الثانى تكون القرينه رافعه للحجيه.

و أمّا صحيح حريز فدلالته بالعموم و يخصص بمدلول هذه الروايات الدالّه على الترتيب.

بقى شىء لا بدّ من التنبيه عليه: و هو أنّ المشهور بين الفقهاء كفايه مطلق البدنه لمطلق النعامه، و لم يلاحظوا الصغر و الكبر و

الذكوره و الأنوثة فى المماثلة المأمور بها فى الكتاب العزيز، و كذلك بين بقرة الوحش و البقر و الشاه و الظبى، و ذكر بعضهم أن ملاحظه الذكوره و الأنوثة أحوط، و لكن العلامه اعتبر المماثلة بين الصيد و فدائه بالنسبه إلى الكبر و الصغر و الذكوره و الأنوثة «٣» و فى الجواهر و لم نقف له على دليل سوى

دعوى كونه المراد من المماثله فى الآيه و هو كالاجتهداد فى مقابله النص لإطلاق الروايات المتقدمه «٤».

(١) المائده ٥: ٩٥.

(٢) الوسائل ١٣: ١٦٥/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٤ ح ١.

(٣) التذكره ٧: ٤٢٥.

(٤) الجواهر ٢٠: ١٩٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٢٣

.....

و الذى يمكن أن يقال: إن المذكور فى الآيه الشريفه المماثله، لقوله تعالى «فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ» (١) و حينئذ فان كانت المماثله تتحقق بمجرد صدق البدنه على الجزاء مثلاً كما ذهب إليه المشهور فلا حاجه إلى حكم العدلين فى مثليه الجزاء، فان ذلك أمر واضح لكل أحد، و لذا ذكروا أنّ القراءه «ذو عدل» مكان «ذوا عدل» و المراد بقوله تعالى «ذَوَا عَدْلٍ» النبى و الإمام (عليهما السلام) و رسم الألف فى «ذوا عدل» من أخطاء الكتاب، و دلت على ذلك عدّه من الروايات بعضها معتبره «٢» فالمراد بقوله تعالى «يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ» أن يحكم النبى (صلى الله عليه و آله) و الإمام (عليه السلام) بوجوب البدنه مثلاً للنعامه، فإذا حكم به النبى أو الإمام فحسبك و لا يعتبر أزيد من ذلك، فلا حاجه إلى حكم العدلين فى مثليه الجزاء بلحاظ الصغر و الكبر و الأنثى و الذكر.

و لا يخفى ما فيه من الوهن و الضعف:

أما أولاً: فلأن ما ذكره مستلزم للتحريف و هو باطل جزماً، و لا يمكن الالتزام به أبداً، قال الله تعالى «إِنَّا نَحْنُ الذَّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (٣) و قال تعالى «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ» (٤) و قد بينا تفصيل ذلك فى كتابنا البيان «٥».

و ثانياً: أنّ التعبير عن النبى و الإمام

(عليهما السلام) ب «ذو عدل منكم» لا- يناسب كلام الله تعالى و لا مقام النبي و الإمام (عليه السلام) فان «منكم» ظاهر في أنّ العدلين من الأشخاص العاديين، و هذا ممّا لا يمكن الالتزام به و لا يناسب هذا التعبير شأن النبي و الإمام (عليه السلام).

(١) المائدة ٥: ٩٥.

(٢) تفسير البرهان ١: ٥٠٣.

(٣) الحجر ١٥: ٩.

(٤) فصلت ٤١: ٤٢.

(٥) البيان: ٢٠٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٢٤

.....

و ثالثاً: لو سلمنا خطأ الكتّاب و الغلط في الكتابه في رسم الألف في «ذوا عدل» فلما ذا حصل الغلط في القراءه فإن الغلط في الكتابه لا- يستلزم الغلط في القراءه، و قد كثر الغلط في الكتابه في القرآن العزيز حتّى أنّ النيشابورى في مقدمه تفسيره عدّ الأغلط إلى خمسمائه «١»، و لكن القراء اهتموا بالقراءه الصحيحه و لم يقرءوا على نحو الكتابه بل قرؤوا بالقراءه الصحيحه و على النحو الّذى نزل به الكتاب، و من جمله الأغلط في الكتابه «يَا وَيَلْتَنَّا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ» «٢» بانفصال اللام عن كلمه هذا، مع أنّ اللام لام وصل تكتب متصله بما دخلت عليه، و نحو ذلك «وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ» «٣» و هكذا قوله تعالى «وَلَا تَقُولَنَّ لِيْءٍ إِنْى فاعِلٌ ذَلِكْ غَدًا» «٤» بتقديم الألف على الياء و غير ذلك من خطأ الكتابه، و لكن القراء على كثرتهم و اهتمامهم بشأن القرآن قرؤوا على ما نزل و لم يتبعوا الكتابه، و قد قتل من القراء سبعون رجلاً في بئر معونه، و أربعمائه نفر منهم في حرب اليمامة و لم يسمع من أحد منهم القراءه بإسقاط الألف، فما ذكره العلّامة قريب لإطلاق الآيه و اعتبار المثليه في الجزاء و لا

ينافيه إطلاق الروايات، لأنها ناظره إلى مجرد المماثلة في الجنس لا إلى جميع الجهات.

فلا بدّ من رد علم تلك الروايات المشتملة على التحريف و خطأ الكتاب إلى أهلها.

و يرد أيضاً على ما ذكره: أن كلمة الحكم لم يعهد استعمالها في بيان الحكم الشرعي، بل المعهود استعمال كلمة (بين) أو (ذكر) أو (يقول) و نحو ذلك من التعابير، و أنّما الحكم يستعمل في تشخيص الصغرى كقولنا حكم الحاكم بأنّ الدار الفلاني لزيد، و كذا يستعمل في بيان مورد الاختلاف و يستعمل في مقام القضاء و باب الخصومات قال تعالى «وَ قَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ إِلَىٰ أَنْ قَالَ تَعَالَىٰ -

(١) تفسير غرائب القرآن ١: ٣٥.

(٢) الكهف ١٨: ٤٩.

(٣) الفرقان ٢٥: ٧.

(٤) الكهف ١٨: ٢٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٢٥

.....

فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» (١).

و قال تعالى «إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصِمَانِ بَغِي بَغُضْنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَأَحْكُم بَيْنَنَا» (٢) «فَابْتَغُوا حَكْمًا مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكْمًا مِنْ أَهْلِهَا» (٣) و غير ذلك من الموارد.

و بالجملة: استعمال كلمة الحكم في قوله تعالى «يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ» في مجرد بيان الحكم الشرعي الكلي الصادر من النبي أو الإمام (عليهما السلام) بعيد جداً، بل المراد به حكم العدلين الخبيرين بالمماثلة بين الصيد و فدائه من حيث الكبر و الصغر و الذكوره و الأنوثة، فان ذلك أمر قد يخفى على كثير من الناس و لذا نحتاج إلى حكم العدلين.

ثم إن ما ذكرناه في العجز عن البدنه و انتقال الجزاء إلى الإطعام ثم إلى الصيام يجرى في كل مورد كان الجزاء البقره و الشاه، لصحيح معاويه بن عمار «و من كان عليه

شىء من الصيد فداؤه بقره، فان لم يجد فليطعم ثلاثين مسكيناً...» (٤) و أمّا صحيح على بن جعفر و صحيح أبى بصير (٥) فخاص بموردهما و هو من قتل البقره، و لا يشملان من كان عليه بقره سواء قتل البقره أم غيرها.

و بعباره اخرى: مورد كلامنا بيان حكم من كان عليه من الجزاء بقره أو شاه، سواء كان المقتول و المجنى عليه بقره أو غيرهما، و هذا الحكم الكلى العام يستفاد من صحيح معاويه بن عمار، و أمّا صحيح على بن جعفر و أبى بصير يختصان بمن قتل البقره و لا يعمان من وجب عليه الفداء بالبقره و إن قتل غير البقره، فلا يصح الاستدلال بهما للمقام.

(١) البقره ٢: ١١٣.

(٢) ص ٣٨: ٢٢.

(٣) النساء ٤: ٣٥.

(٤) الوسائل ١٣: ١٣ / أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ١٣.

(٥) الوسائل ١٣: ١٠ / أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ٦، ١٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٢٦

.....

نعم، يعارض صحيح معاويه بن عمار بصحيح أبى عبيده «١» من جهة أخرى، و هى أنّ الصحيحه الثانيه ظاهره فى تقويم الجزاء و صرف قيمتها فى إطعام المساكين، و مقتضى إطلاقها صرف القيمه على المساكين و إن زاد عددهم على الستين، أو على الثلاثين.

و لكن قد عرفت أنّها محموله على الأفضليه فيما إذا زادت القيمه على إطعام الستين أو الثلاثين، لأن صحيحه معاويه بن عمار نص فى عدم وجوب الأزيد فيرفع اليد عن ظهور صحيحه أبى عبيده.

مضافاً إلى أن صحيحه معاويه بن عمار فى مقام التحديد بحد خاص، بخلاف صحيحه أبى عبيده التى ليست فى مقام التحديد، فلا بدّ من حملها على الأفضليه و نحو ذلك.

و أمّا الاجتراء بالأقل فيما إذا لم

تف القيمة لإطعام الستين أو الثلاثين فقد عرفت أن هذا ممّا لا يمكن تحقيقه عادة، فإن قيمة البدنه أو البقره تفي لإطعام الستين قطعاً.

و بالجمله: يتعين العمل بصحيحه معاويه بن عمار و لا- يمكن الالتزام بالاجزاء بالأقل و لا الحكم بوجوب الأكثر، لأن ذلك خلاف التحديد الوارد فى الصحيحه.

و لا- يخفى أن ما ذكرناه فى جزاء النعامه من التخيير بين أفراد الجزاء و التابع فى الصوم يجرى فى جزاء البقره و الظبى لوحده الملاك.

يبقى شىء: و هو أن صحيح معاويه بن عمار الذى دلّ على الجزاء بالبدنه و بالبقره و بالشاه و ببدلها إذا عجز عنها، إنّما هو فيما إذا كان الجزاء متعيناً بالبدنه أو بالبقره أو بالشاه، و أمّا إذا كان الجزاء مخيراً بين البدنه و البقره فلم يتعرض إليه النص، فهل البدل بعد العجز عنهما إطعام الستين أو إطعام الثلاثين؟ و بعبارته اخرى: هل يلاحظ فى البدليه البدنه أو البقره؟

لا ريب أنّ الفداء لو كان مخيراً بين البدنه و البقره كما فى حمار الوحش للجمع بين

(١) الوسائل ١٣: ٨ / أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٢٧

[كفاره قتل الحمامه]

اشاره

كفاره قتل الحمامه

[مسأله ٢٠٩: إذا قتل المحرم حمامه و نحوها فى خارج الحرم]

مسأله ٢٠٩: إذا قتل المحرم حمامه و نحوها فى خارج الحرم فعليه شاه، و فى فرخها حَمَل أو جدى، و فى كسر بيضها درهم على الأحوط (١).

النصين «١» بعد القطع بعدم و جوب كليهما فالواجب عليه بعد العجز عنهما لا ينقص عن الثلاثين، و لا يزيد على الستين فالجزء

إمّا خصوص الستين أو الثلاثين، فالمورد من دوران الأمر بين الأقل والأكثر، و يكون الواجب هو الأقل، و ينفي الزائد بالأصل.
هذا مضافاً إلى النص، و هو صحيح أبي بصير الدال على أن جزاء قتل الحمار الوحشى بعد العجز عن البقره إطعام الثلاثين «٢».
نعم، هو مطلق من حيث العجز عن البدنه و عدمه، و لكنّه يقيد بما إذا عجز عن البدنه أيضاً، لأنّ البدنه أحد عدلى الواجب
التخيري، و مقتضى القاعده أنّ الأمر لا ينتقل إلى البدل إلّا إذا عجز عن كلا العدلين للواجب.

(١) لا خلاف فى أنّ الواجب على المحرم شاه إذا قتل الحمامه فى خارج الحرم، و تدل عليه روايات عديده:

□
منها: صحيحه حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «المحرم إذا أصاب حمامه ففيها شاه» «٣».

□
و منها: صحيحه ابن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه قال: «فى محرم ذبح طيراً أن عليه دم شاه يهريقه» «٤».

و مقتضى إطلاقهما عدم الفرق بين الطير الأهلى و غيره، بل فى بعض الروايات وقع

(١) الوسائل ١٣: ٥/ أبواب كفارات الصيد ب ١.

(٢) الوسائل ١٣: ١٢/ أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ١٢.

(٣) الوسائل ١٣: ٢٢/ أبواب كفارات الصيد ب ٩ ح ١.

(٤) الوسائل ١٣: ٢٣/ أبواب كفارات الصيد ب ٩ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٢٨

.....

التصريح بالأهلى كما فى صحيحه

ابن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سمعتَه يقول في حمام مكَّه الطير الأهلَى من غير حمام الحرم، من ذبح طيراً منه و هو غير محرّم فعليه أن يتصدق بصدقه أفضل من ثمنه، فان كان محرماً فشاها عن كل طير» «١» فإذا لم يجز للمحل في الحرم لا يجوز للمحرّم في الحل، فان ما جاز للمحل في الحرم يجوز للمحرّم سواء كان في الحل أو الحرم، و أمّا ما لا يجوز للمحل في الحرم لا يجوز للمحرّم و لو كان في الحل.

و بالجملة: لا فرق بين كون الحمام أهلياً مملوكاً أو غير مملوك كحمام الحرم.

و في قتل فراخها حَمَل أو جدى «٢» كما في صحيحه حريز المتقدمه «٣» «و إن قتل فراخها ففيه حمل» و في صحيحه ابن سنان «فان كان فرخاً فجدى أو حمل صغير من الضأن» «٤».

و في صحيح الحلبي قال «حرك الغلام مكنتاً فكسر بيضتين في الحرم فسألت أبا عبد الله (عليه السلام) فقال: جديين أو حملين» «٥» و مورده كسر البيض و لكن الكسر أعم ممّا فيه الفرخ أم لا فيحمل على ما فيه الفرخ، فيستفاد منه التخيير بين الحمل و الجدى، و أمّا إذا لم يكن فيه الفرخ بل كسر البيض المجرد ففيه درهم.

و بالجملة: المستفاد من النصوص أنّ الفرخ سواء كان خارجاً من البيضة أو داخلًا في البيض فيه الجدى أو الحمل، و لا ريب في صدق الفرخ على الخارج من البيضة و على الداخل في البيض إذا كان له استقرار و حياه.

(١) الوسائل ١٣: ٢٣ / أبواب كفارات الصيد ب ٩ ح ٥.

(٢) الحمل بفتحيتين ولد الضأن في السنه الأولى، أو الخروف إذا بلغ سنّه أشهر [مجمع

البحرين ٥: ٣٥٧] و الجدى من اولاد المعز ما بلغ سته أشهر [مجمع البحرين ١: ٨١].

(٣) فى الصفحه السابقه.

(٤) المتقدمه فى الصفحه السابقه.

(٥) الوسائل ١٣: ٥٩/ أبواب كفارات الصيد ب ٢٦ ح ١، ٢، مسائل على بن جعفر: ١٥١/ ١٩٨، التهذيب ٥: ٣٥٨/ ١٢٤٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٢٩

.....

نعم، هنا شىء و هو أنّ المذكور فى كتاب على بن جعفر و فيما رواه الشيخ عن موسى بن القاسم عن على بن جعفر وجوب الشاه فى قتل الفراخ الموجود فى البيض «١» فلا بدّ من الالتزام بأحد أمرين: إمّا التخيير بين الشاه و بين الحمل و الجدى و إمّا حمل الشاه على الحمل بدعوى إرادته الجنس من الشاه، للقطع بعدم زياده الفراخ الموجود فى البيض على الفراخ الخارج عن البيض.

و أمّا كسر البيض فففيه درهم لصحيح حريز المتقدم «و إن وطئ البيض فعليه درهم» و لكن فى روايه الشيخ عن ابن جعفر «تصدق بقيمته ورقاً يشتري به علفاً يطرحه لحمام الحرم» «٢» و الموجود فى كتاب على بن جعفر «يتصدق بثمنه درهماً أو شبهه، أو يشتري به علفاً لحمام الحرم» «٣» إلّا أنّه لا منافاه بينهما، لأنّ الشيخ روى أحد عدلى الواجب و الجمع يقتضى التخيير بين مضمون روايه الشيخ و مضمون كتاب على بن جعفر.

و فى صحيحه سليمان بن خالد «و لكل فرخ حملاً و إن لم يكن تحرك فدرهم، و للبيض نصف درهم» «٤» و مقتضى الجمع بينها و بين ما تقدّم من الروايات أنّ البيض الذى فيه نصف درهم هو البيض المجرى الذى ليس فيه فرخ أصلاً، و لم يتعرض الفقهاء لذلك، و لذا ذكرنا فى المناسك أنّ الحكم بوجوب الدرهم على

ثم إن هنا روايه تدل على كفايه نصف درهم للبيض إذا كسره المحرم، و هي ما رواه الشيخ في التهذيب عن موسى عن يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «و إن كان أغلق عليها بعد ما أحرم إلى أن قال و للبيض نصف درهم» «٥»

(١) الوسائل ١٣: ٥٩/ أبواب كفارات الصيد ب ٢٦ ح ١، ٢، مسائل على بن جعفر: ١٥١/ ١٩٨، التهذيب ٥: ٣٥٨/ ١٢٤٤.

(٢) الوسائل ١٣: ٥٩/ أبواب كفارات الصيد ب ٢٦ ح ١، التهذيب ٥: ٣٥٨/ ١٢٤٤.

(٣) الوسائل العنوان المتقدم أعلاه.

(٤) الوسائل ١٣: ٢٥/ أبواب كفارات الصيد ب ٩ ح ١١.

(٥) الوسائل ١٣: ٤٢/ أبواب كفارات الصيد ب ١٦ ح ٣، التهذيب ٥: ٣٥٠/ ١٢١٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٣٠

و إذا قتلها المحل في الحرم فعليه درهم، و في فرخها نصف درهم، و في بيضها ربهه. و إذا قتلها المحرم في الحرم فعليه الجمع بين الكفارتين، و كذلك في قتل الفرخ و كسر البيض، و حكم البيض إذا تحرك فيه الفرخ حكم الفرخ (١).

و الدلاله واضحه و لكن الكلام في السند، فان موسى الذي توسط بين موسى بن القاسم و يونس بن يعقوب لم يعلم من هو، فان موسى بن القاسم يروى عن يونس ابن يعقوب كثيراً بلا واسطه، و إن كان ربما يروى عنه مع الواسطه و لكن موسى الذي توسط بينهما رجل مجهول، و ليس في هذه الطبقة رجل يسمّى بموسى يروى عن يونس بن يعقوب، و يروى عنه موسى بن القاسم، و لذا احتمل بعضهم أنه محسن بدل موسى، كما جاء في بعض الروايات «١» فلم يبق في البين إلا احتمال كونه موسى بن

محمّد العجلي لأنّه من طبقه يونس بن يعقوب، و لكنّه بعيد أيضاً، لأن موسى العجلي و إن كان يروى عن يونس، و لكن لا يروى عنه موسى بن القاسم إلّا أن من المطمأن به أنّه محسن كما ضبطه في الوافي «٢»، و بقرينه سائر الروايات، لأن موسى بن القاسم يروى عن محسن كثيراً.

و كيف كان فإثبات موسى إمّا سهو من قلمه الشريف، أو أنّه تحريف في الكتابه، فصحّحه السند غير ثابتته، و العمده ما تقدّم كما عرفت.

(١) إذا قتل المحل في الحل الحمامه فلا إشكال أصلاً، و أمّا إذا قتلها في الحرم فعليه الفداء، و تدل على ذلك عدّه من الروايات، منها: روايه موسى بن القاسم المتقدّمه «٣» الدالّه على التفصيل بين قتلها قبل الإحرام و بعد الإحرام، و لكن قد عرفت أنّها ضعيفه السند فلا بأس باعتبارها مؤيده.

أمّا الروايات المعتمده في قتل الحمامه فكثيره دلّت على أنّ الفداء قيمتها و هي

(١) الوسائل ١٣: ٣٨ / أبواب كفارات الصيد ب ١٤ ح ٤.

(٢) الوافي ١٢: ١١٤.

(٣) في ص ٣٢٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٣١

.....

درهم، منها: صحيحه صفوان و غيرها من النصوص التي بينت المراد من قيمه و عيبتها بدرهم «١».

و أمّا فداء الفراه فنصف درهم على المشهور، و يدلّ عليه صحيح عبد الرّحمن بن الحجاج «في فرخين مسرولين ذبحهما بمكّه و هو محل، فقال: تصدق بثمانهما، فقلت: فكم ثمنهما فقال: درهم خير من ثمنهما» «٢» فإذا ثبت الدرهم في فرخين ففي كل فرخ نصفه.

و أمّا بيضها فلم نجد فيه روايه صريحه تدل على أنّ الفداء ربع درهم، و يكفيننا صحيح حفص بن البختري عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «في الحمام

درهم و فى الفرخ نصف درهم و فى البيضه ربع درهم» «٣» و بمضمونه روايه عبد الرّحمن بن الحجاج «٤» و لا بدّ من حملهما على المحل، لما عرفت من أنّ المحرم عليه شاه إذا قتل الحمامه و فى الفرخ عليه حمل أو جدى، فموردهما المحل جزماً و إن لم يصرح بالمحل فيهما.

و لو كان محرماً و قتل شيئاً من ذلك فى الحرم اجتمع عليه الفداء ان وفاقاً للمشهور، لأنّه هتك حرمة الحرم و الإحرام و خالف الأمرين، فقاعده تعدد المسبب بتعدد السبب تقتضى الجمع بين الكفارتين.

مضافاً إلى ما فى الروايات المصرحه بالجمع بين الفداءين «٥» و هكذا الحال فى قتل الفرخ لعين ما تقدّم، نعم ما دلّ عليه من النص «٦» ضعيف بالبطائنى.

و ممّا ذكرنا تعرف الحال فى كسر البيض، مضافاً إلى ما ورد فى بعض الروايات المعتبره من الجمع بين الجزاءين للمحرم إذا أكل من بيض حمام الحرم من جهه أكله و أخذه قال (عليه السلام) «عليه لكل بيضه دم، و عليه ثمنها سدس أو ربع درهم»

(١) الوسائل ١٣: ٢٥/ أبواب كفارات الصيد ب ١٠.

(٢) الوسائل ١٣: ٢٧/ أبواب كفارات الصيد ب ١٠ ح ٧.

(٣) الوسائل ١٣: ٢٦/ أبواب كفارات الصيد ب ١٠ ح ٥.

(٤) الوسائل ١٣: ٢٦/ أبواب كفارات الصيد ب ١٠ ح ١.

(٥) الوسائل ١٣: ٢٨/ أبواب كفارات الصيد ب ١١.

(٦) الوسائل ١٣: ٣٠/ أبواب كفارات الصيد ب ١١ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٣٢

[مسأله ٢١٠: فى قتل القطاه و الحجل و الدراج و نظيرها حَمَل]

مسأله ٢١٠: فى قتل القطاه و الحجل و الدراج و نظيرها حَمَل قد فطم من اللبن و أكل من الشجر، و فى العصفور و القبره و الصعوه مد من الطعام على المشهور، و الأحوط

و الوهم من صالح أي صالح بن عقبه الذي روى هذه الرواية «١» فيستفاد من هذه الرواية المعتبره تكرر الكفاره بتكرر السبب.

(١) لا- خلاف بين الأصحاب في ثبوت الحمل في قتل كل واحد من القطاه و الحجل و الدراج، و في خصوص القطاه دل عليه صحيح سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «وجدنا في كتاب علي (عليه السلام) في القطاه إذا أصابها المحرم حمل قد فطم من اللبن و أكل من الشجر» «٢».

و استدلل صاحب الجواهر «٣» على ثبوت الحكم في جميع المذكورات بصحيح سليمان ابن خالد بعد عدم القول بالفصل بين القطاه و بين البقيه، و أيده بخبر المفضل بن صالح «٤» و لكّنه ضعيف جداً بمفضل بن صالح ابن أبي جميله «٥».

و استدلل أيضاً بخبر آخر لسليمان بن خالد عن أبي جعفر (عليه السلام) قال «في كتاب أمير المؤمنين علي (عليه السلام) من أصاب قطاه أو حجله أو دراجه أو نظيره من فعله دم» «٦».

و هذه الروايه تدل بالصراحه على عدم اختصاص الفداء بالقطاه و لا بأس بالاستدلال بها.

(١) الوسائل ١٣: ٢٦/ أبواب كفارات الصيد ب ١٠ ح ٤.

(٢) الوسائل ١٣: ١٨/ أبواب كفارات الصيد ب ٥ ح ١.

(٣) الجواهر ٢٠: ٢٤٢.

(٤) الوسائل ١٣: ١٩/ أبواب كفارات الصيد ب ٥ ح ٣.

(٥) و الصحيح أبو جميله لا ابن أبي جميله.

(٦) الوسائل ١٣: ١٨/ أبواب كفارات الصيد ب ٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٣٣

و في قتل جراده واحده تمره و في أكثر من واحده كف من الطعام، و في الكثير شاه (١).

هذا مع قطع النظر عن التسالم، ورجال الروايه كلهم ثقات و لكن وقع

الكلام فى محمّد بن عبد الحميد فإنه لم يوثق فى الرجال و التوثيق الوارد عن النجاشى «١» راجع إلى أبيه عبد الحميد لا إلى محمّد نفسه و لكنّه ثقّه، لأنّه من رجال كامل الزيارات.

و فى كل واحد من العصفور و القبره و الصعوه مدّ من الطعام على المشهور، لعدّه روايات عن صفوان «٢» كلّها ضعيفه بالإرسال، و لكن فى الجواهر أنّها منجبره بالشهره، بل ذكر اعتبار نفسها فلا- حاجه إلى الانجبار، لأن مراسيل صفوان و ابن أبى عمير و البنظى و أمثالهم معتبره كالمسانيد، لأنّهم من أصحاب الإجماع و أنّهم لا يروون إلّا عن الثقات «٣».

و قد ذكرنا غير مرّه أنّ الانجبار لم يثبت و لا أثر لعمل المشهور، و أمّا حجيه مراسيلهم فغير ثابتة عندنا، فإنّهم يروون عن الضعفاء أيضاً، حتّى أنّ الشيخ لم يعمل بروايات ابن أبى عمير و صرح بأنّها مرسله.

و قد نسب إلى الصدوقين وجوب الفداء بشاه «٤»، و هو الأ-حوط بعد إرادته الحمل من الدم، فان كلمه «و نظيرهن» الوارده فى صحيح سليمان بن خالد المتقدّم يشمل الأصغر حجماً قطعاً كالعصفور و القبره، و لا نحتمل زياده العصفور على الدراج و نحوه فلا بدّ من الالتزام بأن عليه حمل فطيم، فالمراد بأن عليه دم هو الحمل.

(١) فى قتل الجراده ثلاثه أقوال: قول بأنّ الجزاء تمره واحده. و قول بأنّه كف من طعام كما عن المحقق «٥» و غيره. و ذهب ثالث إلى التخيير بينهما.

(١) رجال النجاشى: ٣٣٩.

(٢) الوسائل ١٣: ٢٠ / أبواب كفارات الصيد ب ٧ ح ١، ٢.

(٣) الجواهر ٢٠: ٢٤٤.

(٤) المختلف ٤: ١٢٦، المقنع: ٢٥٠.

(٥) الشرائع ١: ٣٣٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٣٤

.....

أمّا الروايات الوارده فى المقام فهى

على طوائف:

منها: ما دلّ على أنّ الجزاء تمره واحده، كصحيح معاوية بن عمار في حديث قال «قلت: ما تقول في رجل قتل جراده و هو محرم؟ قال: تمره خير من جراده» «١» و في صحيح زراره «في محرم قتل جراده قال: يطعم تمره، و تمره خير من جراده» «٢» و كذا في مرسل حريز «٣».

و منها: ما دلّ على أنّه كف من طعام كما في روايه الكليني عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن محرم قتل جراده، قال: كف من طعام» «٤» و لكنّها ضعيفه سنداً لوجود سهل بن زياد فيه، فتوصيفها بالصحة كما في الحدائق «٥» سهو.

و منها: أن عليه الدم كما في روايه عروه الحنات «في رجل أصاب جراده فأكلها، قال: عليه دم» «٦» و هي مخدوشه سنداً بعروه الحنات و بصالح بن عقبه على مسلك المشهور لتضعيفهم له تبعاً للغضائري، و لكنّه عندنا ثقة إذ لا عبره بالكتاب المنسوب إلى الغضائري فيكفينا في الحكم بوثاقته أنّه من رجال كامل الزيارات و تفسير القمي. و دلاله لأن موردها القتل و الأكل جميعاً، فما ذهب إليه المحقق «٧» لا- مستند له. و مع الإغماض عن السند كان القول بالتخيير جمعاً بين هذه الروايه و صحيحه زراره هو المتعين، لا تعيين الكف من الطعام.

فتحصل: أن في قتل جراده واحده تمره واحده كما في صحيح زراره و معاوية بن

(١) الوسائل ١٣: ٧٦/ أبواب كفارات الصيد ب ٣٧ ح ١.

(٢) الوسائل ١٣: ٧٧/ أبواب كفارات الصيد ب ٣٧ ح ١.

(٣) الوسائل ١٣: ٧٨/ أبواب كفارات الصيد ب ٣٧ ح ٧.

(٤) الكافي ٤: ٣٩٣/ ٣، الوسائل ١٣: ٧٨/ أبواب كفارات الصيد ب

(٥) الحدائق ١٥: ٢٤٥.

(٦) الوسائل ١٣: ٧٧/ أبواب كفارات الصيد ب ٣٧ ح ٥.

(٧) تقدّم في الصفحة السابقه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٣٥

.....

عمار المتقدمين.

و أمّا لو قتل الأكثر من واحده فعليه كف واحد من الطعام، لما رواه الشيخ بسند صحيح في التهذيب عن محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن محرم قتل جراداً كثيراً، قال: كف من طعام، و إن كان أكثر فعليه شاه» «١» و رواها في الاستبصار قال: «سألته عن محرم قتل جراداً، قال: كف من طعام و إن كان أكثر فعليه دم شاه» «٢».

فروايه التهذيب مشتمله على كلمه «كثير» في الجملة الأولى و كلمه «أكثر» في الجملة الثانية، و أمّا الاستبصار فاقصر على كلمه «أكثر» في الجملة الثانية.

و أمّا صاحب الوسائل فقد ذكر الروايه أوّلاً كما في التهذيب ثمّ ذكر و بهذا الاسناد مثله إلّا أنّه قال: قتل جراداً كثيراً «٣»، فيعلم من ذلك أن كلمه «كثيراً» لم تكن موجوده في الأوّل، إذ لو كانت ثابتة في الإسناد الأوّل لما كان هناك سبب لذكر الاسناد مرّه أخرى إذ لا اختلاف على هذا، فمن ذكره الاسناد الثاني يعلم أن كلمه «كثيراً» لم تكن موجوده في الأوّل فهو سهو من الناسخ أو من الطبع.

فالغرض من ذكر السندين أن صاحب الوسائل يريد أن يبين أنّ الروايه رويت على نحوين رواها الشيخ تاره مع كلمه «كثيراً» و أخرى بدونها.

و في المختلف رواها على نحو ما في الاستبصار بالاقصر على ذكر الكلمه في الجملة الثانية، و لكن اختلف بإبدال كلمه «أكثر» إلى «كثيراً» و قال: «و إن كان كثيراً فعليه دم شاه» «٤».

و الصحيح ما في الاستبصار و كلمه

«كثيراً» في الجملة الأولى كما في التهذيب غلط

(١) التهذيب ٥: ٣٦٤ / ١٢٦٧.

(٢) الاستبصار ٢: ٢٠٨ / ٧٠٨.

(٣) الوسائل ١٣: ٧٧ / أبواب كفارات الصيد ب ٣٧ ح ٣.

(٤) المختلف ٤: ١٢٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٣٦

.....

كما جزم به في الحدائق، و ذكر أن قوله: «جراداً كثيراً» في الخبر وقع سهواً من قلم الشيخ، و إنما السؤال عن جواده واحده و كم له (رضوان الله تعالى عليه) مثل ذلك في الأسانيد و المتون، و إنما فلو كانت كلمه «كثيراً» ثابتة فالخبر المذكور لا يخلو من تناف، انتهى «١».

و بالجملة فالصحيح ما في الاستبصار لا ما في التهذيب، و الوجه في ذلك: أن الكثرة و القله و الأكثر قد تكون ملحوظه بالنسبه إلى الموجود الخارجي المحدد كالدراهم فيقال: هذه الدراهم بالإضافة إلى دراهم أخر أكثر و ذاك كثير بالإضافة إلى هذا و هذا قليل بالنسبه إلى ذاك و هكذا، فالأكثر بإزائه الكثير فهو أزيد عدداً و أفراداً من الكثير، و أما الكثير إذا أُطلق و لم يكن في قبال الأ-كثر فإزائه القليل النادر فيكون الكثير أوسع شمولاً من قولنا الأكثر، فإذا قيل هذا كثير و ذاك أكثر ينطبق عنوان الأكثر على كل واحد من الأعداد الكثيره، لأنها أزيد ممّا قبله فلا ينضب، فإذا قلنا إن قتل جراداً كثيراً ففيه طعام و إن قتل أكثر ففيه شاه، قد ينطبق عنوان الأكثر على الأزيد من عشرين مثلاً و على الأزيد من ثلاثين و على الأزيد من عشره و هكذا، و لذا ذكر في الحدائق أن معنى الخبر على نسخه التهذيب لا يخلو من تناف، فلنترض أنه قتل ثلاثين ففيه طعام و إذا قتل أكثر من ثلاثين ففيه شاه، و

كذا لو قتل عشرين ففيه طعام لصدق الكثير على عشرين، و إذا قتل أكثر من عشرين و لو بواحد ففیه شاه فالشاه قد ثبتت في قتل الأزيد من عشرين و ثبتت في قتل الأزيد من ثلاثين، و هذا ممّا لا معنى له.

و قد يكون الملحوظ هو الجنس أى جنس الجراده فلا معنى للأكثر، إذ لا شىء من الأعداد فرض هنا ليقال إن هذا أكثر منه، فما في التهذيب غلط، بل الصحيح ما في الاستبصار، و معنى الخبر المذكور في الاستبصار أنه لو قتل جراداً ففيه طعام، و هذا مطلق من حيث إنه قتل واحد أو أكثر من الواحد، و يقيد بما دلّ على أن في قتل

(١) الحدائق ١٥: ٢٤٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٣٧

[مسألة ٢١١: في قتل اليربوع و القنفذ و الضب و ما أشبهها جدى.]

مسألة ٢١١: في قتل اليربوع و القنفذ و الضب و ما أشبهها جدى. و في قتل العظايه كف من الطعام (١).

[مسألة ٢١٢: في قتل الزنبور متعمداً إطعام شىء من الطعام]

خويى، سيد ابو القاسم موسى، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٢٨، ص: ٣٣٧

مسألة ٢١٢: في قتل الزنبور متعمداً إطعام شىء من الطعام، و إذا كان القتل دفعاً لا يذائه فلا شىء عليه (٢).

جراده واحده تمره واحده فيبقى الأكثر من واحد تحت إطلاق ما دلّ على كف من طعام، و أمّا إذا قتل كثيراً و أزيد من الاثنين أو الثلاثه فعليه شاه، فالطعام ثابت لغير الواحد لإطلاق الصدر، و التمره الواحد للجراده الواحد لتقييد الصدر بروايه أخرى دلّت على أنّ التمره الواحد للجراده الواحد، و أمّا إذا قتل جراداً كثيراً ففيه شاه فالأكثر يحمل على الكثير، و لذا ذكرنا أن ما في المختلف من إسقاط كلمه «أكثر» بالمرّه و ضبط كلمه «كثيراً» هو الأولى و الأصح، فمن جميع ما ذكرنا ظهر صحّه ما في المتن.

(١) ثبوت الجدوى في قتل كل من اليربوع و القنفذ و الضب هو المشهور بين الأصحاب، و يدلُّ عليه صحيح مسمع عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «في اليربوع و القنفذ و الضب إذا أصابه المحرم فعليه جدى و الجدوى خير منه، و إنّما جعل هذا لكي

ينكل عن فعل غيره من الصيد» «١» و التعليل بقوله: «و إنما جعل هذا لكي ينكل عن فعل غيره من الصيد» كصيد النعامه و الطيبي،
يكشف عن أنّ الحكم لا يختص بالمذكورات بل يعم أشباهها من الحيوانات.

و في قتل العظايه كف من الطعام، يدل عليه صحيح معاويه بن عمار

قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): محرم قتل عظايمه، قال: كف من طعام» «٢».

□

(٢) يدل عليه صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن محرم قتل زنبوراً، قال: إن كان خطأ فليس عليه شيء، قلت: لا بل متعمداً

(١) الوسائل ١٣: ١٩ / أبواب كفارات الصيد ب ٦ ح ١.

(٢) الوسائل ١٣: ٢٠ / أبواب كفارات الصيد ب ٧ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٣٨

[مسألة ٢١٣: يجب على المحرم أن ينحرف عن الجاده إذا كان فيها الجراد]

مسألة ٢١٣: يجب على المحرم أن ينحرف عن الجاده إذا كان فيها الجراد، فان لم يتمكن فلا بأس بقتلها (١).

[مسألة ٢١٤: لو اشترك جماعه محرمون في قتل صيد]

مسألة ٢١٤: لو اشترك جماعه محرمون في قتل صيد فعلى كل واحد منهم كفاره مستقلة (٢).

[مسألة ٢١٥: كفاره أكل الصيد ككفاره الصيد نفسه]

مسألة ٢١٥: كفاره أكل الصيد ككفاره الصيد نفسه، فلو صاده المحرم و أكله فعليه كفارتان (٣).

قال: يطعم شيئاً من طعام، قلت إنه أرادني قال: إن أرادك فاقتله» «١» فليس الزنبور نحو النعامه و سائر أنواع الصيد التي تثبت الكفاره حتى في حال الخطأ، بل في الزنبور تثبت الكفاره في خصوص العمد لا الخطأ.

□

(١) كما في صحيح حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «على المحرم أن يتنكب الجراد إذا كان على طريقه، فان لم يجد بدأ فقتل فلا بأس (فلا شيء عليه)» «٢».

(٢) للنصوص «٣» و سيأتي التفصيل «٤».

(٣) أمّا الأكل من الصيد فلا ينبغي الإشكال في حرمة كما عرفت فيما تقدّم من المسائل من تحريم الصيد للنصوص المعتره

مضافاً إلى أنه يستفاد الحكم بحرمته من نفس الآية الشريفة لقوله تعالى «وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا» «٤» فإن المراد به بقريته ما سبق من حليه صيد البحر و أكله و أن طعامه متاعاً حرمه ما كان حلالاً، و أن ما كان ثابتاً في صيد

(١) الوسائل ١٣: ٢١/ أبواب كفارات الصيد ب ٨ ح ١.

(٢) الوسائل ١٣: ٧٨/ أبواب كفارات الصيد ب ٣٨ ح ١.

(٣) الوسائل ١٣: ٤٤/ أبواب كفارات الصيد ب ١٨.

(٤) في ص ٣٤٥.

(٥) الوسائل ١٢: ٤١٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٢.

(٦) المائدة ٥: ٩٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٣٩

.....

البحر من جواز نفس الاصطياد و حليه أكله غير ثابت في صيد البر، فنفس ما حل في صدر الآية بالإضافة إلى صيد البحر حرم في الذيل بالنسبة إلى صيد البر.

و أيضاً يستفاد

من النصوص الدالّة على جواز الأكل من الصيد عند الاضطرار، و دوران الأمر بين الأكل من الصيد و الأكل من الميتة، إذ لو كان الأكل جائزاً لم يكن وجه لتجوز الأكل في خصوص حال الاضطرار، و إن كانت الروايات «١» مختلفه من حيث تقديم الميتة على الصيد أو العكس، و قد رجحنا سابقاً «٢» ما دلّ على تقديم الأكل على الصيد.

و كذا لا إشكال في ثبوت الكفّاره على الأكل، فلو فرضنا أنّ الصائد محل أو محرم و أكله المحرم فالفداء على الأكل. فيقع البحث في أمور:

الأول: فيما إذا أكل الصائد المحرم صيده فهل تعدد الكفّاره أو تتداخل؟.

مقتضى القاعده تعدّد الكفّاره، واحده للقتل و أخرى للأكل، لتعدد المسبب بتعدد السبب، و لا موجب للتداخل و الاكتفاء بكفّاره واحده إلّا إذا قام دليل خاص على التداخل.

إلّا أنّ المحقق الأردبيلي و تلميذه سيّد المدارك «٣» ذهبوا إلى وحده الكفّاره و تداخلها إن لم يكن إجماع على الخلاف، و استدلاً بصحيحه أبان قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قوم حجاج محرمين أصابوا فراخ نعام فذبحوها و أكلوها، فقال: عليهم مكان كل فرخ أصابوه و أكلوه بدنه يشتركون فيهنّ، فيشتركون على عدد الفراخ و عدد الرجال» «٤» و الروايه بهذا النص واضحه الدلاله على الاكتفاء بالبدنه لمن ذبحها و أكلها. و يقع الكلام في الروايه من حيث السند و الدلاله.

(١) الوسائل ١٣: ٨٤ / أبواب كفارات الصيد ب ٤٣.

(٢) في ص ٢٨٢.

(٣) مجمع الفائده و البرهان ٦: ٣٩٤، المدارك ٨: ٣٥٦.

(٤) الوسائل ١٣: ٤٥ / أبواب كفارات الصيد ب ١٨ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٤٠

.....

أمّا السند فالظاهر أنّه ممّا لا بأس به و رجاله ثقات، و اللؤلؤى الواقع

فى السند هو الحسن بن الحسين اللؤلؤى بقرينه روايه موسى بن القاسم عنه كثيراً و روايته عن الحسن بن محبوب، فقد وثقه النجاشى «١»، و لكنّه معارض بتضعيف ابن الوليد له، و تبعه تلميذه الصدوق و أبو العباس بن نوح «٢»، فالروايه بهذا الاسناد ضعيفه، و العبره بطريق الصدوق «٣» إلى على بن رئاب الّذى روى عن أبان، فإن طريقه إليه صحيح و ليس فيه اللؤلؤى فالروايه تكون صحيحه.

إلّا أنّ الدلاله مخدوشه، إذ لو كانت الروايه مثل ما ذكره الشيخ فى التهذيب «٤» و نقل عنه فى الوسائل فالاستدلال بها له وجه، و إن كان مخدوشاً أيضاً على ما سنين إن شاء الله تعالى قريباً، و لكن الصدوق فى الفقيه ذكرها بدون كلمه «فذبوها» بل على النحو الآتى «فى قوم حجاج محرمين أصابوا أفراخ نعام فأكلوا جميعاً، قال: عليهم مكان كل فرخ» إلى آخر الحديث، فيسقط الاستدلال بها لوحده الكفّاره إذا تعددت أسبابها، لعدم ذكر الموجب الآخر و هو الذبح فى الروايه، فالفداء بالبدنه كفّاره للأكل فقط، لا للذبح و للأكل جميعاً، فلا دليل على الاكتفاء بكفّاره واحده.

الثانى: كفّاره أكل الصيد ككفّاره نفس الحيوان المصيد، فالمحرم إذا أكل من النعامه كفّارته بدنه، أو أنّ الكفّاره قيمه الحيوان المصيد؟ و ربما زادت قيمه على الفداء أو ساوت أو نقصت، قولان:

نسب الأوّل إلى الشيخ «٥» و إلى جمع من الأصحاب، و الثانى: قول الشيخ فى الخلاف «٦» و المحقق «٧» و العلّامه «٨» فى بعض كتبه.

(١) رجال النجاشى: ٨٣ / ٤٠.

(٢) رجال النجاشى: ٣٤٨.

(٣) الفقيه ٢: ١١٢٣ / ٢٣٦.

(٤) التهذيب ٥: ١١ / ٣٥٣.

(٥) المبسوط ١: ٣٤٢.

(٦) الخلاف ٢: ٤٠٥.

(٧) الشرائع ١: ٣٣٣.

(٨) القواعد ١: ٤٦٢.

و استدللّ للقول الثاني بروايات ثلاث:

□
الأولى: صحيحه منصور بن حازم قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) اهدى لنا طير مذبوح بمكّه فأكله أهلنا، فقال: لا يرى به أهل مكّه بأساً، قلت: فأىّ شىء تقول أنت؟ قال: عليهم ثمنه» «١».

و لكنّها أجنبيه عن المسأله رأساً، لأنّها وارده فى أهل مكّه، و الظاهر أنّهم مُحلّين و كلامنا فى المحرم، و لو كانت مطلقة من هذه الجهه تحمل على المحلّ بقريه سائر الروايات.

□
الثانيه: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا اجتمع قوم على صيد و هم محرمون فى صيده أو أكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمته» «٢».

الثالثه: صحيحه أخرى لمعاويه بن عمار فى حديث قال: «و أىّ قوم اجتمعوا على صيد فأكلوا منه فان على كل إنسان منهم قيمته، فان اجتمعوا فى صيد فعليهم مثل ذلك» «٣».

و لا يتم الاستدلال بهما، لأنهما دلّتا على أن كفّاره القتل و كفّاره الأكل هى القيمه و هذا ممّا لا يمكن الالتزام به، إذ لا إشكال فى أن كفّاره القتل ليست هى القيمه قطعاً بل هى أمور معيّنه مذكوره فى النصوص كالبدهه فإنّها كفّاره لقتل النعامه و الشاه كفّاره لقتل الطيبى و البقره لقتل بقر الوحش، و احتمال أن الاشتراك فى قتل الصيد يوجب كون الكفّاره هى القيمه، ينافى الروايات الكثيره الدالّه على أن الاشتراك فى حكم الاستقلال، و أنّه يجب على كل واحد من المشتركين ما يجب عليه عند الاستقلال.

مضافاً إلى أنّ التسالم بين الأصحاب على ثبوت الكفّارات الخاصه على كل واحد منهم فى مورد الاشتراك كما هى الثابت فى مورد الاستقلال.

و بالجمله: لا يمكن الالتزام بمضمون الصحيحتين، فلا بدّ من حملهما على

(١) الوسائل ١٣: ٢٥/ أبواب كفارات الصيد ب ١٠ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٣: ٤٤/ أبواب كفارات الصيد ب ١٨ ح ١.

(٣) الوسائل ١٣: ٤٤/ أبواب كفارات الصيد ب ١٨ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٤٢

.....

بالقيمة هو الفداء المعين للصيد لا الثمن كما صنعه في الجواهر «١» أو بحملهما على الموارد التي تكون القيمة فداؤه كما في بعض موارد الصيد غير المنصوص عليها، فان كثيراً من الحيوانات تصاد و لا- نص فيها، و كفارتها قيمتها كالإبل و الوعل و اليعمور «٢» فإنها تصاد و لا نص فيها بالنسبة إلى نوع الكفارة فيرجع إلى القيمة، فيكون الصحيحان خارجين عن محل الكلام، لأن الكلام في الحيوان الذي له فداء مخصوص و أكل منه المحرم، و أما الذي ليس له فداء مخصوص فعلى الأكل قيمته، و لعل هذا الحمل أقرب ممّا حمله في الجواهر.

و من الغريب ما عن الحدائق من احتمال حمل الفداء على القيمة «٣» عكس ما حمله في الجواهر.

و ترده الروايات الكثيره الدالّة على لزوم الفداء لا القيمة في مورد الاجتماع.

و يدل على كلام المشهور و أن فداء الأكل كفداء الصيد نفسه صحيح على بن جعفر «عن قوم اشتروا ظيباً فأكلوا منه جميعاً و هم حرم ما عليهم؟ قال: على كل من أكل منهم فداء صيد، كل إنسان منهم على حدته فداء صيد كاملاً» «٤».

و يدل عليه أيضاً النصوص الكثيره الوارده في باب الاضطرار إلى أكل الميتة و أكل الصيد، فإنهم (عليهم السلام) حكموا بأكل الصيد و لكن يفدى، فإن الظاهر من قوله «يفدى» أن كفارة الأكل هي كفارة الصيد «٥».

الثالث: في بيان عدّه من الروايات التي دلّت على أن كفارة الأكل من

الحيوان المصيد هي الشاه، سواء كان الحيوان المأكول ممّا فيه شاه أم لا، فإذا كان الصائد قد أكل منه أيضاً يجب عليه كفارتان كفّاره الأخذ و الصيد و كفّاره الأكل و هي شاه،

(١) الجواهر ٢٠: ٢٥٨.

(٢) أصناف من التيس الجبلى أى المعز.

(٣) الحدائق ١٥: ٢٧٨.

(٤) الوسائل ١٣: ٤٤/ أبواب كفارات الصيد ب ١٨ ح ٢.

(٥) الوسائل ١٣: ٨٤/ أبواب كفارات الصيد ب ٤٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٤٣

.....

فليس عليه قيمه الحيوان و لا مثل الصيد.

□
منها: موثقه الحارث بن المغيره عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «سئل عن رجل أكل من بيض حمام الحرم و هو محرم؟ قال: عليه لكل بيضه دم و عليه ثمنها سدس أو ربع درهم، الوهم من صالح الواقع فى السند ثم قال: إنّ الدماء لزمته لأكله و هو محرم، و إنّ الجزاء لزمه لأخذه بيض حمام الحرم» «١».

و الروايه على مسلك المشهور ضعيفه سنداً، لأن صالح بن عقبه الواقع فى السند لم يوثق فى كتب الرجال، و لكنّه موثق عندنا لوروده فى أسانيد كامل الزيارات و تفسير القمى، و لذا لا مانع من العمل بالروايه فى خصوص موردها و هو أكل المحرم بيض حمام الحرم، و نلتزم بوجوب الشاه و قيمه البيض عليه و لا نتعدى عن موردها.

و منها: صحيحه زراره قال: «سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: من نتف إبطه و قلم ظفره إلى أن قال أو أكل طعاماً لا ينبغى له أكله و هو محرم ... و من فعله متعمداً فعليه دم شاه» «٢».

و هذه الروايه واضحه الدلاله على أن من أكل شيئاً من المحرمات و الصيد عليه شاه من دون خصوصيه بحمام الحرم. و رواه

الكلىنى

أيضاً نحوه «٣».

□

و منها: معتبره أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن قوم محرمن اشتروا صيداً فاشتركوا فيه، فقالت رفيقه لهم: اجعلوا لى فيه بدرهم، فجعلوا لها، فقال: على كل إنسان منهم شاه» «٤» بعد حملها على الأكل، لأن مجرد الشراء لا كفّاره فيه. و رواه الكلينى بسند ضعيف نحوه إلّا أنّه قال: «على كل إنسان منهم فداء» «٥».

(١) الوسائل ١٣: ٢٦/ أبواب كفارات الصيد ب ١٠ ح ٤.

(٢) الوسائل ١٣: ١٥٧/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٨ ح ٨.

(٣) الوسائل ١٣: ١٥٩/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٠ ح ١، الكافى ٤: ٣٦١/ ٨.

(٤) الوسائل ١٣: ٤٥/ أبواب كفارات الصيد ب ١٨ ح ٥.

(٥) الكافى ٤: ٣٩٢/ ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٤٤

.....

□

و منها: معتبره يوسف الطاطرى قال «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): صيد أكله قوم محرمون، قال: عليهم شاه و ليس على الذى ذبحه إلّا شاه» كذا فى نسخه الوسائل «١» و فى الفقيه و التهذيب قال: «عليهم شاه» «٢» بتكرار لفظ الشاه، و كذا فى الوافى «٣»، و أمّا يوسف الطاطرى و إن لم يوثق فى الرجال بل عدّه المفيد من المجهولين «٤»، و لكن الشيخ ذكر فى العدّه أنّ الأصحاب عملوا بأخبار الطاطريين فيما إذا لم يكن له معارض من طرق أصحابنا، و ذكر أنّ الوجه فى ذلك إنّما هو الوثاقه و التحرز عن الكذب و إن لم يكن الراوى صحيح الاعتقاد «٥».

هذه هى الروايات التى دلّت على أن كفّاره الأكل هى الشاه مطلقاً، و لكن جمعاً بينها و بين صحيح على بن جعفر المتقدم الدال على أن كفّاره الأكل هو الفداء، تحمل هذه الروايات

على أنّ المأكول ممّا فيه شاه كالحمام و الطّبي و نحوهما مما تعارف أكله و يدلّ على ما ذكرناه أيضاً صحّحه أبان المتقدّم المفروض فيه أكل الفراخ للنعامه و أنّ الواجب فيه بدنه، فهي معاضده لصحيح ابن جعفر.

فتحصل: أن مقتضى الجمع بين الروايات ثبوت الشاه للأكل إذا كان المأكول ممّا فيه الشاه كالطّبي و الحمام، و ما فيه البدنه ففيه بدنه و ما فيه القيمة ففيه القيمة، نعم خصوص أكل بيض حمام الحرم يوجب الشاه و إن لم يكن في البيض شاه في نفسه للنص المتقدّم «٤».

الأمر الرابع: و يتضمّن حكم الاشتراك في الأكل و الاشتراك في الصيد و الرمي فقد تسالم الأصحاب على أن حكم الاشتراك في الأكل و الاشتراك في الصيد حكم

(١) الوسائل ١٣: ٤٧/ أبواب كفارات الصيد ب ١٨ ح ٨.

(٢) الفقيه ٢: ٢٣٥ / ١١٢٢، التهذيب ٥: ٣٥٢ / ١٢٢٥.

(٣) الوافي ١٣: ٧٣٦.

(٤) الاختصاص: ١٩٦.

(٥) عدّه الأصول ١: ٥٦.

(٦) في ص ٣٣١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٤٥

.....

الانفراد، فيجب على كل واحد منهم أو منهما ما وجب عليه عند الانفراد و الاستقلال.

أمّا بالنسبة إلى الأكل فالأمر واضح و لا حاجة إلى دليل خاص، بل يكفي في ثبوت الكفّاره على كل واحد من المشتركين نفس ما دلّ على الكفّاره في الأكل، و ذلك لصدور الأكل من كل واحد منهم مستقلاً و إن اجتمعوا عليه، و هو غير قابل لاستناده إلى المتعدد، غايه الأمر يضم بعض أفراد الأكل الصادر من شخص إلى الأكل الصادر من شخص آخر، و ليس من الأفعال التي يمكن استناده إلى شخصين و صدوره منهما، فكل من الشخصين أو الأشخاص موضوع مستقلاً لما دلّ على ثبوت الكفّاره للأكل.

هذا مضافاً إلى

الأدلة الخاصّة، منها: صحيح ابن رثاب المتقدّم «١» الدال على ثبوت الكفّاره لكل من أكل كالمنفرد، و في صحيح ابن جعفر قال: «على كل من أكل منهم فداء صيد، كل إنسان منهم على حدته فداء صيد كاملاً» «٢» و كذا في صحيحه معاويه ابن عمار و موثقه «٣».

نعم، القتل فعل يمكن صدوره من المتعدد، فلو لم يكن دليل على ثبوت الكفّاره على كل واحد من المشتركين مستقلاً لأشكّل ثبوت الكفّاره على كل واحد منهم على نحو الاستقلال، لعدم صدور القتل الواحد منهم على حده، بل القتل صدر من المجموع و استند إليهم على نحو الاشتراك لا- الاستقلال، و لذا سألوا عن الأئمة (عليهم السلام) عن ثبوت الكفّاره عليهم و السؤال في محلّه، حيث إنهم اشتركوا في الفعل الواحد، فطبعاً تكون الكفّاره الثابته فيه موزعه عليهم، لعدم تعدد القتل الصادر منهم، و إنّما القتل استند إليهم جميعاً، فلا- موجب في نفسه لتعدد الكفّاره، إلّا أنّ الدليل الخاص دلّ على تعدد الكفّاره و ثبوتها على كل واحد منهم مستقلاً كصحيح معاويه بن عمار «إذا اجتمع قوم على صيد و هم محرمون في صيده أو أكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمته» «٤»

(١) في ص ٣٣٩ و هي صحيحه أبان.

(٢) الوسائل ١٣: ٤٤/ أبواب كفارات الصيد ب ١٨ ح ٢.

(٣) الوسائل ١٣: ٤٤/ أبواب كفارات الصيد ب ١٩ ح ١، ٣.

(٤) الوسائل ١٣: ٤٤/ أبواب كفارات الصيد ب ١٨ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٤٦

[مسألة ٢١٦: من كان معه صيد و دخل الحرم يجب عليه إرساله]

مسألة ٢١٦: من كان معه صيد و دخل الحرم يجب عليه إرساله، فان لم يرسله حتّى مات لزمه الفداء، بل الحكم كذلك بعد إحرامه و إن لم يدخل الحرم على الأحوط

و نحوه موثقه معاويه بن عمار المتقدمه «١»، و نحوه ما ورد فيما إذا أوقد جماعه محرمون ناراً بقصد الصيد فوقه فيها طائر فمات، لزم كل واحد منهم فداءً بدم شاه كما في صحيحه أبي ولاد الحنات «٢».

و في صحيح زراره: «في محرمين أصابا صيداً، فقال: علي كل واحد منهما الفداء» «٣».

(١) يقع الكلام في موردين:

أحدهما: ما إذا كان معه صيد و دخل الحرم.

ثانيهما: ما إذا أخذ الصيد معه بعد الإحرام و إن لم يدخل الحرم.

أمّا الأول: فقد تسالموا على أنّ الحيوان الذي يدخل الحرم كالظبي و الطير يكون آمناً لا يجوز لأحد أخذه و إمساكه، لقوله تعالى «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» «٤» لشموله للحيوانات أيضاً حسب الروايات المفسره له، و عدم قصر ذلك على الإنسان.

و أمّا إذا أدخل الصيد في الحرم يجب على من أدخله إطلاقه و إرساله، لأنّ الحرم مأمّن له، فإن أرسله فمات فليس على الذي أدخله أو صاده شيء، و إن مات عنده قبل الإرسال و لو لآفه سماويه يكون ضامناً، و يدلُّ عليه بعد التسالم معتبره بكير بن أعين قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل أصاب ظبياً فأدخله الحرم فمات الظبي في الحرم، فقال: إن كان حين أدخله خلى سبيله فلا شيء عليه، و إن كان

(١) في الصفحه السابقه.

(٢) الوسائل ١٣: ٤٨٠/ أبواب كفارات الصيد ب ١٩ ح ١.

(٣) الوسائل ١٣: ٤٨/ أبواب كفارات الصيد ب ١٨ ح ٧.

(٤) آل عمران ٣: ٩٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٤٧

.....

أمسكه حتّى مات فعليه الفداء» «١».

و يؤيده ما رواه الكليني في الضعيف بسهل بن زياد في من أصاب طيراً «٢»، ولا ريب أنّ الحكم لا يختص بالطبى

إذ لا نحتمل كون الحرم مأمناً لخصوص الطبى، فلا فرق بين الطبى و الطير و نحوهما.

و أمّا السند فلا ريب فى اعتباره، فان بكير بن أعين و إن لم يرد فيه توثيق بالصراحه فى كتب الرجال، و لكنّه مدح مدحاً بليغاً فوق حد الوثاقه فى روايات معتبره فلا- حاجه إلى التوثيق، فقد روى فى حقّه أنّه لما بلغ الصادق (عليه السلام) موت بكير بن أعين قال: أما و الله، لقد أنزله الله بين رسوله و أمير المؤمنين (صلوات الله عليهما) «٣» فلا مجال للتشكيك فى السند.

ثمّ إن هذا الحكم لا يختص بالمحرم، بل لو أدخل المحل الصيد فى الحرم و لو كان طيراً أهلياً يجب عليه إرساله و إطلاقه، لأنّ الحرم مأمّن، و الروايه لم ترد فى خصوص المحرم، بل موردها أعم من المحل و المحرم، لأنّ موردها السؤال عن رجل و هو مطلق.

و استدللّ صاحب الجواهر بذيل خبر أبى سعيد المكارى «٤» أيضاً «فإن أدخله الحرم وجب عليه أن يخليه، فان لم يفعل حتّى يدخل الحرم و مات لزمه الفداء» «٥».

و فيه: أنّه ضعيف سنداً. على أن فى هذا الذيل كلام لم يعلم أنّه من الروايه، بل الظاهر أنّه من كلام الشيخ، فانّ الشيخ يضيف إلى عبارته المقنعه عبارات من نفسه ثمّ يشرحها بالروايات كما اقتصر فى الوسائل إلى قوله: «حتّى يخرج عن ملكه» و لم يذكر الذيل، و كذا فى الوافى «٦» مع أنّه ملتزم بذكر الروايه بتمامها و ملتزم بعدم التقطيع

(١) الوسائل ١٣: ٧٥/ أبواب كفارات الصيد ب ٣٦ ح ٣.

(٢) الوسائل ١٣: ٧٦/ أبواب كفارات الصيد ب ٣٦، الكافى ٤: ٢٣٤/ ١١.

(٣) الفقيه ٤ (المشيخة): ٣٣.

(٤) الجواهر ٢٠: ٣٣١.

(٥) الوسائل

.....

راجع التهذيب «١»، و في الحدائق ذكر قطعه من الذيل بعد قوله: «حتّى يخرج من ملكه» «فإن أدخله الحرم وجب عليه أن يخليه» و لم يذكر فإن لم يفعل حتّى إلى آخره «٢» و المدارك ذكر الذيل بعنوان الروايه «٣».

المورد الثانى: و هو ما إذا كان محرماً و لم يدخل الحرم، فلا ريب فى وجوب إرسال الصيد عليه و حرمة الإمساك عليه، لما تقدّم «٤» من حرمة الإمساك و وجوب الإرسال على المحرم و إن لم يدخل الحرم للنصوص.

إنّما الكلام فيما إذا لم يرسله و مات عنده حتف أنفه فهل يجب عليه الفداء أيضاً أم لا؟

المعروف و المشهور وجوب الفداء، و عدم الفرق بين ما إذا كان فى الحرم أو فى خارجه فى حال الإحرام، فكان ذلك من آثار الإحرام، بل ادعى عليه الإجماع، و لذا احتاط شيخنا الأستاذ فى مناسكه فى لزوم الفداء بل قواه «٥».

و الظاهر أنّه (قدس سره) اعتمد على الإجماع المدعى فى المقام، و إلّا فلا نص فى هذا المورد يستفاد منه الإطلاق و التعميم.

و استدللّ صاحب الجواهر مضافاً إلى الإجماع باليد فإنّه بعد ما وجب عليه الإرسال و بعد الحكم بخروج الصيد عن ملكه، يكون وضع اليد على الصيد حراماً، فتكون يده يداً عدوانياً كاليد الغاصبه، فإذا تلف قبل الإرسال و لو بحتف أنفه يكون ضامناً «٦».

و فيه أوّلماً: أنّه قد عرفت فى محلّه أنّه لا دليل على خروج الصيد عن ملكه، بل يستفاد من بعض الروايات أنّه ماله و باق على ملكه، كالروايات الواردة فى الاضطرار

(٣) لاحظ المدارك ٨: ٣٨٤.

(٤) فى شرح العروه ٢٨: ٢٧٨.

(٥) دليل الناسك: ١٩٤.

(٦) الجواهر ٥: ٢٧٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٤٩

[مسأله ٢١٧: لا فرق فى وجوب الكفاره فى قتل الصيد و أكله بين العمد و السهو و الجهل]

مسأله ٢١٧: لا فرق فى وجوب الكفاره فى قتل الصيد و أكله بين العمد و السهو و الجهل (١).

إلى أكل الميتة أو أكل الصيد، حيث أمروا (عليهم السلام) بتقديم الأكل من الصيد معللين بأنه ماله.

و ثانياً: أنه لو سلمنا خروج الصيد عن ملك المحرم و حرمة وضع يده عليه، إلّا أنّ الضمان فى اليد العاديه إنّما يتحقق فيما إذا كان المأخوذ ملكاً لأحد، و فى المقام ليس الصيد ملكاً لأحد و إنّما هو من المباحات الأصلية، غايه الأمر لا يجوز للمحرم التصرف فيه و يجب عليه إرساله و إخراجة عن الملك، و يحرم عليه إمساكه.

و بعباره اخرى: الضمان إنّما يثبت فى الأموال المغصوبه، لا فى كل مورد تكون اليد بدأ عداونيا غير مشروعه، فليس فى البين إلّا الإجماع و هو غير حاصل، لعدم تعرض كثير من الأصحاب لهذه المسأله، و إنّما هو حكاية إجماع من العلماء فى المنتهى «١».

بل عباره المقنعه المتقدمه يظهر منها عدم الفداء قبل الدخول فى الحرم، و اختصاص لزوم الفداء بما إذا دخل الحرم لقوله: «فإن أدخله الحرم و جب عليه أن يخليه، فإن لم يفعل حتى يدخل الحرم و مات لزمه الفداء» فالحكم مبنى على الاحتياط.

(١) لا- يخفى أن ثبوت الكفاره حتى فى صوره الجهل و النسيان مختص بالصيد، و إلّا فبقية التروك و المحرمات لا- توجب الكفاره فى صوره الجهل و الخطأ و النسيان، للأدله العامه و الخاصه «٢».

و أمّا الصيد فيترتب عليه الفداء حتى فى صوره الخطأ فحاله حال القتل الخطأى فى ترتب الكفاره و الفداء

(١) المنتهى ٢: ٨٣٠ السطر ١٧.

(٢) منها الروايات الواردة في الجامع المرويه في الوسائل ١٣: ١٠٨ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٥٠

[مسألة ٢١٨: تكرر الكفارة بتكرر الصيد جهلاً أو نسياناً أو خطأ]

مسألة ٢١٨: تكرر الكفارة بتكرر الصيد جهلاً أو نسياناً أو خطأ، وكذلك في العمدة إذا كان الصيد من المحل في الحرم، أو من المحرم مع تعدد الإحرام، و أما إذا تكرر الصيد عمداً من المحرم في إحرام واحد لم تتعد الكفارة (١).

ففي صحيحه معاوية بن عمار «لا- تأكل من الصيد و أنت حرام و إن كان أصابه محل و ليس عليك فداء ما أتته بجهاله إلّا الصيد، فان عليك فيه الفداء بجهل كان أو بعمد» (١).

و في معتبره أخرى: «عن المحرم يصيب الصيد بجهاله، قال: عليه كفارة، قلت: فإن أصابه خطأ؟ قال: و أيّ شيء الخطأ عندك؟ قلت: ترمي هذه النخلة فتصيب نخله أخرى، فقال: نعم، هذا الخطأ و عليه الكفارة» (٢).

و في صحيحه أخرى لمعاوية بن عمار «و اعلم أنه ليس عليك فداء شيء أتته و أنت محرم جاهلاً به إذا كنت محرماً في حجك أو عمرتك، إلّا الصيد فان عليك الفداء بجهاله كان أو عمداً» (٣) و غير ذلك من النصوص، فالمتعمد عليه الإثم و الكفارة و الخاطيء عليه الكفارة دون الإثم، فليس هما على حد سواء.

(١) لو تكرر الصيد عمداً ذهب الأكثر إلى وجوب الكفارة بالصيد الأول فقط و عدم تكررها، و ذهب قليل من الأصحاب إلى تكرر الكفارة بتكرر الصيد، و الصحيح هو الأول بيان ذلك: أنّ الروايات الواردة في المقام على طوائف:

□
الأولى: ما دلّ على ثبوت الكفارة على الإطلاق كصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه

السلام) «فى المحرم يصيب الصيد، قال: عليه الكفّاره فى كل ما أصاب» «٤» و «ما» فى قوله «كل ما أصاب» مصدره أى: كلّ ما تحقق الإصابه ففیه الكفّاره. و بعبارة اخرى: تدل الصحفحه على ثبوت الكفّاره فى كل إصابه.

و احتمال بعضهم أن «ما» موصوله، أى كل فرد من أفراد الصيد الذى لا كلام فى

(١) الوسائل ١٣: ٦٩/ أبواب كفارات الصيد ب ٣١ ح ١.

(٢) الوسائل ١٣: ٦٩/ أبواب كفارات الصيد ب ٣١ ح ٢.

(٣) الوسائل ١٣: ٧٠/ أبواب كفارات الصيد ب ٣١ ح ٤.

(٤) الوسائل ١٣: ٩٢/ أبواب كفارات الصيد ب ٤٧ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٥١

.....

ثبوت الكفّاره ففیه، فلا دلالة له على ثبوت الكفّاره فى الوجود الثانى و فى تكرار الإصابه، و لكنّه ضعيف جدّاً و خلاف للظاهر.

و فى صحفحه أخرى له «محرم أصاب صيداً، قال: عليه الكفّاره، قلت: فان هو عاد؟ قال: عليه كلّ ما عاد كفّاره» «١».

و المستفاد من هذه الطائفة و جوب الكفّاره مطلقاً، سواء كانت الإصابه خطأ أو عمداً، و سواء كانت متعدده أم لا.

الطائفة الثانیه: ما دلّ على عدم تكرار الكفّاره فى الإصابه الثانیه مطلقاً، سواء كان الصيد الأوّل وقع عمداً أم خطأ كصحفح الحلبى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه و يتصدّق بالصيد على مسكين، فان عاد فقتل صيداً آخر لم يكن عليه جزاؤه و ينتقم الله منه، و النقمه فى الآخره» «٢» و المراد من المسكين الذى يتصدق عليه هو المحل، و أمّا المحرم فلا يجوز له أكله.

□
و فى صحفح ابن سنان عن حفص الأعور عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا أصاب المحرم الصيد فقولوا

له: هل أصبت صيداً قبل هذا و أنت محرم؟ فان قال: نعم فقولوا له: إن الله منتقم منك فاحذر النقمه، فإن قال: لا، فاحكموا عليه جزاء ذلك الصيد» (٣).

□
و في صحيحه أخرى للحلبى عن أبى عبد الله (عليه السلام): «في محرم أصاب صيداً قال: عليه الكفاره، قلت: فإن أصاب آخر؟ قال: إذا أصاب آخر فليس عليه كفاره و هو ممن قال الله عز و جل و مَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ» (٤).

الطائفة الثالثة: مراسيل ابن أبى عمير الدالّه على الفرق بين العمد و الخطأ، فتكون وجه جمع بين الطائفتين، و شاهده جمع بينهما، ففي إحدى مراسيله قال: «إذا

(١) الوسائل ١٣: ٩٣/ أبواب كفارات الصيد ب ٤٧ ح ٣.

(٢) الوسائل ١٣: ٩٣/ أبواب كفارات الصيد ب ٤٨ ح ١.

(٣) الوسائل ١٣: ٩٤/ أبواب كفارات الصيد ب ٤٨ ح ٣.

(٤) الوسائل ١٣: ٩٤/ أبواب كفارات الصيد ب ٤٨ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٥٢

.....

أصاب المحرم الصيد خطأ فعليه أبدأً فى كل ما أصاب الكفاره» (١).

و فى مرسله أخرى له: «إذا أصاب المحرم الصيد خطأ فعليه كفاره، فإن أصابه ثانية خطأ فعليه الكفاره أبدأً إذا كان خطأ، فإن أصابه متعمداً كان عليه الكفاره، فإن أصابه ثانية متعمداً فهو ممن ينتقم الله منه، و النقمه فى الآخرة، و لم يكن عليه الكفاره» (٢).

و لا- يخفى إن قلنا بحجيه مراسيل ابن أبى عمير فالأمر سهل، لأنّ المراسيل تكون وجه جمع بين أخبار المسأله بها، و يرتفع التعارض و يثبت قول المشهور، و لكن حيث لا- نرى حجيه مراسيل ابن أبى عمير فالتعارض باق على حاله، فالعبره بالطائفتين المتقدمتين فلا بدّ من علاج آخر لرفع التعارض بينهما فنقول:

إن

روايه معاويه بن عمار الدالّاه على تعدد الكفّاره و تكررها بتكرّر الصيد مطلقه من حيث العمد و الخطأ، و ما دلّ على عدم التعدد كصحيحتي الحلبي خاص بالعمد، لأن مورده الانتقام و الانتقام لا يكون إلّا فى العمد، و أمّا فى مورد الخطأ و النسيان فلا موجب للانتقام، فمورد الصحيحتين الدالّتين على عدم تعدد الكفّاره إنّما هو خصوص الصيد العمدى.

هذا بالنسبه إلى الصيد الثانى الصادر منه، و أمّا بالنسبه إلى الوجود الأوّل و الصيد الصادر منه أوّلًا فالروايه مطلقه من حيث العمد و الخطأ لقوله (عليه السلام): «فى محرم أصاب صيداً».

و بعباره اخرى: صدر صحيحتي الحلبي مطلق من حيث العمد و الخطأ، فالإصابه الاولى بمقتضى إطلاق الصدر توجب الكفّاره، سواء كانت عن عمد أو خطأ، و أمّا الإصابه الثانيه تحمل على خصوص العمد بقرينه الانتقام منه، فإنّ الانتقام لا يحسن إلّا إذا كان الفعل صادراً عن عمد كما تقدّم.

و بتقريب آخر: مقتضى إطلاق صدر صحيحتي الحلبي عدم تكرّر الكفّاره حتّى إذا كانت الإصابه الاولى خطيئه و الإصابه الثانيه عمدية و أنّه لا تجب إلّا كفّاره واحده

(١) الوسائل ١٣: ٩٣/ أبواب كفارات الصيد ب ٤٧ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٣: ٩٤/ أبواب كفارات الصيد ب ٤٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٥٣

.....

حتّى فى هذه الصوره و هى ما لو سبقها صيد، مع أنّ المشهور لم يلتزموا بذلك، لأنّهم استثنوا من ثبوت الكفّاره لكل إصابه ما إذا كان الأوّل و الثانى كلاهما عمدياً، و أمّا إذا كان الأوّل خطأ، و الثانى عمدياً فلا يقولون بعدم التكرّر، و إطلاق الصحيحتين يقتضى عدم التكرّر حتّى فى هذه الصوره.

و مع ذلك لا بدّ لنا من حملهما على العمد

فى الإصابه الاولى و الثانىه، لأن هذه الروايات تفسير للآيه الشريفة و هى قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى وَ مَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ﴾ (١) و ناظره إليها، و الظاهر من الآيه الكريمة أنها فى مقام بيان حكم العامد، فالروايات صدرًا و ذيلًا تبين حكم العمد، فهى منطبقه على مذهب المشهور.

و يمكن أن يقال: إن كلمه «عاد» المذكوره فى الصحيح تدل على أن كلاً من الفعلين عمدى، لأنّ العود و الإعادة إيجاد للوجود الثانى على سنخ الوجود الأوّل و إلّا لم يصدق العود، فلا بدّ من أن يكون الفعل الأوّل عمدياً أيضاً حتّى يصدق على الفعل الثانى أنّه إعادته للأوّل.

و لو أغمضنا عن ذلك فنقول: إن مقتضى إطلاق صحيحى الحلبي عدم ثبوت الكفّاره للوجود الثانى حتّى إذا كان الأوّل خطأ، و مقتضى إطلاق صحيح معاويه بن عمار أنّ ذكرناها فى الطائفة الأولى ثبوت الكفّاره حتّى فى الفعل الثانى، و لكن صحيحى الحلبي ناظران إلى الآيه المباركه، فالعمد مفروض فى الفعل الأوّل و الثانى، و تخرج هذه الصوره من إطلاق صحيح معاويه بن عمار، فتقلب النسبه من العام و الخاص إلى العموم من وجه، و ذلك لأنّ كلاً من الفعلين إذا كان عمدياً خرج من صحيح معاويه بن عمار، و إذا كان كل منهما خطأ يخرج من صحيح الحلبي، فيبقى ما إذا كان الأوّل خطأ و الثانى عمدًا و هو مورد الاجتماع، لأن مقتضى روايه معاويه بن عمار ثبوت الكفّاره و مقتضى صحيح الحلبي عدم الكفّاره فيسقطان معاً، و المرجع حينئذ عموم ما دلّ على ثبوت الكفّاره مطلقاً كما تقتضيه القاعده

(١) المائدة ٥: ٩٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٥٤

.....

بتعدد السبب، و إلا فأصالة البراءة عن الزائد، لأن المقام من دوران الأمر بين الأقل و الأكثر.

و مع قطع النظر عن ذلك أيضاً يمكن أن يقال: إن ذكر العمدة في صدر الآيه توطئه لقوله تعالى «وَمَنْ عَادَ» و إلا لكان ذكر العمدة لغواً، و لم يظهر وجه للتقييد بالعمدة بعد ثبوت الكفارة لكل صيد على إطلاقه، فالآيه تدل على نفي الكفارة في الثاني فيما إذا كان الأول عمدياً أيضاً، و لا ينافي ذلك ثبوت الكفارة للوجود الثاني أيضاً إذا كان الأول خطأً و الثاني عمدياً، فإذاً تكون النتيجة صحه ما ذهب إليه المشهور.

و المتحصل مما ذكرنا: أن الصيد كل ما تكرر تكررت الكفارة، سواء كان عن عمد أو خطأً، لمقتضى القاعده، لتعدد المسبب بتعدد السبب، و لصحيحتي معاويه بن عمار، و خرجنا من ذلك في خصوص ما إذا كان الصيد الأول و الثاني كلاهما عمدياً للآيه و الروايات، و أن الجزء في الثاني في الآخرة فلا تثبت إلا كفارة واحده في صورته إصابه كلا الصيدين عن عمد، و أما في مورد عدم القصد إلى المصيد كالجهل بأن المرمى حيوان، كما إذا رأى شبحاً و زعم أنه حجر أو نخله فرماه ثم تبين أنه حيوان، أو الخطأ بأن قصد رمي هذه النخلة فأصاب نخله أخرى عليها طير فأصابه، أو كان قاصداً للصيد و كان ناسياً لإحرامه فلا يجرى عليه حكم العمدة، لأنه لم يكن قاصداً للصيد بوصف أنه محرم، مع أن الظاهر من الآيه كون القصد إلى الصيد بوصف كونه محرماً هو موضوع للحكم بعدم تعدد الكفارة، فالعمد المأخوذ العمدة بوصف كونه محرماً،

كل ذلك ممّا لا إشكال فيه.

نبقى نحن و ما ذكره صاحب الجواهر من إلحاق الجاهل بالحكم بالخطأ في لزوم تعدد الكفّاره، و عدم إجراء حكم العامد عليه «١».

و لا يخفى ما فيه من الضعف، لصدق العامد على الجاهل بالحكم، فإنّ العمد إنّما يتحقق بالقصد إلى عنوان الفعل، و الجهل و العلم غير دخيلين في تحقق عنوان القصد

(١) الجواهر ٢٠: ٣٢٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٥٥

.....

إلى الفعل، كمن قطع المسافه و سافر و لكن كان جاهلاً بأنّ الحكم الشرعي هو القصر فلا ريب أن حكمه هو القصر. و هكذا لو كان صائماً و كان ملتفتاً إلى ذلك، و لكن شرب الماء جاهلاً بأنّه مفطر شرعاً، يصدق عليه أنّه أفطر.

و بالجملة: العمد ليس إلّا اختيار الفعل بعنوانه و القصد إليه، و هذا يتحقق في صوره الجهل بالحكم أيضاً، فإلحاق الجاهل بالحكم بالخطأ ممّا لا نعرف له وجهاً. و دعوى انصراف الآيه إلى غير الجاهل غير مسموعه.

نعم، إذا كان الجهل عن قصور اجتهاداً أو تقليداً كما إذا أدى نظره إلى حليه صيد محرم الأكل، أو قلّد من يقول بذلك، يتم ما ذكره الجواهر، لأنّ الظاهر من الآيه المباركه وقوع الفعل الثاني حراماً و مبغوضاً، لقوله تعالى «وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ» فإذا كان الصيد الثاني حلالاً على الفرض حسب اجتهاده أو تقليده فلا موضوع للانتقام.

فالصحيح هو التفصيل بين الجاهل القاصر المعذور و غيره، و الجاهل المقصر حكمه حكم العامد.

ثمّ إن ما ذكرنا كلّهُ إنّما هو بالنسبه إلى المحرم، و أمّا إذا كان محلاً و صاد في الحرم و تكرر منه الصيد عمداً فهل تثبت الكفّاره لكل صيد أو لا تتكرر؟

الظاهر هو الأوّل، لأنّ السقوط خلاف

القاعده و خلاف ما يقتضيه إطلاق معتبرتي معاويه بن عمار المتقدّمتين «١»، و إنّما خرجنا عن ذلك بالنسبه إلى المحرم، و أمّا صيد المحل عمداً في الحرم فلا دليل على خروجه من القاعده و إطلاق المعبرتين، فالواجب عليه تكرار الكفّاره بتكرار الصيد.

ثمّ إنّّه لا- خلاف في تكرار الكفّاره منه إذا وقع منه الصيد في عامين و لا يدخل بذلك تحت الآيه، لأن ما أتى به في كل عام عمل مستقل يختلف عن الآخر، فكل حج و إحرام له حكمه الخاص، و لا يصدق التكرار بحصوله في عامين مختلفين، فتجب

(١) في ص ٣٥٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٥٦

.....

الكفّاره في الصيد الأوّل و الثاني و إن كان كل منهما عمدياً، و كذا تتكرر الكفّاره مع تعدد الإحرام.

و خالف بعضهم فيما إذا كان الزمان قريباً، كما إذا أحرم للعمرة المفردة في آخر شهر رجب و أحرم إحرماً آخر في شعبان، لأن لكل شهر عمره، فالتزم بسقوط الكفّاره عن الثاني، فإنّ الصيد و إن وقع في إحرامين و لكن لقربهما زماناً يصدق عنوان التكرار العمدي.

و ذهب بعضهم إلى أنّ الإحرامين إذا كان بينهما ارتباط كإحرام عمره التمتع و إحرام حج التمتع يصدق عنوان التكرار، لأنهما عمل واحد و يصدق أنّه تكرر الصيد منه في عمل واحد و إن كان في إحرامين، فتشمله الآيه النافيه للكفّاره للصيد الثاني.

وفيه: أنّ الظاهر من الآيه أنّ العود عود في الشخص لا في الجنس، و معنى قوله «وَمَنْ عَادَ» عود الصيد في شخص هذا الإحرام لا نوع الإحرام كما يقال: الصائم إذا أكل أو شرب فعليه كذا و إذا عاد فلا شيء عليه إلّا الجماع، فالمعنى أنّه إذا أكل في

هذا الصوم مرّه ثانيه لا- يترتب عليه الكفّاره و إن كان أكله فى كل مرّه حراماً، إلّا أنّ الكفّاره تجب عليه بالأكل الأوّل، فالعود إنّما يتحقق بعود الصيد فى شخص هذا الإحرام و لا- يتحقق العود بالإحرام الثانى بعد التحلل من الإحرام الأوّل، و لو أنكرنا الظهور فيما ذكرناه لا ظهور له فى الجنس أيضاً، فتكون الآيه مجمله فتدخل المسأله فى الكبرى الكليه إذا كان المخصص مجملاً و دائراً بين الأقل و الأكثر يرجع إلى عموم العام و هو صحيح معاويه بن عمار الدال على ثبوت الكفّاره لكل صيد، و يقتصر فى الخروج منه بالمتيقن و هو تكرر الصيد الواقع فى الإحرام الواحد.

تنبيهان: التنبيه الأوّل: قد عرفت سابقاً أنّ المحرّم على المحرم إنّما هو صيد الحيوان الوحشى، و أمّا الأهلى كالبقر و الغنم و الإبل و الدجاج حتّى الدجاج الحبشى فلا بأس بذبحها، و ذكرنا أنّ الطير الذى لا يجوز صيده و ذبحه هو ما يصفّ و الدجاج لا يصفّ

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٥٧

.....

كما فى النصوص «١» و ذكرنا أيضاً أنّ الوحشى لو صار أهلياً لا ينقلب حكمه و كذا العكس و المتبع هو الحكم الأوّل.

و أمّا إذا توالد الوحشى فى مكّه الذى صار أهلياً فيجوز ذبح المولود للمحل فى الحرم، لأنّ المحرّم عليه أمران: الأوّل الصيد و هذا غير صادق على المولود. الثانى: الحيوان الذى دخل الحرم و لجأ إليه، و هذا غير منطبق على المولود من الوحشى، لأنّ المفروض أنّه ولد فى مكّه، فلا- مانع للمحل ذبحه، و كل ما جاز ذبحه للمحل فى الحرم يجوز ذبحه للمحرّم، لكن هذا كلّه فى غير الطير الأهلى كالظبى و الدجاج و نحوهما،

و أما الطير الأهلي فاللزام استثنائه مما ذكرنا، للنصوص الدالّة على ثبوت الكفّاره لنفس الطير الأهلي و لفرخه «٢».

التنبیه الثاني: قد تقدّم سابقاً أن حرمة الصيد لا تختص بالحيوان المحلل الأكل، بل تشمل الحيوانات المحرم الأكل لعموم قوله: «ثم اتق قتل الدواب كلّها» «٣».

و استدللّ القائلون بالاختصاص بأنّه لا كفّاره في قتل المحرّم الأكل إلّا فيما ورد النص الخاص فيه كالأرنب و اليربوع و القنفذ، و عدم الكفّاره يكشف عن عدم الحرمة.

و لكن يرد عليه بأنّه لا- ملازمه بين عدم الكفّاره و عدم الحرمة، بل يمكن الحكم بالحرمة و مع ذلك لا كفّاره فيه كالصيد العمدي الثاني فإنّه محرم قطعاً و لا كفّاره فيه، فالصحيح عدم الفرق بين المحرم الأكل و المحلل الأكل.

بقي شيء: و هو أن غير المأكول هل في صيده الكفّاره أو لا؟ و الفقهاء لم يتعرضوا للكفّاره في غير المأكول، و إنّما اقتصروا على موارد خاصّه.

و الذي ينبغي أن يقال: إنّ الحيوان المحرّم قد لا يكون له قيمه عند العقلاء

(١) الوسائل ١٣: ٨٠ / أبواب كفارات الصيد ب ٤٠.

(٢) الوسائل ١٣: ٢٢ / أبواب كفارات الصيد ب ٩.

(٣) الوسائل ١٢: ٨١ / أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٥٨

[٢ مجامعه النساء]

اشاره

٢ مجامعه النساء

[مسأله ٢١٩: يحرم على المحرم الجماع أثناء عمره التمتع]

مسأله ٢١٩: يحرم على المحرم الجماع أثناء عمره التمتع و أثناء العمره المفرده و أثناء الحجّ، و بعده قبل الإتيان بصلاه طواف النساء (١).

كالخنفساء، بل كثير من السباع كالهرة و الذئب، فمقتضى القاعده عدم ثبوت الكفاره فيه، لعدم قيمه له و لم يرد نص خاص فى تعيين الكفاره.

و أما إذا كان المحرم مما له قيمه كالصقر و الباز، و لعل القرده من هذا القبيل لحصول الخدمه منه، فالظاهر ثبوت الكفاره فيه و هى قيمته فان قوله (عليه السلام): «و فيما سوى ذلك قيمته» (١) يشمل المحرم الأكل، فكل حيوان غير منصوص عليه بكفاره خاصه مشمول لهذا العنوان أى «و فيما سوى ذلك قيمته».

و يؤيد ما ذكرنا ثبوت الكفاره فى النصوص فى الحيوانات المحرمه كالقنفذ و اليربوع و الضب و الزنبور.

(١) هذا الحكم مقطوع به عند الأصحاب و الأصل فيه قوله تعالى «الْحَيْجُ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَيْجَ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَيْجِ» (٢) من دون فرق بين العمره المفرده و عمره التمتع و الحج، و قد فسّر الرفث فى روايات صحيحه بالجماع (٣).

و لكن الاستدلال بالآيه لا يتم فى العمره المفرده، لأن أشهر الحج و هى الأشهر الثلاثه، شوال و ذو القعدة و ذو الحجه، تختص بالحج و بعمره التمتع، و أما المفرده فيصح الإتيان بها فى طول السنه و لا تختص بأشهر الحج.

(١) الوسائل ١٣: ٥/ أبواب كفارات الصيد ب ١ ح ٢.

(٢) البقره ٢: ١٩٧.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٦٣/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٢ ح ١ و غيره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٥٩

.....

و قد يستدل لعدم الاختصاص بأن هذا الحكم من أحكام الإحرام، للنصوص

الدَّالَّةُ عَلَى حَرَمِهِ الْجَمَاعِ عَلَى الْمَحْرَمِ، فَيَسْتَفَادُ مِنْهَا أَنَّ الْإِحْرَامَ لَهُ خُصُوصِيَّةٌ، سِوَاءَ كَانُ بِالْعَمْرَةِ الْمَفْرَدَةِ أَوْ بِالْحَجِّ أَوْ بِعَمْرِهِ التَّمَتُّعِ.

و كَيْفَ كَانَ لَا يَنْبَغِي الرِّيبَ فِي أَصْلِ الْحُكْمِ عَلَى إِطْلَاقِهِ وَ لَا خِلَافَ فِيهِ أَبَدًا.

وَ يُمْكِنُ أَنْ يَسْتَدِلَّ لِذَلِكَ بَعْدَهُ مِنَ الرِّوَايَاتِ الْآتِيَةِ الْوَارِدَةِ فِي جَمَاعِ الْمَحْرَمِ وَ ثُبُوتِ الْكُفَّارَةِ فِيهِ حَيْثُ يَبْعَدُ حَلِيَّتُهُ مَعَ ثُبُوتِ الْكُفَّارَةِ فِيهِ، وَ كَذَلِكَ لَا رِيْبَ وَ لَا خِلَافَ فِي فَسَادِ الْعَمْرَةِ الْمَفْرَدَةِ بِالْجَمَاعِ، وَ يَجِبُ عَلَيْهِ الْإِتِمَامُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» (١)، فَعَدَمُ شَمُولِ قَوْلِهِ تَعَالَى «فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ» لِلْعَمْرَةِ الْمَفْرَدَةِ غَيْرِ ضَائِرٍ، لِأَنَّ حَرَمَهُ الْإِفْسَادَ بِالْجَمَاعِ تَثَبَّتَ بِدَلِيلٍ آخَرَ.

وَ أَمَّا حَرَمُهُ الْجَمَاعِ بَعْدَ أَعْمَالِ الْحَجِّ وَ قَبْلَ طَوَافِ النِّسَاءِ فَمِمَّا قَطَعَ بِهِ الْأَصْحَابُ أَيْضًا، فَإِنَّ طَوَافِ النِّسَاءِ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ جُزْءًا لِلْحَجِّ وَ إِنَّمَا هُوَ عَمَلٌ مُسْتَقِلٌّ وَ وَاجِبٌ آخِرٌ يُوْتَى بِهِ بَعْدَ الْحَجِّ، وَ الْحَجُّ إِنَّمَا يَتِمُّ بِالطَّوَافِ وَ السَّعْيِ، وَ لَكِنِ النَّصُوصُ الْكَثِيرُ جَدًّا دَلَّتْ عَلَى الْحَرَمَةِ قَبْلَ طَوَافِ النِّسَاءِ:

مِنْهَا: مَا دَلَّ عَلَى أَنَّ تَشْرِيْعَ طَوَافِ النِّسَاءِ مِنْهُ عَلَى النَّاسِ لِيَتِمَّ كُنُوزًا مِنَ الْجَمَاعِ (٢) وَ مِنْهُ يَظْهَرُ أَنَّهُ قَبْلَ الطَّوَافِ لَا يُمْكِنُ الْجَمَاعُ.

وَ مِنْهَا: النَّصُوصُ الْآمِرُ بِالرُّجُوعِ لِتَدَارِكِ طَوَافِ النِّسَاءِ لِمَنْ نَسِيَ طَوَافِ النِّسَاءِ (٣).

وَ مِنْهَا: الْأَخْبَارُ الدَّالَّةُ عَلَى ثُبُوتِ الْكُفَّارَةِ لِمَنْ عَلَيْهِ طَوَافِ النِّسَاءِ (٤) وَ غَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الرِّوَايَاتِ (٥).

(١) البقره ٢: ١٩٦.

(٢) الوسائل ١٣: ٢٩٩/ أبواب الطَّوَافِ ب ٢ ح ٣.

(٣) الوسائل ١٣: ٤٠٥/ أبواب الطَّوَافِ ب ٥٨.

(٤) الوسائل ١٣: ١٢٣/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٠.

(٥) الوسائل ١٤: ٢٣٢/ أبواب الحلق و التقصير ب ١٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٦٠

[مسألة ٢٢٠: إذا جامع المتمتع أثناء عمرته قبلًا أو دبرًا عالمًا عامدًا]

مسألة ٢٢٠:

إذا جامع المتمتع أثناء عمرته قبلاً أو دبراً عالماً عامداً، فإن كان بعد الفراغ من السعى لم تفسد عمرته، ووجب عليه الكفارة، و هي على الأحوط جزور، و مع العجز عنه بقره، و مع العجز عنها شاه (١) و إن كان قبل الفراغ من السعى فكفارته كما تقدّم، و لا تفسد عمرته أيضاً على الأظهر، و الأحوط إعادتها قبل الحجّ مع الإمكان و إلّا أعاد حجّه في العام القابل.

و بالجمله: حرمه الجماع لا تختص بمن كان في أثناء الحجّ.

(١) إذا جامع عمره المتعه عالماً بالحكم عامداً، فقد يقع بعد الفراغ من السعى و قبل التقصير، و قد يقع قبل الفراغ من السعى:

أمّا الأوّل: فلا-ريب في عدم فساد عمرته بل لا قائل بالفساد، و إنّما تجب الكفارة على النحو الآتي، و كلا الحكمين أي عدم الفساد و ثبوت الكفارة ممّا لا إشكال فيه عندهم.

أمّا عدم الفساد فيدل عليه صحيح معاوية بن عمار «عن متمتع وقع على امرأته قبل أن يقصر، قال ينحر جزوراً و قد خشيت أن يكون قد ثلم حجّه» (١) فان خشية الفساد غير الفساد، و لعلّ المراد من خشية الفساد عدم قبول حجّه.

و أمّا ثبوت الكفارة ففي بعض الروايات ينحر جزوراً كالصحيحه المتقدّمه، و في بعضها بقره و في ثالثة شاه، و المشهور حملوا الروايات على الترتيب بين الموسر و متوسط الحال و الفقير، و لم يظهر لنا وجهه سوى الاستيناس ممّا ورد في من نظر إلى غير أهله فأمنى (٢) و في من واقع أهله قبل طواف النساء (٣) و لا مجال للتعدّي منهما إلى المقام.

(١) الوسائل ١٣: ١٣٠/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٣ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٣: ١٣٣/

.....

و لم يرد هذا التفصيل فى شىء من الروايات بالنسبه إلى عمره المتعه، بل الوارد فيها الجزور و الشاه على الإطلاق، ففى معتبره معاويه بن عمار قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن متمتع وقع على امرأته قبل أن يقصر، قال: ينحر جزوراً و قد خشيت أن يكون قد ثلم حجّه» (١).

□
و فى معتبره اخرى عن ابن مسكان عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «قلت: متمتع وقع على امرأته قبل أن يقصر؟ فقال: عليه دم شاه» (٢) و فى معتبره اخرى: «إن عليه جزور أو بقره» (٣).

و مقتضى القاعده من حيث الجمع بين الأخبار هو التخيير، و لكن الأحوط ما ذكرناه فى المتن تحفظاً على عدم مخالفه المشهور، و سند الخبرين معتبر، لأن المراد من على الواقع فى السند هو على بن الحسن الطاطرى بقريته روايته عن محمّد بن أبى حمزه و درست، إذ لا يروى عنهما من يسمى بعلى سوى على بن الحسن الطاطرى.

و بالجملة فالترتيب الذى ذكره المشهور لم يثبت، فالصحيح هو التخيير.

و أمّا الثانى: فالمشهور و المعروف بين الأصحاب و جوب الكفّاره عليه كما تقدّم، و فساد عمرته أيضاً و إعادته حجه فى العام القابل.

و يظهر من الجواهر التأمل فى الفساد كما يظهر منه عدم تحقق الإجماع فى المقام (٤).

أمّا وجوب الكفّاره فلا ينبغى الإشكال فيه، فإنّه لو وجبت بعد الفراغ من السعى فقبله أولى. على أن جملة من الروايات تدل على ثبوت الكفّاره بالإطلاق، كصحيحه معاويه بن عمار المتقدمه (٥)، فإنّ الموضوع فيها الجماع قبل التقصير و هذا

العنوان يشمل ما قبل السعى أيضاً، فيكون المراد بقبل التقصير قبل الخروج من الإحرام و إلا فلا خصوصية لقبيل التقصير، فالمدار بالخروج من الإحرام و عدمه، نظير سؤال السائل عن التكلم قبل السلام فإنه يعم جميع حالات الصلاة، و لا خصوصية لبعده التشهد

(١) الوسائل ١٣: ١٣٠/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٣ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٣: ١٣٠/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٣ ح ٣.

(٣) الوسائل ١٣: ١٣٠/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٣ ح ٥.

(٤) الجواهر ٢٠: ٣٨٣، ٣٨٠.

(٥) في الصفحة السابقة.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٦٢

.....

و قبل السلام، فالغرض وقوع هذا الفعل قبل الفراغ من العمل.

إنما الكلام في فساد عمره التمتع بالجماع كفساد الحج به، نسب إلى المشهور الفساد و لكن لا نص في خصوص عمره المتعه، و قد استدلل في الجواهر بوجوه ناقش في جميعها.

الأول: أن العمره المفردة تفسد بالجماع قبل السعى قطعاً، و يجب عليه البقاء في مكّه إلى الشهر الآتي حتى يعتمر من جديد «١» فإذا كان الفساد ثابتاً في المفردة يثبت في المتمتع بها أيضاً، لأن حكم العمره المتمتع بها حكم العمره المفردة، لكونهما طبيعه واحده و تشترك العمره المفردة مع عمره التمتع في أعمالها، و إنما تفترق عنها في أمور يسيره، منها وجوب طواف النساء للمفردة و لا يجب ذلك لعمره التمتع، و منها أن عمره التمتع بعدها الحج بخلاف المفردة فإنها عمل مستقل لا يرتبط بالحج.

و فيه: ما لا يخفى، لأن ذلك قياس ظاهر و لا مجال لإجراء حكم كل منهما إلى الآخر بعد ما كان لكل منهما أحكام مخصوصه.

الثاني: أن الجماع بعد الفراغ من السعى و قبل التقصير ممّا يخشى منه الفساد، كما في صحيحه معاويه بن

عمار المتقدّمه «٢» فإذا كان الجماع بعد السعى موجباً لخشيته الفساد كان الفساد ثابتاً بالجماع قبل السعى بالأولويه.

وفيه: أنّ المذكور في الصحيحه خشية الفساد لا نفس الفساد كما تقدّم، ولو قلنا بالأولويه لكان خشية الفساد قبل السعى أولى لا نفس الفساد.

الثالث: إطلاق الروايات الدالّة على الفساد في الحجّ، و من الواضح أن عمره التمتع جزء من الحجّ، لأنّ الحجّ اسم للمجموع من عمره المتعه و الحجّ كما يطلق عليهما حج الإسلام.

و أجاب عنه في الجواهر بعدم انسباق ذلك من هذه الروايات، بل المنصرف منها نفس الحجّ الذي يقابل العمره، فإنّ الروايات ظاهره بل صريحه في إرادته الحجّ لا العمره و حتى على فرض أنّها جزء من الحجّ، فليس في شيء من النصوص ما يشمل عمره المتعه.

(١) الوسائل ١٣: ١٢٨ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٢.

(٢) في ص ٣٦٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٦٣

.....

و قد يتخيّل أن بعض الروايات الدالّة على الفساد مطلقه و لا اختصاص لها بالحج كصحيحه زراره قال: «سألته عن محرم غشى امرأته و هي محرمة، قال: جاهلين أو عالمين؟ قلت أجنبي عن الوجهين جميعاً، قال: إن كانا جاهلين إلى آخر الحديث» «١» فادعى أنّه لا ظهور لها في خصوص الحجّ، بل الموضوع فيها المحرم و هو يشمل المتمتع بالعمره أيضاً.

و الجواب: إن كان المراد بالأمر بالحج من قابل فساد الحجّ الذي وقع فيه الجماع فساداً حقيقياً كفساد العمره المفردة، أو فساد الصلاة بالتكلم و نحوه من المبطلات و أن ما أتى به لا يحسب من الحجّ و إن وجب عليه إتمامه تعبداً، و يجب عليه الحجّ من قابل، فعدم صحّه الاستدلال بالروايه بالنسبه إلى عمره المتعه واضح جداً، لأنّ فساد

عمره المتعه لا يوجب الحجّ عليه من قابل، فان تدارك العمره أمر سهل يسير غالباً فيخرج إلى خارج الحرم كالتنعيم و نحوه و يحرم و يأتي بالأعمال و هي الطواف و صلاته و السعى، و لو فرضنا فرضاً نادراً أنه لا يتمكّن من العمره لضيق الوقت و نحوه، ينقلب حجه إلى الافراد، و يأتي بالعمره بعد ذلك، فذكر الحجّ من قابل قرينه على وقوع الجماع في الحجّ و أنّ الإحرام إحرام الحجّ.

و إن قلنا بأنّ الحجّ الأول حجه و الثانى عقوبه عليه، و الحكم بالفساد تنزيلي باعتبار لزوم الإتيان بحج آخر فى السنه الآتية عقوبه و إلما ففرضه ما وقع فيه الجماع فهذا يمكن فرضه فى عمره المتعه بأن يجب عليه الحجّ من قابل عقوبه عليه، و لكن مع ذلك لا يمكن أن يقال بشمول الروايات لعمره المتعه، لأنّ المذكور فى الروايات أنه فرّق بينهما من المكان الذى أحدثا فيه و عليهما بدنه و عليهما الحجّ من قابل، فإذا بلغا المكان الذى أحدثا فيه فرّق بينهما حتى يقضيا نسكهما، و يرجعا إلى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا «٢».

و فى بعضها «يفرق بينهما و لا يجتمعان فى خباء حتى يبلغ الهدى محلّه» (٣).

(١) الوسائل ١٣: ١١٢ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣ ح ٩.

(٢) (٣) الوسائل ١٣: ١١٢ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣ ح ٩، ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٦٤

.....

و هذه قرينه قطعيه على وقوع الجماع فى الحجّ لا- العمره المتمتع بها، إذ لا- يتصوّر فى عمره المتعه الرجوع إلى المكان الذى أحدثا فيه هذا الحدث غالباً، بخلاف الحاج فإنّه إذا حدث هذا الحدث فى مكّه مثلاً فاللزام التفريق بينهما حتى يرجعا من مناسكهما

إلى هذا المكان العذى أحدثا فيه، سواء فى نفس هذا الحجّ أو الحجّه المعاده، فإنّ الغالب فى الحجاج الرجوع إلى مكّه و هذا المعنى لا- يتحقق بالنسبه إلى المتمتع العذى يحرم من أحد المواقيت، فإنّه إذا جامع بعد الإحرام فى طريقه إلى مكّه لا- يتقيّد بالرجوع إلى نفس هذا المكان العذى أصاب، بل يمكن أن يرجع من مكان آخر كما لعله الغالب.

على أن لزوم الافتراق حتّى يبلغ الهدى محلّه كما فى بعض الروايات شاهد قوى على أنّ المراد بالإحرام العذى وقع فيه الجماع هو الحجّ.

و لو سلمنا الإطلاق لهذه الروايات و شمولها لعمره المتعه أيضاً فيعارض بإطلاق صحيحه معاويه بن عمار الدالّه على عدم الفساد بالجماع قبل التقصير، بناءً على ما عرفت من أن إطلاق «قبل التقصير» يشمل قبل السعى أيضاً، لأنّ المراد بقبل التقصير عدم الخروج من الإحرام، و لذا أثبتنا الكفّاره فى الجماع قبل السعى بإطلاق هذه الصحيحه، فيقدم صحيح معاويه بن عمار لأنّه أخص.

و لو فرضنا تكافؤهما و تعارضهما فلا دليل على وجوب الحجّ من قابل فى صورته وقوع الجماع قبل السعى فإنّ ذلك يحتاج إلى دليل.

فالأظهر عدم فساد عمرته أيضاً، و الأحوط إعادتها فى هذه السنه قبل الحجّ مع الإمكان و يحجّ بعدها، و مع عدم إمكان إعادتها يتمّها و يعيد حجّه فى العام القابل.

ثمّ إنّه لا فرق فى الجماع بين الوطى قبلاً أو دبراً، لأنّ المذكور فى النصوص الجماع و المواقعه و الغشيان و نحو ذلك من التعابير التى تكون كناية عن مطلق الوطى فإنّ الجماع لم يوضع للوطى قبلاً، و إنّما هو موضوع للجمع بين الشخصين، و لكن المراد به المعنى الكنائى كالمس و اللمس اللذين يراد بهما المعنى

الكنائى و هو الوطى، و إن كان الغالب هو للوطى قبلاً فلا خصوصيه للقبل، فلا موجب للاختصاص به بدعوى الانصراف لأجل غلبه الوجود.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٦٥

[مسأله ٢٢١: إذا جامع المحرم للحج امرأته قبلاً أو دبراً عالماً عامداً قبل الوقوف بالمزدلفه]

مسأله ٢٢١: إذا جامع المحرم للحج امرأته قبلاً أو دبراً عالماً عامداً قبل الوقوف بالمزدلفه وجبت عليه الكفاره و الإتمام و إعاده الحج من قابل، سواء كان الحج فرضاً أو نفلاً، و كذلك المرأه إذا كانت محرمة و عالمه بالحال و مطاوعه له على الجماع (١).

(١) إذا جامع المحرم امرأته فى الحج عالماً بالتحريم و عامداً، فقد يقع الجماع قبل الوقوف بالمزدلفه، و قد يقع بعد المزدلفه.

أما الجماع قبل الوقوف فقد ذكرت له أحكام عديده:

منها: ثبوت الكفاره عليه كالبده فى صورته التمكن و اليسار بلا إشكال و لا خلاف، و لعدّه من الروايات.

و منها: إتمام الحج الذى بيده، و يدلُّ عليه جملة من الروايات كقوله فى صحيح معاويه بن عمار «و يفترق بينهما حتى يقضيا المناسك» (١) بل يظهر من صحيح زراره الدال على أنّ الاولى حجته و الثانى عقوبه «٢» أنّ الاولى لم تفسد و هى حجته، فلا يجوز له رفع اليد عن الحج و يجب عليه إتمامه فكأنه لم يفسد، و إنّما وجب عليه الحج من قابل عقوبه عليه، فلا موجب لعدم الإتمام.

و منها: التفريق بينهما و هو المصرح به فى كثير من النصوص.

و منها: وجوب الحج عليه من قابل، لجملة من الروايات.

كل ذلك من دون فرق بين كون الحج فرضاً أو نفلاً، لأنّ الموضوع فى النصوص المحرم سواء كان إحرامه لحج واجب أو ندب، فمناقشه بعضهم فى النفل ممّا لا وجه له.

إنّما الكلام فى الكفاره إذا لم يتمكّن من البده، لعدم وجودها أو

لعدم وفاء المال لها، المعروف بينهم أنها بقرة و الشاه، و وقع الكلام فى أنه هل هما فى عرض واحد أو

(١) الوسائل ١٣: ١١٠/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٣: ١١٢/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٦٦

.....

أنهما طوليان؟ ذكر الشهيد فى اللمعه أنّ الواجب البدنه و إذا عجز عن البدنه تخير بينها و بين بقرة أو شاه، و لا يخفى ما فى العبارة من المسامحة كما أورد عليه الشهيد الثانى فى الشرح «١»، إذ لا- وجه للتخير بين البدنه و غيرها بعد فرض العجز عن البدنه، و لذا ذكر أنّ الأولى مع العجز عن البدنه تجب بقرة أو شاه كما فى الشرائع «٢». و حكى عن الدروس وجوب البدنه مع الإمكان فإن عجز فبقرة فإن عجز فشاه «٣» و النصوص خاليه عن هذا التفصيل و ليس فيها ما يدل على التخير المذكور بين البقره و الشاه، و لا على الترتيب بين الثلاثه كما اعترف بذلك فى الجواهر «٤».

و ربما يقال باستفاده الترتيب بين الثلاثه ممّا ورد فى عمره المتعه، لذهاب المشهور إلى الترتيب فى العمره المتمتع بها، فإذا كان الترتيب ثابتاً فى العمره ففى الحجّ أولى.

□
و فيه ما لا يخفى، نعم ورد هذا التفصيل فى خبر خالد بن يعقوب القلانسي قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أتى أهله و عليه طواف النساء، قال: عليه بدنه، ثمّ جاءه آخر فقال: عليك بقرة، ثمّ جاءه آخر فقال عليك شاه، فقلت: بعد ما قاموا أصلحك الله كيف قلت عليه بدنه؟ فقال: أنت موسر و عليك بدنه، و على الوسط بقرة، و على الفقير شاه» «٥».

و

لكنه ضعيف سنداً بالنضر بن شعيب الواقع في طريق الصدوق إلى خالد القلانسي «٦»، و لو كان صحيح السند لا وجه للتخير، و لو قيل بالتخير لكان تخييراً بين البقره و الشاه، إذ لا معنى للتخير بين الثلاثه بعد العجز عن البدنه.

و الصحيح أن يقال: إنه لا دليل على كون البقره بدلاً عن البدنه، و في صحيح على

(١) الروضه البهيه ٢: ٣٥٥.

(٢) الشرائع ١: ٣٤٠.

(٣) الدروس ١: ٣٧٢ و فيه «فان عجز فسبح شياه».

(٤) الجواهر ٢٠: ٣٧٣.

(٥) الوسائل ١٣: ١٢٣ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٠ ح ١.

(٦) الفقيه ٤ (المشيخة): ٣٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٦٧

.....

ابن جعفر جعل البدل شاه «فمن رفث فعليه بدنه ينحرها فإن لم يجد فشاه» «١»، فان قيل بالجزم باجزاء البقره عن الشاه لأن البقره لا تقل فائده عن الشاه بل هي أنفع من الشاه، ففي كل مورد وجبت فيه الشاه تجزى البقره لكونها أنفع، فهي أحوط و إن لم يعلم بذلك كما هو كذلك، لأن الأحكام تعدييه، فلا يمكن القول بإجزاء البقره و كونها أحوط، بل مقتضى النص أنّ الواجب أولاً البدنه و إن لم يتمكن من ذلك فالشاه، فالبقره لا تجب لا تعييناً و لا تخييراً، ثم إنّ الأصحاب لم يتعرضوا لذكر بدل البدنه قبل الوقوف بالمشعر كما صرح بذلك صاحب الحدائق «٢» مع أن ثبوت الكفاره قبل الوقوف بالمشعر و بعده على حد سواء، و إنّما يفترقان في وجوب الحجّ من قابل، فان كان الجماع قبل الموقف يجب عليه الحجّ من قابل، و إذا كان بعد الوقوف بالمشعر فعليه الكفاره فقط و لا يجب عليه الحجّ في السنه القادمه، و إنّما خصّوا ذكر وجوب الكفاره بما

بعد الوقوف بالمشعر، لوضوح الحكم في قبل الوقوف بالمشعر، إذ لا نحتمل أن قبل المشعر أخف بل هو أشد قطعاً، فإذا ثبتت الكفارة بالجماع بعد المشعر فتثبت بالجماع قبل المشعر قطعاً.

ثم إن صريح صحيح زراره كون الحج الثاني عقوبه عليه و الحج الأول المذمى وقع فيه الجماع حجته، و هكذا يدل على ذلك موثقه إسحاق بن عمار الداله على أجزاء حج النائب عن الميت إذا أفسده النائب، و على النائب الإعادة من ماله «٣».

فالتعبير بفساد الحج كما في صحيح سليمان بن خالد لا- بد من حمله على الفساد التنزيلى و رفع اليد عن ظهوره في الفساد الحقيقي، و إنما عبر بالفساد لوجوب حج آخر عليه في السنه القادمه كما جاء في صحيح سليمان بن خالد «و الرفث فساد الحج» «٤»، كما يرفع اليد عن ظهور الإعادة في الإرشاد إلى الفساد فيما إذا كانت قرينه

(١) الوسائل ١٣: ١١٥ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣ ح ١٦.

(٢) الحدائق ١٥: ٣٨٠.

(٣) الوسائل ١١: ١٨٥ / أبواب نيابه الحج ب ١٥ ح ٢.

(٤) الوسائل ١٣: ١١٢ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٦٨

.....

على الخلاف.

و تظهر الثمره في كون الأول حجته أو الثاني، بخروج الثاني من صلب المال أو ثلثه.

ثم إنَّ المرأه تشارك مع الرجل في جميع الأحكام المذكوره إذا كانت مطاوعه لصحيح زراره المتقدمه «١»، و يكفينا إطلاق قوله: «الرفث جماع النساء» كما في صحيح ابن جعفر «٢» هذا بالنسبه إلى الكفاره.

و أما الفساد، فلا إطلاق قوله في صحيح سليمان بن خالد المتقدم: «الرفث فساد الحج» هذا كله إذا كانت المرأه مطاوعه.

و أما إذا كانت مكرهه، فلا شىء عليها كما في النص «٣» لا الكفاره

ولا الحجج من قابل، وإنما على الزوج كفارتان، ولا يجب عليه الحجج عنها لعدم الدليل، ولا خلاف في شيء من ذلك.

ولو أكرهت الزوجه زوجها فهل تتحمل عنه، أو أن عليه بدنه أولاً هذا ولا ذاك؟ وجوه.

الروايات كلها وارده في إكراه الزوج ولم ترد في إكراه الزوجه، ولكن الجواهر لم يفرق بين الزوجه و الزوج لنفس هذه الروايات «٤» و ذكر (قدس سره) أن ذكر الرجل للغلبه. و ما ذكره (قدس سره) من تعميم الحكم للرجل و المرأة و إن كان صحيحاً، لكن لا لأجل هذه الروايات لعدم شمولها للمرأة، و مجرد الغلبه لا يوجب تعميم الحكم، بل التعميم لأجل حديث الرفع المعتبر عن المكروه، فلا شيء على الزوج إذا كان مكروهاً.

و هل تتحمل الزوجه البدنه عنه كما كان الزوج يتحمل عنها أم لا؟ الظاهر هو الثاني لعدم الدليل و الأصل عدمه، و مجرد الإكراه لا يوجب تحمل المكروه بالكسر -

(١) في ص ٣٦٥.

(٢) الوسائل ١٣: ١١٥ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣ ح ١٦.

(٣) الوسائل ١٣: ١١٥ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ٤.

(٤) الجواهر ٢٠: ٣٦٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٦٩

و لو كانت المرأة مكروهه على الجماع لم يفسد حجها، و تجب على الزوج المكروه كفارتان و لا- شيء على المرأة، و كفاره الجماع بدنه مع اليسر، و مع العجز عنها شاه، و يجب التفريق بين الرجل و المرأة في حجتهما، و في المعاده إذا لم يكن معهما ثالث إلى أن يرجعا إلى نفس المحل الذي وقع فيه الجماع، و إذا كان الجماع بعد تجاوزه من منى إلى عرفات لزم استمرار الفصل بينهما من ذلك المحل إلى وقت النحر

بمنى، و الأحوط استمرار الفصل إلى الفراغ من تمام أعمال الحج (١).

نظير إكراه الزوج زوجته الصائمه على الجماع، فإنه يتحمل عنها الكفارة ولا دليل على التحمل فيما إذا أكرهت الزوجه زوجها الصائم، و من هنا يظهر أن المكره بالكسر إذا كان أجنبياً لا يجب عليه شيء و إن كان آثماً.

و بالجمله تحمل الكفارة حكم تعبدى خاص بمورده و هو إكراه الزوج زوجته، فلا مجال للتعدى إلى سائر الموارد و إن كان الإكراه متحققاً.

(١) قد عرفت أن من جملة الأحكام المترتبة على الجماع الواقع قبل الوقوف بالمزدلفه، وجوب التفريق بينهما من المكان الذى وقع فيه الجماع، و الروايات فى ذلك متضافره «١» و إن كان مورد بعضها الحج الأول و بعضها خاص بالحج الثانى و بعض الروايات تعرض لكليهما كصحيح زراره.

و كيف كان، لا- ينبغى الإشكال فى وجوب التفريق فى الحجّتين و إن نسب إلى بعضهم الخلاف فى الحجّ الأسمى و خص التفريق بالحجّ الثانى للنصوص المتضافره و إن كانت مختلفه من حيث التعرض لأحدهما أو لكليهما.

إنّما الكلام فى نهاية التفريق، ففى بعض الروايات جعل ذلك فى الحجّ الأول الوصول إلى مكّه، و فى الحجّ الثانى إلى الإحلال «٢»، و يحتمل أن يكون المراد بالإحلال يوم

(١) الوسائل ١٣: ١١٠/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣.

(٢) الوسائل ١٣: ١١٦/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٤ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٧٠

.....

النحر لحليه أكثر التروك له فى يوم النحر، و يحتمل أن يكون المراد به الفراغ المطلق من المناسك، لأنّه بذلك يحل له كل شيء حتّى الطيب، و لكن هذه الروايه ضعيفه بعلى ابن أبى حمزه. و فى روايتين معتبرتين جعل الغايه بلوغ الهدى محلّه، و

هما صحيحتا معاويه بن عمار «١».

و فى جملة منها جعل الغايه قضاء المناسك و البلوغ إلى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا «٢» و لذا وقع الخلاف بينهم فى غايه الافتراق، فعن الرياض «٣» و الحدائق «٤» حمل الاختلاف المذكور على اختلاف مراتب الفضل و الاستحباب، فأعلاها الرجوع إلى موضع الخطيئه ثم قضاء المناسك ثم بلوغ الهدى محلّه، فالواجب عليهما التفريق إلى بلوغ الهدى محلّه، و استحبابه إلى قضاء المناسك، و أفضل منه لزوم التفريق إلى موضع الخطيئه الذى هو أبعد.

و أورد عليه صاحب الجواهر بأن القاعدة تقتضى حمل المطلق على المقيّد، فلا بدّ من الأخذ بالعليا بعد تقييد المفهوم فى بعضها بالمنطوق فى آخره، فتكون النتيجة أنّ الغايه هى العليا و هى محل الخطيئه «٥».

و بعبارة اخرى: مقتضى إطلاق مفهوم ما دلّ على أنه يفترقان إلى بلوغ الهدى محلّه، أنه إذا بلغ الهدى ينتهى الافتراق و يجتمعان، سواء كان ذلك موضع الخطيئه أم لا، فيقيد بما إذا كان محلا للخطيئه و إلّا فلا ينتهى التفريق، فالعبره بالعليا و هى محل الخطيئه.

أقول: ما ذكره صاحب الحدائق و الرياض بعيد، لأن ظاهر الأوامر المذكوره فى الروايات هو الوجوب، فرفع اليد عنه و حمله على الاستحباب بلا موجب، كما أن ما

(١) الوسائل ١٣: ١١١ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣ ح ٥، ١٢.

(٢) الوسائل ١٣: ١١٢ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣ ح ٩، ١٥.

(٣) رياض المسائل ٧: ٣٧٣.

(٤) الحدائق ١٥: ٣٧١.

(٥) الجواهر ٢٠: ٣٥٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٧١

.....

ذكره الجواهر أبعد، لأنّ الظاهر من الروايات أن كل واحد من الأمور المذكوره عنوان مستقل، فحمل أحدها على الآخر بلا وجه، بل يقتضى إلغاء العنوان الآخر بالمرّه، فإن

مقتضى حمل بلوغ الهدى إلى محل الخطيئه، عدم الاعتداد ببلوغ الهدى أصلاً و أنّ العبره بمحل الخطيئه.

و الصحيح أن يقال: إنّ الروايات المعتبره الوارده فى المقام على طوائف ثلاث:

منها: ما جعل الغايه قضاء المناسك و الرجوع إلى المكان الذى وقع فيه الجماع كصحيحه زراره و غيرها «١» و هذه الطائفه مطلقه تشمل المكان الذى هو قبل أرض منى و بعده، يعنى الحاج لما يتوجه من مكّه إلى عرفات يذهب إليها من طريق منى لاستحبابه شرعاً، فقد يقع منه الجماع قبل الوصول إلى منى و قد يقع منه بعد منى أو يقع منه الجماع بعد الميقات إذا كان الحجّ أفراداً أحرم له من الميقات.

و أما الطائفه الثانيه: فمقتضى إطلاق صحيحتي معاويه بن عمار «٢» جعل بلوغ الهدى محلّه غايه الافتراق، سواء كان الجماع واقعاً قبل الوصول إلى منى أو بعده فالطائفتان متعارضتان بالإطلاق، لأنّ كلّاً منهما يدل على أن نهايه الافتراق بما ذكر فيه سواء تحقق الآخر أم لا.

و هنا طائفه ثالثه: تدل على أنّ الجماع إذا كان واقعاً قبل الوصول إلى منى فغايه الافتراق يوم النفر و هو اليوم الثانى عشر كما فى صحيحه الحلبي «و يفرّق بينهما حتّى ينفر الناس و يرجعا إلى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا» «٣» فإنّ الظاهر من هذا الكلام أن مكان الجماع كان قبل الوصول إلى منى، فهذه الصحيحه تخصص ما دلّ بالإطلاق على أنّ الغايه بلوغ الهدى محلّه، فيكون مورد الافتراق إلى بلوغ الهدى محلّه فى غير صورته وقوع الجماع قبل الوصول إلى منى، و إذن فإنّ الجماع إذا وقع قبل الوصول إلى منى فلا بدّ من الافتراق بينهما إلى يوم النفر و الرجوع إلى مكان الحادث،

الوسائل ١٣: ١١٢/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣ ح ٩ و ١٥.

(٢) الوسائل ١٣: ١١١/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣ ح ٥، ١٢.

(٣) الوسائل ١٣: ١١٤/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣ ح ١٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٧٢

[مسألة ٢٢٢: إذا جامع المحرم امرأته عالماً عامداً بعد الوقوف بالمزدلفه]

مسألة ٢٢٢: إذا جامع المحرم امرأته عالماً عامداً بعد الوقوف بالمزدلفه، فإن كان ذلك قبل طواف النساء وجبت عليه الكفارة على النحو المتقدم، ولكن لا تجب عليه الإعادة، وكذلك إذا كان جماعه قبل الشوط الخامس من طواف النساء، وأما إذا كان بعده فلا كفارة عليه أيضاً (١).

و إن كان واقعاً بعد الوصول إلى منى فغايه الافتراق بلوغ الهدى محلّه أى يوم النحر، فتكون نسبه الطائفه الثانيه بعد تخصيصها بالطائفه الثالثه بالنسبه إلى الطائفه الأولى عموماً و خصوصاً مطلقاً و ترجع نسبه التعارض إلى نسبه العام و الخاص بناءً على انقلاب النسبه و أن أحد المطلقين المتعارضين إذا خصص بمخصص يلاحظ بعد التخصيص مع المطلق الآخر فتقلب النسبه من التباين إلى العام و الخاص، فيكون الحاصل من ذلك أن الجماع إذا وقع قبل الوصول إلى منى كما إذا جامع في مكّه أو في طريقه ما بين مكّه و منى فغايه الافتراق يوم النفر و الرجوع إلى نفس المحل الذى وقع فيه الجماع، فإنّ الحاج إنّما يرجع يوم النفر إلى مكّه و المكان الذى وقع فيه الجماع قبل منى، و أمّا إذا كان الجماع واقعاً بعد تجاوزه من منى إلى عرفات فغايه الافتراق بلوغ الهدى محلّه، أى وقت النحر بمنى.

ثم إنّ الجماع قد يقع قبل الوصول إلى مكّه و بعد الإحرام، كما إذا فرضنا أنّ الحجّ كان حجّ أفراد، فطبعاً يرجع الحاج إلى مكان الحادث

بعد تماميه جميع المناسك حتى طواف الحجّ وسعيه، و أما إذا كان الجماع واقعاً في حج التمتع بعد الخروج من مكّه فيقضى المناسك من الوقوفين و يرجع إلى ذلك المكان و ينتهي الافتراق، و لا حاجة إلى إتيان بقيه المناسك من الطواف و السعي في حصول الافتراق، فإنّ المنع يرتفع بالوصول إلى ذلك المكان، فإنّ الظاهر من قضاء المناسك و الرجوع إلى مكان الحادث قضاء المناسك التي يأتي بها قبل الوصول إلى ذلك المكان، و لكن الأحوط استمرار الفصل إلى الفراغ من تمام أعمال الحجّ كالطواف و السعي.

(١) ما سبق في مسألتنا المتقدّمة كان لأحكام الجماع قبل الوقوف بالمزدلفه، و هذه

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٧٣

.....

المسأله البحث فيها عن الجماع بعد الوقوف بالمزدلفه، و تتضمن لبيان حكم الكفّاره على هذا الفعل أوّلاً و فساد الحجّ و عدمه ثانياً.

أما وجوب الكفّاره عليه فيدل عليه جملة من النصوص، منها: إطلاق صحيح ابن جعفر «فمن رفث فعليه بدنه ينحرها، فان لم يجد فشاه» (١) فإنه مطلق من حيث وقوع الرفث قبل المزدلفه و بعدها.

و منها: صحيحه أخرى لابن جعفر تدل على وجوب البدنه قبل طواف النساء «عن رجل واقع امرأته قبل طواف النساء متعمداً ما عليه؟ قال: يطوف و عليه بدنه» (٢) و نحوها جملة من الروايات الدالّة على ثبوت الكفّاره قبل طواف النساء، و أنّه إنّما تنقطع الكفّاره بعد طواف النساء (٣).

و منها: صحيحه معاوية بن عمار «عن رجل محرم وقع على أهله فيما دون الفرج إلى أن قال و إن كانت المرأة تابعتة على الجماع فعليها مثل ما عليه» (٤) أي البدنه فإن إطلاقها يشمل الجماع الواقع بعد المزدلفه.

و منها: صحيحه أخرى لمعاوية

بن عمار «عن متمتع وقع على أهله و لم يزر، قال: فينحر جزوراً» «٥» فإنَّ المراد بالتمتع هو حج التمتع، و المراد بعدم زيارته عدم طوافه للزياره و هو طواف الحج كما عبّر عنه فى النصوص.

و إذن فلا فرق فى ثبوت الكفارته بين وقوع الجماع قبل المزدلفه أو بعدها، و الكفارته بدنه فان لم يجد فشاها كما فى صحيح ابن جعفر.

و أمّا الفساد فالظاهر عدمه، و يكفينا أوّلاً الأصل، مضافاً إلى عدم الخلاف، سواء كان الفساد بالمعنى الحقيقى أو المجازى، أى إتيان العمل فى السنه القادمه كما ورد فى

(١) الوسائل ١٣: ١١٥ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣ ح ١٦.

(٢) الوسائل ١٣: ١٢٥ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٠ ح ٧.

(٣) الوسائل ١٣: ١٢٣ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٠.

(٤) الوسائل ١٣: ١١٩ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ٧ ح ١.

(٥) الوسائل ١٣: ١٢١ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٧٤

.....

الجماع قبل الوقوف فى المزدلفه و لا دليل على شىء منهما فى المقام:

و يدلُّ على عدم الفساد مضافاً إلى ما تقدّم أمران:

أحدهما: مفهوم صحيحه معاويه بن عمار «إذا وقع الرجل بامرأته دون مزدلفه أو قبل أن يأتى مزدلفه فعليه الحج من قابل» «١» فان مقتضى مفهوم الشرط إن لم يجمع قبل المزدلفه لم يكن عليه حج من قابل، و مقتضى إطلاقه و إن جامع بعدها، و حجيه إطلاق المفهوم كحجيه المنطوق.

ثانيهما: صحيحه أخرى لمعاويه بن عمار «عن متمتع وقع على أهله و لم يزر قال ينحر جزوراً، و قد خشيت أن يكون قد ثلم حجه إن كان عالماً» «٢» فإنّها تدل على عدم الفساد بالجماع قبل طواف الزياره أى طواف الحج، و

المعنى أنّ الحاج المتمتع جامع قبل أن يطوف طواف الحجّ و بعد الإتيان بمناسك الوقوفين، فذكر (عليه السلام) أن عليه البدنه و لكن العمل صحيح، و إنّما خشى الفساد، و خشيه الفساد غير نفس الفساد.

و قد ورد مثل هذا التعبير في عمره التمتع بالجماع بعد السعى و قبل التقصير، فالحكم في الجميع واحد، و خشيه الفساد و الثلم تدل على الصحه في نفسه.

ثمّ إن ما ذكرناه من صحيحه معاويه بن عمار الوارده في باب الحجّ روايه مستقلّه غير ما روى عنه في عمره المتعه، بل هما روايتان مستقلتان ذكر إحداهما في مسأله الحجّ و الأخرى في عمره المتعه، و ليس أحدهما ذيلًا للآخر أو صدرًا له، و إن كان التعبير الواقع في أحدهما قريباً إلى الآخر.

و بالجملة هما روايتان وردت إحداهما في الحجّ و هى الصحيحه المتقدّمه قبيل ذلك، و ثانيتهما وردت في عمره المتعه «٣» فما توهمه المعلق على الوسائل من وحده الروايتين سهو و اشتباه، فالصحيح ما صنعه صاحب الوسائل من ذكرهما في باين

(١) الوسائل ١٣: ١١٠/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣ ح ١.

(٢) الوسائل ١٣: ١٢١/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٩ ح ١.

(٣) الوسائل ١٣: ١٣٠/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٣ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٧٥

[مسأله ٢٢٣: من جامع امرأته عالمًا عامدًا في العمره المفرده]

مسأله ٢٢٣: من جامع امرأته عالمًا عامدًا في العمره المفرده وجبت عليه الكفاره على النحو المتقدم، و لا تفسد عمرته إذا كان الجماع بعد السعى، و أمّا إذا كان قبله بطلت عمرته أيضاً، و وجب عليه أن يقيم بمكّه إلى شهر آخر ثم يخرج إلى أحد المواقيت و يحرم منه للعمره المعاده، و الأحوط إتمام العمره الفاسده أيضاً (١).

مستقلين كما أنّ الكافي

ذكرهما في بايين «١» مستقلين.

و كذلك تثبت الكفّاره بعد الإتيان بجميع أعمال الحجّ و قبل طواف النساء، فان طواف النساء لم يكن من أعمال الحجّ و أجزاءه، بل هو عمل مستقل في نفسه و له آثار خاصّه و أحكام مخصوصه، و لذا لو تركه عمداً لا يفسد حجه، إلّا أنّ الكفّاره تثبت بالجماع قبله، و يدلُّ عليه روايات كثيره «٢» منها صحيحه ابن جعفر المتقدّمه «٣».

و لو جامع أثناء الطّواف مقتضى القاعده ثبوت الكفّاره، لعدم الإتيان بطواف النساء، فإنّ الطّواف اسم لمجموع الطّواف، و لكن معتبره حمران بن أعين فصلت بين ما لو جامع بعد خمسه أشواط فلا- شىء عليه لا- الكفّاره و لا الإعاده، بل يكملها بشوطين آخرين، و بين ما لو جامع بعد ثلاثه أشواط فعليه بدنه «٤».

هذا تمام الكلام فى الجماع الواقع فى الحجّ و الواقع فى عمره المتعه.

(١) قد يقع الجماع فى العمره المفرده قبل السعى و قد يقع بعده:

أمّا الأول: فلا خلاف فى ثبوت الكفّاره و فساد العمره و لزوم الإعاده، و قد دلّت على ذلك عدّه من الروايات. و الكفّاره بدنه، و يجب عليه أن يقيم بمكّه إلى الشهر القادم حتّى يعتمر فيه، لا خلاف فى شىء من ذلك و النصوص متضافره «٥».

(١) الكافي ٤: ٤٤٠ / ٥، ٤: ٣٧٨ / ٣.

(٢) الوسائل ١٣: ١٢٣ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٠.

(٣) فى ص ٣٧٣.

(٤) الوسائل ١٣: ١٢٦ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ١١ ح ١.

(٥) الوسائل ١٣: ١٢٨ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٧٦

.....

و لكن صاحب الوسائل صرّح فى عنوان الباب الثانى عشر من كفارات الاستمتاع باستحباب البقاء إلى الشهر القابل، و كذا المحقق ذكر أنّ الأفضل هو

البقاء إلى الشهر القادم «١»، و لم نعرف وجهاً لما ذكرناه فإنّ الظاهر من الروايات وجوب البقاء إلى الشهر القادم، فكأنّ العمره الفاسده حكمها حكم الصحيحه من لزوم الفصل بين العمرتين بشهر واحد، لأن لكل شهر عمره، فحمل كلمه «عليه» على الاستحباب أو الأفضليه بلا وجه أصلاً.

و بالجمله: لا- ينبغي الإشكال في لزوم الإتيان بعمره أخرى في الشهر القادم، و لا- يجوز تقديمها عليه و لا- تأخيرها عنه عملاً بالروايات.

و هل يجب عليه إتمام العمره الفاسده، أو يرفع اليد عنها؟ لعل الشهره على عدم وجوب الإتمام، و ذهب بعضهم إلى الوجوب و مال إليه في الجواهر و استدللّ على ذلك بوجوه «٢».

الأول: الاستصحاب، بتقريب أن قبل الإفساد كان الإتمام واجباً و يشك في ارتفاعه بعد الإفساد فيستصحب. و فيه: أن الإتمام قبل الإفساد إنّما وجب باعتبار صحّة العمره و شمول الآيه لها، و أمّا بعد الإفساد تكون العمره فاسده فاختلف الموضوع و تعدد، فلا يمكن استصحاب حكم موضوع لموضوع آخر. على أنّه لا نسلم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكميه كما حققناه مفصلاً في المباحث الأصوليه «٣».

الثاني: أنّ الرجل صار محرماً بالإحرام و لا يحل إلّا بالإتيان بمحلل، فقبل الإتيان بالمحلل فهو باق على إحرامه.

و الجواب: أن بقاءه على الإحرام من آثار صحّة الإحرام، و مع فرض فساد إحرامه و عمرته ينكشف أنّ الإحرام من الأوّل كان فاسداً، فلا مجال للإتمام لينحل به، بل ينحل بنفس الجماع.

(١) الشرائع ١: ٣٤١.

(٢) الجواهر ٢٠: ٣٨٤.

(٣) مصباح الأصول ٣: ٣٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٧٧

.....

الثالث: أن فساد العمره كفساد الحجّ و إفساد الحجّ لا- ينافي وجوب الإتمام فكذا إفساد العمره، فما أتى به أوّلاً هو الفرض و الثاني

عقوبه كما فى الحجّ، فإطلاق اسم الفساد على ضرب من التجوز و التنزيل لا الفساد الحقيقى بالمعنى المصطلح، بل لعل الأمر بالانتظار إلى الشهر القادم للعمرة قرينه على مراعاة تلك العمرة و الحكم بصحتها حقيقه، لأنّ الانتظار إلى الشهر القادم من آثار العمرة الصحيحه، و من أتى بعمرة صحيحه ليس له أن يأتى بعمرة أخرى إلّا بعد شهر.

وفيه: أنه لا- دليل و لا- قرينه على حمل الفساد على الفساد التنزيلي، نعم فى باب الحجّ قامت القرينه على ذلك و هى صحيحه زواره المصرحه بأنّ الأولى حجته و الثانيه عقوبه عليه «١»، فالفساد فى المقام فساد حقيقى كما هو الظاهر من الروايات فلا دليل على وجوب الإتمام، و مع ذلك يعتبر الفصل بين العمرة الصحيحه و العمرة الفاسده بالعرض عملاً بالروايات كالعمرتين الصحيحتين.

و أمّا الثانى: و هو الجماع بعد السعى، فيقع الكلام تاره فى الكفّاره و أخرى فى فساد العمرة.

أمّا الكفّاره، فلا- إشكال فى ثبوتها و لا فرق بين قبل السعى و بعده، كما هو الحال فى عمره المتعه قبل التقصير، بل بالتقصير تسقط الكفّاره، و أمّا التقصير فى العمرة المفرده فلا- أثر له لثبوت طواف النساء فيها و لا تحل له النساء قبل طواف النساء و إن قصّر.

و بالجملة: قد تسالموا على ثبوت الكفّاره و لكن لم يذكروا له دليلاً، و الذى يمكن أن يستدل له و لم أر من تعرض إليه صحيح على بن جعفر الدال على وجوب البدنه قبل طواف النساء على الرجل إذا واقع امرأته قبل طواف النساء «٢»، و نحوه جميع الروايات الداله على ثبوت الكفّاره عليه قبل طواف النساء فإنّه لم يرد فى هذه الروايات طواف النساء للحج، بل

(١) الوسائل ١٣: ١١٢ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣ ح ٩.

(٢) الوسائل ١٣: ١٢٥ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٠ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٧٨

.....

سواء في العمره المفردة أو في الحج، بل يلتزم بوجود الكفاره إذا طاف ثلاثه أشواط ثم جامع و بعدمها إذا جامع بعد خمسسه أشواط كما في معتبره حمران بن أعين «١» فإنّ المأخوذ في هذا الحكم من كان عليه طواف النساء، و هو مطلق باعتبار الحج و العمره المفردة.

و هل تفسد عمرته بالجماع بعد السعي كما كانت تفسد بالجماع قبل السعي أم لا؟ المعروف عدمه.

و استشكل في المدارك «٢» و الحدائق «٣» في الحكم بالصحة، بدعوى أنّه لا دليل على الصحة في خصوص المقام، و ما دلّ على الصحة إنّما هو في عمره المتعه إذا جامع بعد السعي و لم يقصر و لا يشمل العمره المفردة.

وفيه: أن ما ذكره من اختصاص الروايات الدالّة على الصحة بعمره التمتع صحيح، و لكن لا نحتاج في الحكم بالصحة إلى نص خاص، بل الفساد يحتاج إلى النص، لأنّ الحكم بالصحة مقتضى الأصل، أي أصاله عدم أخذ ما يحتمل دخله في الصحة في الواجبات كما هو الحال في سائر الواجبات التي يحتمل مانعها شيء لها، فالإطلاقات كافية.

و بالجملة: أدلّه الصحة و إن كانت مختصه بعمره التمتع، و لكن الحكم بالصحة في العمره المفردة يكفي فيه عدم الدليل، فلا نحتاج إلى دليل خاص.

و يمكن أن يكون التقييد بقبل السعي في الروايات و إن كان في كلام السائل فيه إشعار بعدم الفساد بعد السعي، و إلّا فلا يبقى وجه للتقييد و لا موجب له، فكأن عدم الفساد

بعد السعي كان أمراً مغروساً في أذهانهم، و لذا كانوا يسألون عن الجماع قبل السعي و الطواف.

(١) الوسائل ١٣: ١٢٦/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١١ ح ١.

(٢) المدارك ٨: ٤٢٤.

(٣) الحدائق ١٦: ٣٤٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٧٩

[مسألة ٢٢٤: من أحل من إحرامه إذا جامع زوجته المحرمه]

مسألة ٢٢٤: من أحل من إحرامه إذا جامع زوجته المحرمه وجبت الكفارة على زوجته، و على الرجل أن يغرمها و الكفارة بدنه (١).

(١) إذا أحلت المرأة و كان الرجل محرماً فجامعها يجب عليه الكفارة، سواء كانت مكرهه أو مطاوعه، لإطلاق ما دلّ على ثبوت الكفارة على المحرم إذا جامع، و ليس على المرأة شيء لعدم الموجب.

و إذا أحل الرجل و واقع المحرمه وجبت الكفارة على زوجته، و على الرجل أن يغرمها كما في صحيحه أبي بصير قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) رجل أحل من إحرامه و لم تحل امرأته فوقع عليها، قال: عليها بدنه يغرمها زوجها» (١). و صاحب الوسائل (قدس سره) أخذ عنوان الإكراه في الباب، و ليس في الرواية ما يدل على ذلك، فلا مناص إلا من الأخذ بإطلاق الصحيحه من حيث كون الزوجه مكرهه أو مطاوعه، و لا مانع من التعييد بهذه الرواية في خصوص هذا المورد، و نلتزم بوجود الكفارة على الزوجه و غرامه الرجل، نظير ما إذا واقع المولى المحل أمته المحرمه، فالزوجه المكرهه عليها البدنه، غايه الأمر غرامتها على الزوج.

و هل يتعدى إلى كل محل و محرمة و لو كان محلاً من أصله، أو يختص بمن أحل من إحرامه؟ الظاهر هو الاختصاص، لأن الحكم على خلاف القاعدة فيقتصر على مورد النص، و لذا لو كانت المرأة محرمة و لم يكن الزوج أحرم بل كان محلاً من الأول فطاوعت

المراه، فلا دليل على الغرامه، بل القاعده تقتضى ثبوت الكفارہ عليها، نعم إذا كانت مكرهه ليس عليها شىء لعموم الإكراه.

و ثبوت الكفارہ على الزوج المكره يحتاج إلى دليل خاص، و مجرد الإكراه لا يوجب كون الكفارہ عليه، و إنما له موارد خاصيه ثبت بأدله خاصه، منها ما إذا أكره الزوج الصائم زوجته الصائمه.

(١) الوسائل ١٣: ١١٧ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٨٠

[مسأله ٢٢٥: إذا جامع المحرم امرأته جهلاً أو نسياناً صحّت عمرته و حجّه]

مسأله ٢٢٥: إذا جامع المحرم امرأته جهلاً أو نسياناً صحّت عمرته و حجّه، و لا تجب عليه الكفارہ، و هذا الحكم يجرى فى بقيه المحرمات الآتيه التى توجب الكفارہ، بمعنى أن ارتكاب أى عمل على المحرم لا يوجب الكفارہ، إذا كان صدوره منه ناشئاً عن جهل أو نسيان (١).

و الحاصل الحكم فى المقام مختص بالمورد المذكور، و هو ما إذا كان الزوج محرماً أولاً ثم أحل و جامع زوجته المحرمه، سواء كانت مطاوعه أم مكرهه، و أمّا إذا كان الرجل غير محرّم أصلاً فالحكم على القاعده كما عرفت.

(١) جميع ما ذكرناه من الأحكام المترتبه على الجماع من الكفارہ و فساد الحجّ و العمره و إتيان الحجّ أو العمره فى السنه القادمه أو الشهر القادم يختص بصوره العلم و العمد، و أمّا إذا كان جاهلاً بالتحريم أو كان ناسياً عن إحرامه أو صدر منه خطأ صحّت عمرته و حجّه و لا يجب عليه شىء، للروايات الكثيره الوارده فى باب الإحرام، منها صحيحه زواره المتقدمه «١» و لصحيح عبد الصمد الوارد فى من كان محرماً و عليه قميصه و كان جاهلاً، فحكم (عليه السلام) بصحه حجّه و أنّه ليس عليه شىء ثم قال (عليه السلام): أى رجل ركب

أمراً بجهاله فلا شىء (٢).

و ربما يقال بعدم شمول هذه الروايات الجماع قبل السعى فى العمره المفرده، نظير قواطع الصلاه فإنها توجب بطلان الصلاه و لو صدرت خطأ أو جهلاً، و حديث الرفع إنما يرفع الآثار المترتبة على الفعل المنافى من الكفار و نحوها، و لا يوجب صحه العمل المأتى به الفاقد للشرط أو الواجد لمانع من الموانع، و لذا لو ترك جزءاً من أجزاء الواجب، أو أتى بقاطع من القواطع و لو جهلاً لا يحكم بصحة عمله و صلاته بحديث الرفع، و وجوب الإعادة و القضاء من آثار عدم الإتيان بالمأمور به لا من آثار

(١) فى ص ٣٦٣، الوسائل ١٣: ١١٢/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣ ح ٩.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٨٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٥ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٨١

و يستثنى من ذلك موارد:

١ ما إذا نسى الطواف فى الحج و واقع أهله، أو نسى شيئاً من السعى فى عمره التمتع و جامع أهله، أو قلم أظفاره بزعم أنه محل فأحل لاعتقاده الفراغ من السعى، و ما إذا أتى أهله بعد السعى و قبل التقصير جاهلاً بالحكم.

٢ من أمر يده على رأسه أو لحيته عبثاً فسقطت شعره أو شعرتان.

٣ ما إذا دهن عن جهل، و يأتى جميع ذلك فى محالها.

الإتيان بالمنافى، و لذا لم يستشكل أحد فى أنه لو اضطر أحد إلى التكلم فى صلاته تبطل، و إن كان لا يحرم عليه التكلم لحديث الرفع، فصحة العمل لا تثبت بالحديث.

و الجواب: أن ما ذكر و إن كان وجيهاً فى نفسه من حيث الكبرى، و لكن لا- مانع من إثبات الصحة فى المقام بخصوصه، و الوجه فى ذلك: أن المستفاد

من الروايات كون وجوب البدنه لفساد العمره، و إذا فرضنا ارتفاع الوجوب بحديث الرفع فالفساد يرتفع أيضاً، لارتفاع اللّازم بارتفاع الملزوم. و بعبارة اخرى: الفساد المرتفع ليس هو الفساد المطلق، بل المرتفع الفساد الذى يوجب الكفّاره.

و بالجملة: محرمات الإحرام سواء كانت جماعاً أو غيره إنّما يترتب عليها شىء فى صورته العلم و العمد، و أمّا فى صورته الجهل بالحكم أو النسيان أو الخطأ فلا شىء على المحرم للروايات العامه و الخاصه.

نعم، يستثنى من ذلك موارد سيأتى جميع ذلك فى محالها إن شاء الله تعالى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٨٢

[٣- تقبيل النساء]

إشاره

٣- تقبيل النساء

[مسأله ٢٢٦: لا يجوز للمحرم تقبيل زوجته عن شهوه]

مسأله ٢٢٦: لا- يجوز للمحرم تقبيل زوجته عن شهوه، فلو قبلها و خرج منه المنى فعليه كفّاره بدنه أو جزور، و كذلك إذا لم يخرج منه المنى على الأحوط، و أمّا إذا لم يكن التقبيل عن شهوه فكفّارته شاه (١).

(١) يستفاد حرمه تقبيل الزوجه عن شهوه من الروايات الوارده فى كيفية الإحرام كقوله (عليه السلام) فى صحيحه معاويه بن عمار فى حديث «أحرم لك شعري و لحمي و دمي و عظامي و مخي و عصبى من النساء و الثياب و الطيب» (١) فإنّ المستفاد من هذه الكلمات حرمه مطلق الاستمتاع بجميع أعضائه و عدم اختصاصها بالعضو الخاص، فجميع ما يستمتع به حرام لا خصوص الجماع المختص ببعض الأعضاء، بل الإحرام يجرى بالنسبه إلى جميع الأعضاء.

و كذا يستفاد التحريم من روايات الإحلال و أنّ المحرم إذا حلق يحل له كل شىء إلا النساء و الطيب، و ما ورد أنّه تحرم عليه النساء ما لم يطف طواف النساء (٢) فإنّ المستفاد من هذه النصوص أنّ الممنوع مطلق الاستمتاع بالنساء حتى التقبيل، و إنّما يحل له كل ذلك بعد الحلق و طواف النساء.

و يؤيد ذلك ما ورد فى النظر إلى المرأه عن شهوه على ما سيأتى، فيعلم أنّ جميع أنواع الاستمتاع محرمه، فإنّ النظر أقل أفراد الاستمتاع، فإذا حرم حرم غيره بالأولويه القطعيه. و يؤكد ذلك أيضاً منع الرجل إنزال امرأته من المحمل و ضمها بشهوه كما فى صحيح سعيد الأعرج (٣).

و بالجمله: لا خلاف في كون المحرم ممنوعاً من جميع أنواع الاستمتاع بالنساء،

(١) الوسائل ١٢: ٣٠٤/ أبواب الإحرام ب ١٦ ح ١.

(٢) الوسائل ١٤: ٢٣٢ و ٢٣٦/ أبواب الحلق و التقصير ب ١٣، ١٤.

(٣)

.....

هذا من حيث الحكم التكليفي.

و أما من حيث الحكم الوضعي و وجوب الكفارة ففي بعض الروايات أنها بدنه كصحيحه الحلبي «قلت: فان قبل، قال: هذا أشد ينحر بدنه» (١) و في بعض آخر «و من قبل امرأته على شهوه فأمنى فعليه جزور». كصحيحه مسمع (٢) و من ثم أطلق بعضهم و لم يقيده بالامناء كالمحقق في الشرائع (٣)، و بعض قيد وجوب البدنه بالامناء حملاً للمطلق على المقيد، و احتطنا احتياطاً وجوباً في المتن في وجوب البدنه و إن لم يخرج منه المنى، و هو في محله إن لم يكن أقوى، و الوجه في ذلك: أن حمل المطلق و هو روايه الحلبي على المقيد و هو خير مسمع و إن كان ممّا يقتضيه القاعده و مقتضاه وجوب الجزور فيما إذا أمنى بعد التقبيل، و البدنه و الجزور شيء واحد، و إنما سمى الجزور بدنه لسمنه و كبر جثته، و لكن التقبيل في المقام بعيد جداً لأمرين:

أحدهما: أن ترتب الامناء على مجرد التقبيل عن شهوه نادر جداً فحمل الروايه على هذه الصورة حمل على الفرد النادر.

ثانيهما: لو قيدنا التقبيل في صحيح الحلبي بالامناء ينافي صدر الروايه، لأن مقتضى الصدر ثبوت الكفارة على المس بشهوه، فقال: فيه دم شاه ثم سأله عن القبله فقال: هذا أشد ينحر بدنه و مقتضاه أن التقبيل في نفسه أشد، و لو حملناه على صورته الامناء فلازمه أشديته لأجل الامناء، لا لأشديه نفس القبله، مع أن الظاهر أن التقبيل بنفسه أشد، فلو كان في التقبيل وحده بدون الامناء شاه لكان حكمه متحداً مع الصدر، مع أن الظاهر

أنَّ حكمه يختلف عن الصدر لكونه أشد في نفسه عن المس، فالحكم بالبدنه أو جزور إن لم يكن أقوى فلا-ريب في كونه أحوط.

و أما التقبيل بلا شهوه فعليه دم شاه كما ورد في صحيح مسمع.

(١) الوسائل ١٣: ١٣٨/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٨ ح ١.

(٢) الوسائل ١٣: ١٣٨/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٨ ح ٣.

(٣) الشرائع ١: ٣٤١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٨٤

[مسأله ٢٢٧: إذا قبل الرجل بعد طواف النساء امرأته المحرمه]

مسأله ٢٢٧: إذا قبل الرجل بعد طواف النساء امرأته المحرمه فالأحوط أن يكفر بدم شاه (١).

(١) يدل على ذلك روايتان:

الاولى: ما رواه الشيخ عن زراره في حديث «أنه سأل أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل قبل امرأته و قد طاف طواف النساء و لم تطف هي، قال: عليه دم يهريقه من عنده» (١).

□
الثانيه: ما رواه الكليني في الصحيح عن معاويه بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) (٢) و مضمونها لا يختلف عن الاولى، و لكن الأولى ضعيفه بعلي بن السندي الواقع في السند، و أما الثانيه فهي صحيحه سنداً و لا مانع من العمل بها و الإفتاء بمضمونها، فيكون المقام نظير الرجل المحل إذا جامع زوجته المحرمه من ثبوت الكفارها عليها، و لكن على الرجل أن يغرمها، و كذا المولى المحل إذا جامع أمته المحرمه إلما أنه مع ذلك احتطنا في المتن و لم نفت بمضمونها، و ذلك لشذوذ الروايه و إعراض الأصحاب بأجمعهم عنها، و نحن و إن لم نر الاعراض مسقطاً للحجيه و لكن ذلك في إعراض المشهور لا في الاعراض المطبق و إعراض الجميع بحيث لم يفت أحد من الأصحاب بمضمونها أصلاً فإن ذلك يوجب سقوط الروايه عن الحجيه.

على أنه لا موجب للكفارها في المقام

أصلاً، ولا- يقاس بجماع المحل زوجته المحرمه، و ذلك لأنّ الجماع محرم عليهما فإذا أحل الزوج فالحرمة باقيه بالنسبه إلى المرأة المحرمه، و هذا بخلاف التقبيل فإنّ الحرمة ثابتة على الرجل المحرم فقط، و أمّا تقبيل المرأة المحرمه زوجها فليس فيه شىء، لاخصاص النصوص المانعه بتقبيل الرجل المحرم زوجته، و الكفّاره تترتب على تقبيل الرجل المحرم و لا تثبت فى تقبيل المرأة المحرمه زوجها، فإذا خرج الرجل من الإحرام و أحل من كل شىء فلا مانع له من

(١) الوسائل ١٣: ١٤٠/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٨ ح ٧.

(٢) الكافي ٤: ٣٧٨/٣، الوسائل ١٣: ١٣٩/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٨٥

[٤ من النساء]

اشاره

٤ من النساء

[مسأله ٢٢٨: لا يجوز للمحرم أن يمس زوجته عن شهوه]

مسأله ٢٢٨: لا- يجوز للمحرم أن يمس زوجته عن شهوه، فإن فعل ذلك لزمته كفّاره، فإذا لم يكن المس عن شهوه فلا شىء عليه (١).

التقبيل، فلا بدّ من رد علم هذه الروايه إلى أهلها، و قد عرفت أنّه لم يفت أحد فيما نعلم بمضمونها.

(١) يدل على حرمة مسّ الزوج زوجته عن شهوه ما تقدّم من الروايات الدالّه على حرمة مطلق الاستمتاع بالنساء وطياً و تقبيلاً، و لمساً و نظراً بشهوه «١» و يستفاد ذلك أيضاً من عدّه روايات:

خويى، سيد ابو القاسم موسى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ٢٨، ص: ٣٨٥

منها: صحيحه الحلبي «المحرم يضع يده على امرأته، قال: لا بأس قلت: فينزلها من المحمل و يضمها إليه، قال: لا بأس، قلت: فإنه

أراد أن ينزلها من المحمل، فلما ضمَّها إليه أدركته الشهوة، قال: ليس عليه شيء إلا أن يكون طلب ذلك» (٢).

□

و منها: صحيح سعيد الأعرج «أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل ينزل المرأة من المحمل فيضمها إليه وهو محرم، فقال: لا بأس إلا أن يتعمد، وهو أحق أن ينزلها من غيره» (٣) والضم ونحوه من مصاديق المس.

و أمّا إذا كان المس عن غير شهوة فلا يحرم ولا كفّاره عليه، فالعبرة بالمس عن شهوة، فإن كان عن شهوة فلا يجوز و عليه الكفّاره و إن لم يكن عن شهوة فيجوز و ليس عليه الكفّاره، و يدلُّ على كلا الحكمين صحيح مسمع أبي سيار قال: «قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): يا أبا سيار إن حال المحرم ضيقه إلى

(١) تقدّمت في ص ٣٨٢.

(٢) الوسائل ١٣: ١٣٧/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٧ ح ٥.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٣٦/ أبواب تروك الإحرام ب ١٣ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٨٦

.....

امرأته بيده و هو محرم على شهوه فعليه دم شاه، ... و من مسّ امرأته أو لازمها عن غير شهوه فلا- شىء عليه» (١) و مقتضى إطلاقه عدم الفرق فى الفرضين بين الامناء و عدمه، فان قوله: «و من مسّ امرأته إلخ» يشمل ما لو تعقب ذلك الامناء أم لا.

و أمّا ما فى بعض الروايات من تقييد المس بالامناء كما فى صحيح معاوية بن عمار «و إن حملها أو مسّها بشهوه فأمنى أو أمذى فعليه دم» (٢) فإنه بالمفهوم يدل على عدم ثبوت الكفاره فى صوره عدم الامناء، فيقيد إطلاق صحيح مسمع المتقدّم.

ففيه: ما عرفت فى باب التقييل، من أن تقييد المس بصوره الانزال يستلزم الحمل على الفرد النادر، فان قل ما يتفق الانزال بعد التقييل أو مجرد المس عن شهوه فلا بدّ من رفع اليد من التقييد.

و يؤيد ما ذكرنا ذكر الإمضاء فى صحيح معاوية بن عمار، مع أنه لا يترتب عليه أى أثر شرعى، فقوله (عليه السلام): «فأمنى أو أمذى» فى حكم ما إذا قال أمنى أو لم يمن، فيكون مطابقاً لمدلول صحيح مسمع.

بل قد صرح بالإطلاق و عدم الفرق بين الامناء و عدمه فى صحيح محمّد بن مسلم قال: «إن كان حملها أو مسّها بشىء من الشهوه فأمنى أو لم يمن، أمذى أو لم يمد فعليه دم يهريقه» (٣) فقد جعل فيه موضوع الحكم مجرد المس عن شهوه، فالعبره بالمس عن شهوه سواء أمنى أو لم يمن،

فلا كلام في دلاله الروايه على هذا الحكم.

و أما من حيث السند فقد رويت بطرق ثلاثه:

الأول: ما رواه الشيخ عن موسى بن القاسم عن علي بن أبي حمزه عن حماد عن حريز عن محمّد بن مسلم «٤»، و هذا الاسناد ضعيف جداً، لوجود علي بن أبي حمزه البطائي فيه، و هو الكذاب المشهور.

(١) الوسائل ١٣: ١٣٦ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٧ ح ٣.

(٢) الوسائل ١٣: ١٣٦ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٧ ح ١.

(٣) الوسائل ١٣: ١٣٦ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٧ ح ٦.

(٤) التهذيب ٥: ٣٢٦ / ١١١٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٨٧

[٥ النظر إلى المرأة و ملاحظتها]

اشاره

٥ النظر إلى المرأة و ملاحظتها

[مسأله ٢٢٩: إذا لاعب المحرم امرأته حتّى يمى]

مسأله ٢٢٩: إذا لاعب المحرم امرأته حتّى يمى لزمته كفّاره بدنه (١)،

الثاني: ما رواه الصدوق عن محمّد بن مسلم «١» و هو أيضاً ضعيف، لوجود علي بن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه في الطريق، و هما لم يوثقا.

الثالث: ما رواه الشيخ عن موسى بن القاسم عن عبد الرّحمن عن علاء عن محمّد ابن مسلم «٢»، و هذا الطريق صحيح و رجاله ثقات، و أما عبد الرّحمن فهو مردّد بين عبد الرّحمن بن سيابه و عبد الرّحمن بن أبي نجران، و الظاهر أنّه عبد الرّحمن بن أبي نجران لروايه موسى بن القاسم عنه و روايه عبد الرّحمن عن علاء، و أمّا عبد الرّحمن بن سيابه و إن يروى عنه موسى بن القاسم، و لكن هو لا يروى عن علاء.

فتحصل: أنّ العبره بالمس عن شهوه أمني أو لم يمن.

و أما إذا كان المس من غير شهوه فلا شىء عليه و إن أمني، و يدلُّ على ذلك صحيح معاوية بن عمار المتقدّم «و إن حملها من غير شهوه فأمني أو أمذى و هو محرم فلا شىء عليه» «٣» و صحيح محمد بن مسلم المتقدّم «فان حملها أو مسّها لغير شهوه فأمني أو أمذى فليس عليه شىء» «٤».

(١) من لا لعب امرأته و أمني يجب عليه مثل ما على المجامع من الكفّاره، لصحيح ابن الحجاج قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يعبث بأهله و هو محرم حتّى يمنى من غير جماع، أو يفعل ذلك فى شهر رمضان ماذا عليهما؟ قال: عليهما جميعاً الكفّاره مثل ما على الذى يجامع» «٥» و قد تقدّم أن كفّاره الجماع

(١) الفقيه ٢: ٢١٤ / ٩٧٢.

(٢) التهذيب ٥: ٣٢٦ / ١١٢٠.

(٣) الوسائل ١٣: ١٣٥ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٧ ح ١.

(٤) الوسائل ١٣: ١٣٧ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٧ ح ٦.

(٥) الوسائل ١٣: ١٣١ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٨٨

و إذا نظر إلى امرأه أجنبيه عن شهوه أو غير شهوه فأمنى وجبت عليه الكفارة و هي بدنه أو جزور على الموسر، و بقره على المتوسط، و شاه على الفقير، و أمّا إذا نظر إليها و لو عن شهوه و لم يمن، فهو و إن كان مرتكباً لمحرماً إلا أنه لا كفارة عليه (١).

و مع العجز عنها شاه كما فى صحيح ابن جعفر «١» و لكن لم نتعرض لهذا التفصيل فى المتن، لأن غرضنا كان إثبات كفارة بدنه عليه فى الجملة و لم نذكر فرض العجز عنها، كما أنّ الفقهاء أيضاً صنعوا كذلك، و منهم المحقق فى الشرائع فإنه (قدس سره) ذكر: و كذا أى يجب عليه الجزور لو أمنى عن ملاحظه «٢»، و لم يتعرض لفرض العجز عن البدنه.

(١) النظر قد يكون إلى الأجنبيه و قد يكون إلى الزوجه، و النظر إلى الأجنبيه قد يترتب عليه الامناء و قد لا يترتب عليه، و قد يكون النظر إلى كل منهما عن شهوه أو عن غير شهوه.

أمّا النظر إلى الأجنبيه فالعبره بالنظر الذى يكون سبباً للإمناء، فإذن لا فرق بين ما إذا كان عن شهوه أو غير شهوه، و الكفارة مخيره بين جزور و بقره، فان لم يجد فشاه كما هو الظاهر من صحيح زراره «عن رجل محرم نظر إلى غير أهله فأنزل، قال: عليه جزور أو بقره، فان

لم يجد فشاها» (٣) و لكن في معتبره أبي بصير ورد فيها الترتيب، قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل محرم نظر إلى ساق امرأه فأمنى، فقال: إن كان موسراً فعليه بدنه، و إن كان وسطاً فعليه بقره، و إن كان فقيراً فعليه شاه، ثم قال: أمّا إنّي لم أجعل عليه هذا لأنّه أمني، إنّما جعلته عليه لأنّه نظر إلى ما لا يحلّ له» (٤) فتكون مقّيده بصحيحه زواره المتقدّمه، و نرفع اليد عن ظهور صحيحه

(١) الوسائل ١٣: ١١٥ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣ ح ١٦.

(٢) الشرائع ١: ٣٤١.

(٣) (٤) الوسائل ١٣: ١٣٣ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٦ ح ١ و ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٨٩

.....

زواره في التخيير بصراحه هذه في الترتيب.

و أيضاً ورد في حسنه معاويه بن عمار «في محرم نظر إلى غير أهله فأنزل، قال: عليه دم لأنّه نظر إلى غير ما يحل له» (١) فإن إطلاق الأمر بالدم يقيد بما في معتبره أبي بصير، فالنتيجه هي الترتيب كما في المتن استناداً إلى روايه أبي بصير، و أمّا تشخيص كون المحرم موسراً أو وسط الحال أو كونه فقيراً فهو موكول إلى العرف.

ثمّ إنّ المذكور في الروايه المتقدّمه إنّما جعل الكفّاره عليه للنظر المحرّم لا- للإمناء و الظاهر أن مرادهم (عليهم السلام) أنّ الحكم بالكفّاره لم يجعل لمجرد الامناء بل للإمناء المترتب على النظر المحرم، فموضوع الحكم بوجوب الكفّاره النظر المنتهى إلى الامناء، لا الامناء فقط و لو كان خالياً عن النظر المحرم و لا النظر المحرم وحده.

و بالجملة: ليس معنى الروايه أن مجرد ارتكاب الحرام يوجب الكفّاره، بل معناها: أنّ النظر المحرم المترتب عليه الامناء يوجب الكفّاره، و يدلُّ

على ما ذكرنا صحيحه معاوية بن عمار «في محرم نظر إلى غير أهله فأنزل، قال: عليه دم، لأنه نظر إلى غير ما يحل له، وإن لم يكن أنزل فليتنق الله ولا يعد، وليس عليه شيء» (٢) «فإنها تدل صريحاً على أن النظر المحرم المجرد عن الامناء لا يوجب عليه شيئاً أى كفاره وإن ارتكب أمراً محرماً لقوله (عليه السلام) «فليتنق الله ولا يعد».

ثم إنّه ربّما يقال بأن هذه الرواية لم تكن عن الامام (عليه السلام) بل ولا هي مضمرة، وإنّما هي رواية عن نفس معاوية بن عمار فلا تصلح للحجيه.

وفيه ما لا يخفى: فإنّ المطمأن به أن هذه الرواية من تتمات روايه معاوية بن عمار الأخرى الّتي ذكر فيها حكم النظر إلى الزوجه، فإنّهما بسند واحد وهو من التعليق على السند الأوّل، والتقطيع إنّما صدر من الكليني و ذكرهما في باب واحد «٣»، وقد

(١) الوسائل ١٣: ١٣٥ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٦ ح ٥.

(٢) الوسائل ١٣: ١٣٥ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٦ ح ٥.

(٣) الكافي ٤: ٣٧٥، ١ / ٣٧٧، ٨ / الوسائل ١٣: ١٣٥ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٧ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٩٠

[مسألة ٢٣٠: إذا نظر المحرم إلى زوجته عن شهوه فأمنى]

مسألة ٢٣٠: إذا نظر المحرم إلى زوجته عن شهوه فأمنى وجبت عليه الكفاره و هي بدنه أو جزور، و أمّا إذا نظر إليها بشهوه و لم يمن، أو نظر إليها بغير شهوه فأمنى فلا كفاره عليه (١).

التزم الكليني في خطبه الكتاب أن لا يروى في الأحكام و السنن إلّا عن الصادقين (عليهم السلام) فكيف يروى عن معاوية بن عمار رأيه و قوله مع التزامه في الكتاب أن

لا يروى إلّا عن الأئمة (عليهم السلام).

(١) النظر إلى الزوجه إذا لم يكن عن شهوه و لم يكن موجبا لخروج المنى فلا إشكال فيه أصلاً، و قد دلت عليه النصوص الدالّة على جواز ضمّها و إنزالها من المحمل و نحو ذلك «١»، و كذا يدل عليه صحيح الحلبي «٢».

و أمّا إذا كان عن شهوه فأمنى فلا-ريب في الحرمة و ثبوت الكفّاره عليه، و يدلُّ على الحرمة ما دلّ من النصوص على حرمة جميع الاستمتاع بالنساء كقوله (عليه السلام): «أحرم لك شعري و بشرى و لحمى و دمي من النساء و الثياب ... «٣» إلى آخر الدّعاء» فإنّ المستفاد من هذه العبارة حرمة مطلق الاستمتاع بالزوجه. و يدلُّ عليها أيضاً ملازمه ثبوت الكفّاره للحرام في خصوص المقام، فإنّه و إن لم نقل بالملازمه بين الأمرين في غير هذا المقام و لكن لا بدّ من الالتزام بها في خصوص المقام، و ذلك لأنّ الكفّاره في المقام ثابتة و هي جزور كما في صحيحه مسمع «٤» و بدنه كما في صحيحه معاوية بن عمار «٥» و هما شيء واحد على ما عرفت، و المستفاد من صحيحه أبي بصير المتقدّمه «٦» أنّ الحكم بالكفّاره إنّما جعل لأجل ارتكاب الحرام و هو النظر إلى ما لا

(١) الوسائل ١٣: ١٣٦/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٧ ح ٣، ٥.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٣٦/ أبواب تروك الإحرام ب ١٣ ح ١.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٠٩/ أبواب الإحرام ب ٥٢ ح ٢.

(٤) الوسائل ١٣: ١٣٦/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٧ ح ٣.

(٥) الوسائل ١٣: ١٣٥/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٧ ح ١.

(٦) في ص ٣٨٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٩١

.....

يحل له، فيستكشف من

ذلك أنّ النظر عن شهوه مع الامناء محرم شرعاً.

و أما إذا نظر إليها بشهوه و لم يمن فمحرم شرعاً أيضاً، لما دلّ على حرمة مطلق الاستمتاع بالنساء، و لكن لا كفّاره عليه لمفهوم قوله: في صحيحه أبي سيار «و من نظر إلى امرأته نظر شهوه فأمنى، عليه جزور» (١) و مفهومه من نظر إليها بشهوه و لم يمن فليس عليه جزور، و كذلك يدل على ذلك مفهوم ذيل صحيح معاوية بن عمار «في المحرم ينظر إلى امرأته أو ينزلها بشهوه حتّى ينزل، قال: عليه بدنه» (٢) فإنّ المفهوم من ذلك إن لم ينزل ليس عليه شىء .

و أما عدم ثبوت الكفّاره في مورد النظر عن غير شهوه فيدل عليه صدر صحيح معاوية بن عمار «عن محرم نظر إلى امرأته فأمنى أو أمذى و هو محرم، قال: لا شىء عليه و لكن ليغتسل و يستغفر ربّه» و قد حمّله الشيخ على صورته عدم الشهوه (٣) و هو الصحيح و إلّا لكان منافياً للذيل «في المحرم ينظر إلى امرأته أو ينزلها بشهوه حتّى ينزل، قال: عليه بدنه» فمدلول صدر الصحيح أن من نظر إلى امرأته بلا شهوه ليس عليه شىء و إن سبقه المنى بلا اختيار، و مدلول الذيل أن من نظر إليها بشهوه عليه بدنه، فالذيل قرينه قطعيه على أنّ المراد بالصدر النظر إلى الزوجه بلا شهوه، و يستفاد عدم ثبوت الكفّاره للنظر بلا شهوه من مفهوم قوله: «و من نظر إلى امرأته نظر شهوه فأمنى فعليه جزور» كما في صحيحه أبي سيار.

فتحصل: أنّ النظر إذا كان عن شهوه و استعقب المنى فمحرم شرعاً و عليه الكفّاره، و إن كان النظر عن شهوه بلا أمناء فمحرم شرعاً

و لا كفّاره عليه، و إن لم يكن عن شهوه و أمني بلا اختيار فجائز و لا كفّاره عليه أيضاً.

و ربّما يقال بأن قوله: «و يستغفر ربّه» كما فى صحيح معاويه بن عمار يدل على

(١) الوسائل ١٣: ١٣٦/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٧ ح ٣.

(٢) الوسائل ١٣: ١٣٥/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٧ ح ١.

(٣) التهذيب ٥: ٣٢٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٩٢

.....

حرمه النظر و إن لم يكن عن شهوه، لأنّ الاستغفار ظاهر فى ارتكاب المعصيه و إلّا فلا مورد للاستغفار.

وفيه: ما يظهر من استعمال الاستغفار فى القرآن و الروايات و الأدعيه المأثوره عن الأئمه (عليهم السلام) عدم اعتبار ارتكاب الذنب فى الاستغفار، بل يصح الاستغفار فى كل مورد فيه حزازه و مرجوحيه و إن لم تبلغ مرتبه الذنب و المعصيه و لو بالإضافة إلى صدور ذلك من الأنبياء و الأئمه، فإنّهم ربّما يرون الاشتغال بالمباحات و الأمور الدنيويه منقصه و يعدونه خطيئه، و قد ورد الاستغفار فى كثير من الآيات الكريمه فى موارد لا يمكن فيها ارتكاب المعصيه، كقوله تعالى مخاطباً لنبىّه (صلى الله عليه و آله) «فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ اسْتَغْفِرْهُ» (١) و قوله تعالى «وَ ظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَ خَرَّ رَاكِعاً وَ أَنَابَ» (٢) و قول نوح «رَبِّ اغْفِرْ لِي» (٣) و كذلك قول سليمان «قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ هَبْ لِي مُلْكاً» (٤).

و بالجملة: المستفاد من الاستغفار الوارد فى الكتاب العزيز و الروايات الشريفه و الأدعيه المأثوره عدم لزوم ارتكاب الذنب فى مورد الاستغفار، بل قد يتعلق بالذنب و قد يتعلق بغيره ممّا فيه حزازه و مرجوحيه بل قد ورد الأمر بالاستغفار فى مورد النسيان

الَّذِي لَا يَكُونُ ذَنْبًا كَصَحِيحِ زُرَّارَةَ الْمُرُورِيِّ فِي بَابِ ٤ مِنْ أَبْوَابِ بَقِيَةِ كَفَّارَاتِ الْإِحْرَامِ ح ١ «٥».

ثمَّ إنَّ صَاحِبَ الْوَسَائِلِ ذَكَرَ فِي عِنْوَانِ الْبَابِ السَّابِعِ عَشَرَ مِنْ كَفَّارَاتِ الْإِسْتِمْتَاعِ ثُبُوتَ الْكُفَّارَةِ فِي النَّظَرِ بِشَهْوِهِ إِلَى زَوْجَتِهِ فَأَمْنَى أَوْ لَمْ يَمِنْ «٦»، وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّهُ لَا دَلِيلَ

(١) النَّصْر ١١٠: ٣.

(٢) ص ٣٨: ٢٤.

(٣) نُوحٍ ٧١: ٣٨.

(٤) ص ٣٨: ٣٥.

(٥) الْوَسَائِلُ ١٣: ١٥٠ / أَبْوَابُ بَقِيَةِ الْكُفَّارَاتِ ب ٤ ح ١.

(٦) الْوَسَائِلُ ١٣: ١٣٥ / أَبْوَابُ بَقِيَةِ كَفَّارَاتِ الْإِحْرَامِ ب ١٧.

مُوسِعَةُ الْإِمَامِ الْخَوَّئِيِّ، ج ٢٨، ص: ٣٩٣

.....

عَلَى ثُبُوتِ الْكُفَّارَةِ فِي صُورِهِ النَّظَرِ بِشَهْوِهِ وَلَا أَمْنَاءَ، وَإِنَّمَا تَتَرْتَّبُ الْكُفَّارَةُ عَلَى الْمَسِّ بِشَهْوِهِ أَمْنَى أَوْ لَمْ يَمِنْ، فَالْحَاقِ النَّظَرَ بِالْمَسِّ مِمَّا لَا وَجْهَ لَهُ أَصْلًا.

فَتَلَخَّصَ: أَنَّ مَقْتَضَى صَحِيحِ مَعَاوِيَةَ بْنِ عِمَارٍ وَصَحِيحِ أَبِي سَيَّارٍ ثُبُوتَ الْكُفَّارَةِ وَهِيَ بَدَنُهُ أَوْ جُزُورَ عَلِيٍّ مِنْ نَظَرٍ إِلَى زَوْجَتِهِ بِشَهْوِهِ فَأَمْنَى، وَبِإِزَائِهِمَا مَوْثِقُ إِسْحَاقَ بْنِ عِمَارِ الدَّالِّ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ «فِي مَحْرَمٍ نَظَرَ إِلَى امْرَأَتِهِ بِشَهْوِهِ فَأَمْنَى، قَالَ: لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ» «١» وَقَدْ حَمَلَهُ الشَّيْخُ عَلَى السَّهْوِ وَنَسِيَانَ الْإِحْرَامِ دُونَ الْعَمْدِ «٢» وَكَانَهُ بَعِيدًا، لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ السُّؤَالَ عَنِ الْمَحْرَمِ بِمَا هُوَ مَحْرَمٌ وَمَلْتَفَتٌ إِلَى إِحْرَامِهِ لَا ذَاتَ الْمَحْرَمِ وَشَخْصِهِ.

وَذَكَرَ فِي الْجَوَاهِرِ أَنَّ الْمَوْثِقَ لَا يَقَاوِمُ مَا دَلَّ عَلَى ثُبُوتِ الْكُفَّارَةِ مِنْ وَجْهِ «٣»، وَ لَمْ نَعْرِفِ الْوَجْهَ الَّذِي كَانَتْ فِي نَظَرِهِ الشَّرِيفِ.

وَالصَّحِيحُ أَنَّ يَقَالَ: إِنَّ الْمَوْثِقَةَ مَهْجُورَةٌ وَمَتْرُوكَةٌ عِنْدَ جَمِيعِ الْأَصْحَابِ، وَقَدْ تَسَالَمُوا عَلَى عَدَمِ الْعَمَلِ بِهَا، وَلَا رَيْبَ أَنَّ ذَلِكَ يَسْقُطُ الرُّوَايَةَ عَنِ الْحُجِّيَّةِ وَإِنْ لَمْ نَلْتَزِمِ ذَلِكَ فِي إِعْرَاضِ الْمَشْهُورِ.

أطمئن به شخصياً صدور هذه الموثقة تقيه، و لم أر من تنبه لذلك، و الوجه في ذلك أنه يظهر من ابن قدامه في المغنى عند تعرّضه لهذه المسأله شهره القول بعدم الكفّاره عند فقهاء العامه، حيث ينسب القول بثبوت الكفّاره إلى ابن عباس فقط و نسب القول بالعدم إلى الأحناف و الشافعيه «٤»، و لم يتعرض لآراء بقيه الفقهاء فيكشف ذلك شهره القول بالعدم عند العامه، فالروايه صادرة تقيه، و لا أقل من أن هذا القول يشبه فتاواهم فتسقط الروايه عن الحجيه.

(١) الوسائل ١٣: ١٣٨ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٧ ح ٧.

(٢) التهذيب ٥: ٣٢٧.

(٣) الجواهر ٢٠: ٣٨٨.

(٤) المغنى ٣: ٣٢٩ ٣٣٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٩٤

[مسأله ٢٣١: يجوز استمتاع المحرم من زوجته في غير ما ذكر على الأظهر]

مسأله ٢٣١: يجوز استمتاع المحرم من زوجته في غير ما ذكر على الأظهر، إلّا أنّ الأحوط ترك الاستمتاع منها مطلقاً (١).

[٦ الاستمناء]

إشاره

٦ الاستمناء

[مسأله ٢٣٢: إذا عبث المحرم بذكره فأمنى]

مسأله ٢٣٢: إذا عبث المحرم بذكره فأمنى فحكمه حكم الجماع، و عليه فلو وقع ذلك في إحرام الحجّ قبل الوقوف بالمزدلفه وجبت الكفّاره، و لزم إتمامه و إعادته في العام القادم، كما أنه لو فعل ذلك في عمرته المفرده قبل الفراغ من السعي بطلت عمرته و لزمه الإتمام و الإعادة على ما تقدّم، و كفّاره الاستمناء كفّاره الجماع، و لو استمنى بغير ذلك كالنظر و الخيال و ما شاكل ذلك فأمنى لزمته الكفّاره، و لا تجب إعاده حجه و لا تفسد عمرته على الأظهر، و إن كان الاولى رعايه الاحتياط (٢).

(١) إنّ المذكور في الروايات المانعه عن الاستمتاع بالزوجه النظر بشهوه و الملاعبه و المسّ و التقبيل، و في بعضها وجبت

الكفّاره و لو كان عن غير أمناء، و في بعضها الكفّاره إذا كان مع الامناء كالنظر فالمحرّم شرعاً هذه الاستماعات، و أمّا غير ذلك من الاستماعات كالاستلذاذ بصوتها أو من مجالستها و التكلم معها فالظاهر عدم الحرمة، فإنّه و إن قلنا بحرمة الاستمتاع من النّساء على الإطلاق إلّا أنّه منصرف إلى المذكور في الروايات، و الاستمتاع بالصوت و نحوه خارج عن تلك الأدلّه.

و يؤكّد ما ذكرنا: أن بقيه الاستماعات كانت أمراً متعارفاً عند الناس، و مع ذلك لم يسألوا عنها الإمام (عليه السلام) و من الواضح أن حرمة الاستمتاع بالصوت لم تكن أمراً واضحاً بحيث لا يحتاج إلى السؤال و لم يكن أوضح من التقييل و النظر. و بالجملة: عدم السؤال عن حكم بقيه الاستماعات المتعارفه يكشف عن جوازها و إلّا لوقع السؤال عنها كما سألوا عن المذكورات في النصوص.

(٢) لا ريب في أنّ الاستمناء يوجب الكفّاره حتّى لو قلنا بأنّ الاستمناء جائز

.....

نفسه، و كفاره الاستمناء كفاره الجماع.

يدل عليه صحيح عبد الرّحمن المتقدّم «١» «عن الرجل يعبث بأهله و هو محرم حتّى يمى من غير جماع، أو يفعل ذلك فى شهر رمضان ماذا عليهما؟ قال: عليهما جميعاً الكفاره مثل ما على الذى يجمع» «٢».

فإنّ المستفاد منه أنّ الإماء الاختيارى موجب للكفاره، و أن كفارته مثل ما على المجمع فى باب الحجّ و الصوم، لا لخصوصيه الملاعبه، و إنّما ذكر خصوص الملاعبه من باب المثال و أنّها من أسباب خروج المنى، فإنّ الظاهر أنّ السؤال و الجواب ناظران إلى جهه الامناء لا- إلى نفس الملاعبه، كما هو الحال فى الصحيحه الوارده فى كتاب الصوم «عن الرجل يعبث بأهله فى شهر رمضان حتّى يمى، قال: عليه من الكفاره مثل ما على الذى يجمع» «٣». فإنّ المستفاد منه أنّ الاستمناء مفطر و موجب للكفاره و لا خصوصيه للعبث بأهله، و لذا ذهب الفقهاء إلى أنّ الاستمناء فى نفسه مفطر و ممّا يوجب الكفاره.

و بالجملة: المستفاد من الصحيحين أنّ الإماء مما يترتب عليه الحكم بالكفاره فى باب الصوم و الحجّ و لا خصوصيه للملاعبه الموجبه للإماء، و نظير ذلك ما ذكرناه «٤» فى ميراث المتوارثين إذا ماتا و لم يعلم السابق و اللّاحق، فإنّ النصوص و إن وردت فى الغرقى و المهدوم عليه «٥» و لكن الحكم بالتوارث بينهما لا يختص بالغرقى و المهدوم عليه، بل يجرى فى كل مورد لم يعلم السابق و اللّاحق منهما و لو ماتا بسبب غير الغرق و الهدم كالقتل فى معركة القتال و اصطدام السياره و سقوط الطائر و نحو ذلك، لعموم التعليل الوارد فى النصوص و أنّ

(١) في ص ٣٨٧.

(٢) الوسائل ١٣: ١٣١/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٤ ح ١.

(٣) الوسائل ١٠: ٣٩/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤ ح ١.

(٤) في منهاج الصالحين ٢: ٣٨١.

(٥) الوسائل ٢٦: ٣٠٧/ أبواب ميراث الغرقى و المهذوم عليهم، ب ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٩٦

[٧ عقد النكاح]

اشاره

٧ عقد النكاح

[مسأله ٢٣٣: يحرم على المحرم تزويج لنفسه أو لغيره]

مسأله ٢٣٣: يحرم على المحرم تزويج لنفسه أو لغيره، سواء أ كان ذلك الغير محرماً أم كان محلاً، و سواء كان التزويج تزويج دوام أم كان تزويج انقطاع و يفسد العقد في جميع هذه الصور (١).

فإنّ الظاهر أنّ السؤال ناظر إلى هذه الجبهه و لا خصوصيه للغرق و الهدم.

فالمفاهم من النص أنّ الميزان في الحكم بالكفاره هو طلب الإماء بأيّ نحو و من أيّ سبب كان و لو بالنظر و التفكير و الخيال و ما شاكل ذلك، نعم لو طلب الامناء بالعبث بيده عليه كفاره المجامع و الحجّ من قابل كما في النص «١».

(١) لا خلاف بين الأصحاب في حرمه تزويج المحرم لنفسه أو لغيره محلاً كان الغير أو محرماً، كما لا خلاف في فساده، و يدلّ عليه النصوص، أظهرها صحيح ابن سنان «ليس للمحرم أن يتزوج و لا- يزوج، و إن تزوج أو زوج محلاً فتزويجه باطل» «٢» من دون فرق بين التزويج الدائم أو المنقطع، لصدق التزويج على كليهما، كما لا فرق في الحكم بالبطلان بين العلم و الجهل، كما إذا جهل بطلان العقد حال الإحرام أو نسي إحرامه، لإطلاق النص.

ثم إنَّ الصحيحه المتقدِّمه التي ذكرناها إنما هي على طبق ما نقله في الوسائل من العطف بالواو في قوله: «وإن تزوج...» فحينئذٍ يحتمل أن يكون تأكيداً لما قبله فتكون الرواية صدرأً و ذيلأً دالَّه على الحكم الوضعي أى الفساد، فلا دلالة في الصحيحه على تحريم التزويج، إلَّا أن نسخه الوسائل غلط جزماً، فإنَّ الجملة الثانيه معطوفه على الجملة الأولى بالفاء قال: «فان تزوج» كما في التهذيب في الطبعه القديمه و الجديده «٣»

(١) الوسائل ١٣: ١٣٢ / أبواب كفارات الاستمتاع

(٢) الوسائل ١٢: ٤٣٦/ أبواب تروك الإحرام ب ١٤ ح ١.

(٣) التهذيب ٥: ٣٢٨ / ١١٢٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٩٧

.....

و في الفقيه «١» و في الاستبصار «٢» فتكون دلالة الصحيحه على التحريم أظهر من العطف بالواو، لأنّ العطف بالواو و إن يحتمل فيه التأكيد، و أمّا العطف بالفاء كما في الكتب الثلاثة فلا يمكن فيه التأكيد، لأنّ الظاهر من الفاء هو التفريع و لا معنى للتفريع على نفسه، فإذا أُريد من الجملة الأولى أى قوله: «ليس للمحرم» البطالان فلا معنى لقوله ثانياً «و إن زوج فتزويجه باطل». بل الصحيح أنّ المراد بقوله: «ليس للمحرم» هو التحريم ثمّ فرّع عليه «فان تزوج فباطل» نظير تفريع بطلان النكاح بالمحرمات على حرمة النكاح بهنّ.

و إذا وكلّ أحداً في التزويج فزوجه الوكيل حال الإحرام بطل، لأنّ فعل الوكيل فعل الموكّل نفسه، نعم لو زوجه بعد الخروج من الإحرام فلا إشكال فيه، لأنّ الممنوع التزويج حال الإحرام لا التوكيل في حال الإحرام، و لو انعكس الأمر بأنّ وكلّه في حال الحلال و زوجه في حال الإحرام بطل، لأنّ فعل الوكيل فعل نفس الموكّل فكأنّ الموكّل بنفسه تزوج في حال الإحرام.

و لو عقد له فضولى و أجاز الزوج حال الإحرام بطل، لأنّ التزويج يستند إليه بالإجازة حال الإحرام، و لو أجاز بعد الإحرام فلا مانع من صحّه التزويج، أمّا على النقل فالأمر واضح، لأنّ الزوجية تحصل بعد الإحرام، و مجرد الإنشاء الصادر من الفضولى حال إحرام المعقود له غير ضائر، لعدم شمول أدلّه المنع له، لعدم صدق التزويج عليه، بل إنشاء للتزويج، و كذا على الكشف المختار، لأنّ التقدم للمتعلق و إلّا فنفس الزوجية حاصله حال الإجازة

و بعد الإحرام فإنه من الآن يتزوج و إن كانت الزوجية تحصل من السابق، و لو انعكس الأمر بأن عقد له الفضولى حال إحلل المعقود له و لكنّه أجازة بعد الدخول فى الإحرام يفسد على كل تقدير، أمّا على النقل فواضح، و أمّا على الكشف فكذلك، لأنّ الحكم بالتزويج و حصول الزوجية من زمان الإجازة الواقعة فى حال الإحرام و إن كان المتعلق سابقاً.

(١) الفقيه ٢: ٢٣٠ / ١٠٩٦.

(٢) الاستبصار ٢: ١٩٣ / ٦٤٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٩٨

[مسألة ٢٣٤: لو عقد المحرم أو عقد المحل للمحرم امرأة و دخل الزوج بها]

مسألة ٢٣٤: لو عقد المحرم أو عقد المحل للمحرم امرأة و دخل الزوج بها و كان العاقد و الزوج عالمين بتحريم العقد فى هذا الحال فعلى كل منهما كفّاره بدنه، و كذلك على المرأة إن كانت عالمه بالحال (١).

[مسألة ٢٣٥: المشهور حرمة حضور المحرم مجلس العقد و الشهادة عليه]

مسألة ٢٣٥: المشهور حرمة حضور المحرم مجلس العقد و الشهادة عليه، و هو الأحوط، و ذهب بعضهم إلى حرمة أداء الشهادة على العقد السابق أيضاً، و لكن دليله غير ظاهر (٢).

و أمّا حصول الحرمة الأبديّة فقد تعرضنا له مفصّلاً فى كتاب النكاح فى فصل المحرّمات الأبديّة «١».

(١) و لو كانت محلّه، و يدلّ على جميع ما ذكر فى المتن معتبره سماعه عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا ينبغي للرجل الحلال أن يزوّج محرماً و هو يعلم أنّه لا- يحلّ له، قلت: فان فعل فدخل بها المحرم، فقال: إن كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنه، و على المرأة إن كانت محرمة بدنه، و إن لم تكن محرمة فلا- شىء عليها، إلّا أن تكون هى قد علمت أنّ اللذى تزوّجها محرّم، فان كانت علمت ثمّ تزوّجت فعليها بدنه» «٢» و موردها و إن كان عقد المحل للمحرم، و لكن لا- نحتمل اختصاص الحكم بالمحل، بل ذكره من باب ذكر أخفى الأفراد، فمعنى الرواية أن تزويج المحرم محرّم شرعاً حتّى إذا كان العاقد محلاً.

(٢) الشهادة قد يراد بها الشهادة فى مقام التحمّل التى دلّ عليه قوله تعالى «و لا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا» «٣» و قد يراد بها الشهادة فى مقام الأداء كما أُشير إليها فى قول الله عزّ و جلّ «وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثَمٌ قَلْبُهُ» «٤» ثمّ إنّ العرف السائد فى ذلك

(١) شرح العروه الوثقى ٣٢: ٢٤٤.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٣٨/ أبواب تروك الإحرام ب ١٤ ح ١٠.

(٣) البقره ٢: ٢٨٢.

(٤) البقره ٢: ٢٨٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٣٩٩

[مسأله ٢٣٦: الأحوط أن لا يتعرّض المحرم لخطبه النساء]

مسأله ٢٣٦: الأحوط أن لا يتعرّض المحرم لخطبه النساء، نعم لا- بأس بالرجوع إلى المطلّقه الرجعيه، و بشراء الإماء، و إن كان شراؤها بقصد الاستمتاع، و الأحوط أن لا يقصد بشرائه الاستمتاع حال الإحرام، و الأظهر جواز تحليل أمته و كذا قبوله التحليل (١).

الوقت كان على إقامة الشهاده عند التزويج، بل العاقه يرون اعتبارها، و قد ورد في مرسلتين المنع عن حضور المحرم مجلس العقد و عدم تحمله له، ففي إحدى المرسلتين قال «المحرم لا ينكح و لا ينكح و لا يشهد» (١) و في مرسله أخرى «في المحرم يشهد على نكاح محلين، قال: لا يشهد» (٢).

و بما أنّهما مرسلتان لا يمكن الاستناد إليهما و إن ادعى الاتفاق على هذا الحكم، و لذا كان المنع عن حضور المحرم مجلس العقد و تحمله له مبنياً على الاحتياط.

و أمّا أداء الشهاده في حال الإحرام على العقد السابق فلم يرد دليل على المنع، بل قد يجب لاحقاق الحق و دفع الظلم، و أداء الشهاده غير داخل في المرسلتين المتقدمتين، فتحتمل الشهاده أى الحضور في مجلس العقد ممنوع احتياطاً للمرسلتين و أمّا أداء الشهاده فلا تشمله المرسلتان.

(١) حرمة الخطبه لا- دليل عليها إلّا المرسل المتقدم على نسخه الكافي فإنه زاد: «و لا يخطب» (٣) و أمّا الرجوع إلى المطلّقه الرجعيه فلا- بأس به، لعدم صدق التزويج عليه، و إنّما هو رجوع إلى الزوجيه السابقه سواء كان الرجوع لرجوع الزوجه إلى ما بذلت في الطلاق الخلقى أو كان الرجوع ثابتاً في نفسه،

بل ذكرنا مراراً أنّ المطلّقه الرجعيه زوجه حقيقه و لم تحصل البينونه إلّا بعد انقضاء العده، و إنّما إنشاء الطلاق يؤثر في البينونه بعد انقضاء العده.

و أما شراء الإمام و لو بقصد الاستمتاع فلا دليل على المنع، مضافاً إلى الروايات

(١) الوسائل ١٢: ٤٣٨/ أبواب تروك الإحرام ب ١٤ ح ٧.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٣٨/ أبواب تروك الإحرام ب ١٤ ح ٥.

(٣) الكافي ٤: ٣٧٢/ ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٠٠

[٨ استعمال الطيب]

إشاره

٨ استعمال الطيب

[مسأله ٢٣٧: يحرم على المحرم استعمال الزعفران و العود و المسك و الورد و العنبر بالشم]

مسأله ٢٣٧: يحرم على المحرم استعمال الزعفران و العود و المسك و الورد و العنبر بالشم و الدلك و الأكل، و كذلك لبس ما يكون عليه أثر منها، و الأحوط الاجتناب عن كل طيب (١).

الدالّه على الجواز «١» و الأحوط أن لا يقصد بشرائه الاستمتاع حال الإحرام، بل يشتريها بقصد الخدمه أو التجاره و نحو ذلك.

و كذا لا دليل على حرمه تحليل أمته و لا قبوله التحليل، لعدم صدق التزويج على كل ذلك.

(١) لا- إشكال و لا- خلاف بين المسلمين في حرمه استعمال الطيب في الجملة، و النصوص متظافره بل متواتره، إنّما الكلام في أمرين:

الأول: في جنس الطيب، و أنّ المنع هل يختص ببعض أفراد الطيب أو يعم كل ما صدق عليه الطيب و هو كل جسم عدّ للانتفاع برائحته الطيبه سواء بشمّه أو الأكل أو وضعه على الثوب و الجسد و نحو ذلك؟

لا- ريب أن مقتضى إطلاق جملة من الروايات هو المنع عن استعمال مطلق ما صدق عليه الطيب، فيشمل المنع حتى العطور الدارجه في هذه الأزمنه.

و بإزائها ما خصّ المنع بأُمور أربعه أو خمسّه، كصحيح معاويه بن عمار، فإنّه قد صرّح في ذيله بأنّ الممنوع إنّما هو أربعه أشياء، و أمّا بقيه أفراد الطيب فغير محرّم و إنّما هو مكروه، قال (عليه السلام) «و إنّما يحرم عليك من الطيب أربعه أشياء: المسك و العنبر و الورد» (٢) و الزعفران، غير أنّه يكره للمحرم الأدهان الطيبه إلّا المضطر...» (٣).

□
و في معتبره عبد الغفار قال «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: الطيب: المسك

(١) الوسائل ١٢: ٤٤١/ أبواب تروك الإحرام ب ١٦.

(٢) الورد نبات كالسمسم ليس إلّا باليمن يشبه سحيق

(٣) الوسائل ١٢: ٤٤٤/ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٠١

.....

و العنبر و الزعفران و الورد» (١).

و رواها أيضاً في الوسائل في آداب الحمام، و لكن ذكر «العود» بدل «الورد» (٢) فيكون الورد مذكوراً في صحيح معاوية بن عمار فقط، و النتيجة أيضاً المنع عن خمسة أشياء.

□

و في معتبره ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال «الطيب: المسك و العنبر و الزعفران و الورد» (٣).

فتكون هذه الروايات الثلاث المعتبرة مقيده للروايات المطلقة، خصوصاً صحيح معاوية بن عمار الذي صرح بالكراهة لبقية أفراد الطيب و عدم الحرمة، فلا بد من رفع اليد عن العمومات و اختصاص الحكم بالتحريم بالمذكورات في الروايات الخاصّة و تجويز بقية أفراد الطيب، سواء كان من الطيب المستعمل في تلك الأيام أو في هذه الأزمنة المسمّى بالعطر كماء الورد و عطر الورد و عطر الرازقي و الياس و نحو ذلك.

بقي الكلام في اختلاف الروايات الخاصّة من حيث اشتمال بعضها على الورد دون الورد، و اشتمال بعضها الآخر على الورد دون الورد و تكون بينها معارضة، لأن مقتضى صحيح معاوية بن عمار و صحيحه عبد الغفار اختصاص المنع بالمذكورات فيهما و جواز الورد، و مقتضى صحيحه ابن أبي يعفور جواز استعمال الورد و اختصاص المنع بالثلاثة و الورد، و لكن التعارض بالظهور و الصراحة و نرفع اليد عن ظهور بعضها بصراحة الآخر، لظهور صحيح معاوية بن عمار و عبد الغفار في جواز استعمال الورد لأنه بالإطلاق، و صحيح ابن أبي يعفور صريح في المنع عن الورد، كما أنّ الصحيحين صريحتان في المنع عن الورد و صحيحه ابن أبي يعفور ظاهره

فى جواز الورس، فىرفع الىء عن ظهور البعض فى الجواز بصراحه الآء فى المنع و النئىجه هى حرمة الخمسه. نعم، لا- رىب أن الأءوط هو الاجئئاب عن كل طىب.

(١) الوسائل ١٢: ٤٤٤/ أبواب ءروك الإءرام ب ١٨ ح ١٤.

(٢) الوسائل ٢: ١٥٢/ أبواب آءاب الحمام ب ٩٧ ح ٢.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٤٤/ أبواب ءروك الإءرام ب ١٨ ح ١٥.

موسوعه الإمام الخوئى؁ ج ٢٨؁ ص: ٤٠٢

[مسألة ٢٣٨: لا بأس بأكل الفواكه الطيبة الرائحة]

إشاره

مسألة ٢٣٨: لا بأس بأكل الفواكه الطيبة الرائحة كالتفاح و السفرجل؁ و لكن ىمسك عن شمها حىن الأكل على الأءوط (١).

[إقباظ]

إقباظ «١»

لا- ىخفى أن الرواىاء الخاصه لىست فى مقام حصر الطىب بالأءور المءكوره فىها؁ و لىس فى مقام ءفسىر الطىب بالأربعه أو الخمسه؁ لأن الطىب لغه و ءارءاً غير منءصر بهءه الأءور؁ بل له أفراء شائعه كئىره غير المءكورات. على أنه لىس من شأن الأئمه (علىهم السلام) مجرد بىان الأفراء ءارءىه و ءفسىر المفاهىم العرفىه؁ بل الظاهر منهم (علىهم السلام) أنهم فى مقام بىان الحكم الشرعى؁ و أن المنع منءصر بهءه الأءور؁ و علىه فمءئضى الإءلاق هو المنع عن جمىع الاستعمالات أكلاً و شمماً و وضعاً على ءءوب و البءن؁ و لو بقرىنه سائر الرواىاء.

مضافاً إلى أن ءءف المءءلق فى الرواىاء الخاصه ىفىء العموم؁ فلا- ىءئص ءءرىم بالشم أو بالءلك؁ بل ىعم جمىع أنوع الاستعمالات المعءه المقصوده لهءه الأءور ءئى الأكل؁ و قد صرء فى بعض الرواىاء بالمنع من أكل شىء فىه زءفران «٢».

(١) ىقع الكلام ءاره فى جواز أكل الفواكه الطيبة الرائحه؁ و آءرى فى جواز شمها.

أمّا الأول: فلا- ينبغي الريب فى جواز أكل ما فيه رائحه طيبه من الفواكه و النباتات و الخضروات، ففى بعض الروايات المعتبره صرح فيه بجواز أكل الاترج و التفاح و النبق و ما طاب ريحه، و علل فى بعضها بانّ الاترج طعام ليس هو من الطيب «٣» فيعلم أنّ الممنوع ما كان عمدته فائدته و الانتفاع به رائحته، كالأجسام المعده لذلك مثل العطور لا مثل الأترج و السفرجل و التفاح و النعناع و الريحان و الشاى

(١) هذا هو الأمر الثانى الذى وَعَدْنَا بالبحث عنه فى أن

الاستعمال المحرّم هل يختص ببعض أنواع الاستعمال أم يعمّ جميعها.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٤٢/ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ٣.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٥٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٢٦ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٠٣

.....

الذّي فيه رائحه و نكهه طيبه، و ما أشبه ذلك ممّا يطلب منه الأكل.

فحرمة الأكل تختص بجنس الطيب كأكل ما فيه الزعفران و نحو ذلك.

و أمّا الثاني: فمقتضى صحيحه محمّد بن مسلم و صحيحه معاوية بن عمار عدم جواز الشم و لزوم الإمساك على الأنف، قال في الأول: «المحرّم يمسك على أنفه من الريح الطيبه» (١) و قال في الثاني: «و أمسك على أنفك من الرائحة الطيبه» (٢) فان قلنا بأن أصل استعمال الطيب و شمه منحصر بالخمس فلا- ريب في جواز شمّ المأكولات ذات الرائحة الطيبه، إذ لا- نحتمل أن شمّ المأكولات المعده للأكل التي يطلب منها الأكل لا الاستشمام أشدّ حكماً من سائر أفراد الطيب و العطور غير الخمسه.

و بعبارة اخرى: بناءً على حصر المنع بخمسه أشياء من أفراد الطيب و جواز استعمال بقية أفراد الطيب لا نحتمل أن شمّ السفرجل أو التفاح أشدّ من شمّ عطر الرازقي، فإذا جاز شمّ تلك العطور التي يطلب منها الشمّ يجوز شمّ السفرجل الذي يطلب منه الأكل.

و إن لم نقل بالانحصار، فمقتضى الصحيحين المتقدمين عدم جواز شمّ رائحه الفاكهه الطيبه حين الأكل، و لكن بإزائهما ما دلّ على جواز أكل الأترج الذي له رائحه طيبه كموثق عمار (٣) و قد علّل فيه بأنّ الأترج طعام ليس هو من الطيب، و لا ريب أنّ الأكل يلازم الاستشمام لقرب الأنف بالفم، فالحكم بالمنع عن الشمّ يختص بالطيب الممنوع و لا يشمل شمّ الأثمار

الطيبه، و أمّا ما ورد عن ابن أبي عمير من جواز أكل الأثمار الطيبه كالأترج و التفاح و النبق و لكن يمسك على أنفه حين الأكل «٤» فهو ممّا أفتى به و لا حجه له، و مثله رواه عن الصادق (عليه السلام) و لكنّها ضعيفه بالإرسال.

هذا مضافاً إلى أنّ المستفاد من صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه «٥» الحاصره

(١) الوسائل ١٢: ٤٥٢/ أبواب تروك الإحرام ب ٢٤ ح ١.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٥٢/ أبواب تروك الإحرام ب ٢٤ ح ٢.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٥٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٢٦ ح ٢.

(٤) الوسائل ١٢: ٤٥٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٢٦ ح ١، ٣.

(٥) في ص ٤٠٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٠٤

.....

للمنع بأربعة أشياء، جواز استشمام غير الطيب الذي يطلب منه الرائحة الطيبه كالفواكه و الأثمار الطيبه المعده للأكل، و ذلك لأنّ المذكور في صدر الصحيحه تحريم الطيب و مسّه ثمّ ذكر في ذيل الصحيحه أنّ المحرّم إنّما هو أربعة أشياء، فهي واضحه الدلاله على أن بقيه الأجسام الطيبه يجوز أكلها و شمّها، و أن حرمة الشم و غيره من الاستعمالات تختص بالأربعة، فالمنع أكلا و شمّاً مختص بالأربعة، و أمّا غيرها ممّا له رائحة طيبه فلا منع عنه لا أكلا و لا شمّاً.

و يؤكّد ما ذكرنا ما ورد من جواز شم النباتات البريه ممّا له رائحة طيبه كالنصوص الدالّه على جواز شم الإذخر و القيصوم و الشيح و الخزامى و أشباهه «١» فيظهر منها أنّ الممنوع شمّ الطيب المذى يطلب منه الرائحة الطيبه لا- شمّ النباتات الطيبه و نحوها ممّا لا يطلب منه مجرد الرائحة الطيبه كالفواكه و الأثمار الطيبه، فما ذكرناه في المتن من لزوم الإمساك

عن شَمِّها حين الأكل مبنى على الاحتياط.

ثم إن صاحب الحدائق (قدس سره) ذكر أنه لا بدّ من إضافه الريحان إلى الأفراد المذكوره الممنوعه فيكون الممنوع سته أشياء «٢»، وذلك لدلاله صحيحه عبد الله بن سنان و خبر حريز على تحريم الريحان، ففي صحيح عبد الله بن سنان «لا تمس الريحان و أنت محرم» و نحوه صحيح آخر له «٣» و في خبر حريز «لا يمس المحرم شيئاً من الطيب و لا الريحان و لا يتلذذ به» «٤».

و إنّما عبّرنا عنه بالخبر لعدم ثبوت كونه صحيحاً، فإنّ الشيخ و إن رواه بطريق صحيح عن حريز عن الصادق (عليه السلام) «٥» و لكن الكليني رواه عن حريز عمّن أخبره عن الصادق (عليه السلام) «٦» و ذكرنا سابقاً أنّه يبعد روايه حريز تاره مرسلًا

(١) الوسائل ١٢: ٤٥٣/ أبواب تروك الإحرام ب ٢٥ ح ١ و غيره.

(٢) الحدائق ١٥: ٤١٩.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٤٥/ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ١٠، ١١، ٣.

(٤) الوسائل ١٢: ٤٤٥/ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ١٠، ١١، ٣.

(٥) التهذيب ٥: ٢٩٧/ ١٠٠٧.

(٦) الكافي ٤: ٣٥٣/ ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٠٥

[مسألة ٢٣٩: لا يجب على المحرم أن يمسك على أنفه من الرائحة الطيبه حال سعيه]

مسألة ٢٣٩: لا يجب على المحرم أن يمسك على أنفه من الرائحة الطيبه حال سعيه بين الصفا و المروه، إذا كان هناك من يبيع العطور، و لكن الأحوط لزوماً أن يمسك على أنفه من الرائحة الطيبه في غير هذا الحال، و لا بأس بشم خلوق الكعبه و هو نوع خاص من العطر (١)

و أخرى مسنداً، فالروايه مردده بين كونها مرسله و مسنده فلا يمكن الاعتماد عليها و الاستدلال بها، فالتعبير عنه بالصحيح في غير محلّه، و كون الكليني أضبط

لا دخل له في المقام، فإن الرواية في نفسها مرددة بين كونها مرسله و مسنده سواء كان الكليني أضبط أم لا.

و يرد عليه أولاً: أنه لا نحتمل أن الريحان أشد من سائر أفراد الطيب و العطور.

و ثانياً: أن قوله (عليه السلام): «و أشباهه» في صحيحه معاويه بن عمار الدالّ على جواز شمّ الإذخر و القيصوم و الخزامى و الشيخ يشمل الريحان، لأنه من جمله النباتات التي لها رائحة طيبة، فمدلول هذه الصحيحه جواز شمّ الريحان، فمقتضى الجمع بينها و بين صحيح عبد الله بن سنان هو الحمل على الكراهه.

و ثالثاً: أن الاستدلال بصحيح ابن سنان للمنع عن الريحان، مبنى على أن يكون الريحان اسماً لنبات خاص مقابل النعناع و بقيه الخضروات كما هو الشائع، و لكن الريحان لغه اسم لكل نبات له رائحة طيبة «(١)» و يجمع على رياحين، و حاله حال الورد، فالمراد به كل نبت ذى رائحة طيبة، فيحمل المنع عنه على الكراهه جمعاً بينه و بين ما دلّ على جواز شمّ الشيخ و القيصوم و الإذخر و نحوهما من النباتات الطيبة.

(١) يستثنى من حرمة شمّ الطيب أمران:

أحدهما: شمّ الرائحة الطيبة حال سعيه بين الصفا و المروه، فإنّه في سالف الزمان كان سوق العطارين بين الصفا و المروه، فلا يجب عليه أن يمسك على أنفه حال سعيه

(١) القاموس المحيط ١: ٢٢٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٠٦

[مسألة ٢٤٠: إذا استعمل المحرم متعمداً شيئاً من الروائح الطيبة فعليه كفّاره شاه علي المشهور]

مسألة ٢٤٠: إذا استعمل المحرم متعمداً شيئاً من الروائح الطيبة فعليه كفّاره شاه علي المشهور، و في ثبوت الكفّاره في غير الأكل إشكال، و إن كان الأحوط التكفير (١).

بين الصفا و المروه، كما لا يجب عليه الإسراع في المشى و السعى، و يدلُّ على الجواز

صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سمعتَه يقول: لا بأس بالريح الطيبه فيما بين الصفا و المروه من ريح العطارين، و لا يمسك على أنفه» (١).

ثانيهما: خلوق الكعبه، و هو نوع خاص من العطر مصنوع من الزعفران يطلى به الكعبه، و يدلُّ على ذلك الروايات المعتمده منها: صحيحه عبد الله بن سنان قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن خلوق الكعبه يصيب ثوب المحرم، قال: لا بأس و لا يغسله فإنّه طهور» (٢).

(١) المعروف و المشهور عند الأصحاب أنّ استعمال الطيب أكلاً و شماً و دلوكاً يوجب كفّاره شاه، و لكن دليله غير ظاهر، و إنّما الدليل خاص بالأكل، و أمّا في غيره من موارد الاستعمالات فلا دليل على ثبوت الكفّاره فيه، ففي صحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «من أكل زعفراناً متعمداً أو طعاماً فيه طيب فعليه دم» (٣).

و في صحيحه أخرى له: «أو أكل طعاماً لا- ينبغي له أكله و هو محرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء، و من فعله متعمداً فعليه دم شاه» (٤) فإن أكل ما لا ينبغي له أكله يشمل أكل الطيب الممنوع له، و دعوى اختصاصه بأكل الصيد لا وجه لها.

و قد يشكل في ثبوت الكفّاره بشاه حتّى في مورد الأكل لمعارضه ما دلّ على الشاه

(١) الوسائل ١٢: ٤٤٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٢٠ ح ١.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٤٩/ أبواب تروك الإحرام ب ٢١ ح ١.

(٣) الوسائل ١٣: ١٥٠/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٤ ح ١.

(٤) الوسائل ١٣: ١٥٧/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٨ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٠٧

.....

بما دلّ على أن

من أكل خبيصاً فيه زعفران يتصدق بدرهم، ففي معتبره الحسن بن هارون عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قلت له: أكلت خبيصاً فيه زعفران حتى شبعت و أنا محرم، قال: إذا فرغت من مناسكك و أردت الخروج من مكه فاشتر بدرهم تمرأ ثم تصدق به يكون كفاره لما أكلت، و لما دخل عليك في إحرامك مما لا تعلم» (١) و الروايه معتبره على بعض طرقها.

و الجواب: أن ذيل الخبر شاهد على أنه إنما أكل الخبيص ناسياً لقوله: «يكون كفاره لما أكلت، و لما دخل عليك في إحرامك مما لا- تعلم» و يتصدق بشىء لأنه فعل ما لا- يعلم و أدخل في إحرامه ما لا- يعلم بكونه ممنوعاً له، و لا بأس بالحمل على الاستحباب في صورته الجهل أو النسيان.

و بالجملة: لا دليل على ثبوت الكفاره في غير الأكل سوى دعوى الإجماع و لم يثبت.

و ربما يستدل لثبوت الكفاره في غير الأكل أيضاً بروايتين:

الأولى: صحيحه معاويه بن عمار «في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج، قال: إن كان فعله بجهاله فعليه طعام مسكين، و إن كان تعمداً فعليه دم شاه يهريقه» (٢).

وفيه: أن الروايه أجنيه عن المقام، لأن البنفسج ليس من الطيب و إنما السؤال عن التدهين و هو محرم آخر سيأتى البحث عنه (٣).

الثانيه: روايه على بن جعفر المرويه في قرب الاسناد عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «لكل شىء جرح من حجك فعليه (فعليك) فيه دم يهريقه (تهريقه) حيث شئت» (٤) فإنها تدل على أن جميع المخالفات و ارتكاب تروك الإحرام

(١) الوسائل ١٣: ١٤٩/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٣ ح ١.

(٢) الوسائل ١٣: ١٥١/ أبواب بقيه كفارات

الإحرام ب ٤ ح ٥.

(٣) فى ص ٤٥٦.

(٤) الوسائل ١٣: ١٥٨ / أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٨ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤٠٨

.....

يوجب الشاه، و عموم ذلك يشمل استعمال الطيب أكلاً و شماً و ذلكاً و إطلاءً.

و الجواب أولاً: أنّ الروايه ضعيفه سنداً، لما ذكرنا غير مرّه أنّ عبد الله بن الحسن و إن كان شريفاً نسباً و لكنّه لم يوثق فى كتب الرجال.

و ثانياً: أنّ الاستدلال بها مبنى على أنّ تكون النسخه «جرحت» يعنى ارتكاب ما لا ينبغى فعله فى الحجّ من إتيان المحرمات، و لكن النسخه مختلفه ففى بعضها «خرجت» و المعنى إذا خرجت من حجّك و أكملت الأعمال، و كان عليه دم يجوز لك أن تذبحه و تهريقه فى أىّ مكان شئت، و لا- يجب عليك أن تذبحه فى مكّه أو منى، و سيأتى إن شاء الله تعالى «١» أنّ كفّاره الصيد تذبح فى مكّه أو منى، و أمّا بقيه الكفّارات فيذبحها أين شاء، فالروايه ناظره إلى مكان ذبح الكفّاره، بل الروايه ناظره إلى هذا المعنى حتّى على نسخه «جرحت» بالجيم، فيكون المعنى أنّه جرحت بشىء فيه دم تهريقه فى أىّ مكان شئت، و قوله: «فيه دم» تتمه للجمله الاولى، و هى قوله: «لكل شىء جرحت».

و الحاصل: لا دليل على ثبوت الكفّاره فى غير الأكل، و إنّما الكفّاره بالشاه ثابتة فى مورد الأكل خاصّه.

بقى الكلام فيما ربما يتوهم من معارضه ما دلّ على وجوب الشاه فى مورد الأكل بما دلّ على كفايه التصدق بشىء كما فى جمله من الروايات.

و الجواب: أنّ روايات التصدق لم ترد فى خصوص الأكل بل وردت فى مطلق الاستعمال، فما دلّ على وجوب الكفّاره بشاه يخصص

روايات التصدق، فالنتيجة لزوم الشاه في الأكل و التصدق بشى ء فى غير الأكل.

هذا مضافاً إلى أن روايات التصدق غير تامه سندا و دلالة على سبيل منع الخلو.

منها: صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه «٢» الحاصره بالأربعه فإنّ الظاهر من

(١) فى ص ٥٢٤، ٥٢٧ المسأله ٢٨٣، ٢٨٤.

(٢) فى ص ٤٠٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤٠٩

.....

قوله: «فمن ابتلى بشى ء من ذلك فليعد غسله، و ليتصدّق بقدر ما صنع» أنّه إنّما ارتكب ذلك نسياناً لا متعمداً، لأنّ المتحصل من قوله: «و من ابتلى» هو النسيان، إذن المتعمد لا يطلق عليه أنّه ابتلى بشى ء، فيحمل الأمر بالتصدق على الاستحباب فإنّ الجاهل أو الناسى ليس عليهما شى ء، على أن قوله: «فليعد غسله» مشعر بالاستحباب فان نفس غسل الإحرام مستحب فى نفسه، و كذا إعادته بعد ارتكاب المحرمات.

مضافاً إلى أنّ الترخيص اختياراً لبقية العطور غير الأربعة يلازم عدم وجوب الكفّاره عرفاً.

و بما ذكرنا يظهر الجواب عن خبر حريز الوارد فى الريحان، لظهور قوله: «فمن ابتلى بذلك فليصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه» «١» فى صوره الجهل أو النسيان، فإنّ الابتلاء بشى ء إنّما يصح إطلاقه فى موارد الجهل و النسيان كما ذكرنا، فيحمل الأمر بالتصدّق على الاستحباب، لما دلّ بالأدله العامه و الخاصه على عدم ثبوت شى ء فى مورد الجهل، مضافاً إلى ما عرفت من ضعف السند.

□

و منها: معتبره الحسن بن زياد العطار عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «قلت له: الأشنان فيه الطيب اغسل به يدي و أنا محرم؟ فقال: إذا أردتم الإحرام فانظروا مزودكم فاعزلوا المذى لا تحتاجون إليه، و قال تصدق بشى ء كفّاره للأشنان المذى غسلت به يديك» «٢» و الروايه معتبره على مسلكتنا و رجالها ثقات،

حتى معلى بن محمد فإنه من رجال كامل الزيارات، و الظاهر أنها واردة في مورد الجهل أو النسيان، فإنّ الجهل أو النسيان و إن لم يصرح به في الروايه لا- في السؤال و لا في الجواب و لكن يدل عليه قوله: «فانظروا مزاولكم فاعزلوا الّذى لا تحتاجون إليه» فإنه ظاهر في مورد الابتلاء بذلك نسياناً، و إلّا لو كان مع العمد لا فرق بين العزل و عدمه، فأمره بالعزل لثلاً ينسى و يشتهبه عليه الأمر و يستعمل الطيب نسياناً.

□
و منها: ما رواه الصدوق عن الحسن بن زياد قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام):

(١) الوسائل ١٢: ٤٤٥/ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ١١.

(٢) الوسائل ١٣: ١٥٢/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٤ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤١٠

[مسألة ٢٤١: يحرم على المحرم أن يمسك على أنفه من الروائح الكريهه]

مسألة ٢٤١: يحرم على المحرم أن يمسك على أنفه من الروائح الكريهه، نعم لا بأس بالإسراع في المشى للتخلص من ذلك (١).

و ضأنى الغلام و لم أعلم بدستشان فيه طيب، فغسلت يدي و أنا محرم، فقال: تصدق بشىء لذلك «١» و لكن يمكن اتحادها مع الروايه الأولى لأنّ الحسن بن زياد العطار هو الراوى في كليهما، و موردها الجهل و عدم العلم فيحمل التصديق على الاستحباب.

و قيل: إن كلمه «دستشان» مصحف الأشنان، كما قيل إنه معرب «دست شو» و كلاهما بعيد، بل الظاهر أنّ الكلمه الفارسيه بمعناها الأصلية، أى الأيدي، و المعنى و لم أعلم بأيديهم فيها طيب، و قد تستعمل الكلمات الفارسيه في الروايات كقوله: في روايات المكاسب «بده و دوازده» و «بده يازده» (٢).

و أمّا السند، ففي بعض النسخ الحسين بن زياد و هو ممن لم يوثق، و إن كان الحسن ابن زياد،

فإن أريد به الحسن بن زياد الصيقل فطريق الصدوق إليه صحيح عندنا، لوجود علي بن الحسين السعدآبادي فيه و هو غير مصرح بالتوثيق و لكنّه من رجال كامل الزيارات، إلّا أنّ الصيقل نفسه لم يوثق، و إن أريد به الحسن بن زياد العطار المعروف فطريق الصدوق إليه مجهول لم يذكره في المشيخه، و ما ذكره جامع الرواه أن طريقه إليه كطريقه إلى الحسن بن زياد الصيقل «٣» سهو من قلمه، فإنّ المذكور في المشيخه الحسن بن زياد الصيقل «٤» لا العطار.

(١) كما يجب عليه الإمساك من مطلق الروائح الطيبه، أو عن أمور معينه، يحرم عليه الإمساك على أنفه من الروائح الكريهه للنص «٥» نعم، لا بأس بالإسراع في المشي للتخلص، لأنّ الممنوع إمساك الأنف لا الإسراع في المشي.

(١) الوسائل ١٣: ١٥١/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٤ ح ٤. الفقيه ٢: ٢٢٣/ ١٠٤٧.

(٢) الوسائل ١٨: ٦٣/ أبواب أحكام العقود ب ١٤ ح ٣، ٥.

(٣) لاحظ جامع الرواه ٢: ٥٣٣.

(٤) الفقيه ٤ (المشيخه): ٢٤.

(٥) الوسائل ١٢: ٤٥٢/ أبواب تروك الإحرام ب ٢٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤١١

[٩ لبس المخيط للرجال]

اشاره

٩ لبس المخيط للرجال

[مسأله ٢٤٢: يحرم على المحرم أن يلبس القميص و القباء]

مسأله ٢٤٢: يحرم على المحرم أن يلبس القميص و القباء و السروال و الثوب المزور مع شد أزراره، و الدرع و هو كل ثوب يمكن أن تدخل فيه اليدان، و الأحوط الاجتناب عن كل ثوب مخيط بل الأحوط الاجتناب عن كل ثوب يكون مشابهاً للمخيط كالملبد الذي تستعمله الرعا، و يستثنى من ذلك الهميان و هو ما يوضع فيه النقود للاحتفاظ بها و يشد على الظهر أو البطن، فان لبسه جائز و إن كان من المخيط، و كذلك لا بأس بالتحزم بالحزام المخيط الذي يستعمله المبتلى بالفتق لمنع نزول الأمعاء في الأنتيين، و يجوز للمحرم أن يغطي بدنه ما عدا الرأس باللحاف و نحوه من المخيط حاله الاضطجاع للنوم و غيره (١).

(١) المعروف بين الأصحاب قديماً و حديثاً حرمة لبس المخيط للرجال. بل عن التذكرة و المنتهى إجماع العلماء كآفه عليه «١»، بل ظاهر المشهور عدم الفرق بين كون الخياطة قليلة أو كثيرة. و صرح بعضهم كالشاهد في الدروس بأنه لا دليل على حرمة لبس المخيط بعنوان أنه مخيط، قال: لم أقف إلى الآن على روايه بتحريم عين المخيط، إنما نهى عن أثواب خاصه كالقميص و القباء و السراويل «٢».

و الذى يمكن أن يستدل به لحرمة المخيط بعنوانه أحد أمرين:

أحدهما: دعوى الإجماع، و لكن الجزم به مشكل، إذ لا يمكن دعوى الإجماع التعيىدى الكاشف لرأى المعصوم، و على فرض ثبوته يؤخذ بالقدر المتيقن منه و هو الثياب العاديه المخيطه كالقبا و السروال و القميص.

ثانيهما: أن الثياب الخمسه المذكوره فى الروايات إنما ذكرت من باب المثال، لأن المتعارف خصوصاً فى تلك الأزمنه لبس هذه الأمور، فالممنوع فى الحقيقه هو مطلق

(١) التذكرة

.....

المخيط و لا خصوصيه للمذكورات فى النصوص.

و الجواب: أن هذا بعيد جداً، لأنّ الظاهر من الروايات انحصار التحريم بهذه الثياب: القميص و القباء و السروال و الثوب المزور و الدرع، بل صرح فى بعض الروايات المعتبره أن المحرم يلبس كل ثوب إلّا ثوباً يتدرعه «١».

و الصحيح أن يقال: إنّ الروايات الدالّة على حرمة لبس الثياب على قسمين:

الأوّل: ما دلّ على حرمة لبس مطلق الثياب كالروايات الواردة فى كيفية الإحرام الدالّة على الإحرام من النساء و الثياب و الطيب «٢» و الروايات الدالّة على تجريد الصبيان من فخ إذا أحرم بهم وليهم، و الأمره بالتجرد فى إزار و رداء «٣».

و كذا يستفاد حرمة لبس مطلق الثياب مما دلّ على تعدد الكفّاره إذا لبس المحرم ضرباً من الثياب «عن المحرم إذا احتاج إلى ضروب من الثياب يلبسها، قال: عليه لكل صنف منها فداء» «٤» فيعلم من ذلك أن مطلق الثوب ممنوع و لكل صنف منه فداء و لو كنّا نحن و هذه الروايات لقلنا بحرمة لبس مطلق الثياب و يتم ما ذكره المشهور.

و لكن بإزاء هذا، القسم الثانى: و هو ما دلّ على حرمة لبس ثياب خاصّه كالقميص و أنّه لا بدّ من نزعه، و أنّه إذا لبسه بعد ما أحرم أخرجه ممّا يلى رجليه، و إن لبسه قبل أن يلجى أخرجه من رأسه «٥»، و القباء و أنّه إذا اضطر إليه يلبسه مقلوباً «٦» و السروال «٧»، و الثوب المزور و إذا اضطرّ إلى لبسه يلبسه منكوساً «٨»، و المدرعه أو

(٢) الوسائل ١٢: ٣٤٠/ أبواب الإحرام ب ١٦ ح ١.

(٣) الوسائل ١١: ٣٣٦/ أبواب المواقيت ب ١٨ ح ١.

(٤) الوسائل ١٣: ١٥٩/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٩ ح ١.

(٥) الوسائل ١٢: ٤٨٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٩ ح ٢، ٣.

(٦) الوسائل ١٢: ٤٨٦/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٤.

(٧) الوسائل ١٢: ٤٩٩/ أبواب تروك الإحرام ب ٥٠.

(٨) الوسائل ١٢: ٤٧٣/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤١٣

.....

الدرع و هو كل ثوب يمكن أن تدخل فيه اليدان «١» و منه قول أمير المؤمنين (عليه السلام) «لقد رقت مدرعتي هذه حتى استحيت من راقعها» «٢» و المدرع و المدرعه واحد، هو ثوب يلبس فوق القميص و فوق الثياب و له كُم قد يدخل اللباس يده فيه، و لا يبعد صدقه على العباء المتعارف و القابوط و السترة.

و كذا لا- يبعد صدق القباء على الجبه، بل هي نوع من القباء، بل يمكن صدق المدرعه عليها، و كذا يلحق بالسروال الثبان بالضم، و هو سراويل صغير يستر من السره إلى الركبه، و الكلمه فارسيه معربه تنبان.

و بالجملة: المستفاد من هذه الروايات حصر المنع بهذه الثياب و بهذه العناوين الخاصه، خصوصاً قوله (عليه السلام) في صحيح زراره «يلبس كل ثوب إلّا ثوباً يتدرّعه» «٣» فلا بأس بلبس الثوب الذي لم يصدق عليه هذه العناوين الخاصه و لو كان مخيطاً، كما إذا لبس ثوباً خاصاً تحت ثيابه لأجل جذب العرق و لم يكن مزروراً و لم يكن له كم و إلّا لصدق عليه القميص، فالممنوع لبس هذه العناوين الخاصه مخيطه كانت أم لا، فإذا لم يصدق أحد هذه العناوين على الثوب لا بأس بلبسه و إن كان

مخيطاً، خصوصاً إذا كانت الخياطه قليله، فالحكم بحرمة لبس المخيط على إطلاقه مبنى على الاحتياط.

و أما غير المخيط فان صدق عليه أحد هذه العناوين فلا يجوز لبسه أيضاً كالملبّد، أو كالمسوج الذي لا خياطه فيه، و أما إذا لم يصدق عليه أحد العناوين المذكوره فلا مانع من لبسه، لعدم صدق القميص أو القباء عليه، و لعدم كونه مخيطاً على الفرض. فالمدار فى التحريم بصدق أحد هذه العناوين و إن لم يكن مخيطاً.

ثمّ إنّ المراد بالثوب المزور هل هو المزور الفعلى الذي شدّ أزراره أو ما كان له

(١) الوسائل ١٢: ٤٧٣، ٤٧٤/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٥، ٣٦.

(٢) نهج البلاغه: ٢٢٩، الخطبه ١٦٠.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٧٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٦ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤١٤

.....

أزرار و إن لم يشده؟

يظهر ممّا دلّ على جواز لبس الطيلسان أنّ المدار بشدّ الأزرار فان لم يشده لا مانع من لبسه، ففى صحيح الحلبي «عن المحرم يلبس الطيلسان المزور، فقال: نعم، و فى كتاب على (عليه السلام) لا تلبس طيلساناً حتّى ينزع أزراره، فحدثنى أبى أنّه إنّما كره ذلك مخافه أن يزره الجاهل، فأما الفقيه فلا بأس أن يلبسه» «١» و الطيلسان ثوب من صوف أو سده منه، ملبّد أو منسوج، و هو خال عن الخياطه و التفصيل يلبسه العلماء و المشايخ، و هو تعريب تالشان.

و الظاهر من النص جواز لبس الطيلسان اختياراً إذا لم يزره، فلا-وجه لما عن بعضهم من جواز لبسه حال الضروره كما صرح بالجواز حال الضروره صاحب الوسائل فى عقد الباب، و حكى عنه التصريح بذلك صاحب الحدائق «٢»، و لكن فى الطبعه الحديثه كلمه الضروره غير مذكوره «٣»، و الظاهر

أنه غلط مطبعى أو سهو من الناسخ.

و قد يستدل بروايات جواز لبس الطيلسان على جواز لبس الثوب إذا كانت خياطته قليلة، لاشتمال الطيلسان على الخياطة.

و فيه: أن المراد بالثوب المخيط ما خيط بعض الثوب بالبعض الآخر منه فى قبالة الملتئد و المنسوج، و أمّا مجرد التصاق الزر بالثوب و لو بالخيط فلا يوجب صدق عنوان المخيط عليه، بل جواز لبس هذا النوع من الثوب المشتمل على هذا المقدار من الخياطة مميًا تقتضيه القاعدة، لعدم المقتضى للمنع لعدم صدق المخيط عليه فلا نحتاج فى الحكم بالجواز إلى دعوى وجود المانع عن الحكم بالحرمة و هو جواز لبس الطيلسان.

و الحاصل: لو قلنا بأنّ الممنوع هو لبس المخيط، فلا ريب فى جواز لبس الثوب

(١) الوسائل ١٢: ٤٧٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٦ ح ٣.

(٢) الحدائق ١٥: ٤٣٦.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٧٤/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤١٥

.....

الذى خيط أزراره، لعدم صدق المخيط عليه، و لا حاجة فى الحكم بجواز لبسه إلى روايات الطيلسان.

يبقى الكلام فى شدّ العمامه و الهميان على الظهر، أمّا شدّ الهميان فيدل على جوازه عدّه من الروايات، منها: معتبره يونس قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) المحرم يشد الهميان فى وسطه؟ فقال: نعم، و ما خيره بعد نفقته» «١» و نحوها غيرها و الحكم متسالم عليه عند الفقهاء حتى إذا قلنا بأنّ الممنوع هو لبس المخيط، و أمّا إذا قلنا بعدم تماميه الإجماع على المنع من المخيط و انحصار المنع بالثياب الخاصّه، فالجواز طبق القاعدة و الروايه مؤكّده، و أمّا شد ما يسمى بالفتق بند فكذلك جائز، لعدم المقتضى للمنع و عدم شمول الإجماع المدعى على منع لبس المخيط

له، فإنَّ المتيقن منه هو لبس الألبسه المتعارفه، و لشمول التعليل الوارد في الهميان له بالأولويه، لأنه إذا جاز لبس الهميان للتحفظ على النفقه حتى يتمكن من أداء الحجّ فلبس الفتق بند أولى بالجواز، لأنه بدونه لا يتمكن من أداء الحجّ.

□
و أما شدّ العمامه على وسطه و بطنه فقد منع عنه في بعض النصوص كما في صحيحه أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في المحرم يشد على بطنه العمامه، قال: لا، ثم قال: كان أبي يشد على بطنه المنطقه التي فيها نفقته يستوثق منها، فإنها من تمام حجّه» (٢) و جوزه في بعض آخر كما في صحيح عمران الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «المحرم يشد على بطنه العمامه و إن شاء يعصبها على موضع الإزار و لا يرفعها إلى صدره» (٣) و الجمع العرفي يقتضى الحكم بالكراهه.

(١) الوسائل ٢: ٤٩٢/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٧ ح ٤، و في صحيح يعقوب «عن المحرم يصر الدراهم في ثوبه، قال: نعم، و يلبس المنطقه و الهميان» و في الوسائل [٩: ١٢٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٨ ح ١] «يصير الدراهم» و هو غلط و الصحيح ما ذكرناه كما في الكافي ٤: ٣٤٤/ ٣.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٩١/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٧ ح ٢.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٣٣/ أبواب تروك الإحرام ب ٧٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤١٦

عقد الإزار

[مسألة ٢٤٣: الأحوط أن لا يعقد الإزار في عنقه بل لا يعقده مطلقاً]

إشارة

مسألة ٢٤٣: الأحوط أن لا يعقد الإزار في عنقه بل لا يعقده مطلقاً، و لو بعضه ببعض، و لا يغرضه بإبره و نحوها، و الأحوط أن لا يعقد الرداء أيضاً، و لا بأس بغرضه بالإبره و أمثالها (١).

و ذكر صاحب الحدائق أنه

يمكن حمل البطن في صحيحه أبي بصير على الصدر جمعاً بين الخبرين، فان ظاهر هذه الصحيحه تحريم الشد على الصدر لقوله: «و لا يرفعها إلى صدره» (١) و يظهر ذلك من صاحب الوسائل أيضاً لقوله (قدس سره): باب أنه يجوز للمحرم أن يشد العمامه على بطنه على كراهه و لا يرفعها إلى صدره (٢).

و لكن الظاهر أنه لا فرق بين الشد على البطن و الصدر، و قوله (عليه السلام): «و لا يرفعها إلى صدره» ليس جملة مستقلة بل تتمه للجملة الاولى و المعنى: إن شاء يعصبها على موضع الإزار و إن شاء أن لا يرفعها إلى صدره.

ثم إن الممنوع إنما هو لبس مطلق المخيط، أو لبس الثياب الخاصه، و أما افتراش المخيط و التغطئه به و التلحف به و نحو ذلك فلا بأس بذلك، لعدم صدق اللباس و عدم صدق لبس الثياب الخاصه على ذلك بشرط أن لا يغطى به رأسه.

(١) يقع الكلام تاره في عقد الإزار و أخرى في عقد الرداء، أما عقد الإزار في عنقه فقد ورد النهي عنه في روايتين:

□
الأولى: صحيحه سعيد الأعرج «أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يعقد إزاره في عنقه؟ قال: لا» (٣).

الثانيه: صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال:

(١) الحدائق ١٥: ٤٤١.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٣٣/ أبواب تروك الإحرام ب ٧٢.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٠٢/ أبواب تروك الإحرام ب ٥٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤١٧

.....

«المحرم لا يصلح له أن يعقد إزاره على رقبتة، و لكن يشنيه على عنقه و لا يعقده» (١).

و قد ذكرنا غير مره أن طريق صاحب الوسائل إلى كتاب علي بن جعفر صحيح لأن طريقه يصل

إلى طريق الشيخ و طريق الشيخ إلى الكتاب صحيح «٢». و أما دلالة على المنع فواضح، لأن نفي الصلاح ظاهر في كونه غير قابل و غير صالح للامتنال به، و كذا رواه سعيد الأعرج ظاهره في المنع عن عقد الإزار، لأن سعيد الأعرج لا يسأل عن وجوب عقد الإزار حتى يكون النفي راجعاً إلى نفي الوجوب، إذ لا نحتمل أن مثل سعيد الأعرج يسأل عن وجوب العقد، بل سؤاله عن الجواز فيكون النفي وارداً على الجواز، فلا ريب أن مقتضى الصحيحين عدم الجواز، و لكن المشهور بين الأصحاب هو الجواز، و قد صرح العلامة و غيره بجواز عقده «٣»، و لذا يكون الحكم بالمنع عن عقد الإزار مبنياً على الاحتياط الوجوبي، هذا بالنسبة إلى عقد الإزار في العنق كما هو المتعارف فيما إذا كان الإزار كبيراً واسعاً.

و أما عقد الرداء في العنق و إن لم يكن أمراً متعارفاً في نفسه فعن العلامة و الشهيد عدم الجواز «٤» و التزماً بالجواز في الإزار، و لعل الوجه في المنع توهم ذكر الرداء بدل الإزار في النص، و لكنّه ضعيف جداً، لأنّ المذكور في الصحيح هو الإزار و هو المتعارف عقده في العنق، و يمكن بعيداً إرادة الرداء من الإزار كما هو المراد من إزار الميت و لا يراد منه المئزر، و لكن الإزار في مقامنا مقابل الرداء و المراد به المئزر المعبر عنه بالفارسي ب «لنگ».

و بالجمله: ما ذكره العلامة و غيره من جواز عقد الإزار لا يساعده النص، كما أن ما ذكره من عدم جواز عقد الرداء لا دليل عليه.

و أما غرز المئزر، فقد ورد النهي عنه في الاحتجاج «٥»، و المشهور لم يلتزموا بالمنع،

١٢: ٥٠٢ / أبواب تروك الإحرام ب ٥٣ ح ٥.

(٢) الفهرست: ٨٧.

(٣) المنتهى ٢: ٧٨٣ السطر ٨، التذكرة ٧: ٣٠١.

(٤) التذكرة ٧: ٣٠٠، الدروس ١: ٣٤٤.

(٥) الوسائل ١٢: ٥٠٢ / أبواب تروك الإحرام ب ٥٣ ح ٣، الاحتجاج ٢: ٥٧٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤١٨

.....

و النص ضعيف السند، فالحكم بالمنع احتياطى.

و أما غرز الرداء، فان لم يكن بنحو الزرّ كالإبره و نحوها فلا مانع منه، لعدم الدليل على المنع و لم يقل أحد بالتحريم.

فالمتحصل: أن عقد الإزار فى العنق ممنوع، و لا أقل من كونه احتياطاً وجوباً.

و أما عقده فى غير العنق كغزوه بإبره و نحوها فممنوع على الاحتياط الأولى.

و أما الرداء فعقده فى العنق ممنوع احتياطاً، و أما عقده فى غير العنق و غزوه فلا إشكال فيه أبداً، كما لا بأس بجعل المخيط غطاءً أو فراشاً، لعدم صدق اللباس على ذلك.

تنبيه

تنبيه:

لا- يخفى أنّ الحكم بحرمه لبس المخيط مطلقاً، أو حرمه لبس الثياب الخاصّه لا يفرق فيه بين اللبس أوّل الإحرام، أو فى أثناء إحرامه، لأنّ هذا العمل مبغوض يجب عليه أن لا يفعله، فلو نسى و لبس المخيط فى الأثناء يجب عليه نزع.

و يدلّ عليه مضافاً إلى نفس الإطلاقات المانعه عن اللبس، عدّه من الروايات الواردة فى خصوص لبس القميص، أو لبس ما لا ينبغى له لبسه، و بعضها يشتمل على التفصيل بين ما إذا لبسه قبل الإحرام فينزعه من رأسه و لا يشقه، و بين ما إذا لبسه بعد ما أحرم فيشقه و أخرجه ممّا يلى رجليه كصاحح معاوية بن عمار و صحيحه عبد الصمد «١».

و مقتضى إطلاق هذه الروايات عدم الفرق بين صورته الجهل و عدمه، يعنى سواء كان جاهلاً بالحكم أم

لا، فيجب عليه التزاع.

و بعض الروايات و إن وردت في مورد الجهل كصحيح عبد الصمد و لكن الحكم غير مقيّد بالجهل.

نعم، يظهر من خبر خالد بن محمّد الأصم «٢» اختصاص الحكم بالجهل لقوله بعد ما حكم بالتزاع من رأسه «إنما جهل».

و لكن الخبر ضعيف سنداً، لأن خالد بن الأصم مجهول و لا روايه له في الكتب

(١) الوسائل ٢: ٤٨٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٥ ح ١، ٢، ٣، ٥.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٨٩/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٥ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤١٩

[مسألة ٢٤٤: يجوز للنساء لبس المخيط مطلقاً عدا القفازين]

مسألة ٢٤٤: يجوز للنساء لبس المخيط مطلقاً عدا القفازين و هو لباس يلبس لليدين (١).

[مسألة ٢٤٥: إذا لبس المحرم متعمداً شيئاً ممّا حرم لبسه عليه]

مسألة ٢٤٥: إذا لبس المحرم متعمداً شيئاً ممّا حرم لبسه عليه فكفارته شاه و الأحوط لزوم الكفّاره عليه و لو كان لبسه للاضطرار (٢)

الأربعة سوى هذه الروايه.

(١) لا ينبغي الإشكال في اختصاص حرمه لبس المخيط أو الثياب الخاصّه بالرجال و أمّا المرأة فيجوز لها لبس الثياب المخيطه.

و تدل على ذلك عدّه من الروايات، منها: الروايات المانعه عن لبس القفازين لها و أنّها تلبس الثياب كلّها إلّا القفازين «١» و في بعض الروايات عطف الحرير على القفازين و هذا بحث آخر إذ قد وقع الخلاف في جواز لبس الحرير لها و عدمه، إلّا أنّ الروايات و الأصحاب أطبقوا على جواز لبس أنواع الثياب عدا القفازين.

القفاز كerman، شىء يعمل لليدين يحشى بقطن تلبسهما المرأة للبرد «٢» و قيل إن لهما أزرار تزر على الساعدين و قد تلبسهما للزينة «٣» و في بعض الروايات صرّح بجواز لبس القميص لها «٤» كما صرّح في بعض آخر بجواز لبس السروال لها «٥».

(٢) لو لبس المحرم المخيط أو الثياب الخاصّه الممنوعه كان عليه كفّاره دم شاه و تدل عليه الروايات، و في بعضها إذا لبس

المحرم القميص، و في البعض الآخر إذا لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه «٦» و الحكم متسالم عليه عند الفقهاء.
إنما الكلام فيما إذا لبسه اضطراراً كالبرد و المرض، أو تقيه كما إذا ترك الإحرام من

(١) الوسائل ١٢: ٣٦٦ / أبواب الإحرام ب ٣٣.

(٢) مجمع البحرين ٤: ٣١.

(٣) لاحظ المصباح المنير: ٥١١.

(٤) الوسائل ١٢: ٣٦٦ / أبواب الإحرام ب ٣٣.

(٥) الوسائل ١٢: ٤٩٩ / أبواب تروك الإحرام ب ٥٠ ح ٢.

(٦) الوسائل ١٣: ١٥٧.

.....

وادی العقیق تقیه من العامه، فهل علیه الکفارہ أم لا؟.

قد عرفت أنّ الجاهل و الناسی لیس علیهما شیء للروایات العامه و الخاصه، و أمّا المضطر فالمعروف و المشهور إلحاقه بالعالم، بل ادعی علیه الإجماع، فإن تمّ الإجماع فلا كلام، و لكن الجزم به مشکل و لا یطمأن بكون الإجماع المدعی إجماعاً تعیدياً یکشف عن قول المعصوم (علیه السلام) بل ینظر من المجمعین أنّهم استندوا إلى الروایات کصحیح ابن مسلم قال: «سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن المحرم إذا احتاج إلى ضروب من الثیاب یلبسها، قال: علیه لكل صنف منها فداء» (١) و قد حملوا الحاجه علی الاضطرار، و الفداء كما ینظر من روایات أخر دم شاه.

و فیه: أنّ الحاجه أعم من الاضطرار، لصدقتها علی الحاجه العرفیه أی الغایه العقلائیه و إن لم تبلغ مرتبه الاضطرار، فالروایه مطلقه من حیث الاضطرار و عدمه و کذا صحیحه زراره مطلقه من حیث الضروره و عدمها لقوله: «و من فعله متعمداً فعليه دم» (٢).

و أمّا فی خصوص مورد الاضطرار فقد دلّ حدیث الرفع الوارد فیه الاضطرار علی رفع الأثر لو اضطرّ إلى ذلك الشیء، فمقتضى الصناعه عدم ثبوت الکفاره فی مورد الاضطرار إلى لبس المخیط کالجهل و النسیان، و لكن حیث إنّ المشهور ذهبوا إلى الوجوب فی مورد الاضطرار فیکون الحکم به مبنياً علی الاحتیاط.

ثمّ إن صاحب الجواهر استدللّ لهم بقوله تعالى «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ» (٣) و المراد بقوله تعالى «نُسُكٍ» دم شاه كما فی النص (٤) فدلت الآیه علی وجوب

الدم لمن كان مريضاً و هو من مصاديق الاضطرار «٥».

(١) الوسائل ١٣: ١٥٩/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٩ ح ١.

(٢) الوسائل ١٣: ١٥٨/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٨ ح ٤.

(٣) البقره ٢: ١٩٦.

(٤) الوسائل ١٣: ١٦٥/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٤.

(٥) الجواهر ٢٠: ٤٠٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٢١

[١٠ الاكتمال]

اشاره

١٠ الاكتمال

[مسأله ٢٤٦: الاكتمال على صور]

اشاره

مسأله ٢٤٦: الاكتمال على صور: (١)

[١ أن يكون بكحل أسود مع قصد الزينه]

١ أن يكون بكحل أسود مع قصد الزينه، و هذا حرام على المحرم قطعاً و تلزمه كفاره شاه على الأحوط الأولى.

[٢ أن يكون بكحل أسود مع عدم قصد الزينه]

٢ أن يكون بكحل أسود مع عدم قصد الزينه.

[٣ أن يكون بكحل غير أسود مع قصد الزينه]

٣ أن يكون بكحل غير أسود مع قصد الزينه،

و فيه ما لا يخفى، فإن الآيه أجنبيه عن المقام بالمره، لورودها مورد الإحصار و جواز الحلق في مكانه و الإحلال إذا لم يقدر على الصبر و إلّا فيصبر إلى ما بعد الذبح، أورد ذلك صاحب الجواهر.

(١) المشهور هو حرمة الاكتحال بالسواد أو بما فيه طيب. و عن الشيخ في الخلاف أنه مكروه «١».

و الروايات الواردة في المقام على طوائف:

□ □
الأولى: ما دلّ على عدم جواز الاكتحال مطلقاً إلّا لضروره، منها: معتبره عبد الله ابن يحيى الكاهلي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سأله رجل ضرير و أنا حاضر فقال: أكتحل إذا أحرمت؟ قال: لا، و لم تكتحل؟ قال: إنني ضرير البصر و إذا أنا اكتحلت نفعني، و إن لم أكتحل ضرني، قال: فاكحل» «٢».

□
الثانيه: ما دلّ على الجواز مطلقاً إلّا لمانع آخر كوجود الطيب أو الزعفران فيه كمعتبره هارون بن حمزه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يكحل المحرم عينيه بكحل فيه زعفران، و ليكحل بكحل فارسي» «٣» و الطائفتان متعارضتان بالنفي و الإثبات.

(١) الخلاف ٢: ٣١٣.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٧٠/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ١٠.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٦٩/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٢٢

و الأحوط الاجتناب في هاتين الصورتين، كما أنّ الأحوط الأولى التكفير فيهما.

[٤ الاكتحال بكحل غير أسود، و لا يقصد به الزينه]

٤ الاكتحال بكحل غير أسود، و لا يقصد به الزينه، و لا بأس به و لا كفّاره عليه بلا إشكال.

و بإزائهما طائفه ثالثه و هى روايات معتبره دلّت على جواز الكحل فى بعض الأقسام و عدم جوازه فى القسم الآخر، فتكون مقيدته لإطلاق الطائفتين المتقدمتين، فمنها: ما دلّ على عدم

الجواز إذا كان الكحل أسود، و هو مدرك المشهور كصحيحه معاويه بن عمار قال: «لا- يكتحل الرجل و المرأة المحرمان بالكحل الأسود إلّا من علّه» (١).

و منها: ما دلّ على عدم الجواز إذا كان للزينة، كصحيحه أخرى لمعاويه بن عمار «لا بأس بأن تكتحل و أنت محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه، فأما للزينة فلا» (٢) و هما أيضاً متعارضتان، لأنّ المستفاد من الاولى عدم الجواز بالكحل الأسود و الجواز إذا كان غير أسود و إن كان للزينة، و المستفاد من الثانية عدم جواز الاكتحال للزينة و إن كان غير أسود و الجواز بالأسود إذا لم يكن للزينة، فالتعارض يقع بين عقد الإيجاب من أحدهما و بين عقد السلب من الآخر، و إلّا فلا منافاه بينهما بالنسبه إلى عقد الإيجاب من كل منهما، فإنّ الأولى تقول بحرمه السواد و الثانية تقول بحرمه الزينه و لا منافاه بين الأمرين و حرمه كل منهما، و إنّما التنافي بين عقد الإيجاب من أحدهما للعقد السلبي من الآخر، فان مقتضى الروايه الأولى حرمه الاكتحال بالسواد مطلقاً سواء كان للزينة أم لا، و مقتضى العقد السلبي للثانيه جواز الاكتحال لغير الزينه و إن كان أسود، كما أن مقتضى العقد الإيجابى للثانيه حرمه الكحل للزينه و مقتضى العقد السلبي للأول جواز غير الأسود و إن كان للزينه.

و قد ذكرنا في الأصول في بحث المفاهيم (٣) أنّه إذا كان قضيتان شرطيتان دلّتا على

(١) الوسائل ١٢: ٤٦٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٧٠/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ٨.

(٣) في محاضرات في أصول الفقه ٥: ٩٧ الثالث: إذا تعدّد الشرط و اتحد الجزاء.

ثبوت شىء على تقدير و عدم الثبوت على تقدير آخر فقهرأ تقع المعارضه بين المنطوق من أحدهما و مفهوم الآخر كما فى مثل إذا خفى الأذان فقصير و إذ خفى الجدران فقصير فإذا خفى الجدران و لم يخف الأذان يقع التعارض بين منطوق الجمله الثانيه و بين مفهوم الجمله الأولى، فإن مقتضى إطلاق منطوق الجمله الثانيه و جوب القصر سواء خفى الأذان أم لا، و مقتضى إطلاق مفهوم الجمله الاولى عدم القصر سواء خفى الجدران أم لا.

و ربما يقال بوجوب القصر عند خفائهما معاً، و لكن لا موجب لذلك، لأن المعارضه ليست بين المنطوقين ليرفع اليد عن إطلاق كل منهما، بل المعارضه بين منطوق أحدهما و مفهوم الآخر، فالصحيح أن يرفع اليد عن إطلاق كل منهما بتقييده بالآخر.

و النتيجة: أن القصر يثبت بخفاء أحدهما، و هذه الكبرى تنطبق على المقام أيضاً فنقيده إطلاق مفهوم كل واحد من الروائتين و نرفع اليد عن إطلاق كل واحد منهما و المتحصل حرمة الاكتحال بالسواد أو للزينه.

و لكن هنا روايه معتبره دلت على أن العبره باجتماع الأمرين معاً السواد و الزينه و تكون أخص من جميع الروايات فتخصص الأسود بالزينه كما هو الغالب، و كذلك تخصيص الزينه بالأسود و هى صحيحه زراره عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «تكتحل المرأه بالكحل كله إلا الكحل الأسود للزينه» و رواها الصدوق مرسلأ «١» فان كان الاكتحال بالسواد لم تكن زينه كما إذا اكتحل بالليل عند النوم فلا إشكال و كذا لو كان للزينه و لكن بغير الأسود، إلا أن الاحتياط فى محلّه خصوصاً فى الأسود.

فتحصل: أن الجمع بين الأخبار يقتضى حمل ما دلّ على النهى عن الاكتحال بالسواد

على ما كان للزينة.

و أما لو اكتحل بغير الأسود و لا للزينة فلا إشكال في الجواز، بل لم ينسب القول بالحرمة إلى أحد من الأصحاب فيه.
و من الغريب ما عن شيخنا الأستاذ في مناسكه حكمه بحرمة الاكتحال مطلقاً «٢».

(١) الوسائل ١٢: ٤٦٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ٣. المقنع: ٢٣٣.

(٢) دليل الناسك (المتن): ١٥٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٢٤

[١١ النظر في المرآه]

إشاره

١١ النظر في المرآه

[مسأله ٢٤٧: يحرم على المحرم النظر في المرآه للزينه]

مسأله ٢٤٧: يحرم على المحرم النظر في المرآه للزينه، و كفارته شاه على الأحوط الأولى.

و أما إذا كان النظر فيها لغرض غير الزينه كنظر السائق فيها لرؤيه ما خلفه من السيارات فلا بأس به، و يستحب لمن نظر فيها للزينه تجديده التلبيه، أما لبس نظاره فلا بأس به للرجل أو المرأه إذا لم يكن للزينه، و الأولى الاجتناب عنه، و هذا الحكم لا يجرى في سائر الأجسام الشفافه، فلا بأس بالنظر إلى الماء الصافي أو الأجسام الصقيه الأخرى (١).

هذا كله بالنسبه إلى الحكم التكليفي من التحريم و الجواز، و أما بالنسبه إلى وجوب الكفاره فلم يذكر في الروايات لزوم الكفاره لهذا العمل، بل صرح بعضهم بعدم الوجوب و الأمر كما ذكروه.

و لكن استدلل بعضهم لوجوب الكفاره بروايه على بن جعفر المتقدمه «١» الداله على أن ارتكاب كل خلاف يوجب الكفاره بناءً على نسخه «جرحت» و قد عرفت الكلام فيه سنداً و دلاله، فيكون الحكم بالكفاره مبنياً على الاحتياط الاستحبابي في جميع الموارد المتقدمه للاكتحال.

(١) لا ينبغي الريب في حرمه النظر إلى المرآه في الجملة لدلاله النصوص المعبره على ذلك، منها: صحيح معاويه بن عمار «لا

ينظر المحرم فى المرآه لزينه» «٢».

إنّما الكلام فى أنّ الممنوع خصوص النظر للزينه أو الأعم، ذهب شيخنا الأستاذ

(١) فى ص ٤٠٧ و راجع الوسائل ١٣: ١٥٨ / أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٨ ح ٥.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٧٣ / أبواب تروك الإحرام ب ٣٤ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤٢٥

.....

(قدس سره) فى مناسكه إلى التعميم «١»، و خصّ بعضهم بالزينه كما حكى عن الذخيره «٢» و يظهر ذلك من صاحب الوسائل
لقوله فى عنوان الباب

«تحريم النظر في المرآه للزينه» «٣» و منشأ الاختلاف الروايات الوارده في المقام و هي على طائفتين:

الأولى: ما قيد فيه النظر بالزينه كالصحيحه المتقدمه، و إلا فلا إشكال فيه، كالنظر إلى المرآه شمالاً أو يميناً بحيث لا يرى نفسه فيها و إنما يريد النظر إلى شىء آخر، و كنظر السائق فيها لرؤيه ما خلفه من السيارات و نحو ذلك مما لا يكون النظر فيها للزينه.

الثانيه: ما دلّ على المنع من مطلق النظر و لكن علل فيه بالزينه كقوله في صحيحه حماد «لا تنظر في المرآه و أنت محرم فإنّه من الزينه» «٤» فان قوله «لا تنظر في المرآه» مطلق من حيث الزينه و عدمها و لا ينافيه التعليل بالزينه.

و ربما يقال بأنهما مثبتان لا تعارض بينهما و الحكم انحلالى يثبت للمطلق و للمقيد فلا تقييد في المقام، و لا منافاه بين ثبوت الحكم للمطلق و ثبوته للمقيد، فيثبت الحكم للمطلق و المقيد معاً، فلا موجب للتقييد.

و فيه أولاً: أنه لا إطلاق في المقام ليقال بثبوت الحكم للأعم، بل الظاهر من الصحيحه المعلله بالزينه أنّ النظر للزينه ممنوع، و إذا لم تكن الزينه دخيله في الحكم بالتحريم لم يصح التعليل، و إلا لو قيل بالإطلاق و عدم دخل الزينه في الحكم، فمعناه أن مجرد النظر إلى الزينه حرام و هذا ليس بحرام قطعاً، إذ لا نحتمل أنّ النظر إلى الزينه كالنظر إلى الحلى و نحوه حرام شرعاً، فالمراد من قوله: «فإنّه من الزينه» أنه تزين، فلا إطلاق له ليعم مطلق النظر المجرد عن الزينه.

و ثانياً: لو سلمنا الإطلاق و أنّ القيد لا مفهوم له، و لكن لا بدّ من عدم اللغويه

(١) دليل الناسك (المتن):

(٢) الذخيره: ٥٩٣ السطر ١.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٧٢/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٤.

(٤) الوسائل ١٢: ٤٧٢/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٢٦

.....

لذكر القيد، فلو كان الحكم ثابتاً للمطلق و لم يكن القيد دخلياً في الحكم كان التقييد بالزينة في الرايات لغواً محضاً، فلا بدّ من الالتزام بأنّ التقييد يدل على عدم ثبوت الحكم للمطلق فراراً عن لزوم اللغويه.

و هل يختص الحكم بالمرآه أو يعم كل جسم شفاف يرى الإنسان نفسه فيه؟ لا دليل على التعميم لكل جسم غير معدّ للنظر إليه للزينة، فما يستعمله الإنسان للنظر فيه أحياناً للزينة يجوز النظر لأصالة الجواز.

ثمّ إنّه في بعض الروايات أمر بالتلبيه بعد النظر فكأنّ النظر يوجب نقصاً في إحرامه و تلبيته، و ظاهر الروايه «١» هو الوجوب، إلّا أنّهم تسالموا على الخلاف فلا يمكن الالتزام بالوجوب، خصوصاً أن ذلك من المسائل التي يكثر الابتلاء بها، و لو كان تجديد التلبيه واجباً لظهر و بان و لا يمكن خفاؤه، و ذلك يكشف عن عدم الوجوب فالحكم استحبابي.

و هل تثبت الكفّاره في النظر في المرآه أم لا؟ مرّ الكلام فيه في الاكتمال «٢»، و أنّه لا- دليل على ثبوت الكفّاره إلّا بناءً على نسخه «جرحت» في روايه علي بن جعفر و قد عرفت ضعفها سنداً و دلالة.

أمّا لبس النظاره فلا يلحق بالنظر إلى المرآه، فإنّه يرى الأشياء من قريب أو بعيد بواسطه النظاره، لا أنّه يرى الأشياء فيها، نعم إذا لبسها للتزين فهذا بحث آخر سيأتي الكلام فيه «٣» منعاً و جوازاً إن شاء الله تعالى.

(١) الوسائل ١٢: ٤٧٣/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٤ ح ٤.

(٢) في ص ٤٢٤.

(٣) في ص ٤٥١.

[١٢ الخف و الجورب]

إشاره

١٢ الخف و الجورب

[مسألة ٢٤٨: يحرم على الرجل المحرم لبس الخف و الجورب]

مسألة ٢٤٨: يحرم على الرجل المحرم لبس الخف و الجورب، و كفّاره ذلك شاه على الأ-حوط، و لا- بأس بلبسهما للنساء، و الأ-حوط الاجتناب عن لبس كل ما يستر تمام ظهر القدم، و إذا لم يتيسر للمحرم نعل أو شبهه و دعت الضروره إلى لبس الخف فالأ-حوط الأولى خرقه من المقدم، و لا بأس بستر تمام ظهر القدم من دون لبس (١).

(١) صرّح الأصحاب بحرمه لبس الخف و الجورب للمحرم إلّا لضروره. و يدلُّ عليه النصوص المعتبره «١» فبالنسبه إلى الحكم التكليفي لا- كلام فيه. و أمّا ثبوت الكفّاره فلا- دليل عليه، و الحكم به مبني على الاحتياط الوجوبي، لا- لروايه على بن جعفر المتقدمه «٢» بناءً على نسخه (جرحت) لضعفها سنداً و دلالة، بل لأجل ما دلّ على أن من لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه و هو محرم و فعله متعمداً فعليه دم شاه كما في صحيحتي زراره «٣» و إنّما لم نجزم بثبوت الكفّاره و قلنا بالاحتياط فذلك للشك في صدق اسم الثوب على الجورب، و إن أطلق الثوب في روايه معتبره على القفازين كقوله (عليه السلام): «المرأه المحرمه تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير و القفازين» «٤» و حال الجورب حال القفازين فإنّهما من لباس اليدين و الجورب من لباس الرجلين، على أنّه قد أفتى جماعه بوجود الكفّاره، هذا بالنسبه إلى الرجال.

و أمّا النساء فيجوز لها لبسهما لعدم المقتضى للتحريم بالنسبه إليها، لاختصاص النصوص المانعه بالرجل، و قاعده الاشتراك لا تجرى في المقام بعد العلم باختلافهما في

(١) الوسائل ١٢: ٥٠٠ / أبواب تروك الإحرام ب ٥١.

(٢) في ص ٤٠٧.

(٣) الوسائل ١٣: ١٥٧ / أبواب بقيه كفارات الإحرام

(٤) الوسائل ١٢: ٣٦٨/ أبواب الإحرام ب ٣٣ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٢٨

.....

كثير من أحكام الحج خصوصاً في اللباس.

مضافاً إلى أنّ الصحيحه الدالّه على أنّ المرأة تلبس من الثياب ما شاءت إلّا القفازين «١» تدل على جواز لبس الجورب و الخف لها، و إلّا لو كان ممنوعاً لزم استثناءه بالنسبه إليها كما استثنى القفازان.

ثمّ إنّ الممنوع هل يختص بالجورب و الخف أو يعم كل ثوب ساتر للقدم، كما إذا كان إزاره طويلاً يقع على قدميه و يسترهما؟ قيل بعدم الجواز و بالتعميم، بدعوى أنّ الملاك في المنع ستر القدم و إلّا فلا خصوصيه للجورب و الخف.

و فيه ما لا يخفى، إذ لم يعلم أنّ الملاك ستر القدم و لعل الملاك شىء آخر، و الأحكام تعبدية.

و أمّا تغطيه ظهر القدم بغير اللبس كتغطيته بالحاف و نحوه عند النوم مثلاً، فلا ينبغى الشك في جوازه لعدم صدق اللبس على ذلك قطعاً.

و لو لبس الخف أو الجورب للضرورة هل يجب عليه شق ظهره أم لا؟

قيل بالوجوب، و لكن لا دليل عليه، و ما دلّ على وجوب الشق روايتان ضعيفتان. الاولى: ما رواه على بن أبى حمزه البطائنى عن أبى بصير «٢»، و البطائنى هو الكذاب المعروف. الثانيه: ما رواه الصدوق بسنده إلى محمّد بن مسلم «٣»، و طريق الصدوق إليه ضعيف كما فى المشيخه «٤».

(١) الوسائل ١٢: ٤٩٧/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٩ ح ٣.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٠١/ أبواب تروك الإحرام ب ٥١ ح ٣، ٥. الفقيه ٢: ٢١٨/ ٩٩٧.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٠١/ أبواب تروك الإحرام ب ٥١ ح ٣، ٥. الفقيه ٢: ٢١٨/ ٩٩٧.

(٤) الفقيه ٤ (المشيخه): ٦.

[١٣ الكذب و السب]**إشاره**

١٣ الكذب و السب

[مسأله ٢٤٩: الكذب و السب محرمان في جميع الأحوال]

مسأله ٢٤٩: الكذب و السب محرمان في جميع الأحوال، لكن حرمتها مؤكده حال الإحرام، و المراد من فسوق في قوله تعالى ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ هو الكذب و السب، أمّا التفاخر، و هو إظهار الفخر من حيث الحساب أو النسب، فهو على قسمين:

الأول: أن يكون ذلك لإثبات فضيله لنفسه مع استلزام الحط من شأن الآخرين و هذا محرّم في نفسه.

الثاني: أن يكون ذلك لإثبات فضيله لنفسه من دون أن يستلزم إهانته الغير و حطاً من كرامته، و هذا لا بأس به، و لا يحرم لا على المحرم و لا على غيره (١).

(١) أجمع العلماء كآفه على تحريم الكذب و السب في الحجّ و غيره، و الأصل فيه بالنسبه إلى الحجّ قوله تعالى ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ «١» و قد فسّر الفسوق في صحيح معاويه بن عمار بالكذب و السباب «٢» و هذا ممّا لا كلام فيه.

و إنّما الكلام في المراد بالفسوق و تفسيره، فعن الشيخ «٣» و الصدوقين «٤» أنّه الكذب خاصّه، بل نسب هذا القول إلى المشهور و اختاره في الحدائق «٥». و عن القاضي أنّه الكذب على الله تعالى و على رسوله (صلى الله عليه و آله و سلم) و على الأئمه «٦» (عليهم السلام) و لكن لا موجب لهذا التخصيص بعد إطلاق الأدله. و عن ابن الجنيد أنّه الكذب و السباب «٧» كما في صحيح معاويه بن عمار.

(١) البقره ٢: ٣١.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٦٣/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٢ ح ١.

(٣) المبسوط ١: ٣٢٠.

(٤) المقنع: ٢٢٤، المختلف: ٤: ١٠٩.

(٥) الحدائق: ١٥: ٤٥٦.

(٦) المهذب: ١: ٢٢١.

(٧) حكاة

.....

و عن الشىآ فى التىبان أن المراد به آمىع المعاصى الآى نهى المحرم عنها «١». و هذا آآآهاد منه فى مقابله النصوص المفسره للفسوق؁ فان الآآآتاب عن المعاصى بل عن كل رذيله و إن كان ممدوحاً فى نفسه آصوصاً فى آال الإآرام و لكن لا و آه لآمل الفسوق على ذلك؁ بعد تفسيره فى النصوص المعآبره بالكذب و السباب أو المفاآره.

و فى صحىآ على بن آعفر فسّر الفسوق بالكذب و المفاآره «٢» فان قلنا بأن المفاآره لا آنفك عن السباب؁ فان المفاآره إنما آتم بذكر فضائل لنفسه و سلبها عن المآآآب؁ أو يسلب رذائل عن نفسه و يشآبها لآصمه؁ و هذا هو معنى السباب كما عن العلامه فى المآآلف «٣»؁ فلا- معارضه بين صحىآه معاويه بن عمار المآآدمه و صحىآه على بن آعفر؁ لإرجاع المفاآره إلى السباب المذكور فى صحىآه معاويه بن عمار؁ و إن لم يكن عنوان المفاآره داآلاً فى عنوان السب كما إذا افتآر على المآآآب بذكر فضائل لنفسه أو دفع رذيله عنها من دون أن يمس كرامه المآآآب و من دون آعريض لآفى فضيله عنه أو إثبات رذيله عليه؁ فىقع الآعارض بين صحىآه معاويه بن عمار و صحىآه على بن آعفر؁ لأن صحىآه معاويه بن عمار فسّر الفسوق بالكذب و السباب و صحىآه على بن آعفر فسّره بالكذب و المفاآره.

و ذكر صاحب الآدائق أن الصآىآين آعارضاً فىما عدا الكذب فىآساآطان و يؤآذ بالآآفق عليه منهما و هو الكذب آاصه؁ فىآرح المآآلف فىه من كل من الآانبين و هو السب و المفاآره «٤» و يؤيده آفسير الفسوق بالكذب آاصه فى روايات ضعيفه كمرسله العىاشى فى

تفسيره «٥» و روايه الصدوق عن المفضل بن صالح عن زيد الشحام «٦»، فإنَّها ضعيفه بالمفضل بن صالح، و الفقه الرضوى «٧».

(١) التبيان ٢: ١٦٤.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٦٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٢ ح ٤.

(٣) المختلف ٤: ١١٠.

(٤) الحدائق ١٥: ٤٥٩.

(٥) لاحظ الوسائل ١٢: ٤٦٧/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٢ ح ٩.

(٦) لاحظ الوسائل ١٢: ٤٦٧/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٢ ح ٨.

(٧) فقه الرضا: ٢١٧.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ٢٨، ص: ٤٣١

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤٣١

.....

و كذا السيّد فى المدارك اختار أنّ المراد بالفسوق هو الكذب فقط «١»، بدعوى أنّ الجمع بين صحيح معاويه بن عمار و صحيح على بن جعفر يقتضى المصير إلى أنّ الفسوق هو الكذب خاصّه، لاقتضاء صحيح معاويه بن عمار نفي المفاخره و صحيح على بن جعفر نفي السباب، فيؤخذ بالمتفق عليه منهما و هو الكذب و يتساقطان بالنسبه إلى السب و المفاخره.

و هذا من مثله عجيب، و ذلك فلأنّ التعارض إنّما هو بين منطوق أحدهما و مفهوم الآخر، لأن منطوق صحيح معاويه بن عمار يدل على تفسير الفسوق بالكذب و السباب و بالمفهوم المستفاد من الحصر يدل على عدم المنع من المفاخره، و كذا صحيح على بن جعفر بالمنطوق يدل على حرمه الكذب و المفاخره و بمفهوم الحصر يدل على عدم كون السب من تروك الإحرام، فمفهوم كل منهما يدل على جواز السباب و المفاخره، و حيث إن دلالة المفهوم بالظهور و دلالة المنطوق بالصراحه فيرفع اليد

عن ظهور كل منهما بصراحه المنطوق في كل منهما، فالنتيجه

حرمه الجميع و أنّ السب و الكذب و المفاخره من الفسوق. بل لو فرضنا أنّ الروايات الضعيفه المفسره للفسوق بالكذب خاصه كانت معتبره، كانت القاعده تقتضى ما ذكرناه.

ثم إنّ المفاخره إن أخذ في عنوانها نفى الفضيله عن المخاطب و إثبات منقصه و رذيله عليه، فلا ريب في الحرمة و دخولها في صحيح علي بن جعفر، و إن لم تستلزم ذلك و لا تمس كرامه أحد و إنّما يثبت المحرم فضيله لنفسه أو ينفى رذيله عنها من دون تعريض لمؤمن آخر و من دون أن يمس كرامه أحد من المؤمنين، فان لم يصدق عنوان المفاخره على ذلك فهو، و إن صدق عليه فلا بدّ من إخراجها عن المفاخره الممنوعه في صحيح علي بن جعفر، لعدم احتمال حرمة هذا النحو من المفاخره، و يكون إطلاق المفاخره المذكوره في الصحيح غير شامل لهذا النوع من المفاخره، لأن روايه علي بن جعفر في مقام تفسير الفسوق و الخروج عن الجاده المستقيمه، و هذا النوع من المفاخره ليس من الفسوق، فلا ينطبق عليه عنوان الفسوق و الخروج عن الحدود الشرعيه.

(١) المدارك ٧: ٣٤١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٣٢

.....

و بعباره اخرى: مجرد الافتخار ما لم يستوجب منقصه على أحد من المؤمنين لا محذور فيه شرعاً، فلا يصدق عليه عنوان الفسوق. و أمّا بالنسبه إلى الكفّاره، فالمعروف عدمها سوى الاستغفار، بل ذكر صاحب الجواهر (قدس سره) أنّه لم يجد من ذكر للفسوق كفّاره، بل قيل ظاهر الأصحاب لا كفّاره فيه سوى الاستغفار «١».

و لكن صاحب الوسائل ذهب إلى وجوب الكفّاره لقوله: باب أنّه يجب على المحرم في تعمد السباب و الفسوق بقره «٢».

و ذهب صاحب الحدائق إلى وجوب الكفّاره أيضاً عند اجتماع

السباب و الكذب و لا تجب عند انفراد كل منهما عن الآخر «٣».

و ما ذكره المشهور هو الصحيح، لصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «قلت: أ رأيت من ابتلى بالفسوق ما عليه؟ قال: لم يجعل الله له حِداً يستغفر الله و يلبى» «٤».

و رواه الصدوق أيضاً بطريقه إلى محمد بن مسلم و الحلبي جميعاً «٥»، و طريق الصدوق إلى محمد بن مسلم و إن كان ضعيفاً و لكن طريقه إلى الحلبي صحيح.

ثم إن صاحب الوسائل بعد ما روى الرواية الاولى في الباب الثاني من أبواب بقيه كفارات الإحرام عن الكليني، قال: و رواه الصدوق و ابن إدريس كما مرّ، و ذكر المعلق أيضاً و رواه الصدوق و ابن إدريس كما مرّ، إلا أن العدي مرّ في الباب الثاني و الثلاثين من تروك الإحرام «٦» ما رواه الصدوق عن الحلبي، و لكن لم يذكر منه كفاره الفسوق.

نعم، كفاره الفسوق مذكوره في صحيحه الحلبي كما في الفقيه.

(١) الجواهر ٢٠: ٤٢٥.

(٢) الوسائل ١٣: ١٤٨ / أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٢.

(٣) الحدائق ١٥: ٤٦٠.

(٤) الوسائل ١٣: ١٤٩ / أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٢ ح ٢.

(٥) الفقيه ٢: ٢١٢ / ٩٦٨.

(٦) الوسائل ١٢: ٤٦٤ / أبواب تروك الإحرام ب ٣٢ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٣٣

.....

و بالجملة: هاتان الصحيحتان دلّتا على عدم الكفاره للفسوق، و صاحب الوسائل حملهما على الجاهل، لما ثبت من عدم وجوب الكفاره على غير المتعمد و اختار وجوب الكفاره على العامد، لصحيح سليمان بن خالد قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: في حديث و في السباب و الفسوق بقره» «١».

ولا يخفى أن هذا الحمل بعيد و ليس من

الجمع العرفي بين الروايتين المتنافيتين، لأن الظاهر من قول السائل: من ابتلى بالفسوق ما عليه؟ و الظاهر من جواب الإمام (عليه السلام): «لم يجعل الله له حذًا يستغفر الله» أنه لم يجعل في الشريعة المقدسه لذلك حدًا و شيئاً أصلاً، لا أنه جعل له شيئاً و رفعه عند الجهل خاصه.

و بعبارة اخرى: ما ذكره صاحب الوسائل يبتنى على أن تكون الكفارة مجعوله عند الفسوق و لكن الشارع رفعها عند الجهل، و الظاهر من الصحيحه أن الكفارة غير مجعوله للفسوق أصلاً، و أنها غير ثابتة في الشريعة المقدسه برأسها.

و أمّا ما صنعه في الحدائق من أن الكفارة ثابتة على الجمع بين السباب و الكذب «٢» ففيه: أن الظاهر من الروايه ثبوت الكفارة لكل من السباب و الفسوق، و المقام من باب ذكر العام بعد الخاص، و هذا النحو من الاستعمال شائع في القرآن و غيره، فمن ذكر الخاص بعد العام قوله تعالى «فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمَانٌ» «٣» و من ذكر العام بعد الخاص قوله عزّ و جلّ «أَيُّودٌ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ أَغْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ» «٤» و قوله تعالى «يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَ الزَّيْتُونَ وَ النَّخِيلَ وَ الْأَعْنَابَ وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ» «٥».

و بالجملة: الفسوق عام ذكر بعد الخاص و الظاهر من الروايه ثبوت الكفارة لكل من السباب و الفسوق.

(١) الوسائل ١٣: ١٤٨/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٢ ح ١.

(٢) الحدائق ١٥: ٤٦٠.

(٣) الزحمن ٥٥: ٦٨.

(٤) البقره ٢: ٢٦٦.

(٥) النحل ١٦: ١١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٣٤

[١٤ الجدل]

اشاره

١٤ الجدل

[مسأله ٢٥٠: لا يجوز للمحرم الجدل]

مسأله ۲۵۰: لا يجوز للمحرم الجدل و هو قول لا و الله و بلى و الله، و الأحوط ترك الحلف حتى بغير هذه الألفاظ (۱).

فالصحيح حمل صحيحه سليمان بن خالد على الاستحباب، لصراحه صحيح الحلبي في عدم الوجوب، كما تحمل لذلك صحيحه على بن جعفر المرويه عن قرب الاسناد أيضاً الدالّ على التصديق بشيء على الاستحباب، فقد روى على بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) «و كفّاره الفسوق شيء يتصدق به إذا فعله و هو محرم» و في نسخه اخرى «و كفّاره الفسوق يتصدق به إذا فعله و هو محرم» (۱).

(۱) لا ريب في حرمه الجدل على المحرم للآيه الشريفه «۲» و النصوص المعتمده «۳»، إنّما الكلام في معناه، و عن العامه حمل الجدل على معناه اللغوي و هو مطلق المخاصمه و النزاع «۴»، و لكن الروايات الوارده عن أئمه الهدى (عليهم السلام) فسرتة بقوله: «لا و الله، و بلى و الله» «۵»، فيقع الكلام في جهات:

الاولى: هل المحرم قول الرجل لا و الله، و بلى و الله على الإطلاق و في كل مورد، أو يحرم في خصوص مورد المخاصمه؟ و بتعبير آخر: الممنوع المخاصمه التي فيها يمين خاص و هو قول الرجل لا و الله، و بلى و الله، أو أنّ الممنوع مطلق هذا القول و لو في غير مورد المخاصمه؟

يظهر من بعضهم اختصاص الحرمه بمورد المخاصمه، و الظاهر أنّه لا وجه له، لأنّ الروايات فسّرت الجدل بنفس هذا القول لا المخاصمه المشتمله على هذا القول، فهذا

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۱۱/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۳ ح ۴، ۱۶. قرب الاسناد: ۲۳۴/ ۹۱۵.

(۲) البقره ۲: ۳۱.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۶۳/ أبواب تروك

(٤) المغنى ٣: ٢٧٠، الفقه على المذاهب الأربعة ١: ٦٤٤.

(٥) الوسائل ١٢: ٤٦٣/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٣٥

.....

□
القول ممنوع و لو في غير مورد المخاصمه، وقد وقع التصريح في صحيح معاوية بن عمار بأنّ الجدل قول الرجل لا والله و بلى والله، و أمّا قول الرجل لا لعمرى و بلى لعمرى فلا بأس به «١» فمقتضى الإطلاق عدم اختصاص الجدل بالمخاصمه، فلو سأله أحد هل فعلت كذا؟ فقال: لا والله، يكون داخلاً في الجدل، و كذا لو قال له: أنت كذا، فقال: بلى والله، فدعوى اختصاص الحكم بمورد المخاصمه بلا موجب، فلا مانع من الالتزام بأنّ الجدل حقيقه شرعيه للمعنى المعهود المذكور في الروايات، أو أنه استعمال شرعي فيه. فلا ضير فيما ذكرناه كون معناه اللغوي في الأصل مطلق النزاع و التخاصم «٢».

و ممّا يؤكد ما قلناه ما ورد في صحيح معاوية بن عمار «و اعلم أنّ الرجل إذا حلف بثلاثه أيمان ولاء في مقام واحد و هو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه و يتصدق به، و إذا حلف يميناً واحده كاذبه فقد جادل و عليه دم يهريقه و يتصدق به» «٣» و كذا ما ورد في موثقه أبي بصير «إذا حلف الرجل ثلاثه أيمان و هو صادق و هو محرم فعليه دم يهريقه و إذا حلف يميناً واحده كاذباً فقد جادل فعليه دم يهريقه» «٤» فإنّ المستفاد منهما أن موضوع الحكم نفس الحلف لا الحلف الواقع في المخاصمه، و كذا يستفاد ذلك من معتبره أخرى لأبي بصير قال: «سألته عن المحرم يريد أن يعمل العمل فيقول له صاحبه: والله

لا تعمله، فيقول: و الله لأعملته، فيحالفه مراراً، يلزمه ما يلزم الجدال؟ قال: لا، إنّما أراد بهذا إكرام أخيه، إنّما كان ذلك ما كان لله عزّ و جلّ فيه معصيه» (٥) لأنّه لو كان موضوع الحكم هو المخاصمه لكان الأنسب و اللائق الجواب بأنّه لا محذور في هذا الحلف أصلاً، لعدم الموضوع للجدال، و لعدم وقوع هذا الحلف في مورد

(١) الوسائل ١٢: ٤٦٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٢ ح ٣، ٥ و أورده أيضاً في الوسائل ١٣: ١٤٦/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٢٢ ح ٣.

(٢) المنجد: ٨٢ مادّه جدل.

(٣) تقدّم مصدره أعلاه.

(٤) الوسائل ١٣: ١٤٧/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١ ح ٧.

(٥) الوسائل ١٢: ٤٦٦/ أبواب تروك الإحرام ب ٢٣ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٣٦

.....

المخاصمه، لا التعليل بأنّه لا معصيه فيه، لأنّه لم يأت بالجمله المعهوده.

و بالجمله: لا- ريب في أنّ المستفاد من الأدلّه أن موضوع المنع هو مجرد الحلف بالجمله المعهوده و إن لم يقع في مورد المخاصمه.

الجهه الثانيه: هل يختص الحكم بهاتين الجملتين لا و الله، و بلى و الله، أم يعم جميع أفراد اليمين كقولنا: لا و ربّي، لا و الخالق و نحوهما، بل و من دون اشتمال على حرف (لا) و (بلى) كما إذا قال: و الله، و بالله؟

ظاهر المشهور هو الاختصاص، و صرّح المحقق في النافع «١» و الشهيد في الدروس «٢» بالتعميم، و أن موضوع الحكم مطلق الحلف بالله تعالى.

و الصحيح ما ذهب إليه المشهور، لأنّ الظاهر من صحيح معاويه بن عمار أنّ الحكم مترتب على نفس هذا القول خاصّه، لا المعنى و لا ما يسمّى يميناً بالله تعالى ليدل على حرمه مطلق

الحلف بالله عزّ وجلّ.

و الحاصل: الجدل الممنوع شرعاً في الحجّ هو الحلف بالله بالصيغة المخصوصه المذكوره في صحاح لمعاويه بن عمار (٣).

ثمّ إنّّه قد استدلّ للقول بالتعميم بعدّه من الروايات:

منها: صحّحه معاويه بن عمار في حديث «و الجدل قول الرجل لا والله و بلى والله و اعلم أنّ الرجل إذا حلف بثلاثة أيّمان ولاء في مقام واحد و هو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه و يتصدق به، و إذا حلف يميناً واحده كاذبه فقد جادل و عليه دم» (٤).

و منها: موثقه أبي بصير «إذا حلف الرجل ثلاثه أيّمان و هو صادق و هو محرم فعليه دم يهريقه، و إذا حلف يميناً واحده كاذباً فعليه دم يهريقه» (٥) فإنّ المستفاد منهما أنّ الموضوع للحكم مطلق الحلف.

(١) المختصر النافع: ١٠٨.

(٢) الدروس ١: ٣٨٦.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٦٣/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٢ ح ١، ٣، ٥.

(٤) الوسائل ١٣: ١٤٦/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١ ح ٣.

(٥) الوسائل ١٣: ١٤٦/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٣٧

.....

و الجواب: أمّا عن صحّح معاويه بن عمار، أنّ هذه الجملة «و اعلم أنّ الرجل إذا حلف ...» و إنّ ذكرها مستقلاً و لكن ذكر في الصدر «و الجدل قول الرجل لا والله، و بلى والله» فيعلم أنّ الحكم المذكور بعد ذلك مترتب على هذا القول و ليس مترتباً على مطلق الحلف.

و بتقريب آخر: ليست الروايه في مقام بيان الجدل و تفسيره، بل في مقام بيان التفصيل بين اليمين الصادقه و الكاذبه، و أنّ أيّاً منهما يوجب الكفّاره، و بذلك يظهر الجواب عن روايه أبي بصير فإنّها في مقام

بيان التفصيل بين الحلف الكاذب و الصادق و ثبوت الكفار في الحلف الكاذب و إن كان واحداً، و ثبوتها في الحلف الصادق إذا كان ثلاثه أيمان، و ليست في مقام بيان أن مطلق الحلف يوجب الكفار، فلا إطلاق لها من هذه الجهة.

على أنه لو سلمنا الإطلاق و شموله لكل حلف، يقع التعارض بين هذه المطلقات و بين صحيحه معاويه بن عمار الحاصره بالقول المخصوص «إنما الجدال قول الرجل: لا- و الله، و بلى و الله» «١» فإنها بمفهوم الحصر تدل على عدم حرمة غير هذا القول الخاص، و التعارض بالعموم من وجه، لأن صحيحه معاويه بن عمار الحاصره تدل على أن غير قوله: «لا و الله، و بلى و الله» لا أثر له، سواء كان حلفاً بالله بغير هذا القول أو كان حلفاً بغير الله كقوله: لعمر ك، و تلك الروايات المطلقة تدل على أن الممنوع هو الحلف بالله سواء كان بقوله: لا و الله، و بلى و الله أو بغير هذا القول، فيقع التعارض في الحلف بالله بغير هذا القول الخاص، و بعد التعارض يرجع إلى أصل البراءة.

الجهة الثالثة: هل الحكم مختص بالجمله الخبرية، أو يعم الجمله الإنشائية؟

لم أر من تعرض لذلك، و الذي يظهر من الروايات الواردة في المقام عدم شمول الحكم للحلف في الجمله الإنشائية، إذ يظهر من صحيحه معاويه بن عمار و نحوها الواردة في التفصيل بين الحلف الصادق و الكاذب، أن الحلف الممنوع يجرى في مورد

(١) الوسائل ١٢: ٤٦٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٢ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٣٨

.....

يقبل الصدق و الكذب و ليس ذلك إلا في الجمله الخبرية، و أما الإنشائية فغير قابله للصدق و الكذب،

لما ذكرنا في محلّه «١» أنّ الإنشاء إبراز أمر اعتبارى نفسانى و لم يكن فيه حكاية عن الخارج ليتصف بالصدق و الكذب، فبقريته التفصيل بين الصادق و الكاذب يعلم أنّ الحكم يختص بالحلف في مورد الجملة الخبرية.

□ □
و على ذلك تحمل معتبره أبى بصير قال: «سألته عن المحرم يريد أن يعمل فيقول له صاحبه: و اللّٰه لا- تعمله، فيقول: و اللّٰه لأعملنه فيحالفه مراراً، يلزمه ما يلزم الجدال؟ قال: لا إنّما أراد بهذا إكرام أخيه، إنّما كان ذلك ما كان لله عزّ و جلّ فيه معصيه»
«٢» فإنّ المستفاد منها أنّ الحلف المحرّم هو الحلف الاخبارى و أما الحلف التكريمى الذى هو مجرد وعد لمؤمن فلا معصيه فيه.

فالحكم يختص بما إذا أخبر عن شىء نفيّاً أو إثباتاً فحلف عليه بالقول المخصوص، و أما الوعد على شىء و الإنشاء به على عمل أو ترك شىء فغير داخل في موضوع الحكم، لأنّه غير قابل للصدق و الكذب.

و منه يظهر أنّه لا بأس بالحلف في التعارفات الدارجه بين الناس لعدم كونه إخباراً عن شىء، فاستثناء ذلك من الحلف المحرم من الاستثناء المنقطع لعدم دخوله في الحلف الممنوع، لأن موضوع المنع هو الحلف في مورد الجملة الخبرية المحتملة للصدق و الكذب، و أمّا ما لا يحتمل للصدق و الكذب فغير داخل في موضوع الحكم أصلاً.

□ □
الجهه الرابعه: هل الجدال يتحقق بمجموع هذين اللفظين، أعنى: لا و الله، و بلى و الله، أو يتحقق بكل منهما مستقلاً؟

الظاهر هو الثانى، لأن إحدى الجملتين تستعمل في الإثبات، و الأخرى تستعمل في النفى، و لا يمكن استعمالهما في مقام واحد، بل الشائع المتعارف استعمال بلى و الله في مقام الإثبات، و لا و الله في

مقام النفي، و لا يستعملان في مورد واحد، فالجدال يتحقق بكل واحد منهما منفرداً عن الآخر.

(١) في محاضرات في أصول الفقه ١: ٨٧.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٦٦/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٢ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٣٩

.....

و يؤكّد ذلك الروايات المفصلة بين الحلف الصادق و الكاذب، فإنّ المستفاد منها أنّ الموضوع للحكم هو الحلف و لو بصيغته خاصّه، و لا ريب في صدق الحلف على كل من اللفظين و إن لم ينضم إلى الآخر.

الجهة الخامسة: هل الحكم يختص بذكر كلمه (لا) و (بلى) أو يعم الحكم لما يؤدي هذين المعنيين، بأن يقول في مقام النفي: ما فعلت و الله، و في مقام الإثبات: قد فعلت كذا و الله؟ و هل يقتصر على ذلك بالنسبه إلى التعبير بالقسم باللغه العربيه، أو يعمه فيما لو ترجم إلى غير العربيه؟

اختار في الجواهر التعميم و أنّه لا خصوصيه لذكر كلمه (لا) و (بلى) بل المعتبر أداء هذين المعنيين نظير قوله (عليه السلام) «إنّما الطلاق أنت طالق» «١» فإنّ الطلاق يقع بقولنا: طالق و لا- يعتبر لفظ (أنت) قطعاً، بل يقع بقوله: زوجتي أو هي أو فلانه و نحو ذلك طالق و بالجملة لفظ (بلى) و (لا) لبيان المقسوم عليه، و لا يعتبر خصوص اللفظين في مؤداه، بل يتحقق الجدال بقول: و الله و إن ادى المقسوم عليه بغير لفظ (لا) و (بلى) بل يكفي الفارسيه و نحوها فيه «٢».

و فيه: أنّ الظاهر من النص اعتبار قول لا- و الله و بلى و الله، بأن يكون النفي و الإثبات يؤديان بكلمه (لا) و (بلى) بلفظ الجلاله بالعربيه، لقوله (عليه السلام) في صحيح معاويه بن عمار «إنّما الجدال قول

الرجل: لا- و الله، و بلى و الله» فإذا أدى القسم أو المقسوم عليه بلفظ آخر غيرهما لا يشمل النص، و كذا إن كان بغير اللفظ العربى، و أمياً ما ذكره (قدس سره) من وقوع الطلاق و لو لم يذكر لفظ (أنت) فالأمر كما ذكر (قدس سره) لعدم اعتبار لفظ (أنت) قطعاً و تتعدى إلى غير ذلك من الألفاظ كزوجتى أو هى أو فلانه أو امرأتى طالق، و ذلك للنصوص الدالّة على ذلك خصوصاً ما ورد فى جواز طلاق الغائب زوجته و أنّه لا يعتبر حضورها فى مجلس الطلاق «٣» و من

(١) الوسائل ٢٢: ٥٤/ أبواب مقدمات الطلاق ب ٢٥.

(٢) الجواهر ١٨: ٣١٣.

(٣) الوسائل ٢٢: ٥٤/ أبواب مقدمات الطلاق ب ٢٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤٤٠

[مسأله ٢٥١: يستثنى من حرمة الجدل أمران]

مسأله ٢٥١: يستثنى من حرمة الجدل أمران:

الأول: أن يكون ذلك لضروره تقتضيه من إحقاق حق أو إبطال باطل (١).

□
الثانى: أن لا يقصد بذلك الحلف، بل يقصد به أمراً آخر كإظهار المحبه و التعظيم كقول القائل: لا و الله لا تفعل ذلك (٢).

المعلوم أن طلاق الغائب لا يقع بقوله: (أنت) فمن هذه الروايات نستكشف عدم اعتبار ذكر كلمه (أنت).

و بالجمله: مقتضى الجمود على النص و الأخذ بظاهر الدليل اعتبار ذكر كلمه (لا) و (بلى) و عدم تحقق الجدل بغيرهما من الألفاظ و إن كان مؤدياً لهما.

□
و أمياً صحيحه أبى بصير التى يظهر منها تحقق الجدل بمطلق الحلف بالله إلّا إذا كان تكريماً لأخيه «١» فغير ناظره إلى جواز الحلف بأى شىء و لو بغير القول المخصوص و إنّما هى ناظره إلى أن هذا النحو من الحلف حيث إنّ تكريم لأخيه المؤمن لا يترتب عليه شىء.

و بعباره اخرى: ليست

الروايه فى مقام بيان وقوع الحلف بأى صيغه و بأى قول، فلا- إطلاق لها من هذه الجهه، و إنما هى فى مقام بيان أن الحلف التكرىمى لا بأس به.

(١) لا لخصوص حديث نفى الضرر، بل يدلنا على جواز ذلك أيضاً صحيحه أبى بصير المتقدمه «٢» فإنّ المستفاد منها ما كان فيه معصيه لله عزّ و جلّ محرّم، و ما كان فيه إحقاق حق أو إبطال باطل لا معصيه فيه.

(٢) قد عرفت أنّ الجدل يتحقق بالقسم فى موارد الجملة الخبريه و أمّا ما كان من قبيل الإنشاء كالتعظيم و التكرىم لأخيه فلا بأس به، كما يدل عليه صحيح أبى بصير أيضاً.

(١) الوسائل ١٢: ٤٦٦/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٢ ح ٧.

(٢) المتقدم مصدره أعلاه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤٤١

[مسأله ٢٥٢: لا كفّاره على المجادل فيما إذا كان صادقاً]

مسأله ٢٥٢: لا- كفّاره على المجادل فيما إذا كان صادقاً فى قوله و لكنّه يستغفر ربّه، هذا فيما إذا لم يتجاوز حلفه المرّه الثانيه، و إلّا كان عليه كفّاره شاه. و أمّا إذا كان الجدل عن كذب فعليه كفّاره شاه للمرّه الاولى، و شاه اخرى للمرّه الثانيه و بقره للمرّه الثالثه (١).

(١) المشهور بين الأصحاب عدم الكفّاره فى الحلف الصادق فى المرّه الأولى و الثانيه، و ثبوتها فى المرّه الثالثه و هى شاه، و أمّا فى الحلف الكاذب مرّه شاه و مرتين بقره و ثلاثاً بدنه، و لكن فى استفاده ذلك كلّ على هذا الترتيب من النصوص إشكال، و إنّما هذا الترتيب المذكور فى الفقه الرضوى «١» الذى أفتى على طبقه ابن بابويه «٢» و قد ذكرنا غير مره أنّ الفقه الرضوى ضعيف جدّاً، بل لم يعلم أنّه روايه حتّى يقال بالجبر بعمل المشهور، بل من

المحتمل أنه تأليف أحد العلماء، و على فرض اعتباره يعارض بما دلّ على خلافه.

فالصحيح أن يقال: إنَّ الحلف الصادق لا كفّاره فيه في المره الأولى و الثانية، لعدم الدليل أوّلاً، و لمفهوم الصحاح الدالّ على ثبوت الكفّاره في المره الثالثه ثانياً، فإنّ المستفاد من قوله: «إذا حلف الرجل ثلاثه أيمان و هو صادق و هو محرم فعليه دم» (٣) عدم ثبوت الدم إذا حلف دون الثلاثه. و يدلُّ على عدم ثبوت الكفّاره في الأقل من الثلاثه أيضاً ما ورد في بعض الروايات من أنّه لا- كفّاره على الجدل الصادق مطلقاً (٤) خرجنا عنه في الحلف الصادق المتكرر ثلاثاً، و أمّا وجوب الشاه في المره الثالثه فيدل عليه عدّه من الصحاح (٥).

و أمّا الحلف الكاذب، ففي المره الأولى شاه و في الثالثه بقره كما جاء ذلك في روايات معتبره.

(١) فقه الرضا: ٢١٧.

(٢) نقله عنه الصدوق في الفقيه ٢: ٢١٢.

(٣) الوسائل ١٣: ١٤٧/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١ ح ٧.

(٤) الوسائل ١٣: ١٤٧/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١ ح ٨، ٦، ٧.

(٥) الوسائل ١٣: ١٤٧/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١ ح ٨، ٦، ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٤٢

.....

أمّا ثبوت الشاه في المره الأولى فلصحيح معاويه بن عمار و صحيح أبي بصير «و إذا حلف يميناً واحده كاذبه فقد جادل و عليه دم يهريقه» (١).

و أمّا ثبوت البقره في المره الثالثه فلصحيح محمّد بن مسلم «من زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم، فقيل له: الذي يجادل و هو صادق؟ قال: عليه شاه و الكاذب عليه بقره» (٢) يعني إذا جادل صادقاً زائداً على مرتين فعليه شاه، و إذا جادل زائداً على مرتين

فعلية بقره، و لصحيح الحلبي «إذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه، و على المخطئ بقره» «٣» فإنَّ الاستفادة منه أنَّ الحلف الصادق إذا زاد على مرتين فعليه دم، و الكاذب المعبر عنه بالخطأ إذا زاد على مرتين فعليه بقره، هذا حال الكذب الأوَّل و الثالث.

و أما الكذب الثاني، فلم يذكر في الروايات صريحاً و لكن نلتزم فيه بوجوب الشاه أيضاً، لصحيحه سليمان بن خالد «في الجدل شاه» «٤» فإن مدلوله وجوب الشاه في الجدل سواء كان صادقاً أو كاذباً في المره الأولى أو الثانية، و لكن نخرج عنه في الحلف الصادق في المره الأولى و الثانية، و كذلك نخرج عنه في المره الثالثه لليمين الكاذبه، لأن فيها بقره فتبقى المره الأولى و الثانية لليمين الكاذبه باقيه تحت إطلاق الصحيح.

فالنتيجه أنَّ الحلف الكاذب في المره الأولى يوجب شاه و في المره الثانيه شاتين و في المره الثالثه بقره.

بقي شىء: و هو أنه روى العياشى في تفسيره عن إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن موسى (عليه السلام) قال: «من جادل في الحج فعليه إطعام ستّه مساكين لكل مسكين نصف صاع إن كان صادقاً أو كاذباً، فإن عاد مرتين فعلى الصادق شاه، و على الكاذب بقره» «٥» و هذه الروايه تكون معارضه لجميع الروايات المتقدمه، و لكنّها ضعيفه للإرسال فتسقط.

و ورد في خبر أبي بصير وجوب الجزور في مطلق الجدل كذباً متعمداً «٦» و لكن

(١) الوسائل ١٣: ١٤٦ / أبواب بقيه كفارات الإحرام ح ٣، ٧، ٦، ٢، ١.

(٢) الوسائل ١٣: ١٤٦ / أبواب بقيه كفارات الإحرام ح ٣، ٧، ٦، ٢، ١.

(٣) الوسائل ١٣: ١٤٦ / أبواب بقيه كفارات الإحرام ح ٣، ٧، ٦، ٢، ١.

الوسائل ١٣: ١٤٦/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ح ٣، ٧، ٦، ٢، ١.

(٥) الوسائل ١٣: ١٤٨/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١ ح ١٠.

(٦) الوسائل ١٣: ١٤٧/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١ ح ٩، تفسير العياشي ١: ٩٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٤٣

.....

الخبر ضعيف، لضعف إسناد الشيخ إلى العباس بن معروف، لأن فيه أبا المفضل عن ابن بطه و هما ضعيفان عن أحمد بن أبي عبد الله «١» فالتعبير عنه بالصحيح كما في دليل الناسك «٢» في غير محلّه.

و من جميع ما ذكرناه يظهر أنّه لا وجه لما ذكره شيخنا الأستاذ من الاحتياط في المقام، حيث إنّهُ (قدس سره) احتاط أوّلاً في وجوب البقره في المره الثانيه في الكاذب ثم احتاط ثانياً في وجوب البدنه في الكاذب مطلقاً «٣» فإنّه لو تمّ الفقه الرضوي سنداً لا بدّ من الفتوى بوجوب البقره في المره الثانيه، و إن لم يتم كما لا يتم فمقتضى إطلاق صحيح سليمان بن خالد وجوب دم شاه، و أجزاء البقره عن الشاه يحتاج إلى الدليل، و مجرد فتوى المشهور و الفقه الرضوي لا يوجب رفع اليد عن الشاه، فما احتاط من وجوب البقره في المره الثانيه خلاف الاحتياط.

نعم، الأحوط هو الجمع بين البقره و الشاه، و أمّا الاحتياط الثاني و هو وجوب البدنه حتّى في المره الأولى و الثانيه أيضاً على خلاف الاحتياط، إذ لو تمّ الفقه الرضوي وجب التكفير بالبدنه في المره الثالثه، و لا مورد للاحتياط بالبدنه في المورد الأوّل و الثاني، و إن لم يتم تجب الشاه في الحلف الكاذب على الإطلاق، و أجزاء البدنه يحتاج إلى الدليل، و الظاهر أنّه (قدس سره) استند إلى إطلاق خبر

العباس بن معروف، و احتاط في البدنه في المره الأولى و الثانيه، و قد عرفت أنّ الخير ضعيف، فالمتعين في المره الأولى شاه، و في المره الثانيه شاتان، و بقره للمره الثالثه، و لا دليل على أجزاء البدنه عن الشاه أو الجزور.

فرع: هل يعتبر التابع و إتيان الحلف ولاء في الثلاث في مقام واحد و موضوع واحد كما في بعض الروايات المعتمده «٤» فلو حلف صادقاً متكرراً من دون ولاء لا

(١) راجع الفهرست: ٥١٨ / ١١٨.

(٢) دليل الناسك: ٢٢٠.

(٣) دليل الناسك (المتن): ٢١٩.

(٤) الوسائل ١٣: ١٤٦ / أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١ ح ٥٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٤٤

.....

يترتب عليه كفّاره، أو لا يعتبر كما في بعض الروايات المطلقه؟ «١».

المشهور عدم اعتبار التابع بل التزموا بترتب الكفّاره على الثلاث، متابعه كانت أم لا، في موضوع واحد و مقام واحد أم لا.

و لكن مال بعضهم إلى التقييد و لزوم التابع حاكياً له عن العماني «٢».

و صاحب الجواهر (قدس سره) اعترف بأنّ القاعده تقتضى حمل المطلق على المقيد، و لكن بقرينه خارجيه التزم بعدم التقييد، و هي ذهاب المشهور إلى العدم «٣».

و التحقيق أن يقال: إنه لا- موجب للتقييد في نفسه حتّى مع قطع النظر عن المشهور، و الوجه ما ذكرناه في بحث المفاهيم «٤» و حاصله:

أنّ الشرط قد يكون متعدداً فتدل القضية بالمفهوم على نفي الحكم عند نفي أحدهما، كما إذا قال: إذا جاء زيد من السفر و كان مجيئه في يوم الجمعة افعل كذا، فلو فرضنا أنه جاء في يوم السبت ينتفى الحكم بنفي الشرط، كما إذا كان الشرط واحداً، و قد يكون الشرط غير متعدّد بل كان أحدهما مقيداً بالآخر، كما إذا

قال: إذا جاء زيد في يوم الجمعة بحيث كان المجيء مقيداً بيوم الجمعة و يكون الشرط هو المجيء في يوم الجمعة، فمفهومه عدم المجيء في يوم الجمعة، و أما إذا جاء في غير يوم الجمعة فلا تدل القضية على النفي، بل القضية ساكتة عن ذلك لعدم كونه مفهوماً للقضية، و لذا أشكل جماعه في مفهوم آية النيا و قالوا إن مفهوم الآيه عدم مجيء الفاسق بالنيا، لا مجيء غير الفاسق بالنيا، و روايات المقام من هذا القبيل، فان مفهوم قوله: إذا حلف ولاءً فعليه كذا، أنه إذا لم يحلف ولاءً ليس عليه كذا، لا ما إذا حلف غير ولاء.

و أما التقييد، فمفهومه عدم ثبوت الحكم للمطلق و إلّا لكان التقييد لغواً، و لكن إننا نلتزم بهذا المفهوم فيما لم يكن لذكر القيد فائده و نكته اخرى و إلّا فلا مفهوم له، و لعل

(١) الوسائل ١٣: ١٤٦/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١ ح ٢، ٦، ٧.

(٢) حكاة عنه في المدارك ٨: ٤٤٦.

(٣) الجواهر ٢٠: ٤٢٣.

(٤) محاضرات في أصول الفقه ٥: ٩٧ الثالث: إذا تعدد الشرط و اتحد الجزاء.

موسوعة الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٤٥

.....

وجه التقييد بالولاء في المقام هو أنّ المرتكز في أذهان الناس خصوصاً العوام منهم أنّ المره الثانيه تأكيد للمره الاولى و لا يرون ذلك تأسيساً، و يحكمون على ذلك بيمين واحده، و الروايات تُبتهتهم بأنّ المعبر تعدد الحلف و إن كان ولاءً، فعلى الحلف المتعدد ثلاثاً و إن كان ولاءً يترتب الكفار، فالتقييد حينئذ لا يوجب تقييد المطلق، لأنّ للقيد وجهاً ظاهراً.

تكميل: ذكر صاحب الجواهر (قدس سره) «١» أنّه بناءً على التفصيل و الترتيب المشهور في ثبوت الكفار في الحلف الكاذب

و الصادق، يظهر منهم من غير خلاف يعرف أنه إنما تجب البقره فى المره الثانيه و البدنه فى المره الثالثه إذا لم يكن كُفّر عن المره الاولى فى الحلف الكاذب، و أمّا إذا كُفّر عن المره الأولى بشاه فلا تجب فى الثانيه إلّا شاه أخرى، و كذلك البدنه فى المره الثالثه، فإنّه إذا كُفّر عن الثانيه ببقره فلا تجب فى المره الثالثه إلّا شاه، و إنّما تجب البدنه فى المره الثالثه فيما إذا لم يكفّر عن الثانيه بالبقره، و الضابط اعتبار العدد السابق ابتداءً أو بعد التكفير، فإنّه بعد التكفير يشرع فى حساب جديد، فإنّ التكفير يوجب رفع الأول و زواله، و يدخل بعد التكفير فى حساب جديد، فإذا كفر أوّلًا بشاه لا تجب فى الثانيه بقره بل تجب شاه أيضاً، لأنّ الكذب الثانى بعد التكفير للأوّل يعتبر من الكذب الأوّل، و كذلك إذا كُفّر للثانى بقره تجب فى الثالث الشاه، و إنّما تجب عليه البدنه فى الثالث إذا لم يكفّر عن الثانى ببقره.

و كذلك الحال فى الحلف الصادق، فإنّه إذا كفر بعد الثالث بشاه تجب عليه شاه أخرى بعد ثلاث أخر، و أمّا إذا لم يكفر عن الثلاث الأوّل فلا تجب عليه إلّا شاه واحده حتّى بعد الثلاث الأخيره.

و بعباره اخرى: لو حلف يميناً كاذبه و كفر لها بشاه ثمّ حلف ثانياً كاذباً لا تجب عليه إلّا شاه، و إذا كُفّر له بشاه و حلف ثالثاً كاذباً أيضاً لا تجب عليه إلّا شاه و هكذا، و إنّما تجب البقره فى الثانى إذا لم يكفر عن الأوّل، و كذلك تجب البدنه فى الثالث إذا لم

(١) الجواهر ٢٠: ٤٢٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤٤٤

.....

يكفر

عن الثاني، و السر ما عرفت من أنّ التكفير يوجب زوال الأوّل و يدخل في حساب جديد بعد التكفير.

و كذلك في الحلف الصادق لو زاد على الثلاث و لم يكفر فشاها واحده عن الجميع و إنّما تتكرر الكفّاره إذا تخلل التكفير بين كل ثلاث.

إلّا أن صاحب الجواهر (قدس سره) لم يرتض هذا الكلام، و قال: إنّهُ إن لم يكن إجماع على ذلك أمكن أن يقال في اليمين الكاذبه: إن كل جدال له حكم مستقل فالجدال الأوّل له شاه و الجدال الثاني له بقره و الثالث له بدنه، سواء كُفّر عن السابق أم لا، فالكفّاره الثابته في المرتبه المتأخره لا- تتوقف على التكفير عن المرتبه السابقه، فلو كُفّر سابقاً في المره الأولى بشاه تجب البقره خاصّه للجدال الثاني، و لو كُفّر عن الثاني ببقره تجب البدنه في الثالثه، و كذا لو لم يكفّر عن الجدال الأوّل تجب الشاه و البقره في الثاني، و إن لم يكفر عن الثاني و عن الأوّل تجب الشاه و البقره و البدنه في الثالث، فكل يمين يكون موضوعاً لوجوب الكفّاره سواء كفر عن السابق أم لا.

و بعبارة اخرى: كل جدال له حكم مستقل لا يسقط بالتكفير السابق.

و كذلك الحال في الصادق لكل ثلاث ثلاث له حكم مستقل، فتجب الشاه إذا حلف ثلاث مرّات، و تجب الكفّاره بشاه أيضاً إذا حلف ثلاث مرّات اخرى، سواء كُفّر من الثلاث الأوّل أم لا، و إن لم تبلغ ثلاث اخرى فلا تجب إلّا الشاه الاولى.

و الظاهر أنّه لا يمكن المساعده على كل من القولين، بيان ذلك: أنّ المستفاد من الروايات كصحيحه سليمان بن خالد «١» ثبوت الشاه لكل جدال، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين

الصادق والكاذب و عدم الفرق بين المرآت، خرجنا عنه فى الحلف الصادق بالنسبه إلى المره الأولى و الثانیه، و أمّا إذا زاد على مرتین و جادل فوق اثنتین فتجب الشاه فى الثالثه، و مقتضى الإطلاق وجوب الشاه فى المره الرابعه و الخامسه و هكذا، و لا دليل على احتساب كل ثلاث ثلاث، بل العبره بفوق اثنتین و ما زاد على

(١) المتقدمه فى ص ٤٤٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤٤٧

[١٥ قتل هوام الجسد]

اشاره

١٥ قتل هوام الجسد

[مسأله ٢٥٣: لا يجوز للمحرم قتل القمل و لا إلقاؤه من جسده]

مسأله ٢٥٣: لا يجوز للمحرم قتل القمل و لا إلقاؤه من جسده، و لا بأس بنقله من مكان إلى مكان آخر، و إذا قتله فالأحوط التكفير عنه بكف من الطعام للفقير، أمّا البق و البرغوث و أمثالهما فالأحوط عدم قتلها إذا لم يكن هناك ضرر يتوجه منهما على المحرم، و أمّا دفعهما فالأظهر جوازه و إن كان الترك أحوط (١).

مرّتين. و كذلك مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين التكفير سابقاً أم لا، لأن كل جدال موضوع للحكم و لا يتوقف على التكفير السابق و عدمه، و أمّا الحلف الكاذب، فالأول فيه شاه و الثانى فيه شاه أخرى على المختار عندنا، و مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين التكفير السابق و عدمه، فتجب الشاه فى الثانى سواء كفر عن الأول أم لا، و تجب البقره فى الثالث على المختار عندنا سواء كفر عن الأول و عن الثانى أم لا، و بالنسبه إلى الزائد عن اثنتين لا يختص الحكم بالثلاث بل موضوع الحكم ما زاد على اثنتين فتثبت البقره فى الثالث و كذلك فى الرابع و الخامس و هكذا و لا دليل على احتساب كل ثلاث، لما عرفت من أن مقتضى إطلاق الدليل وجوب الشاه لكل جدال و المستثنى ما دلّ على عدم الكفّاره فى الجدال الأول و الثانى فى الحلف الصادق، كما أنّ الجدال الأول و الثانى فى الكاذب فى كل منهما شاه، و الجدال الثالث و الرابع و الخامس و هكذا فيه بقره، لإطلاق ما دلّ على ثبوت البقره لما زاد على مرتين، هذا ما يقتضيه العمل بالروايات و لا إجماع فى المقام على الخلاف.

(١) يقع الكلام تاره فى القمل، و أخرى فى

□
أما القمل فلا خلاف في حرمه قتله، و يدلُّ عليه عدّه من النصوص منها: صحيح زراره قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) هل يحك المحرم رأسه و يغتسل بالماء؟ قال: يحك رأسه، ما لم يعتمد قتل دابه» «١» و القدر المتيقن من الدابه التي يمكن قتلها

(١) الوسائل ١٢: ٥٣٤/ أبواب تروك الإحرام ب ٧٣ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٤٨

.....

عند حكّ الرأس و الاغتسال هو القمل.

و منها: صحيح معاوية بن عمار «اتق قتل الدواب كلّها» «١».

و منها: معتبره أبي الجارود قال: «سأل رجل أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل قتل قملة و هو محرم، قال: بئس ما صنع، قلت: فما فداؤها قال: لا فداء لها» «٢» فإنّ الظاهر من قوله: «بئس ما صنع» هو الحرمة، و إلّا لو كان جائزاً و لو مع الكراهة لا يعبر عنه بقوله: «بئس ما صنع» و السند صحيح إلى أبي الجارود، و أمّا أبو الجارود فهو و إن كان زيدياً فاسد العقيدة و لكن الظاهر أنّه موثق، لوقوعه في إسناد كامل الزيارات، و لشهادته الشيخ المفيد في رساله العددية بأنّه من الاعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال و الحرام و الفتيا و الأحكام، الذين لا يطعن عليهم، و لا طريق إلى ذم واحد منهم «٣».

و منها: النصوص المعتبره الناهيه عن إلقاء القملة «٤» فإنّ الإلقاء إذا كان ممنوعاً لكونه في معرض التلف، فقتله أولى بالمنع، و لذا يجوز نقله من مكان إلى مكان آخر لا يكون معرضاً للتلف. و أمّا روايه مره مولى خالد «عن المحرم يلقى القملة، فقال: ألقوها أبعدها الله غير محموده و لا مفقوده» «٥» فضعيفه بمّرّه مولى خالد،

فإنه مجهول.

و هنا روايتان معتبرتان عن معاوية بن عمار ذكر فيهما أنه «لا- ينبغي أن يتعمد قتلها» «٦» ربما يتوهم منهما جواز قتلها مع المرجوحه للتعبير بقوله: «لا ينبغي» و لكن قد ذكرنا غير مره أنّ الظاهر من لا ينبغي هو الحرمة، لأن معنى هذه الجملة لغه عدم

(١) الوسائل ١٢: ٤٤٤/ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ٩.

(٢) الوسائل ١٣: ١٧٠/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٥ ح ٨.

(٣) الرسالة العددية: ٢٥، ٣٠. و انظر ترجمته في معجم الرجال ٨: ٣٣٢.

(٤) الوسائل ١٢: ٥٣٩/ أبواب تروك الإحرام ب ٧٨.

(٥) الوسائل ١٢: ٥٤٠/ أبواب تروك الإحرام ب ٧٩ ح ٦.

(٦) الوسائل ١٢: ٥٣٩/ أبواب تروك الإحرام ب ٧٨ ح ٢، و الوسائل ١٣: ١٦٩/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٥ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٤٩

.....

الإمكان و أنه أمر لا يتيسر و قد شاع استعمالها في الكتاب العزيز و السنه في عدم الإمكان كقوله تعالى «لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ» «١» «وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وِلْدًا» «٢» و عدم الإمكان في عالم التشريع مساوق للحرمة، و لو فرضنا عدم دلاله ذلك على الحرمة فلا يدلّ على الجواز، فلا موجب لرفع اليد عمّا دلّ على الحرمة.

و أمّا البق و البرغوث و أمثالهما، فذهب جمع إلى جواز قتلهما. و ذهب آخرون إلى التحريم، و لعلّ وجهه أن غير خبر أبي الجارود مطلق يشمل القمل و غيره كصحيح زراره «ما لم يتعمد قتل دابه» «٣» و صحيح معاوية بن عمار «اتق قتل الدواب كلّها» «٤» فمقتضى هاتين الصحيحتين حرمة قتل البق و البرغوث، و لكن هنا روايات تدل على جواز قتلها كمرسل

زراره «لا- بأس بقتل البرغوث و القمله و البقه فى الحرم» «٥» و لا- يمكن الاعتماد عليه لضعفه بالإرسال، مضافاً إلى أن موضوع الجواز فيه غير موضوع المنع، لأن موضوع الجواز هو الحرم و كلامنا فى المحرم، و لذا ذكر فى الخبر القمّل مع أن قتل القمّل للمحرم غير جائز.

و فى روايه أُخرى عن زراره «عن المحرم يقتل البقه و البرغوث إذا رآه؟ قال: نعم» كما فى الوسائل «٦» و فى الكافى «إذا أراد» «٧» و هو الصحيح، و نظيره ما ورد فى قتل الحيه و بعض السباع، فىكون الجواز مختصاً بما إذا أراد البرغوث و البق فلا يدل على الجواز مطلقاً، مضافاً إلى ضعف السند بسهل بن زياد.

(١) يس ٣٦: ٤٠.

(٢) مريم ١٩: ٩٢.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٣٤/ أبواب تروك الإحرام ب ٧٣ ح ٤.

(٤) الوسائل ١٢: ٤٤٤/ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ٩.

(٥) الوسائل ١٢: ٥٤٢/ أبواب تروك الإحرام ب ٧٩ ح ٢.

(٦) الوسائل ١٢: ٥٤٢/ أبواب تروك الإحرام ب ٧٩ ح ٣.

(٧) الكافى ٤: ٣٦٤/ ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤٥٠

.....

و منها: روايه جميل «عن المحرم يقتل البقه و البراغيث إذا آذاه، قال: نعم» «١» و هى أيضاً تدل على الجواز فى فرض الإيذاء، مضافاً إلى ضعف السند، لأن ابن إدريس رواها فى آخر السرائر «٢» عن نوادر أحمد بن محمد بن أبى نصر البنظى و طريقه إلى نوادر البنظى مجهول، فالتعبير عنها بالصحيحه كما فى دليل الناسك «٣» فى غير محلّه، بل لو قلنا بصحّه طريق الشيخ إلى نوادر البنظى لا يمكن الحكم بصحّه هذه الروايه، إذ لم يعلم اتحاد طريق ابن إدريس مع طريق الشيخ، و لعل ابن إدريس

رواها بطريق آخر و هو مجهول عندنا، بل طريق الشيخ إلى النوادر ضعيف، لأن فيه شيخه أحمد بن محمد بن موسى الأهوازي، و هو ممن لم يوثق، و إن قال في حقه صاحب الوسائل في تذكره المتبحرين فاضل جليل «٤»، و لكن لا نعتمد على توثيق المتأخرين، فالأحوط وجوباً أو الظاهر عدم جواز قتل البق و البرغوث و أمثالهما من الحيوانات المتكونه في البدن أو اللباس.

□

و أما إلقاء البق أو البرغوث، فيدل على جوازه صحيح معاويه بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال «قال: المحرم يلقى عنه الدواب كلها إلا القملة فإنها من جسده» «٥».

مضافاً إلى أنه لا دليل على حرمه الإلقاء، و ما دلّ على حرمه الإلقاء خاص بالقمل، و لكن نسب إلى جماعه عدم جواز الإلقاء، فالقول بحرمه الإلقاء حتى في البق و البرغوث هو الأحوط.

و هل يجب التكفير عنه أم لا؟ في صحيحه معاويه بن عمار و معتبره أبي الجارود أنه لا شيء عليه و لا فداء لها «٦»، و لكن ورد في عدّه روايات معتبره التكفير عن إلقاء

(١) الوسائل ١٢: ٥٤٠/ أبواب تروك الإحرام ب ٧٨ ح ٧.

(٢) السرائر ٣: ٥٥٩.

(٣) دليل الناسك: ١٦١.

(٤) تذكره المتبحرين (أمل الآمل) ٢: ٢٧ / ٧١.

(٥) الوسائل ١٢: ٥٤٠/ أبواب تروك الإحرام ب ٧٨ ح ٥.

(٦) الوسائل ١٣: ١٦٩/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٥ ح ٦، ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٥١

[١٦ التزين]

إشاره

١٦ التزين

[مسأله ٢٥٤: يحرم على المَحْرَم التَخْتُم بقصد الزينه]

مسأله ٢٥٤: يحرم على المَحْرَم التَخْتُم بقصد الزينه و لا بأس بذلك بقصد الاستحباب، بل يحرم عليه التزين مطلقاً، و كفارته شاه

القَمَلَه بكف من طعام «١» و من المعلوم ثبوت الكفّاره فى القتل أيضاً، إذ لا نحتمل أن يكون الإلقاء أشد من القتل، فمقتضى الجمع بين الروايات ثبوت الكفّاره عليه بكف من الطعام، و يحمل النفي فى صحيح معاويه و أبى الجارود على نفي الكفّاره المصطلحه المعموله المتعارفه من دم شاه و نحو ذلك، و بالجملة لا منافاه بين نفي الكفّاره بالمعنى المرتكز المصطلح من شاه و نحوها و بين ثبوت الكفّاره بإطعام الطعام و إعطاء كف من الطعام.

(١) يقع الكلام تاره فى التزين بالخاتم، و أخرى فى مطلق التزين.

أما التزين بالخاتم فقد اختلف فيه النصوص على طوائف:

منها: ما دلّ على جواز لبس المحرم الخاتم مطلقاً، كخبر نجیح عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: «لا بأس بلبس الخاتم للمحرم» (٢) و لكنّه ضعيف فان نجیحاً لم يوثق.

و منها: ما دلّ على أن موسى بن جعفر و الرضا (عليهما السلام) رؤيا و عليهما الخاتم (٣).

و منها: ما دلّ على جواز لبس المرأه المحرمه الخاتم من ذهب (٤) فلبس الخاتم فى الجملة ممّا لا إشكال فى جوازه.

و إنّما الكلام فيما دلّ على المنع، و العمده روايه مسمع عن أبى عبد الله (عليه السلام) «و سألته أ يلبس المحرم الخاتم؟ قال: لا يلبسه للزينه» (٥) و قد عمل بها المشهور بل

(١) الوسائل ١٣: ١٦٨ / أبواب بقيته كفارات الإحرام ب ١٥ ح ٣، ٤.

(٢) (٣)، (٤)، (٥) الوسائل ١٢: ٤٩٠ / أبواب تروك الإحرام ب ٤٦ ح ١، ٣، ٤، ٥، ٦.

قيل: لا- خلاف في ذلك، وإن نسب إلى ابن سعيد الجواز «١»، وفي سندها صالح بن السندی و هو ممن لم يوثق، فان قيل بالانجبار بعمل المشهور كما هو المعروف فهو، وإلا فلا يمكن التعويل عليه إلا على المختار من وثاقه صالح بن السندی لوقوعه في أسناد كامل الزيارات.

فالنتيجة جواز لبس الخاتم لغير الزينه كلبسه للسنة أو لغرض من الأغراض، كالتحفظ عليه من الضياع فيما إذا كان ثميناً أو لإحصاء الطواف به و نحو ذلك، و المحرّم إنّما هو خصوص لبسه للزينه، و فعل الإمام (عليه السلام) يحمل على اللبس لغير الزينه كالسنة، هذا كلّ لو قلنا باعتبار روايه مسمع، لأجل الانجبار أو لوقوع صالح بن السندی في أسناد كامل الزيارات، و إن لم نقل بالاعتبار فلا- دليل على حرمه لبس الخاتم، و حينئذ يدخل التختّم في مطلق التزيّن بالخاتم و غيره، و يدور الحكم بحرمه التختّم مدار صدق عنوان التزيّن عليه و عدمه، من دون فرق بين الرجل و المرأه.

فالكلام في حرمه مطلق التزيّن و عدمها، و الظاهر هو التحريم كما عليه المشهور و الدليل عليه النصوص المانعه عن الاكتحال بالسواد «٢» و المانعه عن النظر إلى المرأه «٣» حيث علل فيها بأنّ السواد أو النظر زينه فيعلم من هذه الروايات أنّ الزينه ممنوعه بالأصل، و إنّما حرم الاكتحال بالسواد لأنّه صغرى من صغريات الزينه، و ورد في بعض الروايات أنّه (عليه السلام) كره الاكتحال بالسواد من أجل أنّه زينه، فيحرم كلّ ما يتحقق به الزينه. و الكراهه بمعنى البغض فيستفاد منه أن مطلق التزيّن مبعوض و محرم و الكحل بالسواد من مصاديقه، و نحو هذه النصوص

بل أظهر منها روايات النظر في المرآه، ففي صحيحه حماد و حريز «لا تنظر في المرآه و أنت محرم فإنه من الزينه» و كذا قوله: «لا تنظر في المرآه و أنت محرم، لأنه من الزينه» (٤).

(١) الجامع للشرائع: ١٨٥.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٦٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٧٢/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٤.

(٤) الوسائل ١٢: ٤٧٢/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٤ ح ١، ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٥٣

مسألة ٢٥٥: يحرم على المحرم استعمال الحناء]

مسألة ٢٥٥: يحرم على المحرم استعمال الحناء فيما إذا عد زينه خارجاً، و إن لم يقصد به التزين، نعم، لا بأس به إذا لم يكن زينه، كما إذا كان لعلاج و نحوه (١).

مسألة ٢٥٦: يحرم على المرأة المحرمة لبس الحلى للزينه]

مسألة ٢٥٦: يحرم على المرأة المحرمة لبس الحلى للزينه، و يستثنى من ذلك ما كانت تعتاد لبسه قبل إحرامها و لكنّه لا تظهره لزوجها، و لا لغيره من الرجال (٢).

و أما الكفّاره فالظاهر عدمها لعدم الدليل، و الحكم بوجود الكفّاره يحتاج إلى دليل و لا دليل، و مقتضى الأصل البراءة. نعم، الأحوط الأولى التكفير بشاه بناءً على نسخه (جرحت) في روايه على بن جعفر و قد تقدّم تفصيل ذلك (١).

(١) استعمال الحناء إذا كان مصداقاً للزينه و إن لم يكن المستعمل قاصداً للتزين يحكم بحرمة، لدخوله في عنوان التزين، فإنّ القصد إلى الحناء قصد للتزين إجمالاً، كما إذا استعملت المرأة الشابه الحناء على طريق خاص أو استعملت الحناء في أناملها و نحو ذلك مما يكون مصداقاً للزينه خارجاً، و لا يعتبر في صدق عنوان الزينه قصد التزين به.

نعم، إذا استعمل الحناء لغرض آخر من علاج و نحوه مما لا يصدق عليه عنوان التزين فلا بأس به، و قد ورد الترخيص به في بعض النصوص المعتمده كصحيحه عبد الله بن سنان قال: «سألته عن الحناء، فقال: إنّ المحرم ليمسه و يداوى به بغيره و ما هو بطيب، و ما به بأس» (٢).

(٢) قد عرفت أن حرمه التزين تشمل المرأة أيضاً لإطلاق الأدلّة، و من مصاديق التزين لبس المرأة الحلى، و قد وردت في لبس الحلى للمرأة عدّة روايات: منها ما دلّ على التحريم مطلقاً كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في

حديث قال: «المحرمه لا تلبس الحلى» «٣».

(١) في ص ٤٠٧ ٤٠٨.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٥١/ أبواب تروك الإحرام ب ٢٣ ح ١.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٩٦/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٩ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٥٤

.....

و يازائه صحيح ابن مسلم «المحرمه تلبس الحلى كَلَّه إلَّا حلياً مشهوراً للزينه» «١» أى ما كان ظاهراً و بارزاً، فالمحرم الحلى الظاهر البارز الذى تحصل به الزينه، و أمّا المستور كما إذا لبسته تحت ثيابها فلا بأس به، لعدم صدق عنوان الزينه عليه، و فى صحيح الكاهلى جواز لبس الحلى على الإطلاق إلَّا القرط المشهور و القلاده المشهوره أى الظاهره البارزه «تلبس المرأه المحرمه الحلى كَلَّه إلَّا القرط المشهور و القلاده المشهوره» «٢» فيقع التعارض بين صحيح ابن مسلم و الكاهلى، لأن مقتضى عقد الاستثناء فى روايه ابن مسلم عدم جواز لبس المشهور على الإطلاق قرطاً كان أو قلاده أو غيرهما من أنواع الحلى، فكل حلى ظاهر بارز محرم لبسه، و مقتضى عقد المستثنى منه فى روايه الكاهلى جواز لبسها الحلى كَلَّه إلَّا القرط و القلاده، فيقع التعارض فى غير القرط و غير القلاده كالسوار و الخلخال البارزين، فان مقتضى روايه الكاهلى جواز لبسهما و مقتضى روايه ابن مسلم عدم جواز لبسهما، و المرجع بعد التعارض صحيح الحلبى الدال على حرمه لبس الحلى.

فالتتيجه أن غير القرط و غير القلاده إذا كان من الزينه و كان بارزاً يحرم لبسه.

مضافاً إلى إطلاق ما دلّ على حرمه مطلق التزين كاخبار الاكتحال «٣» و النظر إلى المرآه «٤»، بل يمكن الاستدلال على عدم اختصاص المنع بالقرط و القلاده بصحيح ابن الحجاج «٥» فإنّ الاستفادة منه أن حرمه لبس أنواع الحلى كان أمراً

مفروغاً عنه، و كان ابن الحجاج يعلم ذلك أيضاً و إنما سأل عن خصوصيه أخرى، و هي أنّ المرأة كانت معتاده للبس الحلّى و لم تلبسه بعد الإحرام، بل كانت لابسه للحلّى قبل الإحرام فهل يجب عليها نزعها أم لا.

و بعبارة اخرى: نظر ابن الحجاج إلى أن حرمة لبس الحلّى خاصّه بما تلبسه بعد

(١) الوسائل ١٢: ٤٩٧/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٩ ح ٤.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٩٧/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٩ ح ٤.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٦٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣.

(٤) الوسائل ١٢: ٤٧٢/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٤.

(٥) الوسائل ١٢: ٤٩٦/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٥٥

.....

الإحرام أو يعم الحكم حتّى ما إذا كانت لابسه قبل الإحرام فيجب عليها النزع، فالسؤال عن هذه الجهة، و أمّا من حيث حرمة مطلق أنواع الحلّى فلا يسأل عن ذلك.

و كيف كان، الظاهر هو التعميم و عدم الاختصاص بالقرط و القلاده، و لم ينقل الاختصاص من أحد من الأصحاب.

و يستثنى من ذلك ما كانت تعتاد لبسه قبل الإحرام، و لا يجب عليها النزع، لصحيح ابن الحجاج المتقدّم قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن المرأة يكون عليها الحلّى و الخلخال و المسكه و القرطان من الذهب و الورق تحرم فيه و هو عليها و قد كانت تلبسه في بيتها قبل حجها، أتزرعه إذا أحرمت أو تتركه على حاله؟ قال: تحرم فيه و تلبسه من غير أن تظهره للرجال في مركبها و مسيرها» (١).

و لكن بما أنّ المسئول عنه من الحلّى الظاهر البارز، أمر (عليه السلام) بأن لا تظهره للرجال، و يشمل المنع الزوج و المحارم.

و لكن ربما يدعى

انصراف الرجال إلى الأجنبي فيجوز لها إظهار الزينه للمحارم أو لخصوص الزوج، إذ لا مانع في نفسه من إظهار الزينه للزوج و المحارم.

و الظاهر أنه لا- موجب لدعوى الانصراف بل الرجال يشمل المحارم و الزوج كما فهمه الفقهاء، و الوجه في ذلك: أنّ الإمام (عليه السلام) منع من إظهار الزينه في مركبها و مسيرها، و الغالب أنّ الزوج أو أحد المحارم يركب المرأة و يحضر عند مركبها و مسيرها، و الأجنبي لا يركب المرأة الأجنبيه غالباً.

و يؤيد ذلك ما ورد في روايه النضر بن سويد من منع التزين لزوجها «٢» و لكنّها ضعيفه سنداً بسهل بن زياد فلا بأس بجعلها مؤيده لما ذكرنا.

فالتتيجه: أنه يجوز للمرأة إبقاء حليها على جسدها التي كانت تلبسها قبل إحرامها، و لا- يجب عليها النزاع، و لكن لا تظهرها للرجال حتى لزوجها فضلاً عن

(١) الوسائل ١٢: ٤٩٦/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٩ ح ١.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٩٧/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٩ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٥٦

[١٧ الادهان]

اشاره

١٧ الادهان

[مسأله ٢٥٧: لا يجوز للمحرم الادهان]

اشاره

مسأله ٢٥٧: لا يجوز للمحرم الادهان، و لو كان بما ليست فيه رائحه طيبه و يستثنى من ذلك ما كان لضروره أو علاج (١)

المحارم و عن الأجنبي.

(١) المشهور حرمة الادهان للمحرم، و عن المفيد «١» و ابن أبي عقيل «٢» و أبي الصلاح «٣» و سلّار «٤» الجواز مع الكراهه، للأصل و لبعض الروايات التي تتعرض إليها أثناء الكلام، و الصحيح ما ذهب إليه المشهور، لعدّه من الروايات المعتمده الدالّه على المنع:

منها: صحيح الحلبي الّذي جوّز الادهان حين [إرادته] الإحرام و حرّمه بعد الإحرام «و ادهن بما شئت من الدهن حين تريد أن تحرم، فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتّى تحل» «٥» فلا مجال للأصل بعد النص.

أمّا الروايات الدالّه على الجواز فهي على طائفتين:

الأولى: ما دلّ على جواز الادهان قبل الغسل و بعده و معه، ففي معتبره ابن أبي يعفور «ما تقول في دهنه بعد الغسل للإحرام؟ فقال: قبل و بعد و مع ليس به بأس الحديث» «٦».

و لكن هذه الروايات غير ناظره إلى المحرم، و إنّما تدل على جواز الادهان قبل الغسل و بعده و معه، فموردها أجنبي عن المقام.

(١) المقنعه: ٤٣٢.

(٢) حكاة في المختلف ٤: ٩٩.

(٣) الكافي في الفقه: ٢٠٣.

(٤) المراسم: ١٠٦.

(٥) الوسائل ١٢: ٤٥٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٢٩ ح ١.

(٦) الوسائل ١٢: ٤٦١/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٠ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٥٧

.....

□
الثانية: ما دلّ على جواز الادهان للعلاج و التداوي كصحيحه هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا خرج بالمحرم الخراج أو الدم فليبطّه و ليداوه بسمن أو زيت» كما في نسخه التهذيب «١» و في الكافي «فليبطه و ليتداو

بزيت أو سمن» (٢) و في صحيحه ابن مسلم «عن محرم تشققت يداه، قال فقال: يدهنها بزيت أو سمن أو إهاله» (٣) إهاله: الشحم المذاب.

و لا يخفى أنّ الاستدلال بهذه الروايات ضعيف جداً، لأن موردها العلاج و التداوى و الضروره و لا مانع من الالتزام بذلك، و كلامنا في مطلق الاستعمال و لو في غير حال العلاج، فلا مجال لرفع اليد عن الروايات المصرّحه بالمنع كصحيحه الحلبي المتقدمه و صحيح معاويه بن عمار و غيرهما من المعتمرات.

إيقاظ: ذهب المحقق في الشرائع في باب المحظور الثاني من كفارات الإحرام إلى وجوب الشاه جزماً على من تطيب، ثم ذكر بعد المحظور السابع أن من استعمل دهنًا طيباً في إحرامه و لو في حال الضروره كان عليه شاه على قول «٤»، فيظهر منه التردد في المورد الثاني.

أقول: لا ريب في حرمه استعمال الدهن الطيب لما دلّ من النصوص على حرمه الادهان، و أمّا الكفّاره فغير ثابتة عنده، فيعلم منه (قدس سره) أنّ الادهان بالدهن الطيب ليس من استعمال الطيب المتعارف المسمى في عرفنا بالعطور، فإنّ الطيب اسم لجسم خاص تكون فائده الاشتمام و التطيب به، و ليس مجرد وجود رائحه طيبه في جسم موجباً لدخوله في عنوان الطيب و العطور، و إلّا لكان أكثر الأجسام التي لها رائحه طيبه داخله في العطور كالسفرجل و التفاح و الأترنج، و نحو ذلك، و هذا باطل قطعاً.

(١) التهذيب ٥: ٣٠٤ / ١٠٣٦، الوسائل ١٢: ٤٦٢ / أبواب تروك الإحرام ب ٣١ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ٣٥٩ / ٦.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٦٢ / أبواب تروك الإحرام ب ٣١ ح ٢.

(٤) الشرائع ١: ٣٤١، ٣٤٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٥٨

.....

فإذن يقع الكلام في تقييد الدهن بكونه

طيباً فى كلام المحقق فنقول:

إنّ الدهن على قسمين: قسم لا يعد للأكل بل يتنفر منه الطبع، و إنّما يستعمل للإسراج به أو العلاج و التدليك به و نحو ذلك، كدهن الخِرْوَع و الدهون المتخذة من النفط، و قسم يعد للأكل و له رائحة طيبة لطيفة كدهن الحر و دهن الزيت، و نحو ذلك من الدهون المعدة للأكل التى يقبلها الطبع، و لكن مع ذلك لا يدخل بذلك فى عنوان الطيب و العطور، فالمراد بالدهن الطيب هو الذى يستعمل فى الأكل، و يشهد لما ذكرنا قوله (عليه السلام): فى صحيح معاوية بن عمار «إنّه يكره للمحرم الأدهان الطيبة إلّا المضطر إلى الزيت أو شبهه يتداوى به» «١» فإنّ الظاهر أنّ الاستثناء متصل، فىكون الزيت من الدهن الطيب، فإطلاق الطيب على الزيت و شبهه باعتبار استعداده للأكل، مع أنّه لم يكن من العطور.

و إن كان المراد من كلامه الدهن الصادق عليه عنوان الطيب، يعنى استعمال الدهن الطيب، أى الدهن الذى فيه رائحة طيبة، فىسأل ما الوجه فى تقييد الدهن بذلك، مع أن خبر معاوية بن عمار ذكر فيه دهن البنفسج «٢»، و ليس من الطيب قطعاً، بل المعروف عند عامّة الناس أنّ الدهن المستعمل فى العلاج كلّ ما فسد و صار عتيقاً كان للعلاج أفيد، فدهن البنفسج إذا كان جديداً قد تكون فيه رائحة طيبة، و أمّا إذا صار عتيقاً و فسد يستعمل فى التداوى فلا موجب لهذا التقييد، فان لم نلتزم بروايه معاوية ابن عمار المقطوعه فالكفاره غير ثابتة على الإطلاق، و لو عملنا بروايه معاوية بن عمار فمقتضى الاحتياط الالتزام بالكفاره على الإطلاق، سواء كان للدهن رائحة طيبة أم لا.

[فرع]

فرع:

هل يجوز الادهان قبل الإحرام

بحيث يبقى أثره بعد الإحرام، أو أنّ المحرّم كون البدن مدهناً حال الإحرام، و لو بالادهان قبله؟.

و بعبارة اخرى: الممنوع المعنى المصدرى و الأحداث بعد الإحرام، أو أنّ الممنوع

(١) الوسائل ١٢: ٤٤٤/ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ٨.

(٢) الوسائل ١٣: ١٥١/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٤ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٥٩

[مسألة ٢٥٨: كفّاره الادهان شاه إذا كان عن علم و عمد]

اشاره

مسألة ٢٥٨: كفّاره الادهان شاه إذا كان عن علم و عمد، و إذا كان عن جهل فإطعام فقير على الأحوط في كليهما (١).

الاسم المصدرى، و كون البدن مدهناً و إن كان الادهان قبل الإحرام؟ تقدّم «١» في البحث عن الطيب أنّ الممنوع هو كون البدن أو لباسه متطيباً، فلا يجوز استعمال الطيب قبل الإحرام إذا بقي أثره بعد الإحرام، و لذا تجب إزالته عن البدن أو الثوب إذا كان فيه الطيب، فهل الادهان كذلك لا سيما إذا كان الفصل قليلاً، أم أنّ الممنوع مجرد إحداث الادهان بعد الإحرام؟

مقتضى إطلاق ما دلّ على جواز الادهان بعد الغسل هو الجواز حتّى فيما إذا بقي أثره بعد الإحرام، بل خصوص صحيح الحلبي يدل على الجواز بوضوح لقوله (عليه السلام): «و ادهن بما شئت من الدهن حين تريد أن تحرم» «٢» فإنّ التدهين حين إرادته الإحرام يلازم بقاء أثره بعد الإحرام غالباً، و لا يزول أثر الدهن في هذا القدر من الزمان خصوصاً إذا كان الدهن غليظاً، هذا و لكن في صحيح ابن مسلم «و كان يكره الدهن الخاثر الذي يبقى» «٣» الخاثر: الثخين الغليظ الذي استعمله قبل الغسل و بعده، إلّا أنّه لا بدّ من حمل هذه الكراهه على الكراهه المصطلحه المقابله للحرمة، لدلاله صحيح الحلبي المتقدّم على جواز ذلك صريحاً،

وقد عرفت أنه لا ينفك أثر الدهن بالتدهين بعد الغسل و حين الإحرام، بل يبقى الأثر طبعاً بعد الإحرام. و بالجمله: الممنوع هو الاحداث لا الإبقاء.

(١) هل فى الادهان كفاره؟

عن جماعه أنها دم شاه، و مقتضى الأصل العدم، و لا نص عن المعصوم (عليه السلام) فى ذلك. و ما عن معاويه بن عمار من ثبوت الكفاره فلم يعلم أنه روايه عن

(١) لاحظ فإنه لم يتقدم سابقاً.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٥٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٢٩ ح ١.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٦٠/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٠ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤٦٠

.....

الإمام (عليه السلام) «١».

وقد عرفت غير مره أن مقتضى خبر على بن جعفر «لكل شىء خرجت (جرحت) من حجك فعليك دم تهريقه» ثبوت الكفاره لكل مورد من موارد التروك، كما قد عرفت ضعف الخبر سنداً و دلاله «٢».

وقد يستدل كما فى الجواهر لوجوب الكفاره بخبر محمّد بن عمر بن يزيد الوارد «٣» فى تفسير قوله تعالى «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفَتِدِيهِ مِنْ صِيلَامٍ أَوْ صَدَقِهِ أَوْ نُسُكٍ» «٤» و النسك دم شاه، المستفاد منه ثبوت الكفاره المخيره بين هذه الأمور الثلاثة لكل من عرض له أذى أو وجع فتعاطى و صدر منه ما لا ينبغى للمحرم إذا كان صحيحاً، و هذا عام يشمل جميع الموارد، فيدل الخبر على أن كل ما لا يجوز ارتكابه اختياراً إذا اضطرّ إليه جاز له ارتكابه لكن مع الكفاره «٥».

وفيه أولاً: أن الخبر ضعيف سنداً بمحمّد بن عمر بن يزيد فإنه لم يوثق.

و ثانياً بالجزم بطلان مدلول هذه الروايه، إذ لم ينسب إلى أحد من الفقهاء ثبوت الكفاره فى

موارد الخلاف بهذا النحو من الكفاره المخيره، إلّا فى مورد حلق الرأس فى المورد المذكور فى الآيه.

و أمّا الآيه الشريفه فأجيبه عن المقام بالمّرّه فإنّها وارده فى المحصور لقوله تعالى «فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَيْدِي، وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَيْدِيُّ مَحَلَّهُ» [□] فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِلَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ» فَإِنَّ الْآيَةَ المباركه فى مقام بيان أن من أحصر لا يحلق رأسه حتّى يبلغ الهدى محلّه، فان كان مضطراً إلى حلق رأسه و لا يتمكن من الصبر إلى بلوغ الهدى محلّه لأذى فى رأسه

(١) الوسائل ١٣: ١٥١/ أبواب بقيه الكفارات ب ٤ ح ٥.

(٢) فى ص ٤٠٧ ٤٠٨.

(٣) الوسائل ١٣: ١٦٦/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٤ ح ٢.

(٤) البقره ٢: ١٩٦.

(٥) الجواهر ٢٠: ٤٣٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤٦١

.....

أو لمرض آخر فليحلق رأسه قبل بلوغ الهدى محلّه، و لكن يكفّر بأحد الأمور الثلاثه و هذه الكفاره الخاصه المخيره لم تثبت فى غير هذا المورد، و تعميمه لكل مورد لا ينبغى صدوره من المحرم، ضعيف جداً.

و أمّا ما رواه الشيخ فى الصحيح عن معاويه بن عمار «فى محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج، قال: إن كان فعله بجهاله فعليه طعام مسكين، و إن كان تعمد فعليه دم شاه يهريقه» «١» و الدلاله واضحه على ثبوت الكفاره بالتفصيل المذكور.

و لكن الّذى يهون الخطب أن مدلول الروايه لم يكن منقولاً عن الإمام (عليه السلام) بل الظاهر أن ذلك فتوى لمعاويه بن عمار و لم ينسبه إلى الإمام (عليه السلام) فتكون الروايه مقطوعه لا مضمرة. و دعوى الجزم بأن معاويه بن عمار لا يفتى إلّا

بما سمعه عن الإمام (عليه السلام) و لا يخبر إلّا عنه، عهدتها على مدعيها، لاحتمال اجتهاده أو أنه سمع ممن ينقل عن الإمام (عليه السلام) و لم تثبت وثاقته عندنا، و عمل المشهور لو قلنا بجبره للخبر الضعيف لا يفيد في المقام، إذ لم يعلم أنه رواه حتى يجبرها عمل المشهور.

[تنبيه]

تنبيه:

أن جملة من الأصحاب قد التزموا بالكفّاره بدم شاه في العامد، استناداً إلى روايه معاويه بن عمار «و إن كان تعمد فعليه دم شاه يهريقه» (٢) و لم يلتزموا بالكفّاره بطعام مسكين في صوره الجهل، إعراضاً عن جملة «و إن كان فعله بجهاله فعليه طعام مسكين» لاشتمالها على وجوب الكفّاره على الجاهل مع اتفاق الأصحاب و الأخبار على أنّ الجاهل لا كفّاره عليه إلّا في الصيد خاصّه كما تقدّم، فإنّ الروايه مشتمله على أمرين: الشاه على العامد، و طعام مسكين على الجاهل، و لم يقل أحد بالثاني.

و لا يخفى أن موضوع الروايه و موردها هو المعذور و من يستعمل الدهن للعلاج و التداوى، فإذن لا فرق بين العلم و الجهل، فإنّ الادهان حينئذ جائز جزماً، سواء قلنا بالكفّاره أم لا، فليس في البين حكم تشريعي تحريمي حتى يقال بأنّ المحرم قد

(١) الوسائل ١٣: ١٥١/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٤ ح ٥، التهذيب ٥: ٣٠٤ / ١٠٣٨.

(٢) المتقدّم مصدرها أعلاه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٦٢

[١٨ إزالة الشعر عن البدن]

إشارة

١٨ إزالة الشعر عن البدن

[مسألة ٢٥٩: لا يجوز للمحرم أن يزيل الشعر عن بدنه]

مسألة ٢٥٩: لا يجوز للمحرم أن يزيل الشعر عن بدنه أو بدن غيره المحرم أو المحل (١).

يكون عالمًا به وقد يكون جاهلًا به، و على العالم كذا و على الجاهل بالحكم كذا، و لكن الظاهر عدم إرادته العالم مقابل الجاهل من قوله: «و إن كان تعمداً» و ليس المراد بالجمليتين العلم و الجهل بالحكم، بل المراد من المتعمد القصد إلى الفعل و كونه ملتفتاً إليه، و المراد بالجهل ليس الجهل بالحكم، بل المراد غير القاصد كالناسى و الغافل عن إحرامه، فإن مقابل الجاهل بالحكم العامد لا- المتعمد، فالتعبير بالمتعمد قرينه على أنّ المراد بالجاهل غير القاصد إلى الفعل في قبال القاصد، فالتقسيم المذكور في الرواية صحيح و ليس وجوب الكفّاره على الجاهل بالمعنى الذي ذكرناه مخالفاً للأخبار و الأصحاب، فلا بأس في الاحتياط الذي ذكرناه في المتن، و لم يكن مخالفاً لاتفاق الأصحاب، و لكن قد عرفت حال الرواية و أنّها مقطوعه غير مستنده إلى المعصوم (عليه السلام).

(١) لا خلاف بين الفقهاء في عدم جواز إزالة الشعر من رأسه و لحيته و سائر بدنه بجميع أنواعها من النتف و الحلق و القص قليلاً كان الشعر أو كثيراً، و يدلُّ عليه بالنسبه إلى حلق الرأس قوله تعالى «وَلَا تَخْلُقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ» (١). و يستفاد ذلك أيضاً من الروايات.

و أمّا الحلق لغير الرأس فيدل عليه عدّه من الروايات:

□
منها: صحيحه الحلبي قال «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يحتجم؟ قال: لا، إلّا أن لا يجد بداً فليحتجم، و لا يحلق مكان المحاجم» (٢).

(١) البقره ٢: ١٩٦.

(٢) الوسائل ١٢: ٥١٢/ أبواب تروك الإحرام ب ٦٢ ح ١٠.

و يستثنى من ذلك حالات أربع: (١) أن يتكاثر القمل على جسد المحرم و يتأذى بذلك. (٢) أن تدعو ضروره إلى إزالته كما إذا أوجبت كثرة الشعر صداعاً أو نحو ذلك. (٣) أن يكون الشعر نابتاً في أجفان العين و يتألم المحرم بذلك.

□
و منها: صحيح حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا بأس أن يحتجم المحرم ما لم يحلق أو يقطع الشعر» (١).

و أما قطع الشعر و إزالته بأيّ نحو كان، فيدل على حرمة صحيح حريز المتقدم، فإنّ القطع تشمل النتف و الجز و القص و أمثال ذلك، و كذا يدل عليه موثق معاوية بن عمار «عن المحرم كيف يحك رأسه؟ قال: بأظفيره ما لم يدم أو يقطع الشعر» (٢).

□
و يدلّ عليه أيضاً معتبره الهيثم قال: «سأل رجل أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يريد إسباغ الوضوء فتسقط من لحيته الشعره أو شعرتان، فقال: ليس بشيء، ما جعلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (٣).

فإنّ المستفاد منها حرمة قطع الشعر و إزالته في نفسه مع قطع النظر عن الحرج، و إلّا لو كان جائزاً في نفسه لما احتاج في الحكم بالجواز إلى الاستدلال بنفي الحرج، و إنّما جوزه لأنّ الالتزام بعدم سقوط الشعر مع إسباغ الوضوء حرجي غالباً، خصوصاً إذا كان الشعر ضعيفاً، كما إذا كان الشخص شيخاً كبيراً.

و يؤكده أو يؤيِّده النصوص الدالّة على ثبوت الكفّاره لإسقاط الشعر، بناءً على ثبوت الملازمه العرفيه بين ثبوت الكفّاره و الحرمة، فإنّ الملازمه بينهما و إن لم تكن دائميّه، إذ قد يفرض الجواز مع الكفّاره، و لكن لا يبعد دعوى الملازمه غالباً بين الأمرين.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٣٣/ أبواب تروك الإحرام ب ٧٣ ح ١.

(٣) الوسائل ١٣: ١٧٢/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٦ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٦٤

(٤) أن ينفصل الشعر من الجسد من غير قصد حين الوضوء أو الاغتسال (١).

(١) ثلاثه من الموارد المستثناه من أفراد الضرر، و مورد واحد غير ضررى.

أما ما كان غير ضرورى فهو كسقوط الشعر عند إسباغ الوضوء، فان انفصال الشعر من الجسد من لوازم إسباغ الوضوء غالباً، و لا بأس به إذا لم يكن متعمداً، و لا يختص الحكم بالوضوء، بل يعم الحكم للغسل أيضاً للخرج المنفى فى الشريعة المقدسه، فإنّ الالتزام بعدم سقوط الشعر عند الوضوء أو الاغتسال أو غسل عضو من أعضائه حرجى نوعاً، و قد عرفت مدلول معتبره الهيثم فإنّها تدل على جواز إزالة الشعر عند إسباغ الوضوء مستدلاً بالخرج المنفى.

و أمّا موارد الضرر فعلى ثلاثه أقسام، لأنه تاره يتضرر من وجود الشعر و نباته فى مكان خاص كنبات الشعر فى الأجنان، فإنّ المحرم يتألم بذلك، فلا ريب فى جواز إزالته للضرر، و يستفاد من بعض الروايات أيضاً. و أخرى يتوقف العلاج و التداوى على إزالة الشعر، و إلّا فوجود الشعر فى نفسه غير ضررى، و إنّما تدعو الضروره و العلاج إلى إزالته، كما إذا أوجبت كثره الشعر صداغاً أو يحتاج إلى تبريد الرأس و نحو ذلك، فهذا أيضاً جائز للضرر.

و ثالثه: ما إذا توقف دفع الضرر على إزالة الشعر، و إلّا فوجود الشعر فى نفسه غير ضررى و لا يتوقف علاج المرض و التداوى على إزالته، و لكن يتوقف دفع الضرر على إزالته، كما إذا تكاثر القمل على رأسه و لحيته، فيزيل

الشعر دفعاً للقمل الذى يتأذى منه، ففي جميع هذه الموارد تجوز إزالة الشعر و حلقه، للآيه الشريفه و لقاعده نفى الضرر.

و أما روايه حريز الحاكه لمرور رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) على كعب ابن عجره الأنصارى و القمل يتناثر من رأسه و هو محرم فقال: أ تؤذيك هوامك؟ فقال: نعم، قال: فأنزلت هذه الآيه «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفَتْدِيهِ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ» فأمره رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم)

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤٦٥

.....

بحلق رأسه، الحديث «١» فمرسله على طريق الكليني «٢»، و طريق الشيخ «٣» و إن كان بإسناد صحيح و لكن لا يمكن الاعتماد عليه، إذ يبعد جداً أن حريزاً يروى لحماذ تاره مسنداً عن الإمام و أخرى مرسلًا، فتكون الروايه مردده بين الإرسال و الإسناد فتسقط الروايه عن الحجيه، و هذا الكلام يجرى حتى مع قطع النظر عن كون الكليني أضبط، و لا يختص ما ذكرنا بهذه الروايه بل يجرى فى جمله من الروايات المرويّه عن حريز، فإن الكليني رواها مرسلًا و الشيخ مسندًا، و كيف كان يكفينا فى الحكم بالجواز نفس الآيه المباركه و حديث نفى الضرر.

فالمتحصل: أنه لا تجوز إزالة الشعر عن البدن بأى نحو من أنحاءها إلّا فى موارد الضرر و الحرج كإسباغ الوضوء و نحوه.

ثم إنه لا فرق فى حرمه إزالة الشعر بين شعره و شعر غيره محلاً كان الغير أو محرماً، أمّا بالنسبه إلى المحل فيدل عليه صحيح معاويه بن عمار «لا يأخذ المحرم من شعر الحلال» «٤» و أمّا إذا كان الغير محرماً فيستفاد الحكم بالحرمه بالنسبه إليه بالأولويه القطعيه،

إذ لا نحتمل كون الحكم في المحرم أخف من المحل.

ويمكن أن يستدل له بوجه آخر، وهو أنّ الحكم إذا كان عاماً شاملاً لأفراد قد يفهم منه عرفاً عدم جواز التسبب إليه أيضاً، و عدم اختصاصه بالمباشره، نظير ما إذا قال المولى لعبيده و خدمه لا تدخلوا عليّ في هذا اليوم، فإنّ المتفاهم من ذلك عدم جواز إدخالهم للغير أيضاً، و أن هذا الفعل مبغوض من كل أحد، و لا يختص بالمباشره و دخول العبيد أنفسهم، بل يفهم من هذا الخطاب مبغوضيه هذا الفعل من كل أحد.

(١) الوسائل ١٣: ١٦٥/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٤ ح ١.

(٢) الكافي ٤: ٣٥٨/ ٢.

(٣) التهذيب ٥: ١١٤٧/ ٣٣٣.

(٤) الوسائل ١٢: ٥١٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٦٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٦٦

[مسألة ٢٦٠: إذا حلق المحرم رأسه من دون ضروره]

مسألة ٢٦٠: إذا حلق المحرم رأسه من دون ضروره فكفارته شاه، و إذا حلقه لضروره فكفارته شاه أو صوم ثلاثه أيام، أو إطعام ستّه مساكين لكل واحد مدّان من الطعام (١)

(١) في ثبوت الكفّاره تفصيل، فيقع الكلام في موارد:

الأوّل: في حلق الرأس.

المشهور ثبوت الكفّاره المخيره بين الأمور الثلاثه المذكوره في الآيه من الصيام و الصدقه و النسك أي الشاه «١» و ذكر ذلك في صحيح زراره أيضاً حيث تعرض لبيان المراد من الكفّاره و فسرها بالصيام ثلاثه أيام و التصدق على ستّه مساكين أو ذبح شاه «٢» و الآيه المباركه و إن وردت في مورد العذر و لكن ثبوت الحكم بالكفّاره على المختار بطريق أولى، فالمحرم إذا حلق رأسه معذوراً أو مختاراً تجب عليه الكفّاره المخيره المذكوره في الآيه، و أمّا وجوب الشاه أو الدم فيدل عليه صحيحتان لزراره فقد ذكر في

إحداهما الشاه و فى الأخرى الدم «٣» و إطلاق الدم يقيد بالشاه إن لم يكن الدم فى نفسه ظاهراً فى الشاه، و لكن قالوا إن الشاه غير متعينه و إنما الشاه من جملة الأفراد المخيره المذكوره فى الآيه و الروايه السابقه.

فالمحصل: أنهم ذهبوا فى حلق الرأس مطلقاً إلى التخيير بين الأمور الثلاثه، فإن تمّ إجماع على ما ذكره فلا كلام، و إن لم يتم فلا وجه لفتوى المشهور أصلاً، أما الآيه فموردها المريض أو المعذور، و أما صحيحه زواره المفسره للآيه فموردها أيضاً من كان أذى فى أرسه، و أما الصحيحان المشتملان على أن عليه الدم أو الشاه فموردهما الحلق على الإطلاق مضطراً كان أو مختاراً، و مقتضى الجمع بين الروايات أن غير المضطر يتعين عليه الشاه، و المضطر مخير بين الأمور الثلاثه المذكوره فى الآيه

(١) البقره ٢: ١٩٦.

(٢) الوسائل ١٣: ١٦٧/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٤ ح ٣.

(٣) الوسائل ١٣: ١٦٠/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١ ح ١، ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤٦٧

و إذا نتف المحرم شعره النابت تحت إبطه فكفارته شاه، و كذا إذا انتف أحد إبطيه على الأحوط، و إذا نتف شيئاً من شعر لحيته و غيرها فعليه ان يطعم مسكيناً بكف من الطعام، و لا كفّاره فى حلق المحرم رأس غيره محرماً كان أم محلاً (١).

الشريفه، فاجزاء الصوم أو الطعام فى المختار عن الشاه يحتاج إلى دليل و لا دليل.

و بعباره اخرى: لو لم تكن الآيه لقلنا بوجود الشاه على الإطلاق مضطراً كان المحرم أو مختاراً فى الحلق، و لكن لأجل الآيه الكريمة نقول بالتخيير فى المضطر خاصه.

فتمحصل: أن مقتضى الجمع بين الروايات هو التفصيل بين

ما إذا كان المحرم مضطراً إلى حلق رأسه فيتخير بين الأمور الثلاثة، أى الصيام ثلاثة أيام و إطعام ستّة مساكين و الشاه. نعم، فى خبر محمّد بن عمر بن يزيد «و الصدقة على عشره مساكين يشبعهم من الطعام» (١) و لكنّه ضعيف سنداً بمحمّد بن عمر بن يزيد، و بين ما إذا كان مختاراً فيتعين عليه الشاه.

(١) المعروف بينهم أن من نتف أحد إبطيه أطعم ثلاثة مساكين، و لو نتفهما لزمه شاه.

□
و العدى يمكن أن يستدل لهم: أنّه ورد فى روايه عبد الله بن جبلة «فى محرم نتف إبطه، قال: يطعم ثلاثة مساكين» و ورد فى صحيح حريز أنّه «إذا نتف الرجل إبطيه بعد الإحرام فعليه دم» (٢). و يحمل الدم على الشاه بقريته سائر الروايات، فقالوا مقتضى خبر حريز وجوب الشاه لنتف الإبطين معاً، و وجوب إطعام ثلاثة مساكين لخبر عبد الله بن جبلة، و أمّا الصحيحتان لزراره اللتان ذكر فيهما الشاه أو الدم لنتف الإبط فمحمولتان على نتف الإبطين معاً للغلبة الخارجيه، فإنّ الغالب فى من نتف إبطه أو حلقة ينتف الإبطين معاً.

إن قلت: مفهوم صحيح حريز هو عدم وجوب الشاه لمن لم ينتف الإبطين، و هذا

(١) الوسائل ١٣: ١٦٦/ أبواب بقيه الكفّارات ب ١٤ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٣: ١٦١/ أبواب بقيه كفّارات الإحرام ب ١١ ح ٢، ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤٦٨

.....

مطلق له فردان عدم نتف الإبطين معاً و نتف إبط واحد، فيقيّد إطلاق المفهوم بالصحيحين لزراره الدالّتين على وجوب الشاه فى نتف الإبط، فالنتيجة عدم وجوب الشاه على من لم ينتف الإبطين أصلاً، و وجوب الشاه على من نتف الإبط الواحد.

قلت: تقييد إطلاق المفهوم بمنطوق دليل آخر و

إن كان صحيحاً في نفسه، و لكن التقييد في خصوص المقام غير ممكن، لأنه يوجب إلغاء نتف الإبطين عن إيجابه للشاه و عدم خصوصيه لهما.

و بعبارة اخرى: لو قلنا بوجوب الشاه في نتف إبط واحد فلا موضوع و لا خصوصيه لنتف الإبطين. مع أنّ الظاهر أن نتف الإبطين له خصوصيه، فلا بدّ من حمل الإبط المذكور في صحيحتي زراره على الجنس بقريته صحيحه حريز، فلا منافاه في البين.

فتحصل: أن نتف الإبطين معاً يوجب الشاه و نتف إبط واحد يوجب الإطعام على ثلاثة مساكين.

و تفصيل الكلام: أنّ المشهور في نتف الإبطين شاه و في نتف إبط واحد التصديق على ثلاثة مساكين، و استندوا في ذلك إلى صحيحه حريز الدالّ على وجوب الشاه في نتف الإبطين، و قالوا إن مقتضى مفهومها عدم وجوب الشاه في نتف إبط واحد، فما ورد من وجوب الشاه في نتف إبط واحد كما في صحيحتي زراره محمول على الجنس و يمكن صدقه على الإبطين، فلا منافاه في البين.

و ما ذكره غير تام، لأنّه لو سلمنا دلالة صحيحه حريز على نفى وجوب الشاه لنتف إبط واحد بالمفهوم، فإنّما ينفي الوجوب التعييني، و أمّا الوجوب التخيريّ الجامع بين الشاه و غيرها فلا ينفيه المفهوم، و بما أن صحيح زراره يدل على وجوب الشاه في نتف إبط واحد، و خبر عبد الله بن جبله يدل على الإطعام على ثلاثة مساكين، فكل منهما نص في الوجوب و ظاهر في التعييني، فلا بدّ من رفع اليد عن ظهور كل منهما في التعيين، و الالتزام بوجوبهما، فالنتيجة ثبوت الوجوب التخيريّ كما

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٦٩

.....

هو الحال في غير المقام، فإنّه إذا دلّ دليل على وجوب

شىء و دلّ دليل آخر على وجوب أمر آخر و علمنا من الخارج بعدم وجوبهما معاً، يحمل الوجوب فى كل منهما على التخييرى، فمقتضى الصنائه و الجمع بين خبر عبد الله بن جبله و خبر زراره هو وجوب الشاه فى نتف إبط واحد وجوباً تخييرياً بينه و بين الإطعام.

هذا كله بناءً على ذكر الإبطين بالتثنيه فى صحيح حريز كما عن الشيخ «١»، و لكن الصدوق رواه بعين السند عن حريز، إلّا أنّه قال: «إبطه» بالإفراد «٢»، فلا يعلم أن حريزاً روى لحماذ بالتثنيه أو بالأفراد، فلا يمكن التمسك بمفهومه لنتف الشاه بنتف الإبط الواحد، نعم لا- إشكال فى ثبوت الشاه لنتف الإبطين معاً، سواء كان خبر حريز بلفظ التثنيه أو الأفراد، فنفى الشاه عن نتف إبط واحد غير ثابت، فتبقى صحيحتا زراره من غير تقييد و مقتضاهما وجوب الشاه لنتف إبط واحد، لعدم ثبوت ذكر الإبطين بالتثنيه فى صحيح حريز، و لعل نسخه الصدوق أصح، فإنّ المعروف أنّه أضبط من الشيخ، كما أنّ الشيخ روى فى التهذيب عن الصادق (عليه السلام) و فى الاستبصار عن الباقر «٣» (عليه السلام) و هو سهو منه (قدس سره) و الصحيح أنّه مروى عن الصادق (عليه السلام) كما فى الفقيه، و عليه فلا موجب لرفع اليد عن إطلاق صحيحتى زراره، و مجرد الغلبه الخارجيه لنتف الإبطين إذا نتف الإبط لا يوجب الحمل على الإبطين، فمقتضى خبرى زراره وجوب الشاه حتّى فى نتف إبط واحد، و لكن يقابلهما خبر عبد الله بن جبله الدال على الإطعام فى نتف إبط واحد، فلو قلنا بانجبار خبر عبد الله بن جبله بعمل المشهور، أو اكتفينا فى الوثاقه بوقوع الراوى فى تفسير على بن

إبراهيم أو في إسناد كامل الزيارات فالخبر معتبر، وإلا فالرواية ساقطه فلا بدّ من الالتزام بوجود الشاه لتنف الإبط الواحد، و لكن قد التزمنا بصحّ خبر عبد الله ابن جبلة لوقوعه في إسناد كامل الزيارات، فيكون معارضاً لخبري

(١) التهذيب ٥: ٣٤٠ / ١١٧٧.

(٢) الفقيه ٢: ٢٢٨ / ١٠٧٩.

(٣) الاستبصار ٢: ١٩٩ / ٦٧٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٧٠

.....

زراره الدالّين على الشاه في نتف إبط واحد حسب إطلاقهما، و حيث لا- يحتمل وجوب الشاه و وجوب الإطعام معاً فمقتضى القاعدة كما عرفت هو الجمع بينهما بالحمل على الوجوب التخييري بين الشاه و الإطعام، و بما أنّ الأمر دائر بين التعيين و التخيير فمقتضى الاحتياط هو التعيين بوجود الشاه، فالإكتفاء عنها بالإطعام مما لا وجه له و خلاف للاحتياط.

و قد يقال: إن صحّحتي زراره و اردتان في المتعمد، و أمّا معتبره عبد الله بن جبلة لم يؤخذ فيها المتعمد، و قانون الإطلاق و التقييد يقتضى حمل خبر عبد الله بن جبلة على غير العامد، فالنتيجة تعين الشاه على من نتف إبطاً واحداً متعمداً، و الإطعام على الجاهل و الناسي.

و فيه: أنّ المتعمد و إن لم يذكر في خبر عبد الله بن جبلة، و لكن حملة على غير المتعمد مناف للإطلاقات الكثيرة الدالّة على أنّه لا شيء على الجاهل و الناسي، فيقيد خبر عبد الله بن جبلة بغير الجاهل و الناسي إذ لا شيء عليهما جزمًا، هذا أوّلاً.

و ثانياً: أنّ المتعمد صرّح به في صحّحتي زراره و كذا الجاهل و الناسي، فكيف يمكن حمل خبر عبد الله بن جبلة على الجاهل و الناسي مع وقوع التصريح في الصحّحتين بان لا شيء على الجاهل و الناسي، فيكون خبر عبد الله

بن جبله معارضاً للصحيحين على كل حال.

فالصحيح ما ذكرناه من أنّ القاعده تقتضى التخيير، ولكن الشاه فى نتف إبط واحد أحوط، لأنّ الأمر دائر بين التعيين و التخيير و التعيين أحوط، و لذا ذكرنا فى المتن وجوب الشاه فى نتف الإبطين على الجزم و وجوبها فى نتف إبط واحد على الأحوط، فتدبرّ فى المقام.

بقى الكلام فى جهات:

الاولى: ثبوت الكفّاره بالشاه يتوقف على صدق عنوان حلق الرأس و نتف الإبط، فلو حلق بعض رأسه أو نتف شيئاً من شعر إبطه لا تجب الكفّاره بالشاه، لعدم صدق عنوان حلق الرأس أو نتف الإبط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤٧١

.....

الثانيه: المذكور فى الروايات حلق الرأس و نتف الإبط، فلو عكس الأمر فهل تشمله الروايات الدالّه على الكفّاره؟ الظاهر أنّه لا خصوصيه لذلك، فإنّ العبره بإزاله الشعر بأى وجه كانت حلقاً كانت أو نتفاً، و إنّما ذكر الحلق للرأس و النتف للإبط للتعرف الخارجى، فإنّ الغالب فى إزاله شعر الرأس بالحلق.

الثالثه: لو نتف أو حلق الشعر من غير هذين الموضعين كما إذا أخذ الشعر من لحيته أو من سائر أعضائه مما ينبت فيه الشعر، يجب عليه التصدق على المسكين، و كذا لو أمرّ يده على رأسه أو لحيته فسقط منه الشعره أو الشعرتان و كان متعمداً فى الإمرار و المس، و إن لم يكن متعمداً لإسقاط الشعر، فالواجب عليه فى جميع هذه الموارد هو التصدق على المسكين، و يدلُّ على ذلك عدّه من الروايات، ففى بعضها أنّه يطعم مسكيناً كما فى صحيح الحلبي قال: «إن نتف المحرم من شعر لحيته و غيرها شيئاً فعليه أن يطعم مسكيناً فى يده» «١». و فى بعضها «كفّاً من طعام أو كفّين»

«٢» و من المعلوم أنّ التخيير بين الزائد و الناقص يقتضى حمل الزائد على الأفضليه، و فى بعضها «يطعم شيئاً» «٣» و فى بعضها «فليتصدق بكف من طعام أو كف من سويق» «٤» و لا- يخفى أنّ السويق قسم من أنواع الطعام فذكره من باب ذكر الخاص بعد العام، و فى خبر الصدوق «بكف من كعك أو سويق» «٥» و لو صحّ خبر الصدوق فذكر الكعك من باب ذكر الخاص بعد العام: لكون الكعك نوعاً من الطعام، و فى بعض الروايات يشتري بدرهم تمرّاً و يتصدق به، فإن تمره خير من شعره «٦». و التمر داخل فى عنوان الطعام و من مصاديقه، بل لو لم يكن خبر يدل على جواز التصديق به لكان جائزاً أيضاً لأنه من أنواع الطعام، و فى مرسله الصدوق «مدّ من طعام أو كفين» «٧».

و كيف كان، من مسّ لحيته أو عضواً آخر من سائر بدنه و سقط منه الشعره

-
- (١) الوسائل ١٣: ١٧٣/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٦ ح ٩.
- (٢) الوسائل ١٣: ١٧٠/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٦ ح ١.
- (٣) الوسائل ١٣: ١٧١/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٦ ح ٢، ٤، ٥، ٣. الفقيه ٢: ٢٢٩/ ١٠٨٩ و ١٠٨٨.
- (٤) الوسائل ١٣: ١٧١/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٦ ح ٢، ٤، ٥، ٣. الفقيه ٢: ٢٢٩/ ١٠٨٩ و ١٠٨٨.
- (٥) الوسائل ١٣: ١٧١/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٦ ح ٢، ٤، ٥، ٣. الفقيه ٢: ٢٢٩/ ١٠٨٩ و ١٠٨٨.
- (٦) الوسائل ١٣: ١٧١/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٦ ح ٢، ٤، ٥، ٣. الفقيه ٢: ٢٢٩/ ١٠٨٩ و ١٠٨٨.
- (٧) الوسائل ١٣: ١٧١/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب

.....

و الشعرتان عليه الإطعام على مسكين، و إن لم يكن متعمداً في إسقاط الشعر و إزالته.

و بإزاء هذه الروايات روايتان:

الاولى: ما رواه الشيخ بسنده عن جعفر بن بشير و المفضل بن عمر على نسخه الوسائل و التهذيب قال «دخل الساجي (الساجي) على أبي عبد الله (عليه السلام) فقال: ما تقول في محرم مسّ لحيته فسقط منها شعرتان؟ فقال أبو عبد الله (عليه السلام): لو مسست لحيتي فسقط منها عشر شعرات ما كان عليّ شيء» (١) و الروايه بناءً على نسخه الوسائل و التهذيب الجديد صحيحه حتّى على القول بضعف المفضل فإنّ الراوى عن الصادق (عليه السلام) شخصان: أحدهما جعفر بن بشير و هو ثقة بالاتفاق، و لا يضر ضعف الراوى الآخر، و لكن في الوافي روى عن جعفر بن بشير عن المفضل بن عمر «٢»، فتكون الروايه ضعيفه لضعف المفضل عند المشهور، و الظاهر أن ما في الوافي هو الصحيح كما في الاستبصار الجديد ج ٢ ص ١٩٨ «٣» لأن جعفر ابن بشير من أصحاب الرضا (عليه السلام) و مات في سنة ٢٠٨، و لم يكن له روايه عن الصادق (عليه السلام) إلّا روايه واحده، و لو كان من أصحاب الصادق (عليه السلام) لم تكن روايته منحصره بالواحد، بل من المطمأن به أن تلك الروايه الواحده فيها إرسال للفصل الكثير بينه و بين الصادق (عليه السلام) بستين سنه، فإنّ الصادق (عليه السلام) توفي في سنة ١٤٨، و جعفر بن بشير في سنة ٢٠٨.

و يؤيد ما في الوافي أنّه لو كان الراوى عن الإمام (عليه السلام) جعفر و المفضل

معاً لذكر في الروايه «قالا- دخل الساجبي» لا- «قال» بالإفراد، و لكن الروايه عندنا موثقه على كل حال، لأنّ المفضل ثقّه على المختار، بل من الأجلاء، و إليه ينسب الكتاب المعروف بتوحيد المفضل الذي عبّر عنه النجاشي بكتاب فِكْر «٤»، و قلنا بأن كلام

(١) الوسائل ١٣: ١٧٢ / أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٦ ح ٧. التهذيب ٥: ١١٧٣ / ٣٣٩.

(٢) الوافي ١٢: ١٢٨٣٣ / ٦٤٦.

(٣) الإستبصار ٢: ١٩٨ / ٦٧١.

(٤) رجال النجاشي: ٤١٦ [١١١٢].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٧٣

[مسأله ٢٦١: لا بأس بحك المحرم رأسه ما لم يسقط الشعر عن رأسه]

مسأله ٢٦١: لا بأس بحك المحرم رأسه ما لم يسقط الشعر عن رأسه و ما لم يدمه، و كذلك البدن،

النجاشي غير ظاهر في تضعيفه من حيث النقل و الإخبار، و حملنا ما ورد في ذمه على ما ورد في ذم زواره و محمّد بن مسلم و بريد بن معاويه و أمثالهم، و التفصيل في معجم الرجال «١» فتكون الروايه معتبره، و لكن الدلاله مخدوشه، لإمكان حملها على نفى الكفّارات المتعارفه من الدم و الشاه. بل يمكن أن يقال: إنّ الروايه بالعموم تدل على أنه ليس في سقوط الشعر شىء، و مقتضى الجمع بينها و بين تلك الروايات المتضافره أنه ليس عليه شىء من الكفّارات إلّا التصديق بكف من الطعام و نحو ذلك، فلا منافاه في البين.

□
الروايه الثانيه: عن المفضل بن صالح عن ليث المرادى قال «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل يتناول لحيته و هو محرم يعبث بها فينتف منها الطاقات يبقين في يده، خطأ أو عمدًا، فقال: لا يضرّه» «٢».

و الجواب: أنّ الروايه ضعيفه بمفضل بن صالح و هو أبو جميله الأسدى النحاس، و قد ضعّفه النجاشي صريحاً في ترجمه جابر بن يزيد «٣»

على أن قوله: «لا يضره» غير صريح في عدم ثبوت الكفّاره.

و بالجمله: لا ينبغي الريب في ثبوت التصديق بإسقاط الشعر بأيّ وجه كان.

نعم، يستثنى من ذلك خصوص المتوضئ الذي يسقط منه الشعر حال إسباغ الوضوء، فقد ورد في حقه أنه ليس عليه شيء للخرج المنفى في الشريعة.

ثم إن الكفّاره الثابتة إنما تلزم في حلق رأس نفسه أو نتف إبطه مباشرة كان أو

(١) معجم الرجال ١٩: ٣١٧.

(٢) الوسائل ١٣: ١٧٢ / أبواب بقيه كفّارات الإحرام ب ١٦ ح ٨.

(٣) رجال النجاشي: ١٢٨ [٣٣٢].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٧٤

و إذا أمر المحرم يده على رأسه أو لحيته عبثاً فسقطت شعره أو شعرتان فليصدق بكف من طعام، و أمّا إذا كان في الوضوء و نحوه فلا شيء عليه (١).

١٩ ستر الرأس للرجل

إشاره

١٩ ستر الرأس للرجل

[مسأله ٢٦٢: لا يجوز للرجل المحرم ستر رأسه]

مسأله ٢٦٢: لا- يجوز للرجل المحرم ستر رأسه، و لو جزء منه بأيّ ساتر كان حتّى مثل الطين، بل و بحمل شيء على الرأس على الأحوط، نعم لا بأس بستره بحبل القربه، و كذلك تعصبيه بمنديل و نحوه من جهة الصداع (٢).

تسبيياً كما هو الغالب في حلق الرأس.

و أمّا إذا حلق رأس غيره أو نتف شعر غيره فلا- يترتب عليه الكفّاره و إن كان حراماً، إذ لا دليل على الكفّاره بالنسبه إلى حلق

رأس غيره أو أخذ الشعر منه، ولا يمكن الحكم بوجوب الكفاره بلا دليل.

(١) قد عرفت الأحكام المذكوره فى هذه المسأله من مطاوى ما ذكرناه فى المسأله السابقه، و ذكرنا الأخبار الوارده فى المقام فى تلك المسأله.

(٢) لا خلاف بين العلماء فى حرمه تغطيه الرجل رأسه و ستره، كما لا خلاف فى عدم الفرق فى حرمه التغطيه بين جميع أفرادها و أنواعها كالثوب و الطين و الدواء و حمل ما يستر جميع رأسه و نحو ذلك للنصوص المستفيضه:

منها: ما دلّ على أن إجماع المحرمه فى وجهها و الرجل فى رأسه، كصحيحه عبد الله ابن ميمون «١» و فى معتبره حريز «عن محرم غطى رأسه ناسياً، قال: يلقى القناع عن رأسه و يلبى و لا شىء عليه» (٢)، فإنّ الاستفادة منه أنّ تغطيه الرأس مبغوضه شرعاً إذا تذكّر، و فى صحيحه زراره «الرجل المحرم يريد أن ينام يغطى وجهه من الذباب؟ قال: نعم، و لا يخمر رأسه» (٣).

(١) (٢)، (٣) الوسائل ١٢: ٥٠٥ / أبواب تروك الإجماع ب ٥٥ ح ٢، ٣، ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤٧٥

.....

بل الاستفادة من بعض النصوص عدم جواز ستر بعض الرأس، و عدم

اختصاص الحرمة بتغطيه تمام الرأس كما فى صحيح عبد الله بن سنان قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول لأبى وشكى إليه حر الشمس و هو محرم و هو يتأذى به، فقال: ترى أن أستتر بطرف ثوبى؟ قال: لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك» «١» فإن أصابه طرف من الثوب تصدق بتغطيه بعض الرأس.

ثم إن المراد بالرأس فى المقام منبت الشعر مقابل وجه المرأة، فإن الوجه و إن كان من الرأس فى بعض الإطلاقات و الاستعمالات و لكن المراد به هنا منبت الشعر بقرينه مقابلته لوجه المرأة فى النصوص.

و لا- فرق فى تغطيه تمام الرأس أو بعضه بين جميع أفرادها من الثوب و الطين و نحوهما مما يغطى الرأس، كما لا يجوز للمرأة ستر وجهها بأى نحو كان، فلا- خصوصيه لنوع الساتر، و السؤال فى بعض الأخبار و إن كان عن الستر بالثوب، و لكن العبره بإطلاق الجواب و المنع عن مطلق الستر فلا خصوصيه للثوب.

و هل يعم الحكم ما يحمل على رأسه شيئاً كالطبق و الحنطه أو الفراش أو الكتاب و نحو ذلك أم لا؟

المعروف بينهم هو التعميم، بل لا خلاف بينهم فى عدم جواز التغطيه بنحو ذلك.

و لكن للمناقشه فيه مجال، فان حمل الشىء على رأسه إذا كان ساتراً لجميع رأسه و تمامه كحمل الحشيش و نحوه فلا كلام فى المنع، لشمول الإطلاقات المانعه لذلك، فإن الرأس يغطى و لو بحمل شىء على رأسه، و قد عرفت أنه لا خصوصيه لنوع من أنواع الساتر، و أمّا إذا كان الحمل موجباً لتغطيه بعض الرأس كحمل الطبق و الكتاب و نحوهما فلا دليل على المنع، فإن الحكم بالمنع و إن كان مشهوراً

و لكن لا- يبلغ حدّ الإجماع القطعي، و ما دلّ على المنع من إصابه بعض الرأس إنّما يدل فيما إذا كان الستر و لو ببعض الرأس مقصوداً، و أمّا إذا لم يكن قاصداً لستر الرأس بل كان قاصداً لأمر آخر و ذاك يستلزم الستر لم يكن مشمولاً للنص الدال على منع ستر البعض، نظير

(١) الوسائل ١٢: ٥٢٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٦٧ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٧٦

.....

النائم المتوسد فان بعض رأسه يستر بالوساده أو بوضع رأسه على الأرض و لكنّه لا يمنع عن ذلك، لأنّه لا يريد ستر رأسه و إنّما يريد النوم، فقهرأ يستر بعض رأسه بالوساده أو بالفراش أو بالأرض، و كما إذا أراد حك رأسه بالحائط أو بخشبه أو حديده عريضه، فإنّه و إن يستر بذلك و لكن لا- يصدق عليه عنوان تغطيه الرأس الممنوع في الروايات لعدم كونها مقصوده، فالذى يستفاد من النص أن يكون الستر مقصوداً في نفسه، و أمّا المطلقات فالمستفاد منها عدم جواز ستر تمام الرأس كما هو الحال في حلق الرأس و نتف الإبط.

و الحاصل: لو كنّا نحن و المطلقات فلا دليل على منع ستر بعض الرأس، لعدم شمول المطلقات لستر بعض الرأس، و إنّما منعنا عن ستر بعض الرأس لخصوص صحيح عبد الله بن سنان المانع عن ستر بعض الرأس، و المستفاد منه أن يكون الستر بنفسه مقصوداً و لا يشمل ستر البعض الذي لم يكن مقصوداً، و مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط لذهاب المشهور إلى المنع عن ستر البعض مطلقاً.

و يستثنى من حرمة ستر الرأس مردان:

□
أحدهما: ستر الرأس من جهة الصداع، لصحيح معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (عليه

السلام) قال: «لا بأس بأن يعصّب المحرم رأسه من الصداع» (١).

الثانى: ستر الرأس بحبل القربه كما هو المتعارف حتى فى الأزمنة المتأخره، و استدلوا بما رواه الصدوق عن محمد بن مسلم عن الصادق (عليه السلام) «عن المحرم يضع عصام القربه على رأسه إذا استسقى؟ فقال: نعم» (٢) و من الغريب ما فى الجواهر (٣) و الحدائق (٤) من توصيف الخبر بالصحيح، خصوصاً من الحدائق مع تدقيقه فى أسناد الروايات، و لعلهما وصفا الخبر بالصحة لجلاله محمد بن مسلم و روايه

(١) الوسائل ١٢: ٥٠٧/ أبواب تروك الإحرام ب ٥٦ ح ١.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٠٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٥٧ ح ١، الفقيه ٢: ٢٢١/ ١٠٢٤.

(٣) الجواهر ١٨: ٣٨٣.

(٤) الحدائق ١٥: ٤٩٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤٧٧

و كذلك لا يجوز ستر الأذنين (١).

الصدوق عنه، و غفلا- عن أن طريق الصدوق إلى محمد بن مسلم ضعيف لوجود على ابن أحمد بن عبد الله البرقى عن أبيه أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أبي عبد الله البرقى (١)، و هما مما لم يوثقا.

و الذى ينبغى أن يقال فى جواز ستر الرأس بحبل القربه: إن ستر بعض الرأس إذا لم يكن مقصوداً بنفسه لا مانع منه كما عرفت، و صحيح ابن سنان الذى منع عن ستر بعض الرأس لا- يشمل ذلك، لاختصاصه بما إذا كان الستر مقصوداً بنفسه، و الإطلاقات غير شامله لذلك أيضاً، فالمقتضى للمنع قاصر.

و مع قطع النظر عن ذلك نجزم بجواز ذلك للسيره القطعيه على ذلك، فان حمل القربه و شدّ حبلها بالرأس أمر متعارف شائع حتى فى زماننا فضلاً عن الأزمنة السابقه، و لو كان ذلك أمراً محرماً مع كثره الابتلاء به لشاع

و ظهر و بان، و لم يرد في روايه و لا- سمعنا من أحد عدم جواز ذلك، و ذلك كله يوجب الاطمئنان بالجواز، فلا نحتاج في الحكم بالجواز إلى خبر محمد بن مسلم حتى يقال إنه ضعيف.

(١) إن قلنا بأن المراد بالرأس فوق الوجه و في قبال الوجه، فالاذنان داخلان فيه، و إن قلنا بأن المراد به منابت الشعر، فالاذنان خارجان منه و لكن مع ذلك لا يجوز سترهما كالرأس، لصحيح صفوان عن عبد الرحمن (بن الحجاج) قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن المحرم يجد البرد في أذنيه يغطيها؟ قال: لا» (٢) و عبد الرحمن هذا مردد بين أشخاص أربعة: عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عبد الرحمن بن الحجاج، عبد الرحمن بن أعين، عبد الرحمن الحذاء. أما عبد الرحمن بن أبي عبد الله فهو ثقة، و روايه صفوان عنه قليلة. و أمّا عبد الرحمن بن أعين فهو قليل الحديث في نفسه سواء كان الراوى عنه صفوان أم غيره، و قد روى عنه صفوان في موردين. و أمّا

(١) الفقيه ٤ (المشيخة): ٦.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٠٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٥٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٧٨

[مسألة ٢٦٣: يجوز ستر الرأس بشيء من البدن كاليد]

مسألة ٢٦٣: يجوز ستر الرأس بشيء من البدن كاليد، و الأولى تركه (١).

عبد الرحمن الحذاء فقد روى عنه صفوان في مورد واحد. و أمّا عبد الرحمن بن الحجاج فقد روى عنه صفوان ما يزيد على مائه حديث، و هو الشهير المعروف و أستاذ صفوان كما صرح بذلك الشيخ في رجاله «١»، فالمتعين أن عبد الرحمن هو ابن الحجاج و هو ثقة ثقة.

(١) الظاهر جواز الستر باليد أو الذراع، لأن دليل حرمة ستر الرأس قاصر الدلالة

على ذلك، لما عرفت أن مورد الأخبار المانعه هو الثوب، و تعدينا إلى غيره من أنواع التغطية و الستر حتى الستر بالطين و الدواء، و قلنا إن المنظور هو الستر و لا نظر إلى خصوصيه الثوب، و لكن التعدي إنما هو بالنسبه إلى الأجزاء الخارجيه، و أما الستر بسائر أعضاء بدنه و بما هو متصل به فلا تشمله الروايات، و لو سلمنا شمول ذلك فلا ريب في جوازه عند مسح الرأس في وضوئه، و كذا ما دل على جواز حكّ المحرم رأسه «٢» فإنه يوجب ستر بعض رأسه عند الحكّ هذا كله مضافاً إلى النص المجوّز صريحاً، و هو صحيح معاويه بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا بأس أن يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس، و لا بأس أن يستر بعض جسده ببعض» «٣».

و بالجمله: المستفاد من مجموع ما ذكرنا أنّ الممنوع هو الستر بأمر خارجي مطلقاً، و أما الستر بالعضو المتصل ببدنه كيده أو ذراعه فلا مانع منه.

و هل يجوز ستر رأسه عند النوم أم لا؟ و بعباره اخرى: الحكم بحرمة ستر الرأس هل يختص بحال اليقظه أو يعم عند النوم؟ الظاهر أنّه لا خلاف بينهم في التعميم كما صرح بذلك في الجواهر.

(١) رجال الطوسي: ٢٣٦ / ٣٢١٥.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٣٣ / أبواب تروك الإحرام ب ٧٣.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٢٤ / أبواب تروك الإحرام ب ٦٧ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٧٩

.....

و لكن خبر زراره جوّز التغطية عند إرادته النوم «في المحرم، قال: له أن يغطي رأسه و وجهه إذا أراد أن ينام» «١» و ذكر في الجواهر أنّه يطرح أو يحمل على حال التضمر بالتكشف أو على التظليل،

مضافاً إلى عدم حجيه الخبر في نفسه و ضعفه سنداً «٢».

و لكن الخبر صحيح، فان روايتها ثقات و رواها أيضاً غير الثقات، و لا يضر في صحه الخبر ضمّ الضعيف إلى الثقة إذا كانت الرواه متعدده، فإنّ الشيخ رواه عن سعد ابن عبد الله و هو ثقّه، و عن موسى بن الحسن و هو ثقّه أيضاً، و في نسخه موسى بن الحسين و هو مجهول، و لكن لا يضر ذلك، لأن سعد يرويه عن موسى و الحسن بن علي و هو ابن فضال الثقّه، و هو يرويه عن أحمد بن هلال و محمّد بن أبي عمير، و لا يضر ضعف أحمد بن هلال بناءً على ضعفه، و أمّا بناءً على وثاقته كما هو المختار عندنا فلا كلام، و كذا لا يضر ضعف أميه بن علي القيسي، لأنّ الحسن بن علي بن فضال يروى عن أحمد بن هلال و محمّد بن أبي عمير و أميه بن علي القيسي جميعاً، فيكفي وثاقه ابن أبي عمير، و هم يروون عن علي بن عطيه و هو ثقّه، و هو يروى عن زراره فالخبر ثبت عن زراره بروايه الثقات عنه و إن انضموا إلى غير الثقّه، فالخبر لا يرمى بالضعف.

فالصحيح في الجواب أن يقال: إنّه معارض بصحيحين لزراره «إنّه لا يخمر رأسه عند النوم إذا أراد أن ينام» «٣» و بعد المعارضه و التساقت يرجع إلى المطلقات المانعه عن ستر الرأس، و التقييد بحال اليقظه مبتلى بالمعارض.

(١) الوسائل ١٢: ٥٠٧/ أبواب تروك الإحرام ب ٥٦ ح ٢.

(٢) الجواهر ١٨: ٣٨٩.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٠٦/ أبواب تروك الإحرام ب ٥٥ ح ٥، و الوسائل ١٢: ٥١٠/ أبواب تروك الإحرام ب ٥٩ ح

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٨٠

حرمه الارتماس للمحرم

[مسألة ٢٦٤: لا يجوز للمُحرم الارتماس في الماء]

مسألة ٢٦٤: لا يجوز للمُحرم الارتماس في الماء، وكذلك في غير الماء على الأحوط و الظاهر أنه لا فرق في ذلك بين الرجل و المرأة (١).

(١) لا خلاف و لا إشكال في عدم جواز الارتماس في الماء و يدلُّ عليه جملة من الأخبار المعتبرة «١».

إنما وقع الكلام في أنه موضوع مستقل و محرّم عليّ حده، أو أنه من مصاديق التغطية، قال المحقق في الشرائع بعد أن ذكر تغطيه الرأس: و في معناه الارتماس «٢» و مقتضى كلامه هذا عدم اختصاص الارتماس بالماء لأنه (قدس سره) جعل الارتماس من فروع التغطية و مصاديقها، فلا- فرق بين الماء و غيره، و لكن قال في باب الكفّارات: تجب الكفّارة إذا ارتمس في الماء «٣»، فيظهر منه أنّ الارتماس في غير الماء ليس له هذا الحكم. و صرح صاحب الجواهر و غيره أن تحريم الارتماس من جهة التغطية و كونه من ستر الرأس، فلا- فرق بين الماء و غيره، و لا- يختص بتمام الرأس بل لا يجوز الارتماس ببعض الرأس، لعدم جواز ستر بعض الرأس «٤»، و مقتضى كلامهم اختصاص التحريم بالرجال و جواز الارتماس للمرأة، لاختصاص حرمه التغطية بالرجل. و بالجملة يجري في الارتماس جميع ما يترتب على التغطية، لأنه من مصاديقها و عدم كونه موضوعاً مستقلاً.

و لكن الظاهر أنه موضوع مستقل، فإنّ الارتماس في الماء و الستر به لا يصدق عليه التغطية، و لو كان الارتماس تغطيه لما جاز صبّ الماء و إفاضته على رأسه، لا

(١) الوسائل ١٢: ٥٠٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٥٨.

(٢) الشرائع ١: ٢٨٤.

(٣) الشرائع ١: ٣٤٣.

(٤) الجواهر ١٨: ٣٨٦ ٣٨٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨،

[مسألة ٢٦٥: إذا ستر المحرم رأسه فكفارته شاه]

مسألة ٢٦٥: إذا ستر المحرم رأسه فكفارته شاه على الأ-حوط، و الظاهر عدم وجوب الكفاره فى موارد جواز الستر و الاضطراب (١).

سيما إذا كان الماء كثيراً، و عنوان تخمير الرأس و تغطيته لا- يصدق على الارتماس، و الّذى يكشف عن ذلك جعل الصائم كالمحرم فى حرمة الارتماس فى النصوص «١» و لا يحتمل حرمة الستر على الصائم، فيعلم أنّ الارتماس غير الستر و له خصوصيه و لم يكن مصداقاً للتغطية، فهو حكم مستقل و موضوعه الماء، و الروايات منعت من الارتماس فى الماء، و أمّا الارتماس فى غير الماء فلا دليل على تحريمه، كما أن موضوع المنع رمس تمام الرأس فى الماء، و أمّا رمس بعض الرأس فلا دليل على حرمة.

و مما ذكرنا ظهر أنّه لا- يختص الحكم بالرجل، بل يعم الرجل و المرأة، لأن موضوع الحكم أمر مستقل و ليس من مصاديق التغطية ليختص الحكم بالرجل، كما أنّ الأمر كذلك بالنسبه إلى الصائم و الصائمه، و لا- يجوز لها الارتماس، و كذلك الارتماس فى باب الإحرام، فهذا من أحكام الإحرام، كما أنّه من أحكام الصوم و لا فرق بين الرجل و المرأة، و الاحتياط حسن على كل حال، فلا يرمى فى غير الماء حتّى ببعض رأسه.

(١) المعروف بين الأصحاب وجوب الكفاره بشاه إذا غطى المحرم رأسه، بل ادعى عليه الإجماع. و عن المدارك و غيره أنّه مقطوع به فى كلام الأصحاب «٢». و ذكر صاحب الحدائق أنّهم ذكروا الحكم و لم ينقلوا عليه دليلاً، و كأنّ مستندهم إنّما هو الإجماع «٣».

أقول: إن تمّ الإجماع فهو، و إلّا فالحكم به مشكل.

و الظاهر عدم تماميه الإجماع، لأن جملة من الأصحاب لم يتعرضوا لذلك،

(١) الوسائل ١٠: ٣٥ / أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣، و الوسائل ١٢: ٥٠٨ / أبواب تروك الإحرام ب ٥٨.

(٢) المدارك ٨: ٤٤٤.

(٣) الحدائق ١٥: ٤٩٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٨٢

.....

تعرضهم يكشف عن عدم الوجوب، وإلا لو كانت الكفارة واجبه في المقام لذكروه كما ذكروا في غير المقام كالصيد و الجماع و التظليل و نحوها من الموارد. و ممن صرح بعدم الكفارة بالشاه صاحب الوسائل فإنه صرح بأن كفارته طعام مسكين، فقد ذكر في عنوان الباب الخامس من أبواب بقيه كفارات الإحرام: باب أن المحرم إذا غطى رأسه عمداً لزمه طرح الغطاء، و طعام مسكين «١».

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٢٨، ص: ٤٨٢

و استدلل صاحب الجواهر بعد الإجماع بروايات «٢».

الأولى: صحيحه زراره الداله على أن من لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه، عليه دم شاه «٣».

و لا يخفى أن الاستدلال بها للمقام ينبغي أن يعد من الغرائب، فإن اللبس شىء و التغطية و ستر الرأس شىء آخر، فإنه قد يتحقق اللبس بلا تغطيه للرأس كما إذا لبس القميص و نحوه، و قد يتحقق ستر الرأس و تغطيته بدون اللبس كما إذا طين رأسه أو حمل على رأسه، و قد يتحقق الأمران كما إذا لبس قلنسوه و نحوها، و كلامنا في الستر و التغطية و إن لم يتحقق عنوان اللبس.

الثانية: روايه على بن جعفر المتقدمه «٤» «لكل شىء خرجت (جرحت) من حجك فعليك فيه دم تهريقه» «٥» و قد ذكرنا غير مره أنها ضعيفه سنداً و دلالة.

الثالثة: مرسله الخلاف، قال: إذا حمل

على رأسه مکتلماً أو غيره لزمه الفداء، ثم قال: دليلنا عموم ما روى في مَنْ غَطَّى رأسه أن عليه الفديه «٦»، بعد دعوى انجبار المرسل بالإجماع المدعى.

(١) الوسائل ١٣: ١٥٣.

(٢) الجواهر ٢٠: ٤١٨.

(٣) الوسائل ١٣: ١٥٧/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٨ ح ١.

(٤) في ص ٤٠٧.

(٥) الوسائل ١٣: ١٥٨/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٨ ح ٥.

(٦) الخلاف ٢: ٢٩٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٨٣

.....

و فيه مضافاً إلى عدم تمامية الانجبار عندنا، لا نحتمل استناد المشهور إلى هذا المرسل، لعدم ذكره في شيء من الكتب الفقيهية الاستدلالية، حتى أن الشيخ بنفسه لم يذكره في كتابيه التهذيب والاستبصار فكيف نحرز استناد المشهور إلى هذا المرسل و مع ذلك كله فالاحتياط في محله، لأجل عدم مخالفته المعروف بين الفقهاء.

هل تثبت الكفارة في حالتى الاختيار و الاضطرار كالصداع و الوقايه عن حر الشمس و نحو ذلك نظير كفاره التظليل الثابته فى الحاليتين، أم تختص بحاله الاختيار و ترتفع الكفاره عند الاضطرار؟

صرّح فى الجواهر بعدم الفرق، و حكى عن بعضهم أن على المختار لكل يوم شاه و على المضطر لكل المدّه شاه، و أورد عليهم بعدم الفرق بينهما «١».

و فيه: أن الكفاره لو كانت ثابتة فمدرکہا الإجماع، و هو دليل لبي لا إطلاق له و القدر المتيقن منه حال الاختيار.

بقى الكلام فيما ذكره صاحب الوسائل فى الباب الخامس من أبواب بقيه كفارات الإحرام، فإنه ذكر فى عنوان الباب: إن المحرم إذا غطى رأسه عمداً لزمه طرح الغطاء و طعام مسكين، ثم ذكر صحيحه الحلبي عن التهذيب «المحرم إذا غطى رأسه فليطعم مسكيناً فى يده» «٢».

ولا ينبغي الشك في أن صاحب الوسائل اشتبه في النقل و

لا- وجود لهذه الروايه فى التهذيب، بل صاحب الوسائل بنفسه روى هذه الروايه بعينها و بنفس السند فى الباب الخامس و الخمسين من تروك الإحرام ذكر «إذا غطى وجهه» «٣» بديل قوله «رأسه» و لا- يحتمل اختلاف نسخ التهذيب، كما احتمله صاحب الحدائق حيث نقل عن الوافى بلفظ «وجهه» ثم ذكر: و لعل نسخ التهذيب كانت مختلفه «٤»، و الظاهر أن صاحب

(١) الجواهر ٢٠: ٤١٩.

(٢) الوسائل ١٣: ١٥٣/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٥ ح ١.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٠٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٥٥ ح ٤.

(٤) الحدائق ١٥: ٤٩٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤٨٤

[٢٠ ستر الوجه للنساء]

اشاره

٢٠ ستر الوجه للنساء

[مسأله ٢٦٦: لا يجوز للمرأة المحرمه أن تستر وجهها بالبرقع]

اشاره

مسأله ٢٦٦: لا- يجوز للمرأة المحرمه أن تستر وجهها بالبرقع أو النقاب أو ما شابه ذلك. و الأحوط أن لا تستر وجهها بأى ساتر كان، كما أن الأحوط أن لا- تستر بعض وجهها أيضاً. نعم، يجوز لها أن تغطى وجهها حال النوم، و لا بأس بستر بعض وجهها مقدمه لستر الرأس فى الصلاة، و الأحوط رفعه عند الفراغ منها (١).

الحدائق بنفسه لم يراجع التهذيب.

و كيف كان، لا- ريب أن الاختلاف نشأ من صاحب الوسائل لا من التهذيب، فإن الشيخ قال فى شرح قوله: فأما تغطيه الوجه فيجوز ذلك مع الاختيار غير أنه يلزمه الكفاره، فاستدل على جواز تغطيه الوجه أولمّا بروايه زراره، ثم استدل لوجوب الكفاره

لتغطيه الوجه و إن كانت جائزه بروايه الحلبي المتقدمه «المحرم إذا غطى وجهه فليطعم مسكيناً في يده» و لو كانت روايه الحلبي مشتمله على كلمه «رأسه» لكانت أجنيه عن موضوع كلام الشيخ، فإنه (قدس سره) بصدد الاستدلال للحكم بلزوم الكفاره لتغطيه الوجه، فلا يحتمل وجود كلمه «رأسه» في الروايه، فراجع التهذيب «١».

(١) لا يجوز للمحرمه ستر وجهها و تغطيته بلا خلاف في الجملة، و تدل عليه عدّه من الروايات:

□
منها: ما في معتبره عبد الله بن ميمون «المحرمه لا تتنقب، لأن إحرام المرأه في وجهها، و إحرام الرجل في رأسه» «٢».

و إنما يقع الكلام في جهات:

(١) التهذيب ٥: ٣٠٨.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٩٣ / أبواب تروك الإحرام ب ٤٨ ح ١ و غيره.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٨٥

.....

الاولى: هل يختص الحكم بالقناع و البرقع أو يعم كل ساتر؟ و المراد بالنقاب شدّ الثوب على فمها و أنفها و ما سفل عنهما كاللثام للرجال كما تصنعه نساء المغرب.

المذكور

في جملة من الروايات التنقب و أنه كره النقاب، و في بعض الروايات ورد البرقع، و في روايه يحيى بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله (عليه السلام) «أنه كره للمحرمه البرقع و القفازين» (١) و الروايه ضعيفه يحيى بن أبي العلاء فإنه ممن لم يوثق، و هو غير يحيى بن العلاء الثقه، و قد توهم بعضهم اتحادهما، و لكن الظاهر أنهما شخصان: أحدهما موثق و الآخر غير موثق، و هو ابن أبي العلاء.

و كيف ما كان، المستفاد من النصوص المعبره عدم جواز ستر وجهها بأى ثوب كان و لا يختص بثوب خاص كالبرقع و القناع و نحوهما، الثانيه: هل يقتصر في حرمه الستر المذكوره على الثوب كالبرقع و النقاب، أو يعم الحكم الستر بالطين و نحوه ممّا لا يكون ثوباً؟ الأحوط هو التعدى و التعميم لإطلاق قوله: «إحرام المرأه في وجهها» فان ذلك نظير قوله: «إحرام الرجل في رأسه» و ذكرنا «٢» في باب ستر الرأس عدم جواز الستر بأى ساتر كان و لو بالطين و الحناء، فكذلك وجه المرأه بقريته السياق.

و يؤكده صحيحه البنزطى عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: «مرّ أبو جعفر (عليه السلام) بامرأه محرمه قد استترت بمروحه، فأماط المروحه بنفسه عن وجهها» (٣) مع أنّ المروحه ليست من نوع الثياب، فيعلم أنّ الممنوع مطلق الستر بأى نحو كان و بأى ساتر كان، و كذلك يستفاد من التعليل الوارد في صحيحه الحلبي الحاكيه لمرور أبي جعفر (عليه السلام) بامرأه متنقبه و هى محرمه، و قال لها: «إنك إن تنقبت لم يتغير لونك» (٤) فالعبره في المنع بأن يكون الوجه مستوراً، و عليها كشفها و عدم سترها له عن الشمس.

(٢) فى ص ٤٧٤.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٩٤/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٨ ح ٤.

(٤) الوسائل ١٢: ٤٩٤/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٨ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤٨٦

.....

الثالثة: هل يعم المنع بعض الوجه أم يختص بتمام الوجه؟ أمّا طرف الأنف الأسفل أى مارن الأنف إلى الذقن فستره ممنوع جزماً، لأن هذا من النقاب المنهى فى الروايات. و أمّا ستر غير ذلك فلا يمكن إثبات منعه بدليل، و لا يقاس بستر بعض الرأس للرجل، لما عرفت أن منعه علم من دليل خاص، و إلّا فالاطلاقات قاصره عن شمول بعض الرأس و لا دليل خاص فى المقام، و لكن الاحتياط فى محلّه، لاحتمال أن إحرام الوجه بالنسبه إلى تمام الوجه.

و ربما يستفاد من بعض الروايات جواز ذلك كما فى صحيحه الحلبي الحاكاه لمرور أبى جعفر (عليه السلام) بالمرأه المتنبهه و أمرها برفع النقاب، فسأله سائل إلى أين ترخيه؟ قال: تغطى عينها «١».

و لعلّ المستفاد من ذلك جواز ستر الطرف الأعلى للوجه و سيأتى «٢» الكلام حول هذه الروايه إن شاء الله تعالى.

فحاصل ما تقدّم: أنّ المستفاد من بعض التعليقات الوارده فى النصوص و فعل الباقر (عليه السلام) من إماطه المروحه عن وجه المرأه، أن حرمة التغطيه لا- تختص بالثوب فهى حرام على الإطلاق كما فى ستر رأس الرجل، و أمّا ستر بعض الوجه و إن كان القول بحرمة مطابقاً للاحتياط و لكن لا- يمكن إثباته بدليل، و إنّما قلنا بحرمة ستر بعض الرأس للرجل بدليل آخر كنهيه عن إصابه الساتر برأسه، و أمّا المطلقات المانعه فلا تكفى فى المنع عن ذلك، و لم يرد دليل بالخصوص

فى ستر بعض الوجهه، فلا مانع لها من ستر بعض وجهها لعدم كونه منافياً لكشف الوجهه المعترف فى المرأه.

الرابعه: يجوز ستر وجهها عند النوم لصحيح زراره «و المرأه المحرمه لا بأس بأن تغطى وجهها كله عند النوم» (٣) و لا موجب لرفع اليد عنه كما عن جماعه منهم شيخنا الأستاذ فى مناسكه (٤).

(١) الوسائل ١٢: ٤٩٤/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٨ ح ٣.

(٢) فى ص ٤٨٨.

(٣) الوسائل ١٢: ٥١٠/ أبواب تروك الإحرام ب ٥٩ ح ١.

(٤) دليل الناسك (المتن): ١٦٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤٨٧

[فرع]

فرع

لو قلنا بعدم جواز ستر بعض وجهها و لزوم كشف تمام الوجهه عليها فماذا تصنع حال الصلاه، لأن الواجب عليها ستر بعض الوجهه حال الصلاه مقدمه علميه لستر سائر جسدها، كما أن الواجب عليها حال الإحرام كشف بعض جسدها مقدمه علميه لوجوب كشف الوجهه و حرمة التغطيه، و لا يمكن الجمع بين الأمرين حال الصلاه و الإحرام فيتحقق التزاحم.

فمنهم من ذهب إلى التخيير إن لم ترجح الصلاه بكونها أهم و أسبق كما فى الجواهر (١) و منهم من ذهب إلى تقدّم الصلاه لكونها أهم.

و الظاهر أنه لا مجال لشيء من ذلك، فإنه إن لم نقل بحرمة تغطيه بعض الوجهه فالأمر واضح، و إن قلنا بالحرمة فلا مورد للتخيير و لا للتقديم، أمّا أهميه الصلاه فلا إشكال فيها، لأنها عمود الدين، و لكن لا مزاحمه بين نفس الصلاه و الإحرام، بل المزاحمه بين العمل بوظيفه الإحرام و الستر فى الصلاه.

و بتعبير آخر: لا مزاحمه بين ستر بعض الوجهه و بين أصل الصلاه حتى يقال بأنّ الصلاه ترجح لأهميتها، بل المزاحمه بين حرمة التغطيه حال الإحرام و وجوب الستر فى الصلاه،

و لا أرحيه في المقام، فلا مجال لترجيح أحدهما على الآخر.

و أما التقديم لمجرد الأسبقية فلا دليل عليه، بل العبرة في التقديم بالأهميه سواء سبق أو تأخر.

و أما التخيير فيردّه: أن ابتلاء النساء بالصلاه كان أمراً ضرورياً، و صلاتهن حال الإحرام كصلاتهنّ في بيوتهن قبل الإحرام، و لا فرق في صلاتهنّ بين إتيان الصلاه حال الإحرام أم قبل الإحرام، و لو كان هناك فرق لظهر و بان، فتجب عليهنّ الصلاه حال الإحرام على نحو صلاتهنّ في غير هذا الحال.

(١) الجواهر ١٨: ٣٩١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٨٨

.....

فلا إشكال في جواز ستر بعض الوجه مقدمه لستر جسدها.

بقي الكلام في الروايات الآمره بإسدال الستر على وجهها، و هي مختلفه جداً.

ففي بعضها خص جواز إسدال الثوب إلى طرف الأنف قدر ما تبصر، و منها ما دلّ على جواز الإسدال إلى فمها، و بعضها إلى الذقن، و في آخر إلى النحر، و في بعضها إلى النحر إذا كانت راکبه، و الروايات معتبره بأجمعها و معمول بها لدى الأصحاب في الجملة «١».

فمنهم من عمل بها حتى في حال الاختيار، و إنّما منع عن التغطية بغير الثوب كالمروحة و الخشب و نحو ذلك، و أمّا الثوب فيجوز التغطية و الإسدال به مطلقاً و إن وصل إلى الذقن.

و لكن الظاهر أن ما دلّ على أن حدّ الإسدال إلى طرف الأنف و هو الجانب الأعلى من الأنف صريح في عدم جواز الإسدال إلى الزائد من ذلك كالفم و الذقن، بل إلى المارن، فيكون ما دلّ على جواز الإسدال إلى الفم أو الذقن و النحر معارضاً لروايه الحد المذكور، و لذا لو كان ذلك في كلام واحد لكان من المتنافيين، فهذه الروايات تسقط

بالمعارضه، فالمرجع حينئذ ما دلّ على أن إحرام المرأه فى وجهها، فالواجب عليها بمقتضى إطلاق هذه الروايات كشف وجهها و عدم ستر الزائد من طرف الأنف الأعلى بأى سائر كان.

نعم، فى روايه معاويه بن عمار جوز الستر من أعلى الوجه إلى النحر، لكن مقيداً بما إذا كانت راكبه «٢» و لا بأس بالعمل بها، إذ لا- تعارض بين هذه المعتبره و روايات الحد، و للعلم بعدم الفرق بين حال الركوب و غيره، و إنّما جوز الستر فى حال الركوب لأنها فى معرض نظر الأجنبى، فتقيد روايات الحد بحال الاختيار و بأنه بأنّها إذا كانت مأمونه من النظر.

(١) الوسائل ١٢: ٤٩٣/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٨ ح ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٩٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٨ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤٨٩

.....

فالتبجيه: أنه فى حال الاختيار يجوز لها أن تسدل ثوبها إلى طرف الأنف حتى تتمكن من أن تبصر و ترى الطريق كما فى النص، و المراد من طرف الأنف هو الطرف الأعلى للأنف، أى بين الحاجبين، هذا إذا كانت مأمونه من نظر الأجنبى، و أمّا إذا كانت فى معرض النظر فيجوز لها الإسدال إلى الفم أو النحر.

إيقاظ ذكر جماعه أنّ الإسدال و التغطيه عنوانان و أمران مستقلّان، لكل واحد منهما حكم مستقل، أحدهما جائز و هو الإسدال و الآخر غير جائز و هو التغطيه، و قد يتحقق أحدهما دون الآخر، فإنّ التغطيه إنّما تتحقق بستر الوجه بشىء يمس بالوجه، و الإسدال إنّما هو إسدال الثوب من أعلى الوجه إلى أسفله و إن لم تتحقق المماسه، فإذا أسدلت الثوب لا- بدّ من إبعاده عن وجهها لتلاّ تتحقق التغطيه و المماسه.

و

بالجملة: ذكر هؤلاء الجماعة أنّ الروايات دلّت على جواز الإسدال و هو غير التغطية التي تحرم عليها، و لا- منافاه بين جواز الإسدال و حرمة التغطية، إذ قد يتحقق أحدهما دون الآخر، فلا تنافي بين الروايات.

و فيه أوّلاً: أن إبعاد الثوب عن الوجه و إن كان أمراً ممكناً في نفسه و لكن يحتاج إلى مئونه و عنايه، و الروايات تكفلت جواز الإسدال مطلقاً، و لم يبين في شيء من الروايات إبعاد الثوب عن وجهها، بل لم يشر في شيء من الروايات إلى ذلك، و لو كان واجباً لوجب البيان و التنبيه إلى ذلك، خصوصاً، أنّ الثوب إذا اسدل يمس الوجه غالباً بل دائماً.

و ثانياً: أن إبعاد الثوب عن الوجه لا- ينافي عنوان التغطية، بل التغطية تتحقق و لو بابعاد الثوب عن الوجه، و ستره غير دخيله في عنوان التغطية، فإن عنوان التغطية يتحقق و لو بعدم اتصال الشيء إلى جسمه، كحصول تغطية الرأس بالطربوش المسمّى في عرفنا بالكشيده، أو غطى رأسه بالقدر، فان أطراف ذلك يتصل بالرأس و لكن لا يتصل و لا يماس داخله بالرأس، بل هو مبتعد عنه كما هو ظاهر، و مع ذلك يصدق

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٩٠

[مسألة ٢٦٧: للمرأة المحرمة أن تتحجب من الأجنبي]

مسألة ٢٦٧: للمرأة المحرمة أن تتحجب من الأجنبي بأن تنزل ما على رأسها من الخمار أو نحوه إلى ما يحاذي أنفها أو ذقنها، و الأحوط أن تجعل القسم النازل بعيداً عن الوجه بواسطة اليد أو غيرها (١).

مسألة ٢٦٨: كفّاره ستر الوجه شاه على الأحوط (٢).

عنوان التغطية على ذلك، فلا بدّ بحسب الروايات من استثناء الإسدال من حرمة التغطية، لا أن عنوان التغطية مرتفع من أصله و أنّه لا يصدق على الإسدال.

وقد عرفت أنّ الروايات لمعارضتها بالنسبه إلى الزائد من طرف الأنف ساقطه، و المرجع هو إطلاق ما دلّ على أن إحرام المرأه فى وجهها، و المعتبر صدق كونها مكشوفه و عدم تحقق عنوان التغطية، فلا يضر ستر بعض الوجه الذى لا ينافى عنوان كشف الوجه، كما لا إشكال فى إسدال الثوب إلى طرف الأنف الأعلى قدر ما تبصر.

(١) قد عرفت حكم هذه المسأله مما ذكرناه فى المسأله السابقه.

(٢) نسب الشهيد إلى الشيخ أن كفّاره تغطيه المحرمه ووجهها شاه «١»، و عن الحلبي لكل يوم شاه إذا كانت اختياريه و إلا فشاها لجميع المدّه «٢»، و لا- نص فى المقام و لا- شهره، فإذن يدخل المقام فيما لا نص فيه، و الأحوط وجوبها لخبر على بن جعفر المتقدم «٣» مكرراً بناءً على نسخه «جرحت».

(١) الدروس ١: ٣٧٩، المبسوط ١: ٣٢٠.

(٢) الكافي فى الفقه: ٢٠٤.

(٣) فى ص ٤٠٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤٩١

[٢١ التظليل للرجال]

اشاره

٢١ التظليل للرجال

[مسأله ٢٦٩: لا يجوز للرجل المحرم التظليل حال سيره بمظله أو غيرها]

مسأله ٢٦٩: لا يجوز للرجل المحرم التظليل حال سيره بمظله أو غيرها، و لو كان بسقف المحمل أو السياره أو الطائره و نحوها، و لا بأس بالسير فى ظل جبل أو جدار أو شجر و نحو ذلك من الأجسام الثابته، كما لا بأس بالسير تحت السحابه المانعه عن شروق الشمس. و لا- فرق فى حرمه التظليل بين الراكب و الراجل على الأحوط، و الأحوط بل الأظهر حرمه التظليل بما لا يكون فوق رأس المحرم، بأن يكون ما يتظلل به على أحد جوانبه (١).

(١) المعروف بين الأصحاب حرمه التظليل على الرجال بأن يستظل من الشمس حال الركوب، بل ادعى عليه الإجماع و عدم الخلاف، و نقل عن ابن الجنيّد أنّه قال: يستحب للمحرم أن لا يظلل على نفسه «١» فإن أراد بالاستحباب مجرد المحبوبيه فغير

صريح في الخلاف، و إن أراد معناه الاصطلاحى فهو مخالف، و لكن لا يعبأ بخلافه بعد استفاضه الروايات فى المنع، ففى بعضها النهى عن الركوب فى القبه، و فى بعضها النهى عن الركوب فى الكنيسه، و فى آخر الأمر بالاضحاء، و فى بعض آخر النهى عن التستر عن الشمس، و فى بعضها النهى عن التظليل «٢».

و بالجمله: لا ينبغى الريب فى أصل الحكم، إلا أن السبزوارى استشكل فى أصل الحكم قال: و المسأله عندى محل إشكال «٣» لروايات توهم منها الاستحباب و عدم الوجوب.

منها: صحيحه الحلبي «٤»، لقوله: فيها «ما يعجبني» و قال: و ظاهر ذلك الأفضليه

(١) نقل عنه فى المختلف ٤: ١٠٨.

(٢) الوسائل ١٢: ٥١٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤ ح ١، ٤، ١١، ٩، ٣.

(٣) الذخيره: ٥٩٨ السطر ١٨.

(٤) الوسائل ١٢: ٥١٦/ أبواب تروك الإحرام

.....

و لا يدل على التحريم.

و فيه: ما لا يخفى، فان هذه الكلمه لا تدل على الجواز، بل كثيراً ما تستعمل فى الحرمه.

و منها: صحيحه على بن جعفر قال «سألت أخى (عليه السلام) أظلل و أنا محرم؟ فقال: نعم، و عليك الكفار» (١).

و الجواب: أن تجويزه (عليه السلام) له الاستقلال قضيه شخصيه فى واقعه، و لعل تجويزه له من أجل كونه مريضاً أو كان يتأذى من حر الشمس بحيث كان حرجياً و نحو ذلك من الأعذار، فلا يمكن الاستدلال بها لإثبات حكم كلى.

□
و منها: صحيحه جميل، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا بأس بالظلال للنساء، و قد رخص فيه الرجال» (٢).

و يرد عليه: أن كلمه «قد» دليل على التقليل لا الجواز دائماً، و لا ريب أنه قد يتفق جواز التظليل للرجال لعذر من الأعذار، و إلا لو كان فى مقام بيان أصل الجواز الدائمى لم يكن وجه للتفكيك فى كلامه بالتعبير عن الجواز للنساء بقوله: «لا بأس» و عن الرجال بالترخيص مع كلمه «قد» بل كان له أن يقول لا بأس للرجال و النساء، فالمعنى أن التظليل فى نفسه للنساء جائز و قد يتفق جوازه للرجال لمرض و نحوه من الأعذار، بل نفس كلمه الترخيص تستعمل غالباً فى موارد المنع ذاتاً و الجواز عرضاً.

و مع الإغماض عن ذلك و تسليم ظهور هذه الروايات فى الجواز، فلا يمكن حمل الروايات المانعه على الكراهه لصراحتها فى الحرمه، فلا بد من حمل هذه الروايات المجوّزه على التقيه، لأن العامه ذهبوا إلى الجواز كأبى حنيفه و أبى يوسف و أتباعهما، بل و غيرهم من العامه كما يظهر من

نفس الروايات الواردة في المقام من احتجاجه (عليه السلام) على أبي يوسف و محمد بن الحسن، فراجع.

(١) الوسائل ١٣: ١٥٤/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٦ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٥١٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤ ح ١٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٩٣

.....

يقع البحث في موارد: الأول: بعد الفراغ عن اختصاص حرمة التظليل بحال السير، و جوازه في المنزل و الخباء كما في النصوص التي اشتملت على اعتراض المخالفين بالفرق، و جواب الإمام (عليه السلام) بأنّ الفرق بين الأمرين من أجل التعبد و النص لا للقياس «١» وقع الكلام في إلحاق السفينه بحال السير أو المنزل، باعتبار أنّ السفينه راحلته و منزله في حال السير، و كذلك القطار الحديدي في الأسفار البعيده.

قوى شيخنا الأستاذ لحوقها بالمنزل «٢» و لكن لم يظهر له وجه، لأن مقتضى إطلاق النصوص هو المنع عن التستر عن الشمس و حرمة التظليل للمحرم، و قد استثنى من ذلك خصوص حال النزول في الخباء و الوصول إلى المنزل، و أمّا السفينه فلا دليل على استثنائها، فمقتضى الإطلاق هو المنع إلّا إذا اقتضت الضروره التظليل.

و بالجملة: دليل الجواز خاص بحال النزول و الوصول إلى المنزل، و لا يتناول مثل السفينه و نحوها، فالمتبع إطلاق دليل المنع.

الثاني: هل الحكم بحرمة التظليل يختص بالراكب أو يعم الراكب و الراجل، الظاهر هو التعميم، لأن موضوع الحكم في الروايات هو المحرم و هو يشمل الراكب و الراجل.

نعم، في بعض الروايات أخذ فيه الراكب و لكنّه من باب ذكر المورد و لا يظهر منه الاختصاص به، كروايات القبه و الكنيسه، فلا وجه لدعوى الاختصاص بالراكب بعد إطلاق النصوص، بل يمكن أن يقال: إنّ المشاه كانوا كثيرين جداً

خصوصاً من الحجازيين حين صدور الروايات و لو كان الحكم مختصاً بحال الركوب لم يكن وجه لذكر الحكم على الإطلاق، بل كان اللمازم التصريح باختصاص الحكم بالراكب، وليس فى شىء من الروايات تصريح أو إشاره إلى اختصاص الحكم بالراكب، فالتقييد به

(١) الوسائل ١٢: ٥٢٠/ أبواب تروك الإحرام ب ٦٦.

(٢) دليل الناسك (المتن): ١٧٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤٩٤

.....

بعيد جداً.

نعم، دلّ النص على جواز الاستظلال بظل المحمل للراجل «١» و ربما يستدل به على جواز الاستظلال له مطلقاً بدعوى حمل المحمل على المثال، و لذا عطف الشهيد الثانى قوله: «و نحوه» على ظل المحمل «٢»، و هذه الدعوى و إن لم تكن بعيدة فى نفسها كل البعد و لكنه مع ذلك خلاف الظاهر من الأدلة، فإنّ الظاهر منها هو المنع عن التظليل مطلقاً، ركباً كان أو راجلاً بظل المحمل و غيره، و إنّما جوّز النص الخاص التظليل له بظل المحمل حال المشى، و هذا مما نلتزم به للتعبّد بالنص و لا يدل على جواز الاستظلال مطلقاً و لو بظل غير المحمل، و الأحكام تعييديه و ملاكاتها مجهوله عندنا، فيجب الاقتصار على مورد النص. و دعوى أنّ المتبادر من الأخبار الاستتار حال الركوب غير مسموعه بعد إطلاق الأدلة، فمقتضى إطلاق النصوص عدم جواز الاستظلال للراجل مطلقاً بمظله و نحوها، إلّا الاستظلال بظل المحمل حال السير.

و أما روايه الاحتجاج الداله على جواز الاستظلال للماشى مطلقاً و لو بظل غير المحمل فضعيفه للإرسال «٣».

الثالث: ذهب جماعه إلى اختصاص حرمه التظليل بما يكون على رأسه، كالكبه و سقف السيارة و رفع المظله فوق رأسه و نحو ذلك مما يكون فوق رأسه، و أمّا الاستتار عن الشمس بأحد

الجانبين على وجه لا يكون الساتر فوق رأسه فلا بأس به، بل ادعى بعضهم جواز ذلك بلا خلاف. ونسبه آخر إلى جميع أهل العلم، بل ذكر بعضهم أن التظليل لا يتحقق إلا بما يكون فوق رأسه كالمحمل ونحوه. و ممن صرح بالجواز شيخنا الأستاذ «(٤)»، و استدلوا بوجوه ضعيفه غير قابله للذكر و لا يقاوم إطلاق الأدله الناهيه عن التستر عن الشمس و الأمره بالاضحاء، فإن المتفاهم منها هو المنع

(١) الوسائل ١٢: ٥٢٤/ أبواب تروك الإحرام ب ٦٧ ح ١ و ب ٦٦ ح ٦.

(٢) الروضه البهيه ٢: ٢٤٤.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٢٣/ أبواب تروك الإحرام ب ٦٦ ح ٦.

(٤) دليل الناسك (المتن): ١٦٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٤٩٥

.....

عن أن يصنع المحرم شيئاً يمنع من وصول الشمس إليه، سواء بجعل شيء فوق رأسه أو بجعله على أحد جوانبه ليستظل به.

□
و لعل أحسن ما استدلوا به على اختصاص حرمة التظليل بما هو فوق الرأس، صحيح ابن سنان قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول لأبي و شكى إليه حرّ الشمس و هو محرم و هو يتأذى به، فقال: ترى أن أستر بطرف ثوبي؟ قال: لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك» «(١)».

و لكنّه واضح الدفع، لأنّ السائل كان يتأذى من حرّ الشمس، فجوّز له الاستظلال للضروره و نهاه عن التغطية و ستر رأسه فإن ذلك محرم آخر غير الاستظلال، فمورد الروايه هو الاضطرار لا- الاختيار، فمعنى الروايه أنه يجوز لك الاستظلال للضروره و لكن لا تستر رأسك و لا تغطيه، فلا تدل الروايه على جواز الاستظلال اختياراً بأحد الجانبين الذي هو محل الكلام.

الرابعه: هل يختص الحكم بحرمة التظليل بما إذا كان الساتر

سائراً كظل سقف السيارة أو القبة و المحمل و نحو ذلك أو يعم الاستغلال بالظل الثابت المستقر كظل الأشجار و الجدران و الجبال و نحو ذلك.

ذكر بعضهم الجواز فى الظل الثابت و اختصاص المنع بالظل السائر كالعلامة فى المنتهى «٢» و الفخر «٣» و أيدهما فى الجواهر ج ١٨ ص ٤٠٣، و هو الصحيح، و ذلك لأنه لو كان هذا أمراً محرماً لكان أمراً ظاهراً و واضحاً جداً، لكثرة ابتلاء الحاج حال سيرهم بالمرور تحت الظلال الثابتة و لا- أقل من ظلال جدران بيوت القرى و أبنيتها التى يمرّون بها، بل نفس الأمر برفع الستار و الحجاب و نحوه ظاهر فى أنّ الممنوع إحداث الستر و إيجاد المانع عن الاضحاء و شروق الشمس عليه، و أمّا الظل الثابت المستقر فلا يشمل النهى، نظير المشى تحت السحاب فإنه لا يتوهم المنع عنه، و لا

(١) الوسائل ١٢: ٥٢٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٦٧ ح ٤.

(٢) المنتهى ٢: ٧٩٢ السطر ٥.

(٣) إيضاح الفوائد ١: ٢٩٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤٩٦

نعم، يجوز للمحرم أن يتستر من الشمس بيديه، و لا بأس بالاستغلال بظل المحمل حال المسير (١)،

يتوهم لزوم المشى فى المنطقه التى لا سحاب فيها.

و ملخص الكلام: أنّ الظاهر من الروايات هو جعل المحرم الساتر لنفسه، بأن يصنع شيئاً أو يعمل عملاً يتستر به و لا تشمل الساتر الثابت كظل السحاب أو ظل الحيطان و الجبال و الأشجار و نحوها، بل قد يتفق إطباق السحاب فى فصل الشتاء مثلاً، و لا تحتمل لزوم الكفاره عليه من باب الضروره.

و بالجملة: لا ينبغى الريب فى انصراف الأدله الناهيه عن الظل الثابت و عدم تناول الأدله له.

و الذى يؤكّد ذلك:

أن الحج على ثلاثه أقسام: تمتع و أفراد و قران، و القسمان الأخران وظيفه القريب و من كان في مكه و ضواحيها و أطرافها، فربما تكون بلده مكه المعظمه فى طريقه إلى عرفات، و لا- ريب أن بلده مكه مشتمله على ظل الجدران و حيطان البيوت و العمارات، فلو كان الاستظلال بالظل الثابت ممنوعاً و محرماً لوجب التنبيه عليه فى الروايات، و للزم المنع عن الذهاب إلى عرفات من طريق مكه و الدخول فى مكه، بل و جب السفر و الذهاب من البر و خارج مكه حتى لا يتلى بالاستظلال و لم نر فى شىء من الروايات المنع عن ذلك و التنبيه عليه.

(١) إن التظليل الممنوع ما إذا تحقق بالجسم الخارجى كالمظله و سقف الطياره و السياره و نحو ذلك، و أما التظليل بنفس أعضائه كيدته فلا بأس به، لمعتبره المعلى بن خنيس «١» و صحيحه معاويه بن عمار «٢»، و يؤيدهما روايه محمد بن الفضيل أن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) ربما يستر وجهه بيده «٣» و بإزائهما صحيحه الأعرج المانع عن الاستتار باليد «عن المحرم يستتر من الشمس بعود و بيده، قال: لا، إلا من

(١) الوسائل ١٢: ٥٢٤/ أبواب تروك الإحرام ب ٦٧ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٢٤/ أبواب تروك الإحرام ب ٦٧ ح ٣.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٢٠/ أبواب تروك الإحرام ب ٦٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤٩٧

و كذلك لا بأس بالإحرام فى القسم المسقوف من مسجد الشجره (١).

[مسألة ٢٧٠: المراد من الاستظلال التستر من الشمس أو البرد أو الحر أو المطر]

مسألة ٢٧٠: المراد من الاستظلال التستر من الشمس أو البرد أو الحر أو المطر و نحو ذلك، فإذا لم يكن شىء من ذلك بحيث كان وجود المظله

عَلَّه «١» و الجمع العرفى يقتضى حملها على الكراهه، لصراحه الأوليين فى الجواز كما صنعه فى الوسائل و الحدائق «٢».

(١) أمّا باعتبار أنه منزل له و قد عرفت اختصاص الحكم بحال السير فلا يشمل الاستظلال فى المنزل و فى الخباء، أو أنه ظل ثابت لا يتناوله أدلّه حرمة التظليل.

بل يمكن أن يقال إنّ الاستفادة من أدلّه النهى هو إحداث الظل بعد صدور الإحرام منه، و أمّا عقد إحرامه فى الظل و بقائه على حاله الاستظلال فغير مشمول للأدلّه.

مضافاً إلى السير، فإنّ الحجاج كانوا يحرموا فى القسم المسقوف و لم يعهد ردعهم عن ذلك.

(٢) التظليل المنهى عنه لا يختص بالاستظلال عن الشمس، بل الممنوع مطلق التستر و لو عن غير الشمس كالبرد و الحر و المطر و الريح و نحو ذلك، فإنّ التظليل مأخوذ من التستر و لو من غير الشمس، فإنّ الكلمه مأخوذه من الظله و هى شىء يستتر به من الحر و البرد كما فى اللغه «٣» فالاستظلال أخذ فى مفهومه الاستتار من شىء سواء كان شمساً أو غيرها، و منه الشمس مستظله أى هى فى السحاب مستتره، و على ذلك فلا فرق بين النهار و الليل.

و يؤكّد ما ذكرنا إطلاق المنع عن الركوب فى القبه و الكنيسه فإنّه يقتضى عدم

(١) الوسائل ١٢: ٥٢٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٦٧ ح ٥.

(٢) الحدائق ١٥: ٤٩٢.

(٣) الظله: الغاشيه و البرطله أى المظله الضيقه، و شىء كالصفه يستتر به من الحر و البرد، المظله بالكسر و الفتح -: الكبير من الأخيه. أقرب الموارد ٢: ٧٣١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤٩٨

[مسأله ٢٧١: لا بأس بالتظليل تحت السقوف للمحرم بعد وصوله إلى مكّه]

مسأله ٢٧١: لا بأس بالتظليل تحت السقوف للمحرم بعد وصوله إلى مكّه

و إن كان بعد لم يتخذ بيتاً، كما لا بأس به حال الذهاب و الإياب في المكان الذي ينزل فيه المحرم، و كذلك فيما إذا نزل في الطريق للجلوس أو لملاقاه الأصدقاء أو لغير ذلك، و الأظهر جواز الاستظلال في هذه الموارد بمظله و نحوها أيضاً و إن كان الأحوط الاجتناب عنه (١).

الفرق بين الليل و النهار خصوصاً مع تعارف حركة السير و القوافل في الليالي، لا سيما في البلاد الحارّة كأراضى الحجاز و نحوها، فالميزان في حرمة التظليل هو التستر و التحفّظ عن الشمس و البرد و الحر و الريح و أمثال ذلك ممّا يتأذى منه الإنسان حال سيره، و لذا لو فرضنا فرضاً نادراً جداً بأن كان رفع المظله فوق رأسه لا يؤثر شيئاً أبداً و لا يمنع عنه شيئاً أصلاً و كان وجوده كعدمه فلا بأس به، لعدم صدق الاستظلال و الاستتار على ذلك، لأنّ الممنوع كما عرفت ليس مجرد وجود المظله على رأسه، بل الممنوع هو الاستتار و التحفّظ عن الشمس و الريح العاصف و المطر.

و الحاصل: مجرد جعل المظله على رأسه من دون ترتيب أى أثر عليه لا مانع منه، بل لا بدّ من تحقق عنوان التستر و التحفّظ عن الشمس أو المطر أو البرد أو الريح.

و من نظر في الروايات يجد بوضوح صحّحه ما ذكرناه، فلا مجال للمناقشه أصلاً، فإنّ الروايات و اللّغه «١» مطبّقه على أنّ المراد بالتظليل التستر عن الشمس و غيرها و لا يختص بالشمس، بل صرّح في الروايات بالمنع عن التظليل عن البرد و المطر «٢» باب ٦ من أبواب بقيه الكفّارات و باب ٦٤ من أبواب تروك الإحرام و أمّا إطلاق النهي عن الركوب

فى القبه و الكنيسه فلحصول التستر بهما دائماً و لا أقل من الهواء.

(١) ما تقدم كله فى الاستظلال حال السير إلى مكّه، و أمّا إذا وصل إلى مكّه فلا

(١) تقدم ذكر مصدره فى الصفحه السابقه.

(٢) الوسائل ١٣: ١٥٤/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٦، و الوسائل ١٢: ٥١٩/ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤ ح ١٣، ١٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤٩٩

.....

يحرم عليه الاستتار و يجوز له الاستظلال، فلا مانع من سيره و مشيه و جلوسه تحت ظل الجدران و الحيطان و سقوف الأسواق و نحو ذلك، و إن كان بعد لم يتخذ بيتاً لسكناه، و ذلك لأنه لو قلنا باختصاص التحريم بالظل السائر و عدم شموله للظل الثابت المستقر كما هو المختار فالأمر واضح، و إن لم نقل بذلك و قلنا بتعميم المنع للظل السائر و الثابت كما عن جماعه فلا إشكال فيه أيضاً، لأنّ المستفاد من روايات المقام هو المنع عن الاستظلال حال سيره إلى مكّه، و لا- تشمل حال نزوله إلى منزله و مقصده و وصوله إلى مكّه المكرمه، و هذا الحكم كان أمراً متسالماً عليه عند الشيعة و مما اختصوا به، بل كان ذلك من شعارهم من الصدر الأول إلى زماننا هذا، و لذا كثر سؤال المخالفين عن الأئمه (عليهم السلام) بأنّه ما الفرق بين حال السير و النزول فى المنزل و الخباء، و أجابوا (عليهم السلام) بأنّ الدّين لا يقاس، و الأحكام حسب النصوص الوارده عن الرسول (صلّى الله عليه و آله و سلم) و هذه الروايات المشتمله على احتجاج الأئمه (عليهم السلام) و إن كانت ضعيفه سنداً و لكن صحيح البرزنى يكفيننا، فإنّ أبا حنيفه سأل عن الصادق

(عليه السلام): «أيش فرق ما بين ظلال المحرم و الخباء؟ فقال أبو عبد الله (عليه السلام): إن السنّه لا تقاس» (١).

و هذه الصحيحه و إن لم يقع فيها التصريح بالفرق بين حال السير و النزول في المنزل، إلّا أنّه بقرينه تلك الروايات و بقرينه الخلاف بين السنّه و الشيعه في الفرق بين الأمرين يظهر أن سؤال أبي حنيفة ناظر إلى هذه المسأله أى المنع عن التظليل حال السير و جوازه في الوصول إلى المنزل، و أبو حنيفة يسأل نفس السؤال الواقع في تلك الروايات، و إلّا فلا- نحتمل خصوصيه للخباء مقابل المظله مثلاً.

و بالجمله: لا- ريب في اختصاص المنع بحال السير، فمن وصل مكّه لا يصدق عليه عنوان السير إلى مكّه، بل يصدق عليه أنّه دخل منزله، فإنّ الداخل فيها للحج لا يجوز له الخروج بل هو محتبس و مرتهن للحج كما هو الصحيح عندنا. هذا كلّه مضافاً إلى السيره القطعيه.

(١) الوسائل ١٢: ٥٢٣/ أبواب تروك الإحرام ب ٦٦ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥٠٠

[مسأله ٢٧٢: لا بأس بالتظليل للنساء و الأطفال]

مسأله ٢٧٢: لا بأس بالتظليل للنساء و الأطفال، و كذلك للرجال عند الضروره و الخوف من الحر أو البرد (١).

بل الظاهر عدم الفرق بين الاستظلال بالمظله و نحوها، و بين الاستظلال بالظل الثابت كظل العمارات و السقوف و إن كان الأحوط الاقتصار بالظل الثابت فإنّه إمّا جائز بالأصل كما هو المختار و إمّا جائز لأجل النزول في المنزل، بخلاف الظل السائر فإنّه إنّما يجوز لأجل المنزل، و لعل السيره قائمه على الظل الثابت دون السائر، إلّا أنّ النص الدال على جواز الاستظلال في المنزل مطلق يشمل الظل الثابت و السائر المتحرك معاً.

(١) أمّا اختصاص الحكم بالرجال و عدم

شموله للنساء فلعله من الروايات المعتبره «١». مضافاً إلى التسالم بين الأصحاب و عدم الخلاف.

و أمّا الصبيان فقد ورد في روايه معتبره جواز التظليل لهم و هي صحيحه حريز «٢» مضافاً إلى أنه متسالم عليه، و لكن لا حاجه إلى دليل الجواز بالخصوص، بل لو لم يكن نص في المقام لكان الجواز لهم على القاعده، و الوجه في ذلك: أن ما أمر به الصبيان نفس ما أمر به المكلفون، و لا فرق في نفس الطبيعي المأمور به بالنسبه إلى المكلفين و غيرهم شرطاً و جزءاً و مانعاً إلّا بالجوب و الندب، فنفس المأمور به المشتمل على جميع الشرائط و الأجزاء واجبه على المكلفين و مندوبه للأطفال، و أمّا غير ذلك من الأحكام التكليفية المستقله المحضه التي ليست شرطاً و لا جزءاً و لا مانعاً فمرفوعه عن الأطفال لحديث رفع القلم «٣»، و تروك الإحرام غير الجماع غير دخيله في صحه الحج شرطاً أو جزءاً أو مانعاً، و لا يضر ارتكابها بالحج أصلاً سوى ارتكاب المحرم محرماً شرعياً، فإذا كان المحرم غير مكلف فلا حرمة عليه، لأن دليل رفع القلم كاف في رفع هذه الأحكام عنه، و كما لا يجب عليه هذه الأحكام لا يجب

(١) الوسائل ١٢: ٥١٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤ ح ١، ٢، ٤، و ب ٦٥ ح ١.

(٢) الوسائل ١٢: ٥١٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤ ح ١، ٢، ٤، و ب ٦٥ ح ٢.

(٣) الوسائل ١: ٤٢/ أبواب مقدّمه العبادات ب ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥٠١

[مسألة ٢٧٣: كفّاره التظليل شاه]

مسألة ٢٧٣: كفّاره التظليل شاه، و لا فرق في ذلك بين حالتى الاختيار و الاضطرار، و إذا تكرر التظليل فالأحوط التكفير عن

كل يوم و إن كان الأظهر كفايه كفاره واحده فى كل إحرام (١).

على الولي ردعه و منعه من ذلك.

و كذلك يجوز التظليل للرجال عند الضروره و لو لشده الحر أو البرد كما فى النصوص المتظافره (١).

(١) و هنا أمور:

الأول: لا فرق فى ثبوت الكفاره بين حالتى الاختيار و الاضطرار، فان الاضطرار يرفع المنع و أما الكفاره فغير مرتفعه، فان الكفاره و إن وردت فى النصوص فى موارد خاصه و لكن يظهر منها ملازمه الكفاره للتظليل و أن التظليل فى جميع الموارد لا يفارق الكفاره، و يظهر ذلك بوضوح من صحيح على بن جعفر «أظلل و أنا محرم؟ فقال: نعم، و عليك الكفاره» (٢) فان قوله: «أظلل» كما أنه مطلق من حيث الاختيار و الاضطرار كذلك مطلق من حيث أسباب الاضطرار، فيعلم منه أن التظليل مطلقاً من أى سبب كان يلزم الكفاره، نعم لو صدر التظليل منه عن غير اختيار له بحيث لا يستند التظليل إليه، كما إذا حمه شخص إلى الظل فلا تجب الكفاره عليه، لعدم استناد الفعل إليه حينئذ، و أما لو صدر الفعل منه اختياراً و لو للضروره و لو كانت مثل التقيه تجب الكفاره.

بل يظهر من بعض الروايات المعتمده أن ملازمه الكفاره للتظليل كانت أمراً متسالماً عليه و أمراً مفروغاً عنه، و لذا يسأل عن الإمام (عليه السلام) أنه يظلل اختياراً و يكفر زعماً منه أن الكفاره ترفع الحرمة، فمنعه (عليه السلام) عن ذلك إلا إذا كان مريضاً، ففى معتمده عبد الله بن المغيرة قال: «قلت لأبى الحسن الأول (عليه

(١) الوسائل ١٢: ٥١٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤.

(٢) الوسائل ١٣: ١٥٤/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٦ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى،

السلام): أظلل و أنا محرم؟ قال: لا، قلت: أ فأظلل و أكفر؟ قال: لا، قلت: فان مرضت؟ قال: ظلل و كفر» (١)».

الثانى: المشهور أن كفّاره التظليل شاه كما فى جملة من الروايات، و فى بعض الروايات أنّها دم يهريقه، و فى بعضها الآخر أنّه يتصدق بمد لكل يوم، و فى بعض الروايات حكم بالكفّاره و لم يذكر جنسها «٢» أمّا ما اشتمل على التصديق بالمد فضعيف سنداً بعلى بن أبى حمزه البطائنى، و أمّا ما دلّ على مطلق الكفّاره فيحمل على الشاه، و كذا ما دلّ على مطلق الدم، فالمتعين بعد حمل المطلقات على المقتيد هو الشاه و عدم أجزاء غيرها.

نعم، فى صحيحه على بن جعفر أن على بن جعفر نحر بدنه لكفّاره الظل «٣»، و من ثمّ حمل جملة من الأصحاب البدنه هنا على الاستحباب، و لكن الظاهر أنّه لا وجه له، بل مقتضى الروايات تعيين الشاه و عدم أجزاء غيرها و لو كان إبلاً، و أمّا فعل على ابن جعفر فغير حجّه و لعله اجتهاد منه غير متبع عندنا.

الثالث: هل تتكرر الكفّاره بتكرار التظليل أم لا؟ و لا يخفى أن محل الكلام تكرر الكفّاره بتكرار التظليل فى إحرام واحد، و أمّا إذا كان فى إحرامين كإحرام العمرة و إحرام الحجّ فلا كلام فى تكرر الكفّاره و لا وجه للتداخل بعد تعدد السبب، نظير تعدد كفّاره الصوم لافطار يومين من شهر رمضان، فالكلام فى تكرر التظليل فى إحرام واحد، كما إذا ظلل فى إحرام الحجّ متعدداً من سبب واحد أو من أسباب متعدده.

مقتضى القاعده الأوليه عدم التداخل و لزوم التعدد، و لكن هذا مما لا يمكن الالتزام به أبداً، للتسالم على

عدم تعدد الكفّاره بذلك، بل يستفاد وحده الكفّاره و لو تكرر

(١) الوسائل ١٢: ٥١٦/ أبواب تروك الإحرام ب ٦٤ ح ٣.

(٢) الوسائل ١٣: ١٥٤/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٦ ح ١، ٣، ٤، ٥، ٨.

(٣) المصدر المتقدم ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥٠٣

.....

التظليل من روايات جواز التظليل للشيخ والمريض، فإنّ الشيخ لا ريب أن عذره مستمر و كذلك المريض الذي سئل عنه في الروايات، و لا ريب أن تظليلهم كان يتعدد و يتكرر في يوم واحد و مع ذلك لم يحكموا (عليهم السلام) عليهم بتعدد الكفّاره. مع أنّهم (عليهم السلام) في مقام بيان وظيفتهم، و إنّما أطلقوا لهم الكفّاره، و لو كانت تتعدّد بتكرّر التظليل للزم البيان و التنبيه عليه، و لا فرق قطعاً بين الشيخ و المريض و غيرهما ممّن يتظلل متكرّراً.

على أنّه يكفينا معتبره ابن راشد قال: «قلت له (عليه السلام): جعلت فداك إنّّه يشد على كشف الظلال في الإحرام، لأنّي محرور يشد على حر الشمس، فقال: ظلل و ارق دمأً، فقلت له: دمأً أو دميين؟ قال: للعمرة؟ قلت: إنّنا نحرم بالعمرة و ندخل مكّه و نحرم بالحج، قال: فارق دميين» (١) فإنّها صريحه بتعدد الكفّاره بتعدد الإحرامين، إحداها لإحرام العمرة و الأخرى لإحرام الحجّ، و يستفاد منها وحده الكفّاره مع تكرّر التظليل إذا كان في إحرام واحد.

و لا وجه لمناقشه السند لوقوع محمّد بن عيسى بن عبيد اليقطيني فيه فإنّه ثقة جليل كما وثقه النجاشي (٢) و غيره، و لا يعارض ذلك تضعيف الشيخ (٣) إياه، فإنّ تضعيفه مبنى على استثناء ابن الوليد و الصدوق رواياته عن خصوص يونس بطريق منقطع أو ما ينفرد بروايته عنه في

كتاب نواذر الحكمه، فتخيل الشيخ أن استثناءهما لرواياته عن يونس ناشئ من تضعيفهما له، مع أنه لم يظهر لا من ابن الوليد ولا من الصدوق تضعيف محمّد بن عيسى نفسه و لم يناقشا فيه. و الّذى يكشف عن ذلك أنّ الصدوق تبع شيخه في الاستثناء المزبور فلم يرو في الفقيه و لا روايه واحده عن محمّد ابن عيسى عن يونس، و لكن قد روى عنه عن غير يونس في نفس كتاب الفقيه في المشيخه في نيف و ثلاثين مورداً، و لو كان محمّد بن عيسى بنفسه ضعيفاً لما روى عنه

(١) الوسائل ١٣: ١٥٦ / أبواب بقيه الكفّارات ب ٧ ح ١.

(٢) رجال النجاشي: ٣٣٣.

(٣) الفهرست: ١٤٠ [٨٩٦].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥٠٤

[٢٢ إخراج الدم من البدن]

٢٢ إخراج الدم من البدن لا يجوز للمحرم إخراج الدم من جسده و إن كان ذلك بحك بل بسواك على الأحوط، و لا بأس به مع الضروره أو دفع الأذى، و كفارته شاه على الأحوط الأولى (١).

لأنّ الصدوق يصرح و يقول كلّ ما لم يصححه شيخه ابن الوليد لم يصححه هو و يترك العمل به «١»، فيكشف ذلك عن أن استثناء ابن الوليد خصوص رواياته عن يونس غير مبتن على ضعف الرجل نفسه، و تفصيل ذلك موكول إلى كتابنا معجم الرجال «٢».

(١) يقع البحث تاره في الاحتجام و اخرى في مطلق الإدماء.

أمّا الأول: فقد ورد المنع عنه في عدّه روايات معتبره كصحيحى الحلبي و زراره و مفهوم صحيح ذريح «٣» و بإزائها ما دلّ على الجواز كصحيحه حريز «لا- بأس أن يحتجم المحرم ما لم يحلق أو يقطع الشعر» «٤» المؤيده بروايه يونس «عن المحرم يحتجم؟ قال: لا أحبه» «٥» بدعوى

أن قوله: «لا أحبّه» ظاهر في الجواز مع الكراهة. وقد ذكرنا غير مرّه أن لا أحب لا تدل على الجواز، بل غاية عدم دلالة على الحرمة، مضافاً إلى ضعف السند.

و ورد في روايات متعدده أنّ الحسن و الحسين (عليهما السلام) بل إن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) احتجموا و هم محرمون و الروايات ضعيفه سندا، على أنّها مشتمله على نقل فعل منهم (عليهم السلام) و لا إطلاق لذلك، و لعلهم احتجموا للضرورة، بل لا بدّ من حمل ذلك على الضرورة، لأنّ الحجامه إن لم تكن محرمة فلا

(١) الفقيه ٢: ٥٥ ذيل ح ٢٤١.

(٢) معجم رجال الحديث ١٨: ١١٩.

(٣) الوسائل ١٢: ٥١٢/ أبواب تروك الإحرام ب ٦٢ ح ١، ٢، ٨.

(٤) الوسائل ١٢: ٥١٣/ أبواب تروك الإحرام ب ٦٢ ح ٥.

(٥) الوسائل ١٢: ٥١٣/ أبواب تروك الإحرام ب ٦٢ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥٠٥

.....

إشكال في كراهتها فكيف تصدر منهم (عليهم السلام) فالعمده إنّما هي صحيحه حريز المتقدّمه، و الجمع العرفي يقتضى حملها على الضرورة، لأنّ صحيح حريز مطلق من حيث الضرورة و عدمها، و الروايات المانعه المتقدّمه جوّزت الاحتجام في مورد الضرورة، و مقتضى الجمع هو الجواز في مورد الضرورة و عدمه في غير الضرورة.

و أمّا الإدعاء: فقد تقدّم «١» في باب إزالة الشعر جواز حكّ الجسد ما لم يدم و في خبر عمر بن يزيد «و يحكّ الجسد ما لم يدمه» «٢» و لكنّه ضعيف بمحمّد بن عمر بن يزيد فإنّه لم يوثق، فلا بأس بجعله مؤيّداً، و في صحيح الحلبي «عن المحرم يستاك، قال: نعم، و لا يدمى» «٣» و قيل بإزاء هذه الروايات روايتان

تدلّان على الجواز.

الأولى: صحيحه على بن جعفر «عن المحرم هل يصلح له أن يستاك؟ قال: لا بأس ولا ينبغي أن يدمى فمه» «٤» بدعوى ظهور «لا ينبغي» في الكراهه، وقد ذكرنا غير مرّه أن لا ينبغي ظاهر في الحرمة، لأنّه بمعنى لا يتيسّر و غايته عدم دلالة على الحرمة لا دلالة على الجواز مع الكراهه كما هو المدعى.

الثانية: صحيحه معاوية بن عمار «في المحرم يستاك؟ قال: نعم، قلت: فإن أدمى يستاك؟ قال: نعم، هو من السنّه» «٥» و مقتضى حمل المطلق على المقيّد جواز الإدماء في خصوص مورد الاستياك، لأنّه من السنّه لا جوازه على الإطلاق.

ثمّ إنّ الكليني قال بعد روايه معاوية بن عمار: و روى أيضاً «لا يستدمى» «٦» فيكون المعنى أنّه لو علم بخروج الدم و كان يطلب خروج الدم فلا يستاك، و أمّا إن كان خروج الدم من باب الاتفاق فلا بأس، فهذا تفصيل لا تخصيص. و لكن لو قرئ «و روى» بصيغه المجهول فهو خبر مرسل و إن قرئ بصيغه المعلوم أى إن معاوية بن عمار روى أيضاً، فالجواز يختص بفرض عدم خروج الدم. هذا كلّه في الاستياك

(١) في ص ٤٧٣.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٣٤/ أبواب تروك الإحرام ب ٧٣ ح ٢.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٣٤/ أبواب تروك الإحرام ب ٧٣ ح ٣.

(٤) الوسائل ١٢: ٥٣٤/ أبواب تروك الإحرام ب ٧٣ ح ٥.

(٥) الوسائل ١٢: ٥٦١/ أبواب تروك الإحرام ب ٩٢ ح ١.

(٦) الكافي ٤: ٣٦٦/ ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥٠٦

[٢٣ التقييم]

إشارة

٢٣ التقييم لا- يجوز للمحرم تقليم ظفره و لو بعضه، إلّا أن يتضرر المحرم ببقائه، كما إذا انفصل بعض أظفاره و تألم من بقاء الباقي فيجوز له

حينئذ قطعه و يكفر عن كل ظفر بقبضه من الطعام (١).

و أما في غير مورد الاستياك مما يدمى فلا يجوز قطعاً.

و أمّا الكفّاره فلم تذكر في شىء من الروايات كفّاره للادماء، و قد ذكرنا أن تروك الإحرام مختلفه، قسم منها فيه الكفّاره و قسم آخر لا كفّاره فيه، و لكن الأحوط الأولى الكفّاره، لما تقدّم غير مره بناءً على نسخه «جرحت» في خبر على بن جعفر (١).

(١) لا خلاف بين الفقهاء في تحريم الأخذ من الأظفار، من دون فرق بين البعض و الجميع، و مستنده أخبار عديده:

منها: صحيح معاويه بن عمار «عن الرجل المحرم تطول أظفاره، قال: لا يقص شيئاً منها إن استطاع، فان كانت تؤذيه فليقصها، و ليطعم مكان كل ظفر قبضه من طعام» (٢) و المراد بالقص مطلق الإزالة و الأخذ، و لا خصوصيه للقص المأخوذ بالمقص أى المقراض كما توهم، و ذلك بقرينه جملة من الروايات التى ورد فيها التقليل المذى يراد به مطلق القطع و الأخذ من الظفر، كما فى صحيحه زراره «من نتف إبطه أو قلم ظفره» (٣) و فى صحيحه أخرى له «من قلم أظافيره» (٤) و أصرح من ذلك كله موثقه إسحاق «عن رجل نسى أن يقلم أظفاره عند إحرامه، قال: يدعها» (٥) أى يتركها و لا يأخذ شيئاً منها، و هذا التعبير يشمل جميع أفراد الأخذ و أنواعه من القص و القطع و نحوهما.

(١) المتقدم في ص ٤٠٧.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٣٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٧٧ ح ١.

(٣) الوسائل ١٣: ١٦٠/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٠ ح ٦.

(٤) الوسائل ١٣: ١٦٠/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٠ ح ٥.

(٥) الوسائل ١٢: ٥٣٨/ أبواب تروك الإحرام ب

[مسألة ٢٧٤: كفّاره تقليم كل ظفر مد من الطعام و كفّاره تقليم أظافر اليد جميعها في مجلس واحد شاه]

مسألة ٢٧٤: كفّاره تقليم كل ظفر مد من الطعام و كفّاره تقليم أظافر اليد جميعها في مجلس واحد شاه، و كذلك الرّجل، و إذا كان تقليم أظافر اليد و أظافر الرّجل في مجلس واحد فالكفّاره أيضاً شاه (١).

و مقتضى إطلاق الروايات عدم الفرق بين الواحد و الجميع، نعم لو أذاه و تألم من بقائه لا بأس بقطعه كما في المعتره المتقدّمه، و لكن يكفّر عن كل ظفر بقبضه من طعام.

و هل يكتفى بمطلق الأذيه العرفيه أو لا بدّ من أن يبلغ حدّ الضروره؟ وجهان.

الظاهر هو الأوّل، و ذلك لأنّ المراد بالاستطاعه المذكوره في صحيح معاويه بن عمار هي العاديه العرفيه لا القدره الحقيقيه العقليه، و إلما ففي صوره الاضطرار و الضروره القدره العقليه حاصله أيضاً، فالعبره بالعسر و الحرج العرفيين، و المدار بالأذيه العرفيه و إن لم تبلغ حدّ الضروره.

(١) المشهور بين الأصحاب أن في تقليم كل ظفر مدّاً من طعام كما في صحيحه أبي بصير «١» و بإزائها مطلقاً من حيث الواحد و الجميع أن عليه دماً أو شاه كما في صحيحتي زراره المتقدمتين «٢»، و ورد في صحيحه معاويه بن عمار المتقدّمه «٣» «قبضه من طعام» و لكنّها لا تكون معارضه لما دلّ على أن فيه مدّاً من الطعام، لأن موردها الأذيه و الضروره، و لا مانع من الالتزام بمضمونها في موردها، فتكون النتيجة أن تقليم كل ظفر إذا كان مما يؤذيه ففديته كف من الطعام و قبضه منه، و إذا كان لا يؤذيه بقاءه فقطعه، فمد من طعام كما في صحيحه أبي بصير.

ثمّ إن هنا إشكالاً و هو أنّ الشيخ روى روايه أبي

بصير و ذكر فيها «قيمه مد من طعام» «٤» و رواها الصدوق «عليه مد من طعام» «٥» و لا شك أنّ الإمام (عليه السلام)

(١) الوسائل ١٣: ١٦٢/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٢ ح ١.

(٢) في الصفحة السابقه.

(٣) في الصفحة السابقه.

(٤) التهذيب ٥: ٣٣٢/ ١١٤١.

(٥) الفقيه ٢: ٢٢٧/ ١٠٧٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥٠٨

.....

لم يذكر لأبي بصير تاره قيمه مد و أخرى يذكر له مد من طعام، فالروايه واحده جزءاً فأبو بصير إما روى «قيمه مد من طعام» أو روى «مد من طعام» فأحدهما اشتباه، و لا ريب أنّ الترجيح مع الفقيه بوجهين:

الأول: أنّ الصدوق أضبط من الشيخ كما يظهر ذلك بوضوح لمن يراجع كتاب التهذيب و الاستبصار قال في الحقائق: لا يخفى على من راجع التهذيب و تدبر أخباره ما وقع للشيخ (قدس سره) من التحريف و التصحيف في الأخبار سنداً و متناً و قلّ ما يخلو حديث من أحاديثه من عله في سند أو متن «١» و ما ذكره لا يخلو من إغراق و مبالغه، إلّا أنّ القدر المسلم أنّ الشيخ أكثر اشتباهاً من الصدوق.

و يؤيد ما ذكرنا أنّ الشيخ استدللّ لما ذكره المفيد في المقنعه بروايه أبي بصير، و المذكور في المقنعه «مد من الطعام» «٢» فذكر قيمه في روايه أبي بصير لا بدّ أن يكون اشتباهاً، و إلّا لا يصلح خبر أبي بصير دليلاً لما ذكره المفيد في المقنعه، فالمعتمد إنّما هو روايه الفقيه.

الثاني: أن قيمه مد من طعام لا يمكن أن تكون كفّاره، لاستحاله التخيير بين الأقل و الأكثر، فإنّ الطعام اسم للحنطه و الشعير و التمر و الأرز و نحوها، و قيمه هذه الأمور مختلفه فكيف يمكن جعل

قيمه هذه الأمور ملاكاً للواجب، فالأقل مما يصدق عليه قيمه الطعام يكون مصداقاً للواجب.

ثم إنّه يظهر من الجواهر «٣» أن نسخه الفقيه أيضاً مختلفه و لكن الاختلاف إنّما هو بين الفقيه و التهذيب.

(١) الحدائق ٣: ١٥٦.

(٢) المقنعه: ٤٣٤.

(٣) الجواهر ٢٠: ٣٩٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥٠٩

و إذا كان تقليم أظافر اليد في مجلس و تقليم أظافر الرجل في مجلس آخر فالكفّاره شاتان (١).

(١) و يدلُّ على هذا التفصيل صحيحنا أبي بصير قال في الأولى: «فإن قلم أصابع يديه كلّها فعليه دم شاه، فإن قلم أظافر يديه و رجله جميعاً، فقال: إن كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم، و إن كان فعله متفرقاً في مجلسين فعليه دمان» «١» و قال في الثانية «إذا قلم المحرم أظفار يديه و رجله في مكان واحد فعليه دم واحد، و إن كانتا متفرقتين فعليه دمان» «٢» و بإزائهما روايه حريز عن أخبره عن أبي جعفر (عليه السلام) «في محرم قلم ظفراً، قال: يتصدق بكف من طعام قلت: ظفرين، قال: كفين، قلت: ثلاثة، قال: ثلاثة أكف قلت: أربعة، قال: أربعة أكف، قلت: خمسة، قال: عليه دم يهريقه» «٣» و لكنّها غير صالحه للمعارضه لا في وجوب الشاه في الخمسه و لا- في وجوب الكف من الطعام أو الكفين لإرسالها. على أنّها موافقه في وجوب الشاه في الخمسه لمذهب أبي حنيفه و أتباعه «٤»، هذا كلّه في العالم العامد.

و أمّا الناسى: ففي النصوص أنّه ليس عليه شىء.

منها: حديث رفع النسيان فإنّ المستفاد منه عدم ترتب أى أثر على النسيان.

و منها: ما دلّ على أنّ الناسى أو الجاهل في باب الحجّ ليس عليه فداء شىء أتاها إلّا الصيد «٥» و

منها: صحيحتا زرارہ الواردتان في خصوص المقام «٦».

و بإزائها ما رواه الشيخ بسند صحيح عن حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في

(١) الوسائل ١٣: ٦٢/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٢ ح ١.

(٢) الوسائل ١٣: ١٦٤/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٢ ح ٦.

(٣) الوسائل ١٣: ١٦٤/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٢ ح ٥.

(٤) بدائع الصنائع ٢: ١٩٤.

(٥) الوسائل ١٣: ٦٨/ أبواب كفارات الصيد ب ٣١.

(٦) الوسائل ١٣: ١٦٠/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٠ ح ٥، ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥١٠

[مسألة ٢٧٥: إذا قلم المحرم أظافيره فأدعى اعتماداً على فتوى من جوزه]

مسألة ٢٧٥: إذا قلم المحرم أظافيره فأدعى اعتماداً على فتوى من جوزه وجبت الكفارة على المفتى على الأحوط (١).

المحرم ينسى فيقلم ظفراً من أظافيره، قال: يتصدق بكف من الطعام قلت: فائنتين، قال: كفين، قلت: فثلاثه، قال: ثلاثه أكف، كل ظفر كف حتى يصير خمسه، فإذا قلم خمسه فعليه دم واحد خمسه كان أو عشره أو ما كان «١» و به ثبت الشاه على العامد أيضاً، إذ لا نحتمل كون الناسي أشد عقوبه من العامد. و لكن لا يمكن الاعتماد على ما رواه الشيخ، فإن الظاهر أن ما رواه الشيخ يتحد مع مرسله الكليني عن حريز عن عمه أخبره «٢»، و ليس في المرسله ذكر للنسيان، و الوجه في اتحاد روايه الشيخ مع مرسله الكليني ما ذكرناه غير مره أن من المستبعد جداً أن حريزاً يروى لحماد مسنداً إلى الإمام (عليه السلام) تاره و يروى مرسللاً لحماد، و حماد يروى مسنداً لعبد الرحمن و مرسللاً لإبراهيم بن هاشم، فالخبر يدور بين كونه مرسللاً كما في الكافي و بين كونه مسنداً كما في كتاب الشيخ، و لا ريب أن الكليني أضبط

بل لو لم يكن أضبط لتساوى الاحتمالان فلا يمكن الحكم بكون الروايه مسنده.

و مع الغض عما ذكرنا، فلا ريب أنّ الروايات المتقدمه خصوصاً روايتي زراره و روايات الصيد صريحه في عدم شىء على الناسى، فلا بدّ من حمل روايه الشيخ على الاستحباب.

(١) على المشهور، و استدللّ على ذلك بروايتين إحداهما ضعيفه السند و الثانيه ضعيفه الدلاله، أمّا الأولى: فعن إسحاق الصيرفي قال قلت لأبي إبراهيم (عليه السلام): «إنّ رجلاً أحرم فقلّم أظفاره و كانت له إصبع عليه فترك ظفرها لم يقصه، فأفتاه رجل بعد ما أحرم فقصّه فأدماه، فقال: على الذى أفتى شاه» (٣) فإنّها ضعيفه بمحمّد

(١) الوسائل ١٣: ١٦٣ / أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٢ ح ٣. التهذيب ٥: ١١٤٣ / ٣٣٢.

(٢) الكافي ٤: ٣٦٠ / ٤.

(٣) الوسائل ١٣: ١٦٤ / أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥١١

[٢٤ قلع الضرس]

٢٤ قلع الضرس مسأله ٢٧٦: ذهب جمع من الفقهاء إلى حرمه قلع الضرس على المحرم و إن لم يخرج به الدم و أوجبوا له كفاره شاه، و لكن في دليله تأملاً بل لا يبعد جوازه (١).

[٢٥ حمل السلاح]

اشاره

٢٥ حمل السلاح

[مسأله ٢٧٧: لا يجوز للمحرم حمل السلاح]

مسأله ٢٧٧: لا يجوز للمحرم حمل السلاح كالسيف و الرمح و غيرهما مما يصدق عليه السلاح عرفاً. و ذهب بعض الفقهاء إلى عموم الحكم لآلات التحفظ كالدرع و المغفر، و هذا القول أحوط (٢).

البزاز أو الخزاز، فإنَّهما لم يوثقا، و أمَّا زكريا المؤمن فهو من رجال كامل الزيارات.

أمَّا الرواية الثانية: فموثقه إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل نسي أن يقلم أظفاره عند إحرامه، قال: يدعها، قلت فان رجلاً من أصحابنا أفتاه بأن يقلم أظفاره و يعيد إحرامه ففعل، قال: عليه دم يهريقه» (١) و ظاهر الضمير في قوله: «عليه دم» رجوعه إلى الرجل المحرم لا المفتى، على أنه لم يذكر فيها الإدماء، فالحكم المذكور مبني على الاحتياط خروجاً من مخالفه المشهور.

(١) لأن ما استدللَّ به للحرمه ضعيف، و هو المرسل «عن رجل من أهل خراسان أن مسأله وقعت في الموسم لم يكن عند مواليه فيها شيء، محرم قلع ضرسه، فكتب (عليه السلام): يهريق دمًا» (٢) بل لو فرضنا صحه الروايه لا يمكن القول بتحريم قلع الضرس في نفسه، لأن قلع الضرس يلزم الإدماء غالباً أو دائماً، فتكون حرمة من باب الإدماء، و حمل الروايه على ما ليس فيه دم حمل على الفرد النادر جداً.

(٢) المشهور بين الفقهاء حرمه لبس السلاح للمحرم لغير ضروره، و ذهب المحقق

(١) الوسائل ١٣: ١٦٥/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٣ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٣: ١٧٥/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥١٢

.....

في الشرائع إلى الكراهه «١»، و تبعه غيره كالعلامة «٢» و المدارك «٣»، و الصحيح ما عليه المشهور للنصوص:

منها: صحيح الحلبي قال «إنَّ

المحرم إذا خاف العدو يلبس السلاح فلا كفاره عليه» (٤).

و منها: صحيح ابن سنان «أ يحمل السلاح المحرم؟ فقال: إذا خاف المحرم عدوا أو سرقاً فليلبس السلاح» (٥) لتعليق الحكم بالجواز فيهما على ما إذا خاف من العدو، فبالمفهوم يدل على التحريم في غير هذه الصورة.

و حملهما على الكراهه يتوقف على أحد أمرين: أحدهما إنكار حجيه المفهوم. و فيه: ما ذكر في محلّه من عدم الفرق في حجيه الظواهر بين المفهوم و المنطوق. ثانيهما: إنكار المفهوم لهما، لأنّ الخوف المذكور فيهما محقق للبس السلاح، فالقضيه سيقّت لبيان الموضوع فلا- مفهوم لها كما حقق في محلّه. و فيه: أن لبس السلاح ليس دائماً لغرض الخوف، بل ربما يلبسه الإنسان للتشخص و الإظهار و نحو ذلك من الأغراض. و لا وجه لمناقشه السند بزعم وقوع العبيدي في السند، فإنّ المراد بأبي جعفر الذي روى عن أبيه هو أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري، فان كلّاً من الأب و الابن ثقة، و أحمد أبو جعفر قد يروى عن محمد بن أبي عمير بلا واسطه كما في روايه الحلبي، و قد يروى عن أبيه محمد بن عيسى الأشعري عن عبد الله بن المغيرة كما في روايه ابن سنان.

و هنا فروع مترتبه على التحريم:

الأوّل: هل الحكم بالحرمة يختص باللبس أو يعم مطلق الحمل كالأخذ بيده أو وضعه في كفه أو في جيبه و نحو ذلك؟ الظاهر هو التعميم، لأنّ السؤال في صحيح ابن

(١) الشرائع ١: ٢٨٥.

(٢) المنتهى ٢: ٨١١ السطر ٣١.

(٣) المدارك ٧: ٣٧٣.

(٤) الوسائل ١٢: ٥٠٤/ أبواب تروك الإحرام ب ٥٤ ح ١.

(٥) الوسائل ١٢: ٥٠٤/ أبواب تروك الإحرام ب ٥٤ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥١٣

[مسألة ٢٧٨: لا بأس بوجود السلاح عند المحرم إذا لم يكن حاملاً له]

مسألة ٢٧٨: لا بأس بوجود السلاح عند المحرم إذا لم يكن حاملاً له، و مع ذلك فالترك أحوط (١).

[مسألة ٢٧٩: تختص حرمه حمل السلاح بحال الاختيار]

مسألة ٢٧٩: تختص حرمه حمل السلاح بحال الاختيار و لا بأس به عند الاضطرار (٢).

سنان عن الحمل، و مقتضى ظاهر السؤال و الجواب لزوم مطابقتها أن الممنوع هو الحمل، و إلا لكان سؤاله بلا جواب، و إنما أجاب باللبس، مع أن السؤال عن الحمل لغلبة اللبس في الخارج، فالمستفاد من الرواية أن الحمل محرم و كذا اللبس، لصدق الحمل عليه.

الثاني: هل يختص الحكم بالسلاح نفسه أو يعم الحكم لآلات التحفظ و الوقاية في الحرب كالدرع و المغفر و نحوهما؟ ذهب بعضهم إلى التعميم، و لكن لا- دليل عليه، لأن الممنوع هو السلاح و هو غير صادق على هذه الآلات و إنما يلبسها للوقاية و التحفظ.

(١) هذا هو الفرع الثالث، قد احتل بعضهم حرمه وجود السلاح عنده و إن لم يكن حاملاً له، كما إذا ألقاه على دابته أو جعله في متاعه و أثاثه، و لكن لا- دليل على ذلك، لأن الصحيحين ذكر فيهما الحمل و اللبس، و ذلك غير صادق على مجرد كون السلاح معه، و قد يحتل حرمه ذلك لحرمه مجرد إظهار السلاح بمكّه أو الحرم و أن لا يكون بارزاً، إلا أن يستره و يدخله في جوائق كما في النص «١» إلا أنه على تقدير حرمه ذلك فهو من أحكام الدخول في مكّه أو الحرم، و لا يرتبط بالإحرام.

(٢) مستنده الصحيحان المتقدمان «٢».

(١) الوسائل ١٣: ٢٥٦/ أبواب مقدمات الطواف ب ٢٥ ح ١.

(٢) في الصفحة السابقة.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥١٤

[مسألة ٢٨٠: كفّاره حمل السلاح شاه على الأحوط]

مسألة ٢٨٠: كفّاره حمل السلاح شاه على الأحوط (١) إلى هنا انتهت الأمور التي تحرم على المحرم.

[الصيد في الحرم و قلع شجره أو نبتة]

الصيد فى الحرم و قلع شجره أو نبتة و هناك ما تعم حرمة المحرم و المحل و هو أمران:

أحدهما: الصيد فى الحرم فإنه يحرم على المحل و المحرم كما تقدم (٢).

ثانيهما: قلع كل شىء نبت أو قطعه من شجر و غيره، و لا- بأس بما يقطع عند المشى على النحو المتعارف، كما لا بأس بأن تترك الدواب فى الحرم لتأكل من حشيشه (٣).

(١) مقتضى مفهوم صحيح الحلبي المتقدم ثبوت الكفارة عليه إذا لبس السلاح من غير ضروره و خوف من العدو، و لكن لم يذكر نوع الكفارة و لعلها كف من الطعام أو الاستغفار.

نعم، فى صحيح زراره من لبس ثوباً لا ينبغى لبسه فعليه شاه «١» إلا أن الموضوع فيه لبس الثوب الذى لا يصدق على السلاح لا مطلق اللبس، فان كان المراد من الثوب مطلق ما يلبسه الإنسان و إن كان من غير ما يصدق عليه الثوب فهو و إلا فيشكل الأمر، فالنتيجة عدم ثبوت الكفارة عليه إلا بأقل ما يصدق عليه الكفارة كالاستغفار، بل بناءً على المشهور لم يثبت أصل الكفارة عليه و لو بغير شاه، لعدم وجود العامل بالرواية و هى مهجوره و متروكه.

(٢) قد تعرضنا فى أول تروك الإحرام للنصوص الدالة على حرمة صيد الحرم على المحل و المحرم فراجع «٢».

(٣) هنا أمور:

(١) الوسائل ١٣: ١٥٧/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٨ ح ١.

(٢) ص ٢٧٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٥١٥

.....

الأول: لا خلاف بين أصحابنا فى حرمة قلع شجر الحرم و نبتة على المحرم و غيره و تدل عليه جملة من الأخبار:

منها: صحيح

حريز «قال: كل شىء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين» (١) و المذكور فيه و إن كان كل فعل يتعلق بالشجر و إن كان بغير القطع إلا أن المراد به بقرينه بقيه الروايات هو قلع الشجر و قطعه كما فى صحيح زراره و غيره، فعن زراره قال: «سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: حرّم الله حرمة بريداً فى بریداً أن يختلى خلاه و يعضد شجره» (٢) اختلى الخلى اختلاءً: جزّه و قلعه، عضد الشجره و غيرها قطعها بالمعضد. و يؤيد بروايه أخرى ضعيفه دالّه على أن المحرّم نزع الشجره (٣).

و بالجملة: لا ينبغى الريب فى أن الاستفادة من الروايات حرمة القطع و القلع، و أما بقيه التصرفات كالقاء الثوب عليه أو شد شىء به و نحو ذلك فغير محرمة خصوصاً التصرفات الحاصلة بعد القطع.

الثانى: أن الحكم بالتحريم يختص بما إذا كان القطع أو القلع مقصوداً له بنفسه و أما إذا قطع فى الطريق بوطى الإنسان أو دابته فالأدلة منصرفه عنه، فإن المقصود حينئذ هو المشى فى الطريق لا قطع النبات و لا يضر قطعه من باب الاتفاق، مضافاً إلى ذلك أن النبات أو الشجر كثيراً ما يوجد فى الطرق خصوصاً فى الأزمنة السابقه قبل تبليط الشوارع و الطرق، و يتفق كثيراً وطى الإنسان أو دابته له، و مع ذلك لم يرد منع و ردع عن ذلك فى الروايات أصلاً، و لو كان ممنوعاً لظهر و بان، فيعلم من ذلك أن الحكم بالحرمه يختص بالقطع إذا كان مقصوداً.

الثالث: أن الممنوع ما صدق عليه عنوان النزع، و أمّا تعلق الحيوان من النبات و الحشيش بطبعه فلا يمنع عنه و لا يجب على المحرم منع الحيوان

من ذلك، لعدم صدق عنوان القلع أو النزع و القطع على ذلك، و قد ورد في الإبل خاصه دليل بالخصوص

(١) الوسائل ١٢: ٥٥٢/ أبواب تروك الإحرام ب ٨٦ ح ١.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٥٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٨٧ ح ٤.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٥٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٨٧ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥١٦

[و يستثنى من حرمة القلع أو القطع موارد]

إشارة

و يستثنى من حرمة القلع أو القطع موارد (١) الإذخر و هو نبت معروف (١).

(٢) النخل و شجر الفاكهه (٢).

و هو صحيح حريز «قال: تخلى عن البعير فى الحرم يأكل ما شاء» (١).

(١) تدل عليه جملة من الروايات:

منها: صحيحه زواره، قال: «سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: حرّم الله حرمة بريداً فى بريد أن يختلى خلاه أو يعضد شجره إلّا الإذخر» (٢).

و منها: صحيحه حريز فى حديث «فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) إلّا الإذخر» (٣).

(٢) كما فى صحيح سليمان بن خالد فى حديث «قال: لا ينزع من شجر مكّه شىء إلّا النخل و شجر الفاكهه» (٤). و يؤيد بروايه سهل «قال لا ينزع من شجر مكّه إلّا النخل و شجر الفاكهه» (٥).

مضافاً إلى التسالم و قطع الأصحاب. ثم إنّه لا يعتنى لتضعيف الروايه بوجود الطاطرى فى السند بدعوى أنّه من وجوه الواقفيه و أنّه لا يعتمد على رواياته، و ذلك لأنّه ثقة عندنا، و لا بأس بالعمل بالموثق، على أنّ الصدوق رواه بسند صحيح عن سليمان بن خالد و ليس فيه الطاطرى (٦)، و استدللّ صاحب المدارك بهذه الروايه على طريق الصدوق (٧).

(١) الوسائل ١٢: ٥٥٨ / أبواب تروك الإحرام ب ٨٩ ح ١.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٥٥ / أبواب تروك الإحرام ب ٨٧ ح ٤.

(٣)

الوسائل ١٢: ٥٥٧/ أبواب تروك الإحرام ب ٨٨ ح ١.

(٤) الوسائل ١٢: ٥٥٤/ أبواب تروك الإحرام ب ٨٧ ح ١.

(٥) الوسائل ١٢: ٥٥٤/ أبواب تروك الإحرام ب ٨٧ ح ٩.

(٦) الفقيه ٢: ١٦٦ / ٧٢٠.

(٧) المدارك ٧: ٣٧٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥١٧

(٣) الأعشاب التي تجعل علوفه للإبل (١).

□
(١) يجوز للمحرم قلع النبات لعلوفه الإبل و يدلُّ عليه معتبره محمّد بن حمران قال «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن النبات الذي في أرض الحرم أيتزع؟ فقال: أمّا شيء تأكله الإبل فليس به بأس أن تنزعه» (١).

□
و ربما يتوهم معارضتها بروايه ابن سنان قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) المحرم ينحر بعيره أو يذبح شاته؟ قال: نعم، قلت: له أن يحتشّ لدابته و بعيره؟ قال: نعم، و يقطع ما شاء من الشجر حتّى يدخل الحرم، فإذا دخل الحرم فلا» (٢) فتسقطان بالمعارضه فالمرجع عموم المنع عن قلع نبات الحرم.

وفيه: أنّ الجمع العرفي بينهما موجود و لا مجال للمعارضه.

بيان ذلك: أنّ الوجوب و الحرمة ليسا من مداليل اللفظ، و إنّما يستفاد كل منهما من عدم اقتران الأمر بالترخيص في الترك و عدم اقتران النهي بالترخيص في الفعل، فحينئذ يحكم العقل بالوجوب أو الحرمة، و أمّا إذا كان الأمر مقرونًا بالترخيص في الترك أو كان النهي مقرونًا بالترخيص في الفعل فلا يحكم العقل بالإلزام، و النهي الوارد في خبر ابن سنان مقرون بالترخيص في الفعل الوارد في معتبره محمّد بن حمران فلا يستفاد من النهي الوارد في خبر ابن سنان الحرمة، لاقترانه بالترخيص صريحاً في المعتبره.

□
هذا مضافاً إلى أن روايه ابن سنان ضعيفه سنداً فلا تصلح للمعارضه، و ذلك لوجود عبد الله بن القاسم

فى السند و هو بقرينه الراوى عنه و بقرينه روايته عن ابن سنان هو عبد الله بن القاسم الحضرمى الذى قال النجاشى فى حقه: إنه كذاب «٣»، و لا أقل أنه مجهول.

(١) الوسائل ١٢: ٥٥٩/ أبواب تروك الإحرام ب ٨٩ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٥٢/ أبواب تروك الإحرام ب ٨٥ ح ١.

(٣) رجال النجاشى: ٢٢٦ [٥٩٤].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٥١٨

(٤) الأشجار أو الأعشاب التى تنمو فى دار نفس الشخص أو فى ملكه، أو يكون الشخص هو الذى غرس ذلك الشجر أو زرع العشب، و أما الشجره التى كانت موجوده فى الدار قبل تملكها فتحكمها حكم سائر الأشجار (١).

(١) يدل على الاستثناء صحيحه حريز عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: كل شىء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين إلّا ما أنبتته أنت و غرسته» «١» و الروايه صحيحه صريحه فى الاستثناء.

و لا يخفى أنّ الوسائل لم يذكر حرف «إلّا» و هى المذكوره فى التهذيب و كل من روى عن التهذيب بذكر «إلّا» فنسخه الوسائل غير صحيحه.

و كذا يستثنى ما ينبت فى ملك الإنسان بأن سبق ملك الدار أو الأرض على غرس الشجره أو زرع العشب فحينئذ يجوز قلعها و إلّا فلا، فالشجره إذا كانت موجوده فى الدار قبل تملكها فلا يجوز قلعها.

و يدلُّ على ذلك عدّه من النصوص «٢» و فى الروايات ورد المنزل و الدار و المضرب، و المقصود أنّ الشجره إذا كانت موجوده قبل تملك ما فيه الشجره فلا يجوز قلعها، و أمّا إذا غرست بعد تملك الدار أو المضرب فحينئذ يجوز قلعها و لا خصوصيه للدار و المضرب فذكر المنزل أو الدار خرج مخرج التمثيل، و يدلُّ على

ذلك صريحاً موثقاً إسحاق بن يزيد «عن الرجل يدخل مكة فيقطع من شجرها، قال: اقطع ما كان داخلاً عليك، ولا تقطع ما لم يدخل منزلك عليك» (٣).

و الرواية موثقة فان طريق الصدوق إلى إسحاق بن يزيد صحيح (٤) و إن كان فيه على بن الحسين السعدآبادى فإنه ثقة على الأصح، لأنه من رجال كامل الزيارات

(١) الوسائل ١٢: ٥٥٣/ أبواب تروك الإحرام ب ٨٦ ح ٤، التهذيب ٥: ٣٨٠/ ١٣٢٥.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٥٤/ أبواب تروك الإحرام ب ٨٧.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٥٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٨٧ ح ٦.

(٤) الفقيه ٤ (المشيخة): ٩٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥١٩

[مسألة ٢٨١: الشجرة التي يكون أصلها في الحرم و فرعها خارجه]

مسألة ٢٨١: الشجرة التي يكون أصلها في الحرم و فرعها خارجه أو بالعكس حكمها حكم الشجرة التي يكون جميعها في الحرم (١).

[مسألة ٢٨٢: كفارة قلع الشجرة قيمه تلك الشجرة و فى القطع منها قيمه المقطوع]

مسألة ٢٨٢: كفارة قلع الشجرة قيمه تلك الشجرة و فى القطع منها قيمه المقطوع، و لا كفارة فى قلع الأعشاب و قطعها (٢).

و سائر الروايات غير قاصره عما ذكرنا خصوصاً بقريته هذه الموثقة.

(١) فإن أحدهما تابع لما فى الحرم لشرافه الحرم و قداسته.

□
و يدل على ذلك النصوص، منها صحيح معاوية بن عمار قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) من شجرة أصلها فى الحرم و فرعها فى الحل، فقال: حرم فرعها لمكان أصلها، قال قلت: فإن أصلها فى الحل و فرعها فى الحرم، فقال: حرم أصلها لمكان فرعها» (١).

(٢) المشهور أن فى قلع الشجرة الكبيره بقره و فى الصغيره شاه و فى أغصانها و أبعاضها قيمته، و لا دليل على ما ذكره بهذا

التفصيل أصلاً، فلا بدّ من النظر إلى الروايات الواردة في المقام و كيفية العلاج بينها.

□

فمن جملة الروايات: روايه منصور بن حازم «أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الأراك يكون في الحرم فأقطعه، قال: عليك فداؤه» «٢» وقد حملوا الأراك على الشجره الصغيره و الفداء على الشاه، و لا يخفى أنه لا قرينه على ما حملوه، مضافاً إلى ضعف السند لوقوع محمد بن علي ماجيلويه في طريق الصدوق إلى منصور بن حازم «٣» و ماجيلويه لم يوثق، و ذكرنا غير مرّه أن مجرد الشيخوخه لا يوجب الوثاقه، فمن حكم بالصحه إنما تبع العلامه في الخلاصه «٤» و لا عبره بتصحيحه كما ذكرنا ذلك مفضلاً

(١) الوسائل ١٢: ٥٥٩/ أبواب تروك الإحرام ب ٩٠ ح ١ و غيره.

(٢) الوسائل

١٣: ١٧٤ / أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٨ ح ١.

(٣) الفقيه ٤ (المشيخة): ٢٢.

(٤) منتهى المقال ٦: ١٣٢، الخلاصه: ٢٧٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥٢٠

.....

فى بعض مقدمات معجم الرجال «١»، فهذه الروايه ساقطه.

و منها: مرسله موسى بن القاسم قال: «روى أصحابنا عن أحدهما (عليه السلام) أنه قال: إذا كان فى دار الرجل شجره من شجر الحرم لم تنزع، فإن أراد نزعها كُفّر بذبح بقره يتصدق بلحمها على المساكين» «٢».

و هذه الروايه مخدوشه سنداً و دلالة.

أمّا السند فلأنها مرسله و ذكر صاحب الجواهر «٣» أن إرسالها بالعباره المزبوره غير ضائر فى صحتها نظير عدّه من أصحابنا، أو روى غير واحد من أصحابنا و نحو ذلك مما يستبعد جداً أن يكون جميع الرواه ضعاف.

وفيه: أنّ المراد بأحدهما كما هو الشائع فى كثير من الروايات هو الباقر أو الصادق (عليهما السلام) و موسى بن القاسم من أصحاب الجواد و الرضا (عليهما السلام) و له روايات عنهما، و له روايه من بعض أصحاب الصادق (عليه السلام) كعبد الله بن بكير، و من كان من أصحاب الجواد و الرضا (عليهما السلام) كيف يمكن له الروايه من أصحاب الباقر (عليه السلام) و لا نحتمل أنّه يروى مباشره و مشافهه من أصحاب الباقر (عليه السلام) خصوصاً عن جماعه منهم لبعده الزمان، فمن المطمأن به أنّه روى و سمع ممن روى له روايه الأصحاب عن أحدهما (عليهما السلام). و يؤيد ما ذكرناه أنّه لو كان ما رواه روايه عنهم لقال موسى بن القاسم عن أصحابنا عن أحدهما (عليهما السلام) فالتعبير ب «قال روى أصحابنا» ظاهر فى الإرسال.

و أمّا ضعف الدلالة: فأولاً: أنّها تدل على ذبح البقره لمطلق الشجره صغيره كانت أو

كبيره، و هذا مما لم يفت به أحد، فظاهر الروايه معرض عنه.

و ثانياً: أنّها تدل على وجوب الكفّاره قبل القطع، يعنى إذا أراد قلع الشجره كَفَّر

(١) معجم الرجال ١: ٤٢.

(٢) الوسائل ١٣: ١٧٤ / أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٨ ح ٣.

(٣) الجواهر ٢: ٤٢٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٥٢١

.....

أولاً بذبح بقره ثم يقلعها نظير كفّاره الظهار، فالقطع يكون جائزاً بعد التكفير، و هذا غير جائز قطعاً، و الكلام فى كفّاره القطع لا الكفّاره التى تجوز القطع.

هذا كله بناءً على نسخه الوسائل الموجوده بأيدينا، و أمّا بناءً على ما فى التهذيب «١» و بناءً على جميع من روى عنه كالوافى «٢» و الحدائق «٣» و الجواهر «٤» فلا يرد هذا الاشكال لقوله: «فإن أراد نزعها نزعها و كَفَّر بذبح بقره» فإنّ التكفير يكون بعد النزع.

نعم، يرد إشكال آخر، و هو أنّ الروايه تدل على جواز القلع فى نفسه و لكن مع التكفير، فلا- يكون القلع محرماً، و هذا مقطوع البطلان.

□
منها: صحيحه سليمان بن خالد عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يقطع من الأراك الذى بمكّه، قال: عليه ثمنه يتصدق به، و لا ينزع من شجر مكّه شيئاً إلّا النخل و شجر الفواكه» «٥» و هذه الروايه نقلت بطريقتين:

أحدهما: طريق الشيخ إلى سليمان بن خالد «٦» و فيه الطاطرى الواقفى فتكون ضعيفه عند جماعه كالمدارك «٧» و أمثاله.

ثانيهما: طريق الصدوق إلى سليمان «٨»، و ليس فيه الطاطرى فتكون معتبره عند الكل، و دلالتها واضحه فى التصدّق بثمان الشجره.

و ربما يتوهم أنّها وارده فى خصوص الأراك فالحكم بلزوم الكفّاره مختص به.

(١) التهذيب ٥: ٣٨١ / ١٣٣١.

(٢) الوافي ١٢: ٩٨ / ١١٥٧٦.

(٣) الحدائق ١٥: ٥٣٢.

(٤)

(٥) الوسائل ١٣: ١٧٤/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٨ ح ٢.

(٦) التهذيب ٥: ٣٧٩/ ١٣٢٤.

(٧) الفقيه ٤ (المشيخة): ٢٩.

(٨) المدارك ٨: ٤٤٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥٢٢

.....

و فيه: أن ذيل الرواية و هو قوله «و لا- ينزع من شجر مكّه» قرينه على أن لا- خصوصيه للأراك، و إنّما ذكر من باب المثال، فالحكم شامل لجميع أنواع الشجره، فالصحيح ثبوت الكفّاره بالتصدق بثمر الشجره كبيره كانت أو صغيره، ثمن الأبعاض و الأغصان، أو ثمن الكل، هذا بناءً على أن المذكور في صحيحه سليمان بن خالد القطع كما في الوسائل فيثبت الحكم في مورد القلع بالأولويه القطعيه، إذ لا نحتمل أن قطع بعض الشجره و أغصانها أشد حكماً من قلع الشجره من أصلها و أساسها.

و أمّا إذا كان المذكور فيها و الصادر من الإمام (عليه السلام) القلع كما في التهذيب «١» و الحدائق «٢» و المدارك «٣» فلا دليل على الكفّاره في قطع بعض الأغصان و لا- أولويه في المقام، فليس في البين إلّا روايه منصور بن حازم و قد ذكرنا قريباً أنّها ضعيفه، لضعف طريق الصدوق إلى منصور بن حازم بمحمّد بن علي ماجيلويه «٤» فإنّه لم يوثق و لكن الروايه مع ذلك صحيحه، فإنّ الصدوق (عليه الرحمه) قد يكون له طريقان إلى كتب الأصحاب و الرواه، فربما يذكر أحد طريقه في مشيخه الفقيه، و يكون ضعيفاً و لم يذكر الطريق الآخر إلى الكتاب في المشيخه و إنّما يذكر الشيخ ذلك الطريق في الفهرست أو في مشيخه التهذيب، و قد تكون الطريق صحيحاً، و طريق الصدوق المذكور في مشيخه الفقيه إلى منصور بن حازم ضعيف بماجيلويه كما ذكرنا، و لكن الشيخ يذكر

طريقه إلى كتاب منصور بن حازم بواسطة الصدوق و لم يكن فيه ماجيلويه، و يقول الشيخ في الفهرست: منصور بن حازم له كتاب أخبرنا به جماعه عن أبي جعفر بن بابويه عن ابن الوليد عن الصفار عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطاب و إبراهيم بن هاشم عن ابن أبي عمير و صفوان عنه «٥»، فروايه منصور بن حازم صحيحه و فيها

(١) التهذيب ٥: ٣٧٩ / ١٣٢٤.

(٢) الحدائق ١٥: ٥٣٢.

(٣) المدارك ٨: ٤٤٧.

(٤) الفقيه ٤ (المشيخة): ٢٢.

(٥) الفهرست: ١٦٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥٢٣

.....

القطع و يثبت الحكم في القلع بالأولى.

و الواجب عليه هو الفداء، و الظاهر من الفداء هو البديل كما هو الشائع في استعمالات الروايات و الآيات الكريمة كقوله تعالى «وَ إِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ فَفَادُوهُمْ» «١» و قوله تعالى «يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابٍ يَوْمِنِذٍ» «٢» فظاهر الفداء هو البديل بمعنى إعطاء المثل في المثليات و القيمة في القيميات، فالمراد من الفداء في الرواية ثمن الشجر أو أبعاضه، و يؤيد بروايه سليمان بن خالد المتقدّمه «٣» بناءً على نسخة الوسائل التي ذكر فيها القطع.

و من العجيب ما صدر من صاحب المدارك حيث استدلل بروايه سليمان بن خالد على حرمة قلع الشجره على طريق الصدوق و عبر عنها بالحسنه «٤»، و لكن في باب الكفّاره اختار صريحاً عدمها بدعوى أن روايه سليمان بن خالد ضعيفه لوجود الطاطري في الطريق «٥»، ففي باب أخذ بطريق و في باب أخذ بطريق آخر.

و أمّا الكفّاره بذبح البقره و الشاه فلا دليل عليها، بل لا مورد للاحتياط كما صدر من شيخنا الأستاذ في مناسكه «٦»، إذ لا دليل معتبر على الكفّاره بذلك، و لم يتحقق إجماع في

البين حتى يوجب الاحتياط، فالمتعين في الكفارة قيمه الشجره التي اقتلعها، هذا كله في الشجره، و أما الأعشاب فلا كفاره في قلعها أصلاً و إن كان محرماً، لعدم الدليل و الأصل البراءة.

(١) البقره ٢: ٨٥.

(٢) المعارج ٧٠: ١١.

(٣) في ص ٥٢١.

(٤) المدارك ٧: ٣٧٠.

(٥) المدارك ٨: ٤٤٧.

(٦) دليل الناسك (المتن): ٢٢٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥٢٤

[أين تُذبح الكفارة؟ و ما مصرفها]

اشاره

أين تُذبح الكفارة؟ و ما مصرفها

[مسأله ٢٨٣: إذا وجبت على المحرم كفارة لأجل الصيد في العمره فمحل ذبحها]

مسأله ٢٨٣: إذا وجبت على المحرم كفارة لأجل الصيد في العمره فمحل ذبحها مكه المكرمه، و إذا كان الصيد في إحرام الحجّ فمحل ذبح الكفاره منى (١).

(١) المعروف و المشهور أن من أصاب صيداً و هو محرم يجب عليه ذبح الكفاره بمنى إن كان الصيد في إحرام الحجّ، و إن كان الصيد في إحرام العمره فموضع الذبح مكه المكرمه فلا يجوز التأخير عنهما.

و هل يجوز التقديم عليهما بأن يذبح في موضع الصيد؟ المعروف أيضاً عدم الجواز و عن المحقق الأردبيلي (قدس سره) الجواز

و الصحيح ما هب إليه المشهور لجملة من الروايات.

□
منها: صحيح عبد الله بن سنان «من وجب عليه فداء صيد أصابه و هو محرم، فان كان حاجاً نحر هديه الذى يجب عليه بمنى و إن كان معتمراً نحره بمكّه قبالة الكعبه» «٢».

و منها: صحيحه زراره «فى المحرم إذا أصاب صيداً فوجب عليه الفداء فعليه أن ينحره إن كان فى الحج بمنى حيث ينحر الناس، فان كان فى عمره نحره بمكّه» «٣». و غير ذلك من الروايات.

مضافاً إلى الآيه المباركه «لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَيْدِيًّا بِالْعُكْبَةِ» «٤» فلو فرضنا وجود روايه مخالفه تطرح للمخالفه مع الكتاب الذى هو أول المرجحات فى باب تعارض الأخبار. و فى عدّه من روايات المقام استشهد بهذه الآيه، فالتأخير عن

(١) مجمع الفائدة و البرهان ٦: ٤٢٨.

(٢) الوسائل ١٣: ٩٥ / أبواب كفارات الصيد ب ٤٩ ح ١.

(٣) الوسائل ١٣: ٩٥ / أبواب كفارات الصيد ب ٤٩ ح ٢.

(٤) المائده ٥: ٩٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص:

مكّه و منى غير جائز إجماعاً و نصوصاً، فلا بدّ من طرح ما دلّ بإطلاقه على التأخير لمخالفته للكتاب و السنّه.

و أمّا التقديم فعن الأردبيلي (قدس سره) الجواز، لظاهر بعض النصوص، و إن كان الأفضل التأخير إلى مكّه و منى فى كفّاره الصيد، و أمّا فى غير كفّاره الصيد فلا يبعد الأفضليه فى مكان الإصابه للمسارعه إلى الخيرات و لتلاّ يمنع عنه مانع كالموت و غيره.

و قد استدلّ له بعدّه روايات:

منها: مقطوعه معاويه بن عمار «قال: يفدى المحرم فداء الصيد من حيث أصابه» (١).

و هذه الروايه مخدوشه سنداً، لأنّها مقطوعه و لا يعلم أن معاويه بن عمار يروى عن الإمام أو ينقل فتوى نفسه. و دلّاله لأنّ الفداء ليس ملازماً للذبح، و المراد بالفداء هنا البدل، فالمعنى أنّه يجب عليه البدل فى ذلك المكان و أنّه يشتري البدل فى موضع الإصابه و ذلك بقرينه معتبره زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) أنّه قال: «فى المحرم إذا أصاب صيداً فوجب عليه الفداء فعليه أن ينحره إن كان فى الحجّ بمنى حيث ينحر الناس، و إن كانت عمره ينحره بمكّه، و إن شاء تركه إلى أن يقدم مكّه و يشتريه فإنّه يجزى عنه» (٢) فان قوله: «و إن شاء تركه» ظاهر الدلاله على أنّه يشتري الفداء فى مكان الإصابه، و أنّه يجوز له تأخير الشراء إلى مكّه، فقوله «و إن شاء تركه» أى لا يشتري و يشتري بمكّه، فلا دلّاله فى الروايه على الذبح فى موضع إصابه الصيد كذا حملة الشيخ فى التهذيب (٣).

□

و منها: صحيحه أبى عبيده، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا أصاب

(٢) الوسائل ١٣: ٩٨/ أبواب كفارات الصيد ب ٥١ ح ٢.

(٣) التهذيب ٥: ٣٧٣/ ١٣٠٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥٢٦

.....

المحرم الصيد و لم يجد ما يكفر من موضعه الذي أصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم» الحديث «١» فإن المتفاهم منها أن مكان الذبح موضع الإصابه، فان لم يجد الفداء في ذلك المكان قوم جزاؤه.

وفيه، أن الصحيحه لم تتعرض لموضع الذبح أصلاً، وإنما المستفاد منها أنه إذا وجد البدنه في موضع الإصابه فالواجب عليه ذبح البدنه، و أما أنه يذبحها في مكان الصيد أو في غيره فالصحيحه ساكته عن ذلك، و أما إذا لم يجد البدنه في مكان الصيد قوم بالدراهم، فمكان الصيد مبدأ عدم وجدان البدنه و أنه ينتقل الحكم من البدنه إلى التقويم بالدراهم في ذلك الموضع فيما إذا لم يجد البدنه من مكان الصيد إلى الآخر، و ليس في الروايه أي إشعار على أن موضع الذبح مكان الصيد فضلاً عن الدلاله، و في الجواهر نقل الصحيحه، و لكن فيها تصحيف في متنها قال «إذا أصاب المحرم الصيد و لم يكفر في موضعه الذي» الحديث «٢».

و منها: مرسله المفيد «المحرم يفدى فداء الصيد من حيث صاده» «٣».

وفيه: ما تقدم قريباً من أن الفداء ليس بمعنى الذبح، بل بمعنى البدل، فالمعنى أنه في مكان الصيد يجب عليه البدل فأخذه معه من مكان الصيد إلى مكّه فإن ذلك أفضل، خصوصاً إذا كان المذكور في المرسله «يهدى» مكان يفدى كما هو المحكى عن المقنعه «٤»، فإن ذلك أوضح فيما ذكرناه، فالروايه ساقطه سنداً و دلاله.

□

و منها: صحيحه محمّد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل اهدى

إليه حمام أهلى جى ء به و هو فى الحرم محل، قال: إن أصاب منه شيئاً فليصدق مكانه بنحو من ثمنه» «٥» بدعوى أن المراد بقوله «مكانه» مكان الإصابه.

(١) الوسائل ١٣: ٨/ أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ١.

(٢) الجواهر ٢٠: ٣٤٥.

(٣) الوسائل ١٣: ١٦/ أبواب كفارات الصيد ب ٣ ح ٤.

(٤) المقنعه: ٤٥٢.

(٥) الوسائل ١٣: ٢٨/ أبواب كفارات الصيد ب ١٠ ح ١٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٥٢٧

[مسألة ٢٨٤: إذا وجبت الكفارة على المحرم بسبب غير الصيد]

مسألة ٢٨٤: إذا وجبت الكفارة على المحرم بسبب غير الصيد فالأظهر جواز تأخيرها إلى عودته من الحج فيذبحها إن شاء و الأفضل إنجاز ذلك في حجّه (١).

و الجواب: أن هذه الرواية أجنبه عن محل الكلام بالمره.

أما أولاً: فلان الحكم المذكور فيها من أحكام الحرم، و كلامنا فى المحرم بما هو محرم و إن لم يدخل الحرم.

و ثانياً: أنها وارده فى الثمن و مقامنا فى موضع الذبح.

و ثالثاً: أن ضمير «مكانه» يرجع إلى المأكول أى: يعطى بدل ما أكله و عوضاً عنه بنحو من ثمنه. و بعبارة اخرى: فليصدق مكانه معناه: أنه يتصدق عوض الصيد و مكان الصيد بالثمن.

فظهر أن الصحيح ما عليه المشهور و المعروف و هو عدم جواز تقديم فداء الصيد على مكّه أو منى، كما لا يجوز التأخير عنهما قطعاً، هذا تمام الكلام فى فداء الصيد.

(١) المشهور و المعروف بين الأصحاب أن كل ما يلزم المحرم من فداء سواء كان لأجل الصيد أو بسبب غير الصيد يذبحه بمكّه

إن كان معتمراً و بمنى إن كان حاجياً، بل قال فى المدارك: هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفاً، و لكنّه قال: إن هذا الحكم يختص بفداء الصيد، و أما غيره فيجوز ذبح الكفّاره حيث شاء

أما الصيد فقد عرفت أنه لا إشكال ولا خلاف أصلاً في ثبوت هذا الحكم بالنسبة إليه، إنما الكلام في كفّاره غير الصيد فيقع البحث تاره: في الحجّ، وأخرى: في العمره المفرده، وثالثه: في عمره التمتع.

أما الأول: فاعلم أنه لم نجد روايه في مورد الحجّ تعين موضع ذبح الكفّاره، بل ورد في موثقه إسحاق بن عمار جواز الذبح إذا رجع إلى أهله قال: «قلت له: الرجل

(١) المدارك ٨: ٤٠٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥٢٨

.....

يخرج من حجّه و عليه شيء يلزمه فيه دم يجزئه أن يذبح إذا رجع إلى أهله؟ فقال: نعم» (١).

وهذه الموثقه وإن كانت مطلقة من حيث كفّاره الصيد وغيرها ولكن كفّاره الصيد تخرج منها للنصوص الخاصه التي تقدمت.

نعم، في خصوص التظليل ورد الذبح بمنى كما في صحيحتي ابن يزيق قال «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الظل للمحرم من أذى مطر أو شمس، فقال: أرى أن يفديه بشاه و يذبحها بمنى» (٢). و في صحيحته الأخرى، «و سأله رجل عن الظلال للمحرم من أذى مطر أو شمس و أنا أسمع، فأمره أن يفدى شاه و يذبحها بمنى» (٣).

و لا يعارضهما ما دلّ على أن على بن جعفر نحر بدنه في مكّه لكفّاره الظل (٤) لعدم حجيه فعله.

فلو كنّا نحن و هاتان الصحيحتان لالترننا بوجوب الذبح بمنى للتظليل، و إطلاقهما يشمل إحرام العمره و إحرام الحجّ، لأن موضوع الحكم فيهما المحرم، إلّا أنه بالنسبة إلى خصوص الحجّ يعارضهما ما دلّ على أن من وجب عليه الدم من أيّ سبب كان سواء كان من التظليل أو من غيره يذبحه حيث شاء، كموثقه إسحاق بن عمار المتقدمه (٥).

و النسبه بينها و بين الصحيحتين عموم من وجه، لأن مقتضى موثقه إسحاق جواز الذبح فى أى مكان شاء فى إحرَام الحجّ، سواء كان سبب الدم التظليل أم غيره، و مقتضى الصحيحتين لزوم الذبح بمنى للتظليل سواء كان فى إحرَام العمره أو إحرَام الحجّ، فيقع التعارض فى مورد الاجتماع و هو التظليل فى إحرَام الحجّ، فان مقتضى إطلاق الموثقه جواز الذبح فى أى مكان شاء، و مقتضى إطلاق الصحيحين

(١) الوسائل ١٣: ٩٧/ أبواب كفارات الصيد ب ٥٠ ح ١.

(٢) الوسائل ١٣: ١٥٤/ أبواب بقيه كفارات الإحرَام ب ٦ ح ٣.

(٣) الوسائل ١٣: ١٥٥/ أبواب بقيه كفارات الإحرَام ب ٦ ح ٦.

(٤) الوسائل ١٣: ١٥٤/ أبواب بقيه كفارات الإحرَام ب ٦ ح ٢.

(٥) فى الصفحه السابقه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٥٢٩

.....

لزوم الذبح بمنى و يتساقط الإطلاقان، و المرجع أصاله البراءه من وجوب الذبح بمنى، لدوران الأمر بين التعيين و التخيير و الأصل عدم التعيين، هذا بالنسبه إلى حكم التظليل، و أمّا بالنسبه إلى مطلق ما يوجب الدم فالظاهر أيضاً جواز تأخير الذبح إلى أى مكان شاء، و يدلّ عليه موثق إسحاق المتقدم لقول السائل: «أ يجرئه أن يذبح إذا رجع إلى أهله؟ فأجاب (عليه السلام) بقوله: نعم».

و يؤيده خبر على بن جعفر «لكل شىء خرجت (جرحت) من حجك فعليك دم تهريقه حيث شئت» (١).

و أمّا الثانى: و هو العمره المفرده ففى صحيحه منصور بن حازم حكم بالتخيير بين مكّه و منى و إن كان التعجيل بالذبح فى مكّه أفضل قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن كفّاره العمره المفرده أين تكون؟ فقال: بمكّه إلا أن يشاء صاحبها أن يؤخرها إلى منى، و يجعلها

بمكّه أحب إلّى و أفضل» (٢) فالتخيير حسب هذه الصحيحه ثابت فى مورد العمره المفرده فى غير كفّاره الصيد، لما عرفت فى المسأله السابقه أن كفّاره الصيد للعمره المفرده تذبح بمكّه.

و أمّا الثالث: و هو عمره التمتعّ، فى صحيحه معاويه بن عمار حكم بالتخيير أيضاً قال: «سألته عن كفّاره المعتمر أين تكون؟ قال: بمكّه إلّا أن يؤخرها إلى الحجّ فتكون بمنى، و تعجيلها أفضل و أحب إلّى» (٣). و هى واضحه الدلاله على أن موردها عمره التمتعّ بقريته قوله «يؤخرها إلى الحجّ فتكون بمنى» فإنّ المفرده لا- حجّ فيها، فيظهر من هذه الصحيحه و صحيحه منصور أنّ الحكم بالتخيير ثابت لطبيعى العمره، فحال عمره التمتعّ حال العمره المفرده فى الحكم بالتخيير، و لكن المشهور لم يعملوا بالصحيحين و لم يلتزموا بالتخيير، بل حكموا بلزوم الذبح فى مكّه نظير كفّاره الصيد، إلّا أنّه لا موجب لسقوطها عن الحجيه بعد صحّه السند و وضوح الدلاله.

(١) الوسائل ١٣: ١٥٨/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٨ ح ٥.

(٢) الوسائل ١٣: ٩٦/ أبواب كفارات الصيد ب ٤٩ ح ٤.

(٣) الوسائل ١٤: ٨٩/ أبواب الذبح ب ٤ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٥٣٠

.....

يبقى الكلام فى النسبه بين صحيحتى منصور و معاويه بن عمار و بين موثقه إسحاق المتقدمه «١»، و الظاهر تقدّم موثقه على الصحيحين، و النتيجة جواز الذبح فى أى مكان شاء و إن أتى بموجب الكفّاره فى العمرتين، بيان ذلك:

إن موثق إسحاق و إن ذكر فيه الحجّ و لكن الظاهر أنّ السائل لا- نظر له إلى خصوص الحجّ فى مقابل العمره، بل نظره إلى ما يرتكبه المحرم من المحرمات فى مناسكه، سواء كان فى العمره أو الحجّ

فإن الظاهر من قوله: «يخرج من حجه» الخروج من أعماله و مناسكه و قد ارتكب محرماً، فكلام السائل فى الحقيقة مطلق من حيث الحجّ و العمره، كما أنه مطلق من حيث سبب الدم، فعلى ذلك لا بدّ من تقديم الموثق على الصحيحين.

و بعبارة اخرى: السائل يسأل عن الاجزاء و الاكتفاء بالذبح فى أى مكان شاء بمعنى أنّ التخيير بين مكّه و منى المستفاد من الصحيحين هل يكتفى و يجتزأ به بالذبح فى أى مكان شاء، فيكون الموثق ناظراً إلى الصحيحين و حاكماً عليهما، و كذلك الحال بالنسبة إلى العمره المفردة لأن المتفاهم ثبوت الحكم لطبيعى العمره و لا خصوصيه لعمره التمتع.

و مما يؤكّد ما ذكرناه ذيل موثقه إسحاق على ما فى الكافى قال إسحاق: «و قلت لأبى إبراهيم (عليه السلام): الرجل يخرج من حجته ما يجب عليه الدم و لا يهريقه حتّى يرجع إلى أهله؟ فقال: يهريقه فى أهله» «٢» فإن قوله: «و لا يهريقه» يوجب الاطمئنان بأن إسحاق كان يعلم بلزوم إهراق الدم فى مكّه أو منى و لكن لم يفعل، ثم يسأل عن الاجتزاء و الاكتفاء بالإهراق فى أهله.

و بعبارة اخرى: كان يعلم بالوجوب و لكن يسأل عن أنه واجب تعيينى أو تخيبرى هذا مضافاً إلى أنّ المشهور أعرضوا عن الصحيحتين فما ذكره السيّد فى المدارك من

(١) فى ص ٥٢٧.

(٢) الوسائل ١٤: ٩١/ أبواب الذبح ب ٥ ح ١، الكافى ٤: ٤٨٨/٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٥٣١

.....

جواز الذبح حيث شاء لعدم مساعده الأدله على تعيين موضع خاص للذبح «١» هو الصحيح، و يؤيّد مرسله أحمد بن محمد عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «من وجب عليه هدى فى إحرامه

فله أن ينحره حيث شاء إلّا فداء الصيد» (٢) و لكنّه ضعيف بالإرسال و بسهل بن زياد، و لذا جعلناه مؤيداً.

هذا كلّه بالنسبه إلى موثقه إسحاق بناءً على نسخه التهذيب (٣)، و أمّا بناءً على نسخه الكافي فقد ذكر في الوافي أنّ الثابت في الروايه «يجرح» بالجيم قبل المهملتين بمعنى يكسب (٤) و قد صحّفه بعض النساخ، فعلى ما ذكره الوافي تكون الموثقه خاصّه بالحج، إذ السؤال يكون عمن ارتكب ما يوجب الدم في حجّته، و لا يستفاد من ذلك ما استفدناه من قوله: «يخرج من حجّته» من الخروج من مناسكه و أعماله الشامل للعمره أيضاً، فلا دليل على جواز تأخير الذبح إلى أهله في العمره إلّا بأحد دعويين:

أحدهما: إطلاق الحجّ على العمره، فإنّ الحجّ له إطلاقان، فإنّه قد يطلق و يراد به خصوص الحجّ المقابل للعمره، و قد يطلق و يراد به مجموع الحجّ و العمره، و سؤال السائل متمحض في التأخير و الاكتفاء به و لا نظر له إلى خصوص الحجّ أو العمره، بل نظره إلى أن من كان عليه الدم و لم يفعله فهل يجتزئ بأن يفعله في أهله و في أيّ مكان شاء أم لا.

خويي، سيد ابو القاسم موسى، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٢٨، ص: ٥٣١

ثانيهما: أن جواز التأخير إذا ثبت في الحجّ يثبت في العمره بطريق أولى، لأهميه الحجّ من العمره، و كلا الدعويين غير بعيد.

و أمّا ما ذكره الوافي من أنّ الثابت «يجرح» بالجيم و الحاء المهمله فهو اجتهاد منه و لا شاهد عليه، فان نسخ الكافي حتّى نسخه التي كانت موجوده عند

(١) المدارك ٨: ٤٠٥.

(٢) الوسائل ١٣: ٩٦/ أبواب كفارات الصيد ب ٤٩ ح ٣.

(٣) التهذيب ٥: ٤٨١/ ١٧١٢.

(٤) الوافي ١٣: ٧٧٣/ ١٣١٣٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥٣٢

.....

الوافي هي بالخاء المعجمه ثم الجيم، بمعنى الخروج، بل لم يستعمل الجرح في مطلق الكسب، وإنما يراد به كسب خاص و هو الكسب الّذى فيه منقصه مجازاً، باعتبار أنّ الجرح النفساني كالجرح الجسماني، و من المجاز جرحه بلسانه اى سبه، و منه قوله تعالى «اجترّحوا السّيئات» (١) أى كسبوا ما يوجب منقصتهم، و إتيان موجبات الكفّاره ليس كلّها مما يوجب المنقصه كالتظليل اضطراراً و الصيد خطأ.

و كيف كان، لم يثبت أنّ النسخه الصحيحه «يجرح» و لو كان «يجرح» ثابتاً لكان المناسب أن يقول «فى حجّه» لا «من حجته» فان حرف «من» يناسب الخروج لا- الجرح، كما أنّ الروايات الوارده فى باب من يحجّ عن غيره و ردت كلمه الجرح مع «فى» ففى موثقه إسحاق «فى الرجل يحجّ عن آخر فاجترح فى حجّه» (٢) فنسخه الشيخ لا معارض لها و نعتمد عليها.

و لو تنزلنا عن ذلك كلّه يكفينا فى بطلان مذهب المشهور نفس الروايات الوارده فى كفّاره الصيد الدالّه على التفصيل بين الذبح فى مكّه أو منى، فان دلالتها على وجوب ذبح الفداء المترتب على الصيد فى مكّه أو منى بالقضيه الشرطيه، كقوله فى صحيح زراره «فى المحرم إذا أصاب صيداً فوجب عليه الفداء فعليه أن ينحره إن كان فى الحجّ بمنى» الحديث. و فى صحيح ابن سنان «من وجب عليه فداء صيد أصابه و هو محرم، فان كان حاجّاً نحر هديه الّذى يجب عليه بمنى» الحديث (٣) و بالمفهوم يدل على أنّ الفداء غير المترتب على الصيد

لا يثبت له هذا الحكم فلا يجب ذبح فداء غير الصيد في مكّه أو منى.

بقى هنا شىء: وهو أنّ الصحيحه الوارده فى العمره المفرده وهى صحيحه منصور ابن حازم المتقدمه «٤» لا تخلو من اضطراب فى المتن، لأنّ العمره المفرده ليس فيها

(١) الجائيه ٤٥: ٢١.

(٢) الوسائل ١١: ١٨٥ / أبواب النياه ب ١٥ ح ٢.

(٣) الوسائل ١٣: ٩٥ / أبواب كفارات الصيد ب ٤٩ ح ٢، ١.

(٤) فى ص ٥٢٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٥٣٣

و مصرفها الفقراء (١) و لا بأس بالأكل منها قليلاً مع الضمان و دفع قيمته (٢).

الذهاب إلى منى، و لكن قوله فى الصحيحه «إلّا أن يشاء صاحبها أن يؤخرها إلى منى» و التعبير عن جواز الذبح فى منى بالتأخير إليه دليل على ارتباط العمره المفرده بمنى، و إلّا لو كان فى مقام بيان جواز الذبح فى منى لقال: لو ذبحه فى منى لا بأس به و نحو ذلك، و لا وجه للتعبير عن ذلك بالتأخير.

نعم، لا بأس به فى عمره التمتع لانتهاؤها إلى منى.

هذا تمام الكلام فى موضع ذبح الكفاره.

(١) و يدلّ عليه جملة من الروايات:

منها: ما ورد فى الأمر بالتصدق على الإطلاق كما فى عدّه من نصوص الكفاره الوارده فى موارد خاصّه «١».

و منها: ما دلّ على التصديق فى مطلق ما يوجب الدم كموتقه إسحاق المتقدمه «٢».

و منها: ما دلّ على أنّه يتصدق على المساكين «٣»، بل نفس كلمه التصديق ظاهره فى الإعطاء للفقراء و المساكين.

و فى روايات أن كل هدى إذا كان من نقصان الحجّ فلا يؤكل منه و يتصدق به، و كل هدى كان من تمام الحجّ يؤكل منه «٤».

(٢) هل يجوز لمن عليه الكفّاره أن

يأكل منها أم لا؟

الروايات في المقام مختلفه ففي كثير منها لا يأكل من الهدى إن كان من نقصان

(١) الوسائل ١٣: ٢٤/ أبواب كفارات الصيد ب ٩ ح ١٠، ١٣: ١٤٦/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١ ح ٣، و غير ذلك.

(٢) في ص ٥٢٧ و مورد الاستدلال ذيلها و هو غير مذكور فيما تقدّم فراجع المصدر.

(٣) الوسائل ١٣: ١٧٤/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٨ ح ٣.

(٤) الوسائل ١٤: ١٦٠/ أبواب الذبح ب ٤٠ ح ٤، ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٨، ص: ٥٣٤

.....

الحجّ، و كل هدى كان من تمام الحجّ يجوز له أكله.

و في بعضها يأكل منه إن لم يكن مضموناً، و ما كان مضموناً فلا يأكل منه و المضمون ما كان في يمين يعنى نذراً أو جزاءً «١».

و في بعضها يؤكل من الهدى كلّ مضموناً كان أو غير مضمون «٢».

و في ذيل موثقه إسحاق بن عمار المتقدّمه «٣» «و يأكل منه الشىء» و هو دال على جواز الأكل منه بالمقدار اليسير.

و لا يبعد أن يكون ذلك وجه الجمع بين الروايات بحمل الناهيه من الأكل على المقدار الكثير، و حمل المجوزه على القليل.

ثمّ إنّ هنا روايه معتبره تدل على جواز الأكل، لكن عليه قيمه ما أكل و هى معتبره السكونى «إذا أكل الرجل من الهدى تطوعاً فلا شىء عليه، و إن كان واجباً فعليه قيمه ما أكل» «٤».

فتحصل من الروايات: أنّ الذبيحه للمساكين، و لكن الشخص الذى وجب عليه الكفّاره له أن يأكل منها بمقدار يسير و يعطى بدله، و أمّا حمل الشيخ جواز الأكل على حال الضروره «٥» فبعيد جدّاً.

(١) الوسائل ١٤: ١٥٦/ أبواب الذبح ب ٤٠ ح ١٦.

الذبح ب ٤٠ ح ٦.

(٣) فى ص ٥٣٠.

(٤) الوسائل ١٤: ١٦١ / أبواب الذبح ب ٤٠ ح ٥.

(٥) التهذيب ٥: ٢٢٥ / ٧٦٠.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
الغمامة
اصبحان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

