



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

المجلد الثاني عشر

بين

مِصْبَاحِ الْمَدِينَةِ

فِي شَرْحِ الْعُرْوَةِ الْوُثْقَى

وَالْمَشْرِيفِ الْفَائِدِ

لِلشَّيْخِ مُحَمَّدِ بْنِ الْأَبِي

عَبْدِ عَزِيزِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مصباح الهدى فى شرح العروء الوثقى

كاتب:

محمد تقى آملى

نشرت فى الطباعة:

بى جا

رقمى الناشر:

مركز القائمىء باصفهان للتحريات الكمبيوترىء

الفهرس

٥	الفهرس
١٩	مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى المجلد ١٢
١٩	اشارة
١٩	[مقدمة التحقيق]
١٩	[مقدمة الناشر]
١٩	ترجمة وجيزة للمؤلف قدس الله روحه
٢٠	اشارة
٢٠	(فهرست مؤلفاته و طريقته فى التأليف)
٢١	[تنمة كتاب الحج]
٢١	[تنمة فصل فى شرائط وجوب حجة الإسلام]
٢١	[تنمة الشرط الثالث الاستطاعة]
٢٢	اشارة
٢٢	[مسألة (٦٥) قد علم مما مر انه يشترط فى وجوب الحج مضافا الى البلوغ و العقل و الحرية]
٢٢	اشارة
٢٣	[أحدهما إذا اعتقد تحقق جميع هذه مع فقد بعضها واقعا]
٢٥	[أو ثانيهما إذا ترك الحج مع تحقق الشرائط متعمدا]
٢٩	[مسألة (٦٦) إذا حج مع استلزامه لترك واجب أو ارتكاب محرم]
٣٠	[مسألة (٦٧) إذا كان فى الطريق عدو لا يندفع الا بالمال]
٣١	[مسألة (٦٨) لو توقف الحج على قتال العدو]
٣٢	[مسألة (٦٩) لو انحصر الطريق فى البحر وجب ركوبه]
٣٣	[مسألة (٧٠) إذا استقر عليه الحج و كان عليه خمس أو زكوة]
٣٤	[مسألة (٧١) يجب على المستطيع الحج مباشرة]
٣٥	[مسألة (٧٢) إذا استقر الحج عليه و لم يتمكن من المباشرة]
٤٦	[مسألة (٧٣) إذا مات من استقر عليه الحج فى الطريق]

- ٥٢ [مسألة (٧٤) الكافر يجب عليه الحج إذا استطاع]
- ٥٥ [مسألة (٧٥) لو أحرم الكافر ثم أسلم في الأثناء]
- ٥٦ [مسألة (٧٦) المرتد يجب عليه الحج]
- ٥٨ [مسألة (٧٧) لو أحرم مسلماً ثم ارتد ثم تاب لم يبطل إحرامه على الأصح]
- ٥٩ [مسألة (٧٨) إذا حج المخالف ثم استبصر لا يجب عليه الإعادة]
- ٦٢ [مسألة (٧٩) لا يشترط إذن الزوج للزوجة في الحج إذا كانت مستطيعه]
- ٦٤ [مسألة (٨٠) لا يشترط وجود المحرم في حج المرأة إذا كانت مأمونه على نفسها و بضعها]
- ٦٧ [مسألة (٨١) إذا استقر عليه الحج بان استكملت الشرائط و أهمل حتى زالت]
- ٧١ [مسألة (٨٢) إذا استقر عليه العمرة فقط أو الحج فقط]
- ٧٢ [مسألة (٨٣) تقضى حجة الإسلام من أصل التركة]
- ٧٦ [مسألة (٨٤) لا يجوز للورثة التصرف في التركة قبل استيجار الحج]
- ٧٩ [مسألة (٨٥) إذا أقر بعض الورثة بوجود الحج على المورث و أنكره الآخرون لم يجب عليه]
- ٨١ [مسألة (٨٦) إذا كان على الميت الحج و لم تكن تركته وافية به]
- ٨٣ [مسألة (٨٧) إذا تبرع متبرع بالحج عن الميت]
- ٨٤ [مسألة (٨٨) هل الواجب الاستيجار عن الميت من الميقات أو البلد]
- ٨٩ [مسألة (٨٩) لو لم يمكن الاستيجار إلا من البلد وجب]
- ٨٩ [مسألة (٩٠) إذا أوصى بالبلدية أو قلنا بوجودها مطلقاً فخولف]
- ٩٠ [مسألة (٩١) الظاهران المراد من البلد هو الذى مات فيه]
- ٩١ [مسألة (٩٢) لو عين بلدة غير بلده]
- ٩٢ [مسألة (٩٣) على المختار من كفاية الميقاتية لا يلزم ان يكون من الميقات أو الأقرب إليه فالأقرب]
- ٩٢ [مسألة (٩٤) إذا لم يمكن الاستيجار من الميقات و أمكن من البلد وجب]
- ٩٣ [مسألة (٩٥) إذا لم تف التركة بالاستيجار من الميقات]
- ٩٣ [مسألة (٩٦) بناء على المختار من كفاية الميقاتية لا فرق بين الاستيجار منه و هو حى أو ميت]
- ٩٣ [مسألة (٩٧) الظاهر وجوب المبادرة إلى الاستيجار فى سنه الموت]
- ٩٤ [مسألة (٩٨) إذا أهمل الوصى أو الوارث الاستيجار فتلفت التركة أو نقصت قيمتها]
- ٩٥ [مسألة (٩٩) على القول بوجود البلدية و كون المراد بالبلد الوطن إذا كان له وطنان]

- مسألة (١٠٠) بناء على البلدية الظاهر عدم الفرق بين أقسام الحج الواجب] ٩٥
- مسألة (١٠١) إذا اختلف تقليد الميت و الوارث في اعتبار البلدية أو الميقاتية] ٩٦
- مسألة (١٠٢) الأحوط في صورة تعدد من يمكن استيجاره استيجار من كان أقلهم اجرة] ٩٩
- مسألة (١٠٣) ان الأقوى كفاية الميقاتية لكن الأحوط الاستيجار من البلد] ١٠٠
- مسألة (١٠٤) إذا علم انه كان مقلدا و لكن لم يعلم فتوى مجتهدة] ١٠٠
- مسألة (١٠٥) إذا علم باستطاعة الميت مالا و لم يعلم تحقق سائر الشرائط في حقه] ١٠١
- مسألة (١٠٦) إذا علم استقرار الحج عليه و لم يعلم انه اتى به أم لا] ١٠١
- مسألة (١٠٧) لا يكفي الاستيجار في براءة ذمة الميت و الوارث] ١٠٢
- مسألة (١٠٨) إذا استأجر الوصي أو الوارث من البلد غفلة عن كفاية الميقاتية ضمن ما زاد] ١٠٣
- مسألة (١٠٩) إذا لم يكن للميت تركه و كان عليه الحج] ١٠٤
- مسألة (١١٠) من استقر عليه الحج و تمكن من أدائه ليس له ان يحج عن غيره] ١٠٤
- أفضل في الحج الواجب بالنذر و العهد و اليمين] ١١٤
- اشارة ١١٤
- مسألة (١) ذهب جماعة إلى انه يشترط في انعقاد اليمين من المملوك اذن المولى ١١٧
- مسألة ٢ إذا كان الوالد كافرا] ١٢٢
- مسألة (٣) هل المملوك المبعوض حكمه حكم القن أو لا] ١٢٣
- مسألة (٤) الظاهر عدم الفرق في الولد بين الذكر و الأنثى] ١٢٣
- مسألة (٥) إذا نذر أو حلف المملوك باذن المالك ثم انتقل الى غيره] ١٢٤
- مسألة (٦) لو نذرت المرأة أو حلفت حال عدم الزوجية ثم تزوجت] ١٢٤
- مسألة (٧) إذا نذر الحج من مكان معين كبلدة أو بلد آخر معين فحج من غير ذلك المكان] ١٢٧
- مسألة (٨) إذا نذر ان يحج و لم يقيده بزمان] ١٢٨
- مسألة (٩) إذا نذر الحج مطلقا أو مقيدا " بسنة معينة و لم يتمكن من الإتيان به حتى مات] ١٣٣
- [مسألة (١٠) إذا نذر الحج معلقا " على أمر كشفاء مريضه أو مجيء مسافرة فمات قبل حصول المعلق عليه] ١٣٤
- مسألة (١١) إذا نذر الحج و هو متمكن منه فاستقر عليه ثم صار معضوبا] ١٣٦
- مسألة ١٢ لو نذر ان يحج رجلا في سنة معينة فخالف مع تمكنه] ١٣٧
- مسألة (١٣) لو نذر الإحجاج معلقا " على شرط] ١٣٩

- مسألة (١٤) إذا كان مستطيعاً و نذر ان يحج حجة الإسلام انعقد على الأقوى] ١٤١
- مسألة (١٥) لا يعتبر في الحج النذرى الاستطاعة الشرعية] ١٤٣
- مسألة (١٦) إذا نذر حجا" غير حج- الإسلام في عامه و هو مستطيع] ١٤٤
- مسألة (١٧) إذا نذر حجا" في حال عدم الاستطاعة الشرعية ثم حصلت] ١٤٥
- مسألة ١٨ إذا كان نذره في حال عدم الاستطاعة فوراً ثم استطاع و أهمل عن وفاء النذر في عامه] ١٤٦
- مسألة (١٩) إذا نذر الحج و أطلق من غير تقييد بحجة الإسلام و لا بغيره] ١٤٧
- مسألة (٢٠) إذا نذر حال عدم استطاعته معلقاً على شفاء ولده مثلاً فاستطاع] ١٥٠
- مسألة (٢١) إذا كان عليه حجه الإسلام و الحج النذرى و لم يمكنه الإتيان بهما] ١٥١
- مسألة ٢٢ من عليه الحج الواجب بالنذر الموسع] ١٥٣
- مسألة (٢٣) إذا نذر ان يحج أو يحج انعقد] ١٥٤
- مسألة (٢٤) إذا نذر ان يحج أو يزور الحسين عليه السلام من بلده ثم مات قبل الوفاء بنذره] ١٥٥
- مسألة (٢٥) إذا علم ان على الميت حجا و لم يعلم انه حجه الإسلام أو حج النذر] ١٥٦
- مسألة (٢٦) إذا نذر المشى في حجه الواجب عليه أو المستحب] ١٥٧
- مسألة (٢٧) لو نذر الحج راكباً" انعقد و وجب] ١٦١
- مسألة (٢٨) يشترط في انعقاد النذر ماشياً أو حافياً تمكن الناذر و عدم تضرره بهما] ١٦٢
- مسألة (٢٩) فى كون مبدء وجوب المشى أو الحفاء بلد النذر أو الناذر] ١٦٥
- مسألة (٣٠) لا يجوز لمن نذر الحج ماشياً أو المشى فى حجه ان يركب البحر] ١٦٧
- مسألة (٣١) إذا نذر المشى فخالف نذره فحج راكباً] ١٦٨
- مسألة (٣٢) لو ركب بعضاً و مشى بعضاً] ١٧١
- مسألة (٣٣) لو عجز عن المشى بعد انعقاد نذره] ١٧١
- مسألة (٣٤) إذا نذر الحج ماشياً فعرض مانع آخر غير العجز عن المشى من مرض أو خوف أو عدو أو نحو ذلك] ١٧٤
- فصل فى النيابة] ١٧٤
- اشارة ١٧٥
- مسألة (١) يشترط فى النائب أمور] ١٧٥
- اشارة ١٧٥
- [(أحدها) البلوغ] ١٧٥

- الثانى العقل] ١٧٧
- [الثالث) الايمان] ١٧٧
- [الرابع) العدالة أو الوثوق بصحة عمله] ١٧٩
- [الخامس معرفته بأفعال الحج و احكامه] ١٧٩
- [السادس عدم اشتغال ذمته بحج واجب عليه فى ذلك العام] ١٧٩
- مسألة (٢) لا يشترط فى النائب الحرية] ١٨٠
- مسألة (٣) يشترط فى المنوب عنه الإسلام] ١٨٠
- مسألة (٤) تجوز النيابة عن الصبى المميز و المجنون] ١٨٢
- مسألة (٥) لا تشترط المماثلة بين النائب و المنوب عنه فى الذكورة و الأنوثة] ١٨٣
- مسألة (٦) لا بأس باستنابة الصرورة رجلا كان أو امرأة عن رجل أو امرأة] ١٨٤
- مسألة (٧) يشترط فى صحة النيابة قصد النيابة] ١٨٥
- مسألة (٨) كما تصح النيابة بالتبرع و بالإجارة كذا تصح بالجعل] ١٨٧
- مسألة (٩) لا يجوز استئجار المعذور فى ترك بعض الاعمال] ١٨٨
- مسألة (١٠) إذا مات النائب قبل الإتيان بالمناسك] ١٨٩
- مسألة (١١) إذا مات الأجير بعد الإحرام و دخول الحرم يستحق تمام الأجرة] ١٩٢
- مسألة (١٢) يجب فى الإجارة تعيين نوع الحج] ١٩٧
- مسألة (١٣) لا يشترط فى الإجارة تعيين الطريق] ٢٠١
- مسألة (١٤) إذا أجر نفسه للحج عن شخص مباشرة فى سنة معينة ثم أجر عن شخص آخر] ٢٠٥
- مسألة (١٥) إذا أجر نفسه للحج فى سنة معينة لا يجوز له التأخير] ٢٠٨
- مسألة (١٦) قد عرفت عدم صحة الإجارة الثانية فيما إذا ما أجر نفسه من شخص فى سنة معينة ثم أجر من آخر فى تلك السنة] ٢٠٩
- مسألة (١٧) إذا صد الأجير أو أحصر] ٢١١
- مسألة (١٨) إذا اتى النائب بما يوجب الكفارة] ٢١٢
- مسألة (١٩) إطلاق الإجارة يقتضى التعجيل] ٢١٢
- مسألة (٢٠) إذا قصرت الأجرة لا يجب على المستأجر إتمامها] ٢١٣
- مسألة (٢١) لو أفسد الأجير حجة بالجماع قبل المشعر] ٢١٤
- مسألة (٢٢) يملك الأجير الأجرة بمجرد العقد] ٢١٨

- مسألة (٢٣) إطلاق الإجارة يقتضى المباشرة] ----- ٢١٩
- مسألة (٢٤) لا يجوز استئجار من ضاق وقته عن إتمام الحج] ----- ٢٢٠
- مسألة (٢٥) يجوز التبرع عن الميت فى الحج الواجب أى واجب كان و المندوب] ----- ٢٢١
- مسألة (٢٦) لا يجوز ان ينوب واحد عن اثنين أو أزيد فى عام واحد] ----- ٢٢٣
- مسألة (٢٧) يجوز ان ينوب جماعه عن الميت و الحى فى عام واحد] ----- ٢٢٤
- فصل فى الوصية بالحج ----- ٢٢٥
- مسألة (١) إذا وصى بالحج فان علم انه واجب اخرج من أصل التركة] ----- ٢٢٥
- مسألة (٢) يكفى الميقاتية سواء كان الحج الموصى به واجبا أو مندوبا] ----- ٢٢٩
- مسألة (٣) إذا لم يعين الأجرة فاللازم الاقتصار على اجره المثل] ----- ٢٣٠
- مسألة (٤) هل الواجب فى تعيين اجره المثل الاقتصار على أقل الناس اجرة] ----- ٢٣٢
- مسألة (٥) لو اوصى بالحج و عين المرة أو التكرار بعدد معين تعين] ----- ٢٣٢
- مسألة (٦) لو اوصى بصرف مقدار معين فى الحج سنين معينة و عين لكل سنة مقدارا معيناً] ----- ٢٣٣
- مسألة (٧) إذا وصى بالحج و عين الأجرة فى مقدار] ----- ٢٣٥
- مسألة (٨) إذا وصى بالحج و عين أجيرا معيناً تعين استئجاره بأجرة المثل] ----- ٢٣٦
- مسألة (٩) إذا عين للحج أجرة لا يرغب فيها احد] ----- ٢٣٧
- مسألة (١٠) إذا صالحه داره مثلا و شرط عليه بان يحج عنه بعد موته صح] ----- ٢٣٩
- مسألة (١١) لو اوصى بأن يحج ماشيا أو حافيا صح] ----- ٢٤١
- مسألة (١٢) إذا اوصى بحجتين أو أزيد و قال انها واجبة عليه] ----- ٢٤٢
- مسألة (١٣) لو مات الوصى بعد ما قبض من التركة اجرة الاستئجار و شك فى انه استأجر الحج قبل موته أو لا] ----- ٢٤٢
- مسألة (١٤) إذا قبض الوصى الأجرة و تلف فى يده بلا تقصير] ----- ٢٤٣
- مسألة (١٥) إذا اوصى بما عنده من المال للحج ندبا و لم يعلم انه يخرج من الثلث أو لا] ----- ٢٤٤
- مسألة (١٦) من المعلوم ان الطواف مستحب مستقلا من غير ان يكون فى ضمن الحج] ----- ٢٤٤
- مسألة (١٧) لو كان عند شخص وديعه و مات صاحبها] ----- ٢٤٦
- مسألة (١٨) يجوز للنائب بعد الفراغ عن الاعمال للمنوب عنه ان يطوف عن نفسه] ----- ٢٥٠
- مسألة (١٩) يجوز لمن أعطاه رجل مالا لاستئجار الحج ان يحج بنفسه] ----- ٢٥٠
- أفصل فى الحج المندوب] ----- ٢٥١

- إشارة ٢٥١
- مسألة (١) يستحب لفاقد الشرائط من البلوغ و الاستطاعة و غيرهما ان يحج مهما أمكن] ٢٥١
- مسألة (٢) يستحب نية العود الى الحج عند الخروج من مكة] ٢٥٣
- مسألة (٣) يستحب التبرع بالحج عن الأقارب و غيرهم احياء و أمواتا] ٢٥٣
- مسألة (٤) يستحب لمن ليس له زاد و راحلة أن يستقرض و يحج] ٢٥٤
- مسألة (٥) يستحب إحجاج من لا استطاعة له] ٢٥٤
- مسألة (٦) يجوز إعطاء الزكاة لمن لا يستطيع الحج ليحج بها] ٢٥٤
- مسألة (٧) الحج أفضل من الصدقة بنفقته] ٢٥٥
- مسألة (٨) يستحب كثرة الإنفاق في الحج] ٢٥٥
- مسألة (٩) يجوز الحج بالمال المشتبه] ٢٥٥
- مسألة (١٠) لا يجوز الحج بالمال الحرام] ٢٥٦
- مسألة (١١) يشترط في الحج الندبى اذن الزوج و المولى] ٢٥٦
- مسألة (١٢) يجوز إهداء ثواب الحج الى الغير بعد الفراغ عنه] ٢٥٧
- مسألة (١٣) يستحب لمن لا مال له يحج به ان يأتي به و لو بإجارة نفسه عن غيره] ٢٥٧
- إفصل في أقسام العمرة] ٢٥٧
- إشارة ٢٥٧
- مسألة (١) تنقسم العمرة كالحج الى واجب أصلى و عرضى و مندوب] ٢٥٧
- مسألة (٢) تجزئ العمرة المتمتع بها عن العمرة المفردة] ٢٦٠
- مسألة (٣) قد تجب العمرة بالنذر و الحلف و العهد] ٢٦٢
- إفصل في أقسام الحج] ٢٦٧
- إشارة ٢٦٧
- أو هي ثلاثة بالإجماع و الاخبار] ٢٦٧
- مسألة (١) من كان له وطنان] ٢٧٢
- مسألة (٢) من كان من أهل مكة و خرج الى بعض الأمصار ثم رجع إليها] ٢٧٣
- مسألة (٣) الآفاقي إذا صار مقيما في مكة] ٢٧٤
- إشارة ٢٧٥

- ٢٧٥ (الأول) إذا صار الأفاقي مقيماً في مكة بعد استطاعته
- ٢٧٦ (الأمر الثاني) إذا جاور غير المستطيع فيها
- ٢٧٨ [مسألة (٤) المقيم في مكة إذا وجب عليه التمتع كما إذا كانت استطاعته في بلده]
- ٢٨٢ [فصل صورته حج التمتع على الإجمال]
- ٢٨٢ إشارة
- ٢٨٥ [أو يشترط في حج التمتع أموراً]
- ٢٨٥ إشارة
- ٢٨٥ [(أحدها) النية]
- ٢٨٨ [الثاني أن يكون مجموع عمرته و حجه في أشهر الحج]
- ٢٨٨ إشارة
- ٢٨٩ [مسألة (١) إذا أتى بالعمرة قبل أشهر الحج قاصداً بها التمتع]
- ٢٩١ [(الثالث) أن يكون الحج و العمرة في سنة واحدة]
- ٢٩٣ [الرابع أن يكون إحرام حجه من بطن مكة مع الاختيار]
- ٢٩٣ إشارة
- ٢٩٦ [مسألة (٢) المشهور أنه لا يجوز الخروج من مكة بعد الإحلال من عمره التمتع قبل أن يأتي بالحج]
- ٣٠٤ مسألة (٣) لا يجوز لمن وظيفته التمتع أن يعدل إلى غيره من القسمين الآخرين اختياراً
- ٣١٣ [مسألة (٤) اختلفوا في الحائض و النفساء إذا ضاق وقتها عن الطهر و إتمام العمرة]
- ٣١٦ [مسألة (٥) إذا حدث الحيض و هي في أثناء طواف عمره التمتع]
- ٣٢٠ فصل في المواقيت
- ٣٢٠ إشارة
- ٣٢٠ [أو لكن المستفاد من مجموع الأخبار أن المواضع التي يجوز الإحرام منها عشرة]
- ٣٢٠ إشارة
- ٣٢١ [أحدها ذو الحليفة]
- ٣٢١ إشارة
- ٣٢٣ [مسألة (١) الأقوى عدم جواز التأخير إلى الجحفة]
- ٣٢٤ [مسألة (٢) يجوز لأهل المدينة و من أتاها العدول إلى ميقات آخر]

- ٣٢٥ [مسألة (٣) الحائض تحرم خارج المسجد على المختار]
- ٣٢٦ [مسألة (٤) إذا كان جنباً و لم يكن عنده ماء جاز له ان يحرم خارج المسجد]
- ٣٢٧ [الثانى العقيق]
- ٣٢٩ [الثالث الجحفة]
- ٣٢٩ [الرابع يلملم]
- ٣٣٠ [الخامس قرن المنازل]
- ٣٣٠ [السادس مكة]
- ٣٣٠ [السابع دويرة الأهل]
- ٣٣٣ [الثامن) فخ و هو ميقات الصبيان فى غير حج المتمتع عند جماعه]
- ٣٣٤ [التاسع) محاذات احد المواقيت الخمسة]
- ٣٤٠ [العاشر) ادنى الحل و هو ميقات العمرة المفردة]
- ٣٤١ [مسألة (٥) كل من حج على طريق فميقاته ميقات أهل ذلك الطريق]
- ٣٤٢ [مسألة (٦) قد علم مما مر ان ميقات حج المتمتع مكة]
- ٣٤٣ [فصل فى أحكام المواقيت]
- ٣٤٣ اشارة
- ٣٤٣ [مسألة (١) لا يجوز الإحرام قبل المواقيت و لا ينعقد]
- ٣٤٣ اشارة
- ٣٤٣ انعم يستثنى من ذلك موضعان]
- ٣٤٣ اشارة
- ٣٤٤ أحدهما إذا نذر الإحرام قبل الميقات]
- ٣٤٦ اثنانیهما إذا أراد ادراك عمره رجب و خشى تقضيه إن أخر الإحرام إلى الميقات]
- ٣٤٧ [مسألة (٢) كما لا يجوز تقديم الإحرام على الميقات لا يجوز التأخير منها]
- ٣٥٠ [مسألة (٣) لو أخر الإحرام من الميقات عالماً عامداً و لم يتمكن من العود إليها]
- ٣٥٢ [مسألة (٤) لو كان قاصداً من الميقات للعمرة المفردة و ترك الإحرام لها متعمداً]
- ٣٥٢ [مسألة (٥) لو كان مريضاً لم يتمكن من النزح و لبس الثوبين يجزيه النية و التلبية]
- ٣٥٥ [مسألة (٦) إذا ترك الإحرام من الميقات ناسياً أو جاهلاً]

- ٣٥٧ [مسألة (٧) من كان مقيماً في مكة وأراد حج التمتع]
- ٣٥٧ [مسألة (٧) من كان مقيماً في مكة وأراد حج التمتع]
- ٣٥٨ [مسألة (٩) لو نسي الإحرام و لم يذكر حتى اتى بجميع الافعال]
- ٣٦٠ [فصل فى أفعال الحج]
- ٣٦٠ [الأول الإحرام]
- ٣٦١ [فصل فى مقدمات الإحرام]
- ٣٦١ إشارة
- ٣٦١ [مسألة، يستحب قبل الإحرام أمور]
- ٣٦١ إشارة
- ٣٦١ [أحدها توفير شعر الرأس]
- ٣٦٣ [(الثانى) قص الأظفار و الأخذ من الشارب و ازاله شعر الإبط و العانة بالطللى أو الحلق أو النتف]
- ٣٦٤ [(الثالث) الغسل للإحرام فى الميقات]
- ٣٧١ [(الرابع) ان يكون الإحرام عقيب صلوه فريضة أو نافله]
- ٣٧٣ [الخامس صلاة ست ركعات أو أربع ركعات أو ركعتين للإحرام]
- ٣٧٥ [مسألة يكره للمرئى إذا أرادت الإحرام ان تستعمل الحناء]
- ٣٧٦ [(فصل فى كيفية الإحرام)]
- ٣٧٦ إشارة
- ٣٧٧ [(و واجباته ثلاثة)]
- ٣٧٧ إشارة
- ٣٧٨ [الأول النية بمعنى القصد اليه]
- ٣٧٨ إشارة
- ٣٧٨ [مسألة (١) يعتبر فيها القربة و الخلوص]
- ٣٧٨ [مسألة (٢) يجب ان تكون مقارنه للشروع فيه]
- ٣٨٠ [مسألة (٣) يعتبر فى النية تعيين كون الإحرام لحج أو عمره]
- ٣٨٢ [مسألة (٤) لا يعتبر فيها نية الوجه من وجوب أو ندب]
- ٣٨٢ [مسألة (٥) لا يعتبر فى الإحرام استمرار العزم على ترك محرماته]

- مسألة (٦) لو نسي ما عينه من حج أو عمرة وجب عليه التجديد] ٣٨٣
- مسألة (٧) لا تكفى نية واحدة للحج والعمرة] ٣٨٤
- مسألة (٨) لو نوى كإحرام فلان] ٣٨٤
- مسألة (٩) لو وجب عليه نوع من الحج أو العمرة فنوى غيره] ٣٨٧
- مسألة (١٠) لو نوى نوعا ونطق بغيره] ٣٨٧
- مسألة (١١) لو كان في أثناء نوع و شك في انه نواه أو نوى غيره] ٣٨٧
- مسألة (١٢) يستفاد من حمله من الاخبار استحباب التلفظ بالنية] ٣٨٧
- مسألة (١٣) يستحب ان يشترط عند إحرامه على الله ان يحله] ٣٨٨
- [(الثاني) من واجبات الإحرام التلبيات الأربع] ٣٩٥
- إشارة ٣٩٥
- مسألة (١٤) اللازم الإتيان بها على الوجه الصحيح] ٣٩٦
- مسألة (١٥) لا ينعقد إحرام حج التمتع وإحرام عمرته و لا إحرام حج الافراد و لا إحرام العمرة المفردة إلا بالتلبية] ٤٠٠
- مسألة (١٦) لا تجب مقارنة التلبية لنية الإحرام] ٤٠٢
- مسألة (١٧) لا تحرم عليه محرّمات الإحرام إلا بالتلبية] ٤٠٤
- مسألة (١٨) إذا نسي التلبية وجب عليه العود الى الميقات] ٤٠٦
- مسألة (١٩) الواجب من التلبية مرة واحدة نعم يستحب الإكثار بها و تكريرها ما استطاع] ٤٠٧
- مسألة (٢٠) ذكر جماعه ان الأفضل لمن حج على طريق المدينة تأخير التلبية] ٤٠٨
- مسألة (٢١) المعتمر عمره التمتع يقطع التلبية عند مشاهدته بيوت مكة] ٤١٠
- مسألة (٢٢) الظاهر انه لا يلزم في تكرار التلبية ان يكون بالصورة المعتبرة في انعقاد الإحرام] ٤١٢
- مسألة (٢٣) إذا شك بعد الإتيان بالتلبية انه اتى بها صحيحه أم لا] ٤١٣
- مسألة (٢٤) إذا اتى بالنية و لبس الثوبين و شك في انه أتى بالتلبية أيضا] ٤١٣
- مسألة (٢٥) إذا اتى بموجب الكفارة و شك في انه كان بعد التلبية حتى يجب عليه الكفارة] ٤١٣
- [(الثالث) من واجبات الإحرام لبس الثوبين] ٤١٤
- إشارة ٤١٤
- مسألة (٢٦) لو أحرم في قميص عالما عامدا أعاد] ٤١٧
- مسألة (٢٧) لا يجب استدامة لبس الثوبين] ٤١٩

- ٤١٩ [مسألة (٢٨) لا بأس بالزيادة على الثوبين]
- ٤٢٠ [اخاتمة في بقیة مسائل الحج متابعا لما كتبه المصنف قدس سره]
- ٤٢٠ اشارة
- ٤٢٠ [اتتمة الأول الإحرام]
- ٤٢٠ [فصل في كيفية الإحرام]
- ٤٢٠ [مسألة (١) لو اضطر المحرم الى لبس المخيط في ابتداء إحرامه أو في الأثناء]
- ٤٢٢ [مسألة (٢) لا يجوز الإحرام فيما لا يجوز الصلاة فيه]
- ٤٢٣ [مسألة (٣) الأحوط للنساء عدم الإحرام في الحرير المحض]
- ٤٢٥ [مسألة (٤) في اختصاص وجوب لبس ثوبي الإحرام بالرجل]
- ٤٢٥ [مسألة (٥) لا يجوز لمن أحرم ان ينشئ إحراما بمثله أو بغيره]
- ٤٢٦ [مسألة (٦) لو أحرم متمتعا و دخل مكة و أحرم بالحج قبل التقصير]
- ٤٢٨ [مسألة (٧) يستحب الإحرام في الثياب المنسوج]
- ٤٢٩ [(فصل) في تروك الإحرام و هي محرمات و مكروهات]
- ٤٢٩ اشارة
- ٤٢٩ [فالمحرمات أنواع]
- ٤٢٩ اشارة
- ٤٢٩ [أولها صيد البر]
- ٤٢٩ اشارة
- ٤٢٩ [مسألة (١) تختص الحرمة بصيد البر]
- ٤٣٠ [مسألة (٢) يحرم صيد البر في حال الإحرام اصطیادا و أكلا]
- ٤٣٠ [مسألة (٣) المشهور انه لو ذبح المحرم صيد البر]
- ٤٣٣ [مسألة (٤) الجراد من صيد البر]
- ٤٣٣ [الثاني من تروك الإحرام النساء]
- ٤٤٠ [(الثالث) من تروك الإحرام الاستمناء]
- ٤٤١ [(الرابع) من تروك الإحرام الطيب]
- ٤٥٠ [الخامس من تروك الإحرام]

- ٤٥٣ [(السادس) من تروك الإحرام لبس الخفين و الجور بين اختيارا]
- ٤٥٥ [(السابع) من تروك الإحرام الاكتحال بالسواد]
- ٤٥٦ [(الثامن) من تروك الإحرام النظر فى المرأة]
- ٤٥٧ [(التاسع) من تروك الإحرام الفسوق]
- ٤٥٩ [(العاشر) من تروك الإحرام الجدال]
- ٤٦١ [(الحادى عشر) من تروك الإحرام قتل هوام الجسد من القمل و غيره]
- ٤٦٣ [(الثانى عشر) من تروك الإحرام لبس الخاتم]
- ٤٦٤ [(الثالث عشر) من تروك الإحرام لبس المرأة الحلى للزينة]
- ٤٦٦ [(الرابع عشر) من تروك الإحرام إزالة الشعر]
- ٤٦٩ [(الخامس عشر) من تروك الإحرام الادهان]
- ٤٧١ [(السادس عشر) من تروك الإحرام تغطية الرأس للرجال]
- ٤٨٢ [(الثامن عشر) من تروك الإحرام إخراج الدم]
- ٤٨٣ [(التاسع عشر) من تروك الإحرام قلم الأظفار]
- ٤٨٥ [(العشرون) من تروك الإحرام لبس السلاح]
- ٤٨٧ [(الحادى و العشرون) من تروك الإحرام تغسيل الميت المحرم بالكافور و تحنيطه]
- ٤٨٧ [(الثانى و العشرون) قطع كل شىء نابت فى الحرم]
- ٤٩٠ [(و اما المكروهات فأمر)]
- ٤٩٠ [إشارة]
- ٤٩٠ [(الأول) الإحرام فى الثياب المصبوغة بالسواد]
- ٤٩١ [(الثانى) من مكروهات الإحرام لبس المصبوغ]
- ٤٩١ [(الثالث) من مكروهات الإحرام النوم على الثياب التى يكره لبسها]
- ٤٩٢ [(الرابع) من المكروهات الإحرام فى الثوب الوسخ]
- ٤٩٢ [(الخامس) لبس الثياب المعلمة]
- ٤٩٣ [(السادس) ظاهر ذيل صحيح ليث المرادى المتقدم فى الأمر السابق كراهة الإحرام فى الثوب الملحم]
- ٤٩٣ [(السابع) دخول الحمام]
- ٤٩٣ [(الثامن) تلبية المنادى]

٤٩٤ [التاسع غسل الرأس بالخطمي و الصدر]

٤٩٤ [العاشر الاحتباء]

٤٩٤ [(الثاني) من أفعال العمرة الطواف]

٤٩٤ إشارة

٤٩٤ [الفصل الأول في مقدماته و هي أمور]

٤٩٧ [الفصل الثاني فيما يعتبر في صحة الطواف من الشرائط]

٤٩٨ تعريف مركز القائمة باصفهان للتحريات الكمبيوترية

إشارة

سرشناسه : آملی، محمد تقی، ١٢٦٥ - ١٣٤٩.
عنوان قرار دادی : عروه الوثقى . شرح
عنوان و نام پدید آور : مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى / لمولفه محمد تقى الآملی؛ طبع على الوجیه محمد حسین كوشانپور
زید توفیقه.
مشخصات نشر : [بی جا]: محمد علی فردین (چاپخانه)، ١٣ ق. = ١٣ -
مشخصات ظاهری : ج.: جدول.
یادداشت : عربی.
یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد ششم، ١٣٨٥ ق. = ١٣٤٤.
یادداشت : ج. ٩ (چاپ ؟: ١٣٨٩ ق. = ١٣٤٨).
موضوع : اسلام -- مسائل متفرقه
شناسه افزوده : كوشانپور، محمد حسین
رده بندی كنگره : ٨٨٢/٦٠٠ ١٣٠٠ ی
رده بندی دیویی : ٢٩٧/٠٢
شماره کتابشناسی ملی : ٨٤٣٨٣٣

[مقدمة التحقیق]

[مقدمة الناشر]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و به نستعین الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی رسولہ و إله الطاهرین و لعنة الله علی أعدائهم - أجمعین و بعد: فمما من الله علی بلطفه ان وفقنی لطبع المجلد الثانی عشر من کتاب مصباح الهدی فى شرح العروة الوثقى و هو أحسن الشروح للعروة و يتضمن هذا الجزء مسائل فروع الاستطاعة من - المسألة إلى المسائل الطرافه و مشروطة تألیف آیه الله العظمی الحاج الشیخ محمد تقی الآملی طیب الله رسمه.

و قد طبع للمرة الاولى فى سنة ١٤٠٢ الهجرية بايران - طهران التى نهضت بمشروعه مكتبه ولى العصر.
فالكتاب يحتوى على خلاصة ما وصل اليه الفكر الإسلامى فى مراحل تطوره فى البحث عن - المسائل الفقهية و كيفية استنباطها من الكتاب الكريم و السنه النبوية الصحيحة عن طريق الأئمة من أهل بيت النبوة صلوات الله عليهم أجمعين.
احمد ميرخانى

ترجمة و جيزة للمؤلف قدس الله روحه

هو العلامة المتبحر في المعقول و المنقول الشيخ محمد تقى الآملى ولد في طهران في ١١ ذى- القعدة سنة ١٣٠٤ الهجرية و تربى في حجر والده الفقيه الحكيم المولى محمد الآملى قدس سره الذى كان من العلماء المتبحرين في العلوم الإسلامية و اشتغل هو عند والده و غيره مجدا ساعيا في أيامه و لياليه حتى فاق أقرانه و قرء السطوح العليا عند أفضل ذلك العصر و لما بلغ من العمر ستا و ثلاثين سنة هاجر الى النجف الأشرف سنة ١٣٤٠ و حضر عند اعلام العصر كالشيخ مهدي النوائى المازندراني و الشيخ ضياء الدين العراقى و السيد ابى الحسن الأصفهاني و الشيخ ميرزا حسين النائيني قدس الله أسرارهم و حضر عند أستاذه العراقى قدس سره دوره كامله من علم الأصول و كان يقول حضرت عنده من أول الشبهة الوجوبية فلما أتم الدورة انتقل الى درس المحقق النائيني قدس سره فحضر عنده جميع مباحث الألفاظ و بعض الأدلة العقلية و من الفقه جميع كتاب الصلاة و المكاسب المحرمة و من كتاب البيع الى اشتراط القدرة على التسليم فى البيع و كان مجدا فى الحضور محافظا ان لا يفوته من إفادات اساتيده شىء فإذا رجع الى منزله كتب ما سمعه من اساتيده بيان رائق مستقصى لا يشذ عن قلمه نكتة و لا تحقيق الى ان رأى نفسه فى غنى عن الحضور عندهم فرجع الى وطنه طهران و اشتغل بإمامة الجماعة فى مسجد مجد الدولة الذى كان يصلى فيه والده قدس- الله روحه و كان رجوعه من النجف الأشرف أوائل سنة ١٣٥٣ و كان يحضر عنده من كان يريد التعلم من أفضل الطلبة و كان يؤلف فى مباحث الفقه و الأصول و هو فى طهران كما يأتى فى فهرست مؤلفاته و كان هو قدس سره على جانب عظيم من التقوى لم يؤخذ عليه زله و لا هفوه منذ شبابه الى ان بلغ من العمر ٨٧ سنة فانتقل إلى رحمة ربه فى ليله ٢٩ شهر شوال سنة ١٣٩١ الموافق آخر شهر آذر ١٣٥٠ و حمل نقشه الشريف الطاهر الى مشهد الرضا (ع) حسب وصيته فدفن فى حديقة الرضوان قريبا من قبر المرحوم السيد ميرزا حسين السبزواري رحمة الله عليه فعاش سعيدا و مات حميدا و أبقى الذكر الجميل و الآثار الحسنة و المؤلفات القيمة.

(فهرست مؤلفاته و طريقته فى التأليف)

كان رحمه الله رحيب الصدر طويل البال فى التأليف حسن السليقة يرد فى الموضوع من طريقه المستقيم لا يمنعه عن إيضاح المطلب ضيق صدر و لا ضجر بل كان همه ان لا يشذ عن قلمه نكتة و لا تحقيق مع توضيح فى العبارة و شرح فى البيان و لا يجعل القارئ فى حرج للتدبر فى الكلام المعقد المرموز. و مؤلفاته قسما (الأول) تقارير دروس اساتيده و هى ما تلى.

(١) كتاب الصلاة من تقارير ما أفاده الأستاذ المحقق النائيني (قده) مطبوع فى ثلاثة اجزاء و يشتمل على جميع مباحث الصلاة إلا صلاة الجمعة حيث لم يتعرض لها الأستاذ فى درسه.

(٢) حاشية على المكاسب من أول المكاسب المحرمة إلى اشتراط القدرة على التسليم حيث هاجر رحمه الله الى طهران فى أثناء بحث أستاذه النائيني و قد طبع فى طهران فى جزئين.

(٣) تقارير بحث أستاذه المرحوم السيد ابى الحسن الأصفهاني (قده) فى الأصول بصورة الحاشية على الكفاية من أول الاستصحاب إلى آخر الكتاب و قد طبع فى طهران.

(٤) تقرير بحث أستاذه المحقق النائيني (قده) فى الأصول فى مباحث الألفاظ مشروحا بعبارات واضحة و لم يطبع بعد و يلحق به ما حضره عند أستاذه من الأدلة العقلية.

(٥) تقرير بحث أستاذه المحقق الشيخ ضياء الدين العراقي (قده) و قد كتب جميع مباحث الألفاظ بصورة الحاشية على الكفاية و الأدلة العقلية بصورة التقرير.

(القسم الثاني) ما ألفه من نتائج افكاره، و قد كتبه في طهران بعد رجوعه من النجف الأشرف، و إليكم التفصيل.

(١) مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى و قد طبع من اجزاء أحد عشر جزءا في زمان حيوته

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢

(قده) و بلغ الجزء الحادي عشر إلى أحكام الاستطاعة و لم يتصد لشرح كتاب الصلاة اعتمادا على ما كتبه من تقارير أستاذه النائيني (قده) ثم لما طبع و نشر اجزاء هذا الشرح و اطلع رواد العلم على جوده التأليف طلبوا منه (قده) ان يشرح كتاب الصلاة أيضا فوعدهم انه بعد إكمال شرح العروة أن يجيب مسئولهم و لكن حال الأجل المحتوم دون إنجاز ذلك الوعد، و هذا الذي يقدم إليكم هو الجزء الثاني عشر ينتهي إلى شرائط الطواف، و الاجزاء الموجودة التي لم تطبع يشتمل على جميع مباحث الحج و لكنه (قده) لما وصل الى آخر ما كتبه صاحب العروة الوثقى (قده) أتم كتاب الحج إلى آخره و لا يقل باقي ما كتبه في الحج عن جزئين ضخمين ثم انه شرح باقي ما كتبه صاحب- العروة الوثقى (قده) الى مبحث أولياء العقد من كتاب النكاح و هذه الاجزاء أيضا لا تقل عن جزئين أو ثلاثة أجزاء و فّقنا الله تعالى لطبع ذلك.

(٢) الحاشية على شرح المنظومة للسبزواري و هذا التأليف كشف الابهامات و حل الاغلاق عن شرح المنظومة و قد طبع مرات و نقد مع طلب حيث لا ساذة الفلسفة و طلابها.

(٣) مجموعه في قاعدتي التجاوز و الفراغ و قاعدة اليد و أماريتها للملكية و رساله في الرضاع و احكامه غير مطبوعه.

(٤) رساله في الرهن مخطوطة.

(٥) رساله في الوقف مخطوطة.

و كان له (قده) مجلس لبيان أصول الدين للمؤمنين الراغبين في درك ذلك على وجه الاستدلال و قد طبع من تقاريره التي كتبها بعض أفاضلهم جزءا في إثبات الصانع و اجزاء آخر في الصفات الثبوتية و السلبية و بقي الباقي الى مبحث المعاد مخطوطا يبلغ جميعها حوالي ألف صفحة.

و كان له (قده) أيضا مجلس في بيان علم الأخلاق و قد كتب تقاريره بعضهم و طبع و نفذت اجزائه فتصدى صاحب المكتبة المرتضوية لتجديد طبعه بالافست.

هذا مختصر من ترجمة المؤلف (قده) و قد كتب الفاضل الميرزا حسن المصطفوي في مقدمة الجزء الأول من حاشية شرح المنظومة شيئا من ترجمته و ترجمه والده المولى محمد الآملي (قدس سرهما) و كان والده رحمه الله فحلا من فحول علمي المعقول و المنقول و من أراد أكثر من ذلك فليراجع هناك، و الله والى التوفيق.

كتبه العبد ضياء الدين الآملي - طهران - شوال ١٤٠٢

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣

[تتمه كتاب الحج]

[تتمه فصل في شرائط وجوب حجة الإسلام]

[تتمه الشرط الثالث الاستطاعة]

(في فروع الاستطاعة)

[مسألة (٦٥) قد علم مما مر انه يشترط في وجوب الحج مضافا الى البلوغ و العقل و الحرية]

مسألة (٦٥) قد علم مما مر انه يشترط في وجوب الحج مضافا الى البلوغ و العقل و الحرية، الاستطاعة المالية و البدنية و الزمانية و السريية، و عدم استلزامه الضرر أو ترك واجب أو فعل حرام و مع فقد احد هذه لا يجب فينبغي الكلام في أمرين قد مر اشتراط البلوغ و العقل و الحرية و الاستطاعة المالية و البدنية و الزمانية و السريية في وجوب الحج، و الاستفادة من دليل اشتراط البلوغ و العقل و الحرية و الاستطاعة المالية في وجوبه هو دخل هذه الأمور في ملاك الوجوب و صيرورة الحج بهذا ملاك نظير صيرورة خياطة الثوب ذا ملاك بواسطة الفتق أو صيرورة شرب-المسهل ذا ملاك بواسطة المرض.

و اما الاستطاعة البدنية و الزمانية و السريية فلم يعلم من أخذها شرطا للوجوب انها دخيلة في تحصيل الملاك، بعد الفراغ عن كون الحج مع عدمها ذا ملاك كالطهارة بالنسبة إلى- الصلاة، حيث انها دخيلة في تحصيل ملاك الصلاة لا في صيرورة الصلاة بها ذات ملاك، و لعل اعتبار عدم استلزام المصير الى الحج الضرر من هذا القبيل، حيث ان نفيه ثابت بصورة-الإرفاق و الامتنان، و هو لا- يلائم إلا فيما إذا كان للوضع مقتضى الثبوت حتى يكون الرفع عنده إرفاقا، فرفع وجوب الحج، فيما يستلزم الضرر يجب ان يكون فيما كان في إثبات الوجوب ملاك، اللهم الا ان يكون الضرر بمرتبة ترتفع به الاستطاعة كما في ضرر النفس أو العرض، أو بعض مراتب الطرف أو الكثير من المال، فإذا انتهى الى ارتفاع الاستطاعة به فيدخل فيما يرتفع فيه الوجوب بانتفاء شرطه، فيردد بعد القطع بارتفاع الوجوب بين كونه لأجل انتفاء الملاك و بين عدم إمكان تحصيله مع تحقق أصل الملاك فيه من جهة التردد في كون انتفاء الاستطاعة بالضرر موجبا- لانتفاء الملاك أو للتعذر عن تحصيله، هذا ما عندي في هذا المقام.

(و في المستمسك) في هذه المسألة ما لا بأس بالتعرض له (قال دام ظلّه): الضرر الذي يستلزمه السفر الى الحج (تارة يكون بدنيا- الى ان قال (و اخرى) يكون ماليا، و على الأخير يكون دليل نفي الضرر دالا- على نفي الوجوب، لكن نفي الوجوب الضروري لا- يدل على نفي ملاك، لانه دليل امتناني، و الامتنان انما يكون برفع الحكم لا برفع ملاك إذ لا امتنان في رفعه، و إذا ثبت الملاك فقد استقرأ الحج في ذمه المكلف، و حينئذ يجب عليه الحج في السنه القابلة و لو متسكعا و هو خلاف المدعى من انتفاء الاستطاعة، و على هذا فلا يكون لزوم عدم الضرر شرطا في الاستطاعة لدليل نفي الضرر انتهى ما أردنا نقله.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤

و فيه أولا- ان الملاك أمر تكويني لا- يكون للوضع و الرفع شرعا دخل فيه، و ليس دليل نفي الضرر متكفلا لرفعه إذا لم يكن واردا للامتنان حتى يقال لا امتنان في رفعه بل المرفوع بدليل الرفع دائما هو الحكم الشرعي الثابت لولا الضرر نعم رفعه قد يكون بواسطة انتفاء الملاك في مورد الضرر لأجل دخل عدم الضرر في تحققه، و قد يكون لأجل ارتفاع تمكن المكلف من تحصيله بإتيان الأمور به لأجل الضرر، كما إذا انتهى الى الحرج، و قد يكون لأجل مصلحة- التسهيل و لو مع إمكان تحصيله بإتيان

المأمور به إذا كانت أهم.

(و ثانيا) ان قوله: (و إذا ثبت الملاك فقد استقر الحج، في دمه المكلف) مخدوش لانه لم يثبت الملاك لاحتمال ان يكون رفع الحكم في مورد الضرر لأجل انتفاء الملاك حيث يجمع معه و مع عدم التمكن من تحصيله لأجل الضرر لرفع اليد عن تحصيله لمصلحة أخرى أهم من تحصيله و لو كانت للتسهيل، مع انه على تقدير ثبوته، لا معنى لاستقرار الحج في دمه المكلف عند ثبوته مع ارتفاع الوجوب عنه، و ليت شعري مع ارتفاع الوجوب ما الذى يستقر في دمه- المكلف، و عليه فلا محل لقوله يجب عليه الحج في السنه القابلة و لو مستكعا، حيث لم يستقر عليه وجوب الحج في السنه الأولى حتى يصير واجبا عليه في السنه القابلة بل وجوبه في- السنه القابلة يتوقف على استطاعة فيها، و على هذا يكون لزوم الضرر من مسيره في هذه السنه موجبا للوجوب عنه فيها سواء كان رافعا للاستطاعة المالية على وجه يرتفع برفع الملاك أولا، كما بالنسبة الى بعض آخر من مراتبه، هذا ما عندى في هذا المقام، و عليه التوكل و به الاعتصام.

[أحدهما إذا اعتقد تحقق جميع هذه مع فقد بعضها واقعا]

أحدهما إذا اعتقد تحقق جميع هذه مع فقد بعضها واقعا، أو اعتقد فقد بعضها و كان متحققا، فنقول:
إذا اعتقد كونه بالغا أو حرا مع تحقق سائر الشرائط فحج ثم بان انه كان صغيرا أو عبدا، فالظاهر بل المقطوع عدم اجزائه عن حجة الإسلام، و ان اعتقد كونه غير بالغ أو عبدا مع تحقق سائر الشرائط و اتى به اجزئه عن حجة الإسلام كما مر سابقا، و ان تركه مع بقاء الشرائط إلى ذى- الحجة، فالظاهر استقرار وجوب الحج عليه، فان فقد بعض الشرائط بعد ذلك كما إذا تلف ماله و جب عليه متسكعا، و ان اعتقد كونه مستطاعا مالا و ان ما عنده يكفيه فبان الخلاف بعد الحج ففى اجزائه عن حجة الإسلام و عدمه (وجهان) من فقد الشرط واقعا و من ان القدر المسلم من عدم اجزاء حج غير المستطيع عن حجة الإسلام غير هذه الصورة، و ان اعتقد عدم كفايه ما- عنده من المال و كان فى الواقع كافيا، و ترك الحج فالظاهر الاستقرار عليه، و ان اعتقد عدم الضرر أو عدم الحرج فحج فبان الخلاف فالظاهر كفايته، و ان اعتقد المانع من العدو أو الضرر أو الحرج فترك الحج فبان الخلاف فهل يستقر عليه الحج أولا-؟ (وجهان) و الأقوى عدمه، لان المناطق فى الضرر الخوف و هو حاصل إلا إذا كان اعتقاده على خلاف رويه العقلاء و بدون الفحص

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥

و التفتيش، و ان اعتقد عدم مانع شرعى فحج، فالظاهر الاجزاء إذا بان الخلاف، و ان اعتقد وجوده فترك فبان الخلاف فالظاهر الاستقرار.

فى هذا المتن أمور (الأول) إذا اعتقد كونه بالغا أو حرا مع تحقق سائر شرائط وجوب الحج فاتى بالحج بنيه حجة الإسلام ثم بان انه كان صغيرا أو مملوكا- صح حجه ندبا إذا كان قصده ان يحج حجة الإسلام بعنوان الداعى لا التقييد، و لا يجزى من حجة الإسلام لأن المستفاد من النصوص الواردة فى اشتراط البلوغ و الحرية فى وجوب الحج هو كون اشتراطهما فى وجوبه شرطا واقعا بلا دخل علم الفاعل و جهله فى ذلك، مضافا الى عدم الخلاف فى عدم الاجزاء و إطلاق غير واحد من الاخبار المصرحة بعدم الاجزاء، الشامل لما إذا كان حجها فى حال الصبى أو الرقية باعتقاد البلوغ أو الحرية.

(الأمر الثانى) إذا اعتقد كونه غير بالغ أو انه عبد فحج بقصد الحج المندوب بعنوان الداعى لا على وجه التقييد صح حجه و وقع عن حجة الإسلام، و قد مر نظير ذلك فى هذا- الكتاب مرارا و قلنا ان المدار فى صحة العبادات هو تعلق اراده الفاعل بعين ما

تعلق به إرادة الأمر و كون إرادته ناشئة عن إرادة الأمر أو ما يرجع اليه من علل إرادته أو معاليلها، و كلا- الأمرين متحققان في المقام، حيث ان الفاعل يقصد ما اراده الأمر و يكون قصده له لأجل ان- الأمر اراده، غاية الأمر انه تخيل كون امره وجوبيا فانكشف انه كان نديبا إذا لم يكن قصد الوجوب وصفا للأمر و للمأمور به على وجه التقييد.

(الأمر الثالث) إذا اعتقد كونه غير بالغ أو انه مملوك فترك الحج مع تحقق سائر الشرائط فالظاهر من عبارة المتن هو استقرار الحج عليه، و لعل وجهه تحقق شرط الوجوب واقعا، فكما انه عند عدم تحقق شرط الوجوب لا يجب عليه واقعا و ان اعتقد الفاعل تحققه فكذلك إذا تحقق الشرط و آخر الحج عن عام الاستطاعة يستقر عليه، مضافا الى إطلاق معقد الإجماع على استقرار الحج بعد استكمال شرائط وجوبه.

(أقول) سيأتى الكلام فى هذه المسألة اعنى استقرار الحج بالتأخير فى المسألة (٨٠) عند تعرض المصنف لها و مقتضى الأدلة الدالة على ذلك هو اختصاص الحكم بما لو قصر فى- التأخير و أهمل فيكون استقرار الحج عليه عقوبة لتقصيره فى أداء الواجب فلا يشمل الدليل ما لو ترك الحج و أخره باعتقاد عدم وجوبه عليه. و منه يظهر حكم إطلاق معقد الإجماع المذكور بل ظاهر الجواهر اختصاص الإجماع بصورة الإهمال حيث قال:

لا خلاف و لا اشكال نصا و فتوى فى انه يستقر الحج فى الذمة إذا استكملت الشرائط و أهمل حتى فات فيحج فى زمان حيوته و ان ذهب الشرائط التى لا ينتفى معها أصل القدرة و يقضى عنه بعد وفاته (انتهى كلامه رفع مقامه).

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٦

(الأمر الرابع) إذا اعتقد كونه مستطيعا مالا و حج حجة الإسلام فبان بعد الحج انه لم- تحصل الاستطاعة له ففى إجزائه عن حجة الإسلام و عدمه وجهان، من فقد الشرط واقعا، و من ان دليل عدم اجزاء حج غير المستطيع عن حجة الإسلام هو الإجماع، و القدر المتيقن منه غير هذه الصورة.

(و الأقوى) عدم الاجزاء لعدم انحصار دليل عدم الاجزاء بالإجماع، بل هو مقتضى الأصول و القواعد، فإن اجزاء غير المكلف به عن المكلف به محتاج الى الدليل، و المفروض انه كان غير مستطيع واقعا فلم يكن مكلفا بحجة الإسلام، فالمأتى به غير المكلف به، غاية الأمر انه كان متعلقا للأمر النديبى، و سقوط الفرض بالنفل محتاج الى ورود دليل خاص.

(الأمر الخامس) إذا اعتقد عدم الاستطاعة و ان ما عنده من المال لا يكفي له للحج فترك- الحج فبان كفايته فهل يستقر الحج عليه بحيث يجب عليه بعد ذلك و لو متسكعا أو لا يستقر، وجهان، و قد تقدم نظيره فى الأمر الثالث (و الحق- كما عرفت- عدم الاستقرار) خلافا لما فى المتن و وفاقا للمحقق القمى (قده) و ان كان ما حكى عنه من الاستدلال غير وجيه، فإنه استدلال عليه- فيما حكى عنه- بأنه حال استطاعته لم يكن الحج واجبا عليه لجهله بها، و بعد التذكر لا يكون مستطيعا- فان فيه ان الجهل بالاستطاعة لا ينافى الوجوب فان العلم شرط- للتنجز لا لأصل التكليف.

فالأولى الاستدلال لعدم الاستقرار بما تقدم فى الأمر الثالث من ان مجرد التأخير لا- يوجب الاستقرار ما لم يكن مقصرا و لا مهملا، فإذا جهل انه مستطيع و كان معذورا فى جهله فلم يحج فى عام الاستطاعة فلا دليل على الاستقرار، كما سيأتى فى المسألة الثمانين ان شاء الله- تعالى.

(الأمر السادس) إذا اعتقد عدم الضرر أو عدم الحرج و حج فبان الخلاف و انكشف كونه ضروريا أو حرجيا ففى كفايته عن حجة إسلام و عدمه وجهان، المستظهر عند المصنف (قده) هو- الأول.

و يمكن الاستدلال له بوجوه (الأول) ما فى المتن فى الأمر الثانى الاتى مما ذكره وجهها- للاجزاء فى صورة العلم بالحرج و الضرر إذا لم يصل الى حد الحرمة فإنهما إنما يرفعان الوجوب و الإلزام لا أصل للطلب، فإذا تحملهما المكلف و اتى بالمأمور به

كفى و سيأتي توضيحه عند تعرض المصنف له.

(الثانى) ان المناط فى الضرر أو الحرج هو الخوف منهما على وجه الموضوعية، و هو منتف مع الاعتقاد بعد مهما، فالاستطاعه حاصله له بلا- مانع عنها، فيكون الصادر منه هو حجة الإسلام (الثالث) ان الحرج أو الضرر و ان كان مانعا عن التكليف الا ان دليل مانعيته يختص بمثل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٧

صحيح الحلبي الدال على منافاة العذر مع الاستطاعة، فيدل على انتفاء الاستطاعة عند تحقق العذر عن الحج ممن ترك الحج، و لا دلالة له فى تحقيقه لمن اتى بالحج ففى صحيح الحلبي:

إذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك و ليس له شغل يعذره الله تعالى فيه فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام، فإنه يدل على ان ترك الحج مع العذر فى تركه لا يكون ترك شريعة- الإسلام، و لا يدل على ان فعله مع العذر فى تركه لا يكون حجة الإسلام.

(أقول) و مرجع هذا الوجه الى الوجه الأول من دعوى كون المرفوع عند الحرج أو الضرر هو الإلزام لا أصل الرجحان، و سيأتى الكلام فيه، و لكن الوجه الثانى - أعنى كون موضوع رفع- الحكم هو خوف الضرر أو الحرج- لا غبار عليه، فالأظهر ما استظهره المصنف (قده) من الاجزاء و الله العالم.

(الأمر السابع) إذا اعتقد المانع من المسير من العدو الضرر أو الحرج فترك الحج فبان الخلاف ففى استقرار الحج عليه و عدمه (وجهان) من كون المناط فى الوجوب هو تحقق الاستطاعة واقعا و من ان المناط فى رفع الوجوب هو حصول الخوف من المانع أو الضرر أو الحرج.

(و الحق) هو عدم الاستقرار لما تقدم فى الأمر الثالث و الأمر الخامس من ان استقرار- الحج بحيث يجب عليه الحج بعد ذلك و لو متسكعا موقوف على الإهمال و التقصير فى تأخير- الحج، و من الواضح انه مع اعتقاد تحقق العذر لا يكون مقصرا فى ترك الحج و لا مهملا فلا وجه لاستقرار الحج عليه، و الله العالم.

(الأمر الثامن) إذا اعتقد عدم مانع شرعى من الحج فحج ثم تبين الخلاف فالظاهر الاجزاء لحصول الاستطاعة، اما إذا لم تكن الاستطاعة مقيدة بعدم مانع شرعى من الحج بل كان تقديم المانع الشرعى من باب التراحم و تقدم الأهم- لو كان الواجب الشرعى أهم- فواضح، حيث ان التقديم متوقف على تنجز الواجب الأهم، و لا- تنجز له مع الاعتقاد بعدمه (و اما إذا كانت- الاستطاعة مقيدة بعدم استلزام الحج لترك الواجب أو فعل المحرم فكذلك أيضا، لأن التقييد بما ذكر مختص بما إذا كان الحج مستلزما لمخالفة حكم شرعى منجز، دون ما لم يثبت تنجزه.

(الأمر التاسع) إذا اعتقد وجود مانع شرعى من ترك واجب أو فعل محرم فترك الحج فبان الخلاف فالظاهر عدم الاستقرار لما تقدم من عدم الاستقرار الا- مع التقصير و الإهمال المنتفيين فى المقام، إلا- إذا كان اعتقاد وجود المانع لمنشأ غير عقلائي أو بدون الفحص فان مثل ذلك لا يكون عذرا رافعا للتقصير و الإهمال، و هذا واضح، هذا تمام الكلام فى الأمر الأول.

[و ثانيهما إذا ترك الحج مع تحقق الشرائط متعمدا]

و ثانيهما إذا ترك الحج مع تحقق الشرائط متعمدا أو حج مع فقد بعضها كذلك، اما الأول فلا إشكال فى استقرار الحج عليه مع بقائها إلى ذى الحجة، و اما الثانى فإن حج مع عدم- البلوغ أو عدم الحرية فلا إشكال فى عدم إجرائه إلا إذا بلغ أو انعتق قبل

احد الموقفين على -

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٨

إشكال فى البلوغ قد مر

، فى هذا المتن أمران (أحدهما) انه لا- اشكال ولا خلاف فى انه إذا ترك الحج مع تحقق شرائط وجوبه متعمدا استقر عليه الحج، فيجب عليه فى المستقبل- و لو مستكعا، فإن أهمل حتى مات يقضى عنه (ففى صحيح محمد بن مسلم) عن الباقر عليه السلام عن رجل مات، و لم يحج حجة الإسلام و لم يوص بها، تقضى عنه قال عليه السلام نعم (و خبر سماعه) عن الصادق عليه السلام عن رجل يموت و لم يحج حجة الإسلام و لم يوص بها و هو موسر، قال عليه السلام يحج عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك.

و لا كلام فى ذلك، انما الكلام فيما به يتحقق الاستقرار، و فيه أقوال:

مختار المصنف هنا هو اعتبار بقاء الشرائط إلى ذى الحجة و سيأتى نقل الأقوال و ما هو- المختار منها فى المسألة (٨٠).

(الأمر الثانى) لو حج مع عدم البلوغ فلا اشكال و لا خلاف فى صحة حجه ندبا- بناء على شرعية عبادات الصبي- و كذا لو حج مع عدم الحرية مع اذن مولاه الا انه لا يجزى ذلك عن حجة الإسلام، و قد تقدم الكلام فى ذلك فى أول فصل شرائط وجوب حجة الإسلام فى المجلد- الحادى عشر.

(و إذا بلغ الصبي) أو انعتق العبد قبل تمام الوقوف بالمشعر فآتم الصبي بالغا و العبد حرا يجزى منهما عن حجة الإسلام، مع استكمال سائر الشرائط، و هذا فى العبد بلا اشكال، و اما فى الصبي فمع اشكال عند المصنف (قده) و ان كان الحق عدم الاشكال فيه أيضا و قد مر الكلام فى ذلك أيضا هناك.

و ان حج مع عدم الاستطاعة المالية فالظاهر مسلمية عدم الاجزاء و لا دليل عليه الا الإجماع و الا فالظاهر ان حجة الإسلام هو الحج الأول و إذا اتى بها كفى و لو كان ندبا كما إذا اتى الصبي صلوه الظهر مستحبا بناء على شرعية عبادته فبلغ فى أثناء الوقت فإن الأقوى عدم وجوب اعاتتها و دعوى ان المستحب لا يجزى عن الواجب ممنوعة بعد اتحاد ماهية الواجب و المستحب نعم لو ثبت تعدد ماهية حج المتسكع و المستطيع تم ما ذكر لا لعدم اجزاء المستحب عن الواجب بل لتعدد ماهية.

لا إشكال فى استحباب الحج من غير المستطيع، و ظاهر الفقهاء الاتفاق على عدم اجزاء حجه عن حجة الإسلام إذا استطاع بعده، و عن المستند حكاية نفى الخلاف فيه عن بعض، و عن ظاهر الخلاف و المنتهى الإجماع عليه، و استظهر المصنف (قده) من النصوص ان حجة- الإسلام هو الحج الأول و انه إذا اتى به كفى و لو كان ندبا، و لم يبين وجه هذا الاستظهار- إلا قياس المقام بالصبي إذا اتى بصلاة الظهر فى أول الوقت ندبا ثم بلغ فى أثناء الوقت (و لا يخفى) ما فى دعوى الظهور و القياس المذكور من الاشكال (و توضيحه) انه إذا جعل الشارع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٩

امرا اختياريا شرطا لوجوب شىء كجعل الاستطاعة شرطا لوجوب الحج فالظاهر كون ذلك الأمر- الاختيارى دخيلا فيما هو ملاك الأمر و انه لا ملاك للوجوب بدونه، فإنه لو فرض تمامية الملاك بدونه فاللازم إطلاق الأمر بالنسبة إليه، فلو كان مما يتوقف تحصيل ذلك الملاك التام عليه كالطهارة للصلاة فمقتضى ذلك ترشح الوجوب المقدمى إليه فيجب تحصيله كما انه يجب تحصيل الطهارة للصلاة ففرق واضح بين الأمر الاختيارى إذا جعل شرطا للتكليف، و بين الأمر الغير الاختيارى، فإن الأمر الغير الاختيارى يمكن جعله موضوعا للتكليف على وجهين (أحدهما) ان يكون دخيلا فى كون المكلف به ذا ملاك، كما فى جعل دخول الوقت شرطا للصلاة، فإنه لا ملاك للصلاة الا بعد دخول وقتها.

(الثانى) ان يكون دخيلا فى إمكان تحصيل ذلك الملاك كما فى الحج بالنسبة إلى الوقت المضروب لاداء مناسكها فيه، فان الحج بعد حصول الاستطاعة و إمكان الخروج مع القافلة الأولى أو بدخول أشهر الحج- على خلاف فى ذلك- ذا ملاك تام، و انما يتوقف تحصيل ذلك الملاك على مجيء وقت الحج.

(فتحصل مما ذكرنا) ان الحج قبل الاستطاعة ليس فيه ملاك الوجوب فمقتضى القاعدة هو عدم اجزاء حج غير المستطيع- و ان كان فيه ملاك الاستحباب- (و اما قياس المقام) بعبادات الصبى فمع الفارق فان الظاهر ان سقوط التكليف عن الصبى سيما المراهق المميز ليس من جهة عدم تحقق الملاك فيه بل انما هو امتنان من الله سبحانه بالنسبة اليه و تسهيل و يسر، و اليه الإشارة بما ورد فى الخبر من رفع القلم عن الصبى، إذ الرفع لا يحسن التعبير به الا فيما إذا كان للمرفوع مقتضى للثبوت، فإذا دل الدليل على مشروعية عباداته كان ذلك دليلا على صحتها و اجزائها لتحقق الملاك فيها، و اين هذا من حج غير المستطيع إذا اتى به متسكعا فان ظاهر الآية المباركة، و الاخبار هو ان الله سبحانه انما ندب عبادة إلى حج بيته، إذا استطاعوا السبل اليه و انه انما دعا المستطيعين منهم فى ابتداء الدعوة لانه رفع التكليف عن غير هم امتنانا عليهم.

(و بالجملة) فمقتضى القاعدة هو عدم اجزاء حج المتسكع عن حجة الإسلام، و انما يحتاج الاجزاء الى الدليل، فما أفاده فى المتن من انه لا دليل على عدم الاجزاء الا- الإجماع لعله فى غير محله، فما تسالم عليه الأصحاب من عدم الاجزاء هو الحرى بالتصديق و الله العالم بأحكامه.

و ان حج مع عدم أمن الطريق أو مع عدم صحة البدن مع كونه حرجا عليه أو مع ضيق- الوقت كذلك فالمشهور بينهم عدم اجزائه عن الواجب و عن الدروس الا- اجزاء الا إذا كان الى حد الإضرار بالنفس و قارن بعض المناسك فيحتمل عدم الاجزاء، ففرق بين حج المتسكع و حج

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٠

هؤلاء، و علل الأجزاء بان ذلك من باب تحصيل الشرط فإنه لا يجب لكن إذا حصله وجب، و فيه ان البناء على ذلك لا يكفى فى حصول الشرط مع ان غاية الأمر حصول المقدمة التى هى- المشى إلى مكة و منى و عرفات، و من المعلوم ان مجرد هذا لا يوجب الشرط الذى هو عدم الضرر أو عدم الحرج، نعم لو كان الحرج أو الضرر فى المشى إلى الميقات و لم يكونا حين الشروع فى- الأعمال تم ما ذكره، و لا قائل بعدم الاجزاء فى هذه الصورة، هذا و مع ذلك فالأقوى ما ذكره فى الدروس لا لما ذكره بل لان الضرر و الحرج إذا لم يصل الى حد الحرمة إنما يرفعان الوجوب و الإلزام لا أصل الطلب فإذا تحملهما و اتى بالمأمور به كفى

المشهور- كما فى المتن- فى هذه- المسألة أيضا هو عدم الاجزاء و وجهه ما تقدم فى المسألة السابقة من ان ظاهر أخذ الاستطاعة موضوعا لوجوب الحج هو عدم تحقق ملاك الوجوب مع عدم الاستطاعة، فإذا كان الشرط فى- الوجوب هو التمكن من الحج بلا- حرج و لا ضرر فمعها لا ملاك لوجوب الحج أصلا، فلو تكلف الحج لم يأت بما هو الواجب- أعنى الذى فيه ملاك الوجوب- و هذا ظاهر.

(و قد يقال بالاجزاء) لوجهين (أحدهما) ما عن الدروس من ان شرط الوجوب و ان لم يجب تحصيله الا انه لو أوجده المكلف وجب المشروط، فكما انه لو حصل المكلف الاستطاعة- المالية يجب عليه الحج كذلك لو تكلف المشى إلى مكة مع وجود الخوف أو المرض و نحوهما- فاللازم وجوب الحج عليه بعد الوصول إلى مكة و المشاعر.

(و فيه) ان قياس الاستطاعة السريية- أعنى عدم الحرج و الضرر فى الطريق و عدم المرض بالاستطاعة المالية مع الفارق فإن الاستطاعة المالية و ان لم يجب تحصيلها لكنها مما يمكن للمكلف تحصيلها بالاكتساب و التجارة و غير ذلك، فإذا حصلت

وجب الحج و لكن الاستطاعة السريية لا يفرض تحصيلها بتكلف المسير مع تحمل الضرر و الحرج، فان تحملها لا يوجب تحقق ما هو الشرط من التمكن من غير ضرر و حرج كما لا يخفى.

(الوجه الثانى) ما استدل به المصنف (قده) من ان الضرر و الحرج إذا لم يصلا الى حد الحرمه فإنما يرفعان الوجوب و الإلزام لا أصل الطلب فإذا تحملهما و اتى بالمأمور به كفى كما لو تحمل الحرج فى الطهارة المائية فإنه يجزيه ذلك عن الطهارة الترابية، و كذا لو تكلف القيام فى الصلاة و تحمل الحرج مع عدم إيجابه الإضرار بالنفس فإنه يجزيه عن الصلاة من جلوس.

(و أورد عليه) بأنه لم يعرف ان هذا الطلب المدعى ثبوته بعد رفع الوجوب هل هو استحبابى أو نوع آخر، و كيف تولد من رفع الوجوب ما لم يكن له عين و لا اثر سابق، فمقتضى حكومه دليل نفي الضرر و الحرج على أدلة الاحكام هو تقييد متعلقاتها بان لا تكون حرجية و لا ضرورية، فلو تحملهما المكلف و اتى بالمأمور به كان لغوا فاسدا و حراما تشريعا أيضا لو كان بداعى أمره.

(و فيه) ان دليل نفي الحرج و الضرر إذا لم يصلا الى حد الحرمه - مقتضاه جواز ترك -

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١١

الواجب إذا لزم من فعله الحرج أو الضرر فمدلول دليل نفيهما هو الترخيص فى ترك المأمور به فى مورد حصولهما و من الواضح - كما قرر فى الأصول - ان مدلول الأمر هو بعث المكلف الى فعل المأمور به فإذا لم يرد ترخيص فى تركه يحكم العقل بلزوم إتيانه و الانبعاث من بعث المولى أداء لوظيفة العبودية، و اما مع ورود الترخيص فى الترك فالعقل حاكم بجواز الترك مع تحقق أصل الطلب و البعث، و يعبر عن هذا النوع من الطلب - اعنى البعث مع الترخيص فى الترك - بالاستحباب، فما استدل به المصنف (قده) لإثبات الاجزاء فى غاية المتانة.

و اما عدم وجود الملاك مع عدم الاستطاعة فإنما هو فى الاستطاعة المالية لا الاستطاعة السريية، فإن الدليل على عدم وجوب الحج مع خوف الطريق أو المرض و نحوهما انما هو دليل نفي الحرج و الضرر، و قد اتضح ان مفاد دليل نفيهما امتنان من الله سبحانه على عباده و ترخيص فى ترك المأمورية فى مورد هما فيما إذا لم يصلا الى حد الحرمه، و الامتنان فى ترخيص الترك لا يوجب رفع أصل ملاك وجوب الحج، بل الملاك متحقق، فإذا تحمل المشقة و اتى بالحج فاللزام هو الاجزاء، و الله العالم.

هذا فيما إذا لم يصل الحرج و الضرر الى حد الحرمه، و اما مع وصولها الى حد يحرم معه الاقتحام فلا يخلو عن صور (منها) ما إذا كان ارتكاب الحرام فى المقدمات الى الوصول الى - الميقات و التلبس بالإحرام، ففى الحدائق الفرق بين ما لو اتفق له الوصول الى الميقات بأى نحو كان ثم حصلت الاستطاعة له من الميقات و بين من كان بعيدا لا - يمكنه المسير الا بحصول الاستطاعة من بلده و محل اقامته و قال فى الأول بالاجزاء إذا حصلت الاستطاعة من الميقات و فى الثانى بعدم الاجزاء و اعتبار الاستطاعة من محله فى كفاية حجه عن حج الإسلام.

و لا يخفى ان ما ذكره (قده) لا يرجع الى محصل، لان الكلام ليس فى اشتراط الاستطاعة و إمكان السير من محله حتى يقال بما افاده من الفرق بل لا اشكال و لا خلاف فى عدم وجوب الحج على من لم يتمكن من السير من محله، و انما الكلام فى انه إذا تكلف السير و سافر بمشقة حتى إذا وصل الميقات تمكن من إتيان الحج من غير مشقة و لا ضرر فهل يكون حجه هذا مجزيا عن حج الإسلام أو لا، و لعل الأظهر هو عدم الاجزاء، و ذلك لان السير الممنوع شرعا فى صورة - الفرض و ان كان أجنبيا عن نفس الواجب - اعنى اعمال الحج - الا ان نفس المنع شرعا من - السفر الى الحج تعجيز شرعى رافع للاستطاعة، و قد عرفت سابقا انه مع عدم الاستطاعة لا ملاك للحج حتى يوجب الإتيان به الاجزاء، فالمقام نظير الإتيان بالصلاة قبل الوقت، حيث انه لا ملاك للصلاة قبل دخول وقتها، و انما قلنا بالاجزاء فى صورة عدم وصول الحرج و الضرر الى حد الحرمه من جهة ان مدلول دليل رفع الحرج و الضرر حينئذ امتنان محض غير موجب لارتفاع الملاك عن المأمور به، و بعبارة أخرى عدم وجوب الحج و الترخيص

فى تركه حينئذ رخصه لا عزيمة، اما إذا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٢

وصل الى حد الحرمة فالسقوط عزيمة و ليس من باب الامتنان.

(و منها) ما إذا كان ارتكاب الحرام مقارنا مع بعض المناسك و لكنه لم يتحد معه، كما لو تحمل المرض فى أثناء الإحرام أو دافع العد و أو غلبه العطب على وجه لا يتحمل عاده، و مقتضى ما استظهرنا هو عدم الاجزاء هيئنا أيضا، و على القول بالاجزاء فى الصورة السابقة فالظاهر هنا أيضا الاجزاء- كما قواه، بعض الأصحاب- فإن النهى انما تعلق بوصف خارج عن العبادة فلم يتحد متعلق الأمر و النهى، و عن كشف اللثام القول بعدم الاجزاء و جعل الاجزاء احتمالا.

(و منها) ما إذا كان ارتكاب الحرام فى نفس المنسك كما إذا كان الحرج و الضرر فى نفس الأعمال بأن كان بعض الاعمال موجبا للوقوع فى الحرج الذى لا- يجوز تحمله، و اولى بعدم الاجزاء هيئنا لسراية الحرمة إلى نفس العبادة، الموجبة لبطلانها رأسا، و الله الهادى إلى الصواب.

[مسألة (٦٦) إذا حج مع استلزامه لترك واجب أو ارتكاب محرم]

مسألة (٦٦) إذا حج مع استلزامه لترك واجب أو ارتكاب محرم لم يجزه عن حجة الإسلام و ان اجتمع سائر الشرائط لا لأن الأمر بالشىء نهى عن ضده، لمنعه أولا و منع بطلان العمل بهذا النهى ثانيا لأن النهى متعلق بأمر خارج، بل لأن الأمر مشروط بعدم المانع و وجوب ذلك الواجب مانع و كذلك النهى المتعلق بذلك المحرم مانع و معه لا أمر بالحج، نعم لو كان الحج مستقرا عليه و توقف الإتيان به على ترك واجب أو فعل حرام دخل فى تلك المسألة و إمكان ان يقال بالاجزاء لما ذكر من منع اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده و منع كون النهى المتعلق بأمر خارج موجبا للبطلان

قد مر فى الأمر الرابع من الأمور المذكورة فى طى المسألة الثالثة و- الثلاثين و فى الأمر الثانى من الأمور المذكورة فى طى المسألة الرابعة و الستين انه لو استلزم- الحج ترك واجب فورى كإنفاذ غريق أو حريق، أو توقف على ارتكاب محرم كما إذا توقف على ركوب دابة غصيبة أو المشى فى الأرض المغصوبة لا يجب عليه الحج لكونه عند استلزامه لترك- الواجب من قبيل الدوران بين الواجب المطلق و الواجب المشروط، و الحكم فيه هو تقديم الواجب بالمطلق، و عند استلزامه لارتكاب الحرام من قبيل الدوران بين الواجب المشروط و الحرام المطلق فيقدم ترك الحرام المطلق على فعل الواجب المشروط لزوال شرط الوجوب من ناحية فعلية الحرام المطلق، و هذا هو السبب فى عدم وجوب الحج فى المقام، لا ما قيل من ان الحج يصير حينئذ منهيًا عنه لكونه ضد الفعل الواجب أو مقدمة لفعل الحرام و ذلك للمنع من اقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده الخاص أولا و منع اقتضائه بطلان الضد لكون النهى متعلقا بالوصف الخارج اعنى كونه موجبا لترك الواجب- و مثله لا يوجب الفساد ثانيا، و لأن إدراج المسألة فى باب الضد انما يتم فيما إذا كان الواجب الذى يفوت بالسفر الى الحج ضد النفس عمل الحج حتى يصير حرمة تركه مستلزما لحرمة الحج، و اما إذا كان ضد للمسير الى الحج مثل ترك الصلاة الواجبة فى طى الطريق فلا يكون من صغريات مسألة الضد، لكون وجوب السفر الى الحج مقديما، و الواجب المقدمى توصلى، يجتمع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٣

مع الحرام.

و اما التمسك بكون الحج مقدمه للحرام- فيما إذا استلزم فعل الحرام- ففيه أن مقدمة الحرام انما تسرى الحرمة إليه إذا كانت

مقدمة منحصرة لا مطلقا، مضافا الى ما عرفت من ان الحرمه حينئذ وارده على الوصف الخارجى للحج- اعنى كونه موجبا لفعل الحرام و مثله لا يقتضى الفساد (و بالجملة) فالعمدة فى المقام دوران الأمر هنا بين الواجب المشروط و الواجب المطلق أو الحرام المطلق، و حيث ان الحج مشروط بالاستطاعة يكون اشتغال الذمة بذلك الواجب المطلق و كذا تعلق النهى بذلك الأمر المحرم رافعا لاستطاعة العبد شرعا، و معه لا يجب الحج، لكون القدرة و التمكّن شرطا شرعيا بالنسبة إلى الحج و شرطا عقليا بالنسبة إلى ذلك الواجب المزاحم مع الحج أو ذلك الحرام، و لذا لو كان مستقرا عليه لا يجرى فيه ما ذكر، فلو حج مع استلزامه لترك الواجب أو فعل الحرام مع استقرار الحج عليه صح حجه إذا لم يكن نفس النسك متعلقا للنهى، بل كان النهى متعلقا بمقدمات الحج، و هذا ظاهر.

(و مما ذكرنا ظهر) ان المقام ليس من باب تراحم الواجبين حتى يراعى فيه الأهم و المهم، فلو كان الواجب الذى يلزم من السفر الى الحج تركه فى أدنى مراتب الضعف فمقتضى ما ذكرنا سقوط الحج لكون الحج واجبا مشروطا بالاستطاعة و ذلك الواجب مطلقا، و الواجب المشروط بالقدرة ينتفى موضوعه مع تراحمه بالواجب الذى لم يؤخذ فى موضوعه التمكّن و القدرة، و كذا الكلام فى الحرام الذى يلزم من المسير الى الحج و الله الهادى إلى سواء السبيل.

[مسألة (٦٧) إذا كان فى الطريق عدو لا يندفع الا بالمال]

مسألة (٦٧) إذا كان فى الطريق عدو لا يندفع الا بالمال فهل يجب بذله و يجب الحج أو لا، أقوال: ثالثها الفرق بين المضر بحاله و عدمه فيجب فى الثانى، دون الأول،

إذا كان فى الطريق من يتوقف طيه على دفع مال إليه فلا- يخلو عن صور، (الأولى) ان يكون سادا للطريق مانعا عن العبور و لا يمكن رفعه الا ببذل مال إليه، و الحكم فى هذه الصورة انه مع عدم انحصار الطريق به يكون مستطيعا يجب عليه الحج، لتمكّنه من السير بلا- بذل ما به يرفع السد عن الطريق، و ذلك لا مكان السير من طريق آخر، و هذا ظاهر، و مع انحصار الطريق به لا يكون مستطيعا و لا يجب عليه الحج، لعدم تخلية السرب التى هى من شرائط، الوجوب و ان كان يمكن رفعه بالبذل، لكن البذل يكون من قبيل تحصيل الاستطاعة، و قد مر مرارا انه لا يجب تحصيلها- و ان كان يجب الحج بعد حصولها.

(الصورة الثانية) ان يكون قصده أخذ المال من العابر قهرا عليه كاللص، حيث انه لا يكون سادا عن العبور، بل انما هو حرامى يريد السرقة فيتوقف الذهاب من هذا الطريق على ذهاب المال بالسرقة و لا إشكال فى وجوب الحج، و تحقق الاستطاعة مع عدم انحصار الطريق بذلك إذا اختار هذا الطريق بذهاب ماله (و مع الانحصار به) ينبغى الفرق بين ما إذا كان دفع ما يؤخذ منه حرجا مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٤

أو ضررا عليه فيقال بعدم الوجوب لفقد الاستطاعة حينئذ، و بين ما لم يكن كذلك فيقال بالوجوب، لتحقيق الاستطاعة. (الصورة الثالثة) ان يكون قصده أخذ المال بعنوان ما كانوا يأخذون باسم حق العبور عندهم بالخواه، و هذه هى المرادة مما فى المتن، ففى وجوب الحج معه و وجوب بذله مع التمكّن منه مطلقا أو إذا لم يكن مجحفا أو عدم وجوبه مطلقا، و جوه بل أقوال. ذهب المحقق فى الشرائع إلى الأولى، و اختاره فى المدارك و المنسوب الى الشيخ و جماعه هو عدم الوجوب مطلقا، و مختار المحقق فى المعبر هو التفصيل بين المجحف و غيره، و عليه غير واحد من الأصحاب.

(و استدلل للأول) عنى الوجوب مطلقا بصدق الاستطاعة السريية مع التمكّن من الأداء و كون البذل من مقدمات وجود الواجب لا وجوبه فيكون كاثمان الآلات و ان توقف تحصيلها على الشراء بأكثر من أثمان أمثالها مع التمكّن منه.

و استدلل الشيخ (قده) لعدم الوجوب مطلقا بعدم صدق تخلية السرب، فلا يكون مستطيعا بالاستطاعة السريية- كما فى الصورة الأولى التى يكون المانع فيها مانعا عن السير كما عرفت- و بأنه من قبيل تحصيل شرط الوجوب فلا يكون واجبا، و بأنه اعانه على الظلم فلا يكون جائزا، و بأنه كأخذ المال قهرا فلا يجب معه الحج كما لا يجب فيما إذا توقف على بذله قهرا.

(و أورد على الأول) بالمنع من عدم تحقق الاستطاعة السريية لأن الطريق مفتوح عليه و انما يتوقف السير فيه على بذل شىء من المال كما يتوقف على بذله لشراء الآلات و استيجار الراحلة فيكون من مقدمات الوجود لا الوجوب، و منه يظهر سقوط الوجه الثانى أعنى قوله هو من قبيل تحصيل شرط الوجوب.

(و يرد على الثالث) المنع عن كونه اعانه على الظلم، و منع حرمه مثل هذه لا اعانه لو سلم كونها اعانه، لكونها كدفع المال الى الظالم مصانعة لاستنقاذ مسلم من الهلاك.

و فى المدارك ان المدفوع على هذا الوجه لم يقصد به المعاونة على الظلم بل التوصل الى فعل الواجب، و هو راجح شرعا لا مرجوح (انتهى) و لعل ما افاده مبنى على القول باختصاص حرمة مقدمة الحرام بما إذا قصد التوصل بها الى الحرام، كما قد يقال باختصاص وجوب المقدمة بما قصد بها التوصل الى الواجب (و لا يخفى ما فيه) من المنع حسبما قرر فى الأصول.

(و يرد على الرابع) أولا المنع من عدم وجوب الحج إذا توقف على بذل شىء من المال قهرا، كما يؤيده- بل يدل عليه- استمرار السيرة فى غير واحد من الأزمنة بين الناس من العوام و الخواص على وجوب الحج على المستطيعين فى جميع الأعوام مع عدم انفكاك الطريق من الحاجة الى بذل المال المجحف المضر، بل عن الأخذ قهرا ان لم يدفع بالاختيار- و ان كان الغالب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٥

تعدد الطريق و التمكن من السير فى طريق خال عن ذلك الموجب لتحقيق الاستطاعة به فان اختار السائر ذاك الطريق المحتاج الى البذل وقع حجه عن حجة الإسلام.

(و ثانيا) المنع من عدم وجوب الحج فيما إذا توقف على البذل اختيارا لو قلنا بعدم وجوبه فيما إذا توقف على أخذ ماله قهرا، و ذلك لان بذل المال بالاختيار على الوجه الذى يعبر الآخذون عنه بالعطية أو (بالبخشش) ليس فيه مشقة زائدة بخلاف أخذه قهرا فان فيه غضاضة تامة على أهل المروءة لا تتحمل عاده و لا يلزم من عدم وجوب تحمله عدم وجوب البذل، مع ما بينهما من الفرق هذا.

(و قد يقال) بالفرق بينهما بان الثابت فى بذل المال بالاختيار هو الثواب من الله سبحانه و هو دائم، و فى الأخذ قهرا هو العوض و هو منقطع (و لا- يخفى ما فيه) لان المسلم نفسه تأبى أن يؤخذ منه ماله قهرا- و لو كان برجاء ثواب الله تعالى- و إعطاء الثواب بعد الأخذ منه ظلما لا يوجب حسن الرضا بالظلم و الأخذ القهرى فحديث دوام الأجر أو الثواب و انقطاع العوض الدنيوى و ان كان صحيحا و لكن لا يجدى فى الفرق فيما نحن بصدده، فهذا الوجه ليس بشىء.

(و الأقوى) هو التفصيل بين كون بذل المال قهرا مجحفا مضرا بحاله و مؤديا إلى الضرر و الحرج فيسقط الوجوب، و تنتفى الاستطاعة، و بين ما لم يكن كذلك فيجب الحج و تحقق الاستطاعة أما السقوط فى الأول فلا دله نفى الحرج و الضرر، و اما الوجوب، فى الثانى فلما عرفت من صدق الاستطاعة و تأيده بالسيرة المستمرة، و الله الهادى إلى سواء السبيل.

[مسألة (٦٨) لو توقف الحج على قتال العدو]

مسألة (٦٨) لو توقف الحج على قتال العدو لم يجب حتى مع ظن الغلبة عليه و السلامة و قد يقال بالوجوب فى هذه الصورة

لا إشكال في سقوط الحج فيما إذا توقف على قتال العدو مع الخوف و عدم ظن السلامة لانتفاء الاستطاعة السريية و عدم صدق تخلي السرب و مع ظن الغلبة عليه و السلامة ففي سقوطه و عدمه قولان، المحكى عن المبسوط و الشرائع و كشف اللثام هو الأول، و عن المنتهى، و التحرير و محتمل التذكرة و الأخير.

(و يستدل للأول) بالأصل أعنى به أصالة البراءة عن وجوب الحج عند الشك فيه و صدق عدم التخليه و عدم وجوب القتال الا للدعاء إلى الإسلام، فيما كان العدو من الكفار، أو للدفع فقط إذا كانوا مسلمين، مع ان المفروض عدم كون القتال معهم في المقام لشيء مما ذكر و بدعوى الفخر الإجماع على السقوط فيما إذا علم أداء السير الى القتال و لو مع ظن السلامة، حيث قال في شرح عبارة القواعد:

«و لو افتقر الى القتال فالأقرب السقوط مع ظن السلامة» ان المراد بالظن هنا العلم العادى لأنه مع الظن بالمعنى المصطلح عليه يسقط إجماعا انتهى.

(و يستدل للثانى) ببطان الرجوع الى الأصل العملى مع وجود الدليل الاجتهادى و صدق التخليه للسرب، لان المدار في التخليه على التمكن من السير بلا حرج و لا ضرر، و هو متحقق، و كون

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٦

الدفاع في المقام أيضا من النهى عن المنكر، و منع الإجماع على السقوط مع ظن السلامة، و هذا الأخير هو الأقوى إلا مع الحرج أو خوف الضرر المعتد به عند العقلاء، و الاف مع ظن السلامة يجب عليه الحج، و الله العالم.

[مسألة (٦٩) لو انحصر الطريق في البحر وجب ركوبه]

مسألة (٦٩) لو انحصر الطريق في البحر وجب ركوبه الا مع خوف الغرق أو المرض خوفا عقلايا أو استلزامه الإخلال بصلوته أو إيجابه لأكل النجس أو شربه و لو حج مع هذا صح حجة لأن ذلك في المقدمة و هى المشى إلى الميقات كما إذا ركب دابة غصبيه إلى الميقات

لا إشكال في كون طريق البحر كطريق البر و مع انحصار الطريق فيه فمع ظن السلامة على وجه لا يكون خوف في ركوبه يجب الحج، و مع عدمه و تحقق خوف الغرق من ركوبه خوفا عقلايا يسقط الحج، و مع عدم انحصار الطريق فيه فان تساويا في غلبه السلامة المعتد بها عند العقلاء أو اختص احد الطريقين بها دون الآخر وجب عليه الحج، لصدق الاستطاعة السريية، و يتخير في صورة التساوى، و يتعين اختيار المأمون منهما من العطب في صورة اختصاص أحدهما به، و مع التساوى في العطب يسقط الفرض، و انما يسقط الحج إذا حصل الخوف، في ابتداء السير أو حصل في أثناءه لكن مع عدمه في الرجوع.

و لو حصل في الأثناء مع كون المقام في محل حصوله و الرجوع عنه الى محله كلها مخوفا مع التساوى في درجة الخوف ففي ترجيح الذهاب لحصول المرجح فيه بالحج أو ترجيح السقوط كما لو حصل الخوف ابتداء لفقد الشرط (احتمالان) قرب الأول منهما في المدارك و رجح الأخير في الجواهر لصدق عدم التخليه و عدم الاستطاعة و الخوف من الذهاب و لا ينافيه اشتراك الرجوع و المقام في الخوف مع الذهاب، لان المانع عن الاستطاعة هو الخوف من الذهاب، و هو متحقق، و ليس المعتبر في منعه عدم الخوف في الرجوع، بل مع الخوف فيهما يكون الخوف من الذهاب متحققا فيكون مانعا عن الاستطاعة كما ان الخوف من المرض في الذهاب لا- يكون منعه عن الاستطاعة في- الذهاب متوقفا على انتفاء الخوف في تركه، بل هو مانع و لو كان في المقام أو الرجوع خوف حدوث المرض أيضا.

(فإن قلت) مع تساوى الذهاب و المقام و الرجوع فى الخوف، لا يحرم عليه الذهاب، لتساويه فى الخوف مع المقام و الرجوع، و مع تحريمه يجب عليه الذهاب لانتفاء المانع عنه.

(قلت) المانع هو نفس الخوف فى الذهاب و ليست حرمة دخيلة فى انتفاء الاستطاعة حتى يكون مستطاعا مع عدم حرمة، بل فى كل مورد يكون فيه الحرج أو الضرر ينتفى الاستطاعة مع -الرخصة فى الترك- و لو مع جواز تحملها باختيار السفر. و فى حكم الخوف من ركوب البحر ركوبه إذا استلزم الإخلال بواجب كترك الصلاة مثلا أو ارتكاب محرم كأكل النجس أو شربه- و لكن مع تفصيل فى ذلك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٧

فان الواجب الذى يلزم الإخلال به اما ان يكون له البدل كالصلوة مع الطهارة المائية، و اما ان يكون مما لا بدل له، و فيما له البدل فاما يجوز تعجيز المكلف نفسه عنه و الإتيان ببده بعد صيرورته عاجزا عنه أولا يجوز و فيما لا يجوز ذلك فاما ان يكون مساويا مع الحج فى الملاك، أو يكون ملاك أحدهما أهم.

و يختلف الحكم فى هذه الصور: اما إذا كان الواجب مما له البدل مع جواز تعجيز المكلف نفسه عنه و الإتيان بالبدل فلا ينبغى الإشكال فى وجوب الذهاب الى الحج، لانه من قبيل تراحم ما لا بدل له مع ما له البدل، و الذهاب الى الحج و ان كان موجبا لعجز المكلف عن المبدل الا- ان المفروض جواز التعجيز فى المورد، و الحكم فى تراحم ما لا بدل له مع ما له البدل هو تعيين الإتيان بما لا بدل له و ترك ما له البدل و الاكتفاء ببده.

و فيما لا بدل له أو ما له البدل و لكن مع عدم جواز تعجيز المكلف، نفسه عن المبدل فمع أهميته ذلك الواجب يجب الإتيان به و يسقط الحج و مع تساويهما فى الملاك أو أهمية الحج فى وجوب تقديم ذاك الواجب و سقوط الحج أو تعيين الإتيان بالحج مع أهميته و التخيير بينهما، مع تساويهما فى الملاك (وجهان) ظاهر الفتاوى الأولى، و لعل وجهه هو كون المورد من قبيل تراحم الواجب المشروط مع الواجب المطلق فان الحج مشروط شرعا بالقدرة و التمكن، فإذا زاحمه واجب مطلق ارتفع التمكن و القدرة فلا يتحقق شرطا لوجوب، هذا، و لكن لا يجتزئ على الفتوى بسقوط الحج إذا توقف المسير اليه على ترك أى واجب كان و لو كان مثل رد السلام فإنه لا يخلو عن الاشكال.

(و مما ذكرناه) فى توقف المسير على ترك الواجب يظهر حكم توقفه على فعل الحرام مثل أكل النجس أو شربه (و كيف كان) فلو ذهب الى الحج فيما لا يجوز المسير اليه فحج صح حجه و يجزى عن حجة الإسلام، لأن الخوف أو ترك الواجب أو فعل الحرام يكون فى مقدمات الحج لا- فيه نفسه، و المفروض ان وجوب المقدمه توصلى يصح إتيانها بالحرام كركوب الدابة الغصيبة إلى الميقات، مع احتمال عدم الاجزاء بعد فرض كون الخوف أو ترك الواجب أو فعل الحرام فى الطريق موجبا لارتفاع الاستطاعة السريية فلا يكون حجه حج الإسلام، و الله الهادى.

[مسألة (٧٠) إذا استقر عليه الحج و كان عليه خمس أو زكوه]

مسألة (٧٠) إذا استقر عليه الحج و كان عليه خمس أو زكوه، أو غيرها من الحقوق الواجبة و جب عليه أدائها و لا يجوز له المشى إلى الحج قبلها، و لو تركها عصى و اما حجة فصحيح إذا كانت الحقوق فى ذمته لا فى عين ماله و لكن ما يصرفه فى مؤنته من المال الذى لا يكون فيه خمس أو زكوه أو غيرهما أو كان مما تعلق به الحقوق و لكن كان ثوب إحرامه و طوافه و سعيه و ثمن هديه من المال الذى ليس فيه حق بل و كذا إذا كانا مما تعلق به الحق من الخمس و الزكاة الا انه بقى عنده مقدار ما فيه منهما

بناء على ما هو الأقوى من كونهما في العين على نحو الكلى في المعين لا على وجه الإشاعة.
قد تقدم في المسألة التاسعة عشر من مسائل الاستطاعة حكم ما إذا كان عليه خمس أو زكوة

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٨

و كان له من المال ما يكفيه للصرف لأحد الأمرين من الحج أو الخمس و الزكاة، و هذه المسألة في حكم من كان له ما يكفيه للحج و أداء الخمس و الزكاة، و فيها صور.

(الأولى) ما إذا استقر عليه الحج و كان عليه خمس أو زكوة، أو شيء من الحقوق الواجبة- و لو كانت من حقوق الأدميين كالدين المطالب به- و جب عليه أدائها و لا يجوز له المشى إلى الحج قبل أدائها إذا لم يتمكن من أدائها في السفر، و ذلك لأن الخمس و الزكاة من الحقوق التي تجب أدائها في الحال مع وجود المستحق و إمكان أدائها إليهم لأن المستحقين بوجودهم مطالبون مطالبه اقتضائية لمكان استحقاقهم فلا يرضون بالتأخير، فتكون كالدين الشخصي الذي يطالب صاحبه مع استحقاقه المطالبة.

هذا مع عدم تمكن أدائها في السفر، و مع تمكنه منه فلا يجب التعجيل في الأداء و لا تقديمه على السفر و لا يسقط الحج، و لكن عدم وجوب التعجيل مغيب بما إذا لم ينته إلى التسوية- كما في غير المسافر أيضا، و هذا لعله ظاهر و لعل إطلاق المتن أيضا، محمول على ذلك.

(الثانية) لو ترك أدائها عصيانا و اشتغل بالحج فحج صح حجه إذا كانت الحقوق في ذمته لا في عين ماله بان تلفت العين التي تعلق بها الزكاة أو الخمس بتقصير منه، و ذلك لكون المقام من قبيل المتراحمين الذين يكون احد هماهم و قد تركه عصيانا و اشتغل بالمهم فإنه يصح منه المهم اما بالملاك فقط أو بالأمر الترتبي أيضا.

(الثالثة) ما إذا كانت الحقوق في عين ماله و لكنه لم يصرف ذاك المال في مصارف حجه بل من ماله الآخر الذي لا يكون متعلق تلك الحقوق- اما بعدم تعلقه أصلا- كالمال الذي انتقل إليه بالإرث أو لكونه مما ادى ما تعلق به و أطلقه عما تعلق به من الحقوق، و الحكم فيها كالحكم في الصورة الثانية، حيث انه و ان عصى في تأخير الأداء و لكن حجه صحيح لوجود الملاك و الأمر الترتبي على ما هو التحقيق، من صحة الترتب.

(الرابعة) ما إذا كان ما يصرفه في الحج من المال الذي تعلق به الحق، و لكن كان ثوبه الذي يحرم فيه و يطوف و يصلى و يسعى فيه و كذا ثمن الهدى- من المال الذي ليس فيه حق، و هذا أيضا يصح حجه- و ان كان عاصيا في تأخير الأداء.

(الخامسة) ما إذا كان الذي يصرفه في ما ذكر من الثواب و ثمن الهدى مما تعلق به الحق، و هذا أيضا يصح حجه لو بقي عنده مما تعلق به الحق شيء يفي بما عليه منه- بناء على كون تعلق الزكاة و الخمس بالمال على نحو الكلى في المعين- كما عليه المصنف (قده) فان من ثمرات هذا المبنى صحة تصرفات مالك العين فيها إذا بقي من العين به مقدار ما تعلق بها من الحق حسبما فصل في- المكاسب في مسألة بيع صاع من الصبرة، و قد حققنا ذلك أيضا في كتاب الزكاة و الخمس و قلنا هناك ان تعلقهما بالعين كتعلق حق الزوجة بركة عين البناء، في مسألة الإرث، و لازم ذلك صحة الحج

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٩

في هذا الفرض، و لكن الاحتياط مما لا ينبغي تركه، لذهاب المشهور الى كون تعلقهما بالعين على نحو الشركة و الإشاعة.

[مسألة (٧١) يجب على المستطيع الحج مباشرة]

مسألة (٧١) يجب على المستطيع الحج مباشرة فلا يكفيه حج غيره عنه تبرعا أو بالإجارة إذا كان متمكنا من المباشرة بنفسه قد حقق في الأصول ان الأصل عند الشك في اعتبار المباشرة في سقوط التكليف و عدمه هو الاعتبار، فلا يصح الاكتفاء في امثاله بإتيان غيره سواء كان إتيانه بالإجارة أو بالتبرع، إلا إذا قام الدليل على عدمه، و لم يقدّم دليل على جواز الاستنابة في الحج عن الحي مع تمكن المكلف من المباشرة بنفسه أو جواز التبرع عنه، بل الدليل قائم على عدم الجواز كما سيأتي البحث عنه في مبحث النيابة عن الحج.

[مسألة (٧٢) إذا استقر الحج عليه و لم يتمكن من المباشرة]

مسألة (٧٢) إذا استقر الحج عليه و لم يتمكن من المباشرة لمرض لم يرج زواله أو حصر كذلك أو هرم بحيث لا يقدر أو كان حرجا عليه فالمشهور وجوب الاستنابة عليه بل ربما يقال بعدم الخلاف فيه و هو الأقوى و ان كان ربما يقال بعدم الوجوب، و ذلك لظهور جملة من الاخبار في الوجوب.

إذا استقر الحج على المكلف و لم يحج حتى زال تمكنه من المباشرة في إتيانه لعارض من مرض أو حصر لم يرج زواله أو هرم لا يقدر معه أو كان حرجا عليه فالمشهور وجوب الاستنابة عليه، و في المسالك و الروضة دعوى الإجماع عليه، حيث يقول اما لو استقر ثم عرض المانع وجبت الاستنابة قولاً واحداً.

(و قد استدل على ذلك) بغير واحد من الاخبار لا تخلو دلالتها على الوجوب من الضعف (كصحيح عبد الله بن سنان) عن الصادق عليه السلام قال ان أمير المؤمنين عليه السلام أمر شيخا كبيرا لم يحج قط و لم يطق الحج لكبره ان يجهز رجلا يحج عنه (و خبر معاوية بن عمار) عن الصادق عليه السلام قال ان عليا رأى شيخا لم يحج قط، و لم يطق الحج من كبره فأمره أن يجهز رجلا، فيحج عنه (و صحيح محمد بن مسلم) عن الباقر عليه السلام قال كان على (ع) يقول: لو ان رجلا أراد الحج فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليعثه مكانه (و صحيح الحلبي) عن الصادق عليه السلام: و ان كان موسرا و حال بينه و بين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فان عليه ان يحج من ماله ضرورة لا مال له (و خبر على بن أبي حمزة) عن رجل مسلم حال بينه و بين الحج مرض، أو أمر يعذره الله تعالى فيه: ان عليه ان يحج رجلا من ماله ضرورة لا مال له.

و أنت ترى ان شيئا من هذه الاخبار لا دلالة فيه على وجوب الاستنابة في خصوص من استقر عليه الحج، و انما تدل على ذلك بإطلاقها، بل ظاهر صحيح ابن سنان و خبر معاوية بن عمار بيان تجهيز من لم يستقر عليه الحج لكبره، و صحيح محمد بن مسلم لا ظهور له فيمن استقر عليه الحج و ان لم يكن ظاهرا في غيره أيضا، و صحيح الحلبي و خبر ابن أبي حمزة ظاهرا فيمن عرض له عارض يمنعه من الحج و كان مما يعذره الله في تركه، و لا حاجة في منع دلالتها الى التمسك باشتغالها على ما لم يقل به احد من لزوم كون النائب ضرورة لا مال له.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٠

(و المحكى عن المستند) عدم وجوب الاستنابة، و يستدل له بعد تضعيف دلالة الأخبار المتقدمة، بخبر سلمه بن حفص عن الصادق عليه السلام ان رجلا اتى عليا عليه السلام و لم يحج قط فقال انى كثير المال و فرطت في الحج حتى كبرت سننى فقال عليه السلام تستطع الحج، فقال لا، فقال له على عليه السلام ان شئت فجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك (و هو ظاهر) في كون مورده من استقر عليه الحج لقول السائل (و فرطت في الحج) و وجه دلالته على عدم الوجوب هو اناطه بعث النائب بمشيئه

المكلف، حيث انها تنافى الوجوب (و مثله خبر القداح) عن الباقر عليه السلام ان عليا عليه السلام قال لرجل كبير لم يحج قط: إن شئت ان تجهز رجلا- ثم ابعثه يحج عنك، وهذا الخبر و ان لم يكن ظاهرا فى خصوص من استقر عليه الحج الا انه مثل الخبر الأول فى الدلالة على عدم الوجوب (و ربما يستدل أيضا) بصحيح محمد بن مسلم المتقدم فى أدلة قول المشهور، و ذلك من جهة تعليق الأمر بالاستتابة فيه على اراده الحج، الدال بمفهومه على عدم الوجوب فى صورة عدم ارادته، فيحمل على الاستتباب للإجماع على عدم التفصيل بين اراده الحج و عدمها.

(و الأقوى ما عليه المشهور) من وجوب الاستتابة و ذلك للإجماع المدعى كما عن الشهيد الثانى (قده) و غيره، و لدلالة الأخبار المتقدمة بإطلاقها و ان لم يكن موردها خصوص من استقر عليه الحج، بل يمكن الاستدلال على الوجوب فى مورد الكلام بالفحوى لأولوية الوجوب فيمن استقر عليه، و لذا وقع الخلاف فى الوجوب فيمن لم يستقر عليه الحج كما سيأتى و اما ما استدل للمستند فضعيف (أما أولا) فلعدم ظهور التعليق على المشية فى عدم الوجوب فى المقام، و ذلك لمفروغيه اشتغال ذمته بالحج بحيث لو مات كان عليه ان يوصى به و كان على الورثة ان يستينوا عنه فإذا جاز الاستتابة فى حيوته كان مساوقا للوجوب بعد تمكنه من ذلك لوجوب الخروج عن عهده دين - الله سبحانه، و لعل تعليق الحكم، على المشية لطف فى التعبير لكون المخاطب كبير السن، و اما تعليق الأمر بالاستتابة بإرادة الحج فى خبر محمد بن مسلم فهو من قبيل التعليق على تحقق الموضوع نظير ان ركب الأمير فخذ ركابه، فان من لا يريد الحج رأسا لا وجه لأمره بالاستتابة.

(و اما ثانيا) فلانه لو فرض دلالة خبر سلمه و خبر القداح على عدم الوجوب و جب طرحهما لإعراض المشهور عنهما، فلا محيص عن الأخذ بما هو المشهور، و الله العالم.

و اما ان كان موسرا من حيث المال و لم يتمكن من الحج مع عدم استقراره عليه ففى وجوب الاستتابة و عدمه قولان لا يخلو أولهما من قوة لإطلاق الأخبار المشار إليها و هى و ان كانت مطلقه من حيث رجاء الزوال و عدمه لكن المنساق من بعضها ذلك مضافا الى ظهور الإجماع على عدم الوجوب مع رجاء الزوال

وقع الخلاف فى وجوب الاستتابة فيمن لم يستقر عليه الحج، فعن الإسكافى و الشيخ و ابى الصلاح و ابن البراج الوجوب و هو ظاهر المحقق فى الشرائع و العلامة فى المنتهى (و استدلاله) - بإطلاق الأخبار المتقدمة فيمن استقر عليه الحج بل ظاهر صحيح الحلبي المتقدم هو كونه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢١

فيمن لم يستقر عليه الحج، حيث يقول: و ان كان موسرا و حال بينه و بين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فان عليه ان يحج من ماله ضرورة لا مال له، فإنه ظاهر فى عدم استقرار الحج على الموسر لأجل حيلولة المرض أو الحصر و شبههما، و قد تقدم إمكان حمله على وجوب الاستتابة و انه ليس فى ذكر إيجاب الضرورة قرينة على اراده الاستتباب بالنسبة إلى أصل الاستتابة، لإمكان كون إيجاب الضرورة مستحبا لا مطلق الاستتابة.

و المحكى عن ظاهر المفيد كما عن ابن إدريس و ابن سعيد و العلامة فى القواعد و المختلف هو عدم الوجوب للأصل بعد منع دلالة الأخبار المتقدمة بدعوى انصرافها الى من استقر عليه الحج، أو حملها على الاستتباب جمعا بينها و بين ما يدل على عدم الوجوب كخبر سلمه بن حفص و خبر القداح المتقدمين، أو للجمع بين تلك الأخبار الدالة على الوجوب و بين الاخبار المفسرة للاستتابة بأنها عبارة عن اليسار و صحة البدن و تخلية السرب و انتفاء الموانع، فان مقتضى هذه الاخبار المفسرة هو عدم تحقق الاستتابة فى المقام، و النسبة بينها و بين ما دل على وجوب الاستتابة بالعموم و الخصوص المطلق باخصية الأخبار المفسرة، لشمول ما دل على وجوب الاستتابة لمن استقر عليه الحج و غيره، فيحمل على خصوص من استقر عليه، لتحقق الاستتابة فيه.

فان قلت يمكن تقييد الأخبار المفسرة بما عدا الاستنابة و انها فى مقام بيان معنى الاستطاعة للحج مباشرة و انه لا يجب إلا بالاستطاعة التامة فلا ينافى وجوب الاستنابة عليه إذا كان له عذر لا يرجو زواله.

(قلت) هذا الحمل بعيد جدا بل الظاهر كون الاستنابة وظيفه من لم يتمكن من الحج مباشرة فى ظرف وجوبه عليه لا انها واجبه على من لم يجب عليه الحج أصلا.

(و دعوى) كون المراد من الأمر بتجهيز رجل و بعثه ليحج عنه هو احجاجة بدلا عن تركه الحج لا- إرسال نائب ليحج عن المنصوب عنه حتى يكون الواجب عليه من الحج عند الاستطاعة المالية الحج بالمباشرة أو بإرسال النائب، فإذا كان المراد هو مجرد التجهيز للحج لا للحج النبأى فيحمل على الاستحباب للإجماع على عدم وجوب ذلك.

(ضعيفة جدا) لمخالفتها مع ظواهر تلك الأخبار الدالة على البعث عند عدم التمكن من المباشرة، فإن قوله عليه السلام ثم ابعثه ليحج عنك فى خبر سلمة بن حفص و كذا قوله عليه السلام ثم ابعثه يحج عنك فى خبر القداح و نظائر ذلك فى سائر أحاديث الباب- ظاهر بل صريح فى إرادة الاستنابة لا مجرد الإحجاج.

(فتحصل) ان الأدلة المفسرة للاستطاعة، مقدمة على اخبار وجوب الاستنابة، فتحمل أخبار الاستنابة على من استقر عليه الحج كما هو صريح مورد خبر سلمة بن حفص، فالأقوى هو التفصيل بين المستقر عليه الحج و غيره، و ان كان الاحتياط مقتضيا للاستنابة إذا حصلت الاستطاعة مع تحقق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٢

المرض أو الحصر و غيرهما من الأعذار إذا لم يكن العذر مما يرجى زواله.

و المحكى عن الدروس هو الاستنابة فى الفرض و لو مع رجاء العذر قال (قده) الأقرب ان وجوب الاستنابة فوري إن يئس من البرء و الا استحباب الفور (انتهى) حيث ان ظاهره هو مسلمية أصل وجوب الاستنابة و ان فورية الوجوب موقوفة على اليأس من البرء، و هو المحكى عن خلاف الشيخ (قده) حيث يقول: إذا كان به علمه يرجى زوالها مثل الحمى و غيرها فأحج رجلا عن نفسه ثم مات اجزئه عن حجة الإسلام، و للشافعى فيه قولان أحدهما يجزيه و الآخر لا يجزيه و هو الذى يختارونه- ثم قال: دليلنا إجماع الفرقة و الاخبار مهم المروية عنهم عليهم السلام فى هذا المعنى (انتهى).

لكن عبارته هذه ليست ظاهره فيمن لم يستقر عليه الحج و لا فى وجوب الاستنابة فى العذر المرجو الزوال و لا فى اجزائه على تقدير البرء فلا يصح إسناد إطلاق وجوب الاستنابة اليه و لو مع رجاء العذر.

و المشهور هو اشتراط اليأس من زوال العذر، بل فى الجواهر عن المنتهى الإجماع عليه بل فى المدارك حكاية الإجماع عن التذكرة أيضا.

(و استدل له) بأنه المنساق من نصوص الباب الواردة فى الشيخ الكبير و كذا صحيح الحلبي حيث قال عليه السلام: و ان كان موسرا و حال بينه، و بين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فان عليه ان يحج من ماله ضرورة لا مال له- و كذا خبر على بن أبى حمزة بناء على حمل قوله عليه: و حال بينه و بين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فان عليه ان يحج من ماله ضرورة بينه و بين الحج (إلخ) على كون المرض و شبهه حائلا بينه و بين الحج مطلقا لا فى هذه السنة بالخصوص.

(و ربما يستدل له أيضا) بأن الظاهر من الدليل المثبت للحكم الثانوى الاضطرارى هو كون موضوعه العجز عن الحكم الأولى الاختيارى عجزا تاما عن جميع افراد متعلق الحكم مثل الصلاة مع الطهارة الترابية فإن الظاهر ان ثبوت الحكم الاضطرارى انما هو عند العجز عن جميع أفراد الطهارة المائية من الافراد العرضية و التدريجية، لأن العجز عن الطبيعة لا يتحقق الا بالعجز عن جميع أفرادها، إذا التمكن من فرد واحد كاف فى صدق التمكن من الطبيعة، و عليه فيكون وجوب الاستنابة مختصا بما إذا عجز عن

المباشرة عجزا مطلقا حتى بالنسبة لى الأفراد الطويلة- اعنى إتيان حج، مباشرة فى السنين القادمة- هذا.

(و استدلل للقول الأخر) أعنى عدم اشتراط اليباس عن زوال العذر بإطلاق غير واحد من الاخبار المتقدمة كصحيح ابن مسلم: لو ان رجلا- أراد الحج فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا- من ماله ثم لبيعه مكانه، و خبر على بن حمزة عن رجل مسلم حال بينه و بين الحج مرض أو أمر يعذره الله فيه: ان عليه ان يحج رجلا من ماله ضرورة لا مال له و صحيح الحلبي المتقدم، إذا الظاهران مجرد حيلولة المرض و شبهه فى هذا العام كاف فى صدق موضوع الحكم، بل و هذا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٣

أظهر فى صحيح ابن مسلم، حيث وقع التعبير فيه بعروض المرض، الظاهر فى كونه عارضا فى هذا العام و مانعا من الحج و لو فى هذا العام فقط، فيكون الأمر بالاستتابة حينئذ من جهة ان تأخير الحج موبقة فاكتمى الشارع بحج النائب.

(أقول) المسألة فى غاية الإشكال بعد ما عرفت من الأدلة المفسرة للاستطاعة، حيث ان مقتضاها دخل مثل صحة البدن و تخلية السرب، و نحوهما فى أصل وجوب الحج فإذا علم أو احتمل احتمالا عقلايا أنه يتمكن فى العام المقبل فمن البعيد الاكتفاء بالاستتابة فى عام العجز عن المباشرة و الاحتياط فى المقام مشكل أيضا فان صرف ما عنده من المال فى الاستتابة ربما يوجب العجز عن مباشرة الحج فى العام المقبل، و الله العالم.

و الظاهر فورية الوجوب كما فى صورة المباشرة

قال فى المسالك، و انما تجب الاستتابة مع اليباس، و معه فالوجوب فوري كأصل الحج، و لو لم يحصل اليباس لم يجب، و يظهر من الدروس وجوب الاستتابة، على التقديرين و ان لم يجب الفورية مع عدم اليباس (انتهى ما فى المسالك) و لم يبين هو (قده) و لا غيره وجهها للفورية، و لعل الوجه فيها كون الاستتابة بدلا عن الحج بالمباشرة، فإذا كان وجوب المبدل منه فوريا كان وجوب البديل أيضا كذلك، كما ان الواجب الموقت أيضا هكذا، بمعنى، ان الواجب الموقت الذى له البديل عند العجز- يجب الإتيان ببدله فى الوقت المضروب للمبدل منه.

(أقول) إذا كان العذر غير مرجو الزوال فالقول بالفورية متين قضاء لحكم البدلية فكما ان تأخير الحج مباشرة مع التمكن منه موبقة فكذلك تأخير الاستتابة أيضا، و اما لو كان العذر مما يرجى زواله فى العام المقبل فعلى القول بصحة الاستتابة و شمول اخبار الباب له فالقول بالفورية أيضا مشكل.

(نعم) لو استتاب و استمر العذر الى آخر العمر فاللازم هو القول بالاجزاء على القول بالصحة، و لا فرق فى ذلك بين من استقر عليه الحج و غيره، فان العذر إذا كان مرجو الزوال و قلنا بصحة الاستتابة فمقتضى الجمع بين أدلة الاستتابة و دليل وجوب المباشرة فى العبادات هو عدم وجوب الفورية، و الله العالم.

و مع بقاء العذر الى ان مات يجزيه حج النائب فلا يجب القضاء عنه و ان كان مستقرا عليه

سقوط القضاء عنه إذا مات مع بقاء العذر الى زمان موته مع عدم استقرار الحج عليه واضح، ضرورة أن الأداء لم يكن واجبا عليه حتى يجب القضاء عنه، و اما مع الاستقرار عليه فلان مع استمرار المانع الى ان مات قد تحقق الامتثال ببدله فالحكم بوجوب القضاء عنه بعد موته من قبيل الامتثال عقيب الامتثال، اللهم الا- ان يكون وجوب الاستتابة عنه فى زمان حيوته من قبيل بدل الحيلولة الذى لا يسقط المبدل منه بإتيانه عن العهدة، و لكنه خلاف ظاهر أوامر الاستتابة، فإن ظاهرها جعل حيوته مع عجزه عن

إتيانه الحج مباشرة بمنزله موته، فيكون إتيان القضاء عنه بعد وفاته لغوا لحصول الغرض

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٤

بالاستتابة فى حيوته، و هذا ظاهر.

و ان اتفق ارتفاع العذر بعد ذلك فالمشهور انه يجب عليه مباشرة و ان كان بعد إتيان النائب بل ربما يدعى عدم الخلاف فيه لكن الأقوى عدم الوجوب لان ظاهر الاخبار ان حج النائب هو الذى كان واجبا على المنوب عنه فإذا اتى به فقد حصل ما كان واجبا عليه و لا دليل على وجوبه مرة أخرى بل لو قلنا باستحباب الاستتابة فالظاهر كفايه فعل النائب بعد كون الظاهر الاستتابة فيما كان عليه و معه لا وجه لدعوى ان المستحب لا يجزى عن الواجب إذ ذلك فى ما إذا لم يكن المستحب نفس ما كان واجبا و المفروض فى المقام انه هو.

إذا استتاب الممنوع لعذر لا يرجى زواله، و اتى النائب بالحج بالنيابة عنه فإن استمر المانع الى ان مات المنوب عنه فلا قضاء عنه، و ذلك ظاهر، و اما إذا زال ذلك المانع بعد فراغ النائب عن الحج فمع عدم استقرار الحج عليه و زوال الاستتابة المالية عن المنوب عنه فلا قضاء عنه، و ذلك ظاهر، و اما إذا زال ذلك المانع بعد فراغ النائب عن الحج فمع عدم استقرار الحج عليه و زوال الاستتابة المالية عن المنوب عنه فلا إشكال فى عدم وجوب الحج عليه بالمباشرة أيضا، حيث انه فى وقت وجود المانع قد اتى بما كان وظيفته من الاستتابة، و بعد زوال المانع لا يكون مستطيعا، و مع بقاء الاستتابة أو استقرار الحج عليه فالمشهور عدم سقوط الحج عنه بفعل النائب، و هو المحكى عن نهاية الشيخ و مبسوطه و هو مختار المحقق فى الشرائع، و ظاهر العلامة فى التذكرة ان مما لا خلاف فيه بين علمائنا، و صرح فى الحدائق بأنه لا خلاف بينهم فى ذلك فيما اعلم.

(و استدل له الشيخ) فيما حكى عنه- بان ما فعله من الاستتابة حين الياس عن زوال المانع كان واجبا فى ماله، و هذا الذى يلزمه بعد زوال العذر مما يلزمه بالمباشرة و لا مسقط له عنه بعد زوال العذر، و هذا الاستدلال- كما ترى- يرجع الى التمسك بإطلاق ما يدل على وجوب الحج على من استطاع اليه سبيلا ممن لم يحج و من استتاب فى الحج و من لم يستتب، و من الواضح انه لا يصدق على المستتب بأنه حج حقيقة فيشمله إطلاق ما دل على وجوب الحج على المستطيع، و حكى فى المدارك عن بعض الأصحاب احتمال عدم وجوب الحج عليه بعد زوال المانع للأصل و لأنه أدى حج الإسلام بأمر الشارع فلم يلزمه حج ثان كما لو حج بنفسه ثم نفى عنه البعد، الا انه قرب القول بالوجوب تمسكا بإطلاق الأمر.

(و فصل فى الجواهر) بين القول بوجوب الاستتابة و القول، باستحبابها و قال بعدم الوجوب على القول بوجوبها و القول بالوجوب على القول باستحبابها.

(و لعل وجه التفصيل) اما اختيار عدم الوجوب على القول بوجوب الاستتابة فلما ذكر فى كلام القائل بعدم الوجوب مطلقا من أنه أدى حج الإسلام بأمر الشارع له بالاستتابة فلا يلزمه الحج ثانيا، و اما الوجوب على القول باستحباب الاستتابة فلان المستحب لا يجزى عن الواجب،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٥

فالاطلاقات الدالة على وجوب الحج مباشرة مع التمكن منه باقيه على حالها، فإذا زال العذر وجب عليه الإتيان بالحج، قضاء لحكم الإطلاق.

(و التحقيق فى المقام) ان يقال ان الياس عن زوال العذر قد يؤخذ موضوعا للحكم به وجوب الاستتابة على وجه الموضوعية نظير أخذ الخوف من الضرر فى استعمال الماء موضوعا للحكم به وجوب التيمم، حيث ان خوفه من حيث انه صفة حادثه للنفس مسوغ للتيمم و موضوع للحكم بوجوبه و لو لم يكن استعمال الماء ضروريا واقعا، و قد يؤخذ موضوعا على وجه الطريقة بمعنى ان الموضوع للحكم بوجوب الاستتابة هو عدم تمكن المكلف من مباشرة الحج طول عمره فيكون الحالة النفسانية- أعنى اليأس من التمكن- طريقا إلى إحراز موضوع الحكم، فإذا تبين انه متمكن انكشف عدم تحقق الموضوع و ان الاستتابة لم تكن صحيح فلا- يجزى عمل النائب عن حج الإسلام، و هذا بخلاف ما لو أخذ اليأس بنفسه موضوعا للحكم، فإنه إذا حصل اليأس تحقق

موضوع الحكم واقعا، و مقتضاه كون ما اتى به نائبه حجه المفروض عليه نظير صلوه المسافر قصرا فى أول الوقت ثم وصوله الى وطنه آخر الوقت فان عنوان المسافر موضوع للحكم بالقصر، فإذا صلى قصر الم يجب اعاتها تماما، فحيث انه لا يجب الحج أى حجة الإسلام فى العمر أزيد من مرة، و قد أتى بها بالاستتابة و حصل بها الامتثال و لا معنى للامتثال عقيب الامتثال فلا جرم يحكم بالاجزاء هذا بحسب مقام الثبوت.

(و الحق كون الياس) موضوعا على وجه الطريقيه كما ان الأصل فى العلم إذا أخذ موضوعا لحكم ان يكون كذلك الا ان يدل دليل على كونه مأخوذا على نحو كونه صفة نفسانية، و ذلك لكون العلم و الياس و نحوهما كالظن و القطع عند العرف و العقلاء طرقا الى كشف ما هو الواقع فإذا أخذ أحدها موضوعا فالتبادر الى الذهن هو كون الموضوع حقيقة هو الواقع المكشوف لا الكاشف بما انه صفة نفسانية، و عليه فالظاهر وجوب الحج مباشرة بعد حصول التمكن و عدم اجزاء ما اتى به النائب.

و اما ما فصله صاحب الجواهر (قده) من ابتناء الاجزاء و عدمه على وجوب الاستتابة و استحبابها:

(ففيه) ان مبنى القول بعدم الاجزاء على تقدير استحباب الاستتابة هو دعوى عدم اجزاء الندب عن الواجب و لعل وجهه نقصان ملاكه عن ملاك الواجب، و هو ممنوع، لإمكان كون ملاكه أشد من ملاك الواجب و انما جاء الترخيص فى تركه لمصلحة فيه و لا يبعد ان تكون زيارة الحسين (ع) من هذا القبيل، و عليه فيكون الاجزاء و عدمه تابعا للدليل عليهما، و مع قيام الدليل على أحدهما فيحكم به، و مع عدم قيام الدليل فالأصل يقتضى عدم الاجزاء مطلقا لكون المأتى به غير ما هو المأمور به، فإنه انما كان الواجب على المكلف الحج مباشرة و قد سقط و وجب الاستتابة أو استحبت ما دام المكلف غير متمكن فإذا تمكن و زال المانع عاد الممنوع اعنى وجوب المباشرة فيشملة قوله تعالى **لِلّٰهِ عَلَى الدّٰسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا**، و الإحجاج غير حج المكلف بنفسه، و هذا ظاهر، و الله الموفق للصواب.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٦

بل يمكن ان يقال إذا ارتفع العذر فى أثناء عمل النائب بأن كان الارتفاع بعد إحرام النائب انه يجب عليه الإتمام و يكفى عن المنوب عنه فى هذا المتن أمور.

(الأول) لو استتاب الممنوع فزال عذره بعد تلبس النائب بالإحرام قبل الفراغ عن الحج ففى انفساخ الإجارة من حين زوال العذر أو انكشاف بطلانها من الأول و عدم انعقادها رأسا أو صحتها و عدم انفساخها من حين انتفاء المانع (وجوه).

مختار المصنف (قده) هو الأخير، لكون الإجارة لازمه لا دليل على انفساخها خصوصا إذا لم يمكن إبلاغ النائب.

(و ذهب بعض الأعظم) إلى بطلانها من الأول لكونها على عمل غير مشروع لان ارتفاع العذر كاشف عن عدم مشروعية النيابة من أول الأمر، بناء على كون العمل المستأجر عليه هو الحج الإسلامى الذى هو وظيفة الممنوع، و كونه مأمورا بالاستتابة انما كان لتخيل كون المنع عن المباشرة دائما لا يزول الى آخر العمر، فإذا زال المانع تبين انه لم يكن مأمورا بالاستتابة واقعا.

(و مختار غير واحد من الأعظم) انفساخ الإجارة من حين زوال العذر، قال شيخنا المحقق الأستاذ النائيني (قده) فيما علقه على المتن ههنا: الأقوى انفساخ الإجارة عند زوال العذر فى الأثناء و يكون كمن استوجر لقلع ضرر فزال ألمه و نظيره ما علقه بعض الاعلام «١» حيث قال معلقا على قول المصنف (قده) لا دليل على انفساخها- ما هذا لفظه: الدليل عليه هو زوال ما كان موجبا لمشروعية العمل الذى استوجر عليه كما إذا استأجره لقلع ضرره ثم زاله ألمه (انتهى).

هذا ما ذكره هؤلاء الأعظم شكر الله تعالى سعيهم و جزاهم عن العلم خير الجزاء (و لا يخفى) ما فى القول بانفساخ الإجارة من

حين ارتفاع المانع، المقتضى لصحتها و ترتب الآثار عليها من حين وقوعها الى زمان الارتفاع بل الحق ان يقال اما بانكشاف بطلانها من حين وقوعها و اما بعدم انفساخها عند ارتفاع المانع لو قلنا من أول الأمر، و هذا الأخير هو الأقوى.

و توضيح ذلك: انه قد تقدم في المسائل المتقدمة ان الحج مهية واحدة تختلف افرادها بعوارض مشخصة مثل الوجوب و الندب و في الواجب منه ما وجب بأصل الشرع أو بطار يطرأ عليه مثل النذر و اليمين و الاستيجار و الشروع في المندوب و إفساد ما تلبس به، و الوجوب في الاستنابة هو استئجار النائب لأن يحج عنه- أى يأتي بالمناسك المخصوصة نيابة عنه و لا يعتبر في ذلك قصد المستأجر كون ما يأتي به هو الواجب منه و لا كونه حجة الإسلام، كما ان الواجب على الأجير هو الإتيان بالعمل نيابة عن المنوب عنه من غير اعتبار لزوم نيئة الحج الواجب أو حجة الإسلام فإذا استأجره بهذه الكيفية ثم زال عذره فلا وجه لانفساخ العقد، و ذلك لوقوع الإجارة صحيحه لا مزيل لها سوى

(١)- هو العالم الجليل السيد البروجردى طاب ثراه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٧

تخيل جعل وجوب الاستنابة عنوانا للإجارة أو جعل وجوب الحج النبى عنوانا تقييدا لمتعلق الإجارة، و كلاهما ممنوعان، بل انما كان وجوب الاستنابة داعيا و محركا للمستأجر فى ان يستنيب، فلا وجه لانفساخ العقد، و عدم براءة ذمة المستأجر لو قلنا به- لا- يوجب كون عمل النائب لغوا قياسا له بالاستيجار لقلع الضرر فان قلع الضرر بعد رفع ألمها مع الاطمئنان بعدم عود الألم يعد عملا- سفهيا لا- ينتفع المستأجر به، بخلاف المقام حيث ان وقوع الحج عن المستأجر يوجب استحقاق الثواب له و لو لم يوجب سقوط الحج عنه.

(الأمر الثانى) فى وظيفة النائب على القول بانفساخ الإجارة أو القول بعدم صحتها من أول الأمر، فهل يجب عليه إتمام الحج فيعدل بنيته الى الحج لنفسه، أو يبطل الإحرام، أو يستكشف عن بطلانه من أول الأمر، أو يجوز له الخروج عن الإحرام بعمرة مفردة (وجوه) أقربها الأخير، لفساد القول ببطلان الإحرام من أول الأمر أو من حين رفع عذر المنوب عنه، و ذلك لوقوع الإحرام صحيحا و حرمة محرمت الإحرام عليه، و اما القول بوجوب إتمام الحج ففساد بعد فرض انفساخ الإجارة أو كشف بطلانه من أول الأمر، فحيث وقع الإحرام صحيحا يجب عليه الخروج منه بأقل ما يوجب حلية محرمت الإحرام عليه أعنى العمرة المفردة و هذا مما لا اشكال فيه إذا كان ارتفاع العذر فى أثناء عمرة التمتع، و اما لو كان ذلك بعد إحرام حج التمتع فان كان زوال العذر قبل الوقوفين فالأقوى جواز عدول النية إلى العمرة المفردة، و اما لو كان بعد الوقوفين أو أحدهما فالظاهر وجوب إتمام الحج فيقع عن النائب.

(الأمر الثالث) احتمل المصنف (قده) كفايه ما يأتي به الأجير عند زوال العذر عن المنوب عنه بعد فرض صحة الإجارة و عدم انفساخها و ما افاده لا يخلو عن الاجمال.

(و توضيح المقام) ان الاستنابة اما تقع عن استقرار عليه الحج أو عن لم يستقر عليه، و على الثانى فاما ان يكون للمنوب عنه بعد الاستنابة و إعطاء الأجرة للأجير مال يحج به أو لا فان لم يبق له مال يحج به بعد ما استناب فلا إشكال فى سقوط الحج عنه، لعدم تحقق الاستطاعة المالية فعلا و عدم الاستطاعة لمباشرة الحج عند ما كان له الاستطاعة المالية.

(و اما لو بقى له ما يحج به) و تمكن من الحج مباشرة فى هذا العام فهل يجزى الاستنابة عن الحج مباشرة أو لا، وجهان، من ان مبنى الاجزاء عند زوال العذر بعد فراغ النائب من العمل هو مأخوذية الياس عن زوال العذر موضوعا على وجه الوصفية لا الطريقية، و المفروض انه لما استناب للحج كان آيسا من زوال عذره، و من ان الاجزاء انما هو ياتيان النائب للعمل لا بنفس

الاستثناء فقط، و مورد الكلام هو زوال العذر في أثناء العمل، و الظاهر انه على القول بالاجزاء بعد العمل يرجح القول به ههنا أيضا، فإن المكلف بالعجز عن الحج مباشرة قد تبدل الواجب عليه من الحج بنفسه إلى الاستثناء، و قد ادى ما عليه فلا وجه لعود وجوب الحج المباشري، بل مقتضى الأصل عدمه، إذا المفروض

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٨

ان الحج لم يكن مستقرا عليه، فهو من الأول كان مكلفا بالاستثناء، و قد فعل، و المفروض ان النائب يتم العمل في هذا العام عن المنوب عنه.

(و اما مع استقرار الحج عليه) فالظاهر عدم الاجزاء و وجوب الحج عليه بعد ذلك، لاحتمال كون امره عند العجز بالاستثناء من قبيل بدل الحيلولة لا من جهة انقلاب المكلف به الى أخذ النائب و الأصل ههنا يقتضى عدم براءة ذمته عما كان عليه من الحج مباشرة و الله العالم.

(الأمر الرابع) انه بناء على بقاء صحة الإجارة و عدم انفساخه فلا إشكال في وجوب إتمام الحج على النائب بالنيابة عن المنوب عنه سواء قلنا باجزائه عنه أو قلنا بوجوب الحج عليه بعد ذلك - و اما على القول بانفساخ الإجارة أو القول بانكشاف بطلان العقد من أول الأمر، فهل يبطل إحرامه إذا علم ببطلان الإجارة، أو يجب عليه إتمام الحج لنفسه، أو انه يجب عليه الخروج من الإحرام بالعمرة المفردة (وجوه) الظاهر هو الأخير فإن إحرامه قد وقع صحيحا و قد حرمت عليه محرمات الإحرام و لا موجب عليه لإتمام الحج لعدم وجوبه عليه من الأول فيخرج من هذا الإحرام الواقع صحيحا بعمرة مفردة، و يحتمل التفصيل بين ما لو بطلت الإجارة في إحرام عمرة التمتع و بين بطلانه بعد إحرام الحج بالقول بكفاية عمرة مفردة في الأول و وجوب إتمام الحج في الثاني، و ذلك لوقوع نية الإحرام للحج فيشملة إطلاق ما دل على وجوب تمام الحج بالشرع فيه و قد تقدم.

(الأمر الخامس) لا إشكال في استحقاق الأجير للأجرة بتمامها بناء على صحة الإجارة، و اما بناء على القول بانفساخ العقد من حين زال العذر، فالظاهر استحقاق الأجير لما يقع من الأجرة بإزاء ما أتى به من العمل، فان كان أجير النفس عمل الحج دون مقدماته كان ما يستحقه من الأجرة ما يقع بإزاء ما أتى به من اعمال الحج، و الا استحق ما يقع بإزاء المقدمات التي أتى بها أيضا، و اما بالنسبة الى ما لم يأت به بعد من المناسك فهل يستحق اجره المثل لو أتم الحج أو لا يستحق شيئا، وجهان، و مثله الكلام بناء على كون زوال العذر كاشفا عن بطلان الإجارة من الأول (و الأقوى) هو استحقاق الأجير لقاعدة الغرور حيث ان إقدام الأجير على العمل كان يطلب من المستأجر، و عمل المسلم محترم، فيضمن المستأجر جميع اجره المثل بناء على القول ببطلان العقد من أول الأمر، و يضمن اجره المثل بالنسبة الى ما بقى من الاعمال و عوده الى وطنه بناء على انفساخ العقد من حين زوال العذر، و الله العالم.

بل يحتمل ذلك و ان كان في أثناء الطريق قبل الدخول في الإحرام و دعوى أن جواز النيابة ما دامى كما ترى بعد كون الاستثناء بأمر الشارع و كون الإجارة لازمه لا دليل على انفساخها خصوصا إذا لم يمكن إبلاغ النائب

ظاهر العبارة انه لو كان زوال العذر في أثناء مسير النائب قبل دخوله في الإحرام و لم يطلع عليه و أحرم عن المستأجر و أتم الحج عنه ثم علم بزوال المانع عن المنوب عنه قبل ان يدخل في الإحرام، فإنه يجرى في هذه الصورة إمكان القول بالاجزاء و صحة

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٩

عمل النائب و استحقاقه اجره المسمى، و الظاهر جريان الاحتمالات المتقدمة ههنا أيضا، و وجه القول بالاجزاء هنا هو ان التكليف بالنسبة إلى العاجز قد انقلب إلى الاستثناء و قد فعله المستنيب، فلا وجه لعدم الاجزاء (و لكن سيد مشايخنا) «١»، قد علق في هذا المقام بان هذا إفراط من - القول و لعله (قده) حملة على ما إذا لم ينته الى دخول الأجير في الإحرام و إتمامه للحج

باليابئة عن المستأجر، و الا فلا إفراط فيه، لعدم ظهور الفرق في الحكم بين زوال العذر بعد إحرام النائب أو بعده، اللهم الا ان يوجه بان مجرد مضى النائب إلى الحج بعد فرض انه لم يدخل في الإحرام لا يوجب سقوط الحج المباشري عن المستأجر، و إلا لزم سقوطه عنه لو زال العذر بعد عقد الإجارة و قبل سفر النائب، فإن مجرد الاستنابة و وقوع عقد الإجارة لو كان مسقطا للتكليف عن المستأجر لزم السقوط لو زال العذر قبل خروج النائب إلى الحج أيضا مع ان من المسلم حتى عند المصنف (قده) انفساخ الإجارة و عدم كفايه فعل النائب، فيسترد الأجرة لو أعطاها للنائب و يحج هو مباشرة بعد فرض تمكنه منه. (و يمكن التفصيل) بين ما إذا أمكن إعلام الأجير في أثناء السفر و بين ما إذا لم يمكن اعلامه، فيكون عدم التمكن من إعلامه بمنزله دخوله في الإحرام، و الله العالم.

و لا فرق فيما ذكرناه من وجوب الاستنابة بين من عرضه العذر من المرض و غيره، و بين من كان معذورا خلقه، و القول بعدم الوجوب في الثاني و ان قلنا بوجوبه في الأول ضعيف

، قال في الشرائع: و لو كان لا يستمسك خلقه قبل سقط الفرض عن نفسه و عن ماله و قيل يلزمه الاستنابة و الأول أشبه (انتهى) و تبعه صاحب الجواهر (قده) مستدلا عليه بان وجوب الاستنابة على العاجز خلاف الأصل فيقتصر فيه على ما هو المنساق من أدلة الوجوب، بل صحيح محمد بن مسلم منها كالصريح في ذلك، حيث قال عليه السلام. لو ان رجلا أراد الحج فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج (الحديث).

و ذهب في المسالك الى القول بالوجوب في الخلقى و تبعه عليه سبطه في المدارك و به قال صاحب الحدائق و اختاره المصنف في المتن لإطلاق جملة من اخبار الباب كصحيح الحلبي الشامل للعذر الخلقى و العرضي معا، ففيه: و ان كان موسرا و حال بينه و بين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فان عليه ان يحج من ماله ضرورة لا مال له و خبر ابن أبي حمزة، الذي فيه: عن رجل مسلم حال بينه و بين الحج مرض أو أمر يعذره الله تعالى فيه، ان عليه ان يحج من ماله ضرورة لا مال له، بل و صحيح ابن سنان الذي فيه: ان أمير المؤمنين عليه السلام أمر شيخا كبيرا لم يحج قط (الحديث) و خبر الخثعمية، المحكى عن مقنعه المفيد عن الفضل بن -

(١) هو فقيه عصره المرحوم السيد أبو الحسن الأصفهاني (قده).

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٠

عباس، قال أتت امرأة خثعمية رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فقالت ان ابى أدركته فريضة الحج و هو شيخ كبير لا يستطيع ان يلبث على دابة فقال لها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم تحجى عن أبيك، فان الكبر أو الشيخوخة و ان كان كل منهما من العوارض الطارئة الا- ان عروضا خلت لقله تعالى وَ مَنْ نَعَمَّرَهُ نُكَّسْهُ فِي الْخَلْقِ، و دعوى انصراف الإطلاق إلى العذر الطارى كالمرض و نحوه غير مسموعة، لكون ذلك من جهة غلبه الوجود لا غلبه الاستعمال.

(و الأقوى) ما اختاره في المتن من إطلاق الحكم، و صحيح محمد بن مسلم لا- يقيد الإطلاقات لكونهما من قبيل الدليلين المثبتين فلا يحمل المطلق على المقيد، و الله الهادى.

و هل يختص الحكم بحجة الإسلام أو يجرى في الحج النذرى و الافسادى قولان، و القدر- المتيقن هو الأول بعد كون الحكم على خلاف القاعدة

لا يخفى ان الحج الافسادى على القول بكونه هو حجة الإسلام لا كونه عقوبة حكمه حكم غير الافسادى إذا كان حجة الإسلام، و انما يتفاوت الحال بناء على القول بكونه عقوبة و ان الحج الأول هو حجة الإسلام، فعن الدروس عموم الحكم حيث قال:

و لو وجب عليه الحج بإفساد أو نذر فهو كحجّة الإسلام بل أقوى، و اختاره في المستند و استظهر عدم الخلاف فيه، و ذهب صاحب المدارك، الى عدم وجوب الاستنابة و تبعه صاحب الجواهر و مال اليه المصنف في المتن.

(و الأقوى تعميم الحكم) لإطلاق صحيح محمد بن مسلم: لو ان رجلا أراد الحج فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا (الحديث) و خبر ابن أبي حمزة عن رجل مسلم حال بينه و بين الحج مرض أو أمر يعذره الله تعالى فيه ان عليه ان يحج رجلا من ماله (الحديث) حيث ان إطلاقهما يشمل ما كان غير حجّة الإسلام (و اختصاص) مورد جملة من اخبار الباب بحج الإسلام كصحيح عبد الله بن سنان و خبر ابن عمار و خبر سلمه بن حفص المتقدم جميعها (لا يوجب) تقييد الإطلاق لكونهما من قبيل المثبتين، و لا- يجري فيهما حمل المطلق على المقيد فما ذكره في المتن من الأخذ بالقدر المتيقن لا يمكن المساعدة عليه، بل لا يبعد في الحج الافسادی كون وجوب الاستنابة فيه أقوى و ذلك لكونه عقوبة لا يناسب التخفيف عنه عند العجز بسقوط الاستنابة و لعل نظر الشهيد (قده) في الدروس في قوله:

بل أقوى- إلى خصوص الحج الافسادی، إذ لم يظهر، وجه للاقتوائيه في الحج الواجب بالنذر، و الله العالم.

و ان لم يتمكن المعذور من الاستنابة و لو لعدم وجود النائب أو وجوده مع عدم رضاه إلا بأزيد عن اجره المثل و لم يتمكن من الزيادة أو كانت مجحفه سقط الوجوب و حينئذ فيجب القضاء عنه ان كان مستقرا عليه،

و لا يجب مع عدم الاستقرار

قال في المدارك:

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣١

لو لم يجد الممنوع مالا- لم يجب عليه الاستنابة قطعا و كذا لو وجد المال و لم يجد من يستأجره فإنه يسقط فرضه الى العام المقبل، و لو وجد من يستأجره بأكثر من اجره المثل وجب مع المكنة، و لو وجد الممنوع الذي لا مال له من يعطيه مالا لاداء الحج لم يجب عليه قبوله، لأن الاستنابة انما يجب على الموسر على ما تضمنه الأخبار المتقدمة، و لا يقاس على الصحيح إذا بذل له الزاد و الراحلة، حيث وجب عليه الحج بذلك، لاختصاصه بالنص و بطلان القياس (انتهى).

(أقول) الوجه هو التفصيل بين من استقر عليه الحج و غيره فيجب على من استقر عليه الاستنابة و لو بأغلى الثمن و لا يجري فيه قاعدة الحرج و الضرر لتشديد الأمر عليه في الاخبار كما يأتي في المسألة (٨٠) فلا مسرح للامتنان عليه برفع الحرج أو الضرر، فان كان له مال وجبت الاستنابة و لو كان بذله مجحفا به كما يجب عليه مع عدم المانع ان يحج بنفسه و لو مستكعا و اما من لم يستقر عليه فان قلنا بوجوب الاستنابة عليه، فالظاهر اختصاصه بما إذا لم يكن بذل- الأجرة المطلوبة مجحفا به و ضررا عليه، و ذلك لسقوط الحج عنه إذا تمكن من مباشرة الحج فيما إذا كان تحصيل الزاد و الراحلة ضروريا كما تقدم في المسائل المتقدمة (و على كل حال) فلو ترك الاستنابة مع استقرار الحج عليه وجب القضاء عنه بعد موته- دون من لم يستقر عليه لعدم تحقق الاستطاعة في حال حيوته رأسا.

و لو ترك الاستنابة مع الإمكان عصي بناء على الوجوب و وجب عنه القضاء مع الاستقرار و هل يجب مع عدم الاستقرار أيضا أو لا، و جهان أقواهما نعم لانه استقر عليه بعد التمكن من- الاستنابة

أما العصيان، في ترك الاستنابة مع إمكانها بناء على وجوبها فلانه ترك الواجب بالاختيار و اما وجوب القضاء عنه مع استقرار الحج عليه فلما يدل عليه من الأدلة الآتية الدالة على وجوب القضاء عنمن استقر عليه الحج، و اما القولان في وجوب القضاء عنمن لم يستقر عليه و عدمه فمبنيان على عموم أدلة وجوبه عنمن استقر عليه الحج بالمباشرة أو بالاستنابة، أو اختصاصها بمن استقر عليه الحج بالمباشرة فقط، فعلى الأول يجب القضاء، حيث انه ترك الاستنابة مع- التمكن منها، و على الثاني لا يجب، لانه لم

يتمكن من المباشرة و لو كان متمكنا من الاستنابة و لعل الأول أولى.

و لو استتاب مع كون العذر مرجو الزوال لم يجز عن حجة الإسلام فيجب عليه بعد زوال العذر و قد تقدم في صدر المبحث ان المشهور اعتبار الياس من زوال العذر في وجوب الاستنابة و كفايتها عن حجة الإسلام، و أشبعنا الكلام هناك فراجع.

و لو استتاب مع رجاء الزوال و حصل الياس بعد عمل النائب فالظاهر الكفاية و عن صاحب المدارك عدمها و وجوب الإعادة لعدم الوجوب مع عدم الياس فلا يجزى عن الواجب، و هو كما ترى ، و الاجزاء في هذه المسألة مبنى على كون موضوع وجوب الاستنابة هو العذر المستمر واقعا مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٢

و ان الياس عن زواله مأخوذ على وجه الطريقية، حيث انه على هذا لو استتاب مع رجاء الزوال و حصل الياس بعد عمل النائب تكون الاستنابة مأمورا بها واقعا، و حيث حصل الياس من زواله يكون المأتى به عن النائب مجزيا إلا إذا اتفق زواله بعد الياس منه، و اما بناء على القول بكون الياس موضوعا على وجه الوصفية فاللازم في هذه المسألة هو القول بعدم الاجزاء، لعدم تحقق ما هو الموضوع عند الاستنابة و لا عند عمل العامل و لعل نظر صاحب المدارك (قده) الى ذلك (و قد تقدم) انا قوينا كون الياس مأخوذا على وجه الطريقية و ان الموضوع هو العذر المستمر الى - آخر العمر، و ذلك لانسباق الطريقية في أخذ الياس و أشباهه موضوعا لحكم كالعلم و القطع، و الظن، و الرجاء.

(نعم) إذا أخذ الخوف موضوعا للحكم فالظاهر كون وصف الخوف بما هو خوف هو الموضوع من جهة ان الإتيان بالواجب مع خوف الضرر بنفسه حرجي و لو لم يترتب عليه الضرر في نفس - الأمر، و لهذا نقول في باب التيمم بالاجزاء إذا تيمم مع خوف الضرر من استعمال الماء - و لو بان بعد ذلك عدم ترتب الضرر - و ذلك من جهة تحقق موضوع دليل بدلية التيمم اعنى خوف الضرر، فإن الإقدام على الطهارة المائية مع خوف الضرر (من حيث هو صفة نفسانية) حرج على المكلف. و هذا بخلاف المقام فان المنسب الى الذهن كون الياس طريقا إلى إحراز ما هو موضوع الحكم - اعنى استمرار العذر إلى آخر العمر.

(و لكن يبقى الكلام) في انه مع عدم إحراز موضوع وجوب الاستنابة كيف يقدم المكلف عليها (فقول) ان المصحح للإقدام عليها اما التعويل على بقاء العذر من جهة بناء العقلاء على استصحاب بقاء ما يشك في بقاءه و لو بالنسبة إلى الزمان المستقبل كما عليه بنائهم في غالب أمورهم و اما من جهة المسارعة الى ما يحتمل إبراء ذمته به، فإنه يحتمل بقاء العذر و استمراره الى آخر العمر فيسارع إلى الاستنابة خوفا من ان يعاجله الموت فيموت و هو مشغول الذمة بالحج فإذا اتفق استمرار العذر و تحقق الياس من زواله فمقتضى القاعدة هو اجزاء عمل النائب و عدم وجوب القضاء عنه بعد الموت، و الله الهادي إلى سواء السبيل.

و الظاهر كفاية حج المتبرع عنه في صورة وجوب الاستنابة

و لعل وجه دعوى ان ملاك وجوب الاستنابة هو ان المكلف يتوصل بالاستنابة الى ما هو مبرء لذمته في حال العجز عن مباشرة العمل - فإذا فرض تحقق العمل من النائب و لو من غير استنابه فاللازم تحقق برأيه الذمة (و لكن هذه الدعوى) لا يصغى إليها، فإن الحج أمر عبادي لا بد من إتيان - المكلف بنفسه و مباشرته، و الأصل سقوطه عنه عند العجز و عدم اجزاء عمل الغير، و الدليل على الاجزاء انما ورد في صورة الاستنابة، لا التبرع، فيبقى غير مورد الدليل تحت الأصل الاولى و هو عدم اجزاء عمل الغير، و لعل نظر المصنف (قده) الى عدم اعتبار بذل العوض عند الاستنابة

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٣

بمعنى انه لو تبرع متبرع فاستنابه الحى العاجز كفى في براءة ذمته، و لا - يجب عليه استنابه من يأخذ الأجرة، فإن الظاهر كفاية

التبرع بهذا المعنى.

(و اما التبرع) من غير الطلب من المكلف و لو كان مطلعاً على اقدم المتبرع فضلاً عن صورته عدم اطلاعه عليه أيضاً. (فالظاهر) عدم وجه وجيه لاجزائه، و لذا استظهر سيد مشايخنا (قده) في تعليقه هنا عدم الكفاية، و الله العاصم.

و هل يكفي الاستنابة من الميقات كما هو الأقوى في القضاء عنه بعد موته، و جهان، لا- يبعد الجواز حتى إذا أمكن ذلك في مكة مع كون الواجب عليه هو التمتع و لكن الأحوط خلافه لان القدر المتيقن من الاخبار الاستنابة من مكانه، كما ان الأحوط عدم كفاية البرع عنه كذلك أيضاً

لا- يخفى ان ظاهر اخبار الباب هو وجوب التجهيز من البلد الذي يكون المنوب عنه فيه بحيث لو كان قادراً على المباشرة لكان الواجب عليه ذهابه منه (ففي صحيح ابن سنان) ان يجهز رجلاً يحج عنه، و مثله خير ابن عمار و في صحيح محمد بن مسلم: فليجهز رجلاً من ماله ثم ليعثه مكانه، و كذا سائر الأخبار المتقدمة في صدر المبحث.

و نهاية ما يمكن ان يقال في وجه كفاية الاستنابة من الميقات هو ان الذهاب من البلد الى الميقات من المقدمات الوجودية للحج الواجب على من لم يكن واجداً له و انما الحج الواجب على المستناب اوله الإحرام من الميقات، و مقتضى ما دل على وجوب الإحجاج عليه هو جعل النائب للحج و أخذ الأجير له، و ليس في الأمر بالتجهيز و البعث دلالة على موضوعيتهما في- ذلك، و انما أمر بالبعث و التجهيز للتوصل الى وصول النائب إلى الميقات ليتمكن من أداء- المناسك.

(و لكن لا- يخفى) ان هذا من قبيل الاجتهاد في مقابل النص فان ظاهر الاخبار- كما عرفت هو الأمر بالتجهيز و البعث (نعم) الظاهر عدم وجوب التجهيز من بلده فلو كان في بلد أقرب الى مكة من بلده كما لو كان من أهل خراسان، و لكن كان في وقت الاستنابة في بغداد فعجز عن الذهاب الى الحج لم يجب عليه الا التجهيز من بغداد لا من خراسان.

(بقي الكلام) فيما افاده المصنف (قده) بقوله: حتى إذا أمكن ذلك في مكة مع كون الواجب عليه هو التمتع، فان كان مراده (قده) انه يجوز الاستنابة في مكة لأن يحج النائب منها حج- التمتع بان يخرج الى الميقات فيحرم إحرام عمره التمتع و يأتي بها ثم يحرم بالحج من مكة و يأتي بالحج كما يأتي به المتمتع فيكون هذا هو الاستنابة من الميقات، و ان كان مراده (قده) أن يأتي النائب في مكة ما هو وظيفته- لو أراد الحج لنفسه من حج الافراد أو القران لا التمتع فالظاهر عدم كفايته، فان الاعتبار انما هو بما يكون وظيفه المنوب عنه لا ما هو وظيفه النائب.

(و مما ذكرنا) هنا و في الفرع السابق ظهر أن ما افاده (قده) أخيراً من الاحتياط في-

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٤

المسئلتين هو الأقوى، و الله العاصم.

[مسألة (٧٣) إذا مات من استقر عليه الحج في الطريق]

مسألة (٧٣) إذا مات من استقر عليه الحج في الطريق فان مات بعد الحرام و دخول الحرم اجزئه عن حجة الإسلام فلا يجب القضاء عنه و ان مات قبل ذلك وجب القضاء عليه

في هذا- المتن أمور:

(الأول) ان مقتضى الأصول و القواعد انه لو مات المكلف قبل إتمام العمل الواجب عليه انه لا يسقط عنه إذا كان مستقراً عليه، فإذا مات، في أثناء الحج مع استقراره عليه لم يسقط عنه و لكنه ورد الدليل في المقام على ان مات بعد الإحرام و دخول

الحرم فإنه يجزيه ذلك عما استقر في ذمته وانه لا يجب القضاء عنه، ولا خلاف في ذلك كافي.

المدارك و الحداثق، و عن المنتهى دعوى الإجماع عليه، و يدل عليه غير واحد من- النصوص (كصحيح ضريس) عن الباقر عليه السلام عن رجل خرج حاجا حجة الإسلام فمات في- الطريق، فقال عليه السلام ان مات في الحرم فقد اجزئت عن حجة الإسلام، و ان مات دون- الحرم فليقض عنه وليه حجة الإسلام (و صحيح بريد العجلي) المروى في الفقيه و التهذيب عن الباقر عليه السلام أيضا عن رجل خرج حاجا و معه جمل له و نفقة و زاد فمات في الطريق، قال عليه السلام:

ان كان ضرورة ثم مات في الحرم فقد اجزاء عنه حجة الإسلام، و ان كان مات و هو ضرورة قبل ان يحرم جعل جملة و زاده و نفقته و ما معه، في حجة الإسلام، و ان فضل من ذلك شىء فهو للورثة ان لم يكن عليه دين قلت أ رأيت ان كان الحجة تطوعا ثم مات في الطريق قبل ان يحرم لمن يكون جملة و نفقته و ما معه، قال يكون جميع ما معه و ما ترك للورثة الا ان يكون عليه دين فيقضى عنه أو يكون أوصى بوصية فينفد ذلك لمن اوصى له و يجعل ذلك من ثلثه.

(و مرسله المفيد في المقنعة) عن الصادق عليه السلام، من خرج حاجا فمات في الطريق فإنه ان كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحج فان مات قبل دخول الحرم لم يسقط عنه- الحج و يقض عنه و ليه.

و هذه الاخبار مع نفي الخلاف في الحكم بالاجزاء فيما إذا مات بعد الإحرام و دخول- الحرم كافية في إثباته- و ان كان مخالفا مع القاعدة- فلا إشكال في أصل ثبوته.

(الأمر الثاني) لو مات بعد الإحرام قبل دخول الحرم فمقتضى مفهوم صحيح ضريس عدم الاجزاء و كذا مفهوم مرسله المقنعة بل و مفهوم صدر صحيح بريد، و هو قوله عليه السلام.

ان كان ضرورة ثم مات في الحرم فقد اجزاء عنه حجة الإسلام و ان كان مقتضى قوله عليه السلام: و ان كان مات و هو ضرورة قبل ان يحرم (إلخ) اناطه عدم الاجزاء و وجوب القضاء عنه بالموت قبل الإحرام (و المشهور بين أصحابنا) عدم الاجزاء الا إذا مات بعد الإحرام في الحرم،

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٥

و هو مختار المتن حيث قال:

وجب القضاء ان كان موته بعد الإحرام في الحرم على المشهور الأقوى خلافا لما عن الشيخ و ابن إدريس فقالا بالاجزاء حينئذ أيضا و لا دليل لهما على ذلك إلا إشعار بعض الاخبار كصحيحة البريد العجلي حيث قال فيها بعد الحكم بالاجزاء إذا مات في الحرم: و ان كان مات فهو ضرورة قبل ان يحرم جعل جملة و زاده و نفقته في حجة الإسلام فإن مفهومه الاجزاء إذا كان بعد ان يحرم لكنه معارض بمفهوم صدرها و بصحيح ضريس و صحيح زرارة، و مرسل المقنعة، مع انه يمكن ان يكون المراد من قوله: قبل ان يحرم- قبل ان يدخل في الحرم كما يقال «انجد» اى دخل في نجد و أيمن اى دخل في اليمن فلا ينبغي الإشكال في عدم كفايه الدخول في الإحرام

و ما قواه (قده) في المتن هو الأقوى لضعف المفهوم في قوله عليه السلام في صحيح العجلي «قبل ان يحرم» يعد جعل- الملاك في الاجزاء في صدره و في سائر الاخبار دخول الحرم فلا حاجة الى التكلف في تفسير الكلمة بمعنى دخول الحرم و جعلها نظيرا نجد و أيمن.

و اما صحيح زرارة المشار إليه في المتن فهو ما رواه عن الباقر عليه السلام قال قلت فان مات و هو محرم قبل ان ينتهي إلى مكة، قال يحج عنه ان كانت حجة الإسلام و يعتمر، انما هو شىء عليه، حيث صريحه عدم كفاية الإحرام إذا مات قبل ان ينتهي إلى مكة.

(الأمر الثالث) ما أشار إليه في المتن بقوله:

كما لا يكفي الدخول في الحرم بدون الإحرام كما إذا نسيه في الميقات و دخل الحرم ثم مات لان المنساق من اعتبار الدخول في الحرم كونه بعد الإحرام

و انما فرض (قده) دخول الحرم بلا إحرام بما لو نسيه في الميقات و لم يذكر صورته دخول الحرم بلا إحرام عاصيا من جهة ان اكتفاء الشارع بدخول الحرم و سقوط الحج عن المكلف حينئذ حكم امتناني و فضل من الله سبحانه و تعالى، و هو لا يناسب صورته العصيان بدخول الحرم من غير إحرام معتمدا «و بالجملة» لم- يعلم قائل بالاكتفاء بمجرد الدخول من غير إحرام و لو كان معذورا في ترك الإحرام، إذ يجب عليه حينئذ الخروج الى الميقات و الإحرام منه، فليس دخوله في الحرم دخول الحاج في الحرم كما يدخل سائر الحجاج فيه- اعنى الدخول مع الإحرام و هذا واضح لا اشكال فيه.

فلا حاجة الى ادعاء انسباق التلبس بالحج من أدلة المقام كما عن العلامة (قده) حيث استدلل للقول بعدم اعتبار دخول الحرم، بان المعتمر في الاجزاء هو التلبس بالحج و هو يحصل بالإحرام و ان أجاب (قده) عنه بالمنع من اعتبار التلبس، و قال: بل المطلوب قصد البيت، و هو انما يحصل بدخول الحرم.

(و لا يخفى) ما في الاستدلال و في ما أجاب به عنه، اما أصل الاستدلال فان اعتبار التلبس

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٦

بالحج لم يرد في شيء من اخبار الباب و انما الاعتبار فيها بدخول الحرم، و اما ما أجاب به ففيه ان كون المطلوب هو قصد البيت أيضا غير وارد في أدلة المسألة، مضافا الى انه لو كان كذلك لكفى مجرد الخروج من منزله قاصدا للحج و لا يحتاج الى دخول الحرم بل و لا إلى الإحرام و لا الوصول الى الميقات.

(و الحاصل) ان جعل المدار على التلبس بالحج أو قصد البيت من قبيل الاجتهاد في مقابل النصوص، و الله الهادي.

(الأمر الرابع) ظاهر احاديث الباب غير صحيح زرارة هو كون الاعتبار بدخول الحرم

، فلا يعتبر بعد ذلك دخول مكة

، و قد ورد في صحيح زرارة في السؤال انه قال قلت فان مات و هو محرم قبل ان ينتهي إلى مكة، قال عليه السلام، يحج عنه (الحديث) و قد تقدم، و لكن لا- ظهور في جواب الامام عليه السلام في جعل المناط الى دخول مكة، فإن الانتهاء إلى مكة غير دخول مكة، بل يصدق الانتهاء إليها بدخول الحرم و لو بقرينه بقيه الاخبار من جعل المدار في نفس كلام الامام عليه السلام على مجرد دخول الحرم، فتعبير زرارة لا حجه فيه على جعل المدار دخول مكة، مضافا الى عدم وجدان القائل به، و الله العالم.

(الأمر الخامس) ما أفاده في المتن بقوله و الظاهر عدم الفرق بين كون الموت حال- الإحرام أو بعد الإحلال كما إذا مات بين الإحرامين

و ذلك لإطلاق الأخبار المتقدمة الدالة على الاجزاء بعد الإحرام و دخول الحرم، الشامل لما إذا مات بين الإحرامين من غير تقييده بكون الموت في حال الإحرام، مضافا الى انسباق كون المدار في الاجزاء هو التلبس بالحج و دخول الحرم، و من الواضح أولوية الاجزاء إذا كان الموت بعد إتمام عمل عمره التمتع، و الظاهر عدم خلاف من أصحابنا في ذلك (قال في الحدائق) و إطلاق الاخبار و كلام الأصحاب يقتضى عدم الفرق في ذلك بين ان يقع الموت حال التلبس بإحرام العمرة أو الحج و لا بين ان يموت في الحل أو الحرم محرما أو محلا كما لو مات بين الإحرامين.

(الأمر السادس) ما أفاده بقوله:

و قد يقال بعدم الفرق أيضا بين كون الموت في الحل أو الحرم بعد كونه بعد الإحرام و دخول الحرم، و هو مشكل لظهور

الاحبار في الموت في الحرم

، الظاهر عدم الإشكال في ذلك لإطلاق الاحبار و ما تقدم من ان المنسبق منها هو كون المدار على الموت بعد دخول الحرم محرما، كما يشعر به بل يدل عليه قوله عليه السلام في صحيح ضريس: و ان مات دون الحرم فليقض عنه و ليه حجة الإسلام، حيث جعل عليه السلام المدار في وجوب القضاء على الموت دون الحرم- اى قبل دخوله- فما في صدره من قوله عليه السلام ان مات في الحرم فقد أجزأت عن حجة- الإسلام- انما هو في مقابل الموت قبل دخول الحرم لا الموت في الحل مطلقا.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٧

(نعم يبقى الكلام) في ان الخروج من الحرم بعد الإحلال من عمره التمتع مشكل، فربما يقال انه لو خرج من الحرم حينئذ عاصيا من غير عذر مسوغ فشمول اخبار الباب له (مع انه حكم تفضلي و امتثاني، و تخفيف من ربنا سبحانه) لا يخلو عن اشكال، نعم في صورة وجود- العذر المسوغ للخروج لا إشكال في الشمول، و الله الهادي، و قد تقدم نسبة صاحب الحدائق لإطلاق الحكم إلى الأصحاب.

(الأمر السابع) ما افاده (قده) بقوله

و الظاهر عدم الفرق بين حج التمتع و القران و- الافراد

، لا- يخفى ان ظاهر مورد الاخبار هو من كان خارج الحرم فأحرم و دخل الحرم، و اما من كان داخل الحرم فأحرم فيه اما من دويرة أهله أو من مكة فليس مصب الاخبار، الا ان يستنبط منها كون المراد مطلق التلبس بالإحرام و الكون في الحرم، و هو كما ترى.

(نعم) إطلاق الاخبار يشمل غير المتمتع إذا أحرم من خارج الحرم (الأمر الثامن) ما افاده بقوله

كما ان الظاهر انه لو مات في أثناء عمرة التمتع اجزئه عن حجه أيضا بل لا يبعد الاجزاء إذا مات في أثناء حج القران أو الافراد عن عمرتهما، و بالعكس لكنه مشكل، لان الحج و العمرة فيهما عملا مستقلان بخلاف حج التمتع فإن العمرة فيه داخله في الحج فهما عمل واحد

، اما اجزاء إحرام عمرة التمتع عن حجه لو مات في أثناء العمرة فالظاهر عدم الخلاف فيه، و هو مفاد الاخبار بل صريحها كقوله عليه السلام في صحيح ضريس ان مات في الحرم فقد أجزأت عن حجة الإسلام، و قوله عليه السلام في صحيح العجلي: ان كان ضرورة ثم مات في الحرم فقد اجزاء عنه حجة الإسلام، و قوله عليه السلام في مرسله المقنعة: فإنه ان كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحج، فلا إشكال في الاجزاء و عدم وجوب القضاء عنه.

و اما الاجزاء في حج القران و الافراد فبناء على إطلاق الاخبار لهما فالظاهر اختصاص- الاجزاء لما وقع الإحرام له، فلو أحرم للحج ثم مات في أثناء اجزئه عن الحج دون العمرة- المفردة، و كذا لو أحرم للعمرة المفردة بنية العمرة الواجبة في حجة الإسلام و كان قدم العمرة على الحج ثم مات في أثناء العمرة فالظاهر اجزائه عن العمرة، و اما اجزاء كل منها عن الآخر أيضا، فالظاهر عدم لاستقلال كل من العملين بالنسبة إلى الآخر في غير حج التمتع، مضافا الى عدم قوة إطلاق الاخبار لغير حج التمتع، فإنه على القول بالإطلاق لا- بد من اختصاص- الاجزاء بما هو مفاد مورد الاخبار من كونه خصوص من أحرم من خارج الحرم ثم دخل فيه، و الظاهر عدم قائل بهذا التفصيل، مضافا الى ان القارن من جهة انه قد ساق الهدى فلا بد من بيان حكم هديه من بعد موته، و انه هل يجب ذبحه أو نحره أو انه ينتقل إلى الورثة، لكن في الجواهر استظهر عدم الفرق بين حج التمتع و بين حج القران و الافراد و قال انه يجزى عن النسكين، ثم استظهر من المدارك و الحدائق كون العمرة المفردة أيضا كذلك، (انتهى) و

يخفى ما فيه.

(الأمر التاسع) ما افاده (قده) بقوله

ثم الظاهر اختصاص حكم الاجزاء بحجة الإسلام فلا- يجرى الحكم فى حج النذر و الإفساد إذا مات فى الأثناء و ذلك لاختصاص الحكم بحجة الإسلام فى اخبار الباب، نعم مرسله المقنعة مطلقه، حيث قال عليه السلام فيها: من خرج حاجا فمات فى الطريق فإنه ان كان مات فى الحرم فقد سقطت عنه الحج و ان مات قبل دخول الحرم لم- يسقط عنه الحج و ليقض عنه وليه، الا- ان العمل بما تختص به المرسله مشكل، بل يمكن دعوى انصرافها أيضا الى خصوص حج الإسلام، ثم ان الحج الافسادى اى الواجب بإفساد الحج ان قلنا انه هو حج الإسلام فلا يبعد كونه بحكم حجة الإسلام فى الاجزاء، و اما لو قلنا بأنه عقوبة فربما يدعى القطع بعدم كونه فى حكم حجة الإسلام فى ذلك، و لكن يمكن القول به لكونه من توابع حج الإسلام، و اما الحج الواجب بالنذر فمقتضى الجمود على الاخبار هو عدم اجزاء الحكم فيه.

(الأمر العاشر) ما افاده بقوله:

بل لا يجرى فى العمرة المفردة أيضا و ان احتمله بعضهم

لا- يخفى ان العمرة المفردة ان كانت مندوبه فلا أثر للاجزاء فيها، فإن الاجزاء هنا فى مقابل وجوب قضاء الولى عنه، و ان كانت مندورة فإن قلنا بوجود قضائها على الولى لو تركها رأسا حتى مات فتظهر الثمرة هيها و الظاهر عدم جريان الحكم فيها لما عرفت من اختصاص اخبار الباب بحجة الإسلام و اما العمرة المفردة الواجبة فى حج القران و الافراد فالظاهر الاجزاء لأنها من توابع حجة الإسلام، بل لعله فيها أقوى، إذ اجزاء الإحرام و دخول الحرم إذا مات فيه من اعمال الحج على كثرتها يدل بالفحوى على الاجزاء عن عمل العمرة المفردة لو وقع الموت فى أثنائها، و الله الهادى.

(الحادى عشر) ما تقدم من الأمور كان فيمن استقر عليه الحج، و فى جريانه فيمن مات مع عدم استقرار الحج عليه و عدمه قولان، قال فى المتن.

و هل يجرى الحكم فيمن مات مع عدم استقرار الحج عليه ليجزیه عن حجة الإسلام إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم و يجب القضاء عنه إذا مات قبل ذلك، و جهان بل قولان، من إطلاق الاخبار فى التفصيل المذكور، و من انه لا وجه لوجوب القضاء عن من لم يستقر عليه بعد كشف موته عن عدم الاستطاعة الزمانية و لذا لا يجب إذا مات فى البلد قبل الذهاب أو إذا فقد بعض الشرائط الأخر مع كونه موسرا، و من هنا ربما يجعل الأمر بالقضاء فيها قرينه على اختصاصها بمن لم يستقر عليه و حمل الأمر بالقضاء على الندب و كلاهما مناف لإطلاقها مع انه على الثانى يلزم بقاء الحكم فيمن استقر عليه بلا دليل مع انه مسلم بينهم، و الأظهر الحكم بالإطلاق إما بالتزام وجوب القضاء فى خصوص هذا المورد من الموت فى الطريق كما عليه جماعه و ان لم يجب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٩

إذا مات مع فقد سائر الشرائط أو الموت و هو فى البلد، و اما بحمل الأمر بالقضاء على القدر المشترك و استفاده الوجوب فيمن استقر عليه من الخارج و هذا هو الأظهر فالأقوى جريان الحكم المذكور فيمن لم يستقر عليه أيضا فيحكم بالاجزاء إذا مات بعد الأمرين و استحباب القضاء عنه إذا مات قبل ذلك.

لا إشكال فى ان من لم يستقر عليه الحج إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم فإنه يجزیه ذلك و لا يجب القضاء عنه، و لو مات قبل ذلك فهل يجب القضاء عنه أو لا، المحكى عن ظاهر- المبسوط و النهاية و القواعد هو وجوب القضاء حينئذ، و هو صريح المستند حيث قال:

لو مات المستطيع فى طريق الحج فان كان قبل الإحرام و دخول الحرم و جب القضاء عنه بشرط استقرار الحج فى ذمته سابقا على المشهور و مطلقا على الأقرب المنصور (انتهى) و ظاهره نسبة عدم الوجوب الى المشهور، و لعل ذلك من جهة إطلاقهم القول بعدم وجوب القضاء، لو مات من لم يستقر عليه الحج، و ذلك لكشف موته عن عدم الاستطاعة واقعا و استظهر المصنف (قده) فى المتن وجوب القضاء.

(و القول الآخر) أعنى عدم وجوب القضاء عن مات فى الطريق إذا لم يستقر عليه الحج و لو كان موته قبل الإحرام و دخول الحرم- هو مختار الجواهر تبعا للشرائع.

(و جملة القول فى المقام) انه يدور الأمر فى حمل اخبار الباب على احد وجوه.

(الوجه الأول) الأخذ بظاهر الأمر بالقضاء فى الوجوب و جعل ذلك قرينه على اختصاص الحكم بمن استقر عليه الحج، فيحكم فيمن لم يستقر عليه الحج بما هو مقتضى القاعدة من عدم وجوب القضاء عنه سواء مات قبل الإحرام و دخول الحرم أو بعد ذلك فيكون حكمه حكم من مات فى بلده أو اختل أحد أركان الاستطاعة قبل الاستقرار عليه فالتعبير بالاجزاء فى حديث ضريس و خبر العجلي و بالسقوط فى مرسله المقنعة يدل على ثبوت التكليف و استقراره، و فى من لم يستقر عليه الحج يكون الموت كاشفا عن عدم الاستطاعة، فلا ثبوت للتكليف حتى يكون ما اتى به من الإحرام و دخول الحرم مجزيا و مسقطا.

(الوجه الثانى) حمل الأمر بالقضاء على الندب و جعل تلك الاخبار مختصة بمن لم يستقر عليه الحج، و هذا الحمل بعيد، لظهور الأمر فى الوجوب و إطلاق الاخبار الشامل لمن استقر عليه الحج، فلا موجب للعدول عن ظاهر الاخبار و إطلاقها، هذا، مضافا الى ان حكم الأصحاب بالاجزاء فيمن استقر عليه الحج إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم انما هو من ناحية أخبار- الباب فهذا الحمل مخالف مع تسالمهم على الاجزاء فى صورة استقرار الحج.

(الوجه الثالث) إبقاء إطلاق الاخبار فى شمولها لمن استقر عليه الحج و من لم يستقر عليه و إبقاء ظاهر الأمر بالقضاء فيها فى الوجوب، و الالتزام بوجوب القضاء فيمن لم يستقر عليه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٠

إذا مات قبل الإحرام أو دخول الحرم إذا مات فى الطريق لا مطلقا، فلو مات فى بلده لم يجب القضاء، و هذا الوجه اختاره فى المستند كما تقدم نقل عبارته.

(الوجه الرابع) حمل الأمر بالقضاء على القدر المشترك، بين الوجوب و الندب و استفادته وجوب القضاء فيمن استقر عليه الحج من الخارج و هو الإجماع على وجوبه عنه و العمومات الدالة على وجوب الحج عليه و لو متسكعا و انه دين عليه، فوجوب القضاء عنه على طبق القاعدة، و انما المخالف معها هو السقوط إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم، كما انه فى من لم يستقر عليه الحج يكون الأمر بالعكس، فمقتضى القاعدة عدم وجوب القضاء مطلقا و ان المخالف لها هو وجوب القضاء لو مات قبل الإحرام أو دخول الحرم (و هذا الوجه) مما أبداه فى الجواهر و استظهره فى المتن، قال فى الجواهر.

و لعل الاولى تعميم الصحيحين لهما (اي لمن استقر عليه الحج و من لم يستقر عليه) و استعمال الأمر بالقضاء فيهما لقدر المشترك بين الندب و الوجوب (انتهى).

(و لا- يخفى) ان حمل الأمر على القدر المشترك محتاج الى الدليل سواء قلنا بأن هيئة الأمر ظاهر فى الوجوب، أو قلنا بان المستعمل فيه عبارة عن نسبة خاصة بين المكلف و بين المأمور به المعبر عنها بنسبة إرسالية يوجد المولى بإلقاء هيئة الأمر- كما هو الحق على ما حققناه فى- الأصول- فإن إيجاد هذه النسبة الإرسالية إذا لم يرد دليل على الترخيص يقتضى عدم جواز ترك المأمور به فهذا الدليل ههنا ليس الاستبعاد وجوب القضاء عن من لم يستقر عليه، إذ لم يثبت إجماع على عدم الوجوب فى

مورد الأخبار، أعنى الموت فى الطريق.

(و الأقوى عندى) هو الوجه الثالث، فيلتزم بوجود القضاء فيمن لم يستقر عليه فى مورد الاخبار، و بهذا يظهر عدم صحة الوجه الأول بعد إمكان القول بوجود القضاء مطلقا، فليس ظهور الأمر فى الوجوب قرينه على الحمل على خصوص من استقر عليه، و هذا الوجه هو المحكى عن ظاهر المقنعة و النهاية و المبسوط - كما تقدم - كما عرفت نص المستند على اختياره (و يؤيده) وقوع السؤال عن الحج تطوعا فى صحيح العجلى و انه لو مات فى الطريق قبل ان يحرم لمن يكون جملة و نفقته و ما معه، و جواب الامام عليه السلام انها تكون للورثة و لا - يجب القضاء عنه، فوقع هذا السؤال من الراوى يشعر بأنه فهم إطلاق الحكم لحجة الإسلام سواء كان مستقرا عليه الحج أو غير مستقر.

[مسألة (٧٤) الكافر يجب عليه الحج إذا استطاع]

مسألة (٧٤) الكافر يجب عليه الحج إذا استطاع لانه مكلف بالفروع لشمول الخطابات له أيضا و لكن لا يصح منه ما دام كافرا كسائر العبادات و ان كان معتقدا لوجوبه و أتيا به على وجهه مع قصد القربة لأن الإسلام شرط فى الصحة هذا هو الأمر الأول من الأمور التى تعرض لها فى هذا - المتن، و وجوب الحج على الكافر كسائر العبادات و الفروع مما انفردت به الإمامية.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤١

و فى الجواهر: عندنا بل الإجماع بقسميه عليه لشمول الخطابات الواردة فى الفروع له خلافا لأبى حنيفة - و هذه من المسائل الواضحة فى فقه أصحابنا، كما ان من الواضح عندنا عدم صحة العبادة منه ما دام كافرا و ذلك لا يمنع من تكليفه حتى يتوهم كون التكليف حينئذ تكليفا بما لا - يطاق لأنه فى كل آن قادر على تحصيل شرط صحة العمل - أعنى الإيمان - فهو من قبيل تكليف المحدث الصلاة، فإنه قادر على تحصيل الظهارة التى هى شرط صحة الصلاة، و اما بطلان العبادة من الكافر ما دام كافرا فليس لأجل انه لا يعتقد بالرب الذى يعبده و لا لانه لا يعتقد وجوب العبادة، و ذلك لإمكان كونه معتقدا بالله و بوجود الحج أو غيره من العبادات، كالكافر الذى يكون كفره لإنكار ضرورى من ضروريات الإسلام كحرمه الخمر مثلا بل بطلان العبادة منه انما هو لأجل شرطية الإسلام فى صحة العبادات كما قرر فى محله.

و بهذا ظهر ان البطلان ليس من جهة عدم تمشى قصد القربة منه و لا من جهة عدم حصول القرب منه ما دام كافرا، و ذلك لإمكان تمشى قصد التقرب منه إذا لم يكن منكر الله و لا لوجوب العبادة التى يأتى بها و اما إمكان حصول القرب فليس شرطا فى صحة العبادة بمعنى عدم وجوب الإعادة أو القضاء - كما ورد فى الاخبار مما يدل على عدم حصول القرب مع بعض المعاصى كالحسد و الغيبة، فإن ذلك محمول على عدم القبول لا عدم الصحة، و الله العاصم.

(الأمر الثانى) ما افاده (قده) بقوله

و لو مات لا يقضى عنه لعدم كونه أهلا للإكرام و الإبراء

فإن القضاء عن الميت انما يجب لخروج الميت عن عهده التكليف و عدم مؤاخذته هناك بترك الواجب، و ليس فى أدلة وجوب القضاء عن الميت إطلاقا يشمل الميت الكافر، فيبقى - الأصل الجارى فى عدم مشروعية القضاء عنه سليما عما يكون حاكما عليه، بل مقتضى ما دل على حرمه الاستغفار له و الترحم عليه و الصلاة عليه و الوقوف على قبره حرمه قضاء الحج عنه.

(الأمر الثالث) ما افاده (قده) بقوله:

و لو أسلم مع بقاء استطاعته وجب عليه و كذا لو استطاعه بعد إسلامه و لو زالت استطاعته ثم أسلم لم يجب عليه على الأقوى لأن الإسلام يجب ما قبله كقضاء الصلاة و الصيام حيث انه واجب عليه حال كفره كالأداء و إذا أسلم سقط عنه

، اما وجوب الحج عليه بعد إسلامه مع بقاء الاستطاعة أو حدوث الاستطاعة بعد الإسلام فواضح لشمول أدلة وجوب الحج على المستطيع له، و اما مع زوال الاستطاعة سواء زالت في حال كفره بحيث أسلم و هو غير مستطيع أو زالت في زمان الإسلام مع عدم سعة الوقت للذهاب الى الحج ففي وجوب الحج عليه متمسكا كوجوبه على من استقر عليه الحج و هو مسلم، و عدم الوجوب قولان استظهر الوجوب في المدارك، و قال لو أسلم وجب عليه الإتيان بالحج مع بقاء الاستطاعة قطعا، و بدونها في أظهر الوجهين، و قال اعتبر العلامة في التذكرة في وجوب الحج استمرار الاستطاعة إلى زمان الإسلام، و هو غير واضح مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٢

(انتهى) و وافقه في الذخيرة و المستند، و استدل له في المستند بالاستصحاب يعني به استصحاب الوجوب الثابت عليه في حال كفره.

(و الأقوى عدم الوجوب) كما في الجواهر و عليه المصنف، في المتن لحديث الحب، قال في الجواهر:

و ان لم تستمر الاستطاعة لم يجب و ان فرض مضى أعوام عليه مستطاعا في الكفر، لأن الإسلام يجب ما قبله (انتهى) و دعوى عدم صحة التمسك بحديث الجب لضعف سنده مدفوعة بجبر ضعف سنده بالعمل به و الاستناد اليه الموجب للوثوق به. (نعم) يبقى هنا اشكال، و هو الذي أفاده في المتن بقوله.

و دعوى انه لا يعقل الوجوب عليه إذ لا يصح منه إذا أتى به و هو كافر و يسقط عنه إذا أسلم

و حاصله انه بعد سقوط الحج عنه إذا أسلم فلا فائدة في وجوب الحج عليه، فإنه ما دام كافرا لا يتمكن منه لعدم صحته منه في حال الكفر، و إذا أسلم يسقط عنه، فالقول بسقوط الوجوب مستلزم للغوية التكليف به في حال الكفر، الموجب للقول بعدم كونه مكلفا بالحج رأسا و هو خلاف ما عليه الأصحاب - كما تقدم.

(و أوجب عن هذا الاشكال) بوجوه الأول، ما أفاده بقوله.

مدفوعة بأنه يمكن ان يكون الأمر به حال كفره امرا تهكميا ليعاقب لا حقيقيا

و لكن هذا الجواب لا يلائم مذهبنا، حيث نقول بقبح الأمر بما لا يمكن للمكلف امتثاله، نعم لا بأس بذلك في غير نشأة التكليف و الاختيار كما ورد من ان من صور صورته يكلف يوم القيمة ان ينفخ فيهما الروح و ليس بنافخ، و كذا من كذب في الاخبار عن روياء يكلف هناك ان يعقد بين شعيرتين و ليس بعاقد، و ذلك لان تلك النشأة ليست بنشأة التكليف و الاختيار و لذا استشكل هو (قده) في المتن فقال:

لكنه مشكل بعد عدم إمكان إتيانه به لا كافرا و لا مسلما.

(الوجه الثاني) في الجواب ما أفاده بقوله:

و الأظهر ان يقال انه حال استطاعته مأمور بالإتيان به مستطاعا و ان تركه فتمسكعا و هو ممكن في حقه لإمكان إسلامه و إتيانه مع الاستطاعة و لا معها ان ترك فحال الاستطاعة مأمور به في ذلك الحال و مأمور على فرض تركه حالها بفعله بعدها

، و حاصله متوقف على تصور الواجب المعلق و جعل المقام من ذلك القبيل، (فيقال) ان المستطيع المسلم يجب عليه بالوجوب - التنجيزي أن يحج في عامه و يجب عليه انه لو ترك في هذا العام ان يحج في المستقبل و لو ارتفعت استطاعته، و هذا الوجوب تعليقي بمعنى ان الوجوب فعلى و الطلب من المولى حاصل حقيقة و لكن ظرف فعل الواجب استقبالي، ففي عام الاستطاعة قد توجه عليه تكليفان أحدهما تنجيزي

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٣

والآخر تعليقى، و هكذا يقال فى تكليف الكافر بالحج إذا استطاع فيقال يجب عليه ان يسلم فيكون حاله حال المسلم المستطيع فيتوجه عليه التكليف فى هذا العام بالحج تكليفا منجزا و ان يحج فى المستقبل لو تركه فى هذا العام سواء بقيت استطاعته أو زالت، فإذا لم يسلم يعاقب على مخالفة التكليفين كما يعاقب المسلم كذلك لو مات و لم يحج، ففائدة التكليف فى حال- الكفر هو انه لو أسلم فى عام الاستطاعة أمكن له ان يمثل التكليف المنجز عليه فعلا بان يحج فى عامه و ان يمثل التكليف التعليقى بأن يحج فى المستقبل و لو متسكعا بعد زوال استطاعته فإذا بقى على الكفر فقد عصى كلا التكليفين فيعاقب على عصيانهما كما يعاقب المسلم لو مات و لم يحج إذا استطاعة فترك الحج فى العام الأول حتى زالت استطاعته فلم يحج متسكعا أيضا فإنه يعاقب على مخالفته كلا التكليفين.

و بهذا يدفع الاشكال الوارد فى سقوط القضاء عن الكافر لو أسلم بالنسبة الى ما فات منه من الصلاة و الصيام، حيث ان سقوط القضاء هناك إجماعى، و مع ذلك يتمشى فيه الاشكال- الوارد ههنا فيجاب عنه بمثل ما ذكرنا من الجواب، و هذا هو الذى أفاده (قده) فى المتن بقوله

و كذا يدفع الإشكال فى قضاء الفوائت فيقال انه فى الوقت مكلف بالأداء و مع تركه بالقضاء و هو مقدور له بان يسلم فيأتى بها أداء و مع تركها قضاء فتوجه الأمر بالقضاء اليه انما هو فى حال الأداء على نحو الأمر المعلق

و حاصله ان المكلف بالصلاة فى الوقت له تكليفان أحدهما منجز و هو وجوب الصلاة فى الوقت، و الآخر معلق و هو وجوب الإتيان بها فى خارج الوقت ثم أعاد (قده) حاصل الاشكال و الجواب فقال:

فحاصل الاشكال انه إذ لم يصح الإتيان به حال الكفر و لا يجب عليه إذا أسلم فكيف يكون مكلفا بالقضاء و يعاقب على تركه، و حاصل الجواب انه يكون مكلفا بالقضاء فى وقت الأداء على نحو الوجوب المعلق و مع تركه الإسلام فى الوقت فوت على نفسه الأداء و القضاء فيستحق العقاب عليه و بعبارة اخرى كان يمكنه الإتيان بالقضاء بالإسلام فى الوقت إذا ترك الأداء و حينئذ فإذا ترك الإسلام و ملت كافرا يعاقب على مخالفته الأمر بالقضاء و إذا أسلم يغفر له و ان خالف أيضا و استحق العقاب هذا ما حققه قدس سره فى المقام.

«و يرد عليه أولا-) انه قد حقق فى محله بطلان الواجب المعلق بمعنى كون وجوب شىء فعليا و الواجب استقباليا، و ذلك لان الوقت المضروب للواجب له دخل فى إمكان تحصيل الملاك و ان لم يكن دخيلا فى أصل كون الواجب ذا ملاك- و حيث ان الوقت غير حاصل تحت قدره المكلف و لم يكن متعلق الأمر مطلوبيا و لو فى غير ذلك الوقت وجب لا- محالة أن يؤخذ الوقت مفروض الوجود فيؤمر بالمتعلق على تقدير وجوده فيكون الأمر مشروطا بحصوله و لا يعقل الأمر بالمتعلق مطلقا، و هذا عين الواجب المشروط، فلا معنى للواجب المعلق، ففى المقام نقول لا-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٤

يمكن فى حال تحقق الاستطاعة أن يتحقق أمر فعلى بالحج متسكعا فى ظرف عدم الحج فى هذا- العام و زوال الاستطاعة فى المستقبل، بل الأمر به يكون مشروطا بتأخير الحج عن عامه و بقاءه إلى العام المقبل و زوال الاستطاعة، و كذا فى باب قضاء الفوائت لا- يعقل أمر فعلى بالقضاء الا بعد فوت الواجب فى الوقت، و اما فى زمان الأداء فيكون الأمر بالقضاء مشروطا لا فعليا، فهذا الوجه لا يحل الاشكال.

(و ثانيا) ان تصوير الواجب المعلق غير حاسم للإشكال، فى وجوب القضاء بعد الوقت و لا الاشكال فيما نحن فيه لانه يقال لا يصح الإتيان به فى حال الكفر و لا- يجب عليه الإتيان إذا أسلم، و كون القضاء أو الحج متسكعا واجبا عليه بالوجوب المعلق

لإمكان إسلامه في الوقت أو حال الاستطاعة لا ينفع في صحة التكليف به إذا لم يسلم في الوقت أو حال الاستطاعة لأنه مع عدم إسلامه في الوقت أو حال الاستطاعة لا يخلو أما ان يسلم فيسقط عنه التكليف أو لا يسلم فلا يصح منه المكلف به، فمع فرض تصوير الواجب المعلق لا- يرتفع الإشكال إذا لم يسلم في الوقت أو في زمان الاستطاعة، ومع إسلامه وترك الواجب الى ان مضى الوقت أو زالت الاستطاعة لا- إشكال في صحة تكليفه بالقضاء أو الحج متسكعا و انه لا يسقط عنه من غير حاجة الى تصوير الواجب المعلق (الوجه الثالث) في دفع الاشكال هو ما اخترناه و بسطنا الكلام فيه في كتاب الزكاة في بحث وجوب الزكاة على الكافر (و حاصله) ان صحة التكليف لا تدور دائما مدار إمكان إسقاطه بخصوص الامتثال بل يصح إذا أمكن إسقاطه و لو بغيره، ففي الكافر يصح تكليفه بالقضاء في- الموقتات، أو بالحج عند استقراره عليه إذا زال استطاعته في حال كفره لانه يمكنه إسقاطه عن نفسه بالإسلام فلا يكون تكليفا بما لا يطاق، و حينئذ لا يكون في هذا التكليف ثواب مترتب على امتثاله إذ لا موافقه فيه، و انما الفائدة في ترتب العقاب على مخالفته، و ليس إسقاط التكليف بما عدا امتثاله بعزير كيف، و جميع الواجبات الكفائية كذلك، حيث انها يصح إسقاطها عن- المكلف بفعل الغير كتوجيه المحتضر إلى القبلة، فإنه يسقط عنه بفعل غيره من المكلفين، بل و لو من غيرهم كالصبي و المجنون، فيكون التكليف بالحج في المقام اعنى الكافر المستطيع الذي زال استطاعته حال كفره، أو بالقضاء في الموقتات تكليفا حقيقيا فعليا واقعا غير معلق على شىء متأخر الوجود و تكون صحته لمكان إمكان إسقاط الكافر عنه بإسلامه، فان مات كافرا يعاقب عليه كما يعاقب على ترك غيره من الواجبات أو ارتكاب شىء من المحرمات، و العقل يحكم بصحة مؤاخذه حينئذ لأنه كان يمكنه إسقاط هذا العقاب عنه بإسلامه ليشمله فضل الله سبحانه بإسقاط التكليف بالحج أو القضاء عنه بعد الإسلام، و الله العادم بحقائق الأمور.

[مسألة (٧٥) لو أحرم الكافر ثم أسلم في الأثناء]

مسألة (٧٥) لو أحرم الكافر ثم أسلم في الأثناء لم يكفه و وجب عليه الإعادة من الميقات و لو لم يتمكن من العود الى الميقات أحرم من موضعه و لا يكفيه ادراك الوقوفين مسلما لان إحرامه مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٥
باطل

، لما كان الحج بجميع أفعاله و مناسكه امرا عباديا لا يصح من الكافر فالإحرام الواقع في حال الكفر أيضا باطل لكونه عباديا و الإسلام شرط لصحة العبادات، فيجب عليه تجديد الإحرام بأن يرجع الى الميقات لو خرج منه ثم يسلم، فان لم يمكن الرجوع كفى الإحرام من مكانه فيكون بمنزلة الناسى أو الجاهل به إذا لم يمكنه العود اليه، قال في المدارك و قد ثبت ذلك في الناسى و الجاهل و المسلم في المقام أعذر و هو انسب بالتخفيف (انتهى) و لعل الاعذريه هنا من جهة حديث ان الإسلام يجب ما قبله. قال في الشرائع: و لو أحرم و أدرك الوقوف بالمشعر لم يجزه الا ان يستأنف إحراما و ان ضاق الوقت أحرم و لو بعرفات (انتهى) و لعل مراده ادراك المشعر بعد إدراكه الوقوف بعرفات و لذا عبر في المتن بإدراك الوقوفين، كما ان ذيل عبارة الشرائع أيضا لا يخلو من دلالة على إدراكه أيضا، حيث قال:

و ان ضاق أحرم و لو بعرفات، و ذلك ليدرك الوقوفين متلبسا بالإحرام نعم بناء على ما سيأتى في محله من كفاية اختيارى مشعر عن اختيارى عرفات لو فرض عدم إدراكه للوقوف بالعرفات فأدرك اختيارى مشعر فجدد الإحرام فيه ثم نوى الوقوف صح.

(قال في الجواهر): و في المدارك و هو جيد ان ثبت جواز استئناف الإحرام من المشعر لكنه غير واضح كما سيجىء تحقيقه، ثم

قال فى الجواهر قلت ستعرف ووضوحه إنشاء الله تعالى .

(أقول) و سيجىء الكلام فى محله ان شاء الله تعالى، (و كيف كان) فعنوان هذه المسألة و- الحكم بعدم ال-جزاء الا يحرام جديد، و لو كان قد ادراك الموقفين لعله لأجل دفع توهم قياس المقام بما إذا أحرم المملوك باذن مولاه ثم انعتق و أدرك الموقفين أو اختياري مشعر بعد العتق فإنه يجزيه عن حجة الإسلام- كما تقدم فى محله- و ذلك لورود الدليل هناك دون المقام.

[مسألة (٧٦) المرتد يجب عليه الحج]

مسألة (٧٦) المرتد يجب عليه الحج سواء كانت استطاعته حال إسلامه السابق أو حال ارتداده و لا يصح منه فان مات قبل ان يتوب يعاقب على تركه و لا يقضى عنه على الأقوى لعدم أهليته للإكرام و تفرغ ذمته كالكافر الأصلي.

فى هذه المسألة أمور: (الأول) لا إشكال فى وجوب الحج على المرتد لما عرفت من ان- الكافر مكلف بالفروع، بل هنا أولى إذا كان مستطيعا قبل الارتداد لاستصحاب بقاء التكليف لو فرض الشك فى شمول الأدلة الاجتهادية له و لكن لا ينتهى النوبة إلى الأصل لكفاية الأدلة الاجتهادية من العمومات و الإطلاقات كقوله تعالى: **وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ (الآية)** حيث ان قوله سبحانه (عَلَى النَّاسِ) يشمل المسلم و الكافر من الكافر الأصلي و المرتد من الفطرى و الملى.

(نعم) الإشكال فى توجه التكليف اليه بعد الارتداد مع عدم صحته منه حال الكفر و عدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٦

توبه الفطرى- بناء على القول بعدم قبولها منه- لا يمكن الجواب عنه بما أجيب عنه فى الكافر الأصلي حيث ان الكافر الأصلي يتمكن من الامتثال بان يسلم فيصح منه الإتيان بالعبادة، بخلاف المرتد الفطرى فإنه بناء على عدم قبول توبته لا يقدر على الامتثال، فيتوجه الاشكال بعدم- الفائدة حينئذ فى تكليفه بالحج فلا بد من الجواب اما بكون عجزه عن الامتثال لما كان باختيار منه لا اختياره الكفر بعد الإسلام يصح عند العقل تكليفه من جهة ان الامتناع بالاختيار لا- ينافى- الاختيار، و اما بكون معنى التكليف هو مجرد استحقاقه العقاب على ترك الحج لا توجه التكليف حقيقة، فإنه تكليف بالمحال، و انما المصحح لاستحقاق العقاب هو ان تفويت الواجب لما كان باختيار منه لم يكن عقوبته مما يحكم العقل بقبحه.

(و كيف كان) فلا يصح منه حال الارتداد، و لو مات استحق العقاب و لا يقضى عنه على الأقوى خلافا لما عن القواعد حيث قال (قده) و لو مات اى المرتد اخرج من صلب تركته و ان لم يتب على اشكال (انتهى) و قوله بالإخراج من صلب تركته يدل على ذهابه بإمكان ان يكون للمرتد مال و انه قابل ل-ان يملك مع ان الفطرى من المرتد ينتقل ماله الى ورثته، و لعله (قده) يقول بتملكه لما يتجدد له بعد ارتداده- كما هو الحق.

(و كيف كان) فغاية ما يمكن الاستدلال به لوجوب القضاء عنه هو إطلاق ما دل على وجوب القضاء عن مات و قد استقر عليه الحج، و قد تقدم انه لا- يشمل الكافر، لان ذلك انما شرع لأجل إبراء الميت عن عهده ما كان واجبا عليه فى حياته حتى لا يعاقب على تركه، و من الواضح ان هذا فضل و تخفيف من الله سبحانه و إكرام لا يناسب الكافر سيما المرتد الذى هو أسوء حالا من الكافر الأصلي، فلا إشكال فى الحكم، و انما عبر فى المتن بأنه الأقوى لأجل ما عرفت من المحكى عن القواعد، على انه (قده) استشكل فى الحكم فى آخر كلامه.

(الأمر الثاني) ما افاده بقوله:

و ان تاب وجب عليه و صح منه و ان كان فطريا على الأقوى من قبول توبته سواء بقيت استطاعته أو زالت قبل توبته فلا تجرى فيه قاعدة جب الإسلام لأنها مختصة بالكافر الأصلي بحكم التبادر و لو أحرم في حال رده ثم تاب وجب عليه الإعادة كالكافر الأصلي

الحق- عندنا- كما تقدم في باب المطهرات من كتاب الطهارة قبول توبة المرتد الفطرى، و عليه فيصح منه- الحج بعد التوبة، بل يجب عليه سواء حدثت الاستطاعة بعدها أو بقيت من زمان الارتداد أو زالت قبل التوبة بحيث استقر عليه الحج فليس حاله في ذلك حال الكافر الأصلي، فإنه يشمل حديث الجب دون المرتد لشدة الأمر فيه، الموجبة لعدم التخفيف و التفضل في حقه، مضافا الى انه مما تسالم عليه الأصحاب، فيجب عليه الحج حينئذ و لو متمسكا و اما بطلان إحرامه في حال الارتداد فواضح لأنه ان لم يكن أسوء حالا من الكافر الأصلي فليس في هذا الحكم دونه، و قد-

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٧

تقدم عدم جواز الاكتفاء بالإحرام الواقع في حال الكفر.

(الأمر الثالث) ما افاده (قده) بقوله:

و لو حج في حال إسلامه ثم ارتد لم يجب عليه الإعادة على الأقوى

خلافًا لما عن الشيخ في المبسوط مستدلا بان ارتداده بعد حجه مسلما يكشف عن عدم إسلامه في حال حجه فيكون باطلا، و ذلك لان المسلم الحقيقي لا يصير مرتدا لقوله تعالى وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ (الآية) و ما دل على حبط العمل بالكفر، كقوله تعالى وَ لَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ، و قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ.

(و الجواب) اما عن الأول فبان الآية لا تدل على عدم إمكان الكفر بعد الايمان، بل هي في مقام مطلب آخر، و هو ان الله لا يخذل أحدا بعد ان هداه للإسلام إلا بعد ان يبين له ما- يرضيه و ما يسخطه فيخالف رضاه الى ما يسخطه فيستحق الخد لان كما ورد في تفسير الآية المباركة هذا مضافا الى مخالفة ذلك للوجدان و للآيات الدالة على إمكان الكفر بعد الايمان بل وقوعها كقوله تعالى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا و قوله سبحانه إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا (الآية) و حمل الايمان هنا على غير الايمان الحقيقي لا وجه له بعد فقد القرينة على المجاز، و قد وقع الارتداد لكثير ممن آمن في زمان رسول الله صلى الله عليه و آله.

(و اما عن الثاني) أى الاستدلال بآيات الإحباط فبأنها مقيدة بقوله تعالى وَ مَنْ يَزِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ، دلت على اشتراط الحبط بالموت قبل التوبة و الايمان، و اما من تاب بعد الارتداد فلا دليل على إحباط اعماله السابقة على الارتداد بل في الاخبار ما يدل على قبولها إذا تاب كما افاده (قده) في المتن.

ففى خبر زرارة عن ابى جعفر عليه السلام: من كان مؤمنا فحج ثم أصابته فتنة ثم تاب يحسب له كل عمل صالح عمله و لا يبطل منه شيء و آية الحبط مختصة بمن مات على كفره بقرينة الآية الأخرى و هى قوله تعالى، وَ مَنْ يَزِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ

بل جعل المصنف (قده) هذه الآية دليلا على قبول توبة المرتد الفطرى حيث قال.

و هذه الآية دليل على قبول توبة المرتد الفطرى، فما ذكره بعضهم من عدم قبولها منه لا وجه له

، و لكن الاستدلال بها لذلك ضعيف إذ فيه أولا ان مورد الآية لا يشمل المرتد الفطرى فإن الخطاب لأصحاب النبى صلى الله

عليه وآله وسلم الذين آمنوا عن كفر فالمرتد منهم يكون من المرتد الملى لا الفطرى، (و ثانيا) ان غاية ما تدل عليه الآية هو شمولها للفطرى بالإطلاق فلا ينافى ما دل على عدم قبول توبته خصوص الفطرى وقد تقدم البحث فى ذلك فى باب المطهرات من كتاب الطهارة.

(و كيف كان) فلو سلمنا دلالة آيات الإحباط على كون الكفر بعد الايمان موجبا لحبط الاعمال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٨

و لو مع قبول التوبة، فليس معنى الإحباط إلا- عدم قبول تلك الاعمال بمعنى عدم استحقاق الثواب عليها، لا بمعنى وجوب اعادةها، مع ان الأصل يقتضى عدم الوجوب مؤيدا بما دل على عدم وجوب حج الإسلام فى العمر الإمرة واحدة، و الله الموفق للصواب.

[مسألة (٧٧) لو أحرم مسلما ثم ارتد ثم تاب لم يبطل إحرامه على الأصح]

مسألة (٧٧) لو أحرم مسلما ثم ارتد ثم تاب لم يبطل إحرامه على الأصح كما هو كذلك لو ارتد فى أثناء الغسل ثم تاب و كذا لو ارتد فى أثناء الأذان أو الإقامة أو الوضوء ثم تاب قبل فوات الموالاة بل و كذا لو ارتد فى أثناء الصلاة ثم تاب قبل ان يأتى بشيء أو يفوت الموالاة على الأقوى من عدم كون الهيئة الاتصالية جزء منها، نعم لو ارتد فى أثناء الصوم بطل و ان تاب بلا فصل

و استدل فى الجواهر على صحة الإحرام و عدم بطلانه بعدم دخول الزمان فى مفهوم الحج و انه ليس كالصوم حيث ان الزمان داخل فى مفهومه، فلو ارتد فى جزء يسير من الصوم ثم تاب لم يصح صومه قال (قده) و ليس الحج كالصلوة فى اشتراط الاتصال بين أجزائها كى يتجه بطلانه حينئذ بحصول المنافى للارتباط بل هو أشبه شىء بالوضوء و الغسل و نحوهما- الى ان قال- خلافا للمحكى عن الشيخ هنا أيضا- أى كما خالف فى المسألة السابقة فقال بوجوب اعاده الحج لو ارتد بعده ثم تاب، بناء منه على ان الارتداد يكشف عن عدم الإسلام فى السابق- و قد عرفت ما فيه، بل الزم نفسه هنا بان المتجه على ذلك عدم لزوم قضاء ما فاته من الصلاة و الصوم مثلا حال الارتداد لو تاب لكونه حينئذ من الكافر الأصلي- بعد كشف الارتداد عن عدم صحة إسلامه أولا- فلا قضاء عليه لوجب الإسلام ما قبله (انتهى ما فى الجواهر بتغيير يسير).

و توضيح المقام ان العبادات المركبة على أقسام (منها) ما هو كالصلوة، حيث اعتبر فيها اتصال و وحده، كالصور النوعية فى الأجسام فكما ان شئيتها تكون بصورتها فكذلك يكون المأمور به فى هذا القسم هو الاتصال القائم بالاجزاء، فإذا حصل الانفصال بين تلك الاجزاء بطل المأمور به، و قد استفاد الشيخ الأكبر (قده) اعتبار الاتصال فى الصلاة بما ورد من التعبير بالقاطع عن جملة من مبطلات الصلاة، و حكم هذا القسم هو انه لو فرض الارتداد فى أثناء العمل و لو فى غير حال الاشتغال باجزائه كالسكوت الحاصل بين القراءة و الركوع مثلا لزم بطلان الصلاة.

(و منها) ما هو كالصوم و الوقوف بعرفات حيث يعتبر فيه الزمان و المأمور به عمل خاص أو ترك خاص فى زمان معين فإذا فرض الارتداد فى مثله فى الأثناء يبطل العمل لوقوع بعض المأمور به فى حال الكفر المانع عن صحة العمل، (و منها) ما يكون كالغسل و الوضوء، حيث يكون المأمور به فى مثله نفس الاجزاء كلها المعبر عنها فى الاصطلاح العلمى بالاجزاء بالأسر، و لم يعتبر فى المأمور به وحده و لا اتصال و لا زمان خاص فكان لكل جزء من العمل أمر خاص به فى ضمن الأمر بالمجموع، و فى مثله إذا حصل الارتداد بين اجزاء العمل لم يوجب بطلانه إذا تاب و اتى باقى الاجزاء، و الحج من هذا القبيل، فلا- يبطل

بالارتداد الواقع بعد الإحرام إذا تاب و أتم العمل.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٩

هذه خلاصه ما افاده المصنف تبعا لصاحب الجواهر (قدس سرهما) و للنظر فيه مجال (أما أولا) فلما فى استفادة توجه الأمر إلى الهيئة الاتصالية من مجرد التعبير بالقاطع، فإن غاية ما يستفاد من ذلك هو تصور الشارع للهيئة المتصلة لصحة استعمال كلمه القاطع، لا لكونها متعلقة للأمر، فالتخللات الواقعة بين أجزاء الصلاة ليست من اجزاء الصلاة، و يترتب عليه عدم بطلان الصلاة إذا نوى قطعها فى تلك التخللات ثم بدا له و أتم الصلاة.

(و اما ثانيا) فلان دعوى القطع بكون الحج من قبيل الغسل و الوضوء فى عدم اعتبار الهيئة الاتصالية فيه مجازفة، فان الإحرام و ان كان حدوته بالنية و التلبية و لبس الثوبين الا- انه باق ما لم يخرج منه فيحتمل اعتبار الشارع بقاء هيئة اتصالية للحج بترك محرمات الإحرام، فما دام هو محرم فهو معتمر أو حاج الى ان يخرج من الإحرام كاملا (و بالجملة):
فابتناء المسألة على ما بنى عليه صاحب الجواهر و تبعه المصنف قدس سرهما) لا- يخلو من اشكال (نعم) يمكن الاستدلال للمشهور هنا- باستصحاب صحة الحج و عدم وجوب اعاده ما اتى به قبل الارتداد و ان الأصل براءة الذمة مما اتى به- على اشكال فى جريان استصحاب الصحة كما قرر فى الأصول- و الله الهادى إلى سواء السبيل.

[مسألة (٧٨) إذا حج المخالف ثم استبصر لا يجب عليه إعادة]

مسألة (٧٨) إذا حج المخالف ثم استبصر لا- يجب عليه إعادة بشرط ان يكون صحيحا فى مذهبه و ان لم يكن صحيحا فى مذهبنا من غير فرق بين الفرق لإطلاق الاخبار و ما دل على إعادة من الاخبار محمول على الاستحباب بقريته بعضها الآخر من حيث التعبير بقوله عليه السلام يقضى أحب الى

فى هذه المسألة أمور (الأول) ان عدم وجوب إعادة هنا هو المشهور بين الأصحاب و كذا فى باب الصلاة و الصوم و غيرهما إلا- الزكاة خلافا للمحكى عن ابن الجنيد و ابن البراج، و يدل على ما هو المشهور غير واحد من النصوص (كصحيح بريد العجلي) عن الصادق عليه السلام كل عمل عمله و هو فى حال نصبه و ضلالتة ثم من الله تعالى عليه و عرفه الولاية فإنه يؤجر عليه الا الزكاة لأنه وضعها فى غير موضعها لأنها لأهل الولاية و اما الصلاة و الحج و الصيام فليس عليه قضاء (و صحيح زرارة و بكير و الفضيل و ابن مسلم و بريد) عن الباقر و الصادق عليهما السلام فى- الرجل يكون فى بعض هذه الأهواء الحرورية و المرجئة و العثمانية و القدرية ثم يتوب، و يعرف هذا الأمر و يحسن رأيه أ يعيد كل صلاة صلاها أو صوم أو زكوه أو حج أو ليس عليه إعادة شىء من ذلك قال ليس عليه شىء من ذلك غير الزكاة فلا بدان يؤديها لأنه وضع الزكاة غير موضعها و انما موضعها أهل الولاية (و خبر محمد بن حكيم) المروى فى الذكرى، قال كنا عند ابى عبد الله عليه- السلام إذ دخل عليه كوفيان كانا زيديين فقالا انا كنا نقول بقول و ان الله من علينا بولايتك فهل يقبل شىء من أعمالنا، فقال عليه السلام اما الصلاة و الصوم و الحج و الصدقة فإن الله يتبعكما ذلك و يلحق بكما، و اما الزكاة فلا لأنكما أبعثتما حق امرء مسلم و أعطيتما غيره، و قد مر غير ذلك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٠

من الاخبار فى باب الصوم و كتاب الزكاة.

و استدلل لابن الجنيد بالقاعدة بناء على شرطية الايمان و لمخالفة أعمالهم لما هو الحق لاختلالها من حيث زيادة شىء عليه أو

نقصانه من الأركان وغيرهما، و للنصوص الدالة على وجوب الإعادة (ففى خبر ابى بصير) عن الصادق عليه السلام: لو ان رجلا معسرا أحجه رجل كانت له حجه فان أيسر بعد ذلك كان عليه الحج و كذلك الناصب إذا عرف فعله الحج و ان كان قد حج (و مكاتبه إبراهيم بن محمد بن عمران) قال كتبت الى ابى جعفر عليه السلام انى حججت و انا مخالف و كنت صرورة و دخلت متمتا بالعمرة إلى الحج، فكتب إليه أعد حجك.

و الأقوى ما عليه المشهور، و ذلك لائن الأخبار الدالة على عدم وجوب الإعادة نص فى عدمه و هذان الخبران ظاهران فى الوجوب فيرفع اليد عما هو ظاهر فى الوجوب بالنص فى عدمه، فينتج الاستحباب كما مر منا مرارا من ان أمر المولى هو إيجاد نسبه مرسله بين العبد و متعلق الأمر و هى المعنى الحرفى لهيئة الأمر، فيحكم العقل بوجوب الطاعة و امتثال الأمر ما لم يظهر من المولى - الرخصة فى الترك، فإذا ورد الرخصة يحكم العقل بجواز الترك و رجحان الفعل لمكان الأمر الوارد.

و هذا الجمع بين الطائفتين من اخبار الباب حسن فى نفسه لا ينبغي الارتياح فيه، مضافا الى ما ورد من الشاهد عليه. (كصحيح بريد العجلي) عن الصادق عليه السلام عن رجل حج و هو لا يعرف هذا الأمر ثم من الله تعالى عليه بمعرفته و الدينونة به، أ عليه حجة الإسلام أو قد قضى فريضته فقال عليه السلام قد قضى فريضته، و لو حج لكان أحب الى، قال و سألته عن رجل حج و هو فى بعض هذه الأصناف من أهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الأمر يقضى حجة الإسلام؟

قال يقضى أحب الى (و حسنه عمر بن أذينة) قال كتبت الى ابى عبد الله عليه السلام اسئله عن رجل حج و لا يدري و لا يعرف هذا الأمر ثم من الله تعالى، عليه بمعرفته و الدينونة به أ عليه حجة - الإسلام أو قد قضى فريضة الله؟ قال قد قضى فريضته، و الحج أحب الى هذا، و مع الغض عن ذلك فخير ابى بصير و مكاتبه إبراهيم ضعيفان سنداً، مضافا الى اختصاص خبر ابى بصير بالناصبى و يمكن القول فيه بوجوب الإعادة، لأنه من الكفار و لم يثبت فيه جريان قاعدة الجب، و مع الغض عن ذلك أيضا فهاتان الخبران موهونان بإعراض الأصحاب عن العمل بهما، هذا تمام الكلام لما استدلل به لقول ابى الجعيد و البراج، و اما كون وجوب الإعادة على طبق القاعدة فهو مبنى على شرطية الولاية لصحة العبادات كاشتراط الإسلام فى صحتها و قد مر فى كتاب الصوم و كتاب الزكاة ان المسلم عندنا هو شرطية الولاية لقبول الاعمال و ترتب الثواب عليها، و اما صحتها بمعنى عدم وجوب الإعادة، و القضاء فاشتراط الولاية لها ممنوعة، و المسألة خلافية لا إجماع فيها على الاشتراط و ان قال به كثير من الأصحاب. و اما كون الإعادة من جهة مخالفه عمله لما هو الحق واقعا فسيأتى إنشاء الله تعالى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥١

(الأمر الثانى) هل الحكم بالاجزاء مختص بما إذا اتى بالعبادة على وفق مذهبه، أو انه مختص بما إذا اتى به على وفق مذهبا، أو يعم الحكم لما إذا اتى به لما وافق احد المذاهبين، أولا - اعاده رأسا و لو لم يوافق شيئا من المذاهبين (وجوه) وجه الأول هو انصراف اخبار الباب الى ما هو الغالب من كون عملهم على وفق مذهبهم.

(و وجه الثانى) هو كون السؤال فى النصوص عن صحة العبادة من جهة فقدان الولاية لا من جهة المخالفة مع المذهب الحق، فمصعب السؤال هو الاجزاء بعد فرض موافقه العمل للواقع.

(و وجه الثالث) إطلاق الاخبار و ان الصحة و الاجزاء فى صورة موافقه عمله لمذهبا اولى من صورته مخالفته.

(و وجه الرابع) تعميم الإطلاق لما اتى به على اى وجه اتفق.

(و لا يخفى) ضعف الوجوه اما الأول، فإن التقييد بخصوص ما إذا اتى به على وجه مذهبه لا وجه له سوى الانصراف الموهوم لأجل غلبه ذلك فى عمل المخالف، و مجرد غلبه الوجود لا يوجب انصراف اللفظ كما حقق فى الأصول (و اما الوجه الثانى) فهو مخالف لإطلاق الاخبار و موجب لحملها على الفرد النادر (و اما الوجه الثالث) فلا بأس به لإطلاق الأدلة خصوصا بقريته

استثناء- الزكاة معللا بعدم وضعها في موضعها، فإنه يدل على اجزاء غير هما مما صدر منهم مخالفا مع المذهب الحق مما يكون من حقوق الله تعالى، فاحتمال الاختصاص بما كان صادرا منهم موافقا لمذهبنا ساقط لا وجه له.

(و اما الوجه الرابع) فربما يستبعد من جهة ضعف إطلاق الأدلة لشمولها لما اتى به لا على مذهبنا و انه بمنزلة ترك العمل رأسا فإنه حين العمل كان على اعتقاد بطلان عمله، و الإتيان بالعمل الباطل و ترك أصل العمل على حد سواء (نعم) لو كان له عذر في الإتيان به مخالفا لمذهبه بحيث كان معتقدا لصحة عمله و يرى نفسه معذورا في ذلك كان للاجزاء وجه.

(الأمر الثالث) في حكم طواف النساء، فظاهر سكوت الاخبار عن وجوب الإتيان به بعد الاستبصار هو عدم وجوبه و كفايه ما اتى به في الخروج عن الإحرام، مضافا الى ما قيل من بطلان إحرامه رأسا قبل استبصاره فلا يحتاج الى الخروج عنه بطواف النساء، و هذا مبني على، شرطية الولاية في صحة العبادات و ان الاجزاء بعد الاستبصار حكم امتناني على خلاف الأصل، و قد أشرنا سابقا الى ان الأقوى خلافه، فأحرامه وقع صحيحا، فالعمدة هو إطلاق الأدلة و ظاهر تسالم الأصحاب على عدم وجوبه، حيث سكتوا عن ذكره رأسا، بل صريح بعضهم عدم وجوبه.

(الأمر الرابع) لا فرق في المخالف بين من كان محكوما بالكفر كالناصب لأهل البيت عليهم السلام و الخارجي و الغلاة و من لم يكن كذلك و ذلك للتصريح في صحيح بريد بعدم اعاده الناصب عمله الذي عمله في حال نصبه، و في صحيح الفضلاء بعدم إعادة الحرورية الذين هم قسم من الخوارج،

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٢

و لإطلاق بقیة النصوص و ترجیح ما ذکر علی خبر ابی بصیر المتقدم فی الأمر الأول.

(قال في المدارك) و ربما ظهر من كلام العلامة في المختلف اختصاص الحكم بغير الكافر، و هو ضعيف (انتهى عبارة المدارك) و هو جيد بالنظر الى اخبار المسألة، و مع قطع النظر عنها فالأقوى اختصاص الحكم بغير الكافر منهم لاختصاص حديث الجب بالكافر الأصلي و كون القاعدة مقتضية للإعادة لاشتراط الإسلام في صحة العبادة- و لا سيما إذا كان عمله مخالفا لمذهبنا.

(الأمر الخامس) الحكم بالاجزاء قد يكون لتحقق الامتثال بالفعل المتقدم، و ذلك فيما إذا كان موافقا لمذهبنا إذا قلنا بعدم اعتبار الايمان في صحة العبادة مع عدم كونه من الفرق المحكوم عليهم بالكفر، و قد يكون من باب التفضل، و ذلك فيما إذا لم يكن عمله موافقا لنا أو قلنا باعتبار الايمان في صحتها أو كان من المحكوم عليه بالكفر، و عن بعضهم تصحيح العبادة منهم بعد- الاستبصار بالشرط المتأخر بدعوى دلالة أخبار الباب على ذلك (و هو بعيد) لان المعقول من الشرط المتأخر و لو كان ممكنا (حسبما اخترناه في الأصول) لكن لا- بدله من دليل صريح قوى، و اخبار المسألة لا صراحة لها في ذلك، لظهور كون رفع وجوب الإعادة امتنانا و تفضلا، فيما احتمله في الجواهر من شرطية الايمان اللاحق في صحة عبادته ضعيف، مع انه لا ثمره عملية في ذلك كما لا يخفى.

(الأمر السادس) اعتبر أكثر الأصحاب في عدم وجوب الإعادة تبعا للشيخ (قده) عدم إخلاله بركن من أركان الحج، و لم يصرحوا ما هو المراد من الركن و انه هل هو الركن عندنا أو عندهم، الا ان المحقق في المعتمد و العلامة في المنتهى و الشهيد في الدروس فسروا الركن بما يعتقدونه أهل الحق، و ربما يستشكل في ذلك من جهة منافاته لإطلاق حكمهم، بسقوط قضاء الصلاة عن المخالف إذا استبصر إذا صلاها صحيحه عندهم و ان كانت فاسدة عندنا.

(و الجواب) منع تعميمهم للحكم هناك أيضا إذا أخل بتكبيرة الإحرام أو الركوع و السجود، بل الظاهر اختصاص سقوط القضاء بما لو أخل بغير الأركان التي لا عذر لتركها على اى حال، و حينئذ فإذا أخل بأركان الحج كما لو ترك الإحرام رأسا، أو أخل

بالوقوفين فالظاهر انصراف الاخبار و نصوص المقام عن شمولها له، و المتيقن من كلام الأصحاب هو استثناء الإخلال بالركن الذى هو ركن على كلا المذهبين - كالإحرام و لوقوفين، و الله الهادى.

[مسألة (٧٩) لا يشترط اذن الزوج للزوجة فى الحج إذا كانت مستطيعه]

مسألة (٧٩) لا يشترط اذن الزوج للزوجة فى الحج إذا كانت مستطيعه و لا يجوز له منعها منه و كذا فى الحج الواجب بالندر و نحوه، إذا كان مضيقا و اما فى الحج المندوب فيشترط اذنه و كذا فى الواجب الموسع قبل تضيقه على الأقوى بل فى حجة الإسلام- يجوز له منعها من الخروج مع أول الرفقة مع وجود الرفقة الأخرى قبل تضيق الوقت، و المطلقة الرجعية كالزوجة فى اشتراط اذن الزوج ما دامت فى العدة بخلاف البائنة لانقطاع عصمتها منه و كذا المعتدة للوفاء فيجوز لها الحج واجبا كان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٣

أو مندوبا، و الظاهر ان المنقطعة كالدائمه فى اشتراط الاذن، و لا فرق فى اشتراط الاذن بين ان يكون ممنوعا من الاستمتاع بها لمرض أو سفر أو لا فى هذه المسألة أمور.

(الأول) لا يشترط اذن الزوج لحج الإسلام إذا كانت مستطيعه و عن المستند: بلا خلاف يوجد فيه، و يدل عليه من النصوص (صحيح زرارة) المروى فى الكافى و الفقيه عن الباقر عليه السلام فى امرأه لها زوج و هى صرورة و لا يأذن لها فى الحج، قال عليه السلام تحج و ان لم يأذن لها (و فى الفقيه) و فى رواية البجلي عن الصادق عليه السلام قال تحج و ان رغم انفه (و خبر على بن أبى حمزة) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن امرأه لها زوج ابى ان يأذن لها ان تحج و لم تحج حجة الإسلام فغاب عنها زوجها و قد نهاها ان تحج، قال عليه السلام لا طاعة له عليها فى حجة الإسلام فلتحج ان شئت (و فى التهذيب) مثله مع زيادة قوله و لا كرامة- بعد قوله فى حجة الإسلام (و صحيح محمد المروى فى التهذيب) عن الباقر عليه السلام عن المرأة لم تحج و لها زوج و ابى ان يأذن لها فى الحج فغال زوجها، فهل لها، ان تحج، قال عليه السلام لا طاعة له عليها فى حجة الإسلام، و غير ذلك من الاخبار.

(الأمر الثانى) لا يجوز للزوج منع الزوجة المستطيعه عن الحج فإنه كالا جنبى فى ذلك، فان حجها إذا لم يتوقف صحته على اذنه فمنعه لها صد عن سبيل الله و نهيه عن حجها نهى عن- المعروف و مبارزة لحق الله تعالى عليها، فمنعه خارجا و تكوينا و كذا نهيه كبيرة موبقة، و قد دل غير واحد من النصوص المتقدمة على تحريم منعه لها، كما فى خبر زرارة على ما فى الفقيه من قوله عليه السلام: و ان رغم انفه، و فى صحيح ابن وهب- المروى فى التهذيب- عن الصادق عليه السلام عن امرأه لها زوج فأبى أن يأذن لها فى الحج و لم تحج حجة الإسلام فغاب عنها زوجها و قد نهاها ان تحج، فقال عليه السلام: لا طاعة له عليها فى حجة الإسلام و لا كرامة، لتحج ان شئت (و خبر ابن عمار) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن المرأة تخرج من غير ولى، قال لا بأس، و ان كان لها زوج أو ابن أخ قادرين على ان يخرجها معها و ليس لها سعة فلا ينبغى لها ان تقعد و لا ينبغى لهم أن يمنعوها (و خبره الأخر)- المروى فى التهذيب عنه عليه السلام، و فيه- بعد قوله فلا ينبغى لها ان تقعد عن الحج- قوله: و ليس لهم ان يمنعوها، و هو صرح فى عدم جواز المنع من خبره المروى فى الكافى كما لا يخفى.

(الأمر الثالث) ربما يقال باختصاص عدم اشتراط اذن الزوج بالتى استقر عليها الحج فلا يشمل التى استطاعت الحج فى عامها من جهة ان نهى الزوج مانع عن الاستطاعة شرعا فلا- تحصل لها الاستطاعة الشرعية كما إذا توقف الحج على أمر محرّم، و لكن

إطلاق أخبار الباب و كلمات- الأصحاب رضوان الله عليهم على خلاف هذا القول: فلا وجه لاحتمال الاختصاص، و عليه فيشمل الحكم ما إذا حصل لها الاستطاعة بعد الازدواج سواء أخرت الحج حتى استقر عليها أو كان ذلك أول مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٤ استطاعتها.

(الأمر الرابع) مورد الأخبار المتقدمة هو حجة الإسلام، و اما غيرها من الواجب كالمندوب و شبهه فلا تشمله نصوص الباب، و استدلال للإلحاق بمرسل المعتبر:

لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، و هو حديث مشهور معروف و رواه في نهج البلاغة في فصل الحكم و الكلمات القصار، و لا اشكال فيه و لا يقدر فيه الإرسال، و لكن لا بد من التفصيل في الواجب بالندب و شبهه فان كان نذرها قبل الازدواج و كان الزوج عالما بالندب عند الزواج فتزوج بها عن علم بنذرها فلا إشكال في عدم اعتبار اذنه و يكون حكمه حجة الإسلام، و كذا لو نذرت باذن زوجها، و اما لو نذرت بعد الزواج بغير اذن منه فيتوقف الحكم على ان الزوج هل له حل النذر إذا زاحم حقه أو لا و تفصيل الحكم في كتاب النذور و الايمان و مثله ما لو أجرت نفسها للحج فإنه يفصل بين ما لو كانت الإجارة قبل الزواج أو بعده، هذا كله إذا كان الواجب مضيقا، و اما لو كان موسعا فله منعها الى ان يتضيق، و الله العالم.

(الأمر الخامس) يشترط اذن الزوج في الحج المندوب إجماعا على ما حكى عن التذكرة و نسبه في المدارك إلى علمائنا اجمع و عن المنتهى لا- نعلم فيه خلافا بين أهل العلم (و يدل عليه) من النصوص موثق إسحاق بن عمار المروى في الفقيه عن الكاظم عليه السلام عن المرأة الموسرة قد حجت حجة الإسلام تقول لزوجها أحجني مرة أخرى، أله ان يمنعها قال عليه السلام نعم يقول لها حتى عليك أعظم من حجتك على في هذا (و استدلال له أيضا) بأن حق الزوج واجب فلا- يجوز لها تفويته بما ليس بواجب (و أورد عليه) كما في المدارك بان هذا الدليل يقتضى المنع من الحج المندوب إذا استلزم تفويت حق الزوج، و المدعى أعم كما ان الموثق يدل على ان للزوج ان يمنع و لا- يلزم منه التوقف على الاذن، قال الا- انه لا- خروج عما عليه الأصحاب.

لكن الأقوى اعتبار اذن الزوج في صحة تطوعها بالحج، لاقتضاء علقه الزوجية سلطنة الزوج على التمتع بها فليس لها فعل ما ينافي حقه من دون اذنه كغير ذلك من الحقوق.

(ففي خبر السكوني) عن الصادق عليه السلام، قال قال رسول الله صلى عليه و آله أيما امرأة خرجت من بيتها بغير اذن زوجها فلا نفقة لها حتى ترجع (و في صحيح ابن مسلم) عن الباقر- عليه السلام: في حقوق الزوج على الزوجة: و لا- تخرج من بيتها إلا باذنه.

(و في خبر ابن جعفر) عن المرأة أله ان تخرج بغير اذن زوجها قال عليه السلام لا، و غير ذلك من الاخبار، و من المعلوم منافاة الإحرام و الطواف و صلواته للاستمتاع الذي هو حقه، بل السفر نفسه كذلك- و لو كان الزوج مصاحبا معها فيه- فتحصل انه لا إشكال في اعتبار اذن الزوج في حج المندوب.

و يلحق بالحج المندوب في جواز المنع و اعتبار الاذن خروجها مع الرفقة الاولى مع إمكان

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٥

سفرها مع القافلة الأخيرة مثلا، حيث ان للزوج ان يمنعها من المبادرة مع اطمينانها إمكان سفرها مع الأخيرة، و النصوص الواردة في عدم حق للزوج في المنع انما هي في المنع من أصل الحج في عامها، و هذا ظاهر.

(الأمر السادس) المطلقة الرجعية ما دامت في عدتها بحكم الزوجة، و ذلك لعموم ما دل على انها بحكم الزوجة و خصوص ما

ورد فيها من النص (كصحيح منصور بن حازم) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام: المطلقة الرجعية ان كانت ضرورة حجت فى عدتها و ان كانت حجت فلا تحج حتى ينقضى عدتها (و صحيح معاوية بن عمار) و لا تحج المطلقة فى عدتها، و هما و ان كانا مطلقين بالنسبة إلى الرجعية و البائنة لكنهما يحملان على الرجعية بقريئة ما فى خبر ابي هلال عن الصادق عليه السلام فى التى تموت زوجها تخرج الى الحج و العمرة و لا- تخرج التى تطلق ان الله تعالى يقول **وَلَا يَخْرُجَنَّ**، و قد ورد فى التفسير ان مورد الآية المطلقة الرجعية بقريئة قوله تعالى:

لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ، فان عدم جواز إخراجها انما هو فى الرجعية.

ثم ان ظاهر إطلاق أخبار المطلقة هو عدم جواز السفر الى الحج المندوب و لو مع اذن الزوج المطلق، لكنها محمولة على صورته عدم الاذن لها، و ذلك بقريئة الخبر الأخر لمعاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال المطلقة تحج فى عدتها ان طابت نفس زوجها، و هو محمول على- الحج المندوب لا حجة الإسلام.

(الأمر السابع) قد علم فى الأمر السابق عدم اعتبار الاذن فى المطلقة بائنا، لانقطاع العصمة بالطلاق و لا عده له عليها، و فى بعض الاخبار التصريح بأنها تملك نفسها، مثل صحيح سعيد بن ابي خلف عن الكاظم عليه السلام: إذا طلق الرجل امرته طلاقاً لا يملك فيه الرجعة فقد بانت منه ساعة طلقها و ملكت نفسها و لا سبيل له عليها (الحديث).

و فى حكمها المعتدة عده الوفاة فلا يجب عليها الصبر حتى تنتهى عدتها، و يدل عليه مضافا الى عدم الدليل على وجوب الصبر- غير واحد من النصوص كموتق ابن بكير عن الصادق عليه- السلام عن المتوفى عنها زوجها تحج فى عدتها، قال نعم و تنتقل من منزل الى منزل، الشامل بإطلاقه للحج المندوب.

(الأمر الثامن) الظاهر إلحاق المتمتع بها بالدائمة فى اعتبار الاذن فيما يعتبر فيه فى الدائمة لصدق الزوجة عليها و لتعلق حق الزوج بها، و لا- ينافيه اختصاصها ببعض الاحكام، و ذلك لورود الدليل فيما ثبت من الفرق، المفقود فى المقام، بل الظاهر لزوم اذن الزوج و لو لم يصدق عليها انها زوجته بل قلنا انهن مستأجرات، بل عليه يكون تعلق حق المرء أظهر لصيرورة منفعة الاستمتاع بها ملكاً للرجل، فحكمها حينئذ حكم الأجير الخاص.

(الأمر التاسع) لا فرق فى اشتراط اذن الزوج فيما يشترط فيه بين كون الزوج قادراً على الاستمتاع أو ممنوعاً منه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٦

لمرض أو سفر أو كونه محرماً لإطلاق الأخبار الدالة على عدم جواز خروجها من بيتها إلا باذنه، و ربما يتوهم انصراف بعض الاخبار الى كون المانع فى جواز خروجها هو تعلق حق الاستمتاع فإذا لم يتمكن منه سقط حقه، و هو ضعيف لإطلاق غير واحد من الاخبار بالنسبة الى ذلك، و هو كاف فى إثبات العموم.

[مسألة (٨٠) لا يشترط وجود المحرم فى حج المرأة إذا كانت مأمونة على نفسها و بضعها]

مسألة (٨٠) لا يشترط وجود المحرم فى حج المرأة إذا كانت مأمونة على نفسها و بضعها كما دلت عليه جملة من الاخبار و لا فرق بين كونها ذات بعل أو لا، و مع عدم امنها يجب عليها استصحاب المحرم و لو بالأجرة مع تمكنها منها، و مع عدمه لا تكون مستطيعه، و هل يجب عليها التزويج تحصيلاً للمحرم، و جهان و لو كانت ذات زوج و ادعى عدم الأمن عليها و أنكرت قدم قولها مع البينة أو القرائن الشاهدة، و الظاهر عدم استحقاقه اليمين عليها الا ان ترجع الدعوى الى ثبوت حق الاستمتاع له عليها بدعوى ان حجها حينئذ مفوت لحقه مع عدم وجوبه عليها فحينئذ عليها اليمين على نفى الخوف، و هل للزوج مع هذه الحالة منعها عن

الحج باطنا إذا أمكنه ذلك وجهان في صورة عدم تحليفها، واما معه فالظاهر سقوط حقه، و لو حجت بلا محرم مع عدم الأمن صح حجها ان حصل الأمن قبل الشروع في الإحرام و الافى الصحة إشكال و ان كان الأقوى الصحة في هذه المسألة أمور (الأول) لا يشترط وجود المحرم في وجوب الحج على النساء، بل يكفي غلبه ظنهن بالسلامة و هي المراد بكونها مأمونة على نفسها و بضعها (و في المدارك) هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب (و في الجواهر) بلا خلاف أجده فيه بيننا، ثم حكى الخلاف عن أحمد في أحد الروايتين عنه و قال باشتراط ذلك حتى مع الاستغناء عنه (و يدل على عدم الاشتراط) الأوامر المطلقة الدالة على وجوب الحج على الرجال و النساء من غير تقييد و جوبه على النساء بوجود المحرم لهن مضافا الى الاخبار الخاصة الواردة في ذلك، و هي كثيرة (كصحيح معاوية بن عمار) عن الصادق عليه السلام عن المرأة تخرج إلى مكة بغير ولي فقال لا بأس، تخرج مع قوم ثقات (و صحيح سليمان بن خالد) عنه عليه السلام في المرأة تريد الحج و ليس معها محرم هل يصلح لها الحج، و ليس معها محرم، فقال عليه السلام نعم إذا كانت مأمونة (و صحيح صفوان الجمال) قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام بعملى تأتيني المرأة أعرفها بإسلامها و حبها إياكم و ولايتها لكم ليس لها محرم، فقال إذا جاءت المرأة المسلمة فاحملها فإن المؤمن محرم المؤمنة، ثم تلى هذه الآية وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ. و الظاهر ان يكون إتيان المرأة إياه للمسير إلى مكة، و المراد من قوله عليه السلام: المؤمن محرم المؤمنة انه كالمحرم في جواز مرافقته مع المرأة، كما ان المراد من المحرم ههنا الزوج أو كل من يحرم عليه نكاحها بنسب أو مصاهرة أو رضاع، و لا فرق في المرأة بين كونها ذات بعل أو لا، كما يدل عليه صحيح معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام عن المرأة تحج بغير ولي، قال لا بأس،

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٧

و ان كان لها زوج أو أخ أو ابن فأبوا أن يحجوا بها و ليس لهم سعة فلا ينبغي لها ان تقعد و لا ينبغي لهم ان يمنعوها. (الأمر الثاني) إذا لم تكن مأمونة و جب عليها استصحاب المحرم و لو بالأجرة مع تمكنها منها، و لو كانت أزيد من اجره المثل إذا لم يكن ذلك إجحافا بها، و الا لم يجب لقاعدة الضرر، و مع عدم تمكنها من استصحاب المحرم يسقط عنها الحج لعدم تحقق الاستطاعة لها لا لتفاء تخلية السرب، التي هي مما يعتبر في تحقق الاستطاعة، فتكون كمن لا يتمكن من الزاد و الراحلة. (الأمر الثالث) هل يجب عليها التزويج إذا لم يكن لها محرم و لم يمكن لها السفر بغير محرم و انحصرت تحصيل المحرم بالتزويج أو لا- وجهان مبنيان على ان اعتبار الأمن في وجوب الحج عليها هل هو من جهة أهمية حفظ النفس و العرض فيكون تقديمه على الحج من باب تقديم الأهم على المهم عند التراحم، أو من جهة دخله في الاستطاعة (فعلى الأول) يكون تحصيل المحرم من المقدمات الوجودية لا الوجودية فيجب تحصيله مع الإمكان كسواء الزاد و الراحلة (و على الثاني) يكون من قبيل المقدمات الوجودية فلا يجب تحصيله.

و في الجواهر. و هل يجب عليها تحصيل أصل المحرم حال توقف الحج عليه فيجب عليها التزويج مثلا، اشكال (انتهى). (أقول) لا إشكال في وجوب تحصيل المحرمية بغير تزويج نفسها من الذي تستصحبه إذا كانت مأمونة كان تزويج بابنه الصغير أو ان ترضع من يارضاعه تحصل المحرمية، و اما لو توقف على خصوص التزوج به فالظاهر وجوبه إذا لم يكن لها في ذلك شناعة و لا محذور آخر، و ذلك لان الدليل على وجوب استصحاب المحرم إذا لم يمكن لها السفر الا مع المحرم ليس إلا لأجل وجوب تحصيل مقدمات الحج و ليس ذلك من جهة دخله في حصول الاستطاعة حتى يكون من المقدمات الوجودية إذ لا فرق بين استصحاب المحرم الموجود و بين إيجاد المحرمية لغير المحرم إلا- إذا كان في ذلك حرج شديد عليها، كما إذا لم يرض الرجل ان يصحبها الا ان تتزوج به دائما و كانت كارهه لذلك، و لعل توقف المصنف (قده) و استشكال صاحب الجواهر (قده)

لأجل انه لا يمكن تعميم الحكم بالجواز أو عدمه و انه يتفاوت الحكم فى ذلك، و الله الهادى.

(الأمر الرابع) لو ادعى الزوج عدم الأمن عليها و أنكرت هى فبهىنا صور يتوقف تنقيح هذا الأمر على بيانها (الصورة الأولى) ما إذا كان ادعى الزوج لعدم الأمن عليها لمجرد خوفه عليها ليمنعها عن الحج لاعتقاده عدم تحقق الاستطاعة لها و عدم وجوب الحج عليها لا لاستيفاء حق له عليها من الاستمتاع أو ان له ان يمنعها من الخروج، و الحكم فى هذه الصورة ان للزوجة أن تحج بعد اعتقادها الأمن و ان زوجها مخطئ فى ادعائه عدم الأمن، و للزوج إيجاد المانع لها من جهة صون عرضه و حفظا لها من الوقوع فى الخطر فى نفسها أو بضعها، فان الرجال قوامون على-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٨

النساء فيجوز له منعها باطنا بمعنى إيجاد المانع لها، و فى هذه الصورة لا يمين له عليها لعدم ادعائه حقا له عليها حتى يستحق عليها اليمين، و لعل عبارة الدروس ناظرة الى هذه الصورة، قال (قده) و لو ادعى الزوج الخوف عليها و أنكرت ذلك عمل بشاهد الحال و البينة فإن انتفتا قدم قولها و الأقرب انه لا يمين عليها (انتهى).

و لكن يبقى الكلام فى انه هل له رفع الأمر إلى الحاكم أو لا، الظاهر ان له ذلك فإنه و ان لم يكن ادعائه عدم الأمن عليها لغرض استيفاء حقه من الاستمتاع و نحوه الا ان حق منعها ثابت له على تقدير ثبوت عدم الأمن فله إثبات ذلك برفع الأمر إلى الحاكم، فان ثبت ذلك بشاهد الحال أو تشخيص الحاكم عدم الأمن أو قامت البينة عنده بذلك فله منعها و ليس لها ان تحج بغير اذنه من جهة حكم الحاكم، فدعويها لحصول الأمن لا اثر لها و ان لم يثبت ذلك عند الحاكم فليس له عليها اليمين.

(الصورة الثانية) ما إذا كان دعوى الزوج عدم الأمن لغرض استيفاء حقه من الاستمتاع و نحوه و كان إنكار الزوجة لذلك لا لأجل النفقة بل لمجرد ان لها ان تحج بغير اذنه لتأتى بالواجب عليها، و فى هذه الصورة أيضا له رفع الأمر إلى الحاكم و تكون المسألة من باب المدعى و المنكر، و يكون المدعى هو الزوج ففى صورة عدم وجود شاهد الحال و لا- البينة له ان يطالبها باليمين فيسقط حقه مع حلفها، فإذا حلفت على عدم الخوف و حكم الحاكم بذلك فلا حق للزوج لمنعها لا ظاهرا و لا باطنا، فلا يجوز له إيجاد المانع لها من السفر الى الحج.

(الصورة الثالثة) ما إذا كان دعوى الزوج عدم الأمن لا لأجل استيفاء حق له عليها بل لمجرد منعها عن السفر صونا لها عن الخطر و لكن كان ادعاء الزوجة عدم الخوف لأجل استيفاء حق النفقة، و فى هذه الصورة له رفع الأمر إلى الحاكم، فان قامت البينة أو كان ظاهر الحال على عدم الأمن لم يكن لها حق النفقة و لا ان تحج إلا باذنه، و ان لم يكن لها البينة على عدم الخوف و لا كان شاهد الحال ذلك فلا إشكال فى عدم يمين له لمجرد منعها عن الحج و هل عليها اليمين لإثبات النفقة أو ان عليها البينة لإثباتها فإنها هى المدعية للنفقة فان لم يكن لها البينة فلها اليمين على- الزوج لنفى حق النفقة لها، الظاهر هو الثانى فإنها لو تركت دعوى النفقة لم يكن عليها شىء، فإذا تركت هذه الدعوى تركت فلها ان تحج من غير ثبوت للنفقة لها، فإن أصرت على دعوى النفقة فلها اليمين على زوجها لنفى حق النفقة عليه، و لكن لا- يثبت بيمينه حق منعه لها عن الحج، فإنه من هذه الجهة يكون مدعىا لا منكرا ليثبت قوله باليمين.

(الصورة الرابعة) ما إذا كان دعوى الزوج لغرض استيفاء حقه و إنكار الزوجة لاستيفاء حق النفقة، و فى هذه الصورة يكون كل منهما مدعىا من جهة و منكرا من جهة أخرى، فالزوج يكون مدعىا لأجل دعواه حق الاستمتاع و نحوه و يكون منكرا لحق النفقة، و الزوجة تكون مدعىة لأجل دعواها النفقة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٩

و منكروه من جهة إنكارها لحق الاستمتاع و ان له ان لا تخرج إلا باذنه، و ليست المسألة من باب- التداعى، بل من قبيل ان كلا

منهما مدع من جهة و منكر من جهة أخرى، فان كلا منهما إذا ترك دعوى حقه ترك، و الله العالم الحاكم.
 (الأمر الخامس) لو حجت بلا- محرم مع علمها بعدم الأمن صح حجها ان تحقق الأمن قبل الإحرام بحيث وقع الإحرام و بقیة المناسك في حال الأمن، و ذلك لما تقدم في المسألة- الرابعة و الستين من صحة الحج و اجزائه عن حجة الإسلام إذا توقف الإتيان ببعض مقدماته على ارتكاب المحرم قبل الإحرام و تقدم هناك ان الاجزاء في هذه الصورة إجماعی لا قائل بعدمه إلا لشبهه من صاحب الحدائق (قده) أشرنا إلى دفعها هناك (و اما لو لم يحصل الأمن) قبل الإحرام بحيث وقع الإحرام في حال الخوف فلا- إشكال في صحة إحرامها و وجوب خروجها منه و اما أجزاء حجها عن حجة الإسلام ففيه وجهان فالمحكي عن كشف اللثام عدم الاجزاء لعدم تحقق الاستطاعة لها كالذي يحج متسكعا من غير استطاعة مالية، و ربما يقال بالصحة و الاجزاء لكون النهي متعلقا بأمر خارج عن العبادة و المنسك فلم يتحد متعلق الأمر و النهي (أقول) و هذا لو تم كان وجهها لأصل صحة الحج لا لاجزائه عن حجة الإسلام، و ذلك لعدم تحقق الاستطاعة شرعا و هذا ظاهر.

[مسألة (٨١) إذا استقر عليه الحج بان استكملت الشرائط و أهمل حتى زالت]

مسألة (٨١) إذا استقر عليه الحج بان استكملت الشرائط و أهمل حتى زالت أو زال بعضها صار ديننا عليه و وجب الإتيان به بأى وجه يمكن و ان مات فيجب ان يقضى عنه ان كانت له تركه و يصح التبرع عنه و اختلفوا فيما به يتحقق الاستقرار على أقوال فالمشهور مضى زمان يمكن فيه الإتيان.

بجميع أفعاله مستجمعا للشرائط و هو الى اليوم الثانى عشر من ذى الحجة و قيل باعتبار مضى زمان يمكن فيه الإتيان بالأركان جامعا للشرائط فيكفى بقائها إلى مضى جزء من يوم النحر يمكن فيه الطوفان و السعى و ربما يقال باعتبار بقائها إلى عود الرفقة و قد يحتمل كفاية بقائها إلى زمان يمكن فيه الإحرام و دخول الحرم و قد يقال بكفاية وجودها حين خروج الرفقة فلو أهمل استقر عليه و ان فقدت بعض ذلك لأنه مأمور بالخروج معهم و الأقوى اعتبار بقائها إلى زمان يمكن فيه العود الى وطنه بالنسبة إلى الاستطاعة المالية و البدنية و السريية و اما بالنسبة إلى مثل العقل فيكفى بقائه إلى آخر الأعمال و ذلك لان فقد بعض هذه الشرائط يكشف عن عدم الوجوب عليه واقعا و ان وجوب الخروج مع الرفقة كان ظاهريا و لذا لو علم من الأول ان الشرائط لا تبقى إلى الأخر لم يجب عليه نعم لو فرض تحقق الموت بعد تمام- الاعمال كفى بقاء تلك الشرائط إلى آخر الاعمال لعدم الحاجة حينئذ إلى نفقة العود و الرجوع الى كفاية و تخلية السرب و نحوها و لو علم من الأول بأنه يموت بعد ذلك فان كان قبل تمام- الاعمال لم يجب عليه المشى و ان كان بعده و جب عليه، هذا إذا لم يكن فقد الشرائط مستندا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٦٠

الى ترك المشى و الا استقر عليه كما إذا علم انه لو مشى الى الحج لم يمت أو لم يقتل أو لم يسرق ماله مثلا فإنه حينئذ يستقر عليه الوجوب لأنه بمنزلة تفويت الشرط على نفسه و اما لو شك في ان الفقد مستند الى ترك المشى أو لا- فالظاهر عدم الاستقرار للشك في تحقق الوجوب و عدمه واقعا بهذا بالنسبة إلى استقرار الحج لو تركه و اما لو كان واجدا للشرائط حين المسير فسار ثم زال بعض الشرائط فى الأثناء فأتى الحج على ذلك الحال كفى حجه عن حجة الإسلام إذا لم يكن المفقود مثل العقل بل كان هو الاستطاعة البدنية أو المالية أو السريية و نحوها على الأقوى.

فى هذه المسألة أمور (الأول) إذا استقر عليه الحج و أهمل فى المسير اليه حتى زالت الشرائط أو زال بعضها صار عليه ديننا و وجب عليه الإتيان و لو متسكعا، و فى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه و لا اشكال بل الإجماع بقسميه عليه و النصوص دالة عليه

فيحج في زمن حيوته و ان ذهب الشرائط التي لا تنتفى معها أصل القدرة (انتهى).

و في قوله (قده) التي لا تنتفى معها أصل القدرة إشارة إلى صور ذهاب الشرائط فإنه على صور (الأولى) ما إذا كان ذهابها موجبا لانتفاء القدرة عقلا بحيث لا يتمكن من المسير الى الحج و لو متسكعا، و في مثلها لا ينبغي التأمل في سقوط الأمر عنه، لقبح مطالبه العاجز إلا إذا تمكن من الاستنابة حال حيوته و لو كانت الاستنابة متوقفة على ان يؤاجر نفسه ليكسب مالا يستنيب به فان لم يقدر على ذلك قدره عقلياً لم يسقط عنه دين الله فمتى حصلت له القدرة يحج مباشرة أو يستنيب، و ان مات فهو عليه دين لا يبرء ذمته الا بالحج عنه، و سيأتي الدليل على بقاء دين الحج عليه.

(الصورة الثانية) ما إذا تمكن من الحج متسكعا مع تحقق العسر و الحرج في ذلك، فهل يكون لزوم العسر و الحرج عليه رافعا للتكليف كغيره من موارد هما، أو لا، و جهان، ربما يوجه الأول تمسكا بعموم قاعدة نفيهما في الشريعة المطهرة (و فيه) ان نفيهما امتنان من الله و فضل منه سبحانه و هو لا يناسب التشديد الوارد في أمر الحج و ان من سوفه عن عام استطاعته حتى مات حشره الله اعمى و غير ذلك مما سيأتي بعضه، فهو كسائر الديون التي يطالب بها بعد الموت و يعاقب حتى يقضى عنه، فأى امتنان في رفع التكليف لأجل الحرج و العسر ثم المطالبة بترك أدائه و المؤاخذه الشديدة بعد الموت حتى يقضى عنه (و الحاصل) انه إذا ثبت كما سيأتي عدم سقوط الدين عنه بذهاب الاستطاعة مع التقصير في تركه الحج عام حصول الاستطاعة، فالعقل حاكم بوجود تحمل أية مشقة في براءة ذمته، لأن العقوبة بعد الموت أشق و المؤاخذه هناك أدهى و أعظم.

(الصورة الثالثة) ما إذا تمكن من الحج متسكعا من غير عسر و حرج كما لو تمكن منه بأن يؤاجر نفسه لخدمة القوم مثلا، و لا إشكال في وجوب ذلك عليه و لم يعلم في ذلك خلاف بين -

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٦١

□ □ □
الأصحاب (و يدل عليه) من الاخبار خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، قال عليه السلام يخرج و يمشى ان لم يكن عنده مال، قال قلت لا يقدر على المشى، قال يمشى و يركب، قلت لا يقدر على ذلك قال يخدم القوم و يخرج معهم، بناء على حمله على من استقر عليه الحج فأهمل حتى زالت شرائط وجوبه.
(الأمر الثاني) لو استقر عليه الحج ثم زالت الاستطاعة فترك الحج و مات وجب القضاء عنه من ماله (و في المدارك) قال العلامة في التذكرة و المنتهى انه قول علمائنا اجمع و وافقنا عليه أكثر العامة، و في الجواهر بلا خلاف أجده فيه بيننا بل الإجماع بقسميه عليه أيضا، ثم حكى الخلاف عن أبي حنيفة و مالك و غيرهما، و يدل على الوجوب من النصوص (خبر محمد بن مسلم) عن الباقر عليه السلام عن رجل مات و لم يحج حجة الإسلام و لم يوص بها تقضى عنه؟ قال عليه السلام نعم (و خبر سماعه) عن الصادق عليه السلام عن رجل يموت و لم يحج حجة الإسلام و لم يوص بها و هو موسر، قال عليه السلام - يحج عنه من صلب ماله لا- يجوز غير ذلك و مورده و ان كان صورته بقاء اليسار و المال الى آخر عمره الا انه بإطلاقه يشمل ما لو زالت غير الاستطاعة المالية كالاستطاعة البدنية و السربية (و خبر الحلبي) عنه عليه السلام تقضى عن الرجل حجة الإسلام من جميع ماله.

(الأمر الثالث) يصح التبرع عن الميت فيما يجب ان يقضى عنه فيبرء ذمته كما تبرء بفعل الأجير، لأن المفروض قبول الحج للنيابة و لا دخل لأخذ الأجرة في براءة ذمة الميت، بل المبرء للذمة هو نفس العمل نيابة عنه بل التبرع أولى في إيجابه براءة ذمة الميت، إذ لا- يتوجه فيه منافاة أخذ الأجرة لقصد القرية، قال في الجواهر: بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه بل النصوص مستفيضة أو متواترة فيه.

(الأمر الرابع) اختلفت الأقوال فيما به يتحقق الاستقرار (فالقول الأول) ما عن المشهور من أنه بمضى زمان يمكن فيه الإتيان

بجميع الافعال و هو اليوم الثانى عشر من ذى الحجة فإذا كانت الاستطاعة موجودة إلى اليوم الثانى عشر ثم زالت استقر عليه (قال فى الجواهر) فالمشهور نقلا و تحصيلا تحققه بمضى زمان يمكن فيه الإتيان بجميع أفعاله مختارا مستجمعا للشرائط على حسب ما مر فى استقرار وجوب الصلاة (القول الثانى) ما عن التذكرة من الاكتفاء بمضى زمان يمكن فيه الإتيان بالأركان خاصة كالإحرام و الوقوف فيكفى بقاء الاستطاعة إلى جزء من يوم- النحر، فان الركن هو الوقوف بالمشعر و لو يسيرا (القول الثالث) كفايه مضى زمان كان يمكن فيه الإحرام و دخول الحرم، و هو المحكى عن القواعد و ان استشكل فيه حيث قال و الاستقرار بالإهمال بعد اجتماع الشرائط و مضى زمان جميع أفعال الحج أو دخول الحرم على اشكال (القول الرابع) ما عن المستند من كفايه وجود الشرائط حين خروج الرفقة و ان فقدت أو بعضها بعد ذلك.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٦٢

(القول الخامس) ما عن العلامة فى بعض كتبه من اعتبار مضى زمان يمكن فيه عود الرفقة الذين كان يمكن له الخروج معهم، قال:

من تلف ماله قبل عود الحاج و قبل مضى إمكان عودهم لم يستقر الحج فى ذمته.

(القول السادس) ما اختاره المصنف (قده) من اعتبار مضى زمان كان يمكن فيه العود الى وطنه فى الاستطاعة المالية و البدنية و السريية فإنه يشترط فى أصل وجوب الحج بقاء الاستطاعة إلى عوده الى وطنه فلو لم يكن له من المال الا ما يبلغه إلى مكة و يؤدى المناسك و لكن لا- يمكنه العود لم يجب عليه الحج، و كذا لو علم من حاله انه إذا أدى المناسك يحصل له المرض بحيث لا- يستطيع الرجوع الى وطنه، أو علم انه لا- طريق له للرجوع من جهة من يمنعه فى الطريق، و اما غير ذلك من الشرائط فيكفى بقائه إلى زمان يمكنه فيه أداء جميع الاعمال و ذلك كالعقل إذ لا يشترط بقائه إلى العود الى الوطن، فلو علم من الأول ذهاب العقل بعد الفراغ من المناسك و لم يكن ذهابه مستندا الى الحج لم يسقط عنه.

هذه هى الأقوال فى المسألة (و يستدل للمشهور) و هو اعتبار بقاء الشرائط إلى آخر الأعمال و عدم اعتبار بقائه إلى زمان العود الى الوطن اما اعتباره إلى آخر الأعمال فلان اشتراط شىء ذى أجزاء بأمر يقتضى لزوم وجود ذلك الأمر إلى آخر جزء من اجزاء المركب، فمقتضى اشتراط الحج بالاستطاعة هو لزوم بقاء الاستطاعة إلى آخر الأعمال كما فى اشتراط الصلاة بكونها فى- الوقت هو بقاء الوقت إلى آخر الصلاة و كذا القبلة و الستر و الطهارة و هذا واضح الا ان يدل دليل على كفايه حصول الشرط مع بعض اجزائه ككفاية وقوع ركعة من الصلاة فى الوقت لقاعدته من أدرك ركعة (إلخ) و اما عدم وجوب بقاء الاستطاعة إلى زمان يمكن فيه العود فلا- العود الى الوطن خارج عن أفعال الحج، و لذا لو تلف ماله بعد الاعمال فلم يستطع الرجوع الا متسكعا احتسب حجه حج الإسلام.

(نعم) يعتبر فى تحقق الاستطاعة فى الابتداء ان يكون عنده نفقة العود من أول الأمر، و اما بقائها بعد الاعمال فلا اعتبار به فى كون حجه حج الإسلام، و قد مر ذلك فى المسألة الثامنة و العشرين و المصنف (قده) تردد أولا ثم نفى البعد عن اجزاء حجه عن حجة الإسلام، و العجب منه (قده) انه اختار هيئنا اعتبار بقاء الاستطاعة المالية، و البدنية و السريية إلى زمان يمكن فيه العود، هذا وجه قول المشهور.

(و اما وجه ما عن التذكرة) من الاكتفاء ببقاء الاستطاعة إلى زمان أداء الأركان فلعله عدم بطلان الحج بترك أعمال منى بل و لا بترك الطوافين و السعى، غاية الأمر بقائه على الإحرام (و فيه) ما تقدم فى وجه قول المشهور من ان المركب من اجزاء إذا أخذ شىء فيه شرطا فاللزام اعتبار بقاء ذلك الشرط الى آخر جزء من اجزاء المركب، و لا فرق فى ذلك بين الركن، و غيره.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٦٣

و اما احتمال كفايه بقاء الاستطاعة إلى زمان يمكن فيه الإحرام، و دخول الحرم فلعله لمقايسته مع موت الناسك بعد هما و انه يجزيه عن حجة الإسلام (و فيه) ان الاجزاء هناك لأجل ورود النص فلا- يتعدى عنه الى زوال شرائط الاستطاعة نعم يمكن التعدى إلى مثل ذهاب العقل بعد إحرامه و دخول الحرم فلا يجب عليه بعد الإفائة من جنونه قضاء حجه، على اشكال فى هذا أيضا.

(و اما القول بكفاية بقاء الاستطاعة إلى خروج الرفقة) فظاهر المدارك و صريح المفاتيح و شرحها و قربه فى المستند (و يستدل له) بان الخطاب يتوجه الى المستطيع بخروجه مع الرفقة إذا لم يعلم من نفسه زوال الاستطاعة بعد خروجه، فإذا أهمل و لم يخرج، و لم يمكن له الخروج فى عامه بعد خروج الرفقة كان مقصرا مؤخر الشريعة من شرائع الإسلام، و ذهاب الاستطاعة بعد ذلك لا يكون له عذر عند الله فى ترك الخروج، فهو نظير الإفطار قبل الظهر فى شهر رمضان ثم السفر إلى المسافة فرارا من الكفارة أو نظير من أفطر ثم عرض له المرض الموجب للإفطار أو حاضت المرأة بعد ما أفطرت.

(و فيه) ان توجه الخطاب بالخروج مع الرفقة خطاب ظاهرى فإذا زالت الاستطاعة انكشف عدم وجود الخطاب واقعا و ان الحج لم يكن عليه واجبا فى نفس الأمر، و تنظيره بمن أفطر فى شهر رمضان ثم حصل له عذر موجب للإفطار غير وجيه، فان الخروج مع الرفقة مقدمة للواجب فهو واجب من باب المقدمة فإذا تركه فقد ترك مقدمه من مقدمات الواجب بخلاف الصوم فإنه ما دام لم يحصل العذر فهو مأمور بالإمساك و ترك الإفطار فهو بترك نفس الواجب و بإفطاره و فعله ما يوجب الكفارة مشمول لأدلة وجوب الكفارة، و هذا بخلاف ما نحن فيه فان اعمال الحج اوله- الإحرام و المفروض زوال الاستطاعة قبل أوانه.

و مما ذكرنا ظهر قوة ما عليه المشهور و ضعف ما اختاره المصنف (قده) من اعتبار مضى زمان العود، و ذلك لما عرفت من ان زوال الاستطاعة بعد أداء المناسك لا يخرج حجه عن كونه حجة الإسلام، و لكن المسألة لا تخلو من شوب الاشكال، من جهة ان ترك الخروج فى عام الاستطاعة تقصيرا أو إهمالا موجب لشمول ما دل على التشديد فى أمر الحج و ان تأخيره كبيرة موبقة فيبقى ديننا عليه يجب أدائه ما دام العمر و لو متسكعا و القضاء عنه بعد موته و لا يبرء ذمته الا بالقضاء عنه و لو يتبرع متبرع، و الله العالم بأحكامه.

(الأمر الخامس) لو علم من أول الأمر انه يموت فى أثناء الحج قبل تمامه فان علم ان الموت مستند الى السفر الى الحج كما إذا علم من نفسه ان لا طاقة له و ان هذا السفر موجب لموته فلا إشكال فى سقوط الحج عنه لعدم تحقق الاستطاعة البدنية، و كذا لو علم انه يموت قبل الإحرام و لم يكن موته ناشيا من السفر، و اما لو علم بموته بعد الإحرام و دخول الحرم و لم يكن منشأ موته السفر كما لو أخبره مخبر صادق بذلك فمقتضى القاعدة عدم سقوط التكليف عنه فان الله

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٦٤

سبحانه قد اكتفى بذلك عنه لدلالة النصوص على عدم وجوب القضاء عن مات بعد دخول الحرم محرما، فلا عذر له فى ترك ما هو مجز عنه، و اولى بالوجوب من علم بموته بعد إتمام المناسك.

(الأمر السادس) ما ذكر من ان فقد بعض الشرائط يكشف عن عدم وجوب الحج انما يتم فيما لم يكن فقدته مستندا الى ترك المسير الى الحج بحيث لو سار اليه لم يفقد شرائط الاستطاعة كما إذا علم انه لو مشى الى الحج لم يموت أو لم يقتل أو لم يسلب ماله و نحو ذلك، ففى مثل ذلك لو ترك المسير ثم فقد بعض الشرائط استقر عليه الحج، حيث انه بتركه المسير فوت على نفسه الشرط.

(الأمر السابع) لو ترك المسير الى الحج ثم انتفت الشرائط أو بعضها و شك فى كون ذلك مستندا الى ترك السفر و انه لو لم يترك المسير لم ينتف الشرط فالظاهر عدم كونه عذرا فى- ترك الحج فإنه قد أهمل فى ترك المسير فهو مقصر، و لو علم من

أول الأمر انتفاء بعض الشرائط قبل الإحرام و لم يعلم ان انتفائه هل هو على كل حال أو انه على تقدير ترك المشى إلى الحج فالظاهر ان المورد من موارد جريان أصل البراءة فان انتفاء الشرط معلوم، فهو نظير ما إذا ورد الأمر بإكرام العلماء و علم بعدم وجوب إكرام زيد و لم يعلم انه هل هو من العلماء أو لا، فأصالة العموم لا يمكن إثبات ان خروجه بالتخصص لا بالتخصيص، و لكن المسألة لا نخلو من ثبوت إشكال فإن الاستطاعة محققة فعلا و هو شاك في انه إذا خرج هل ينتفى الشرط أو لا، و مجرد علمه بانتفاء الشرط مع الشك في استناده الى ترك المسير لا يوجب له العلم بانتفائه على تقدير المسير فهو غير معذور في ترك الفريضة، و لا يحتاج في ذلك الى التمسك ببناء العقلاء على أصالة السلامة كما قيل - بل مجرد تحقق الاستطاعة الفعلية كاف في توجه الخطاب اليه بالمسير، و الله العالم.

(الأمر الثامن) لو كان واجدا للشرائط حين المسير فسار ثم زال بعض الشرائط في الأثناء فأتى الحج على ذلك ففي كفايته عن حج الإسلام مطلقا أو عدمها كذلك أو التفصيل بين ما إذا كان الزوال قبل الإحرام أو بعده بالاجزاء في الثاني دون الأول (وجوه) ظاهر المتن هو الكفاية مطلقا حيث قال ثم زال بعض الشرائط في الأثناء - بناء على ان يكون مراده هو أثناء السير و لو كان قبل الإحرام، و ذهب بعض أهل العصر الى عدم الكفاية مستدلا بأن الاستطاعة شرط لوجوب الحج حدوثا و بقاء، و مقتضاه هو اعتبار بقائها إلى آخر الاعمال.

و ذهب بعض مشايخنا «١» في ما علقه في المقام الى التفصيل فقال لو كان عند الإحرام واجدا لها و أحرم مستطاعا و حج كذلك أجزاء عن حجة الإسلام و الا فلا (انتهى) و لعل وجهه انه إذا تلبس و أحرم ناويا حجة الإسلام فقد انعقد حجه حجة الإسلام و لا دليل على صرفه عن

(١) هو الميرزا النائيني (قده)

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٦٥

ذلك بمجرد ذهاب الاستطاعة، و اما كون ظاهر دخل شيء في متعلق الأمر كونه شرطا له حدوثا و بقاء فليس عليه دليل متين، و من العجيب ما أورده بعض على ما في المتن (من الاجزاء عن حجة - الإسلام إذا زالت الاستطاعة في الأثناء) بان هذا مناف لما تقدم منه من ان الموضوع لتحقق الا - لاستقرار هو بقاء الاستطاعة إلى آخر الأعمال (أقول) و وجه الفرق ما عرفت من ان المحقق للاستطاعة هو الاستطاعة للذهاب و إتيان المناسك و العود الى الوطن، و هذا هو الذي يكون شرطا لوجوب - الحج من أول الأمر، و ذلك لا ينافي كون حجه حج الإسلام و لو تلف المال في الأثناء، لعدم الدليل على لزوم بقاء الاستطاعة لبقاء الوجوب، و دعوى ان شرط الوجوب شرط له حدوثا و بقاء مجازفة و مع الشك يحكم ببقاء الوجوب لاستصحاب بقائه، و الله العالم.

[مسألة (٨٢) إذا استقر عليه العمرة فقط أو الحج فقط]

مسألة (٨٢) إذا استقر عليه العمرة فقط أو الحج فقط كما فيمن وظيفته حج الافراد أو القران ثم زالت استطاعته فكما مر يجب عليه أيضا بأى وجه تمكن و ان مات يقضى عنه

، قال في الجواهر في شرح قول المحقق (قده) إذا استقر الحج في ذمته ثم لم يفعله حتى مات - ان المراد به (اي بالحج) ما يعم المنسكين و أحدهما فقد يستقر العمرة وحدها و قد يستقر الحج وحده و قد يستقران (انتهى) و ظاهره مع عدم نقل خلاف في المسألة إرساله إرسال المسلمات.

(و لا يخفى) ان الحكم فى الحج وحده لا اشكال فيه لدلالة ما دل على وجوب الحج بعد زوال الاستطاعة و لو متسكعا و وجوب القضاء عنه لو لم يحج - على وجوبه كذلك و لو كان فى - الحج وحده، و اما العمرة وحدها فلم يدل ما ذكر هناك على استقرار العمرة عليه، فان الاهتمام بأمر الحج لا - يشملها، الا - ان يتمسك فى إثبات وجوب القضاء عنه فى العمرة بان تركها مع الاستطاعة لا - يوجب سقوط دين الله عليه و لو من باب استصحاب وجوبها عليه، و ليس لعمرة الافراد و القران وقت معين حتى يقال ان لازم كون القضاء بأمر جديد هو احتياج وجوب القضاء الى دليل آخر، فإذا ثبت كونها ديناً عليه ثبت وجوب القضاء عنه بعد الموت بعموم ما دل على وجوب القضاء عن الميت فى كل واجب سواء كان مالياً كالكفوف أو غير مالى و سيأتى فى محله البحث عن كون الحج و العمرة من الواجبات المالية و عدمه إنشاء الله تعالى.

[مسألة (٨٣) تقضى حجة الإسلام من أصل التركة]

مسألة (٨٣) تقضى حجة الإسلام من أصل التركة إذا لم يوص بها سواء كانت حج التمتع أو القران أو الافراد و كذا إذا كان عليه عمرتها

فى هذه المسألة أمور (الأول) إذا استقر الحج فى ذمته ثم مات قضى عنه من أصل التركة إجماعاً كما عن التذكرة و المنتهى، و فى الجواهر بلا خلاف أجده فيه بيننا بل الإجماع بقسميه عليه خلافاً لأبى حنيفة و الشعبي و النخعى (و يدل عليه) من النصوص خبر ابن عمار المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام فى رجل مات و أوصى ان يحج عنه، فقال ان كان ضرورة حج من وسط المال و ان كان غير ضرورة فمن الثلث، قال فى الوافى وسط المال هو أصل التركة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٦٦

(و موثق سماعه) عن الباقر عليه السلام عن الرجل يموت و لم يحج حجة الإسلام و لم يوص بها و هو موسر، فقال يحج عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك (و صحيح الحلبي) عن الصادق عليه السلام:

تقضى عن الرجل حجة الإسلام من جميع ماله (و صحيح العجلي) قال رجل استودعنى مالا فهل لك و ليس لولده شيء و لم يحج حجة الإسلام فأجاب عليه السلام: حج عنه، و ما فضل فأعطهم.

و لا يعارضها ما فى ذيل صحيح معاوية بن عمار عن الصادق (ع)، فى رجل توفى و أوصى ان يحج عنه، قال ان كان ضرورة فمن جميع ماله انه بمنزلة الدين الواجب و ان كان قد حج فمن ثلثه، و من مات و لم يحج حجة الإسلام و لم يترك الا قدر نفقة الحمولة و له ورثه فهم أحق بما - ترك فان شائوا أكلوا و ان شائوا حجوا عنه، فإنه مخالف مع صدره و مع بقية الاخبار و مع ذلك فهو موهون بإعراض الأصحاب عنه، فلا حاجة الى تكلف بعض من حمله على عدم حصول الاستطاعة إذ هى لا تحصل بمجرد تلك الحمولة و ان كان لا بأس به، كما لا بأس بحمله على قصور التركة عما يحج عنه لعدم كفايه مجرد نفقة الراحلة لمن يحج عنه، و لذا جعل عليه السلام الخيرة للورثة و انهم ان شاء و أحجوا عنه بتلك النفقة، و لا يرد عليه انه إذا لم يكن عنده إلا نفقة الحمولة فكيف كان مستطاعاً فإنه يقال يمكن انه كان مستطاعاً و استقر عليه الحج و لم يحج حتى تلف ماله و لم يبق الا قدر نفقة الحمولة فلو كان يريد الحج لكان يمشى إليه متسكعاً، و لعل هذا الوجه أقرب و جوه التأويل فى الخبر، بل ليس هذا تأويلاً فإنه مورد فرض المسألة فى كلام الامام عليه السلام.

ثم ان مقتضى إطلاق الاخبار هو عدم الفرق بين من كان فرضه حج التمتع أو القران و الافراد فيجب على الوارث استنابه من يحج عنه و لا وجه لدعوى انصرافها الى خصوص حج التمتع.

(الأمر الثاني) ما أفاده في المتن من قوله:

و كذا إذا كان عليه عمرتها، و لا يخفى عدم دلالة أخبار الباب على ذلك، اللهم الا ان يدعى دلالتها عليه بالدلالة التضمنية، فان العمرة جزء من الحج، فإذا دل الدليل على وجوب قضاء مجموع الحج و العمرة دل على وجوب قضاء أحدهما إذا كان الفائت أحدهما أو يتمسك بالإجماع على وجوب قضاء اجزاء الحج إذا فات منه خصوص الجزء كالطواف و السعى.

(الأمر الثالث) ما أفاده بقوله:

و ان اوصى بها من غير تعيين كونها من الثلث أو الأصل فكذلك أيضا
اي انه يخرج حج - الإسلام من أصل المال لا من الثلث.

(و اعلم) انه تتصور هنا صور (الاولى) ما إذا اوصى بالحج و لم يوص بشيء آخر و كان - الثلث و افا بنفقة الحج، و لا اشكال ههنا في خروج الحج من المال و لا ثمره في كونه من الأصل
مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٦٧
أو الثلث.

(الثانية) ما إذا اوصى بالثلث و عين له مصارف و شك في إرادته لإخراج الحج من خصوص الثلث مع وفاء ثلث ماله لتلك المصارف و مع الحج و هذه الصورة كالصورة الاولى لا ثمره في - المسألة.

(الثالثة) الصورة مع عدم وفاء الثلث للمجموع و وفاءه لما عدا الحج و في هذه الصورة تظهر الثمرة فإنه ان اخرج الحج من الأصل فهو كالدين يخرج أولا ثم يؤخذ الثلث و يصرف في المصارف التي عينها، و ان كان إخراج الحج من الثلث فيزاحم المصارف الأخرى، و حكم هذه الصورة هو الخروج من الأصل لكون الحج واجبا ماليا، و كل واجب مالي يخرج من أصل التركة و لصحيح معاوية بن عمار المروى في الكافي و الفقيه عن الصادق عليه السلام في رجل مات و اوصى ان يحج عنه، فقال عليه السلام ان كان ضرورة حج من وسط المال و ان كان غير ضرورة فمن - الثلث.

(و خبر الحارث بياع الأنماط) المروى في الفقيه و التهذيب عنه عليه السلام عن رجل اوصى بحجه فقال ان كان ضرورة فمن صلب من ماله انما هي دين عليه و ان كان قد حج فمن - الثلث (و خبر آخر لابن عمار) مروى في التهذيب عنه عليه السلام عن رجل مات فأوصى أن يحج عنه، قال عليه السلام ان كان ضرورة فمن جميع المال و ان كان تطوعا فمن ثلثه.

(و خبر سماعة) المروى في التهذيب، و فيه سأله عن رجل اوصى عند موته ان يحج عنه فقال ان كان قد حج فليؤخذ من ثلثه و ان لم يكن حج فمن صلب ماله لا يجوز غيره، الى غير ذلك من الاخبار.

(الأمر الرابع) ما أفاده بقوله:

آملی، میرزا محمد تقی، مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ١٢ جلد، مؤلف، تهران - ایران، اول، ١٣٨٠ هـ ق

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی؛ ج ١٢، ص: ٦٧

و اما ان اوصى بإخراجها من الثلث و جب إخراجها منه

بمعنى ان الموصى قد أسقط حقه في الثلث بوصيته ان يخرج الحج من الثلث، و تظهر ثمره ذلك فيما إذا اوصى بأمور اخرى مستحبة و لم يمكن إخراج تلك الأمور مع الحج من الثلث بمعنى عدم وفاءه بالجميع و جب إخراج نفقة الحج كامله من الثلث.

و تقدم على الوصايا المستحبة و ان كانت الوصية بالحج متأخرة عن الوصية

بالأمور المستحبة وذلك لان الحج واجب مالى يجب إخراجه من صلب المال و لكن الموصى لما سمي الثلث فى - الوصية أسقط حقه من الثلث إذا لم يف بجميع ما أوصاه فلا حق له بالوصية بأمر أخرى غير الحج إذا زاحمته، و ان شئت قلت دوران الأمر يكون بين الواجب المطلق و الواجب المشروط، حيث ان وجوب إخراج الحج مطلق بالنسبة إلى زيادته عن الثلث و ما عداه يكون مشروطا به، و عند التراحم بين الواجب المطلق و المشروط يقدم المطلق لكون المطلق رافعا لموضوع المشروط

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٦٨

دون العكس (لا- يقال) يمكن إخراج الحج فى المقام من الأصل و يجعل ثلث الباقي من التركة لما عدا الحج (لانه يقال) بعد صدور الوصية من الموصى بإخراج ما اوصى به من الحج و غيره من الثلث و صحة تلك الوصية يكون مرجع ذلك الى صرف ما يبقى من ثلث التركة بعد إخراج نفقة الحج الى ما عدا الحج، و لازم ذلك هو تقديم الحج و صرف ما عدا نفقته فيما عدا الحج لو بقى منه شىء، و مع استيعاب نفقة الحج كما لا تكون وصيه بما عدا الحج، و هذا هو المراد من كون وجوب الحج مطلقا غير مشروط بكونه من الثلث.

(هذا هو مقتضى القواعد العامة) و يدل عليه أيضا من الاخبار خبر ابن عمار المروى فى الكافى و التهذيب عن الصادق عليه السلام فى امرأة أوصت بمال فى عتق و صدقه و حج فلم يبلغ، قال ابدأ بالحج فإنه مفروض فإن بقى شىء فاجعله فى الصدقة طائفة و فى العتق طائفة.

(و خبره الآخر) المروى فى التهذيب عنه عليه السلام فى امرأة هلكت فأوصت بثلثها تتصدق به عنها و تعتق عنها فلم تسع المال ذلك الى ان قال عليه السلام ابدأ بالحج فان الحج فريضة فما بقى فضعه فى النوافل و غير ذلك من الاخبار.

و لا فرق فى تقديم الحج فى صورة عدم وفاء الثلث بالجميع بين كونه متقدما فى الوصية أو متأخرا، هذا كله إذا كان الثلث وافيا بالحج، و مع عدم وفائه به يؤخذ الباقي من الأصل إذ ليس للموصى أن يسقط إخراج الواجب من ماله، و هذا ظاهر.

(الأمر الخامس) ما افاده (قده) بقوله:

و الأقوى ان حج النذر أيضا كذلك بمعنى انه يخرج من الأصل كما سيأتى الإشارة إليه

من المسألة الثامنة من الفصل المعقود للحج الواجب بالنذر و العهد و اليمين، و قد أشبع الماتن (قده) الكلام هناك فى ذلك مفصلا و اختار وجوب إخراج الحج المنذور من أصل المال و سذكر التفصيل هناك ان شاء الله تعالى.

(الأمر السادس) ما افاده (قده) بقوله:

و لو كان عليه دين أو خمس أو زكوه و قصر التركة فإن كان المتعلق به الخمس أو الزكاة موجودا قدم لتعلقهما بالعين فلا يجوز صرفه فى غيرهما و ان كانا فى الذمة فالأقوى ان التركة توزع على الجميع بالنسبة كما فى غرماء المفلس و قد يقال بتقديم الحج على غيره و ان كان دين الناس لخبر معاوية بن عمار الدال على تقديمه على الزكاة، و نحوه خبر آخر، لكنهما موهونان بإعراض

الأصحاب مع انهما فى خصوص الزكاة، و ربما يحتمل تقديم دين الناس لا هميته و الأقوى ما ذكر من التخصيص «١»

ففى صورة وجود ما تعلق به الزكاة و الخمس لا إشكال فى تقديم

(١) لا يخفى ان ما فى غير واحد من النسخ من ضبط الكلمة بالخاء المعجمة سهو و الصحيح بالمهملة اشتقاقا من الحصه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٦٩

أدائهما لتعلقهما بالعين فى زمان حيوته، و لا فرق فى ذلك بين أنحاء تعلقهما حسبما فصل فى كتاب الزكاة و الخمس، و يكون حالهما بعد فرض تعلقهما بالعين كحال العين المرهونة المتعلق بها حق الدائن، حيث يقدم الدين الذى يكون بإزائه عين مرهونة

على الدين الساذج إذا قصرت التركة عن أدائهما، و هذا ظاهر.

و اما فى صورة عدم وجود ما تعلق به الخمس و الزكاة فيكونان كسائر الديون فى تعلقهما بالذمة.

ففى المسألة وجوه (الأول) توزيع التركة على الجميع (الثانى) تقديم الحج على غيره و لو كان دين الناس.

(الثالث) تقديم دين الناس على غيره، و مختار الماتن هو الوجه الأول، و الوجه الثانى هو مختار سيد مشايخنا (قده) فى ما علقه فى المقام، و لم يعلم قائل بالوجه الثالث، و انما ذكره فى المتن احتمالاً.

(و يستدل للوجه الأول) بأن حقوق ذوى الحقوق قد تعلقت بالتركة من غير فرق بين الزكاة و الخمس أو ديون الناس أو الحج، فان جميع الديون الثابتة فى الذمة تتعلق بالموت بربقة التركة و لا دليل على ترجيح بعضها على بعض، فلا سبيل إلى إسقاط بعضها فمقتضى قاعدة العدل و الانصاف هو التوزيع، كما فى غرماء المفلس.

(و يستدل للوجه الثانى) أعنى ترجيح الحج على غيره بصحيح معاوية بن عمار أو حسنه المروى فى الكافى، قال قلت له رجل يموت و عليه خمسمائة درهم من الزكاة و عليه حجة الإسلام و ترك ثلاثمائة درهم فأوصى بحجة الإسلام و ان يقضى عنه دين الزكاة، قال عليه السلام يحج عنه من أقرب ما يكون و يرد (أو يخرج) البقية فى الزكاة.

(و خبره الآخر) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام فى رجل مات و له ثلاثمائة درهم و عليه من الزكاة سبعمائة درهم فأوصى أن يحج عنه، قال عليه السلام يحج عنه من أقرب المواضع و يجعل ما بقى فى الزكاة.

(أقول) الظاهر من الخبرين كون الوصية بالحج من بلد الموصى فمع عدم وفاء المال بجميع ما اوصى به حكم الامام عليه السلام بان يحج عنه من أقرب المواضع و يصرف الباقي فى الزكاة و هذا بعينه هو التوزيع و الأخذ من كل ما اوصى به ببعضه و ليس هذا تقديماً للحج، فليس -الخبران منافيين للوجه الأول حتى يتكلف باعراض المشهور عنهما و نحوه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٧٠

و اما الاحتمال الأخير و هو تقديم دين الناس لأهميته فلا وجه له فان الحج دين الله و هو أحق بأن يقضى، و الخمس و الزكاة حق أربابهما و لا وجه لتأخيرهما عن ديون الناس (فتحصل) ان التوزيع هو المرضى و الاولى بالقبول.

(الأمر السابع) ما أفاده فى المتن بقوله:

و حينئذ فإن وقت حصّة الحج به فهو، و الا- فان لم تف الا- ببعض الافعال كالطواف فقط أو هو مع السعى فالظاهر سقوطه و صرف حصته فى الدين أو الخمس أو الزكاة و مع وجود الجميع توزع عليها

و استشكل فى المستمسك فى فرض وفاء التركة بالحج و قال هذا خلاف فرض المسألة من قصور التركة إذ البناء على التخصيص انما كان لقصور الحصّة عن الوفاء (أقول) يمكن فرض ذلك إذا اوصى بالحج البلدى و لم يف المال به و بغيره من موارد الوصية، فإنه يجب حينئذ ان يستتاب من الميقات، كما سيأتى فى المسألة (٩٥) من هذا الفصل إنشاء الله تعالى.

(و كيف كان) فمع وفاء الحصّة للحج بجميع مناسكه و لو من الميقات الاضطرارى يجب صرفها فيه، و ان لم تف الا ببعض المناسك فلا- إشكال فى سقوطه لو كان غير الطواف لعدم مشروعيته فإنه لم يرد دليل على مشروعية شىء من تلك الافعال بانفرادها، و لو كان هو الطواف ففى سقوطه و عدمه وجهان من كون الواجب على الموصى هو الحج و هو مورد وصيته و

الطواف بانفراده مستحب و ليس بمورد الوصية، و من ان الميسور لا يسقط بالمعسور فإذا لم يمكن الاستنابة فى الحج كله و جب الاستنابة للممكن من اعماله (و لكن الأقوى) الأول فإن الطواف بمفرده لا يبرء ذمة الموصى فصرف المال فى الاستنابة لأجله موجب لتضييع الحقوق الأخر من غير جهة مضافا الى ان الطواف بمفرده لا يعد ميسورا للحج بجميع أفعاله، فهو نظير ما لو اوصى بالاستنابة للصلاة مع قصور المال عنها فيقال بصرف المال للاستنابة للركوع أو السجود فقط، و هذا ظاهر، و حينئذ فيجب صرف

المال في غير الحج من موارد الوصية.

هذا كله فيما إذا لم يمكن صرف حصة الحج إلا في بعض أفعاله، واما لو أمكن صرفها في - العمرة فقط أو الحج فقط فان كان الواجب على الموصى هو حج القران أو الافراد، و أمكن الاستنابة للحج فقط فلا إشكال في وجوبه فيسقط الاستنابة للعمرة، و ذلك لان العمرة في القران و الافراد عمل مستقل فإذا لم يمكن إبراء ذمته منها اقتصر على إبراء ذمته من الحج، و لو عكس الأمر فلم يف حصة الحج إلا بالاستنابة للعمرة فقط فالظاهر وجوب الاستنابة لها لكونها واجبة على الموصى و يعد الاستنابة لها ميسورا لا يسقط بالمعسور و موجب لإبراء ذمة الميت منها (و ان دار الأمر) بين الاستنابة لحج الافراد أو القران و بين الاستنابة لعمرتها فالظاهر تقديم الحج لكونه أهم من - العمرة لاشتماله على الوقوفين و مناسك منى و لا مجال للتشكيك في تقدمه على العمرة.

(و اما في حج التمتع) الذي دخلت العمرة في حجه و صار أشياء واحدا إذا وقت الحصه

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٧١

في صرفها لأحد النسكين ففي كونه كالقران و الافراد في وجوب صرفها في أحدهما أو سقوطه رأسا وجهان أقواهما الأخير لدخول العمرة في الحج و صيرورتها عملا- واحدا، فيكون الوفاء بأحدهما كالوفاء ببعض أفعال الحج، و لا مجرى لقاعدة الميسور بعد فرض عدم صدق الميسور من حج التمتع على أحدهما فقط (و ما قيل) من ان مدرك القاعدة ضعيف سندا فيحتاج الى الجابر و هو عمل الأصحاب و لا جابر لها في المقام لعدم اجراء القاعدة ههنا (ساقط) حيث ان الاستناد إليه في مورد كاف في كونه جابرا من حيث السند، لكن العمل بالقاعدة محتاج الى عمل الأصحاب في كل مورد لأجل تشخيص موضوعها و هو كون الميسور ميسورا للمعسور، و لما لم يحصل في المقام حكم من الأصحاب بذلك فالاستدلال بالقاعدة ساقط لعدم تحقق تشخيص موضوعها، و الله - الهادى.

[مسألة (٨٤) (لا يجوز للورثة التصرف في التركة قبل استيجار الحج)]

مسألة (٨٤) (لا يجوز للورثة التصرف في التركة قبل استيجار الحج إذا كان مصرفه مستغرقا لها بل مطلقا على الأحوط الا إذا كانت واسعة جدا فلهم التصرف في بعضها حينئذ مع البناء على إخراج الحج من بعضها الآخر كما في الدين فحاله حال الدين) الكلام يقع ههنا في أمور (الأول) لا إشكال في انتقال المال إلى الورثة بموت المورث إذا لم يكن هناك دين و لا وصيه، و اما معهما أو أحدهما فلا إشكال أيضا في انتقال ما زاد عن الوصية و الدين إليهم، إنما الكلام فيما يساوى الدين أو الوصية فهل ينتقل إليهم متعلقا؟؟؟ لحق الديان و الموصى له أو لا ينتقل إليهم رأسا و عليه فإذا كان الدين مستغرقا لجميع التركة فاللازم عدم انتقال شيء من المال إلى - الورثة، فالمحكى عن كثير من كتب العلامة و جامع المقاصد هو الانتقال، و المنسوب إلى الحلبي و المحقق و بعض كتب العلامة هو عدم و عن المسالك نسبته إلى الأكثر (و يستدل للانتقال) بعمومات أدلة الإرث و ان ما تركه الميت فهو لو ارثه، و لأن الأمر يدور بناء على عدم الانتقال بين ان يبقى ما يساوى الدين على ملك الميت أو ينتقل الى الديان أو يبقى بلا مالك، و الكل باطل لاستحالة ملك الميت و عدم ما يوجب الانتقال الى الديان و بطلان صيرورته بلا مالك، للزوم ان يكون لكل احد ان يملكه كما هو شأن الأموال التي ليس لها مالك كالمباحات الأصلية، و - لقيام السيرة القطعية على تصرف الوارث في جميع المال من غير استيذان من الديان.

(و يستدل لعدم الانتقال) بالكتاب و السنه و الإجماع و تضعيف ما استدل به للانتقال (فمن الكتاب) قوله تعالى مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ* و نحوه في الايات التي بعدها، فان الظاهر ان تملك الوارث لما فرض لهم انما هو في غير مورد الوصية و

الدين، و به يخصص العمومات الواردة في ان ما ترك الميت فلوارثه، مع إمكان منع العموم رأساً و ان مساق تلك العمومات انما هو في مقام تشريع الإرث.

(و من السنه) خبر محمد بن قيس المروى في الكافي و الفقيه و التهذيب عن الباقر عليه

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٧٢

السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام ان الدين قبل الوصية ثم الوصية على اثر الدين ثم الميراث بعد الوصية (و خبر السكوني) المروى في الكتب الثلاثة عن الصادق عليه السلام أول شيء يبدء به من المال الكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث (و خبر البزنطي) المروى في الكتب الثلاثة عن رجب يموت و يترك عيالا- و عليه دين أ ينفق عليه من قال، ان استيقن ان الذي عليه يحيط بجميع المال فلا- ينفق عليهم و ان لم يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال (و خبر عباد) في رجل فرط في إخراج زكوته في حياته فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما فرط فيه مما يلزمه من الزكاة ثم اوصى به ان يخرج ذلك في دفع الى من يجب له، قال عليه السلام جائز يخرج ذلك من جميع المال انما هو بمنزلة دين لو كان عليه ليس للورثة شيء حتى يؤدوا ما اوصى به من الزكاة (و خبر الحلبي) و فيه: فان فضل من ذلك شيء فهو للورثة ان لم يكن عليه دين، و خبر سليمان بن خالد، و فيه قضى أمير المؤمنين عليه السلام في دية المقتول انه يرثها الورثة على كتاب الله و سهامهم إذا لم يكن على المقتول دين و هذه- الاخبار و ان لم تكن صريحه في عدم انتقال ما يساوي الدين من التركة إلى الوارث لتطرق احتمال حملها على نفى الملك المستقر الذي يتصرف فيه المالك كيف يشاء لا نفى الملك مطلقا، الا ان الانصاف ظهورها في نفيه مطلقا و لا سيما خبر الحلبي و خبر سليمان المذكورين أخيراً، حيث انهما بمفهومهما ينفيان الإرث عن الوارث مع الدين.

(و اما الإجماع) فقد ادعاه الحلبي في السرائر على عدم الانتقال و لكن القطع بحصول الخلاف بين الأصحاب يوهن ما ادعاه.

و اما تضعيف ما استدلووا به للقول بالانتقال فبالمنع من العموم أو الإطلاق كما تقدم من دعوى ان أدلة الإرث انما هي في مقام أصل تشريع الموارث فلا عموم فيها و لا إطلاق بالنسبة الى ما يساوي الدين سيما فيما كان الدين مستغرقاً للتركة، و مع فرض العموم فما تقدم من الايات و الاخبار المخصصة كاف في الحكم بعدم الانتقال.

و اما عدم صحة اعتبار الملك للميت فدعوى بلا برهان و في بعض الاخبار شاهد بصحة اعتباره حتى الملك المتجدد بعد الوفاة كما ورد فيمن قطع رأس الميت بعد موته ان عليه الدية و انها لا حق للورثة فيها بل الدية للميت تصرف في البر و يعود ثوابه اليه، مع ان هذا في- الوصية خاصة فيقال باعتبار الملكية للميت، و اما في الديون و الزكاة و الخمس فلا محذور في دعوى انتقال ما يساويها إلى أربابها و لا ينتقل إلى الورثة.

و اما احتمال كون مورد الوصية و ما يساوي الدين بلا مالك أصلاً فلا محذور فيه أيضاً فإن- المباحات الأصلية إنما يجوز لكل احد تملكها من جهة عدم تعلق حق احد بها، فليس كل ما لا مالك له مما يجوز لكل احد تملكه و لذا لا يجوز تملك ما تعلق به حق التحجير، و ههنا لا يجوز

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٧٣

تملك كل احد لمورد البحث اما في الديون فتتعلق حق الديان و اما في الوصايا فتتعلق حق- الموصى له و شبهه و لقوله تعالى فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ، الوارد في مورد الوصية، فالقول بعدم الانتقال أقوى.

(المقام الثاني) انه بناء على عدم انتقال ما يساوي الدين الى الديان بموت المديون فلا إشكال في تعلق حق الديان به سواء كان الدين مستغرقاً لتركته أم لا، و سواء قلنا بانتقال ما- يساوي الدين إلى الورثة أو قلنا ببقائه بلا مالك، و في محكى الجواهر دعوى الإجماع بقسميه عليه (و انما الكلام) في كون تعلق الحق بذلك من قبيل تعلق حق الرهانة أو من قبيل تعلق حق- الجنائية، و

الفرق بينهما ان الحق فى الرهن متعلق بالعين و الذمه معا، فذمه المديون مشغولة بالدين، و العين مخرج له بمعنى استحقاق الدائن لاستيفاء دينه منها، ثم ان تحقق الحق فى الرهن متوقف على قابلية العين للنقل حتى يمكن ان يستوفى الدائن دينه منها، بخلاف حق الجنائية فإن العبد الجانى و لو لم يكن قابلا للنقل فلو لى المقتول استرقاقه، و ان الحق فى - الرهن يتعلق بالعين بما هى ملك للراهن و يكون متقوما ببقائها فى ملكه، و حق الجنائية متعلق بالعبد مع قطع النظر عن كونها ملكا لملكه، و يترتب على ذلك عدم جواز التصرف الناقل فى - العين المرهونة، بخلاف حق الجنائية فإنه ليس مانعا عن التصرفات الناقلة، فإن لولى الدم ان يأخذ العبد الجانى أينما وجد، هذا.

و المشهور ان تعلق حق الديان بتركه الميت يكون كتعلق حق الرهانة لا الجنائية، و يمكن الاستدلال له بوجهين.

(الأول) قياس حق الديان المتعلق بتركه الميت بحق الغرماء المتعلق بمال المفلس بعد الحكم بحجره فإنه كحق الرهانة قطعا فلا يجوز له التصرف فى ماله مطلقا أو التصرف المنافى لحق الغرماء فيقال ان حق الديان بمال الميت يكون من هذا القبيل، لعدم الفرق بينهما فى كونهما معا حق الدائن المتعلق بمال المديون، غاية الأمر ان حق الغرماء متعلق بمال المديون قبل وفاته و فى حق الديان متعلق بماله بعد وفاته و الحيوة و الممات لا - يوجبان الفرق فى نحو التعلق بالمال بعد كون المال فى المقامين مخرجا لاستيفاء الدائن دينه، و هذا ليس من قبيل القياس الذى لا نقول به.

(و ثانيهما) ان المطالب بالدين هو الميت الذى اشتغلت ذمته بالدين، فيجب ان يكون ماله بما هو له متعلقا لحق الديان، حيث قد عرفت ان الحق فى الرهن متعلق بالعين و الذمه معا و يكون تعلقه بالعين لأجل استيفاء صاحب الدين دينه، فلا بد اما من المنع عن نقله عن حكم مال الميت أو من القول بسقوطه بالنقل عن تركه الميت، و الثانى مناف مع ما دل على تعلق حق الديان برقبه مال الميت، فلا بد من القول بالمنع من النقل الا بعد استيفاء حق الديان،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٧٤

فإذا كان الدين مستغرقا للتركة يمنع عن التصرف الناقل مطلقا.

(و لكن لا يخفى) ان هذا الوجه يتوقف على القول بعدم انتقال ما يساوى الدين إلى الورثة حيث ان الوارث لا يكون مديونا و انما المديون هو الميت مع ان حق - الديان ثابت على التركة و لو مع الانتقال الى الوارث مع إمكان منع توقف تعلق حق الرهانة بالعين على كونها ملكا للراهن بناء على صحة عارية العين للراهن بان كان الدين فى ذمه شخص و العين المرهونة ملكا لشخص آخر و كان الرهن بإجازته، فإنه يصح الرهن على التحقيق و يستوفى الدائن دينه من العين و يرجع صاحب العين بعد ذلك الى المديون (و بالجملة) فهذا الوجه ليس بشىء.

(لكن الحق) هو عدم جواز تصرف الوارث فيما يساوى الدين إلا بإذن الديان سواء كان الدين مستغرقا لجميع التركة أو لا، و ذلك اما من جهة عدم انتقال مقدار الدين الى الوارث - كما هو الحق - أو لكونه محجورا عن التصرف فيه كما تبين ذلك فى الوجه الأول.

(المقام الثالث) لا إشكال فى صيرورة التركة بتمامها متعلقا لحق الديان فيما إذا كان - الدين مستغرقا لها، و اما مع عدم استيعابه لها ففى كون الجميع متعلقا لحقهم أو ما يساوى الدين منها (وجهان) من ان تخصيص حصه منها مما يساوى الدين بكونها متعلق حق الديان مستلزم للترجيح بلا مرجح، فيتعلق بالجميع، و من ان القدر المتيقن مما يتعلق به الحق هو مقدار ما يساوى الدين، و لا وجه للالتزام بتعلقه بالجميع مع ان ما زاد عما يساوى الدين اما ينتقل الى الموصى له فيما كان وصيه من الميت لأحد، أو الى الوارث فيما زاد عن الوصية أو ما لم يكن وصيه فى البين، و لا موجب لتعلق حق - الديان بما يملكونه بالوصية أو الإرث مع كون نحو الحق مثل حق الرهانة بل هو هو، الا ان الرهن قد يتحقق العقد الواقع بين الراهن و المرتهن و قد يتحقق بجعل إلهى تشريعى

مثل حق الديان المتعلق بتركة المديون عند موته (و منه يظهر) وجه ثالث لكون هذا الحق هو حق الرهانة لا- الجنائية غير الوجهين المتقدمين في المقام الثاني، وهذا الوجه (اي كون متعلق حق الديان هو ما يساوي الدين) أظهر.

(المقام الرابع) لو قلنا في المقام الثالث بتعلق الحق بجميع التركة يكون المجموع من حيث المجموع هو المتعلق له لأكل جزء جزء منها، المعبر عنه بالجميع، و لازم ذلك عدم ورود النقص على الدائن بتلف شيء من التركة و بقاء حقه عليها مع بقاء مقدار الدين من التركة فيكون نحو تعلق الحق بها نحو تعلق الملك بالصاع من الصبرة على نحو الكلي في المعين، حيث ان تلف ما في الصبرة لا يحسب على المشتري مع بقاء صاع منها.

(المقام الخامس) بناء على المختار من عدم انتقال شيء من التركة إلى الوارث في

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٧٥

الدين المستوعب لا يجوز له التصرف في شيء منها لكونه تصرفا في غير ماله بلا اذن من مالكة و بناء على انتقالها اليه لا يجوز التصرف المنافي لحق الديان، لما عرفت من كون حقهم المتعلق بها كحق الرهانة بل هو هو، الا انه مجعول بجعل الهي صوتا لما للديان في ذمه الميت، و لا يجوز للراهن ان يتصرف في العين المرهونة بما ينافي حق المرتهن من إتلاف و نحوه أو تصرف ناقل للعين (و يدل على ذلك) من النصوص صحيح البنزطى المتقدم عن رجل يموت و يترك عيالا و عليه دين، أ ينفق عليه من ماله، قال ان استيقن ان الذي عليه يحيط بجميع المال فلا ينفق عليهم، و ان لم يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال (و خبر عبد الرحمن البجلي) عن ابي الحسن عليه السلام، و فيه بعد السؤال عن الإنفاق على الورثة قال ان كان يستيقن ان الذي ترك ليحيط بجميع دينه فلا ينفق عليهم، و ان لم يستيقن فلينفق عليهم من وسط- المال.

و هذان الخبران ظاهرا ظاهرا قويا بل صريحان في جواز تصرف الوارث فيما زاد عما- يساوي الدين بالتصرف المتلف، فيدلان على كون الزائد عن مقدار الدين منتقلا الى الوارث من غير تعلق حق الديان به كما انهما يدلان على ان نحو تعلق حق الديان بما يساوي الدين من قبيل الكلي في المعين لا على نحو الشركة و الإشاعة، فما عن العلامة في ميراث القواعد، و- الإيضاح في الحجر و باب الدين من عدم جواز تصرف الوارث فيما زاد عما يساوي الدين لا يمكن المساعدة عليه- و ان استدلت لعدم الجواز بأن الحق متعلق بالجميع لعدم أولوية بعض المال عن بعض في اختصاص التعلق به، و بان الأداء لا يقطع بكونه بذلك البعض لجواز التلف، و بان تعليق الإرث بمطلق الدين- اعنى مثل قوله تعالى مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ* - دال على تأخر حق الوارث عن الدين- فان كل ذلك كالاتجاه في مقابل النص بعد ورود الخبرين المتقدمين على الجواز في غير الدين المحيط. بجميع التركة، و لذلك أفتى في محكي جامع- المقاصد بالجواز.

(المقام السادس) استثنى المصنف (قده) بعد توقفه في الجواز ما إذا كانت التركة واسعة جدا فحكم بجواز تصرف الورثة في بعض التركة مع بنائهم على إخراج الحجج من بعضها الآخر كما في الدين و لعل نظره (قده) الى حصول الاطمئنان بعدم تضييع حق الميت في أداء ما عليه من الحجج، فإنه مع سعة المال يكون صوت حق الميت أقرب، و لكنك قد عرفت ان تعلق حق الدين بالمال إذا لم يكن مستوعبا ليس بحيث يمنع التصرف، فالتفصيل بين سعة المال و غيرها لا- مساغ له، و الله المستعان

[مسألة (٨٥) إذا أقر بعض الورثة بوجوب الحج على المورث و أنكره الآخرون لم يجب عليه]

مسألة (٨٥) إذا أقر بعض الورثة بوجوب الحج على المورث و أنكره الآخرون لم يجب عليه الا دفع ما يخص حصته بعد التوزيع و ان لم يف ذلك بالحج لا يجب عليه تتميمه من حصته كما إذا أقر بدين و أنكره غيره من الورثة فإنه لا يجب عليه دفع الأزيد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٧٦

الإقرار بالحج أو الدين مع إنكار الآخرين نظير مسألة الإقرار بالنسب حيث انه إذا أقر أحد الأخوين بأخ آخر و أنكره الآخر لا يجب عليه الادفع الزائد عن حصته فيكفى دفع ثلث ما فى يده و لا ينزل إقراره على الإشاعة على خلاف القاعدة للنص
 لا- بد فى المقام من البحث عن حكم الإقرار بوارث آخر ثم إثبات ماله من الحكم إذا أقر بعض الورثة بدين على الميت ثم-
 التعدى إلى الإقرار بالحج فهنا مباحث (المبحث الأول) فى الإقرار بالنسب كما إذا أقر أحد- الأخوين بأخ ثالث و أنكره الآخر
 فللمقر لو لا الإقرار نصف التركة و انه باعترافه يعترف بان ليس له من التركة إلا ثلثها، فإذا فرض ان جميع التركة ستة فللمقر لو لا
 الإقرار ثلاثة فهو بإقراره يعترف ان ليس له الا اثنان و ان الواحد من نصيبه لو لا الإقرار يكون للمقر له، و لا يثبت بمجرد إقراره
 النقص من نصيب الآخر الا ان تقوم البينة بالنسب، و هذا موضع اتفاق بين الأصحاب فعن السرائر انه مذهبا و عن الإيضاح و
 جامع المقاصد نسبه إلى الأصحاب، و عن التذكرة انه مذهب علمائنا اجمع و عن الخلاف الإجماع عليه (و يدل عليه غير واحد
 من النصوص) ففي خبر أبى البخترى المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن أبيه عليه السلام: إذا أقر بعض- الورثة
 بأخ أو أخت إنما يلزمه فى حصته (و فى خبر آخر) مروى فى الفقيه قال قال على عليه السلام من أقر لأخيه فهو شريك فى المال
 و لا يثبت نسبه فإن أقر اثنان فكذلك الا ان يكونا عدلين فيثبت نسبه و يضرب فى الميراث معهم (و مرسل الفقيه): ان شهد اثنان
 من الورثة و كانا عدلين أجز ذلك على الورثة و ان لم يكونا عدلين ألزما ذلك فى حصتهما (و المروى عن دعائم الإسلام).
 عن أمير المؤمنين عليه السلام قال إذا أقر بعض الورثة بوارث لا يعرف جاز عليه فى نصيبه و لم يلحق نسبه و لم يورث بشهادته و
 يجعل كأنه وارث ثم ينظر ما نقص الذى أقربه بسببه فيدفع مما صار اليه من الميراث مثل ذلك اليه.

(المبحث الثانى) إذا أقر بعض الورثة بدين على الميت و أنكره الآخر يكون حكمه حكم- إقرار البعض بوارث آخر و إنكار
 الآخرين له، و قد تطابق النص و الفتوى على دفع الفاضل مما- فى يد المقر الى المقر له ان لم يكن الدين المقر به مستوعبا
 للتركة. و يدل عليه من النصوص خبر إسحاق بن عمار المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام فى رجل مات فأقر بعض ورثته
 لرجل بدين، قال عليه السلام يلزم ذلك فى حصته (و قد حمله الشيخ) على انه يلزم بقدر ما يصيب حصته (و خبر البخترى
 المتقدم) و فيه: قضى على عليه السلام فى رجل مات و ترك ورثة فأقر- أحد الورثة بدين على أبيه، انه يلزمه ذلك فى حصته
 بقدر ما ورث ذلك فى ماله. فلا ينبغى- الإشكال فى أصل الحكم فى كلا المبحثين- اعنى الإقرار بالنسب و الإقرار بالدين (انما
 الكلام) فى ان ذلك هل هو مقتضى القاعدة أو انه على خلاف القاعدة، ظاهر المتن هو الثانى فى الإقرار بالنسب و قد يقال
 بالأول و هو مختار صاحب الجواهر (قده) فى كتاب الإقرار حيث قال ما نصه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٧٧

لو فرض اخوان و أخت و اعترف بها أحدهما التزم لها من حصته بالخمس لان نصيبها لو اعترف بها الآخر الخمس فلما أنكر
 التزم لها المقر من حصته و هو معنى إلزامه بما فضل من نصيبه ضرورة كون خمس نصيبه هو الزائد فى يده على نصيبه بمقتضى
 اعترافه و هو تكمله نصيبه مع أخيه المنكر- الذى اقتسم المال معه نصفين (انتهى ما أفاده فى كتاب الإقرار) لكنه (قده) تردد فيه
 فى كتاب الحج فى المقام فقال: و قد تجشمتنا وجها للفرق بينهما فى غير المقام الا ان الانصاف كون- الفارق النص و الفتوى
 (انتهى) و تبعه فى ذلك المصنف (قده) فى المتن فقال: و لا ينزل إقراره على الإشاعة على خلاف القاعدة- للنص. و توضيح
 المقام يتوقف على بيان أمرين (الأمر الأول) انه لو أقر أحد الشريكين بثالث يشترك معهم فى المال فمقتضى إقراره بذلك أولا
 هو الإقرار بنقصان سهمه عن النصف الى الثلث و ثانيا الإقرار بكون سهم المقر له مشاعا فى جميع المال بحيث لا يجوز للمقر

التصرف في المال الا برضاه أو تأديئة حقه اليه بتمامه، فهو بمقتضى إقراره الأول ليس عليه الا أداء ثلث حصته الى المقر له، و لكن بمقتضى إقراره بالإشاعة مأخوذ بعدم جواز تصرفه في المال الا بعد ان يصل الى المقر له جميع ما أقر له به. و نظير هذه المسألة ما لو بلغ نصيب كل من الشريكين في مال زكوى نصاب الزكاة و ادى أحد الشريكين زكوه حصته و استنكف الآخر، فإنه على القول بكون تعلق الزكاة في المال على نحو الإشاعة فاللازم هو شركة مستحقي الزكاة في جميع المال، فالشريك الذى أدى زكوه حصته لا يتخلص من حق أرباب الزكاة إلا بأداء الشريك الآخر زكوه حصته أيضا.

(الأمر الثانى) انه قد تقدم ان نحو تعلق حق الديان بتركة الميت ليس على نحو الإشاعة بل يشبه نحو تعلق حق الرهانة بالمال المرهون. فديان الميت لا يملكون شيئا من التركة بموت المديون و انما يتعلق حقهم بها و تقدم ان هذا الحق مانع من تصرف الورثة في المال على تفصيل تقدم فى المسألة (٨٤) و تقدم هناك أيضا ان تعلق هذا الحق ليس بكل جزء جزء من التركة فى غير الدين المستوعب بل من قبيل الصاع من الصبرة على نحو الكلى فى المعين. و بترتب عليه انه لو تلف المال و لم يبق الا مقدار الدين لا ينقص من حق الديان شيء و لا يكون تلف المال عليهم، و بهذا يعرف الفرق بين إقرار بعض الورثة بدين للميت و بين إقرار أحد الأخوان بأخ ثالث، حيث ان مقتضى الإقرار بالوارث الثالث إقرار بملكه لحصه من التركة على نحو الإشاعة بخلاف الإقرار بالدين، فإنه لا يقتضى إلا تعلق حق الدائن بحصه من المال على نحو الكلى فى المعين فمقتضى القاعدة يختلف فيهما. و لذا قال (قده) فى المتن: فمسألة الإقرار بالحج و الدين مع إنكار الآخرين نظير مسألة الإقرار بالنسب - ثم قال فى آخر كلامه -: و لا ينزل إقراره على الإشاعة على خلاف القاعدة فإن القاعدة تقتضى التنزيل على الإشاعة إلا أنا خرجنا عن مقتضى القاعدة لأجل النص، و لا يظهر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٧٨

من كلامه (قده) ان القاعدة فى الإقرار بالدين أيضا تقتضى الإشاعة.

(المبحث الثالث) إذا تبين حكم الإقرار بالدين فيكون الإقرار بالحج حكمه كالإقرار بالدين، لان الحج واجب مالى تعلق بالتركة و لذا يخرج من أصل المال كسائر الديون. فإذا أقر بعض الورثة بوجود الحج على الميت و جب عليه ذلك فى حصته قال (قده) فى المتن: لم يجب عليه - اى على المقر - الا دفع ما يخص حصته بعد التوزيع و ان لم يف ذلك بالحج لا يجب عليه تميمه من حصته، و الظاهر ان مراده انه على القول بوجود الحج البلدى عن الميت إذا كان ما - يخص حصه المقر و افا باستنابة الحج و لو من الميقات و جب عليه ذلك، فان لم يف بالحج رأسا لم يجب عليه تميمه، فلا يرد عليه انه إذا وزع الحج البلدى على جميع الورثة فكيف يفرض وفاء حصه المقر بالحج من بلد الميت، أو انه بناء على كفايه الحج من الميقات لا يمكن فرض وفاء حصه المقر بذلك، و الله العالم بحقائق الأمور

[مسألة (٨٦) إذا كان على الميت الحج و لم تكن تركته و افيه به]

مسألة (٨٦) إذا كان على الميت الحج و لم تكن تركته و افيه به و لم يكن دين فالظاهر كونها للورثة و لا يجب صرفها فى وجوه البر عن الميت لكن الأحوط التصديق عنه للخبر عن الصادق عليه السلام عن رجل مات و اوصى بتركته ان أحج بها فنظرت فى ذلك فلم يكفه للحج فسالت من عندنا من الفقهاء فقالوا تصدق بها فقال عليه السلام ما صنعت بها فقال تصدقت بها فقال عليه السلام ضمنت الا ان لا يكون يبلغ ما يحج به من مكة فإن كان لا يبلغ ما يحج به من مكة فليس عليك ضمان. نعم لو احتمل كفايتها للحج بعد ذلك أو وجود متبرع بدفع التتمه لمصرف الحج و جب إبقائها

فى هذا المسأله أمور (الأول) إذا كان على- الميت الحج سواء كان حج الإسلام أو الحج المنذور أو الواجب بالاستيجار و لم تكن تركته وافيئه به حتى الحج من الميقات الاختيارى أو الاضطرارى فلا إشكال فى عدم وجوب شىء على الورثه إذا لم يوص الحج و لا يجب عليهم صرف المال فى وجوه البر. و ذلك لان الحج و ان كان ديناً عليه و السدين مقدم على الإرث الا ان أداء هذا الدين غير ممكن حسب الفرض بوجه من الوجوه، و تقدم فى المسائل المتقدمه ان الحج عمل واحد فلا يتبعض، فلا يشرع لمن لا- يمكنه أداء جميع مناسك- الحج ان يكتفى ببعضها فسقوط الحج حينئذ ظاهر، و اما الصرف فى وجوه البر فلا يجب لعدم دليل عليه، و ما ذكره فى المتن من الخبر- كما سيأتى نقله بتمامه فى الأمر الثانى- انما هو فى صورة الوصيه، فلا وجه للاحتياط المذكور فى المتن.

(الأمر الثانى) إذا اوصى بالحج و لم تف التركه به فان كان ما اوصى به من الحج غير واجب عليه فى حال حيوته اما بان كان قد أدى حجه الإسلام فاوصى بحج مندوب أو لم يكن الحج عليه واجبا أصلاً و انما اوصى بالحج ابتغاء الأجر و الثواب فمقتضى القاعدة انه يكون من ثلث ماله فإذا فرض عدم وفاء أصل التركه بالحج فعدم وفاء الثلث اولى، ففى مثل الفرض يكون- الثلثان للوارث، و الثلث الذى هو حق الميت يصرف فى وجوه البر و الصدقه لكون نظر الموصى

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ١٢، ص: ٧٩

هو بلوغ الأجر و الثواب، و لما يأتى من الخبر الدال على ذلك.

و اما إذا كان الحج واجبا عليه فاوصى به طلباً لبرائه ذمته منه فإذا لم تف أصل التركه.

بالحج مطلقاً و لو من مكه فمقتضى الأصل رجوع المال إلى الورثه، فإن الصدقه و غيرها من وجوه البر لا اثر لها فى براءة ذمه الميت مما عليه من الحج، فصرف المال فيها و وجوب ذلك على- الورثه محتاج الى دليل خاص، و لا مسرح للقول بأن الصدقه أقرب الى نظر الموصى فإن نظره الى براءة ذمته من الحج لا الى مطلق البر.

و لكن الخبر ورد فى هذا الفرض بصرف التركه فى الصدقه و هو الذى ذكره فى المتن مختصراً، و الخبر مروى فى الكافى و الفقيه و التهذيب هكذا عن على بن يزيد (أو المزيدي) (أو- المرثد) (أو فرقد) صاحب السابرى، قال اوصى الى رجل بتركته و أمرنى أن أحج بها عنه فنظرت فى ذلك فإذا شىء يسير لا يكفى للحج فسألت أبا حنيفه و فقهاء أهل الكوفه فقالوا تصدق بها- عنه فلما حججت لقيت عبد الله بن الحسن فى الطواف فسألته و قلت له ان رجلاً- من مواليكم من أهل الكوفه مات و اوصى بتركته الى و أمرنى أن أحج بها عنه فنظرت فى ذلك فسألت من قبلنا من الفقهاء فقالوا (تصدق بها فتصدقت بها فما تقول) فقال هذا جعفر بن محمد فى الحجر فأتته و اسئلته، قال فدخلت الحجر فإذا أبو عبد الله عليه السلام تحت الميزاب مقبل بوجهه على- البيت يدعوا، ثم التفت الى فرأنى فقال ما حاجتك، قلت جعلت فداك انى رجل من أهل- الكوفه من مواليكم، فقال دع ذا عنك، حاجتك، قلت رجل مات فاوصى بتركته ان أحج بها عنه فنظرت فى ذلك فلم يكف للحج فسألت من قبلنا من الفقهاء فقالوا تصدق بها فقال ما صنعت، قلت تصدقت بها قال ضمنت الا ان لا يكون يبلغ ان تحج به من مكه (ان يكون لا تبلغ) فان- كان لا يبلغ ان تحج به من مكه فليس عليك ضمان و ان كان تبلغ ما تحج به من مكه فأنت ضامن و استضعف بعضهم هذا الخبر من جهه السند مع مخالفته للقاعده حيث ان مقتضاها رد التركه- إلى الورثه- كما عرفت- و لكن التحقيق ان الحكم بضعف الخبر سندا مع اعتماد المشايخ الثلاثة عليه و نقلهم الحديث فى مجامعهم فى غير محله، مع كون متن الحديث دالا على صحته، بل هو من الشواهد على جهل فقهاء عصر الامام عليه السلام و غزارة علمه صلوات الله عليه فمثل هذه الكرامه الجليله له صلوات الله عليه لا- يصح إنكارها بمجرد ضعف السند على ما هو مصطلح أهل الحديث و الدرايه و الرجال، فلا بد اما من الاعتماد عليه و رفع اليد عما هو مقتضى القاعدة أو حملة على ان الموصى لم يكن له وارث يرثه أو انه لم يعرف الوصى له وارثا

أو ان الموصى كان رجلا مغمورا في الناس لا يتعرف إليهم إبقاء على نفسه من أجل التقية بعد ان كان من مواليهم صلوات الله عليهم لكون الزمان زمان التقية و الشدة، بل يعرف ذلك من متن الحديث، حيث ان راوى الحديث لما قال له صلوات الله عليه انه رجل من مواليهم قال عليه السلام: دع ذا

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٨٠

عنك، فان ظاهره نهي الراوى عن التعرف بذلك حتى بالنسبة إليه عليه السلام: فيقوى في- النظر ان لم يكن ذكر للورثة أصلا و ان السائل إنما سئل الفقهاء بعد يأسه عن وارث للموصى، و عليه فلا مخالفة للحديث لمقتضى القاعدة أصلا، و الله العالم (الأمر الثالث) مورد الرد الى الوارث مع عدم كفاية التركة للحج انما هو فيما إذا لم يحتمل احتمالا قريبا عند العقلاء كفايه- التركة في المستقبل للحج، أو وجود متبرع يدفع التتمة لمصرف الحج من غير حزاة على الميت و لا- على الورثة، و مع احتمال أحد الأمرين فلا شك ان الاولى امتناع الورثة عن التصرف في المال تحصيلاً لبرائته ذمه مورثهم، بل الاولى لهم تميم المال للحج إذا كانوا أغنياء لا حاجة لهم الى هذا القليل من التركة سيما في صورة وصية الميت بالحج، و هل يجب عليهم في صورة احتمال أحد الأمرين الصبر الى المستقبل الى ان يحصل الياس، ظاهر المتن ذلك، و هو الأقوى لأن- المورد من قبيل ما علم التكليف فيه و شك في حصول القدرة على الامتثال، و في مثله يجب عقلا التفتيش و الفحص حتى يتبين القدرة أو يحصل الياس عنها، و المرجح في مقدار الإنظار إلى العرف و العقلاء، و الله العاصم

[مسألة (٨٧) إذا تبرع متبرع بالحج عن الميت]

مسألة (٨٧) إذا تبرع متبرع بالحج عن الميت رجعت اجره الاستيجار الى الورثة سواء عينها الميت أو لا- و الأ- حوط صرفها في وجوه البر أو التصديق عنه خصوصا فيما إذا عينها الميت، للخبر المتقدم.

و ليعلم أولا انه لا إشكال في براءة ذمة الميت بتبرع متبرع بالحج عنه إذا كانت ذمته مشغولة و ان تبرع عنه في الحج المندوب اعطى ثواب الحج قال في الجواهر: بلا خلاف أجده فيه من غير فرق بين ان يكون له تركه يستتاب بها للحج أولا و لا بين ان يكون قد اوصى بالحج و عدمه و لا بين كون المتبرع من الورثة و عدمه و لا بين ان يستأذن المتبرع من الورثة أو كان بغير إذنه بل و لو مع نهيهم كما في التبرع بأداء الدين فإنه يوجب براءة ذمة المديون و لو مع عدم اذنه بل و لو مع نهيهم، كل ذلك لإطلاق ما دل على صحة التبرع بأداء الدين عموما و عموم ما دل على صحة التبرع بكلمة يصح النيابة فيه، و لخصوص ما ورد في باب الحج من صحة التبرع فيه (ففي صحيح معاوية بن عمار) عن الصادق عليه السلام عن رجل مات و لم يكن له مال و لم يحج حجة- الإسلام فأحج عنه بعض اخوانه هل يجزى ذلك عنه أو هي ناقصة قال عليه السلام: بل هي تامة (و خبر عامر بن عميرة) قال قلت للصادق عليه السلام: بلغني عنك انك قلت لو ان رجلا مات و لم يحج حجة الإسلام فحج عنه بعض اهله اجزاء ذلك عنه فقال عليه السلام نعم اشهد بها على ابى أنه حدثني ان رسول الله صلى الله عليه و آله أتاه رجل فقال يا رسول الله ان ابى مات و لم يحج فقال له رسول الله صلى الله عليه و آله حج عنه فان ذلك يجزى عنه و الاخبار في ذلك كثيرة.

و إذا علم ذلك فنقول يتصور التبرع بالحج عن الميت على صور (الصورة الأولى) ما إذا

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٨١

لم يوص الميت بالحج و قد علم الورثة باستقرار الحج عليه و لم يبادروا في استيجار الحج عنه اما لعذر أو عصيانا ثم علموا بحج المتبرع عنه، و الحكم فيها هو رجوع اجره الحج إلى الورثة بل ذلك هنا اولى من صورة عدم وفاء التركة للحج، فان عدم وفاء

التركة به لا يوجب براءة ذمة الميت- و ان زال به وجوب الإخراج- بخلاف صورته التبرع فإنه موجب لسقوط الحج عن المورث و براءة ذمته عنه، و معه يسقط وجوب الاستيجار بسقوط موضوعه، و قد يقال بكون مراد المصنف (قده) هو هذه الصورة، لكن لا يلائم ذكر الاحتياط في صرفها في وجوه البر للخير، فان الخبر كان في مورد وصيه الميت بالحج.

(الصورة الثانية) ما إذا اوصى بالحج لكن لم يعين مالا مخصوصا لصفه في الحج و لا- مقدارا معيناً بل قال- مثلاً- حجوا بمالي ما على من الحج، و الحكم في هذه الصورة أيضاً كالأولى في رجوع اجرة الاستيجار الى الورثة عند تبرع المتبرع، لانه لا فرق بينها و بين الأولى إلا بالإيضاء بالحج الذي عليه، و من المعلوم وجوب العمل به فيما إذا كان الحج عليه واجبا و مع التبرع يسقط عن الميت ما كان عليه، و مجرد الإيضاء مع عدم تعيين مال مخصوص من أمواله لا- يزيد شيئاً على وجوب أداء ما عليه من الدين- اعنى الحج- فإنه إنما اوصى به ليرى ذمته فإذا تبرع المتبرع به سقط ما عليه، فلا- موضوع للوصية، فيرجع المال الى الوارث.

(الصورة الثالثة) ما إذا اوصى و عين مقدارا مخصوصاً من ماله ليصرف في الحج الواجب عليه، و الأقوى كونها كالصورتين الأولىين، فإن تعيين المقدار المعين من المال انما كان من أجل حصول الاطمئنان بكفاية ذلك المقدار للحج، و ليس دالاً على كون نظر الموصى على نحو تعدد المطلوب حتى يقال بوجوب صرفه في وجوه البر مع تبرع المتبرع، و مجرد عدم ثبوت كونه على نحو تعدد المطلوب كاف في عدم وجوب شيء على الوارث بعد عموم أدلة الإرث و ارتفاع موضوع الوصية و هو أداء الواجب عنه.

(الصورة الرابعة) ما إذا اوصى بالحج المندوب سواء عين مقدارا من المال أو لا و لما كان الحج المندوب قابلاً للتعدد فمع تبرع المتبرع لا يسقط ما اوصى به الا ان يكون نية المتبرع هو التبرع عن الوارث ليرجع المال اليه و يصل الثواب و الأجر الى الموصى، و حينئذ فيسقط عن الوارث العمل بالوصية و يرجع اليه المال الموصى به، و اما ما أفاده في المتن من الاحتياط في صرفه في الصدقة و وجوه البر لأجل ورود الخبر فقد تقدم ان المنساق من الخبر- اعنى خبر علي بن يزيد المتقدم في المسألة السابقة- هو كون مورده فقد الوارث فكان الامام عليه السلام و ان كان هو الوارث قد رضى بصرفه في وجوه البر ليصل الى الميت- و قد كان من مواليه- الثواب و الأجر

[مسألة (٨٨) هل الواجب الاستيجار عن الميت من الميقات أو البلد]

مسألة (٨٨) هل الواجب الاستيجار عن الميت من الميقات أو البلد المشهور وجوبه من- أقرب المواقيت إن أمكن و الا- فمن الأقرب إليه فالأقرب و ذهب جماعه إلى وجوبه من البلد مع

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٨٢

سعة المال و الا فمن الميقات و ان أمكن من الأقرب الى البلد فالأقرب، و الأقوى هو القول الأول و ان كان الأحوط القول الثاني لكن لا يحسب الزائد عن اجرة الميقاتية على الصغار من الورثة.

و لو اوصى بالاستيجار من البلد وجب و يحسب الزائد عن اجرة الميقاتية من الثلث، و لو اوصى و لم يعين شيئاً كفت الميقاتية إلا إذا كان انصراف الى البلدين أو كانت قرينه على ارادتها- كما إذا عين مقدارا يناسب البلدية

في هذه المسألة أمور (الأول) في وجوب الاستيجار عن- الميت الذي يجب عليه الحج- من الميقات أو البلد احتمالات و أقوال (فمنها) كفاية الاستيجار من الميقات و عدم وجوبه من البلد أو قبل الميقات- و لو أمكن- و يجوز ذلك من اي ميقات تيسر- و

لو كان أقرب المواقيت إلى مكة و كان اجره الاستيجار منه أقل مما عداه، و هذا منسوب إلى الأكثر بل إلى المشهور بل عن الغنية الإجماع عليه (و منها) وجوب الاستيجار من البلد مع سعة المال و سقوط الحج مع عدمها حتى و لو أمكن من الميقات، و هذا مجرد احتمال لم يذهب احد من العلماء اليه و انما ذكرناه احتمالا- من جهة انه إذا كان الواجب هو الاستتابة من البلد فمقتضى القاعدة الأولى لما كان سقوط كل واجب عند عدم إمكان الامتثال فيسقط هذا الواجب أيضا الا ان يدل دليل على عدم السقوط رأسا و وجوب الإتيان بالقدر الممكن منه كقاعدة الميسور و نحوها (و منها) وجوب الاستيجار من البلد ان أمكن و الا فمن الأقرب إليه فالأقرب و الا- فمن الميقات، و هو المحكى عن الدروس حيث يقول: فيقتضى من أصل تركته من منزله، و لو ضاق- المال فمن حيث يمكن و لو من الميقات على الأقوى (انتهى) و ربما ينسب ذلك الى الحلّى أيضا لمساعدة دليله له- كما يأتي (و منها) وجوب الاستيجار من البلد ان أمكن و الا فمن الميقات- و لو كان المال يسع لما قبل الميقات- و هذا هو الظاهر من الحلّى و هو المحكى عن نهاية الشيخ و نسب الى الصدوق و القاضي و دروس الشهيد و المحقق الثاني لكن في صحة النسبة إلى بعضهم تأمل.

و الكلام فى تنقيح هذه المسألة يقع ناره بالنظر الى ما تقتضيه القاعدة مع قطع النظر عما استدلوا به، و اخرى بالنظر الى ما تقتضيه النصوص و غيرها مما استدل به (اما الأول) فالظاهر كفايه الاستيجار من الميقات فان منه تبتداء اعمال الحج، و السير من البلد أو من غيره الى- الميقات خارج عن اعمال الحج، و لو وجب لكان وجوبه مقديما و هو ينحصر بما إذا توقف الحج عليه كما فى الحج مباشرة لمن كان بعيدا، و مع عدمه لا يكون واجبا هذا ما تقتضيه القاعدة (و اما الثانى) فقد استدل للقول الأول- أعنى الاستيجار من الميقات بما عرفت من مقتضى القاعدة قال العلامة (قده) فى المختلف: ان المسافر لو اتفق قربه الى الميقات فحصلت له الشرائط وجب عليه ان يحج من ذلك الموضع، و كذا لو استطاع فى غير بلده لم يجب عليه قصد بلده و إنشاء الحج منه بلا خلاف فيه، فعلم ان قطع المسافة ليس واجبا فلا يجب الاستيجار منه (انتهى) و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٨٣

قال قبله المحقق فى المعتبر: ان الواجب فى الذمة ليس الا الحج فلا يكون قطع المسافة معتبرا، و ان الميت لو اتفق- فى حيوته- حضوره بعض المواقيت لا بقصد الحج اجزئه الحج من الميقات، فكذا لو قضى عنه.

(و استدل أيضا بالنصوص) كصحيح حرير المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن رجل اعطى رجلا حجه بحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة، قال عليه السلام: لا بأس، إذا قضى جميع المناسك فقدتم حجه، و لا ريب فى ان قول السائل «من البصرة» متعلق بقوله:

فحج عنه، و ليس فى محل الوصف لقوله رجلا- حتى يكون المعنى: اعطى رجلا من البصرة، بل السائل أراد ان يسأل عن ما إذا تخلف النائب عما استتيب له و انه اتى بالحج من البصرة مع انه اعطى المال ليحج من الكوفة، و تقرب الاستدلال بالحديث حينئذ واضح، فإنه بعد حكم الامام عليه السلام بكفاية هذا الحج و عدم وجوب الاستتابة ثانيا يعرف انه لو استتيب أولا من البصرة لكان كافيا لبرائه ذمه المنوب عنه عما اشتغلت به لو كانت مشغولة بالحج الواجب كما يدل على براءة ذمة النائب عما استتيب له من الحج فلا يجب عليه اعاده الحج مرة ثانية غاية الأمر يرجع المستتيب إليه بالنسبة إلى قسط أجرته فيأخذ الفرق ما بين المشى إلى الحج من الكوفة و المشى إليه من البصرة، و هذا لم يكن مورد نظر السائل، و انما كان وجهه سؤاله كفايه الحج و تماميته و عدم لزوم الإعادة (و الحاصل) ان تعليق الامام عليه السلام تمامية حج- النائب على إتيانه بجميع المناسك دال على ان المهم فى سقوط ذمة النائب و المنوب عنه هو الإتيان بأعمال الحج كلها و هو حاصل بالإتيان من الميقات.

فلا يرد عليه ان مورد الرواية هو استتابة الحى لنفسه فلا يشمل الاستتابة عن الميت فينحصر الخبر فى استتابة الحى للحج الواجب

عليه إذا عجز عن المباشرة أو للحج المندوب، و ذلك بعد ما عرفت ان المتفاهم من الحديث ان قوله عليه السلام- إذا قضى جميع المناسك- بمنزله التعليل للحكم بتمامية الحج في مورد السؤال فيعم غيره من استنابه الحي للميت أو استنابه الحي للحج بعد وفاته من ماله سواء كان حج الإسلام أو غيره من الواجب بالندر و شبهه أو الواجب بالإفساد.

(نعم) يرد على الاستدلال بالحديث لما نحن فيه انه انما يدل على اجزاء الحج من الميقات و لا دلالة فيه على جواز الاستنابة منه لاحتمال تعيين وجوبها من البلد و لو كان على تقدير الاستنابة من الميقات مجزيا و ميرثا لذمة الميت إذا اتى به النائب، (و الحاصل) ان الحديث لا ينفي ان الحكم التكليفي للورثة ان يستنيبوا من البلد، و انما يثبت الحكم الوضعي و هو الاجزاء إذا حج النائب من الميقات.

و يمكن الجواب عن هذا الإيراد أيضا بأن الخبر بعد ان دل على ان الحج تام إذا اتى

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٨٤

بجميع المناسك فليس هناك ما يثبت الحج البلدي على الورثة، و الله العاصم.

و من الاخبار الدالة على كفاية الميقاتي خير زكريا بن آدم عن ابي الحسن الرضا عليه- السلام عن رجل مات و اوصى بحجه، أ يجوز ان يحج عنه من غير البلد الذي مات فيه، فقال اما ما كان دون الميقات فلا بأس به، و الظاهر ان قوله عليه السلام- دون الميقات- انما أراد به في مقابل ان يحج عنه من بعد الميقات، فالمعنى انه إذا حج عنه من احد المواقيت الاختيارية كفى في العمل بالوصية، فلا يكفي ان يحج عنه من الميقات الاضطراري، فلا يرد على الاستدلال بالحديث بان ظاهره هو الحج عنه قبل الوصول الى الميقات و ان الحديث انما يدل على عدم لزوم الحج البلدي لا على كفاية الميقاتي، هذا تمام الكلام فيما استدل به للمشهور من كفاية الاستنابة من الميقات.

(و استدل) للقول بالاستنابة من البلد مع سعة المال و الا فالأقرب و الأقرب- مضافا الى قاعدة الاشتغال- اي اشتغال ذمه الميت بان الميت كان الواجب عليه في زمان حيوته الحج من بلده، فلما سقط عنه مباشرة ذلك بموته وجب في ماله، و بغير واحد من الاخبار كصحيح البنظي عن محمد بن عبد الله عن الرضا عليه السلام عن الرجل يموت فيوصى بالحج، من اين يحج عنه قال على قدر ماله، ان وسعه ماله فمن منزله، و ان لم يسعه ماله فمن الكوفة و ان لم يسعه من- الكوفة فمن المدينة و ذكر الكوفة لعله من جهة ان الرجل الذي اوصى بالحج كان من أهل بغداد مثلا و انه إذا لم يسع المال للحج عنه من بغداد فمن الكوفة حيث كانت الكوفة يمكن غالبا وجود شخص فيها يستتاب للحج، لكثرة من فيها من أهل الولاية لهم عليهم السلام و عدم إمكان ذلك قبل الكوفة، فإذا لم يسع المال للحج من الكوفة استتيب من- المدينة، و ذلك أيضا لعدم بلد فيما بين الكوفة و المدينة يكثر فيه الموالون لهم. فإن البصرة لم يكن فيها منهم الا القليل و التزر اليسير.

(و صحيح الحلبي) عن الصادق عليه السلام، و فيه: و ان اوصى ان يحج عنه حجة إلا- سلام و لم يبلغ ماله ذلك فليحج عنه من بعض المواقيت، و هذا الخبر من جهة ذكر حجة الإسلام فيه أصرح و أدل من الخبر المتقدم إذ لا يرد عليه ما ربما يورد على سابقه من كون مورد الخبر في الوصية بالحج فلا يعم ما إذا لم يوص به الذي هو محل البحث، و ذلك لان هذا الخبر أيضا و ان كان في مورد الوصية، الا انه قد تقدم في المسائل السابقة ان الوصية لا اثر لها لمن عليه حجة- الإسلام إلا تأكيد الموصى لقضاء ما عليه من الحج و لا- بد من تقييد إطلاق الخبر بما إذا يتمكن الوصى من الاستنابة فيما قبل الميقات (و موثق ابن بكير) عن الصادق عليه السلام عن رجل اوصى بماله في الحج فكان لا يبلغ ما يحج به من بلاده، قال عليه السلام فيعطي في الموضع الذي يحج به عنه (و خبر سعيد) عنه عليه السلام عن رجل اوصى بعشرين درهما في

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٨٥

حجه، قال عليه السلام يحج بها عنه رجل من موضع بلغه (و خبر عمر بن يزيد) عنه عليه السلام فى رجل اوصى بحجه فلم تكفه من الكوفه، قال عليه السلام تجزى حجته من دون الوقت (و خبر ابى بصير) فى رجل اوصى بعشرين دنيا را فى حجه، قال يحج له رجل من حيث بلغه و المروى فى آخر السرائر) عن الهادى عليه السلام فى رجل مات فى الطريق و اوصى بحجه الى ان قال- عليه السلام يحج عنه من حيث مات.

فهذه اخبار استدلل بها للقول باعتبار الاستنابه من البلد أو الأقرب منه فالأقرب الى أن ينتهى لى الميقات، و لعل المتتبع يطالع على أكثر من ذلك.

و لا يخفى ما فى جميع ما ذكر من أدله هذا القول، اما ما قيل من ان الميت كان ممن يجب عليه الحج من بلده فيجب ان يستتاب عنه كذلك فلا بد وجوب ذلك عليه انما كان لأجل مقدمية الذهاب من البلد للوصول الى الميقات الذى منه يتبدء مناسك الحج، فوجوب صرف المال فى ذلك لم يكن وجوباً نفسياً حتى يجب ذلك فى ماله بعد وفاته، فحيث انه سقط فى الميت مقدمية السير فى طريق الميقات بإمكان الاستيجار من الميقات سقط وجوب صرف النفقة أيضاً، كما ان الحى إذا لم يتوقف حجه على طى الطريق بان حصلت الاستطاعة له فى الميقات لم يجب عليه صرف نفقة الطريق.

و اما قاعدة الاشتغال فإن أريد اشتغال ذمه الوارث ففيه ان القدر المتيقن من ثبوت اشتغال ذمته هو اشتغال ذمته بالحج الميقاتى، و الأزيد من ذلك مشكوك فيه، فيرجع الى قاعدة البراءة، و ان أريد شغل ذمه الميت بالحج من البلد فإنه و ان كان مقطوعاً به لكن يقطع باجزاء الحج عنه من الميقات- و لو كان الواجب على الوارث هو الاستيجار عنه من البلد- و يكون حج الأجير من الميقات كحج المتبرع عن الميت حيث انه مسقط عنه و لو كان من الميقات (قال الشهيد فى الدروس) بعد ان اختار وجوب الاستيجار من البلد من سعة المال: انه لو قضى مع السعة من الميقات برئت ذمه الميت و ان أتم الوارث (انتهى).

و اما الاستدلال بالنصوص فيرد عليه (أولاً) ان تلك النصوص بجمعها واردة فى مورد الوصية فيمكن القول بالتفصيل بينه و بين من مات بلا وصيه للحج عنه، و ذلك لانصراف الوصية المطلقة بالحج الى البلدى منه (قال فى المدارك) و هو الظاهر من الوصية عند الإطلاق فى زماننا و لا يلزم مثله مع انتفاء الوصية (انتهى) و اما ما تقدم من ان الوصية بالحج إذا كان ذمه الموصى مشغولة به لا اثر لها إلا اعلام الموصى للورثة باشتغال ذمته فلا منافاة بينه و بين ما ذكرنا ههنا، فان مفاد الوصية إذا كان شيئاً زائداً عن أصل الواجب وجب العمل بها، غاية الأمر تكون الزيادة من ثلث المال بمقتضى القاعدة، فيمكن العمل بما مر من اخبار الباب و يكون فى خصوص الوصية بالحج من أصل المال.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٨٦

(و ثانياً انه يمكن الجمع بين هذه الاخبار و بين الاخبار الدالة على كفاية الاستنابه من الميقات بوجهين (أحدهما) كون اخبار الحج من البلد ظاهرة فى الوجوب و ما دل على كفاية الحج من الميقات نصاً فى الجواز فيجمع بينها بالحمل على استحباب الحج من البلد ثم الأقرب فالأقرب، و ذلك لما مر منا مرارا من ان الاستحباب ليس الا بعث المولى عبده الى عمل و نصه بالترخيص فى ترك ذلك العمل فقد يكون كلاهما- اى البعث و الترخيص- فى كلام واحد و قد يكون ذلك فى كلامين، و انفصال الترخيص فى الترك عن البعث الى الفعل لا اثر له فى انتزاع مفهوم الاستحباب (و ثانيهما) حمل هذه الاخبار على ما إذا عين مالا للحج عنه و كان المال المعين يسع الاستيجار من البلد أو ما يقرب منه و حمل الأخبار الدالة على الاجتزاء بالاستيجار من الميقات على ما لم يكن كذلك، و حينئذ فوجه وجوب الاستيجار من البلد مع سعة ما عينه الميت ظاهر، حيث يجب صرف ما عينه للحج فى الحج و لو بأزيد من اجرة المثل أو الاستيجار من البلد، بل تعيينه ذلك المبلغ من المال بنفسه قرينه على ارادته الاستيجار من البلد اللهم الا ان يكون جاهلاً بأجرة الحج من الميقات أو غافلاً عنها.

(و ثالثا) انه يمنع دلالة ما استدلال به من الاخبار على المدعى (أما صحيح البنظي) فلأنه مع كونه فى مورد الوصية لا ظهور له فى حجة الإسلام مضافا الى إجمال قوله عليه السلام على قدر ماله- فى ان المقصود المال الذى عينه للحج أو جميع التركة (و اما صحيح الحلبي) فهو يدل على القول الرابع من تعيين الاستيجار من البلد و مع عدم إمكانه فمن الميقات، و بإطلاقه يدل على عدم وجوب الاستيجار من الأقرب الى البلد فالأقرب، اللهم الا ان يقيد إطلاقه بما إذا لم يتمكن من الاستيجار مما قبل الميقات كما ذكرنا مالا؟؟؟ يقصر عن الحج من بلده و يسعه مما يسعه منه، و هذا أيضا خارج عن محل البحث كما ذكرنا فى الوجه الثانى من وجهى الجمع بين اخبار الباب، و بذلك ظهر المنع عن الاستدلال بخبر سعيد و خبر عمر بن يزيد و خبر ابي بصير أيضا (و اما المروى عن آخر السرائر) فهو وارد فيمن مات فى طريق الحج، و الحكم فيمن مات فيه بوجوب الاستنابة من الموضع الذى مات فيه لا يقتضى وجوب الاستنابة من البلد عمن مات فى منزله، و لا سيما إذا كان المراد من البلد هو البلد الذى كان يستوطنه لا البلد الذى مات فيه كما يأتى البحث عنه.

(فهذه) حال دلالة الأخبار التى استدلت بها للحج البلدى.

(و رابعا) انه على تقدير تمامية دلالة هذه الاخبار يجب رفع اليد عن العمل بها لإعراض المشهور عنها و الأخذ بما يعارضها من الاخبار الدالة على كفايه الحج الميقاتى.

(و خامسا) انه على تقدير حجية هذه الاخبار و دلالتها و استقرار التعارض بينها و بين ما دل على الحج الميقاتى يكون الحكم هو تساقط الطائفتين و يكون المرجع ما تقتضيه القاعدة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٨٧

على ما ذكره فى الجواهر لكنه مبنى على ان الحكم فى التعارض على وجه التباين هو التساقط لا التخيير الا انه عليه أيضا يمكن اختيار الطائفة الثانية و الحكم بكفاية الحج الميقاتى معتضدا بما تقتضيه القاعدة فاتضح ان الحكم فى المسألة هو كفايه الاستيجار من الميقات، و الله العاصم الملهم للصواب.

و قد يستدل لوجوب الاستنابة من البلد بما دل على وجوب تجهيز الحى العاجز عن مباشرة الحج و انه لا يجوز له استيجار من يحج عنه من الميقات- بدعوى عدم الفرق بينه و بين الاستنابة عن الميت (و لكنه ممنوع) هناك أيضا كما تقدم فى محله، و مع فرض التسليم فقياس المقام على ما هناك مما لا وجه له لاحتمال خصوصية فى استنابه الحى.

ثم انه ظهر مما ذكرنا ما يمكن الاستدلال به للقول الرابع و هو تعيين الاستيجار من البلد ان أمكن و الا- فمن الميقات و فى صحيح الحلبي المتقدم دلالة عليه، لكنه كما عرفت فى مورد الوصية و انه لم يعرف قائل بهذا القول و انما هو شىء احتمله فى الجواهر تصحيحا لتثليث الأقوال الذى ذكره فى الشرائع و ان كان منسوباً الى الحلبي أيضا لكن دليله المحكى عنه يوافق القول الثالث و هو تعيين البلد ثم الأقرب إليه فالأقرب ثم من الميقات.

(الأمر الثانى) الأحوط هو الاستنابة من البلد مع سعة المال و الا فمن الأقرب إليه ثم الأقرب الى أن ينتهى إلى الميقات، لكن هذا الاحتياط قد يعارضه احتياط كما إذا كان فى الورثة قاصرون كالصغار و المجانين فان احتساب اجره البلدى عليهم خلاف الاحتياط فالاحتياط التام حينئذ تحمل الكبار قسط القاصرين ليقطعوا ببراءة ذمتهم.

(الأمر الثالث) لو اوصى و لم يعين شيئا من الميقات أو البلد فمع قرينه على اراده البلد وجب و مع عدمها يكفى الاستيجار من الميقات، و لعل تعيين المقدار من المال المناسب للاستيجار من البلد قرينه على إرادته، إلا إذا علم جهله أو غفلته عن ذلك، و لو شك فى غفلته عن كون المقدار الذى عينه مناسبا للحج من البلد فالظاهر كون الأصل العقلانى هو عدم الغفلة، و مع عدم تعيين مقدار من المال فهل نفس الوصية بالحج قرينه على البلدى منه- كما تقدم فى رد أدلة وجوب البلدى- أو لا، و جهان،

المصرح به في المدارك هو الأول، وقد تقدم نقل عبارته حيث يقول: هو المنصرف من الوصية عند الإطلاق في زماننا (انتهى) والانصراف في زماننا ممنوع، فمقتضى القاعدة كفاية الميقاتي ولكن الجمود على مفاد الروايات المتقدمة يقتضى عدم التسرع الى الفتوى بجواز الاكتفاء به، والله العالم

[مسألة (٨٩) لو لم يمكن الاستيجار الا من البلد وجب]

مسألة (٨٩) لو لم يمكن الاستيجار الا من البلد وجب و كان جميع المنصرف من الأصل بناء على جواز الاكتفاء بالاستيجار من الميقات إذا لم يمكن الا- من البلد وجب الاستيجار منه، وذلك لتوقف الواجب اعنى الحج الذى أول اعماله من الميقات- على خروج النائب من البلد فيترشح الوجوب من مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٨٨

ذى المقدمة- اعنى الحج- على مقدمته كسائر المقدمات الوجودية للواجب، ولذا يجب على الحى المستطيع إذا كان فى بلده ان يخرج الى الميقات ليتبده منه مناسك الحج و يجب عليه صرف المال لمثونه سفره، كل ذلك لأجل الوجوب المسمى لا الوجوب النفسى، فان الواجب النفسى هو مناسك الحج من أولها إلى آخرها، والخروج من البلد واجب غيرى مقدمى، فيجب و يجب صرف المال لأجله كصرف المال لتحصيل الماء للوضوء و الغسل، فإذا عجز عن تحصيله سقط وجوب الطهارة المائية، و هكذا هيها لو فرض قصور التركة عن الاستيجار من البلد مع عدم إمكان الاستيجار الا منه سقط الاستيجار رأسا (و منه ظهر) انه لو لم يمكن الاستتابة الا من مكان أبعد من البلد وجب ذلك منه مع سعة المال و الا سقط الحج عن الورثة لعدم التمكن حسب الفرض، و ظهر أيضا ان صرف المال للحج البلدى فى فرض المسألة أو ما هو أبعد من البلد إذا لم يمكن الا منه يكون من أصل المال، فإنه دين و واجب مالى، و انه إذا لم يكن للميت مال الا بمقدار ما يصرف فى ما ذكر لم يكن للورثة نصيب من المال ابدا

[مسألة (٩٠) إذا وصى بالبلدية أو قلنا بوجوبها مطلقا فخولف]

مسألة (٩٠) إذا وصى بالبلدية أو قلنا بوجوبها مطلقا فخولف و استوجز من الميقات أو تبرع متبرع منه برئت ذمته و سقط الوجوب من البلد و كذا لو لم يسع المال الا من الميقات أوجب الشهيد (قده) فى الدروس القضاء من المنزل مع السعة، قال: و لو قضى مع السعة من الميقات اجزاء- و ان أتم الوارث و يملك المال الفاضل و لا يجب صرفه فى نسك أو بعضه أو فى وجوه البر (و استشكل عليه) فى المدارك و قال يشكل بعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه على هذا التقدير فلا يتحقق الامتثال (و لا يخفى ما فى إشكاله) لأن الحج الواجب إخراجة على الوارث هو النسك المعلومه من أول الإحرام إلى آخر أعمال الحج، و وجوب الاستتابة من البلد على القول به اما من باب التعبد فيجب مطلقا أو من جهة انصراف الوصية بالحج الى الحج من البلد فيخص بصورة الوصية به، و على كل تقدير فليس الإخلال بالاستيجار من البلد مخلا بأفعال الحج، فان سقوط الحج عن ذمة الميت انما يحصل بالإتيان بنفس أعمال الحج، فالحق ما ذكره فى الدروس كما اختاره فى المتن من سقوط التكليف عن الوارث و الوصى بالاستيجار من الميقات و انه لا- يجب عليهما الاستيجار ثانيا من البلد و مثله ما لو تبرع متبرع بالحج عن الميت من- الميقات لحصول براءة ذمة الميت و عدم بقاء مورد للعمل بالوصية أو العمل بالواجب على الوارث من أداء ما على المورث، و مثله أيضا ما لو لم يسع المال الا للاستيجار من الميقات بل السقوط فيه أظهر كما لا يخفى.

(بقي الكلام) في مقدار نفقة الاستيجار من البلد الى الميقات فهل يرجع الى الورثة أو يجب صرفه في وجوه البر ليرجع ثوابه الى الميت، ففي صورة الوصية بالحج من البلد و تعدد المخالفه و الاستيجار من الميقات فالظاهر بقاء ضمان الوصي فيجب صرف ما به التفاوت في

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٨٩

وجوه البر، و ذلك لتعلق حق الموصى بالمال، و سقوط الحج بإتيانه من الميقات لا يوجب سقوط حق الموصى رأسا، و اما في صورة تبرع المتبرع بإتيان الحج من الميقات فان كان نية المتبرع هو الإحسان الى الموصى لبيء ذمته من دون ان يقصد الإحسان إلى الوصي أو الوارث فالأرجح هو وجوب صرف المال الموصى به في وجوه البر، نعم لو كان نية المتبرع الإحسان إلى الوصي أو الوارث رجع ما به التفاوت إلى الوصي أو الوارث و لم يجب صرفه في وجوه البر، و هذا ظاهر

[مسألة (٩١) الظاهران المراد من البلد هو الذي مات فيه]

مسألة (٩١) الظاهران المراد من البلد هو الذي مات فيه كما يشعر به خبر زكريا بن آدم رحمهما الله: سئلت أبا الحسن عليه السلام عن رجل مات و اوصى بحجه أ يجزيه ان يحج عنه من غير البلد الذي مات فيه، فقال عليه السلام ما كان دون الميقات فلا بأس به- مع انه آخر مكان كان مكلفا فيه بالحج، و ربما يقال انه بلد الاستيطان لانه المنساق من النص و الفتوى، و هو كما ترى- و قد يحتمل البلد الذي صار مستطعا فيه، و يحتمل التخيير بين البلدان التي كان فيها بعد الاستطاعة، و الأقوى ما ذكرنا وفاقا لسيد المدارك (قده) و نسبه الى ابن إدريس رحمه الله أيضا و ان كان الاحتمال الأخير و هو التخيير قويا جدا بناء على تعيين الاستيجار من البلد اختلف الأفهام في المراد من البلد، ففي المدارك انه بلد الموت، و قال كما صرح به ابن إدريس و دل عليه دليله (و أورد عليه في الجواهر) بان ما حكاه عن ابن إدريس لم تتحققه، بل المحكى عن عبارته يقتضى بلد الوطن و كذا دليله، و لعل مراد صاحب المدارك من دلالة دليله عليه هو ما افاده بقوله: لانه حين الموت كان مكلفا بالسفر من ذلك المكان، و لا يخفى انه لو تم في اقتضاء وجوب الاستتابة عن البلد لاقتضى وجوبه من بلد الموت، لانه حين الموت كان مكلفا بالحج من البلد الذي مات فيه، و لعل نسبه التصريح به إليه أيضا انما كانت بالنظر الى دليله الذي استدل له.

(و كيف كان) فيستدل لهذا القول بأنه آخر مكان كان مكلفا فيه بالحج، و بخبر زكريا بن آدم المذكور في المتن (لكن الانصاف) عدم تمامية هذا القول لعدم صحته ما استدل به، اما كون بلد الموت آخر مكان كان مكلفا فيه بالحج فلانه و ان كان كذلك الا انه ليس آخر مكان كان مكلفا فيه بالحج منه حتى يجب الاستتابة منه أيضا (و بعبارة أخرى) الحج الواجب عليه فيه لم يكن مقيدا بكونه منه و ان كان واجبا عليه حين هو فيه، و بينهما من الفرق ما لا يخفى، و الشاهد على ذلك انه قد يكون موته في غير موسم الحج فلم يكن يجب عليه الخروج الى الحج في ذلك الوقت فلا- بد للقائل بهذا القول ان يفصل بين من يموت في موسم الحج و أشهره و بين من مات في غير الموسم.

(و اما الخبر) فوجه الاستدلال به هو فرض السائل انصراف الوصية بالحج في بلد الموت إلى إرادة الحج منه و قد قرر الامام عليه السلام ذلك له فيدل على كون المراد من البلد هو

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٩٠

بلد الموت (و لا يخفى ما فيه) اما أولا فلاحتمال ان يكون منشا ذكر السائل عن اجزاء الحج عنه من غير البلد الذي مات فيه هو وصيه الميت بالحج عنه من البلد الذي مات فيه، و مع هذا الاحتمال فلا- دلالة في الخبر على كون سؤال السائل عن الاجزاء

بالاستيجار عن غير البلد الذى مات فيه لأجل انصراف الوصية بالحج الى الحج من بلد الموت حتى يكون عدم الردع تقريراً له لما استظهر من الانصراف (و اما ثانياً) فلانه على تقدير ظهور كلامه فى استظهاره الانصراف فليس هذا محط نظره لكى يكون ترك الردع عنه إغراء له بالجهل أو تقريراً له، بل انما نظره الى الاجزاء بالاستتابة عن غير ذلك البلد فأجابه عليه السلام بنفى البأس عما كان دون الميقات، وقد تقدم انه لا يدل على الاجتزاء بالاستيجار من الميقات و انما يدل على نفي تعيين الاستيجار من البلد الذى مات فيه (و اما ثالثاً) فيما كان جعل الجواب بعدم اعتبار الاستيجار من بلد الموت ردعاً لما ربما توهمه السائل من لزوم كون الاستيجار منه، حيث نفاه بنفى البأس عما كان دون الميقات.

فتحصل من جميع ما ذكرنا عدم وجود ما يدل على تعيين بلد الموت (و اختار فى الجواهر) كون المراد من البلد هو الذى كان يستوطنه الميت و استظهر ذلك من النص و الفتوى، و مراده (قده) من النص هو ما أضيف فيه البلد الى من استقر عليه الحج كخبر البيهقي عن محمد بن عبد الله عن الرضا عليه السلام- و قد تقدم- و فيه: عن الرجل يموت فيوصى بالحج من اين يحج عنه، قال عليه السلام، على قدر ماله ان وسعه ماله فمن منزله (إلخ) و موثق ابن بكير المتقدم أيضاً، و فيه عن رجل اوصى بما له فى الحج فكان لا يبلغ ما يحج به من بلاده (إلخ) فإن إضافة المنزل فى الخبر الأول فى كلام الامام عليه السلام و اضافته (بلاد) فى الخبر الأخير فى كلام السائل إلى الضمير الراجع الى من يحج عنه ظاهر فى بلد الاستيطان، و اما ظهور الفتاوى فى ذلك فيكشف بالمراجعة إلى متون كتب الأصحاب رضوان الله عليهم و هذا هو عبارة الشرائع لشيخ الفقهاء و ترجمانهم رحمه الله تعالى يقول: و قيل يستأجر من بلد الميت و قيل ان اتسع المال فمن بلده (انتهى موضع الحاجة) و لا يعارضها خبر زكريا بن آدم لما عرفت من عدم دلالة على تعيين بلد الموت، لكن مورد الخبرين المتقدمين صورته وصيه الميت بالحج فلا دلالة لهما على تعيين البلد فى غير مورد الوصية.

(و المحكى عن بعض العامة) اراده بلد الاستطاعة، و يستدل له بأنه هو البلد الذى توجه اليه الخطاب بالحج (و لا يخفى ما فيه) لان كونه هو البلد الذى توجه اليه الخطاب لا- يقتضى وجوب الحج منه عليه، مع انه على تقدير اقتضائه ذلك يتوقف وجوبه منه على عدم انتقاله عنه، و الا كان اللازم هو وجوب الحج عما انتقل اليه (و احتمال فى المتن) التخيير بين البلدان التى كان فيها بعد الاستطاعة و قواه أخيراً، و يمكن الاستدلال له بإطلاق صحة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٩١

اضافه كل من تلك البلاد الى من عليه الحج فلا- يتعين بلد الاستيطان و لا- بلد الموت و منع الانصراف الى خصوص بلد الاستيطان لكفاية أدنى المناسبة فى صحة الإضافة، و المسألة محتاجة إلى مزيد التأمل، و الله الهادى

[مسألة (٩٢) لو عين بلدة غير بلده]

مسألة (٩٢) لو عين بلدة غير بلده كما لو قال استأجروا من النجف أو من كربلاء تعين بناء على القول بكفاية الاستتابة من الميقات ينبغى القول بصحة وصيته إذا كان البلد الذى عينه قبل الميقات، لعموم ما دل على وجوب العمل بالوصية و ان من بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه و يخرج ما زاد من الثلث، و كذا على القول بتعين الاستيجار من بلده إذا كان البلد الذى عينه أبعد من بلده بالنسبة إلى مكة أو مساويا له، و اما لو كان أقرب كما لو اوصى العراقى ان يحج عنه من المدينة فالظاهر بطلان الوصية لأن المفروض وجوب الحج عنه من بلده و وجوب إخراج مؤنة ذلك من أصل ماله فيكون ديناً يجب أدائه فليس له الوصية بخلافه،

[مسألة (٩٣) على المختار من كفاية الميقاتية لا يلزم ان يكون من الميقات أو الأقرب إليه فالأقرب]

مسألة (٩٣) على المختار من كفاية الميقاتية لا- يلزم ان يكون من الميقات أو الأقرب إليه فالأقرب بل يكفي كل بلد دون الميقات لكن الأجرة الزائدة على الميقات مع إمكان الاستيجار منه لا يخرج من الأصل و لا من الثلث إذا لم يوص بالاستيجار من ذلك البلد إلا إذا وصى بإخراج الثلث من دون ان يعين مصرفه و من دون ان يزاحم واجبا ماليا عليه لا- ينبغي الإشكال في جواز الاستيجار من كل بلد أو موضع قبل الميقات- بناء على كفاية الميقاتية- و ذلك لان الدليل على جوازه من الميقات انما يدل على جواز الاكتفاء به لا على تعينه، و لعل النكتة في تعرض الماتن في هذه المسألة هو التصريح بالجواز قبل الميقات دفعا لما يوهمه غير واحد من المتون مما ظاهره تعيين الاستيجار من الميقات (ففي الشرائع) يقضى الحج من أقرب الأماكن، و فسره في المدارك بقوله و المراد أقرب المواقيت إلى مكة أن أمكن الاستيجار منه و الا- فمن غيره مراعى الأقرب فالأقرب، فإن تعذر الاستيجار من احد المواقيت وجب الاستيجار من أقرب ما يمكن الحج منه الى الميقات (و في القواعد) فان مات- يعنى من استقر عليه الحج- وجب ان يحج عنه من صلب تركته من أقرب الأماكن إلى الميقات على راي، و ظاهر الأخير هو لزوم الاستيجار من أقرب الأماكن إلى الميقات و عدم كفاية الاستيجار من الميقات نفسه، و فسره في كشف اللثام مازجا شرحه بالمتن فقال: و انما يجب الحج عنه (من أقرب الأماكن) إلى مكة من بلده (الى الميقات) انتهى بل عبارة المصنف (قده) في المسألة الثامنة و الثمانين ظاهره في وجوب الاستيجار من الميقات حيث قال المشهور وجوبه من أقرب المواقيت إلى مكة ان أمكن و الا فمن الأقرب إليه فالأقرب.

فهذه العبائر و ان كان ظاهرها وجوب الحج عن الميت من الميقات الا انها ناظرة الى عدم جواز التأخير عن الميقات و اما التقديم عليه فان كان أداء الأجرة من صلب مال الميت فلا يجوز أيضا لكونه إضرارا بالورثة، و يجوز لو اتفقوا على بذل المال، فمن أراد الاستيجار

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٩٢

مما قبل الميقات سواء كان من الورثة أو غيرهم فعليه دفع ما به التفاوت الا ان يرضى بذلك جميع الورثة و لم يكن فيهم صغيرا و قاصرا، و استثنى في المتن ما لو وصى الميت بالثلث من ماله و لم يعين له مصرفا خاصا و جعل ذلك موكولا بما يراه الوصى فللوصى ان يدفع ما به التفاوت من الثلث إذا لم يزاحم واجبا ماليا على الميت، لكن فرض المزاحمة مع الواجب المالى مشكل فإنه إذا لم يعين الوصى مصرفا للثلث فالواجب المالى يكون من صلب المال لا من الثلث و يكون مصرف الثلث مطلق البر و ما يعود ثوابه الى الميت، و فرض كون الوصية بالثلث مع تعيين صرفه في الواجب المالى و جعل ما زاد عنه بنظر الوصى- كما افاده بعضهم لا يحل الإشكال فإنه بالنسبة إلى المقدار الزائد الذى هو بنظر الوصى لا يمكن فرض مزاحمته مع واجب مالى (و كيف كان) فلا بد من تقييد جواز صرف الثلث في ما به التفاوت بما إذا كان الاستنابة قبل الميقات أفضل و أرجح و أكثر ثوابا، و ليس مجرد الاستيجار مما قبل الميقات كذلك، سيما إذا كان من يمكن استيجاره من الميقات أرجح لكونه أمينا ثقة أو غير ذلك من المرجحات و الله الهادى.

[مسألة (٩٤) إذا لم يمكن الاستيجار من الميقات و أمكن من البلد وجب]

مسألة (٩٤) إذا لم يمكن الاستيجار من الميقات و أمكن من البلد وجب و ان كان عليه دين الناس أو الخمس أو الزكاة فيزاحم الدين ان لم تف التركة بهما بمعنى انها توزع عليهما بالنسبة

قد تقدم فى المسأله الثامنه و الثمانين انه إذا لم يمكن الاستيجار الا من البلد وجب و كان جميع المصرف من الأصل، و الغرض من اعادته هي هنا هو بيان حكم ما إذا كان عليه واجب مالى آخر من دين الناس أو الخمس أو الزكاه و انه مع وفاء التركه بالجميع يصرف فى الجميع من غير اشكال، و مع عدم وفاء التركه بالجميع توزع على الجميع بالنسبه: و قد تقدم الكلام فى طى المسأله الثالثه و الثمانين فى صرف التركه مع قصورها عن جميع أفعال الحج فى بعض المناسك أو الحج فقط أو العمرة وحدها، و الله الهادى

[مسأله (٩٥) إذا لم تف التركه بالاستيجار من الميقات]

مسأله (٩٥) إذا لم تف التركه بالاستيجار من الميقات لكن أمكن الاستيجار من الميقات الاضطرارى كمكه و ادنى الحل وجب نعم لو دار الأمر بين الاستيجار من البلد أو الميقات الاضطرارى قدم الاستيجار من البلد و يخرج من الأصل لأنه لا اضطرار للميت مع سعه ماله

سيأتى فى مبحث المواقيت ان من لم يتمكن من الإحرام فى المواقيت الاختياريه يصح له الإحرام من الميقات الاضطرارى كمكه المكرمه أو أدنى الحل - على ما سيأتى تفصيله، و على هذا يترتب ما فى هذه المسأله من انه إذا لم تف التركه بالاستيجار من الميقات الاختيارى و أمكن من الاضطرارى وجب، لعموم دليل بديله الميقات الاضطرارى عن الاختيارى فتمسك بإطلاق ما يدل على وجوب إخراج الحج من التركه إذا أمكن، فعموم دليل البديله يثبت إمكان الحج فى الفرض، و بإطلاق دليل وجوبه عند إمكانه يثبت وجوب إخرجه، فالمراد بالمضطر هنا هو الميت، و اضطراره هو عدم وفاء تركته بالاستيجار له من الميقات الاختيارى.

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ١٢، ص: ٩٣

و يترتب على ذلك ما استدركه المصنف (قده) بقوله: نعم إذا دار الأمر بين الاستيجار من البلد أو الميقات الاضطرارى قدم الاستيجار من البلد و يخرج من الأصل، إذا لا اضطرار للميت مع سعه ماله، بل لو دار الأمر بين الميقات الاضطرارى و بين ما دون الميقات الاختيارى قدم الأخير، سواء كان الممكن فيما دون الميقات الاختيارى قبل البلد أو كان البلد نفسه أو بعده مما كان بعده عن مكه أكثر من بعد البلد لما تقدم مرارا من جواز الاستيجار عما دون الميقات على القول بكفايه الحج الميقاتى، و عليه فمع التمكن من الاستيجار عما دون الميقات لا- اضطرار للميت لسفه ماله حسب الفرض

[مسأله (٩٦) بناء على المختار من كفايه الميقاتيه لا فرق بين الاستيجار منه و هو حى أو ميت]

مسأله (٩٦) بناء على المختار من كفايه الميقاتيه لا- فرق بين الاستيجار منه و هو حى أو ميت فيجوز لمن هو معذور بعذر لا يرجى زواله ان يجهز رجلا من الميقات كما ذكرناه سابقا أيضا فلا يلزم ان يستأجر من بلده على الأقوى و ان كان الأحوط ذلك قد مر الكلام فى حكم هذه المسأله فى طى المسأله الواحده و السبعين فراجع إن شئت - تجده كافيا، و الحمد لله

[مسأله (٩٧) الظاهر وجوب المبادره إلى الاستيجار فى سنه الموت]

مسأله (٩٧) الظاهر وجوب المبادره إلى الاستيجار فى سنه الموت خصوصا إذا كان الفوت عن تقصير من الميت، و حينئذ فلو لم يمكن الا- من البلد وجب و خرج من الأصل و لا- يجوز التأخير إلى السنه الأخرى و لو مع العلم بإمكان الاستيجار من الميقات

توفيرا على الورثة كما انه لو لم يمكن من الميقات إلا بأزيد من الأجر المتعارفة في سنة الموت وجب و لا يجوز التأخير إلى السنة الأخرى توفيرا عليهم

الأقوى فورية وجوب الاستنابة عن- الميت في سنة الموت مع الإمكان و عدم جواز تأخيرها عنها، فإن أخرها عنها وجب المبادرة إليها في السنة التي بعدها و هكذا، كما ان أصل وجوب الحج على المستطيع نفسه كذلك و صرح في كشف اللثام بفورية الاستنابة و أرسله إرسال المسلمات الكاشف عن كونها مفروغ عنها عندهم.

(و استدله له بوجه) منها ان الحج دين كما دل عليه النصوص و ان الدين مما يجب أدائه فورا مع الإمكان و ان اللام في قوله تعالى وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ هِيَ لَام الْمَلِكِ، الدال على كون الحج مملوكا له تعالى فيكون دينا حقيقة و دين الله تعالى أحق بالقضاء (و منها) النصوص المتضمنة ان حبس الحقوق من الكبائر و حق الله تعالى اولى (و منها) فان يفعله النائب هو ما يجب على النوب عنه بما له من الاحكام و قد سبق فورية وجوب الحج على المستطيع في حال حيوته.

و هذه الوجوه و ان كان لا يخلو بعضها عن المناقشة، لكن لا ينبغي التأمل في أصل الحكم لما سبق منا في وجه فورية وجوب الحج في أول كتاب الحج من كون التأخير عن سنة الاستطاعة تسويفا في امتثال الأمر و استخفافا بالأمر فيكون حراما. و من المعلوم جريان ذلك في تأخير الاستنابة أيضا، فراجع ما هناك و اما قول المصنف (قده) خصوصا إذا كان الفوت عن تقصير من الميت فعمل وجهه- كما احتمله

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٩٤

بعض الاعلام- هو كون وجوب المبادرة حينئذ منجزة على المنوب عنه فتكون من أحكامه الفعلية لا الاقتضائية (و لكن لا يخفى ما فيه) فان تنجز وجوب المبادرة على الميت حال حيوته لا يوجب وجوب المبادرة على الوارث أو الوصى ما لم يتم دليل على وجوبها عليهما أيضا كما لو صرح في الوصية بالاستنابة عنه في سنة الموت، فان التأخير حينئذ تبديل للوصية و هو محرم بنص الآية الكريمة (و الاولى هو التمسك) بحكم العقل بكون التأخير ظلما للميت فإنه كما كان فوت الحج عنه لتقصيره يعاقب بعد موته على ترك الحج و لا- يخفف عنه حتى يقضى عنه الحج فالتهاون من الوارث أو الوصى مع وجود المال و إمكان رفع العقوبة عنه بقضاء الحج عنه يكون ظلما و إضرارا بالميت و هو حرام.

(و كيف كان) فيترتب على فورية وجوب الاستنابة أمران (أحدهما) انه إذا لم يمكن الاستيجار في سنة الموت الا من البلد وجب و خرج من الأصل و لا- يجوز تأخيرها عن سنة الموت مع إمكانها فيها إلى السنة الأخرى و لو مع العلم بإمكان الاستيجار من الميقات في المستقبل- و ان كان في التأخير توفيرا على الورثة- و ذلك لان رعاية التوفير عليهم منوطه بشبوت حق لهم، و المفروض ان الميت في سنة موته مشغول الذمة بالحج فيتعلق حقه بمقدار من تركته يساوي نفقه الحج عنه فلا حق للورثة بهذا المقدار من مال الميت لان حقهم انما هو بعد إخراج الدين و الوصية (الثاني) انه لو لم يمكن الاستيجار من الميقات في سنة الموت الا بأزيد من الأجر المتعارفة وجب و لا يجوز التأخير إلى السنة الأخرى و لو مع العلم بإمكانه في السنة التي بعدها، و وجهه يظهر مما بيناه في الأمر الأول، و الحمد لله

[مسألة (٩٨) إذا أهمل الوصى أو الوارث الاستيجار فتلفت التركة أو نقصت قيمتها]

مسألة (٩٨) إذا أهمل الوصى أو الوارث الاستيجار فتلفت التركة أو نقصت قيمتها فلم تف بالاستيجار ضمن، كما انه لو كان على الميت دين و كانت التركة وافية و تلفت بالإهمال ضمن

اما ضمان الوصى فلان المال الموصى به امانة من الموصى عنده يجب عليه صرفه فيما اوصى به اليه فاذا آخر و أهمل العمل بالوصية كان مقصرا في الأمانة فيضمن التلف أو نقصان القيمة، و اما في الوارث فلان المال أمانة شرعية عنده يجب صرفه في الحرج فيضمن النقصان باهماله و تفریطه، هذا مضافا الى إمكان الاستناد إلى قاعدة الإلتلاف- على ما قيل- و ان كان صدق الإلتلاف بالإهمال لا يخلو من خفاء (و كيف كان) فالضمان لما ذكرنا على القول بوجوب المبادرة في الاستيجار واضح لحصول التقصير و الإهمال في حفظ الأمانة و أدائها و صرفها في مصرفها و اما على القول بعدم وجوب المبادرة و جواز التأخير فلا يخلو عن إشكال، فإنه إذا جاز للوصى و الوارث تأخير الاستيجار عن العام الأول فلا تقصير لهما في نقصان القيمة أو الإلتلاف، و لكن مورد فرض المسألة في المتن هو صورة إهمال الوصى أو الوارث و لا شك ان الإهمال في صرف الأمانة مالكية كانت أو شرعية يعد تقصيرا في حفظ الأمانة و أدائها فيوجب الضمان (و يدل على الضمان أيضا) بعض النصوص

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٩٥

كصحيح محمد بن مسلم المروى في الكافي و الفقيه عن الصادق عليه السلام عن رجل بعث زكوه ماله ليقسم فضاعت فهل عليه ضمانها حتى تقسم، فقال عليه السلام إذا وجد لها موضعا فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها و ان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى أهلها فليس عليه ضمان لأنها قد خرجت من يده و كذلك الوصى الذي يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع إليه إذا وجد ربه- اى صاحبه- الذي أمر بدفعه إليه فان لم يجد فليس عليه ضمان، و الله الهادى.

[مسألة (٩٩) على القول بوجوب البلدية و كون المراد بالبلد الوطن إذا كان له وطنان]

مسألة (٩٩) على القول بوجوب البلدية و كون المراد بالبلد الوطن إذا كان له وطنان الظاهر وجوب اختيار الأقرب الى مكة إلا مع رضا الورثة بالاستيجار من الأبعد نعم مع عدم تفاوت الأجرة الحكم التخيير قال العلامة (قده) فى محكى التذكرة: لو كان له موطنان قال الموجبون للاستنباه من البلد يستتاب من أقربهما (انتهى) و مراده من الأقرب هو الأقرب الى مكة و ان ذلك من جهة كون الاستنباه من الأقرب أقل مؤنة غالبا، و اما التخيير مع تساوى الأجرة فلعدم وجود مرجح فى تعيين أحدهما و المفروض صدق اضافته البلدين كليهما الى الميت حال حيوته

[مسألة (١٠٠) بناء على البلدية الظاهر عدم الفرق بين أقسام الحج الواجب]

مسألة (١٠٠) بناء على البلدية الظاهر عدم الفرق بين أقسام الحج الواجب فلا اختصاص بحج الإسلام فلو كان عليه حج نذرى لم يقيد بالبلد و لا بالمقات يجب الاستيجار من البلد بل و كذا لو اوصى بالحج ندبا اللازم الاستيجار من البلد إذا خرج من الثلث

لا بد من النظر الى دليل القائلين بالحج البلدى و الفحص عن مقدار دلالاته (فنقول) قد تقدم ان القائل به قد استدل تارة بما عن السرائر و اخرى بالنص، اما الأول فدليله ان الحى الذى كان يجب عليه الحج كان يجب عليه أمران: مباشرة الحج ببدنه و الإنفاق فى سبيله، و بالموت يسقط عنه الأول و يبقى وجوب الإنفاق فيجب على الولى أو وصيه إخراج المال الذى كان يجب عليه إنفاقه و هو بالمقدار الذى يمكن الخروج به الى الحج من بلده، و هذا الدليل- كما ترى- لا يختص بحج الإسلام بل يعم كل ما كان يجب على الميت من الحج، لكنه- كما ترى أيضا- يختص بما إذا كان الواجب عليه مباشرة الى السير و الإنفاق لأجل الحج، دون ما لا يجب عليه السير و لا الإنفاق لأجله حيا كما إذا مات فى المقات مثلا، لكن هذا لا يضر بدعوى عمومته لكل

حج واجب غير حجة الإسلام. واما النصوص فقد عرفت ان موردها الوصية بالحج ففي مورد الوصية لا يختص بحج دون حج بل لو اوصى بحج مندوب يكون كما اوصى بحجة الإسلام لعموم ما يدل على وجوب إنفاذ الوصية و لو كانت بأمر مستحب لكن مع إخراجها من الثلث الا مع رضا الورثة، و اما بالنسبة الى غير مورد الوصية فقد عرفت ان مبنى الاستدلال بها هو التعدى عن مورد الوصية إلى غيرها، وهذا و ان لم يكن مقبولا عندنا لعدم قيام الدليل على صحة التعميم و لكنه على تقدير

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٩٦

التعدى الى غير مورد النص لا فرق بين حج الإسلام وغيره، والله العالم

[مسألة (١٠١) إذا اختلف تقليد الميت و الوارث فى اعتبار البلدية أو الميقاتية]

مسألة (١٠١) إذا اختلف تقليد الميت و الوارث فى اعتبار البلدية أو الميقاتية فالمدار على تقليد الميت و إذا علم ان الميت لم يكن مقلدا فى هذه المسألة فهل المدار على تقليد الوارث أو الوصى أو العمل على طبق فتوى المجتهد الذى يجب عليه تقليده ان كان متعينا و التخيير مع تعدد المجتهدين و مساواتهم و جوه و على الأول فمع اختلاف الورثة فى التقليد يعمل كل على تقليده فمن يعتقد البلدية يؤخذ من حصته بمقدارها بالنسبة فيستأجر مع عدم الوفاء بالبلدية بالأقرب فالأقرب إلى البلد و يحتمل الرجوع الى الحاكم لرفع النزاع فيحكم بمقتضى مذهبه نظير ما إذا اختلف الولد الأكبر مع الورثة فى الحبو و إذا اختلف تقليد الميت و الوارث فى أصل وجوب الحج عليه و عدمه بان يكون الميت مقلدا لمن يقول بعدم اشتراط الرجوع الى كفاية فكان يجب عليه الحج و الوارث مقلدا لمن يشترط ذلك فلم يكن واجبا عليه أو بالعكس فالمدار على تقليد الميت

قوله (قده) فيستأجر مع عدم الوفاء بالبلدية (إلخ) فى الموجود فى ثلاث نسخ من الكتاب عندى هو ترك كلمه (عدم) و فى نسخه رابعة ذكرها كما أثبتناها، و هو الصواب.

ثم ان فى هذه المسألة أموراً يجب البحث فيها (الأول) إذا اختلف الميت و الوارث فى اعتبار البلدية و الميقاتية اجتهادا أو تقليدا و ذلك فى صورة عدم وصية الميت بالحج عنه ففي كون المدار على وظيفة الميت أو وظيفة الحى (احتمالان) مبنيان على ان وظيفة كل من المجتهد و المقلد و وجوب عملهما على ما هو وظيفتها هل هو على وجه الموضوعية أو على وجه الطريقية (فعلى الأول) فاللازم هو مراعاة وظيفة الميت (و على الثانى) فاللازم هو مراعاة وظيفة الحى، و حيث ان الثابت فى الأصول ان الاحكام الظاهرية لا موضوعية لها فى قبال الواقع و ان الضرورى من مذهبنا بطلان التصويب فالمتعين هو اعتبار اجتهاد الحى أو تقليده فإذا فرض ان الميت كانت وظيفته لو كان حيا الاستيجار من البلد اجتهادا و تقليدا و كان الوارث قد أدى رأيه أو رأى مجتهده إلى كفاية الحج من الميقات لم يجب عليه الا الحج الميقاتى و المفروض عدم وصية الميت، و كذا فى صورة عكس المسألة فإذا كان رأى الميت أو رأى مجتهده كفاية الميقاتى و كان رأى الوارث أو رأى مجتهده وجوب الحج البلدى فالواجب عليه هو العمل بما هو وظيفته اجتهادا أو تقليدا، و هذا مما لا اشكال فيه على ما هو ضرورى مذهبنا من بطلان التصويب و ان الاحكام الواقعية محفوظة على حقيقتها لكل أحد أصابها من أصاب و أخطأها من أخطأ و ان الاحكام الظاهرية من الامارات و الأصول و فتوى المجتهد لا تمس بكرامة الأحكام الواقعية و ان فتوى المجتهد بالنسبة إلى علمه و عمل مقلديه ليس الا حكما ظاهريا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٩٧

و يبقى الكلام فى أمرين (أحدهما) فى توجيه ما افتى به المصنف (قده) من اعتبار اجتهاد الميت الذى عليه الحج أو تقليده، فقد يقال فى توجيه ان الميت يؤخذ بما هو وظيفته فلا يسقط عنه الحج إلا إذا اخرج من ماله ما يحج به عنه على طبق ما كان را به

أو رأى مجتهدة، فإذا فرض ان اجتهاده أو تقليده أدى الى الحج البلدى فكان عليه الوصية بأن يحج عنه من بلده فإذا قصر فى الوصية يعاقب الى ان يحج عنه من بلده فماله المتروك من بعده يجب صرفه فى تخليصه من العقوبة لأنه مات مقصرا فى أداء واجب الحج عليه، وقد مر فى المسألة (٩٦) ما يقرب من ذلك حيث ذكرنا فى وجه وجوب الاستيجار فورا ان الميت يؤخذ على ترك الحج ولا يتخلص من الضيق والعقوبة إلا بأداء الحج عنه.

ولكن هذا الوجه انما يتوجه إذا كان الميت مقصرا فى ترك الحج أو فى ترك الوصية به ولا يتوجه هذا الوجه فيما إذا كان معذورا فى ترك الحج والوصية كما لو مات فى عام الاستطاعة اما قبل أو ان الحج أو مات وهو مستعد للسفر و كان موته فجأة مثلا، فإن إطلاق الاخبار يقتضى لزوم إخراج الحج من صلب ماله مع انه لم يكن مقصرا فلا يعاقب على ترك الحج ولا على ترك الوصية به (ثانيهما) ان أستاذنا المرحوم النائنى (قده) كتب فى هذه المسألة تعليقا فقال:

الظاهر ان تقليد الميت أجنبى عن هذه المسألة ونحوها بالكلية (انتهى) وقيل فى توضيحه ان تقليد الميت أو اجتهاده لا اثر له فى وظيفة الوارث حيث انه لم مكلفا بالقضاء عنه و انما كان مكلفا بالحج مباشرة، و اما الاستنابة عنه فهى تكليف متوجه الى الوارث فيرجع هو الى ما هو وظيفته اجتهادا أو تقليدا- و لو قلنا فى غير هذه المسألة بكون المناط هو رأى الميت أو رأى مجتهدة- كما إذا اختلفا فى بعض مسائل الحج أو الصلاة و كان عمل الميت فى اعتقاده غير ما هو رأى الوارث أو رأى مجتهدة! و يمكن ان يكون نظر المحشى (قده) الى ما قلنا من ان الاحكام الظاهرية طريقة محضة فإذا رأى الوارث اجتهادا أو تقليدا خلاف ما رآه الميت كان رأى الميت أجنبيا لا يرجع إليه أصلا (و كيف كان) فقد تبين مما ذكرناه فى الأمر السابق فى توجيه ما فى المتن من كون المرجع هو تقليد الميت أو اجتهاده الجواب عما أفاده فى التعليقة.

(الأمر الثانى) إذا اوصى بالحج عنه حجة الإسلام أو غيرها كالحج المنذور أو الواجب بالإفساد فإن كانت وصيته صرف اخبار باشتغال ذمته من غير ان يجعل نفقة الحج عنه من ثلث ماله ففى صورة اختلاف الميت مع الوصى فى الحكم اجتهادا أو تقليدا يكون كما لو لم يوص بالحج، وقد مر فى الأمر الأول ما هو المختار عندنا، و اما لو اوصى بصرف ثلثه فى الحج عنه فالظاهر عدم الإشكال فى كون المرجع هو تقليد الموصى أو اجتهاده لان له ان يوصى بصرف ثلث ماله كيف شاء فيجب على الوصى صرفه فيما عين له.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٩٨

(الأمر الثالث) إذا علم ان الميت لم يكن مقلدا ولا مجتهدا فهل المدار على تقليد الوارث أو اجتهاده أو على ما يراه الوصى اجتهادا أو تقليدا أو على فتوى المجتهد الذى كان وظيفة الميت الرجوع إليه فى حيوته (وجوه) أقواها الأول بناء على ما تقدم فى الأمر الأول من كون الأحكام الظاهرية طريقة محضة، و يحتمل الأخير بناء على ما استوجهننا مختار المصنف (قده) هناك من كون الميت مؤاخذا بما أدى اليه اجتهاده أو تقليده و انه لا يفرغ ذمته ولا يتخلص من العقوبة إلا- بأداء الحج عنه على طبق وظيفته، ففى هذه الصورة أيضا لا يبرء ذمته و يكون مؤاخذا هناك بأداء الحج على طبق فتوى المجتهد الذى كانت وظيفته الرجوع اليه تعيينا أو تخيرا على ما فى المتن، هذا فى صورة عدم الوصية أو فى صورة الوصية بمعنى الاخبار بان عليه الحج، و اما لو اوصى بالحج و صرح بخروج نفقة الحج من الثلث فالأقوى هو العمل بما هو مقتضى الوصية و لو خالف رأى الوصى أو الوارث، لوجوب العمل بالوصية و حرمة تبديلها فى الوصية المالية.

(و ربما يقال) بان الميت لما لم يلتزم بقول مجتهد أصلا فقول المجتهد الذى كان وظيفته الرجوع اليه ليس هو المدار فى العمل بعد موته لانه لم يقلده بناء على ان التقليد هو الالتزام بالعمل بقول المجتهد، و عليه فالمدار هو تقليد الوارث أو الوصى و لو قلنا بكون المدار هو وظيفة الميت اجتهادا أو تقليدا- كما هو مختار المتن- (و فيه) ان الالتزام بالعمل هو التقليد المصحح للعمل و

اما حجيه قول المجتهد فليست موقوفة على الالتزام بالعمل هو كسائر الامارات حجه و لو لم يلتزم احد بالعمل بقوله، و هذا يكفى فى تماميه الحجة على الميت التارك للحج فى انه يؤخذ و يعاقب هناك حتى يحج عنه على طبق ما كان وظيفته (الأمر الرابع) بناء على كون المدار على تقليد الوارث فيما إذا علم بعدم تقليد الميت لو اختلفت الورثة فى الحج البلدى و الميقاتى اجتهدا و تقليدا أو باختلاف فهل الواجب على كل واحد منهم ان يعمل على وظيفته فيما يتعلق بسهمه من الإرث فيخرج من سهمه بقدر نصيبه مما يجب عليه إخراجه على حسب اجتهاده أو تقليده، أو ان الواجب هو الرجوع الى الحاكم فيجب على الجميع اتباعه و لو كان حكمه مخالفا لما يراه بعضهم أو يراه مجتهده (وجهان) وجه الأول ان المورد من موارد الشبهة الحكيمية حيث ان وظيفه بعضهم هو تعيين الحج البلدى اجتهدا أو تقليدا و وظيفه البعض الآخر جواز الاكتفاء بالحج الميقاتى كذلك فالاختلاف بين الفريقين انما سببه الخلاف فيما هو الحكم الشرعى فى المسألة، و الرجوع الى الحاكم الشرعى انما هو فى النزاع فى الموضوعات لا الاحكام مضافا الى ان المورد من قبيل الخلاف بين ما فيه الاقتضاء و ما لا اقتضاء فيه، إذا القائل بالحج البلدى يقول بتعيينه، و القائل بالميقاتى يقول بجواز الاكتفاء به لا- بعدم جواز الحج البلدى فالقائل بالميقاتى يمكن موافقته مع القائل بالحج البلدى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٩٩

برضاه بإخراج ما هو سهمه من اجرة الحج البلدى من نصيبه و لا- نزاع بينهما مع توافقهما فى العمل (وجه الثانى) أعنى لزوم الرجوع الى الحاكم هو عموم مثل مقبولة عمر بن حنظلة الاختلاف الناشى من الاختلاف فى الحكم لا- خصوص الشبهات الموضوعية فإن مورد السؤال فى المقبولة هو الاختلاف فى الدين أو الميراث و هو شامل ما إذا كان الاختلاف من جهة اعتقاد أحدهما انتقال التركة إلى الورثة فى الدين المستوعب و اعتقاد الآخر عدم الانتقال، و اما كون المورد من قبيل الخلاف بين ما فيه الاقتضاء و ما لا اقتضاء فيه فلا يوجب عدم الرجوع الى الحاكم إذا لم يرض أحدهما بالحج البلدى و الا لجرى ذلك فى غير المورد من موارد النزاع و الاختلاف، إذ يمكن فرض رضا احد الطرفين بالتنازل للآخر كما لو اختلفا فى رد الأمانة، فان المدعى للأداء يمكن فرض رضاه بالأداء ثانيا لرفع الخلاف (و التحقيق فى المقام) ان يقال ان المعتقد للحج البلدى هل يجب عليه مطالبه الآخر المعتقد لكفاية الميقاتى بأداء حصته لإخراج الحج البلدى أو ان الواجب عليه هو إخراج حصته فقط لا مطالبه الآخر فعلى الثانى فلا- نزاع بينهما حتى يحتاج فيه الى الرجوع الى الحاكم، و على الأول يتعين الرجوع الى الحاكم فى قطع النزاع و كون النزاع من جهة الاختلاف فى حكم المسألة لا- تشخيص الموضوع لا- يمنع كون الوظيفة هو الرجوع الى الحاكم إذا لم يمكن حسم النزاع الا بالرجوع اليه كما لو اختلف الولد الأكبر مع باقى الورثة فى تشخيص الحبة بأن يقلد الولد الأكبر من يقول بكون الكتب العلمية مثلا- كلها من الحبة و يقلد الباقيون من يقول بانحصارها فى المصحف حيث ان النزاع يقوم بينهما فيما عدا المصحف.

الولد الأكبر يعتقدان له مطالبه الباقيين بجميع الكتب العلمية فيقع الخلاف و لا حاسم له الا الرجوع الى الحاكم.

و الظاهر ان المقام ليس من موارد الرجوع الى الحاكم و انه ليس لمعتقد وجوب إخراج الحج البلدى مطالبه الآخر بذلك لعدم الدليل على جواز مطالبته بذلك و الأصل يقتضى عدم سلطنته على الآخر بمطالبته بما يعتقدده هو من إخراج الحج البلدى، و انما يلزم عليه ذلك فى حصته فقط، و قد تقدم فى المسألة (٨٤) انه إذا أقر بعض الورثة بوجود الحج على المورث و أنكره الآخرون انه لا يجب عليه الا دفع ما يخصه فى حصته بعد التوزيع و انه ليس له مطالبه الآخريين بما يخصهم فى حصتهم، فالأقوى فى المسألة عدم الرجوع الى الحاكم.

هذا فيما لو اختلف الورثة فيما بينهم اجتهدا أو تقليدا، و اما لو اختلف الوصى مع الورثة فى ذلك بان اعتقد الوصى وجوب

إخراج الحج البلدى و اعتقد الورثة كفايه الميقاتى فالظاهر هو الرجوع الى الحاكم، فإن للوصى مطالبه الورثة بالحج البلدى لاعتقاده عدم انتقال ما يخص الحج البلدى إلى الوارثين، و عليه تنفيذ الوصية و العمل بها و عدم تبديلها فيحصل النزاع و لا حاسم له الا الرجوع الى الحاكم.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٠٠

ثم انه فى صورة عدم وجوب الرجوع الى الحاكم و انه يعمل كل من الطرفين بما يراه فإذا فرضنا مثلا ان الوارث منحصر فى أخوين يعتقد أحدهما الحج البلدى و يعتقد الآخر الميقاتى و كانت أجره البلدى أربعة و أجره الميقاتى اثنين فالواجب على معتقد البلدى ان يخرج اثنين و على معتقد الميقاتى إخراج واحد فيكون المجموع ثلاثة و هى لا تفى بأجره الحج البلدى فاللازم الاستيجار بالثلاثة بالثلاثة من أقرب المواضع الى البلد فالأقرب، فإن اختلافها انما كان فى - بذل المال لا فى كيفية الاستيجار فان من يعتقد كفايه الاستيجار من الميقات لا يرى عدم جواز الاستيجار من البلد فإذا لم يمكن ذلك وجب على معتقد الحج البلدى الاستيجار من أقرب الأماكن بالنسبة إلى البلد.

(الأمر الخامس) إذا اختلف تقليد الميت و الوارث فى أصل وجوب الحج عليه بان كان الميت مقلدا لمن يقول بعدم اشتراط الرجوع الى كفاية فكان يجب عليه الحج حسب تقليده و كان الوارث مقلدا لمن يشترط ذلك أو انعكس الأمر بأن اقتضى تقليد الميت عدم وجوب الحج عليه و اقتضى تقليد الوارث وجوب الحج على المورث ففى المتن كون المدار على تقليد الميت و هو مبنى على ما اختاره فى صدر المسألة من كون المدار هو تقليد الميت فى صورة اختلافهما فى اعتبار البلدية و الميقاتية و قد تقدم فى الأمر الأول تفصيل القول فى ذلك و الله اعلم

[مسألة (١٠٢) الأحوط فى صورة تعدد من يمكن استيجاره استيجار من كان أقلهم أجره]

مسألة (١٠٢) الأحوط فى صورة تعدد من يمكن استيجاره استيجار من كان أقلهم أجره مع إحراز صحته عمله مع عدم رضا الورثة أو وجود قاصر فيهم سواء قلنا بالبلدية أو الميقاتية و ان كان لا- يبعد جواز استيجار المناسب لحال الميت من حيث الفضل و الأوثقيه مع عدم قبوله إلا بالأزيد و خروجه من الأصل كما لا يبعد عدم وجوب المبالغة فى الفحص من أقلهم أجره و ان كانت أحوط

فى المسألة وجوه (الأول) لزوم استيجار من كان أقلهم أجره مطلقا (الثانى) الرجوع الى المتعارف من حيث شأن الميت و سعته ماله (الثالث) التفصيل بين ما إذا كان فى الورثة قاصر كالصغير و المجنون و السفیه و بين صورته عدم رضا بعض الورثة إلا بالأقل فيرجع فى الأول إلى المتعارف و فى الثانى إلى الأقل.

(و توضيح المقام) انه تارة يقع الكلام فى صورة عدم وصية الميت بالحج و اخرى فى صورة وصيته به، اما فى صورة عدم الوصية بالحج فالدليل على وجوب إخراج الحج من أصل المال هو تنزيل الحج منزله الدين فيجب الابتداء به كسائر الديون، و من المعلوم انه لا يجب إخراج الدين الا بالمقدار الذى اشتغلت ذمه الميت به، و هو يقتضى الاقتصار على أقلهم أجره فإذا رضى الورثة كلهم بأكثر من ذلك مع عدم وجود قاصر فيهم كان معنى رضا هم بذلك هو رضاهم بذلك من مالهم فإذا ناقش بعضهم فى ذلك و سمح الباقيون بالقاعدة تقتضى عدم اكراه الممتنع على البذل فيقتصر بالنسبة إلى حصته على الأقل و لا وجه للرجوع الى المتعارف بالنسبة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٠١

إلى شأن الميت ولا رعايته كونه هتكا للميت فإنه مع عدم وصيته بالحج لا حق له في تركته إلا أقل ما يمكن أداء الواجب به، و رعايته شأن الميت و عدم كون الاقتصار على الأقل موجبا لهتك الميت لا مساغ لها بعد موته بلا وصيه خصوصا إذا كان تركه الحج و الوصية به من جهة عدم مبالاته بأداء الفريضة و استخفافه بهذا الأمر العظيم، و كيف يراعى شأن من يقال له عند موته: مت إن شئت يهوديا أو نصرانيا- كما ورد في الحديث- فلا شأن له عند الله سبحانه حتى تجب رعايته، و هكذا الأمر إذا كان بعض الورثة قاصرا بعد ما بينا من كون رضى الورثة بالأكثر من الواجب معناه بذل المقدار الزائد من مالهم و لا ريب انه لا يتصور ذلك بالنسبة إلى القاصر منهم لصغره أو جنونه أو كونه سفيها مثلا فيقتصر في حصته على أقل الواجب (و منه ظهر) ما فى ظاهر المتن من ان الأحوط استيجار أقلهم أجره فإن رعايته ذلك انما تجب بالنسبة إلى خصوص حصه القاصر و الممتنع عن بذل الزائد من غير القاصرين منهم لا انه بمجرد عدم رضى البعض أو قصوره يكتفى بالأقل حتى بالنسبة إلى باقى الورثة.

و اما فى صورة الوصية بالحج فان كانت الوصية به مجرد اعلام الورثة باشتغال ذمته به فالظاهر عدم الفرق بينها و بين صورته ترك الوصية، إذ معنى الوصية حينئذ اعلامه بهذا الدين فيكون بمنزلة إقرار الميت بدين عليه فيخرج من أصل المال أقل ما يمكن أداء الواجب، و رعايته شانه و عدم كون استيجار أقلهم اجره هتكا له لا مسرح لها فى هذا الفرض أيضا.

و اما لو اوصى بالحج من ثلث ماله و أطلق و لم يعين مقدار ما يحج به فيمكن ان يقال بجواز حمل الوصية على المتعارف المعمول به و انه لا يجب الفحص و المداقة فى ذلك كالوصية بالصلاة و الصوم، فان فى كل بلد و زمان لهم فى أجرتهما مقدار معمول به فى عرفهم كسائر الأعمال فيرجع فى ذلك الى المعمول به عندهم، و الله الموفق للصواب

[مسألة (١٠٣) ان الأقوى كفاية الميقاتية لكن الأحوط الاستيجار من البلد]

مسألة (١٠٣) قد عرفت ان الأقوى كفاية الميقاتية لكن الأحوط الاستيجار من البلد بالنسبة إلى الكبار من الورثة بمعنى عدم احتساب الزائد عن اجره الميقاتية على القصر ان كان فيهم قاصر ظاهره بل صريحه هو اراده الاحتياط للكبار من الورثة ببذل ما به التفاوت بين البلدية و الميقاتية من نصيبهم لا ما يلزمهم فى حصتهم من التفاوت، و هذا أولى لأن بذل ما يلزمهم فى حصتهم ربما لا يفى بالحج البلدى الذى يراعى الاحتياط بالنسبة إليه

[مسألة (١٠٤) إذا علم انه كان مقلدا و لكن لم يعلم فتوى مجتهده]

مسألة (١٠٤) إذا علم انه كان مقلدا و لكن لم يعلم فتوى مجتهده فى هذه المسألة فهل يجب الاحتياط أو المدار على تقليد الوصى أو الوارث و جهان أيضا

بناء على كون المقدار على تقليد الوصى أو الوارث مع العلم بمقتضى تقليد الميت و مخالفته مع تقليدهما لا إشكال فى كونه هو المدار فى صورة عدم العلم به أيضا، و اما بناء على كون المدار هو تقليد الميت فمع عدم العلم بمقتضاه فهل الواجب على الوصى أو الوارث هو الاحتياط بإخراج اجره البلدى أو المدار على تقليدهما و الظاهر من المتن هو التوقف، حيث مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٠٢

ذكر الوجهين من غير ترجيح، و يشكل الأمر إذا كان بين الورثة قاصر، و يمكن ان يقال بان المورد من موارد جريان أصالة البراءة و عدم تعلق حق الميت بأزيد من اجره الميقاتية، إذ لا وجه لجريان قاعدة الاشتغال فى المقام كما يأتى نظيره فى المسألة الآتية

[مسألة (١٠٥) إذا علم باستطاعة الميت مالا و لم يعلم تحقق سائر الشرائط في حقه]

مسألة (١٠٥) إذا علم باستطاعة الميت مالا و لم يعلم تحقق سائر الشرائط في حقه فلا يجب القضاء عنه لعدم العلم بوجود الحج عليه لاحتمال فقد بعض الشرائط

لا- ينبغي الإشكال في كون الأصل عند الشك في وجوب الحج على الميت- هو البراءة لكن يمكن اجراء البراءة بالنسبة إلى الوارث تارة و بالنسبة إلى الميت اخرى، فيقال تارة: الأصل براءة ذمة الوارث من وجوب إخراج الحج من تركه الميت و يقال اخرى ان الأصل براءة ذمة الميت عن وجوب الحج الى ان مات، و لكن منشأ الشك هنا في اشتغال ذمة الوارث هو الشك في اشتغال ذمة الميت، فان الحج على تقدير وجوبه على المورث بمنزلة الدين الواجب أدائه عن الميت، فالأصل الجارى بالنسبة إلى الميت حاكم على الأصل الجارى بالنسبة إلى المورث (و ان شئت قلت) ان مؤنة إخراج الحج متعلقة برقية مال الميت لا بذمة الوارث و يكون المال انما ينتقل الى الوارث بعد استثناء ديونه التي منها الحج، و وجوب إخراج الحج انما هو حكم تكليفي متوجه إلى ولي الميت و وارثه، فإذا شك في اشتغال ذمة الميت بالحج و بنينا على جريان أصل إبرائه فنحننا به شغل ذمة الميت يحكم بانتقال ما يساوى أجره الحج من تركه الميت إلى الورثة من غير تعلق حق للميت بما ترك.

و لكن يقع الكلام حينئذ في صحة جريان أصالة البراءة بالنسبة إلى الميت، اما البراءة العقلية- أعنى حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان- فلا مسرح لها ههنا، فان حكم العقل بنفى العقاب عن الميت موقوف على فقد البيان بالنسبة إليه لا بالنسبة إلى الوارث، فموضوع حكم العقل بإجراء البراءة للميت غير ثابت إذ لعله كان قد قصر في ترك الحج (و اما البراءة الشرعية) فموضوعها أيضا عدم علم المكلف نفسه، فقوله (ص) رفع عن أمتي ما لا يعلمون معناه رفع القلم عن كل واحد من الأمة إذا لم يعلم هو لا إذا لم يعلم غيره من المكلفين، و حينئذ نقول إذا لم يمكن جريان البراءة بالنسبة إلى الميت فجرانها في الوارث ان كان معناه نفى الحكم التكليفي عنه فلا اشكال فيه، و معناه نفى وجوب إخراج مؤنة الحج و نفى وجوب الاستتابة عن الميت، و لكن هل هذا يثبت انتقال ما يوازي مؤنة الحج من تركه الميت الى الوارث أو يكون المقام من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، فان أبان الإرث مقيده بعدم وجود الدين و ان الإرث انما هو بعد الدين، فالمقدار الذي يعادل نفقة الحج و اجرة الأجير امره مردد بين كونه للوارث أو للاستتابة عن الميت، و لا- يمكن الحكم بالإرث استنادا" الى عموم أدلة الإرث اللهم الا- ان يقال بان المتفاهم العرفي في مثل المقام هو ترتب الحكم على الموضوع المحرز لا على الموضوع الثابت في نفس الأمر، فقوله تعالى مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ * مدلوله عند العرف

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٠٣

و المتفاهم عندهم الوصية الثابتة و الدين الثابت اعنى الثبوت للورثة لا ثبوت الوصية أو الدين في الواقع و نفس الأمر، و على هذا فلا حاجة الى إجراء الأصل في نفى الدين أو الوصية في مورد الشك و كان بعض أساتيدنا قدس الله نفسه يميل الى هذا المعنى و انه إذا ترتب الأمر على أمر ثبوتى فالمتفاهم عند العرف هو ترتب الحكم على ذلك الأمر الوجودى إذا ظهر للمكلف و ثبت عنده فإذا قال المولى ان جاءك زيد بصك فأعطه ما فيه من المبلغ، معناه عند العرف انه إذا جاءك من تعرف انه زيد بصك تعرف انه بخط يدي فأعطه المبلغ الذى فيه فان اعتمدا على ما قاله قدس سره فالحكم في المسألة هو عدم وجوب الاستتابة عن الميت لعدم ثبوت اشتغال ذمته بالحج و يحكم بانتقال ما يعادل نفقة الحج من التركة إلى الورثة و الله الموفق للصواب

[مسألة (١٠٦) إذا علم استقرار الحج عليه و لم يعلم انه اتى به أم لا]

مسألة (١٠٦) إذا علم استقرار الحج عليه و لم يعلم انه اتى به أم لا- فالظاهر وجوب القضاء عنه لأصالة بقائه في ذمته و يحتمل عدم وجوبه عملا بظاهر حال المسلم و انه لا يترك ما وجب عليه فورا و كذا الكلام إذا علم انه تعلق به خمس أو زكوه أو قضاء صلوات أو صيام و لم يعلم أنه أداها أم لا

الظاهران حكم المسألة يختلف باختلاف الموارد و لا يمكن ترجيح احد الطرفين بوجه عام، فان استصحاب بقاء الدين في ذمه الميت و ان كان مما لا غبار عليه الا انه قد يكون ظاهر حاله انه كان لا يفوت منه فريضة لاستمساكه بالدين و تقواه، فمن كان هذا ظاهر حاله و مات و لم يوص بالحج مع سعة ماله و استطاعته للحج من جميع الجهات يعرف انه كان قد أدى الفريضة و ان لم يعلن بذلك للوارث، و هذا بخلاف من لم يكن من الايمان و التقوى بمثابة يطمئن بأدائه للواجب ككثير من الناس الذين لا يباليون بترك الواجبات (و الحاصل) انه إذا حصل للورثة علم عادى بأداء الميت فريضة الحج الواجب عليه سقط عنهم وجوب القضاء عنه- و لو كان هذا العلم العادى حاصلًا من جهة ثقتهم بايمان مورثهم و تمسكه بالدين بحسب ظاهر حاله في غير الحج من الواجبات- و ان لم يحصل لهم العلم العادى بذلك من جهة قلة مبالاة مورثهم بأمور الدين وجب عليهم القضاء عنه، و بهذا ظهر الحكم في غير الحج من الفرائض كقضاء الصلوات أو الخمس و الزكاة، فسيبيل هذه كلها سبيل الديون المالية يجب على الورثة أدائها ما لم يحصل لهم الاطمئنان بأداء الميت لها، و الله الهادي

[مسألة (١٠٧) لا يكفى الاستيجار في براءة ذمة الميت و الوارث]

مسألة (١٠٧) لا يكفى الاستيجار في براءة ذمة الميت و الوارث بل يتوقف على الأداء و لو علم ان الأجير لم يود وجب الاستيجار ثانيا و يخرج من الأصل ان لم يمكن استرداد الأجرة من الأجير في هذه المسألة أمور يجب البحث عنها (الأول) انه لا- ينبغى الارتياح في ان مجرد الاستيجار لا يكفى في برأيه ذمة الميت و ذلك لان الميت انما كانت ذمته مشغولة بأداء الحج، فما دام لم يأت أحد بالحج نيابة عنه فاشغال ذمته باق سواء كان من يأتى بالحج نيابة عنه أجيروا أو متبرعا أو كان هو الوارث أو الوصى، و لو فرض الشك في كفاية الاستيجار في براءة ذمة الميت كان المرجح هو استصحاب شغل مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٠٤ ذمته الى ان يؤدي عنه.

و اما ذمة الوصى أو الوارث فهل تبرء بمجرد استيجار الأمين الثقة، أو يتوقف برأيه ذمتهما على أداء الأجير، الظاهر هو القول ببراءة ذمتهما باستئجار الثقة الا ان يتبين عدم أدائه كما لو مات الأجير قبل موسم الحج، فما في المتن من الحكم بتوقف براءة ذمة الوارث على الأداء ليس معناه انه إذا كان الأجير ثقة يجب ان يبحث عن انه هل ادى ما عليه، بل المقصود ان الأداء واقعا هو الذى يبرء ذمة الوارث فلا بد له اما من العلم بأدائه أو يثبت ذلك بحجة شرعية ككون الأجير ثقة قد وثق الوارث أو الوصى انه يؤدي الحج.

(الأمر الثانى) لو علم ان الأجير لم يود الحج فاما ان يكون ذلك بتقصير منه أو لا، و على التقديرين لا يسقط عن الوارث أو الوصى فيجب الاستيجار ثانيا فإن ذمة الميت بعد مشغولة بالحج فيجب على الوارث أو الوصى إبراء ذمته من تركته و قد ظهر في الأمر الأول ان مجرد الاستيجار لا اثر له في براءة ذمة الميت (و بعبارة أخرى) اشتغال ذمة الميت حدودا و بقاء موجب لوجوب الاستيجار، و هذا مع عدم تقصير الأجير في ترك العمل واضح كما لو مات قبل الإحرام و دخول الحرم و اما في صورة كون

الأجير مقصرا في الترك فإن ذمة الأجير و ان كانت مشغولة الا ان ذلك لا يوجب رفع التكليف عن الوارث و الوصى، بل في صورة موت الأجير قبل الإحرام و دخول الحرم تكون ذمته مشغولة أيضا غاية الأمر أنه يسترجع من تركته (و كيف كان) فلا سبب لبرائه ذمه الوارث و الوصى.

(الأمر الثالث) يخرج اجره الحج للاستيجار ثانيا- من أصل المال فان كان الورثة قد قسموا التركة فيما بينهم فيجب على كل منهم إخراج حصته حسب ما ورثه من سهمه (نعم) لو أمكن استرداد الأجرة من الأجير الأول جاز لهم صرفها للاستيجار ثانيا. و لو فرض موت الأجير في الميقات مثلا قبل الإحرام أو بعد الإحرام قبل دخول الحرم و قلنا باستحقاق الأجير للأجرة بالنسبة الى ما عمله من المسير من بلد الميت الى الميقات و أمكن للورثة استرداد الباقي من ورثة الأجير و جب على الورثة بذل المال للاستيجار ثانيا من البلد بالنسبة الى ما سقط عن الأجير هذا إذا قلنا بوجود الاستيجار من البلد في هذه الصورة، و اما- لو قلنا بكفاية الاستيجار من الميقات نظرا إلى إتيان الأجير الأول بالمسير من البلد الى الميقات مثلا- فلا- يجب عليهم بذل المال للاستيجار من البلد ثانيا، و الله أعلم بأحكامه

[مسألة (١٠٨) إذا استأجر الوصى أو الوارث من البلد غفلة عن كفاية الميقاتية ضمن ما زاد]

مسألة (١٠٨) إذا استأجر الوصى أو الوارث من البلد غفلة عن كفاية الميقاتية ضمن ما زاد عن اجره الميقاتية للورثة أو لبقيتهم الظاهر ان ضمان الوصى للورثة انما هو فيما إذا كانت الوصية مجرد اخبار باشتغال ذمة الموصى بالحج فان الحج حينئذ إنما يخرج من أصل المال، و اما لو اوصى بإخراج الحج من ثلث ماله و قلنا بكفاية الميقاتي أو صرع الموصى بإخراج الميقاتي فاستأجر الوصى من

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٠٥

البلد غفلة فضمن الوصى انما هو لثلث تركه الميت لا للورثة.

ثم ان حكم المصنف (قده) بالضمان هنا معناه ان غفلة الوارث أو الوصى ليست عذرا في الاستيجار من البلد و ان الورثة لهم مطالبته بالمقدار الزائد من اجره الحج الميقاتي، و اما موضوع كون الاستيجار بعين التركة أو بما في الذمة فليس مورد نظره (قده) في هذه المسألة كما لا يخفى.

نعم يبقى الكلام في حكم الوصى أو الوارث مع الأجير و هذا لم يتعرض له في المتن، و حينئذ نقول الظاهر عدم ضمان الأجير لو كانت الإجارة بما في ذمه الوصى أو الوارث فإن الإجارة صحيحة لا يجوز فسخها فتشتغل ذمة الوصى أو الوارث بالأجرة المسماة فإن كان قد دفعها للأجير من عين التركة ضمن التفاوت، و ان لم يدفعها و انتبه من غفلته قبل دفع الأجرة إلى الأجير فمقتضى القاعدة انه يجب دفعها تماما فيضمن للأجير ما به التفاوت بين أجرة البلدي و الميقاتي.

و ان وقعت الإجارة بعين التركة فالقاعدة تقتضى كون الإجارة فضولية تتوقف صحتها على إجارة الورثة فان لم يجزوها كانت الإجارة باطله فان لم يظهر للأجير خطأ المستأجر اعنى الوصى أو الوارث و اتى بالحج استحق اجره المثل للحج البلدي في ذمة المستأجر فإن عمل الأجير محترم و قد حصل له الغرور من ناحية المستأجر فيرجع بأجرة المثل لا المسماة، فإن كانت الأجرة المسماة أكثر من اجره المثل لم يستحق الأجير الزائد عن اجره المثل لفساد الإجارة برد الورثة، و ان ظهر للأجير خطأ المستأجر قبل ان يأتى بالعمل فليس له من الأجرة شيء لأنه قد ظهر له فساد الإجارة و لا يجوز له ان يأتى بالحج و يطالب المستأجر بالأجرة لا اجرة المثل و لا الأجرة المسماة، و الله العالم

[مسألة (١٠٩) إذا لم يكن للميت تركه و كان عليه الحج]

مسألة (١٠٩) إذا لم يكن للميت تركه و كان عليه الحج لم يجب على الورثة شيء و ان كان يستحب من الولي بل قد يقال بوجوبه للأمر به في بعض الاخبار

ظاهر بعض العبارات هو التسالم على عدم وجوب الحج عن مات مع استقرار الحج عليه و لم يكن له تركه تفي بالحج حيث أرسلوه إرسال المسلمات، ففي المستند: لو لم يخلف من استقر عليه الحج شيئاً" لم يجب الحج على مال الغير، و عن كشف اللثام نسبه عدم وجوبه على الورثة إلى المشهور (و كيف كان) فالقاعدة تقتضى عدم الوجوب لعدم الدليل على وجوبه من مال غيره من وارث أو أجنبي، و لا- يقاس المقام بالصلوات الفائتة أو الصيام الفائت حيث يجب قضائهما على الولي و هو أكبر الأولاد، حيث دل النص هناك على وجوب القضاء عليه.

و عن ابن الجنيد وجوب ذلك على الولي في ماله لإطلاق الأمر به في صحيح ضريس المروى في التهذيب عن الباقر عليه السلام عن رجل عليه حجة الإسلام و نذر نذراً" في شكره ليحجن رجلاً إلى مكة فمات الذي نذر قبل ان يحج حجة الإسلام و قبل ان يفي بنذره، فقال ان كان

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٠٦

ترك ما لا حج عنه حجة الإسلام من جميع ماله و يخرج من ثلثه ما يحج به عنه للنذر و ان لم يكن ترك مالا الا بقدر حجة الإسلام حج عنه حجة الإسلام مما ترك و حج عنه و ليه النذر فإنما هو دين عليه.

و ظاهره هو وجوب حج النذر على الولي فيما إذا لم يترك الميت ما يحج به عنه حج النذر فهو بمنزلة الصلاة الفائتة و صوم شهر رمضان إذا فات عن الميت، كما ان الظاهر ان قوله عليه السلام: فإنما هو دين عليه" تأكيد لإثبات الوجوب على الولي و ان الضمير في قوله عليه السلام دين عليه" راجع الى الولي لا الى الميت- كما قيل- و لو لا ذهاب المشهور الى عدم الوجوب لكان مقتضى الحديث هو الحكم بالوجوب سيما ان حكمه عليه السلام بان حج النذر دين على الولي يدل على أولوية وجوب ذلك في حجة الإسلام، و ذلك لأهمية حجة الإسلام بالنسبة إلى الحج النذري و لذا حكم عليه السلام في الحديث انه ان ترك مالا ان يحج عنه من أصل ماله مع حكمه في الحج النذري بأنه يخرج من الثلث، و لكن الحديث لا يمكن الاستدلال به للوجوب لإعراض الأصحاب عنه و انه لم يعلم قائل بالوجوب سوى ما عن ابن الجنيد، و ربما يحمل الحديث على الاستحباب، و لكن بعد اعراض المشهور عنه لا مجال لهذا الحمل أيضاً"، و أغرب منه ما في المستمسك من حمل الحديث على ما لو ترك الميت مالا و جعل ذلك من الجمع العرفي، مع ان الامام عليه السلام صرح بوجوب الحج النذري في من لم يترك مالا- الا بقدر حجة الإسلام، و الله العاصم (و كيف كان) فالحكم بالاستحباب في المتن انما هو من جهة كونه إحساناً إلى الميت بأداء ما كان واجبا عليه خصوصاً لو كان تركه للحج عن تقصير بحيث يعاقب على تركه، و أى إحسان أعظم من إبراء ذمة الميت الذي انقطع عن الدنيا و ليس له وسيلة في دفع المؤاخذه و العقوبة عن نفسه، فيحج عنه و ليه ليفرج عنه بعد ورود الدليل على انتفاع الميت بذلك كسائر ديونه التي كانت عليه و لم يجدها أداء و لا وفاء أو وجد و قصر في الأداء، اسئل الله سبحانه و تعالى ان لا يمتتنا بهذه الصفة

[مسألة (١١٠) من استقر عليه الحج و تمكن من أدائه ليس له ان يحج عن غيره]

مسألة (١١٠) من استقر عليه الحج و تمكن من أدائه ليس له ان يحج عن غيره تبرعاً أو بإجاره و كذا ليس له ان يحج تطوعاً و لو

خالف فالمشهور البطلان بل ادعى بعضهم عدم الخلاف فيه و بعضهم الإجماع عليه و لكن عن سيد المدارك التردد في البطلان و مقتضى القاعدة الصحة و ان كان عاصيا في ترك ما وجب عليه كما في مسألة الصلاة مع فورية وجوب إزالة النجاسة عن المسجد إذ لا وجه للبطلان الا دعوى ان الأمر بالشىء نهى عن ضده و هى محل منع و على تقديره لا يقتضى البطلان لانه نهى تبعى و دعوى انه يكفى في عدم الصحة عدم الأمر مدفوعة بكفاية المحبوبة في حد نفسه في الصحة كما في مسألة ترك الأهم و الإتيان بغير الأهم من الواجبين المتراحمين و دعوى ان الزمان مختص بحجته عن نفسه فلا- يقبل لغيره و هى أيضا مدفوعة بالمنع إذ مجرد الفورية لا يوجب الاختصاص فليس المقام من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٠٧

قبيل شهر رمضان حيث انه غير قابل لصوم آخر و ربما يتمسك للبطلان فى المقام بخبر سعد بن ابى خلف عن ابى الحسن موسى عليه السلام عن الرجل الضرورة يحج عن الميت؟ قال عليه- السلام نعم إذا لم يجد الضرورة ما يحج به عن نفسه، فان كان له ما يحج به عن نفسه فليس تجزى عنه حتى يحج من ماله، و هى تجزى عن الميت ان كان للضرورة مال و ان لم يكن له مال و قريب منه صحيح سعيد الاعراج عن ابى عبد الله عليه السلام، و هما كما ترى بالدلالة على الصحة أولى، فإن غاية ما يدلان عليه انه لا- يجوز له ترك حج نفسه و إتيانه عن غيره و اما عدم الصحة فلا، نعم يستفاد منهما عدم اجزائه عن نفسه، فتردد صاحب المدارك فى محله، بل لا يبعد الفتوى بالصحة، لكن لا يترك الاحتياط، هذا كله لو تمكن من حج نفسه و اما إذا لم يتمكن فلا إشكال فى الجواز و الصحة عن غيره بل لا ينبغى الإشكال فى الصحة إذا كان لا يعلم بوجود الحج عليه لعدم علمه باستطاعته مالا أو لا يعلم بفورية وجوب الحج عن نفسه فحج عن غيره أو تطوعا"، ثم على فرض صحة الحج عن الغير و لو مع التمكن و العلم بوجود الفورية لو آجر نفسه لذلك فهل الإجارة أيضا صحيحة أو باطلة مع كون حجه صحيحا عن الغير؟ الظاهر بطلانها، و ذلك لعدم قدرته شرعا على العمل المستأجر عليه لان المفروض وجوبه عن نفسه فورا و كونه صحيحا على تقدير المخالفة لا ينفع فى صحة الإجارة خصوصا على القول بان الأمر بالشىء نهى عن ضده لان الله إذا حرم شيئا "حرم ثمنه و ان كانت الحرمة تبعية (فإن قلت) ما الفرق بين المقام و بين المخالفة للشرط فى ضمن العقد مع قولكم بالصحة هناك كما إذا باعه و شرط عليه ان يعتقه فباعه حيث تقولون بصحة البيع و يكون للبائع خيار تخلف الشرط (قلت) الفرق ان فى ذلك المقام المعاملة على تقدير صحتها مفوته لوجوب العمل بالشرط فلا يكون العتق واجبا بعد البيع لعدم كونه مملوكا له بخلاف المقام حيث انه لو قلنا بصحة الإجارة لا يسقط وجوب الحج عن نفسه فورا فيلزم اجتماع أمرين متنافيين فعلا فلا يمكن ان تكون الإجارة صحيحة و ان قلنا بأن النهى التبعى لا يوجب البطلان فالبطلان من جهة عدم القدرة على العمل لا لأجل النهى عن الإجارة نعم لو لم يكن متمكنا من الحج عن نفسه يجوز له ان يوجر نفسه للحج عن غيره و ان تمكن بعد الإجارة عن الحج عن نفسه لا تبطل إجارته بل لا يبعد لو لم يعلم باستطاعته أو لم يعلم بفورية الحج عن نفسه فاجر نفسه للنيابة و لم يتذكر الى ان فات محل استدراك الحج عن نفسه كما بعد الفراغ أو فى أثناء الأعمال، ثم لا- إشكال فى ان حجه عن غيره لا- يكفيه عن نفسه بل اما باطل كما عن المشهور أو صحيح عمن نوى عنه كما قوينا و كذا لو حج تطوعا لا يجز به عن حجه الإسلام فى الصورة المفروضة بل اما باطل أو صحيح و يبقى عليه حجه الإسلام فما عن الشيخ من انه يقع عن حجه الإسلام لا- وجه له إذا لانقلاب القهرى لا دليل عليه (و دعوى) ان حقيقة الحج واحدة و المفروض إتيانه بقصد القرية فهو منطبق على ما عليه من حجة الإسلام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٠٨

(مدفوعة) بأن وحده الحقيقة لا يجدى بعد كون المطلوب هو الإتيان بقصد ما عليه، و ليس المقام من باب التداخل بالإجماع، كيف و الا لزم كفايه الحج عن الغير أيضا عن حجه الإسلام بل لا بد من تعدد الامتثال مع تعدد الأمر وجوبا و ندبا أو مع تعدد

الواجبين، وكذا ليس المراد من حجة الإسلام الحج الأول بأى عنوان كان كما فى صلوه التحية و صوم الاعتكاف، فلا وجه لما قاله الشيخ أصلاً، نعم لو نوى الأمر المتوجه إليه فعلاً و تخيل انه أمر ندبى غفلةً عن كونه مستطيعاً أمكن القول بكفايته عن حجه الإسلام لكنه خارج عما قاله الشيخ، ثم إذا كان الواجب عليه حجاً نذرياً أو غيره و كان وجوبه فورياً فحال ما ذكرنا فى حجه الإسلام من عدم جواز حج غيره و انه لو حج صح أولاً و غير ذلك من التفاصيل المذكورة بحسب القاعدة

فى هذه المسألة أمور (الأول) المشهور ان من وجب عليه الحج مع تمكنه من أدائه ليس له ان يحج عن غيره سواء فى ذلك المتبرع و الأجير كما لا يجوز له الإتيان بالحج تطوعاً عن نفسه أو غيره «١» (و فى الجواهر): بلا- خلاف أخذه فى الإجارة و التبرع، و فى المستند: بالإجماع فى النائب (و استدلال على ذلك) بان حجه عن غيره أو تطوعاً تفويت لما هو الواجب عليه فوراً، و تفويت الواجب الفورى حرام (و أورد عليه) بان إتيانه بالحج عن غيره أو الحج تطوعاً " ليس إلا- إتياناً بما هو ضد للواجب الفورى، و قد ثبت فى الأصول ان الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده الخاص، و انما المنهى عنه هو ترك الواجب لا الإتيان بضده، فلو كان الإتيان بضد الواجب تفويتاً له لزم كون كل ضد للواجب حراماً و هو خلاف المتسالم عليه فى الأصول (نعم) لو كان الإتيان بالضد بنية الفرار عن امتثال الأمر المتوجه إليه أمكن القول بصدق التفويت عليه، و لكن المدعى ليس خاصاً" بصورة نية الفرار بل لعله يكون مصب حكمهم غير هذه الصورة، فإن النائب عن غيره بأجرة ليس مقصده من الحج إلا أخذ الأجرة لا الفرار عن أداء الواجب عليه، و المتبرع أو المتطوع ليس مقصده الا تحصيل الثواب فكيف ينوى الفرار عن طاعة الأمر الواجب فما فى بعض شروح الكتاب من الاستدلال بلزوم تفويت الواجب الفورى ثم إيكال الأمر إلى انه من الواضحات فى غير محله، و لعل تسالمهم على عدم الجواز معناه عدم جواز ترك الواجب لا سراية الحرمة إلى العمل النبائى أو التبرع و التطوع، و لكن يبعده تعبيرهم كما فى المتن بأنه ليس له ان يحج عن غيره و لا ان يتطوع، و أول من تردد فى حكم المسألة- على الظاهر- هو صاحب المدارك (قده) و لكن فى المتن انما نقل التردد عنه فى الحكم بالبطلان للحج عن غيره

(١) الفرق بين التبرع عن غيره و التطوع عن غيره كون الأول عبارة عن الحج عن غيره بقصد إبراء ذمته و كون الثانى هو الحج عن غيره لإهداء الثواب إليه، فالمتبرع نائب يكون عمله بمنزلة عمل المنوب عنه و المتطوع عمله عمله و لكن الثواب لغيره.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٠٩

أو التطوع، و اما فى أصل الحكم التكميلى فمضافاً " إلى أنه أفتى بعدم الجواز- لم ينقل التردد عن أحد.

(الأمر الثانى) بناء على الحكم بعدم الجواز تكليفاً فهل يحكم ببطلان عمل النائب و المتطوع؟ المشهور ذلك الا ما نقله فى المدارك عن الشيخ فى الخلاف، قال فى المدارك: و قد قطع الأصحاب بفساد التطوع و الحج عن الغير مع الاستطاعة و عدم الإتيان بالواجب- ثم تردد هو اعنى صاحب المدارك فى البطلان و نقل عن الشيخ فى الخلاف انه حكم بصحة التطوع و بقاء حج الإسلام فى ذمته، و قال و هو جيد ان لم يثبت تعلق النهى به المقتضى للفساد (انتهى) و يستدل للبطلان بوجوه (منها) ما أشار إليه فى المدارك من تعلق النهى به و هو مقتضى للفساد، و قد ذكروا فى الأصول ان من ثمرات القول بوجوب المقدمه بطلان الضد المبطل بالأمم إذا عصى و ترك الأهم و اتى بالضد بناء على مقدمية ترك الضد لفعل ضده، لكن المقدمية ممنوعة حسبما فصل فى الأصول، فلا فعل الضد مقدمه لترك ضده و لا ترك الضد مقدمه لفعل ضده، بل هما فى رتبة واحدة فعلاً و تركاً، و لو سلم ذلك فالنهي الناشى عن مقدمية ترك الضد نهى تبعى لا نهى أصلى، و هو غير موجب لفساد العبادة- و هو اما افاده فى المتن- (و توضيح ذلك) ان كلاً من الوجوب و التحريم ينقسم إلى النفسى و الغيرى و بعبارة أخرى: إلى الأصلى و التبعى، فالوجوب الغيرى أو التبعى يتعلق بما يتوصل به الى واجب آخر فيكون وجوبه لأجل وجوب أمر آخر و ليس فيه ملاك

للمحبوبية ذاتاً"، و مثل هذا الوجوب لا امتثال له و لا عصيان الا امتثال وجوب ما يترتب عليه أو عصيانه و لا ثواب في فعله (الا بتفضل من المولى) و لا عقاب في تركه و انما الثواب لفعل ذى المقدمه و العقاب على ترك ذى المقدمه (نعم) يمكن ان يقال ان المكلف يستحق الثواب بنفس الشروع في فعل المقدمه، و لكن هذا الثواب ليس على فعل المقدمه بل على فعل ذى المقدمه و هو الواجب النفسى، و انما يحكم العقل باستحقاق الثواب بنفس الشروع في المقدمه لأنه في طريق الطاعه، كما انه يمكن القول باستحقاق العقاب بنفس الشروع في مقدمه الحرام لأنه في طريق المعصيه و لكن هذا العقاب انما هو على فعل ذى المقدمه و تظهر الثمره في انه لو شرع في مقدمات الواجب كما لو سافر للحج و لم يأت بالواجب كما لو مات في الطريق أو تغير رأيه في أداء الواجب فهل يستحق الثواب بمجرد السفر و الشروع في المقدمه أم لا، و كذا لو شرع في مقدمات الحرام كم سافر لقتل نفس محترمه ثم بدا له أو مات في الطريق أو حصل مانع من القتل فهل هو بنفس الشروع في المقدمات يستحق العقوبه أم لا، فان قلنا ان الوجوب الغير و النهى الغيرى يترتب على موافقهما الثواب و على مخالفتهما العقاب فاللازم هو القول باستحقاق الثواب و العقاب فى الصورتين المذكورتين و الا فلا مسرح

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ١٢، ص: ١١٠

للقول بترتب الثواب و العقاب الا- بعنوان الانقياد و التجرى أو القول بان المستفاد من غير واحده من الايات و الأحاديث ان الله سبحانه يمن بفضله بالثواب على بعض مقدمات الأعمال الحسنه سواء كانت واجبه أو مندوبه و لو لم يأت بتلك الأعمال الصالحه كقوله تعالى وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ، و قوله تعالى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ (الى قوله تعالى) إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ أو ما دل من الأحاديث على ترتب الثواب على نية الخير و ان لم يوفق للإتيان به الا ان هذا فى مقدمات الواجب أو- المستحب اما مقدمه الحرام فلم يدل دليل على الوعيد بالعقاب إذا لم يتعقبها فعل الحرام، فلا- يبقى إلا النهى الغيرى الذى لا دليل على ترتب العقاب على الإتيان بمتعلقه و كذا الأمر الغيرى الذى لا- دليل على ترتب العقوبه على مخالفته، و اما عنوان التجرى فهو أمر قلبى فإن بنينا على ان الجراه على مخالفة المولى لا يترتب عليه العقاب الا بفعل المنهى عنه- كما حقق ذلك فى الأصول- فبمجرد الإتيان بمقدمه الحرام أو بصد الواجب لا دليل على كونه مما يستحق به العقاب.

و ربما سبق الكلام فى نظير ذلك فى صوم النائب إذا كان عليه صوم واجب و كذا التطوع به، و لكن الظاهر ان المتسالم عند الأصحاب هناك عدم الصحه، فراجع و تأمل (و منها) اى مما استدلل به على البطلان ما أشار إليه فى المتن من ان الأمر بالشىء نقيض عدم الأمر بصدده، و هو من المتسالم عليه فى الأصول حيث ان الأمر بالضدين أمر بالمستحيل لعدم إمكان الجمع بينهما، فإذا كان فعل الضد من العبادات يكفى فى بطلانه مجرد عدم الأمر به قال المحقق الشيخ بهاء الدين العاملى (قده) فى محكى زبدته: و لو عنون مسألة الضد باستلزام الأمر بالشىء عدم الأمر بصدده لم يقع فيه خلاف (انتهى) و مراده (قده) ان ثمره الخلاف فى تلك المسألة هو الحكم ببطلان الضد إذا كان عباده، و العباده صحتها موقوفه على تحقق الأمر بها و لا يحتاج الحكم بطلانها الى كونها منهيها عنها.

(و فيه) أولاً انه ثبت فى محله صحه الإتيان بالعباده لأجل محبوبيتها و ان كان هناك مانع من تعلق الأمر بها، فإذا عرف العبد ان العمل محبوب للمولى كما لو علم ان المولى عطشان و انه لو أتى بالماء اليه يرضى عنه كمال الرضا و لكن علم العبدان هناك مانعا من طلبه للماء فسقاه من جهه علمه بكونه محبوبا للمولى فهو يتقرب الى المولى بعمله هذا و لما كان الحج عباده و العباده محبوبه عند الله سبحانه فإذا اتى به العبد فقدانى بما هو محبوب عند الله و هذا كاف فى صحه العباده (و ثانيا) انه بناء على ما اخترناه فى الأصول من صحه الأمر الترتبى يكفى ذلك فى تصحيح العباده إذا كانت مزاحمه لما هو اهم، هذا غاية ما يمكن ان

يقال في رد الاستدلال

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١١١

المذكور.

(أقول) اما تصحيح العبادة بالأمر الترتيبى ففى غاية المتانة وقد أوضحناه فى ما كتبناه فى الأصول بما لا مزيد عليه و مر فى هذا الشرح غير مرة، و اما الإتيان بداعى المحبوبة أو ما يعتبر- عنه بملاك العمل المأمور به فمحتاج فى تصحيح العبادة به الى مزيد تأمل، حيث ان الإتيان بالمهم إذا كان مزاحما للأهم و ان لم يكن منهيًا عنه الا ان ملاك النهى فيه موجود و هو كونه فى غير أوان الإتيان به، فالعقل يحكم بأنه إذا أمر المولى بواجب و اهتم به غاية الاهتمام و جعل تأخيره كبيرة موبقة و استطاع العبد ان يمتثل لم يكن له عذر فى التأخير فتركه العبد و آثر عليه عبادة أخرى و اعتذر عند المولى انه انما اتى بها لكونها فيها ملاك العبادة و انها بذاتها محبوبة عند المولى فقد اثر سخط المولى على رضاه سبحانه، و كيف يصح لمن عليه حجه الإسلام ان يتركها و يأتى بالحج النبائى و يقول فى ضميره فيما بينه و بين ربه ان داعيه فى ترك الحج الواجب عليه و الإتيان بغيره هو كون الإتيان بغير الواجب عليه محبوبا عند الله سبحانه، فان للمولى ان يقول و يحتج عليه بان داعيه لو كان مجرد المحبوبة لكان يؤثر طاعته سبحانه فى إتيان الواجب الأهم، فهناك فى نفس العبد حاجة أخرى غير كون ما اختاره محبوبا عند ربه.

(و الحاصل) انه بناء على كون النية عبارة عن الداعى لا- مجرد الاخطار فى القلب- كما هو الحق المتسالم عليه عند أهل التحقيق- فكون مجرد المحبوبة داعيا فى المقام فى الإتيان بالحج النبائى أو التطوع مما لا يصح الاعتماد عليه فى تصحيح عمل النائب و المتطوع.

(و منها) اى مما استدل به لبطلان الحج النبائى و التطوع- ان الزمان مختص بحجة- الإسلام عن نفسه فلا يقبل للإتيان بغيرها كشهر رمضان المختص بوقوع صومه فيه فلا- يقع فيه صوم غيره (و يرد عليه) ان الواجب على المستطيع هو الحج فوراً لا الحج المقيد بكونه فى سنة الاستطاعة حتى إذا أخرها إلى سنة أخرى يكون الإتيان بها قضاء واقعا فى خارج الوقت، فسيبيل الحج الواجب فوراً سبيل سائر الواجبات الفورية كصلاة الزلزلة أو أداء الدين المطالب به.

(و منها) خبر سعد بن ابى خلف المروى فى الكافى عن الكاظم عليه السلام و قد ذكره فى- المتن و خبر سعيد الأعرج الذى أشار إليه (قده) و قد رواه الصدوق عنه عن ابى عبد الله عليه- السلام عن الضرورة أ يحج عن الميت فقال عليه السلام نعم إذا لم يجد الضرورة ما يحج به فان كان له مال فليس له ذلك حتى يحج من ماله و هو يجزى عن الميت كان له مال أو لم يكن له مال، فان مفهوم قوله عليه السلام: إذا لم يجد الضرورة ما يحج به المصرح به منطوقا فى خبر- الاعراج يدل على انه ليس للضرورة إذا كان مستطيعا ان ينوب عن غيره و ظاهر قوله فليس له هو النهى فيكون عمله منهيًا عنه غير مجز لتعلق النهى به و هو عباده، و النهى فى العبادة يقتضى الفساد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١١٢

(و أجاب عنه فى المتن) بان ذيل الحديث يدل على الاجزاء عن الميت إذا اتى به نيابة عنه و قد صرح عليه السلام بذلك بقوله فى خبر سعد و هى تجزى عن الميت ان كان له مال و ان لم يكن له مال، و قوله عليه السلام فى خبر الأعرج و هو يجزى عن الميت كان له مال أو لم يكن له مال، فالحديثان دليلان على الصحة لا على البطلان و يحمل قوله عليه السلام فليس له ذلك (إلخ) على المجموع من ترك ما عليه من حجة الواجب و النيابة عن الغير لا ان يكون العمل النبائى بنفسه منهيًا " عليه، أو يقال ان النهى و ان وقع التصريح به نهى تبعى غيرى لا نهى ذاتى أصلى و قد تقدم ان النهى الغيرى لا يقتضى الفساد.

و اما قوله عليه السلام فى خبر ابن ابى خلف: فان كان له (أى للضرورة) ما يحج به عن نفسه فليس يجزى عنه حتى يحج من

ماله، فالمعنى انه لا يجزى حج الضرورة و لا تفرغ ذمته حتى يحج من ماله عن نفسه و انه لو حج من مال شخص آخر نيابة عنه فحجه هدا لا يوجب فراغ ذمته ليكون بحج واحد يحصل له فراغ ذمته و استفادة أجره الحج و فراغ ذمه المنوب عنه بل لو حج من مال شخص نائبا عنه تفرغ ذمه المنوب عنه سواء كان الضرورة ذا مال أو لم يكن و لعمرى ان الحديثين صريحان فى صحة الحج نائبا" من من له مال يجب عليه الحج بماله، فالتشكيك فى دلالتها على الصحة بإبداء بعض الاحتمالات الباردة لا وجه له، والله العاصم.

و ربما يتمسك للبطلان بخبر معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام فى رجل ضرورة مات و لم يحج حجة الإسلام و له مال، قال عليه السلام يحج عنه ضرورة لا مال له (و لا يخفى ضعف هذا الاستدلال) فان الحديث محمول على الاستحباب لا محاله للقطع بأنه لا يشترط فى النائب عن الضرورة ان يكون ضرورة، فتقييد الضرورة فى النائب بكونه لا مال له لا يدل على بطلان حجه عن الميت إذا كان هو ذا مال يجب عليه الحج، بل انما ذلك من جهة ان الضرورة إذا كان ذا مال فيما انه يجب عليه الحج عن نفسه لا يقدم على النيابة عن غيره لان المسلم المتمسك بدينه لا يؤخر الواجب الفورى طمعا فى المال مع انه ذو مال قادر على أداء واجبه، فقله عليه السلام يحج عنه ضرورة لا مال له معناه و مفهومه ان من المستحسن ان يستتاب الضرورة الذى لا مال له ليحظى بدرك الحج و يتوصل بذلك لتوفيق الحج فيكون بحجه قد فرغ ذمه الميت و أدرك هو ثواب الحج لنفسه فضلا من الله سبحانه و إذا لم يحصل له مال طول عمره ليحج حجة الإسلام عن نفسه فهذه الوسيلة حصل له التوفيق و لم يكن من المحرومين عن هذا الفوز العظيم (و منها) اى مما استدل به على البطلان ما ذكره بعض أساتيدنا فيما علقه على قول الماتن:

" بكفاية المحبوبة فى حد نفسه فى الصحة" بقوله: (لا سبيل الى هذه الدعوى فيما اعتبرت القدرة فيه شرطا شرعيا كالحج و نحوه) و قال فى المتمسك: و كأنه يريد ان القدرة إذا كانت شرطا للواجب فانتفاؤها كما يوجب انتفاء الوجوب يوجب انتفاء المحبوبة" ثم أورد عليه بان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١١٣

القدرة انما اعتبرت شرطا شرعيا فى حج الإسلام لا فى التطوع لمن عليه حج الإسلام فإن التطوع منه لا تعتبر فى مشروعيته القدرة و كذا فى الحج عن غيره و ان كان حج الإسلام فإن القدرة المشروطة فيه شرعا انما هى قدره المنوب عنه لا قدره النائب (انتهى) (أقول) عبارة أستاذنا (قده) تحتاج الى توضيح (فقول) الظاهر من اشتراط القدرة شرعا فى وجوب شىء هو دخل القدرة فى ملاك الوجوب فعند فقد القدرة لا ملاك لذلك الواجب، و الإتيان بداعى الملاك انما يصح العبادة إذا علم ان الملاك موجود فى تلك العبادة و انه انما لم يؤمر بها لحصول مانع كالصلوه فى سعة الوقت مع وجوب الإزالة، و اما إذا لم يكن هناك ملاك معلوم فلا سبيل الى تصحيح العبادة بالملاك، فمراد أستاذنا (قده) من عبارته ان حجه الإسلام لا ملاك للوجوب فيها لغير المستطيع، فإذا حج غير المستطيع متمسكا فليس حجه حج الإسلام و إذا اتى بالحج ذو مال يستطيع ان يحج لنفسه فاتى به عن غيره متبرعا فليس عمله هذا مما - يعلم ان فيه ملاك الحج حتى يؤتى به بداعى المحبوبة، فإن الذى علمنا انه محبوب لله سبحانه هو ان يحج المستطيع حج الإسلام عن نفسه لا عن غيره، و كذا إذا اتى به تطوعا عن نفسه أو عن غيره، فدعوى كفاية المحبوبة فى حد نفسه فى الصحة لا سبيل لها ههنا، و مما ذكرنا ظهر ان مراد الأستاذ (قده) ليس دعوى اشتراط الاستطاعة فى المتبرع أو المتطوع، و اما تصحيح عمل الأجير بالإتيان بداعى المحبوبة فهو أيضا " غير متمش فىمن هو مستطيع قادر على الحج لنفسه فإن صحة الإجارة متوقفة على صحة التبرع بالحج و قد علم انه لا سبيل الى ذلك، و قد تقدم منا بيان آخر فى تقرير عدم صحة الإتيان بداعى المحبوبة ههنا، فراجع ما كتبناه فى - ذيل الوجه الثانى مما ذكر فى الاستدلال على البطلان ههنا، و الله الموفق للصواب. و تحصل من جميع ما ذكرنا ان مقتضى القاعدة عدم إمكان تصحيح حج النائب إذا كان عليه الحج الواجب و

كذا المتبرع و المتطوع سواء تطوع عن نفسه أو عن غيره، و حينئذ فإن عملنا بالخبرين المتقدمين فمقتضاهما - كما تقدم - صحة حج النائب إذا أتى به عن غيره و لو كان قادرا على الحج مستطيعا شرعا"، و لكن البحث في التجري على الاعتماد على الخبرين مع ما تقدم من ظهور كون البطلان هو المتسالم عليه عند الأصحاب.

(الأمر الثالث) ما ذكر في الأمر الثاني انما كان فيما إذا تمكن المستطيع من حج الإسلام عن نفسه اما إذا لم يتمكن منه كمن استطاع الحج و آخره عن عام الاستطاعة ثم ذهب ماله فاستقر عليه الحج فهل يجوز له الحج عن غيره أولا (وجهان) المحكى عن الدروس هو الجواز و اليه ذهب صاحب المدارك، و في الجواهر ما يظهر منه المفروغية منه، و المحكى عن ابن إدريس على ما حكى عنه في كشف اللثام بطلان النيابة حينئذ (و الأقوى هو الجواز) لان المانع منه انما هو فورية وجوب الحج عن نفسه و قد ارتفعت، هذا إذا لم يتمكن من الحج عن نفسه و لو متسكعا"،

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١١٤

و اما لو أمكنه ذلك فعمل الوجه كون هذه الصورة كصورة بقاء الاستطاعة، فإن الذي استقر عليه الحج بالإهمال في إتيانه يجب عليه ان يأتي به و لو متسكعا"، و لو توقف إمكان الحج لنفسه على إيجار نفسه للحج عن غيره ليمكن من الوصول إلى مكة و أمكن له البقاء الى العام المقبل هناك فيحج عن نفسه و جب ذلك.

(الأمر الرابع) قد نفى المصنف (قده) الإشكال في الصحة فيما إذا لم يعلم بوجوب الحج عليه لعدم علمه بالاستطاعة أو لعدم علمه بفورية وجوب الحج، فلو حج حينئذ عن غيره أو تطوعا صح و لو قلنا بالبطلان في صورة العلم، و ذلك لان غاية ما كان يستدل به للبطلان هو سرية النهى إلى ضد الواجب الأهم، و قد ثبت في محله ان ذلك انما مع تبخر الأهم، و اما مع عدم تبخره كصورة النسيان.

أو الجهل بالموضوع فلا يسرى النهى حينئذ، و على فرض السرية لا يوجب البطلان كما في الصلاة في الدار المغصوبة مع عدم العلم بالغضب أو نسيانه، نعم مع الجهل بالحكم إذا لم يكن جهلا - "لقصور فلم يكن معذورا" في جهله فالتسالم عليه هو البطلان، و اما الاستدلال بعموم الخبرين الذين استدلل بهما للبطلان فقد عرفت انهما على الصحة أدل منهما على البطلان (الأمر الخامس) انه بناء على بطلان الحج عن الغير مع وجوبه عليه لا - إشكال في بطلان الا - جاره في إتيان الحج عن غيره، لان من شروط صحة الإجارة هو كون العمل المستأجر عليه مقدورا للأجير و ممكن الحصول للمستأجر، و مع بطلان الحج عن الغير لا يكون الحج عنه مقدورا للأجير و لا انه ممكن الحصول للمستأجر، و هذا ظاهر.

و اما بناء على صحة الإتيان بالحج نيابة عن الغير لمن عليه الحج الواجب ففي صحة الإجارة و عدمها وجهان، المصرح به في المتن هو البطلان و يمكن الاستدلال له بوجهين (أحدهما) ان الأجير في عمل الحج للغير مع وجوبه عليه لا يقدر على الحج عن غيره شرعا و ان كان مقدورا له عقلا، و التعجيز الشرعي كالتعجيز العقلي في كونه موجبا "لبطلان الإجارة، لما عرفت من اعتبار كون العمل المستأجر عليه مقدورا" للأجير، و هذا العمل بناء على صحة الحج عن غيره و ان كان ممكن الحصول للمستأجر حيث انه يجزى عن الميت لكنه لا يكون مقدورا" للأجير شرعا لوجوب ضده عليه و هو الحج عن نفسه، فكما ان ضده إذا كان واجب الحصول منه تكوينيا لا - يكون هو مقدورا له تكوينيا" لاستحالة تعلق القدرة باجتماع الضدين لأن القدرة لا - تتعلق بالمستحيل و مع وجوب وجود احد الضدين تكوينيا يكون الضد الآخر ممتنع الوجود منه تكوينيا فكذلك لو كان الضد واجبا تشريعا" فان التعجيز الشرعي كالتكوني فإذا كان الحج عن نفسه واجبا" عليه فورا" يكون ضده الذي هو الحج عن غيره ممتنعا" عليه شرعا" فتكون إجارته له باطله، و الى هذا الوجه أشار في المتن بقوله لعدم قدرته شرعا" على العمل المستأجر عليه لان المفروض وجوبه على نفسه فورا".

(و لا- يخفى ما فيه) لبطلان مقياسه الإيجاب التكويني المتعلق بأحد الضدين بالإيجاب التشريعى المتعلق به، فإن الإيجاب التكويني المتعلق به يوجب سلب القدرة تكويناً عن الضد- الآخر، وهذا بخلاف الإيجاب التشريعى فإن وجوب احد الضدين تشريعاً لا يوجب تحريم الضد الآخر- حسب الفرض- فإن القول بصحة الحج عن غيره موقوف على ذلك.

(و علق بعض أساتيدنا) فى هذا المقام على قول المصنف (قده) فقال: هذا تسليم منه بموجب البطلان و لو تبرعا عن الغير أو تطوعاً "لنفسه (انتهى) و مراده ان تسليم عدم القدرة على الحج عن غيره شرعاً" عبارة عن تسليم تعلق النهى به فان التعجيز الشرعى انما يكون بتعلق النهى بالشىء، مع ان المصنف (قده) قد فرض صحة أصل التبرع و التطوع، و تعلق النهى موجب للبطلان، (و الحاصل) ان هذا الوجه لبطلان الإجارة غير صحيح (الوجه الثانى) ان إجارة المستطيع نفسه للحج عن غيره معاوضة بين منفعتها الخاصة و هى عمل الحج فى وقت مخصوص و بين الأجرة إلى يأخذها من المستأجر، لكن صرف هذا العمل فيما استأجر عليه و هو الإتيان عن الغير محرم عليه لوجوب الإتيان به عن نفسه، و أخذ الأجرة على العمل المحرم باطل لكونه أكلاً "للمال بالبطل و لان الله إذا حرم شيئاً" حرم ثمنه، و الفرق بين الوجهين ان الوجه الأول ناظر الى بطلان الإجارة لأجل انتفاء قدره الأجير شرعاً على العمل المستأجر عليه، و الوجه الثانى ناظر الى بطلانها لأجل حرمة العمل المستأجر عليه و ان الله إذا حرم شيئاً" حرم ثمنه.

(و لا- يخفى ما فيه) فان الحرام عليه من جهة وجوب الإتيان بالحج عن نفسه هو ترك الحج عن نفسه الذى هو الضد العام للواجب لا الإتيان بالحج عن غيره الذى هو الضد الخاص فلا يشمل قوله عليه السلام ان الله إذا حرم شيئاً" حرم ثمنه (و بالجمله) فلم يظهر لما ذكره فى المتن من بطلان الإجارة بناء على صحة الحج عن غيره وجه وجيه (الأمر السادس) أورد فى المتن سؤالاً على نفسه بقوله: فان قلت ما الفرق بين المقام و بين المخالفة للشرط فى ضمن العقد مع قولكم بالصحة (إلخ) و أجب عنه بقوله: قلت الفرق ان فى ذلك المقام المعاملة على تقدير صحتها مفوتة لوجوب العمل بالشرط (إلخ) و حاصل السؤال ان لازم القول ببطلان الإجارة هنا هو القول ببطلان بيع العبد المشروط عتقه على المشتري إذا باعه المشتري و لم يعتقه فكما ان الحج النيابى ضد لحجة الإسلام كذلك البيع أيضاً" ضد للعتق فيلزم بطلان البيع هناك لانه ضد للعتق المشروط على المشتري مع ان المتسالم هو صحة البيع و ان للبائع خيار تخلف الشرط فان فسخ العقد يرجع على المشتري لا بعين العبد فإنه قد باعه بل بقيمة المثل لا المسمى.

و حاصل الجواب ان وقوع البيع على العبد المشروط عتقه مفوت لموضوع العتق لخروجه من ملك المشتري ببيعه له فلا يبقى موضوع للعتق و هذا بخلاف المقام فان وقوع الإجارة ليس

مفوتاً" للحج عن نفسه. (و لا يخفى) ان هذا الجواب غير سديد، فان وقوع الإجارة من الأجير أيضاً" مفوت للحج لنفسه فى هذا العام، إذا الكلام انما هو على تقدير صحة عمل النائب فإنه حينئذ يصح ان يوجر نفسه للحج عن الغير و بعد وقوع الإجارة لا يجوز له ان يحج لنفسه لوجوب الوفاء بعقد الإجارة، فعمل الحج قد صار ملكاً للمستأجر بعد إيجار الأجير نفسه له، فمنفعة الأجير اعنى الحج قد انتقلت الى المستئيب.

(و ربما يوجه الجواب) بان اشتراط العتق فى البيع لا يوجب على المشتري إبقاء العبد فى ملكه الى ان يقعه، بل وجوب عتقه عليه مشروط ببقاء العبد فى ملكه، فبقاء العبد فى ملكه شرط لوجوب عتقه على المشتري، فإذا باعه ينتفى موضوع وجوب العتق.

(و لا- يخفى) ان هذا التوجيه أيضاً غير وجيه إذ يرد عليه (أولاً) انه خلاف ظاهر عبارة المتن، لتعبيره بكون البيع مفوتاً" للعتق و

ظاهره انه انما ذلك من جهة خروج العبد عن ملكه و انه لا عتق إلا فى ملك لا من جهة كون وجوب العتق مشروطاً ببقاء العبد فى ملك المشتري (و ثانياً) ما نبه عليه الموجه من منع كون وجوب العتق مشروطاً، و ذلك لتعلق حق بايع العبد برقبته العبد و قصور ملكية المشتري بالنسبة الى العبد بعد قبوله و تعهد، لعتق العبد بما شرط على نفسه فهو نظير سائر الموارد التى ليس ملك المالك طلقاً كالمرهون و متعلق حق الغرماء.

فبيع العبد المشروط عتقه باطل لقصور سلطنة المالك.

(الأمر السابع) لو أجر نفسه للحج عن غيره و هو غير مستطيع ثم حصلت لم الاستطاعة فى نفس السنة فهل تبطل الإجارة فيأتى بالحج لنفسه أو تبقى الإجارة على صحتها فيؤخر الحج لنفسه الى العام القابل مختار المتن هو الثانى و هو الذى اختاره الشهيد (قده) فى الدروس حيث قال و لا يقدر فى صحتها- أى فى صحة الإجارة- تجدد القدرة.

(و ربما يقال) فى وجهه ان المدار فى صحة الإجارة على تحقق قدرة العامل على العمل عند عقد الإجارة و لو طرأ العجز عند العمل ثم اعترض عليه بمنع ذلك و ان الملاك فى الصحة هو القدرة عند العمل. و المفروض عدمها لظرو الاستطاعة و تعلق الأمر بالحج لنفسه و هو تعجيز شرعى عن إتيان متعلق الإجارة.

(و لا يخفى) عدم صحة تقريبات الاستدلال بهذه الكيفية و لا صحة الاعتراض عليه بما ذكر، اما الأول فمن الواضح الضرورى كون المناط فى صحة الإجارة هو تحقق القدرة فى ظرف العمل لا فى زمان وقوع العقد فلا وجه لاحتمال كون اعتماد الشهيد (قده) و لا المصنف (قده) على هذا الوجه الضرورى البطلان، و اما الاعتراض عليه بان حصول الاستطاعة تعجيز شرعى فلا وجه له فإن الاستطاعة مأخوذة فى وجوب الحج شرعاً فوجوب الحج مشروط بالاستطاعة، و وجوب العمل بعقد الإجارة مطلق بالنسبة إلى القدرة فهى شرط له عقلاً لا شرعاً، فايجار النائب نفسه للحج

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١١٧

فى هذا العام يوجب ارتفاع الاستطاعة فى هذا العام، فالاستطاعة المالية و ان كانت حاصله الا ان وجوب العمل بمقتضى عقد الإجارة يوجب سلب الاستطاعة الشرعية كما لو أجر نفسه لعمل خاص غير الحج فى موسم الحج فان الزمان مشغول بذلك العمل فيؤخر حجة الإسلام إلى العام المقبل، و بهذا ظهر وجه ما اختاره الشهيد و الماتن (قدس سرهما) من عدم بطلان الإجارة بتجدد القدرة و ان الأقوى هو ما اختاره، و الله الهادى.

(الأمر الثامن) لو لم يعلم باستطاعته فأجر نفسه للحج عن الميت مثلاً فمع بقاء محل استدراك الحج عن نفسه لا إشكال فى بطلان الإجارة- بناء على المشهور من بطلان الحج النيابة للمستطيع- و ذلك لان الجهل بالاستطاعة لا يغير الواقع فهو فى الواقع كان مستطيعاً و المفروض إمكان درك الحج لنفسه، و اما لو علم باستطاعته بعد فوت محل الإتيان بالحج لنفسه كما لو علم بعد الفراغ من الحج عن غيره أو فى الأثناء مع فوت وقت درك احد الموقفين فى بطلان الإجارة و عدمه وجهان: مختار المصنف (قده) هو الصحة، و لعل وجهه هو ان وجوب الأهم انما يزاحم الاشتغال بالواجب الذى هو ضده مع تنجز وجوب الأهم و مع الجهل بالاستطاعة لا- تنجز لوجوب الحج عليه، و يشكل الحكم إذا كان الجهل بالحكم لا- بالموضوع كالجهل بفورية وجوب الحج إذا لم يكن فى جهله معذوراً كالجاهل المقصر (الأمر التاسع) لا إشكال فى ان حج المستطيع عن غيره لا يقع عن المستطيع من غير نقل خلاف فيه و قد سبق فى صدر البحث فى هذه المسألة دلالة خبر سعد بن ابى خلف على عدم- الاجزاء عنه حتى يأتى به عن نفسه، مضافاً الى قوله صلى الله عليه و آله و سلم: إنما الأعمال بالنيات فإنه يدل على ان وجهه العمل انما تتحقق بالنية، و المفروض انه اتى بالحج بنية النيابة عن غيره و اما لو أتى به تطوعاً لنفسه فهل يقع صحيحاً لنفسه فيجزى عن الحج الواجب فيكون حج الإسلام أو يصح تطوعاً فيجب عليه حجة الإسلام فى العام المقبل، أو يبطل رأساً، و المعروف عدم

اجزائه عن حجة الإسلام خلافاً للمحكي عن الشيخ في المبسوط من وقوع حج- التطوع عن حج الإسلام و ما يمكن الاستدلال به لذلك وجوه (الأول) ان الحج حقيقة واحدة، و اختلاف افراده صنفي لا يوجب تكثره نوعاً، فحجة الإسلام و الحج التطوعي من نوع واحد و المفروض إتيانه بقصد القرية فينطبق على ما عليه من حج الإسلام (و لا يخفى ما فيه) فان وحدة حقيقة الحج مع اختلاف أصنافه و اشخاصه و تعدد الأمر به يوجب الاحتياج الى تعيين ما يأتي به من الحج الواجب أو المندوب بالقصد، فلو اتى بحج من دون قصد الحج الواجب أو المندوب لم يقع عن شيء منهما وإنما الأعمال بالنيات، و لو فرض

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١١٨

انه يقع الحج حينئذ صحيحاً فالمحقق انه لا يقع عن الحج الواجب، و مثاله ما لو اتى بركعتين في وقت صلاة الفجر و نافلتها و لم يقصد شيئاً منهما حيث انه لا تقع صلاة الصبح و لا نافلتها.

(الوجه الثاني) انه إذا تعلق أمران إلى شيئين يمكن إيجادهما في مصداق واحد يصح امتثالهما بإيجاد الشيئين في مصداق واحد على نحو التداخل المسببي و هو التداخل في رتبة الامتثال لا التداخل السببي و هو تعلق أمرين أو أكثر بمتعلق واحد، و لا فرق في ذلك بين كون الأمرين وجوديين أو نديبين أو مختلفين فيحصل بإيجاد مصداق امتثالهما معاً، و المقام من هذا القبيل.

(و لا يخفى ما فيه) لان المقام ليس من باب التداخل أصلاً لكون المفروض عدم تعلق الأمر بالحج التطوعي مع استقرار الحج الإسلامي في الذمة، فلا يكون هنا أمران وجوبي و نديبي قد أمكن الجمع بين متعلقيهما في مقام الامتثال، مضافاً الى ان التداخل على خلاف الأصل فيحتاج في كل مورد الى دليل لإثباته و هو منتف في المقام، مع انه على تقدير ثبوته يحتاج الى قصد امتثال الأمرين بإتيان مصداق واحد، و اما إتيان مصداق واحد بداعي امتثال أحد الأمرين و عدم قصد امتثال الآخر فليس من باب التداخل بل هو امتثال لأحدهما، و كيف كان فالمقام أجنبي عن باب التداخل.

(الوجه الثالث) ان حجة الإسلام هو الحج الأول الصادر عن المستطيع بأي عنوان كان سواء كان بقصد حجة الإسلام أو غيرهما نظيره صلاة تحية المسجد حيث انها تتحقق بأول ما يأتي من الصلاة فيه سواء كانت واجبة أو مندوبة (و لا يخفى ما فيه) لعدم الدليل على كون معنى حجة- الإسلام هو الحج الأول الصادر عن المستطيع بأي عنوان كان سواء كان بقصد حجة الإسلام أو غيرها و لكن تقدم من المصنف (قده) في المسألة السادسة و الخمسين ما يظهر منه انه رجح كون الحج الأول حتى من غير المستطيع هو حجة الإسلام و قال ان الفقير إذا حج يكون حجة حج- الإسلام غاية الأمر انه مستحب فحج الإسلام من الفقير مستحب و من الغنى واجب، فربما يقال ان ما ذكره ههنا مناف لما رجحه هناك، و لكن يمكن رفع التنافي بان ما رجحه هناك كان في- الحج الصادر من غير المستطيع من جهة ورود بعض الاخبار مما يدل على اجزاء حج الفقير عن حجة الإسلام فحمل المصنف (قده) الخبر المذكور على اجزائه عنه ما دام فقيراً و ان الاستفادة منه ان حجة الإسلام مستحبة على غير المستطيع و واجبة على المستطيع و يتحقق الأول بأي وجه اتى به و لو عن الغير تبرعاً أو بالإجارة و لا يتحقق الثاني الا مع حصول شرائط الوجوب، و الكلام ههنا في ان الحج الأول من المستطيع هل هو حجة الإسلام و لو أتى بنية التطوع أو- اللزوم ان ينوى الواجب عليه فاختر ههنا انه لا يدل دليل على ذلك و ان الحج ليس بمثابة صلاة التحية للمسجد و لا من قبيل صوم الاعتكاف المتحقق و لو في ضمن صوم شهر رمضان و

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١١٩

ذلك لورود الدليل في الموردين دون المقام. فلا منافاة بين ما اختاره هناك و ههنا، و الله العاصم.

(الأمر العاشر) لو اتى بالحج بداعي أمره الفعلي المتوجه اليه فعلاً لكنه تخيل أنه ندبي للغفلة عن استطاعته فأتى به ندباً لا بعنوان التقييد به يكون مجزياً عن الحج الإسلامي، و قد تكرر نظيره في هذا الشرح، لكنه خارج عما حكى عن الشيخ، لأن المحكي

عنه هو فيما إذا كان عالما غير غافل عن ان الواجب عليه هو حجة الإسلام و معه قد اتى بنية الحج تطوعا"، و اين هذا مما إذا كان أتيا" بداعى أمره الفعلى و لكنه تخيل أنه ندبى من غير داخل لتخيله فى الانبعاث منه و امتثاله، بل لعله مع معرفته بكونه وجوبيا" يكون انبعاثه أشد، و الله العالم.

(الأمر الحادى عشر) ما ذكر فى الأمور المتقدمة كلها كان فى حج الإسلام و انه من عليه حج الإسلام إذا اتى بالحج تطوعا" أو نيابة ما ذا حكمه، و اما إذا كان الواجب عليه غير حج- الإسلام فإن كان أجيرا" فى الحج و كان عقد الإجارة واقعا على سنة معينة فلا إشكال انه لا يجوز ان يوجر نفسه فى تلك السنة للحج، فهو كالأجير الخاص الذى أجر نفسه فى يوم معين مثلا للعمل فلا يصح إيجار نفسه لغيره لان عمله متعلق لحق الغير، و اما لو أراد ترك الحج النيابى و الإتيان بالحج ندبا" لنفسه فيكون حكمه كمن عليه حجة الإسلام، و لو أجر نفسه للحج و لم يعين سنة معينة فإن كان ظاهر المتفاهم العرفى هو العام الأول فحكمه حكم المعين، و ان لم يكن كذلك فالظاهر جواز النيابة لشخص آخر تبرعا" أو بالأجر و تأخير الحج النيابى الأول إلى سنة أخرى، و اما الحج الواجب بالفساد فالظاهر ان حكمه فى ذلك حكم حج الإسلام لوجوب المبادرة اليه و اما الحج المنذور فهو تابع لنية الناذر فان كان أوجب على نفسه الحج فى سنة معينة أو فى أول الإمكان فحكمه حكم حج الإسلام، و الله الهادى.

[فصل فى الحج الواجب بالنذر و العهد و اليمين]

إشارة

فصل فى الحج الواجب بالنذر و العهد و اليمين و يشترط فى انعقادها البلوغ و العقل و القصد و الاختيار فلا تنعقد من الصبى و ان بلغ عشرا" أو قلنا بصحة عباداته و شرعيتها لرفع قلم الوجوب عنه و كذا لا تصح من المجنون و الغافل و الساهى و السكران و المكروه و الأقوى صحتها من الكافر وفاقا" للمشهور فى اليمين خلافا لبعض و خلافا للمشهور فى النذر وفاقا" لبعض و ذكروا فى وجه الفرق عدم اعتبار قصد القربة فى اليمن و اعتباره فى النذر و لا تتحقق القربة من الكافر (و فيه أولا) ان القربة لا تعتبر فى النذر بل هو مكروه و انما تعتبر فى متعلقه حيث ان اللازم كونه راجحا" شرعا (و ثانيا") ان متعلق اليمين أيضا" قد يكون من العبادات (و ثالثا") انه يمكن قصد القربة من الكافر أيضا" و دعوى عدم إمكان إتيانه للعبادة لاشتراطها بالإسلام مدفوعة بإمكان إسلامه ثم إتيانه فهو مقدور لمقدورية مقدمته فيجب عليه حال كفره كسائر الواجبات و يعاقب على مخالفتها و ترتب عليها وجوب الكفارة فيعاقب على تركها أيضا" و ان أسلم صح ان اتى به و يجب عليه الكفارة لو خالف و لا يجرى فيه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٢٠

قاعدة جب الإسلام لانصرافها عن المقام نعم لو خالف و هو كافر و تعلق به الكفارة فأسلم لا يبعد دعوى سقوطها عنه كما قيل. فى هذا المتن أمور (الأول) يشترط فى صحة نذر الحج و عهده و يمينه كغير الحج البلوغ، و استدلووا عليه بالإجماع- كما ادعاه فى الجواهر فى كتاب النذر، و بحديث رفع القلم عن الصبى، فعن الخصال: اتى عمر بامرأة مجنوننة قد زنت فأمر برجمها، فقال على عليه السلام ا ما علمت ان القلم يرفع عن ثلاثة عن الصبى حتى يحتلم و عن المجنون حتى يفيق و عن النائم حتى يستيقظ. و ظاهر هذا الحديث بقرينه التعبير برفع القلم كون المرفوع مما فيه مقتضى الوضع و كونه مما فى وضعه الثقل المختص بالحكم الإلزامى من الوجوب و الحرمة فلا يشمل الحكم الوضعى مثل صحة النذر و نحوه، لكن يصح الاستدلال به لعدم انعقاد النذر لدلالته على رفع وجوب الوفاء به الذى هو الحكم الإلزامى التكليفى و برفعه يثبت نفي انعقاده، إذ ما لا- اثر له فكأنه منفى لم يثبت اللهم الا ان يقال بوجوب الوفاء على وليه أو عليه بعد بلوغه.

و استدلل أيضا " بما دل على ان عمد الصبي و خطاهه واحد، ففي خبر محمد بن مسلم المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام: عمد الصبي و خطاهه واحد، و لا يرد على الاستدلال به بكون وروده فى باب الضمان فلا يصح الاستدلال به فى باب النذر، و الشاهد على كونه فى باب الضمان و نحوه ما فى خبر إسحاق بن عمار المروى فى التهذيب أيضا عن الصادق عليه السلام ان عليا " كان يقول عمد الصبيان خطأ يحمل على العاقلة، و ذلك لان ذكر العاقلة فى هذا الخبر لا يصير شاهدا " على الاختصاص فى خبر محمد بن مسلم المفقود فيه ذكر العاقلة فالمدار على إطلاقه (و كيف كان) فلا ينبغى الارتياح فى اشتراط البلوغ و انه لا فرق فى ذلك من بلغ عشرة " و غيره، و ذلك لورود ذلك فى صحة الوصية منه على كلام فى بابها، و لم يرد فى باب النذر شىء.

و بما ذكرناه فى الصبي من حديث رفع القلم يظهر اشتراط العقل أيضا "، كما يشترط فيه القصد فلا يصح مع عدمه كالمساهى و من يتلفظ بصيغة النذر غير قاصد لإنشاء النذر.

(الأمر الثانى) المشهور عدم صحة نذر الكافر بل فى الجواهر: لا أجد خلافا " بين - الأساطين خلافا للمحكى عن بعض، و فى المدارك و عن الكفاية التأمل فى عدم صحته منه، و عن الرياض تقوية صحته منه ان لم يكن الإجماع على خلافه و قال: كما هو الظاهر - يعنى ان الظاهر هو تحقق الإجماع - إذ لم أر مخالفا سوى سيد المدارك و صاحب الكفاية من الأصحاب (انتهى) كما ان المشهور صحة اليمين من الكافر و حكاها فى الجواهر عن الشيخ و اتباعه و أكثر المتأخرين خلافا " للشيخ فى الخلاف و حكى عن ابن إدريس أيضا " و استدلو لعدم صحة النذر من الكافر و صحة اليمين منه باعتبار قصد القرية فى النذر و لا يتمشى من الكافر و عدم اعتباره فى اليمين (و لا يخفى ما فيه) فان النذر أيضا لا يعتبر فيه قصد القرية (و تفصيل ذلك) ان النذر كما ذكروا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٢١

هو الالتزام لله بعمل، فلا بد فيه من ملتزم و هو الناذر و ملزم به و هو العمل المنذور، و اعتبار قصد القرية اما ان يكون فى الالتزام بمعنى ان التزامه لله تعالى يكون لأجل التقرب اليه سبحانه، و اما ان يكون فى الملتزم به، و لا- يعتبر القرية فى شىء منهما اما اعتبار القرية فى نفس النذر و هو الالتزام فالمقطوع به عدمه لعدم كون النذر عبادة يتقرب بها الى الله سبحانه، بل ربما يستفاد من بعض الاخبار كراهته كخبر إسحاق بن عمار المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام، و فيه: قلت له انى جعلت على نفس شكر الله ركعتين أصليهما فى السفر و الحضر فأصليهما فى السفر بالنهار، فقال عليه السلام انى لأكره الإيجاب ان يوجب الرجل على نفسه قلت انى لم اجعلهما لله على، انما جعلت ذلك على نفسى أصليهما شكرا لله و لم أوجبهما على نفسى، أفأدعهما إذا شئت، قال عليه السلام نعم (و خبر الحسن بن على الجرجانى) المروى فى الكافى عن أحدهما عليهما السلام، قال لا توجب على نفسك الحقوق و اصبر على النوائب، و غير ذلك من الاخبار و ربما يناقش فى دلالتها على الكراهة بوجهين (أحدهما) بظهورها فى الإرشاد الى ان المكلف لا ينبغى له ان يوجب على نفسه ما لم يوجب الله سبحانه فلا يصلح له ان يريد فى ما يجب عليه من الفرائض أمرا " جديدا " و كثيرا " ما يحصل للناذر الندم على ما نذر فيختلف عن العمل بنذره فيشملة قوله سبحانه **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبِرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ** و النهى الإرشادى غير النهى المولوى سواء كان تحريما أو تنزيها " (ثانيهما) ان النهى المولوى التنزيهى لا ينافى كون متعلقة عبادة فمجرد الكراهة لا يدل على ان النذر مما لا يشترط فيه قصد القرية كسائر العبادات المكروهة.

(و الجواب اما عن الوجه الأول) فبظهورها فى المولوية بملاك مرجوحية الإلزام على نفسه بما لم يلزمه الله تعالى، الذى هو بعينه ملاك دعوى الظهور فى الإرشاد، فليس كل نهى لنا سبيل إلى معرفة الحكمة فيه نهيا " إرشاديا "، بل ظاهر الأمر و النهى من

المولى كونه مولويا الا- ان تكون هناك قرينه على خلافه (و عن الثانى) انه ليس هناك دليل على عباديه النذر و ظاهر النهى المولى هو مرجوحيه متعلقه المنافيه لكونه عباده و لذا احتيج فى دفع المنافاه إلى وجوه مذكوره فى باب النهى فى العباده، فإذا لم يدل دليل على كون النذر اعنى نفس الالتزام لله تعالى- عباده فظاهر النهى كونه مرجوحا" و هو لا يلائم كونه عباده.

و ربما يدعى دلالة غير واحد من الاخبار على كونه عباده كصحيح منصور بن حازم عن- الصادق عليه السلام قال إذا قال الرجل على المشى إلى بيت الله و هو محرم بحجه أو قال على هدى كذا و كذا فليس بشيء حتى يقول لله على المشى إلى بيته أو يقول لله على كذا و كذا ان لم افعل كذا و كذا (و صحيح الحلبي) عن الصادق عليه السلام، و فيه كل يمين لا يراد بها وجه الله عز و جل فليس بشيء فى طلاق أو عتق أو غيره،- بناء على ان يكون المراد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٢٢

من اليمين فيه هو النذر، و لعل وجه الاستدلال بهذه النصوص على اعتبار قصد القربة فى النذر هو التعبير فيها باعتبار كونه لله تعالى أو نفى الأثر عما لا يراد به وجه الله عز و جل (و لا يخفى ما فيه) للفرق الواضح بين ما كان فيه قد جعل الالتزام لله بمعنى كونه سبحانه فى نذره ملتزما" له و بين ما كان النذر لأجل التقرب الى الله سبحانه، و الاستفادة من الخصوص المذكوره هو الأول و هو انه لا- يصح النذر حتى يلتزم الناذر فى نذره و يجعل متعلق الالتزام هو الله سبحانه فلا يصح لو أطلق و لم يذكر الا قوله نذرت أن أفعل كذا و لا إذا التزم لغير الله سبحانه فى نذره كان يقول نذرت للرسول أو أحد الأئمة عليهم السلام.

و اما المنذور فلا يشترط فيه القربة أيضا بمعنى انه لا يشترط فيه ان يكون عباديا" لا يصح الا إذا اتى به بقصد التقرب فيجوز نذر الراجح من التوصليات كغسل الثوب مثلا" و الأمر بالوفاء بالنذر لا يجعل متعلقه تعبديا" هذا حكم النذر بوجه عام، و اما نذر الحج فلا اشكال ان متعلق النذر فيه أمر عبادى لا يصح الا بإتيانه بقصد القربة، و لكن ذلك ليس مانعا" من صحة نذر الكافر لإمكان إتيانه بالمنذور العبادى بأن يسلم و يأتى به.

(الأمر الثالث) بناء على صحة نذر الكافر للحج فهل يجب الإتيان به عليه بعد إسلامه أو يستحب، و جهان، مقتضى القاعدة هو الوجوب لوجوب الوفاء بالنذر، و لكن ظاهر غير واحد بل صريح الشرائع و غيره هو الاستحباب، و لعله لأجل ذهابهم بعدم صحة النذر منه و حكمهم حينئذ بالاستحباب لكون الحج فى نفسه راجحا"، و ربما يقال بالاستحباب حتى بناء على صحة نذره من جهة ان الإسلام يجب ما قبله، و فى المتن: انصراف القاعدة عن مثل المقام، و لعله لأجل دعوى ان المتفاهم منها هو جب الإسلام لما عمله الكافر من المحرمات التى لها تبعات كالقتل و السرقة و الزنا و اما فيما وجب عليه من حقوق الناس مثلا" كالديون عليه فلا تشملها القاعدة فلو باع سلفا و هو كافر و قبض الثمن لم يسقط عنه وجوب أداء المبيع عند بلوغ الأجل، و ربما يقال فى وجه عدم شمول القاعدة لمثل المقام بان ظاهر القاعدة هو ورودها فى مقام الامتنان، و ما كان كذلك لا يشمل فيما كان خلاف الامتنان من جهة أخرى و ان سقوط الكفارة عنه بعد إسلامه لو خالف النذر امتنانا" عليه ينافى الامتنان على مستحقى الكفارة حيث يوجب ذلك حرما نهم عنها (و لكنه ضعيف) فان اتجاه الامتنان فى القاعدة انما هو بالنسبة إلى الكافر بعد إسلامه لا الى كل احد من الناس (و كيف كان) فليس فى القاعدة عموم أو إطلاق يشمل ما نحن فيه.

(الأمر الرابع) لو نذر الكافر ان يحج فى عام معين فلم يأت به و لم يسلم ثم أسلم بعد ذلك فهل عليه كفارة تخلف النذر لانه كان قادرا" على ان يسلم و يأتى بالحج، أولا تجب عليه لقاعدة الجب، و جهان و لعل الأخير هو الأوجه لعدم منشأ لانصراف القاعدة عنه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٢٣

و المحكى عن الدروس هو سقوط الكفارة فى يمين الكافر إذا خالف ثم أسلم و لعله لعموم القاعدة و الله العالم

مسألة (1) ذهب جماعة إلى انه يشترط في انعقاد اليمين من المملوك اذن المولى

و في انعقاده من الزوجة اذن الزوج و في انعقاده من الولد اذن الوالد لقوله عليه السلام لا يمين لولد مع والده و لا للزوجة مع زوجها و لا للملوك مع مولاه فلو حلف أحد هؤلاء بدون الاذن لم ينعقد، و ظاهرهم اعتبار الاذن السابق فلا تكفى الإجازة بعده مع انه من الإيقاعات و ادعى الاتفاق على عدم جريان الفضولية فيها و ان كان يمكن دعوى ان القدر المتيقن من الاتفاق ما إذا وقع الإيقاع على ما الغير مثل الطلاق و العتق و نحوهما لا مثل المقام مما كان فى مال نفسه غاية الأمر اعتبار رضا الغير فيه و لا فرق بين الرضا السابق و اللاحق خصوصا " إذا قلنا ان الفضولى على القاعدة و ذهب جماعة إلى انه لا يشترط الاذن فى الانعقاد لكن للمذكورين حل يمين الجماعة إذا لم يكن مسبقا " بنهى أو اذن بدعوى ان المنساق من الخبر المذكور و نحوه انه ليس للجماعة المذكورة يمين مع معارضة المولى أو الأب أو الزوج، و لازمه جواز حلهم له و عدم وجوب العمل به مع عدم رضاهم به و على هذا فمع النهى السابق لا ينعقد و مع الاذن يلزم و مع عدمها ينعقد و لهم حله و لا يبعد هذا القول مع ان المقدر كما يمكن ان يكون هو الوجود يمكن ان يكون هو المنع و المعارضة أى لا يمين مع منع المولى مثلا " فمع عدم الظهور فى الثانى لا أقل من الاجمال و القدر المتيقن هو عدم الصحة مع المعارضة و النهى بعد كون مقتضى العمومات الصحة و اللزوم، ثم ان جواز الحل أو التوقف على الاذن ليس فى اليمين بما هو يمين مطلقا " كما هو ظاهر كلماتهم بل انما هو فيما كان المتعلق منافيا لحق المولى أو الزوج و كان مما يجب فيه طاعة الوالد إذا أمر أو نهى و اما ما لم يكن كذلك، فلا كما لو حلف المملوك ان يحج إذا أعتقه المولى أو حلفت الزوجة ان تحج إذا مات زوجها أو طلقها أو حلفا ان يصليا صلاة مع عدم كونها منافيه لحق المولى أو حق الاستمتاع من الزوجة أو حلف الولد ان يقرأ كل يوم جزء من القرآن أو نحو ذلك مما لا يجب طاعتهم فيها للمذكورين فلا مانع من انعقاده و هذا هو المنساق من الاخبار فلو حلف الولدان يحج إذا استصحبه الوالد إلى مكة مثلا " لا مانع من انعقاده و هكذا بالنسبة إلى المملوك و الزوجة فالمراد من الاخبار انه ليس لهم ان يوجبوا باليمين ما يكون منافيا " لحق المذكورين و لذا استثنى بعضهم الحلف على فعل الواجب أو ترك القبيح و حكم بالانعقاد فيهما و لو كان المراد اليمين بما هو يمين لم يكن وجه لهذا الاستثناء هذا كله فى اليمين و اما النذر فالمشهور بينهم انه كاليمين فى المملوك و الزوجة، و الحق بعضهم بهما الوالد أيضا و هو مشكل لعدم الدليل عليه خصوصا " فى الولد الا القياس على اليمين بدعوى تنقيح المناط و هو ممنوع، أو بدعوى ان المراد من اليمين فى الاخبار ما يشمل النذر لإطلاقه عليه فى جملة من الاخبار (منها) خبران فى كلام الامام عليه السلام (و منها) أخبار

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٢٤

فى كلام الراوى و تقرير الامام عليه السلام له، و هو أيضا " كما ترى، فالأقوى فى الولد عدم الإلحاق، نعم فى الزوجة و المملوك لا يبعد الإلحاق باليمين لخبر قرب الاسناد عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول ليس على المملوك نذر الا- بإذن مولاه- و صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام ليس للمرأة مع زوجها أمر فى عتق و لا صدقة و لا تدبير و لا هبة و لا نذر فى مالها إلا بإذن زوجها إلا فى حج أو زكاة أو بر والديها أو صلة قرابتها، و ضعف الأول منجبر بالشهرة، و اشتمال الثانى على ما لا نقول به لا يضر، ثم هل الزوجة تشمل المنقطعة أم لا وجهان، و هل الولد يشمل ولدا لوالد أو لا- كذلك، وجهان، و الأمة المزوجة عليها الاستيندان من الزوج و المولى بناء على اعتبار الاذن، و إذا اذن المولى للمملوك ان يحلف أو ينذر الحج لا يجب عليه إعطاء ما زاد عن نفقته الواجبة من مصادف الحج، و هل يجب عليه تخلية سبيله لتحصيلها أو لا- وجهان، ثم على القول بان لهم الحل هل يجوز مع حلف الجماعة التماس المذكورين فى حل حلفهم أم لا

وجهان.

فى هذه المسأله أمور (الأول) ذهب جماعه كالعلامه فى المحكى عن إرشاده و الشهيد الثانى فى المحكى عن المسالك و المحكى عن الرياض الى اشتراط اذن المولى و الزوج و الوالد فى صحته يمين المملوك و الزوجه و الولد، فلو حلف أحد هؤلاء بدون الاذن لم ينعقد، و ذهب جماعه آخرون الى عدم اشتراط اذنه بل لهم حل يمينهم إذا لم يكن حلفهم مسبقاً " ياذنهم، و قد نسب إلى الأكثر، و عن المسالك و المفاتيح نسبه الى المشهور.

(و قد استدلل للقول الأول) بغير واحد من النصوص، ففى خبر ابن القلاح المروى فى الكافى و التهذيب عن الصادق عليه السلام، لا يمين لولد مع والده و لا للمرئه مع زوجها و لا للمملوك مع سيده (و صحيح منصور بن حازم) المروى فى الكافى و الفقيه و التهذيب أيضاً " عنه عليه السلام، قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لا يمين للولد مع والده و لا للمملوك مع مولاه و لا للمرئه مع زوجها و لا نذر فى معصيه و لا يمين فى قطيعه (و خبر انس بن محمد) المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام فى وصيه النبى صلى الله عليه و آله و سلم لعلى عليه السلام لا يمين لولد مع والده و لا لامرئه مع زوجها و لا للعبد مع مولاه (و خبر آخر لابن حازم المروى فى الفقيه عن الباقر عليه السلام) و فيه: «و لا يمين لولد مع والده و لا للمملوك مع مولاه و لا للمرئه مع زوجها و لا نذر فى معصيته و لا يمين فى قطيعه (و مثله ما فى الخصال) المروى عن على عليه السلام.

(و تقريب الاستدلال بها) ان مدلولها الذى هو الظاهر فى نفي الحقيقة غير مراد قطعاً فاللازم حمل النفي على نفي الصحة الذى هو أقرب المجازات مع عدم إمكان المعنى الحقيقى، فإن ما لا يترتب عليه اثر فهو كالمعدوم، و يشهد له ظهور سياق صحيح ابن حازم حيث اشتمل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٢٥

على نفي نذر المعصيه، المراد منه نفي الصحة قطعاً (و استدلل الآخرون) بعمومات صحة النذر و إطلاقاتها، و أجابوا عن الاخبار المتقدمه بأن حمل النفي فيها على أقرب المجازات الى نفي الماهيه و ان كان مما لا ريب فيه بعد تعذر إبقائه على نفي الحقيقة لأن الأقربيه موجبة لظهور الكلام فى إرادته بعد صرفه عن المعنى الحقيقى فكانت كالقرينه المتصلة بالكلام، لكن لما كانت صحة الكلام موقوفه على تقدير فى قوله عليه السلام: مع الوالد و قوله: مع مولاه و قوله مع زوجها، فان كانت الكلمه المقدره فى ذلك هى كلمه " وجود " فيكون المعنى نفي صحة اليمين مع وجود الوالد أو المولى أو الزوج، و هذا غير مراد قطعاً لعدم الارتباب فى صحة اليمين مع موافقه المذكورين، فمجرد وجودهم ليس مانعاً من صحة اليمين، و انما المانع اما يكون عدم اذنه أو معارضتهم و منعهم و ليس هناك قرينه على تقدير أحد الأمرين فإن كان المقدر عدم موافقتهم فتكون النتيجة عدم صحة اليمين إلا- بإذنه، و ان كان المقدر هو منعهم فتصح اليمين فى صورة عدم منعهم و لو لم يأذنوا و لم يرضوا اما لأجل عدم علمهم بيمين العبد أو الزوجه أو الولد أو كان موقفهم مع اليمين موقف الساكت عنها فلم يكن منهم فى ذلك منع و لا رخصه، و ظاهر صاحب الجواهر هو احتمال كون المنسبق الى الذهن هو الثانى حيث قال (قده) بل قد يقال انه (يعنى تقدير المعارضة) هو المنساق من مثل التركيب المذكور خصوصاً مع ملاحظه أن منشأ ذلك تقديم طاعة الوالد و الزوج و السيد فيكون الحاصل انه لا- يمين للولد على فعل شىء مع ارادة الوالد تركه سواء تقدمت أو تأخرت (انتهى كلامه رفع مقامه) و مجرد تساوى الاحتمالين كاف عدم تعيين أحدهما فيكون المتيقن هو الثانى أعنى كون المنع مانعاً لا كون الاذن شرطاً" (و الأقوى) هو القول الثانى، و عليه فلهم حل اليمين إذا لم يسبق لهم الاذن، و ذلك لإطلاق قوله عليه السلام: لا يمين للولد مع والده و لا للمملوك مع مولاه و لا للمرئه مع زوجها.

(الأمر الثاني) القائلين باعتبار الاذن هو اعتبار الاذن السابق فلا يكفي في صحتها لحق الاذن بعدها.

(و يمكن الاستدلال له) بان اليمين من الإيقاعات، و الإجماع قائم على عدم صحته الفضولى فى الإيقاع، اما ان اليمين من الإيقاعات فلأنها إعطاء الرهينة على الوفاء بما يعده فى المستقبل أو على الصدق بما أخبر به فى الماضى أو الحال، فقول القائل و الله لأفعلن كذا فى قوة إعطائه الله سبحانه رهنا و استيفاء" به للوفاء بما يعده، و من المعلوم انه أمر إيقاعى لا يحتاج الى القبول، و اما الإجماع على عدم وقوع الفضولى فى الإيقاع فقد ادعى عليه، و لكن المسلم منه- كما حررناه فى التعليقة على المكاسب فى مبحث الفضولى هو فى باب العتق و الطلاق و اما ما عداهما فبين ما لا يقبل الفضولى أصلا كالرجوع فى عدة الطلاق أو مما لم يظهر التسالم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٢٦

على بطلانه، فدعوى الإجماع على بطلان الفضولى فى الإيقاع على نحو العموم قابله للمنع.

و ي المتن جعل القدر المتيقن من مورد الإجماع هو ما كان تصرف الفضولى فى مال الغير كعتق عبده أو ما فى حكم مال الغير مما جعل الشارع لسلطنته للغير على أمر كالطلاق حيث ان الله تعالى جعل زمامه بيد من أخذ بالساق فلا مسرح للفضولى فى مثل ذلك و اما فى مثل المقام مما كان التصرف فى مال نفسه كاليمين على الحج غاية الأمر ان الشارع اعتبر رضا الوالد و الزوج و المولى أو إذنهم فلا- يعلم تحقق الإجماع على عدم الاكتفاء بالاذن اللاحق، و ذلك لان تصرف الإنسان فى ماله ليس فضوليا" حتى يشمله الإجماع و انما ثبت للوالد و الزوج و المولى حق فيكون صحة اليمين مراعى بإذنهم فإذا لحق الاذن صح اليمين. و ربما يتنى كفاية الإجازة اللاحقة و عدمها على ان اشتراط إذنهم هل هو من قبيل الحق أو الحكم و انه هل يسقط بإسقاطهم أو لا يسقط، فان كان من قبيل الحق كفى الإجازة اللاحقة، و ان كان من قبيل الحكم فلا عبرة إلا بالإذن السابق و ذلك لان اعتبار الإذن حينئذ تعبدى و لم يقم دليل على كفاية الإجازة اللاحقة بعد ان لسان الدليل هو اعتبار الاذن السابق، و المسألة محتاجة إلى مزيد التأمل، و الله العالم.

(الأمر الثالث) ظاهر كلمات الأصحاب رضوان الله تعالى عليهم هو شرطية اذن المذكورين فى صحة يمين من ذكر من الولد و المملوك و الزوجة أو مانعية نهيهم سواء كان متعلق اليمين مما يجب فيه طاعتهم أولا و سواء كان مما ينافى حقهم أولا، و عليه غير واحد من محشى المتن من المعاصرين أو من عاصرناهم، و استدلوها بإطلاق النصوص المتقدمة، حيث ان مثل قوله عليه السلام" لا يمين لولد مع والده و لا للمرثه مع زوجها و لا للمملوك مع سيده" مطلق، و عليه فمقتضى النصوص هو كون مورد النهى و المعارضة هو نفس اليمين لا متعلقها المحلوف عليه.

و ذهب صاحب الجواهر (قده) الى ان جواز الحل أو التوقف على الاذن ليس فى اليمين بما هى يمين بل انما يكون إذا كان متعلقها منافيا" لحقهم أو مما يجب فيه طاعتهم (و ربما يوجه كلامه) بعد تسليم كون ظاهر مورد النصوص هو نفس اليمين بان اليمين كالقطع يؤخذ طريقيا" و موضوعيا، و ظاهرها كالقطع هو المأخوذ على وجه الطريقية، و معناها انه يقصد باليمين تحقق الالتزام بفعل المحلوف عليه ليفعله، فإذا كان ارادة الوالد أو الزوج أو السيد قد تعلقت بترك اليمين فمعنى ذلك هو نهيهم عن وقوع المحلوف عليه لا عن الالتزام بفعله و من المعلوم ان نهيهم انما يتمشى فيما يجب طاعتهم لا مطلقا".

(و لا- يخفى ما فى هذا التوجيه) فان اليمين ليس كالقطع مما يؤخذ على وجه الطريقية بهذا المعنى، و انما اليمين التزام بالعمل فإذا كان منهايا" عنه فيكون نفس الالتزام مبغوضا لا العمل المحلوف عليه، فان المولى قد يرضى بالعمل و لكن لا يرضى بالتزام مملوكه بذلك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٢٧

العمل و كذا الوالد و الزوج، فالظاهر هو صحة ما اختاره الأكثر من إطلاق الاشتراط.

(نعم) يبقى الكلام فى الأمثلة التى ذكرها فى المتن (فمنها) يمين الملوكة على الإتيان بالحج إذا أعتقه المولى، فان المحلوف عليه لما كان امرا "خارجا" عن دائرة ملك سيده فيمكن ان يقال بصحة اليمين من غير اشتراط باذن المولى و يمكن القول بالاشتراط من جهة انه مملوك سيده فلا يجوز له التصرف فى ملك الغير إلا باذنه و يمينه هذه و ان كانت متعلقة بأمر خارج عن حیطة ملك المولى الا انها من حيث ان التلفظ بصيغة اليمين نوع تصرف محتاجة إلى اذن السيد، و لكن يرد عليه ان عدم جواز التصرف من هذه الجهة لا يوجب بطلان اليمين كما لو عقد البيع أو النكاح فى أرض مغصوبة أو نهى صاحب الدار عن إجراء الصيغة فى داره فان التلفظ حينئذ و ان كان غير مباح الا انه لا يوجب بطلان العقد.

(و منها) ما لو حلفت على الإتيان بالحج إذا أطلقها زوجها أو ماتت، قال سيد مشايخنا (قده) فيما علقه فى المقام: "نعم لا يعد ان يكون المنساق من الاخبار و كلمات الأصحاب ان جواز الحل أو التوقف على الاذن فيما إذا كان الالتزام و الملتزم معافى حال اتصاف المملوك بالرقية و الزوجة بالزوجية (إلخ)" و هو جيد، لقوة دعوى انصراف الاخبار عن مثل المقام.

(و منها) ما لو حلف المملوك أو الزوجة على الإتيان بصلاة الليل إذا فرض عدم منافاة الإتيان بها لحق المولى أو الزوج، و هذا المثال يقوى فيه التوقف على الاذن لما تقدم من قوة إطلاق الشرطية إذ يقوى حينئذ ان للمولى و الزوج حق المنع من التزام المملوك أو الزوجة بشىء غير ما أوجب الله تعالى عليهما.

(و منها) ما لو حلف الولد ان يقرء كل يوم جزء من القرآن أو نحو ذلك مما لا يجب طاعة الوالد فيه، و الحكم فيه على ما اخترناه جواز حمل الوالد ليمين الولد، و يمكن ان يكون ذلك فضلا "من الله على الولد ليخرج به من ثقل ما أوجبه على نفسه يمينه.

(و منها) ما لو حلف الولد ان يحج إذا استصحبه الوالد إلى مكة، قال سيد مشايخنا (قده) فيما علقه فى المقام: مرجع هذا الى الحلف بالإتيان بالحج مع اذن الوالد و رضاه و الظاهر انه لا إشكال فى انعقاد (إلخ) (أقول) ان مجرد استصحاب الوالد ولده الى مكة لا يدل بشىء من الدلالات الثلاث على اذنه فى حج الولد الا ان تكون هناك قرينة عليه، فالظاهر ان مراد الماتن (قده) اما من جهة انه لو استصحبه يكون ذلك بمنزلة البذل الموجب لاستطاعة الولد فيجب عليه الحج و لا يحتاج إلى اذن الوالد لعدم اشتراط اذنه فى حج الولد إذا صار واجبا" عليه و اما من جهة ان حجة بعد استصحاب الوالد له مما لا ينافى حق الوالد فيكون كندر الولد لتلاوة جزء من القرآن، و قد تقدم حكمه، و الله العالم.

و فى المستمسك بعد اختياره ما اختاره غيره من إطلاق الاشتراط - استدلال عليه بأنه لو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٢٨

اختص الاشتراط بما ينافى متعلق اليمين لحق المولى و الزوج و الوالد لم يكن ذلك حكما تأسيسا" فان المحلوف عليه إذا كان مزاحما" لحق الغير لم ينعقد اليمين و لا يختص ذلك بالمدكورين لعدم صحة يمين الزوج أيضا إذا كان متعلق اليمين مما ينافى حق زوجته و لا يمين لكل احد مع من له الحق كالأهنة مع المرتهن و المفلس مع غريمه و غيرهم ممن لهم الحقوق، و حمل الروايات على هذا المعنى من أبعد البعيد كما هو ظاهر (انتهى).

(و فيه) انه قد يرضى المولى أو الزوج أو الوالد بالعمل و لا يرضى بالحلف عليه و حينئذ فيكون توقف صحة اليمين على إذنه أو عدم نهيهم حكما تأسيسا" لا تأكيدا"، فإذا كان مدعى الماتن (قده) هو انصراف الاخبار الى خصوص ما كان متعلق اليمين مما يتوقف صحته على إذنه فكما ان صحة متعلق اليمين تتوقف على إذنه كذلك صحة اليمين أيضا متوقفة على إذنه و قد ينفك إذنه فى متعلق اليمين عن إذنه فى نفس اليمين.

و اما ما استشهد به فى المتن من استثناء بعضهم الحلف على فعل الواجب أو ترك القبيح و حكم بالانعقاد فيهما مطلقاً فنظره الى ما فى الشرائع و غيره فى باب الايمان حيث قال المحقق (قده) و لا ينعقد من الوالد مع والده الا مع اذنه و كذا يمين المرأة و المملوك الا ان يكون اليمين فى فعل واجب أو ترك قبيح (انتهى) و لعل الاستثناء محمول على دعوى انصراف النصوص عما إذا كان متعلق اليمين حقا لله تعالى فعلاً " أو تركاً " و انه قد سبق حق الله سبحانه حقهما و هذا الا يقتضى حصر مورد النصوص بما يجب طاعتهم فيه، و الله العالم.

(الأمر الرابع) ما تقدم من الأمور كان فى اليمين، و المشهور على ان النذر كاليمين فى المملوك و الزوجة فيتوقف صحته نذرهما على اذن المولى أو الزوج أو يحل بمنع المولى أو الزوج و عن الإرشاد و الدروس إلحاق الولد بهما (و استدلو تارة) بدعوى تنقيح المناط القطعى و ان الملاك فى اليمين هو إيجاب شىء زائد على ما أوجب الله تعالى عليهم أو تحريم أمر زائد غير ما حرمه الله سواء كان ذلك بالحلف أو بالنذر (و اخرى) بإطلاق اليمين فى الاخبار على النذر كما فى موردين قد أطلق ذلك فى كلام الامام عليه السلام و موارد آخر قد أطلق فى كلام الراوى مع تقرير الامام عليه السلام، و شىء من ذلك لا يصلح للاستناد إليه فى إلحاق النذر باليمين و ان أصر عليه فى الرياض.

و غاية ما يمكن الاستدلال به فى الإلحاق فى خصوص المملوك ما فى قرب الاسناد عن الصادق عن أبيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول ليس على المملوك نذر الا بإذن مولاه، و ضعفه المدعى بالحسين بن علوان منجبر بعمل الأصحاب، حيث ان المشهور كما قبل - هو الإلحاق فى المملوك، قال فى الشرائع فى كتاب النذر: و كذا يتوقف نذر المملوك على اذن المالك فلو بادر لم ينعقد، و مثله غيره، و اما فى الزوجة فصريح الشرائع أيضا هو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٢٩

الاشتراط قال و يشترط فى نذر المرأة بالتطوعات اذن الزوج، و يمكن الاستدلال بصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: ليس على المرأة مع زوجها أمر فى عتق و لا فى صدقه و لا تديبر و لا هبة و لا نذر فى مالها إلا بإذن زوجها إلا فى حج أو زكاة أو بر والديها أو صلة قرابتها، و اشتماله على مالا- نقول به مثل اعتبار اذن الزوج فى الصدقة و العتق و التديبر و الهبة لا ينافى التمسك به فى مثل نذرها بعد ذهاب المشهور الى اشتراط اذن زوجها فى نذر الحج لجواز التفكيك فى حجة الخبر فى مضامينه، و لما كان من البعيد استدلال المشهور بما تقدم من تنقيح المناط أو استعمال اليمين فى النذر بعد ظهور ضعفهما فالأقوى فى النظر هو استنادهم الى النصين المذكورين فى المملوك و الزوجة، فالأقوى هو الإلحاق فيهما، و اما فى الولد فلم يرد نص فى النذر فلا وجه للإلحاق فيه، و الاستدلال بقوله عليه السلام أنت و ما لك لأبيك ضعيف.

(الأمر الخامس) هل الزوجة تشمل المنقطعة أو لا وجهان و لم يرجح فى المتن شيئاً، لا إشكال فى ان إطلاق الزوجة عليها حقيقة لا- مجاز و لكن جميع أحكام الزوجة لا يترتب عليها، و هل الأصل ترتب أحكام الزوجة عليها الا ما خرج بالدليل أو لا أصل فى ذلك، و التفصيل فى باب النكاح و يمكن دعوى انصراف النصوص فى المقام عنها و ذلك لكون هذا الحق للزوج على ما يستفاد من الآية المباركة- الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض و بما أنفقوا من أموالهم- ان مثل هذا الحق مختص بما يجب فيه الإنفاق على الزوج، و ليس وجوب الإنفاق ثابتاً فى المنقطعة، و استظهر سيد مشايخنا (قده) فيما علقه فى المقام عدم الإلحاق، و الله العالم و مثله الحكم فى ولد الولد لقوة ظهور النصوص فى المقام فى ثبوت هذا الحق للوالد لا للجد سيما الجدة للأم.

(الأمر السادس) هل الواجب على الأمة المزوجة الاستيندان من مولاها و زوجها أو يكفى الاستيندان من الزوج، وجهان، من شمول إطلاق ما دل على اعتبار اذن المولى للأمة المزوجة، و من ان تزويجها فى معنى تفويض مثل هذا الحق إلى زوجها فهو

نظير الخروج من منزلها حيث لا تحتاج في ذلك الى اذن المولى بل يكفى اذن الزوج، و لعل الثانى أرجح.

(الأمر السابع) إذا اذن المولى للمملوك ان ينذر الحج أو يحلف لم يجب عليه إعطاء نفقة حجه زائدا عن نفقته الواجبة لعدم ما يوجب عليه، فان مجرد اذنه له فى ذلك لا يدل بشىء من الدلالات الثلاث على تعهده لنفقة الحج خلافاً للمحكى عن العلامة فى التحرير و المنتهى حيث قال: إذا اذن المولى لعبده فى نذر الحج فنذره يجب على المولى اعانة المملوك على أداء الحج بالحمولة إن احتاج إليها لأنه السبب فى شغل ذمته به (انتهى).

وفيه ان سببته المولى فى شغل ذمة عبده لا يقتضى إيجاب فراغ ذمة العبد، و حينئذ فإن قدر العبد من عند نفسه على الحج تنجز عليه وجوبه و الاسقط عنه لعدم القدرة عليه، و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٣٠

كون الاذن فى الشىء إذنا فى لوازمه على نحو الكبرى الكلية ممنوع.

(الأمر الثامن) هل يجب على المولى تخليئة سبيل العبد مع اذنه فى النذر أو الحلف أو لا، وجهان: المصرح به فى المدارك هو الوجوب، حيث يقول: لو قيل بوجوب تمكينه من تحصيل ما يتوقف عليه الحج لتوقف الواجب عليه كان وجهاً قوياً (انتهى) و لعله لقاعدة ان الاذن فى الشىء اذن فى لوازمه، و لكن لم يقدّم دليل على تلك القاعدة.

(و ربما يقال) ان الحج بعد نذره باذن المولى يصير واجباً على العبد، و حيث انه يتوقف على نفقة الحج يكون تحصيل النفقة واجباً عليه فلا يحتاج العبد فى تحصيلها إلى اذن مولاه و لا يصح للمولى النهى عنه و لا يجوز للعبد امتثال نهى المولى عنه لانه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق بل قد يقال بجواز صرف العبد مال المولى الذى فى يده لنفقة الحج إذا لم يتمكن من تحصيل نفقته و لكنه إسراف فى القول و إفراط فيه، و الوجه ان يقال ان المولى إذا لم يعدل عن اذنه للعبد فى النذر فليس له المنع عن تحصيل النفقة لما ذكر من وجوب ذلك على العبد مقدمة لامتنال الأمر النذرى، و اما إذا عدل عن الاذن فهل يرتفع وجوب الوفاء بالنذر عن ذمة العبد أو انه لا اثر لعدوله، ربما يقال بجواز عدول المولى عن الاذن قياساً له على جواز عدول الباذل فى بذله فى الحج و جواز رجوع المولى عن اذنه للعبد فى الحج، و لكنه قياس مع الفارق فان وجوب الحج على المبدول له متوقف على بقاء استطاعته للحج فإذا عدل الباذل سقط الحج عنه لعدم استطاعته و لم يقدّم دليل على وجوب بقاء الباذل عن بذله على تفصيل مر فى محله، و لكن اذن المولى لعبده فى نذره أو جب صحة النذر و وجوب العمل به على العبد و لا يسقط هذا الوجوب بعدول المولى عن اذنه، و ليس ذلك مثل اذن المولى فى الحج فإن استطاعة العبد له موقوف على بقاء المولى على اذنه، و اما إيجاب النذر فليس موقوفاً الا على حدوث الاذن لا على بقاءه كإذن المولى فى بيع العبد و شرائه و معاملاته من الصلح و الإجارة و غيرهما، إذ ليس للمولى الرجوع بعد وقوع المعاملة باذنه، و الله العالم.

(الأمر التاسع) هل يجوز مع حلف الزوجة و المملوك و الولد التماسهم الحل و هل يصح الحل حينئذ أولاً، وجهان، من انه لا دليل على حرمة التماسهم فى ذلك، و مع الشك فالأصل برأيه ذمتهم عن الحرمة، و مقتضى إطلاق جواز الحل فى النصوص هو شمول الجواز لما إذا كان حل اليمين بالتماسهم، و من ان المحلوف عليه واجب عليهم وجوباً فعلياً لصحة يمينهم، و انما النهى المتأخر موجب لانحلالها و لا يجوز لهم السعى فى حلها (و الأقوى هو الأول) لما تقدم من إطلاق النصوص لصورة التماسهم فالحل حينئذ موجب لارتفاع سبب الوجوب الفعلى و سقوطه بسقوط موضوعه، و لو فرض صحة القول بحرمة التماسهم فلا منافاة بينه و بين صحة الحل ممن بيده الحل، و هذا واضح.

مسألة ٢ إذا كان الوالد كافراً" ففي شمول الحكم

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٣١

له وجهان اوجهما العدم للانصراف و نفى السبيل

وجه الانصراف هو ان المنسبق مما يدل على اشتراط الاذن أو جواز الحل هو كون ذلك تكريماً للوالد، و الكافر لا يستحق التكريم، و اما نفى السبيل فلقوله تعالى وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا، و اشتراط الاذن في اليمين أو جواز حلها سبيل من الوالد على الولد فلا يشمل الكافر.

و ربما يقال انه ورد الحديث في تفسير الآية بكون المراد من نفى السبيل هو نفى غلبه حجة الكافر على المؤمن ففي المروى في العيون عن الرضا عليه السلام قال لن يجعل الله لهم على أنبيائه سبيلاً من طريق الحجّة (و فيه) ان تفسيرها بما ذكر لا يناهض الأخذ بظاهرها، لكون التفسير بياناً لتأويل الآية فلا يصادم الأخذ بظاهرها إذا لم يكن منافياً لسائر الأدلة، و قيل ان الآية بقريته ما قبل ذلك من قوله تعالى فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ دالّة على نفى السبيل في النشأة الآخرة لا في الدنيا فلا يستدل بها المثل المقام، و هذا أيضا موهون لعدم ظهور ما قبله في الاختصاص الا بتلك النشأة، فالإيه عامة لا غبار في الاستدلال بها لمثل المقام، و الله العالم.

[مسألة (٣) هل المملوك المبعوض حكمه حكم القن أو لا]

مسألة (٣) هل المملوك المبعوض حكمه حكم القن أو لا وجهان لا يبعد الشمول و يحتمل عدم توقف حلفه على الاذن في نوبته في صورة المهايأة خصوصا" إذا كان وقوع المتعلق في نوبته

لا- يخفى ان المدار في توقف يمين الملوک على اذن مولاه ان كان صدق المملوك عليه فالمبعوض يتوقف يمينه على الاذن لصدق المملوك عليه، الا ان يدعى انصراف المملوك الى القن، و هو ممنوع، و ان كان المدار في عدم توقف يمين الحر على الاذن هو صدق الحر عليه فالمبعوض لا يتوقف يمينه على لصدق الحر عليه، الا ان يدعى انصرافه الى من كان حراً" بتمامه، و مع الشك في ذلك يكون الحكم بالتوقف مشكوكا.

و لعل هذا هو المنشأ لتعبير المصنف (قده) بقوله لا يبعد الشمول، و هو كذلك مع عدم المهايأة، و اما معها فلا يخلو اما ان يكون يمينه و المحلوف عليه في نوبه العبد أو يكون كلاهما في نوبه المولى أو يكون بالاختلاف، فان كان اليمين و المحلوف عليه كلاهما في نوبه العبد فينبغي القطع بعدم التوقف على الاذن لأن المهايأة كتقسيم المنافع في المال المشترك فيصح تصرف كل شريك فيما يحصل له في نوبته، كما انه لو كانت اليمين و المحلوف عليه كلاهما في نوبه المولى فينبغي القطع بالتوقف على اذن المولى، و مع اختلاف اليمين و المحلوف عليه يختلف الحكم بالاختلاف في كون المتوقف عليه هو اليمين بما هي يمين أو اليمين بما هي مما يترتب عليه الإلزام بفعل المحلوف عليه أو تركه، فعلى الأول لا- يتوقف الحلف على الاذن ان كان في نوبه العبد و يتوقف عليه ان كان في نوبه المولى سواء كان المحلوف عليه في نوبه العبد أو في نوبه المولى، و على الثاني لا يتوقف على الاذن ان كان المحلوف عليه في نوبه العبد و يحتاج اليه ان كان في نوبه المولى.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٣٢

[مسألة (٤) الظاهر عدم الفرق في الولد بين الذكر و الأنثى]

مسألة (٤) الظاهر عدم الفرق في الولد بين الذكر والأنثى وكذا في المملوك والمالك لكن لا تلحق الأم بالأب
 اما عدم الفرق في الولد بين الذكر والأنثى فلصدق الولد عليهما معا قطعاً " كما قال الله تعالى **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ**
مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ، واما عدم الفرق في المملوك وكذا المالك اما في المملوك فلكون المتفاهم من النصوص هو كون المدار
 على المملوكية مضافاً الى أولوية الحكم في الأمة كما لا يخفى، واما في المالك فلان المعبر عنه في النصوص هو المولى و
 الظاهر صدقه على الذكر والأنثى، و المتفاهم هو كون المدار على كونه مالكا، و المالكية حاصله في الأنثى أيضا"، واما عدم
 إحقاق الأم بالأب فلكون النص وارداً في الوالد ولا وجه لدعوى اشتراكهما في الحكم والملاك لعدم حصول القطع بذلك
 بل ولا الظن به وان كان لا- يغنى من الحق شيئاً"، وذلك لاختلاف حكم الوالد والوالدة في غير ذلك كولاية الأب على
 الصغير حيث انها مختصة بالوالد دون الوالدة.

[مسألة (٥) إذا نذر أو حلف المملوك باذن المالك ثم انتقل الى غيره]

مسألة (٥) إذا نذر أو حلف المملوك باذن المالك ثم انتقل الى غيره بالإرث أو البيع أو نحوه بقى على لزومه
 لا يخفى ان ما ينتقل من المولى الى الثاني هو ما كان للمالك على نحو ما أ هو عليه من المالكية، إذا الملك الحاصل للثاني انما
 هو فرع الملك للاول و تبع له و اثر منه، فلا بد من ان يكون على نحوه، فإذا كان المولى الأول مالكا له بصفة أنه مشغول الذمة
 بالمحلوف عليه أو المنذور بحيث لا يصح لمولاه ابطال النذر واليمين فهو بهذه الصفة ينتقل الى غيره، فلا يصح للثاني حل النذر
 ولا الحلف، وهذا في الانتقال بالإرث أظهر، حيث ان الوارث يقوم مقام مورثه في كونه طرفاً للإضافة الملكية التي كانت بين
 المورث وبين المملوك بلا- تغيير في تلك الإضافة، بل التغيير في طرفها وهو المالك وهذا بخلاف باب البيع والهبة ونحو
 هما فإن الإضافة الحاصلة بعد البيع والهبة للمشتري والمتهب اضافة جديدة حاصلة بإنشاء البائع والواهب، ولكن المبيع أو
 الموهوب ينتقل الى الثاني على ما كان من الصفة التي كان عليها عند الأول، فالمملوك ههنا ينتقل الى الثاني بصفة كونه
 مشغول الذمة بالحج و انه لا سبيل للمولى عليه، نعم في الانتقال بالبيع إذا صدق على المملوك بهذه الصفة عنوان العيب يمكن
 القول بالخيار للمشتري إذا كان جاهلاً بذلك، والله العالم.

[مسألة (٦) لو نذرت المرأة أو حلفت حال عدم الزوجية ثم تزوجت]

مسألة (٦) لو نذرت المرأة أو حلفت حال عدم الزوجية ثم تزوجت وجب عليها العمل به و ان كان منافياً للاستمتاع بها و ليس
 للزوج منعها. من ذلك الفعل كالحج ونحوه، بل وكذا لو نذرت انها لو تزوجت بزيد مثلاً صامت كل خميس و كان المفروض
 ان زيدا أيضاً حلف ان يواقعها كل خميس إذا تزوجها فان حلفها أو نذرها مقدم على حلفه و ان كان متأخراً في الإيقاع لأن
 حلفه لا- يؤثر شيئاً في تكليفها بخلاف نذرها فإنه يوجب الصوم عليها لانه متعلق بعمل نفسها فوجوبه عليها يمنع من العمل
 بحلف الرجل

في هذه المسألة أمران (الأول) لو نذرت المرأة أو حلفت حال كونها خلية عن الزوج

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٣٣

ثم تزوجت أو بإذن زوجها إذا كانت مزوجة ثم فارقته اما بموت زوجها أو بطلاقه لها فتزوجت بزوج آخر وجب عليها العمل
 بالمنذور أو المحلوف عليه و ليس للزوج منعها عنه، وهذا فيما إذا لم يكن عملها منافياً للاستمتاع بها ظاهراً، بل تقدم من

المصنف (قده) انحصار توقف اذن الزوج بما إذا كان المنذور أو المحلوف عليه مما ينافي حقه،، وكذا إذا كان منافيا" له لما سمعته في المسألة السابقة في المملوك الذى نذر باذن مولاه ثم انتقل عنه إلى آخر فإنه يأتي فى هذه المسألة أيضا، فإن المرأة قبل تزويجها لم تكن مزوجة و لم تكن صحة نذرها أو حلفها مشروطة بإذن أحدا و كان باذن زوجها الذى فارقت، فالمقتضى لصحة نذرها أو حلفها موجود و المانع عنها مفقود فيكون صحيحا" منها، و يترتب على صحته وجوب العمل به، فهى قبل ان تصير مزوجة أو تتزوج بالزوج الآخر تكون ذمتها مشغولة بالمنذور أو المحلوف عليه.

و غاية ما يمكن ان يقال فى وجه توقف صحة نذرها أو يمينها على اذن زوجها الحالى أمران (أحدهما) دعوى إطلاق النصوص لليمين أو النذر المنعقد قبل الزوجية فيكون قوله عليه السلام لا يمين للزوجة مع زوجها أعم من اليمين الواقعة حين الازدواج و الواقعة قبله، و عليه فاليمين و ان كانت صحيحة قبل الازدواج الا ان للزوج حلها (ثانيهما) القول باشتراط عدم مرجوحية متعلق اليمين حين العمل لا- حين الحلف، فان متعلق اليمين يمكن اختلافه من حيث الرجحان باختلاف الحالات فصوم كل خميس للمرأة راجح إذا كانت غير مزوجة و مرجوح بعد زواجها إذا كان الصوم مزاحما" لحق الزوج، فتعلق النذر و اليمين بصوم كل خميس انما يمضى و يصح فى زمان رجحان صومها لا فى زمان مرجوحيتها.

(أقول) اما دعوى إطلاق قوله عليه السلام لا يمين للزوجة مع زوجها فالإنصاف عدم صحتها، بل الظاهر اختصاص نفي اليمين للزوجة مع زوجها باليمين الحادثة فى زمان الزواج فلا- يفهم من الحديث حل الايمان الحاصلة قبل الزواج، فالمتفاهم من الحديث انه ليس لها احداث يمين ما دامت متزوجة الا بموافقة زوجها.

و اما ابتداء المسألة على اختصاص شرط عدم المرجوحية أو اشتراط الرجحان بحال العمل لا حين الحلف أو النذر فقد تقدم نظيره فى فصل الاستطاعة فى المسألة الواحدة و الثلاثين فيمن نذر زيارة الحسين عليه السلام يوم عرفه و قد تقدم هناك ان مختار المصنف (قده) هو عدم وجوب الحج لو استطاع الحج بعد انعقاد نذره، فراجع الجزء الحادى عشر المطبوع ص ٣٨٥ ترى ما يوضح الأمر ههنا.

(الأمر الثانى) لو نذرت امرأة انها لو تزوجت بزيد مثلا صامت كل خميس، و نذر زيد أيضا انه لو تزوج بها واقعها كل خميس ففى تقديم نذر المرأة مطلقا أو تقديم نذر الزوج كذلك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٣٤

أو تقديم النذر المتقدم زمانا" سواء كان نذره أو نذرها، أو الحكم بوجوب عمل كل منهما بنذره، و إذا صار أحدهما غالبا" يحكم بانحلال نذر الآخر (وجوه): مختار المصنف (قده) هو الأول حيث يقول ان حلفها أو نذرها مقدم على حلفه و ان كان متأخرا" فى الإيقاع، و ذلك لان نذرها وقع جامعا" لشرائط الصحة حينما وقع، لكونها حين وقوعه خلية عن الزوج و لم يكن نذرهما متوقفا" على إذن أحد و لا كان منع احد عنه موجبا" لحله، فوقع حين وقوعه جامعا" لشرائط الصحة، فوقع صحيحا" و صارت ذمة المرأة مشغولة بالمنذور نحو اشتغالها بما عداه من الواجبات عليها، و اما نذر زيد فلا يؤثر شيئا" فى تكليفها، و انما هو مؤثر فى تكليفه لو أمكنه كما لو نذر موعدها يوم شهر رمضان مع وجوب الصوم عليها و عدم وجوب الصوم عليه لسفر أو مرض، فإنه لا يجوز له منعها عن الصوم كما لا يجوز له منعها من الإتيان بسائر الواجبات العينية و ذهب بعض مشايخنا (قده) «١» الى الثانى - أعنى تقديم نذر الزوج مطلقا" و لو كان متأخرا" عن نذرهما زمانا"، و ذلك لما أسسه (قده) من كون المدار فى صحة النذر على رجحان متعلقه حين العمل لا حين إيقاع النذر، إذ صوم كل خميس مرجوح منها بعد صيرورتها مزوجة إذا كان صومها مفوتا لحق زوجها، فنذر المرأة ينحل بتزويجها بزيد، فلا مانع من انعقاد نذر الزوج.

و اما الوجه الثالث - اعنى تقديم المقدم من النذرين زمانا" فوجهه ما ثبت فى الأصول من ان المتزاحمين إذا كان أحدهما أهم

يقدم على الآخر و إذا كانا متساويين يقدم ما هو المقدم زمانا (و فيه) انا قد حررنا فى الأصول ما فى تقديم المتقدم منهما زمانا مع تساويها فى الملاك، و ذلك لتراحم الخطاب بالمتقدم مع الخطاب بحفظ القدرة للمتأخر و تكون نتيجة ذلك هو التخيير بين الإتيان بالمتقدم أو تركه و حفظ القدرة للمتأخر.

و ربما يورد عليه أيضا " بان وجه تقديم المتقدم زمانا " هو اجتماع الخطابين بالمتساويين إذا كان بالنسبة إلى شخص واحد مثل الخطاب بالقيام فى الركعة الأولى و الثانية مع عجز المكلف عن الجمع بينهما، و لكن المقام ليس كذلك، لكون احد الخطابين راجعا " إلى المرأة و الخطاب الآخر راجعا " الى الزوج، و لا وجه لتقديم أحدهما المتقدم زمانا " على المتأخر (و الجواب) انه على تقدير صحة نذر المرأة و الزوج كليهما يتعلق بالمرثه خطابان، أحدهما وجوب الوفاء بالنذر و الآخر وجوب طاعتها لزوجها فيجتمع الخطابان بالنسبة إلى شخص واحد.

و يمكن ان يقال ان البحث عن تقديم المتقدم زمانا انما هو فيما إذا كان التقدم و التأخر بين متعلقى الخطابين كالقيام فى الركعة الأولى و الثانية، لا- فى نفس الخطابين، و ما نحن فيه من قبيل الثانى، حيث ان المراد من المتقدم و المتأخر فى المقام هو نذر المرأة و

(١) هو الأستاذ النائنى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٣٥

نذر الرجل، و ليس بين المنذورين اعنى صوم المرأة و موافقتها فيه تقدم و تأخر فى الزمان (و كيف كان) فهذا الوجه ليس شىء. و أضعف منه هو الوجه الأخير- أعنى وجوب عمل كل بوظيفته و انحلال نذر المغلوب منهما، و لعل الوجه فى ذلك ان حلف كل واحد منهما لا يؤثر شيئا " فى تكليف الآخر، بل انما هو مؤثر فى تكليفه نفسه فيجب على المرأة الصوم حسب نذرها أو حلفها، و يجب على زوجها موافقتها حسب نذره و حلفه، لكن الجمع بين المتعلقين غير مقدور لهما، فإن أمكن للمرء موافقتها فى حال صومها على وجه لا يضر بصومها فهو، كما إذا واقعها فى حال نومها على وجه لا يبطل معه صومها، و مع عدم إمكانه فإن غلب أحدهما على الآخر انحل نذر المغلوب منهما، و ذلك لاعتبار القدرة فى الإتيان بمتعلق النذر و الحلف، و مع عدم الغالب و المغلوب فيهما ينحل كلا النذرين لعدم تمكن كل واحد منهما لمعارضة الآخر (و فيه) انه مع الإغماض عن الوجهين الأولين يكون المقام من باب تراحم التكليفين فى المرأة اعنى التكليف بالوفاء بالنذر و التكليف بإطاعة الزوجة فيما يريد منها من حقوق الزوجية، و حينئذ يتعين عليها امتثال الأهم منهما لو كان أحدهما أهم، و تخيير مع عدم الأهم، و لكن نتيجة هذا التخيير هو تعيين امتثال الأمر بإطاعة الزوجة مع أمر زوجها، حيث ان المانع من امتثال امره عليها هو لزوم الوفاء بنذرها، و المفروض جواز عدم وفائها عند امتثال أمر زوجها.

(فان قلت) ترك اطاعة زوجها أيضا جائز لها عند امتثال الأمر بوفاء النذر، و مع الوفاء بنذرها لا يجب عليها اطاعة زوجها فيما يريد منها من حقوق الزوجية (قلت) فى تقديم إطاعة أمر زوجها يراعى حقان حق زوجها فيما يريد منها و حق الله سبحانه فى امتثال أمره إياها بطاعة زوجها، و فى تقديم الأمر بوفاء نذرها يكون المراعى هو حق الله سبحانه فى إطاعة أمر النذر، و من الواضح ان مراعاة الحقين اولى من مراعاة حق واحد.

هذا ما ظهر لى فى هذه المسألة العويصة، فتأمل فيما كتبناه ههنا و راجع ما تقدم منا فى المجلد الحادى عشر ص ٣٨٥ فى مسألة نذر زيارة الحسين عليه السلام يوم عرفه كما تقدمت الإشارة إليه فى الأمر الأول من هذه المسألة لملك ترجح احد الوجهين الأولين أعنى ما اختاره المصنف (قده) و ما اختاره شيخنا الأستاذ (قده) و الله ولى التوفيق.

[مسألة (٧) إذا نذر الحج من مكان معين كبلدة أو بلد آخر معين فحج من غير ذلك المكان]

مسألة (٧) إذا نذر الحج من مكان معين كبلدة أو بلد آخر معين فحج من غير ذلك المكان لم تبرء ذمته و وجب عليه ثانياً " نعم لو عينه في سنة فحج في تلك السنة من غير ذلك المكان وجب عليه الكفارة لعدم إمكان التدارك، و لو نذران يحج من غير تقييد بمكان ثم نذر نذراً" أخر ان يكون ذلك الحج من مكان كذا و خالف فحج من غير ذلك المكان براء من النذر الأول و وجب عليه الكفارة لخلف النذر الثاني كما انه لو نذر ان يحج حجة الإسلام من بلد كذا فخالف فإنه

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٣٦

يجزيه عن حجة الإسلام و وجب عليه الكفارة لحلف النذر

في هذه المسألة أمور (الأول) إذا نذر الحج من مكان معين كبلدة أو بلد معين أخر فإن كان في الحج منه رجحان فلا إشكال في انعقاد نذره كما إذا نذر الحج من العراق مثلاً" فإنه راجح لاشتماله على زيارة أئمة العراق عليهم لصلاة و السلام، و كذا إذا لم يكن للحج منه رجحان كالحج عن طريق لبنان مثلاً"، بناء على كفاية رجحان أصل العمل في انعقاد نذره و ان لم يكن رجحان في قيوده، لان دليل اعتبار الرجحان في المنذور ينصرف الى اعتباره في المنذور نفسه، و الفرض حصوله، ضرورة رجحان الحج المقيّد بكونه من مكان كذا من حيث انه حج كالصلاة المقيّدة بكونها في الدار مثلاً"، فإنها راجحة من حيث انها صلاة (نعم) لو كان مصب وقوع النذر هو كونه من مكان معين كما لو نذر الحج في سنة و نذر بعد ذلك ان يأتي بالحج المنذور من مكان كذا لم يبعد اشتراط الرجحان في القيد أيضاً" فلو نذر ان يأتي بحجة الإسلام من طريق خاص بحيث كان معقد النذر هو كون الحج من ذلك الطريق فالأظهر اشتراط الرجحان.

(الأمر الثاني) إذا نذر حجة من مكان معين فحج من غيره، فان كان حجة غير مقيّد بزمان معين لم تبرء ذمته عن الحج المنذور لعدم انطباق المأتي به عليه و وجب عليه الإتيان ثانياً" من المكان الذي عينه في النذر لبقاء وقته و انطباق ما يأتي به على المنذور في أي عام كان لعدم وقت معين له، و لا تجب عليه الكفارة في إتيان الحج الأول، و اما لو عينه بعام معين مخالف و اتى بالحج من غير ذلك المكان وجبت عليه الكفارة لعدم إمكان التدارك، و في وجوب القضاء عليه كلام يأتي في المسألة الآتية.

(الأمر الثالث) لو نذر ان يحج في زمان معين من غير تقييد بمكان معين ثم نذر نذراً" أخر ان يأتي بذلك الحج المنذور من مكان معين مخالف و اتى بالحج من غير ذلك المكان صح حجه و براء من النذر الأول و وجب عليه الكفارة لمخالفته النذر الثاني، لعدم إمكان تداركه حيث كان النذر الأول مقيّداً" بزمان معين و النذر الثاني فرع النذر الأول و قد انتفى موضوعه و اما حصول البراءة من النذر الأول فلكون وجوب الإتيان بالحج من مكان معين من باب تعدد المطلوب، فان مطلوب الناذر في النذر الأول كان الإتيان بالحج من غير تقييد بمكان معين و قد حصل الامتثال، و لا معنى للامتثال عقيب الامتثال.

و اما لو كان متعلق النذر الأول هو الحج من غير تقييد بزمان معين ثم نذران يأتي بذلك الحج المنذور من مكان معين، فهل تبرء ذمته من النذر الأول إذا خالف النذر الثاني مقتضى إطلاق المتن ذلك، و وجهه ان الأمور به يتحقق من المكلف و يحصل الامتثال بأول مرة يأتي به، فإذا اتى الحج بنية امتثال وجوب الوفاء بالنذر حصل الامتثال و سقط من المكلف، فلا يبقى

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٣٧

مجال لامتثال الأمر بوفاء النذر الثاني، فإنه كان من فروع المنذور بالنذر الأول، فإذا سقط الأمر المتوجه اليه لم يبق موضوع لفرعه (ثم انه) لو ترك الحج في السنة التي نذر الحج فيها فقد تقدم وجوب الكفارة لمخالفته النذر الأول، و الظاهر عدم وجوب الكفارة لحث النذر الثاني لأن حثه انما يكون بإتيان الحج المنذور بالنذر الأول من غير ذلك المكان لا بعدم الإتيان بالحج

رأساً"، و ان شئت قلت ان موضوع النذر الثاني هو الحج النذور بالنذر الأول، و مع عدم تحققه فلا موضوع للنذر الثاني حتى يحصل الحنث بمخالفته.

(الأمر الرابع) لو نذر ان يحج حجة الإسلام من بلد معين فحج من غيره أجزاء عن حجة الإسلام لعدم تقيد الحج الإسلامي بطريق معين، و حينئذ تجب عليه الكفارة بمخالفته النذر، لعدم إمكان امتثال الأمر بوفاء نذره، فإنه إذا صحت منه حجة الإسلام فلا يمكن له الإتيان بالحج بعنوان حجة الإسلام لعدم تكررها في العمر

[مسألة (٨) إذا نذر ان يحج و لم يقيد بزمان]

مسألة (٨) إذا نذر ان يحج و لم يقيد بزمان فالظاهر جواز التأخير إلى ظن الموت أو الفوت فلا يجب عليه المبادرة إلا إذا كان هناك انصراف فلو مات قبل الإتيان به في صورة جواز التأخير لا يكون عاصياً"، و القول بعصيانه مع تمكنه في بعض تلك الأزمنة و ان جاز التأخير لا وجه له، و إذا قيده بسنة معينة لم يجز التأخير مع فرض تمكنه في تلك السنة، فلو أخر عصى و عليه القضاء و الكفارة، و إذا مات وجب قضائه عنه كما ان في صورة الإطلاق إذا مات بعد تمكنه منه قبل إتيانه وجب القضاء منه، و القول بعدم وجوبه بدعوى ان القضاء بفرض جديد ضعيف، لما يأتي، و هل الواجب القضاء من أصل التركة أو من الثلث، قولان فذهب جماعة إلى القول بأنه من الأصل لأن الحج واجب مالي، و إجماعهم قائم على ان الواجبات المالية تخرج من الأصل، و ربما يورد عليه بمنع كونه واجبا "ماليا" و انما هو أفعال مخصوصة بدينية و ان كان يحتاج الى بذل المال في مقدماته، كما ان الصلاة أيضا قد تحتاج الى بذل المال في تحصيل الماء و السائر و المكان و نحو ذلك (و فيه) ان الحج في الغالب يحتاج الى بذل المال بخلاف الصلاة و سائر العبادات البدنية، فإن كان هناك إجماع أو غيره على ان الواجبات المالية من الأصل يشمل الحج قطعاً" (و أجاب عنه في الجواهر) بان المناط في الخروج من الأصل كون الواجب ديناً" و الحج كذلك، فليس تكليفاً" صرفاً" كما في الصلاة و الصوم، بل للأمر به جهة وضعيه، فوجوبه على نحو الدينية بخلاف سائر الواجبات البدنية فلذا يخرج من الأصل كما يشير اليه بعض الاخبار الناطقة بأنه دين أو بمنزلة الدين (قلت) التحقيق ان جميع الواجبات أيضاً" دين الله و لهما جهة وضع، فذمة المكلف مشغولة بهما، و لذا يجب قضائهما فإن القاضى يفرغ ذمة نفسه أو ذمة الميت، و ليس القضاء من باب التوبة أو من باب الكفارة بل هو إتيان لما كانت الذمة مشغولة به، و لا فرق بين كون الاشتغال بالمال أو بالعمل، بل مثل قوله الله على ان اعطى زيدا" درهما دين الهى لا خلقى، فلا يكون

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٣٨

النادر مديونا" لزيد: بل هو مديون لله بدفع الدرهم لزيد، و لا فرق بينه و بين ان يقول الله على ان أحج أو أصلى ركعتين، فالكل دين الله، و دين الله أحق ان يقضى كما في بعض الاخبار و لازم هذا كون الجميع من الأصل نعم إذا كان الوجوب على وجه لا يقبل بقاء شغل الذمة به لا يجب قضائه لا بالنسبة إلى نفس من وجب عليه و لا بعد موته سواء كان مالاً" أو عملاً" مثل وجوب إعطاء الطعام لمن يموت من الجوع عام المجاعة، فإنه لو لم يعطه حتى مات لا يجب عليه و لا على وارثه القضاء لان الواجب انما هو حفظ النفس المحترمة، و هذا لا يقبل البقاء بعد موته، و كما في نفقة الأرحام فإنه لو ترك الإنفاق عليهم مع تمكنه لا يصير ديناً" عليه لان الواجب سد الخلة و إذا مات لا يتدارك فتحصل ان مقتضى القاعدة في الحج النذرى إذا تمكن و ترك حتى مات وجوب قضائه من الأصل لأنه دين إلهي، الا ان يقال بانصراف الدين عن مثل هذه الواجبات، و هو محل منع بل دين الله أحق ان يقضى و اما الجماعة القائلون بوجوب القضاء من الثلث فاستدلوا بصحيفة ضريس و صحيفة ابن ابي يعفور الدالتين على ان من نذر الإحجاج و مات قبله يخرج من ثلثه، و إذا كان نذر الإحجاج كذلك مع كونه مالياً" قطعاً فنذر الحج بنفسه أولى

بعدم الخروج من الأصل (و فيه ان الأصحاب) لم يعملوا بهذين الخبرين في مورد هما فكيف يعمل بهما في غيره، و اما الجواب عنهما بالحمل على صورة كون النذر في حال المرض بناء على خروج المنجزات من الثلث (فلا- وجه له) بعد كون الأقوى خروجها من- الأصل (و ربما يجاب عنهما) بالحمل على صورة عدم إجراء الصيغ أو على صورة عدم التمكن من الوفاء حتى مات، و فيهما مالا يخفى خصوصا الأول

في هذه المسألة أمور (الأول) إذا نذر الحج و لم يقيد بزمان و لو لم يقصد إطلاقه أيضا" ففي جواز تأخيره إلى ظن الموت أو ظن فوت الحج بان يغلب عليه الظن بمنع ظالم له من الحج، أو عدم جواز التأخير و وجوب المبادرة في أول فرصة (احتمالان) المعروف هو الأول، و في المسالك دعوى نفى الخلاف فيه، و في المدارك دعوى قطع الأصحاب به (و استدل له في المدارك) بأنه ليس في الأدلة العقلية ما يدل على اعتبار الفور، و الأمر المطلق انما يدل على طلب الماهية من غير اشعار بفور و لا تراخ (انتهى) و استدل له أيضا بأن المفروض تعلق النذر بصرف الوجود من الحج بحيث لو اتى به في أى عام من أعوام عمره كان مصداقا" للمنذور.

(و كلا الوجهين لا يخلو ان عن القدرح) اما الأول فلان البحث عن فورية الحج النذري ليس مبنيًا على القول بدلالة الأمر مطلقا على الفور، بل مع القول بعدم دلالة عليه- كما هو الحق- يقع البحث عن وجوب فورية الحج النذري و انه هل هناك دليل على فوريته كما دل الدليل على فورية حجة الإسلام، و سيأتي ما استدل به للفورية في النذر (و اما الثاني) فلان الكلام ليس في حصول الوفاء بنذره في إتيانه بالحج في أى عام من أعوام عمره، بل هو مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٣٩

في ان وجوب الحج عليه بسبب نذر هل يوجب عليه الإتيان به فوراً أم لا، و وجوب الفورية لا ينافي مع كونه لو أخره و اتى به في المستقبل من عمره ينطبق المأمور به بالأمر النذري على المأتي به، فان ذلك مسلم على كل حال فان متعلق النذر هو مطلق الحج و قد عبر عن ذلك في الاستدلال بصرف الوجود.

فالأولى صرف الكلام الى ما استدل به للقول بوجوب الفور (فنعول) ما يمكن الاستدلال به وجوه (منها) دعوى انصراف إطلاق النذر الى الفور (و فيه) ما يرد على مثله من ان دعوى الانصراف إذا لم يكن لها شاهد غير مسموعة، و المقام من هذا القليل (نعم) قد يكون الانصراف له حقيقة، كما إذا نذر انه ان رزقه الله في هذه السنة ولدا" مثلا" ان يحج، فإنه يمكن ان يكون نظر الناذر الى الحج في هذه السنة بعد تحقق بلوغ حاجته فيها و اما لو كان النذر مطلقا" غير مشروط بشيء كما لو قال الله على ان أحج حجة لله، فان دعوى الانصراف في ذلك خالية عن شاهد (و منها) انه لو قيل بعدم وجوب الفور لأدى إلى ترك الواجب الى ان يموت، إذ لا يزم جواز التأخير هو جوازه ما دام العمر باقيا، و الأجل المحتوم مستور لإمكان مفاجأة الموت في كل لحظة فلا يزم عدم وجوب الفور جواز ترك الواجب ما دام العمر و هو عبارة أخرى عن عدم وجوب الوفاء بالنذر رأسا" (و فيه) أولا" ان حكم جواز التأخير الى ان يموت حكم ظاهري منشأه بناء العقلاء على جواز التأخير كل واجب موسع مع إمكان مفاجأة الموت في كل لحظة، و الا لم يتصور عندهم واجب موسع موقتا" كان أو غير موقت، فصلاة الظهر مثلا" يجوز تأخيرها ما دام الوقت باقيا" مع احتمال الموت أو حصول مانع من أدائها في كل لحظة، و من الواضح ان الحكم الظاهري لا ينافي الحكم الواقعي، فجواز التأخير بالجواز الظاهري لا يمنع تحقق الوجوب الواقعي (و ثانيا") ان جواز التأخير في الموسعات انما هو من جهة بناء العقلاء على ذلك و من البديهي عدم تحقق بنائهم و حكمهم بالجواز مع ظهور أمارات الموت أو مطلق حصول الظن به فإن بنائهم على عدم المسامحة في أداء الواجبات الموسعة حينئذ.

(و منها) ان التأخير ما دام له الظن بالحيوة مستلزم لترك الواجب كثيرا" و انه لا يجوز العمل بظنه، هي هنا خاصة لضعفه الناشئ من

انه لو لم يأت به في عام لم يمكنه الإتيان به الا في عام آخر، و من المعلوم ان الظن بالبقاء الى عام آخر ضعيف جدا" لطول زمانه مع كثرة الطوارئ بالليل و النهار (و فيه) ان المدار في جواز التأخير عند العقلاء هو عدم حصول الظن بالموت أو حصول المانع من دون مدخلة الظن بالحياة في جوازه، فمع الشك في الحياة يجوز التأخير ما لم يظن الموت أو الفوت فضلا" عما لو ظن بها ظنا "ضعيفا"، هذا مضافا" الى ما في دعوى ضعف الظن بالحياة في مطلق المدة الطويلة، فإن ذلك يختلف باختلاف الموارد، فالشاب يأمل البقاء املا" قويا و يظن بقائه إلى أعوام لا الى عام واحد فقط، و يظهر ذلك في ترتيب

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٤٠

أثار البقاء في معاملات الناس بعضهم مع بعض فيعقدون عقودا" إلى مدة طويلة ظانين للبقاء الى انتهاء تلك المدة و يشرعون في عمل لا يتم إلا في زمان طويل كبناء عمارة ضخمة يتوقف إتمامها على مضي زمن طويل.

(و منها) إطلاق بعض الاخبار الناهية عن تسويق الحج (كمرفوعة سهل) المروية في -الكافي عن الصادق عليه السلام: ليس في ترك الحج خيرة (و موثق سماعة) المروي أيضا" في الكافي عنه عليه السلام، قال سماعة قال لي أبو عبد الله عليه السلام، مالك لا- تحج في العام، فقلت معاملة كانت بيني و بين قوم و اشغال و عسى ان يكون ذلك خيره، فقال لا و الله ما جعل الله لك في ذلك من خيره، ثم قال: ما حبس عبد عن هذا البيت الا بذنب، و ما يعفوا؟؟؟

و غير ذلك من الاخبار الدالة على النهي عن تسويق الحج على نحو الإطلاق الشامل للحج- المنذور (و فيه) ان المتفاهم منها حج الإسلام كما يؤيده ورود غير واحد منها في مورده، فراجع باب فرض الحج و العمرة و عقاب تركهما من الوافي و الوسائل (و ربما يقال) ان مصب هذه الاخبار الواردة في الاهتمام بأمر الحج هو مطلق الحج حتى من الذي اتى بما كان عليه من حج الإسلام و ان القادر عليه يتأكد منه ان يأتي به و لو كان مستحبا" فقهيا" و يكون وزانها وزان الأحاديث الكثيرة الواردة في الاهتمام بزيارة الحسين عليه السلام و لذا قيل بوجود زيارته عليه السلام في العمر و لو مرة واحدة (أقول) لو سلمنا هذه المقالة- فلا دلالة في هذه الاخبار على وجوب الفور في الحج النذري بل النظر فيها الى عدم ترك الناس هذا البيت لاعدار دنيوية.

(و منها) ان النذر يوجب حقا لله تعالى على الناذر، و تأخير حق صاحب الحق بغير اذنه حرام، فيجب الإتيان به فوراً" (و فيه) أولا- "منع الصغرى و هي ثبوت حق لله تعالى على الناذر حكما وضعيا" نظير سائر الحقوق في باب المعاملات كتعلق حقا المرتهن بالعين المرهونة و حق- الجناية أو نظير ما للدائن على المديون و الضامن للمضمون له، و ليس وجوب الوفاء بالنذر- الا حكما" تكليفا"، و ليس قول الناذر لله على ان أحج مثلا موجبا" لثبوت الحق لله تعالى عليه فان مضمون قول الناذر و قصده و ان كان إثبات حق لله تعالى عليه أو إثبات دين له سبحانه على عهده نظير قول القائل ان لزيد على ألف دينار أو ان لزيد على ان أخط له ثوبا"- الا ان ثبوت الحق في النذر على نحو الحكم الوضعي محتاج إلى إمضاء الشارع لما جعله الناذر على عهده لله، و لم يدل دليل على هذا الإمضاء، بل غاية ما دل الدليل عليه هو مجرد وجوب الوفاء- بالنذر و هو لا يثبت الحكم الوضعي، و سيأتى البحث عن ذلك في الأمور الآتية من هذا المتن (و ثانيا") انه لو سلمنا ثبوت دين أو حق لله تعالى على الناذر فهو انما يكون على.

وفق ما نذره الناذر، فان جعل عليه الحج فوراً" أو في هذا العام كان لازمه ثبوت حق

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٤١

عليه ان يأتي به فوراً" أو في هذا العام، و اما لو كان متعلق النذر مطلق الحج فيكون الدين أو الحق متعلقا" بمطلق الحج لا الحج في أول عام، فإطلاق الدين بمنزلة الاذن في التأخير.

فهذه الأدلة لا- يثبت بها وجوب الفور في الحج المنذور، و لكن الحق عدم جواز التأخير إلى حد التهاون و ترك الاهتمام و

تقديم كل أمر دنيوى عليه، و قد حكى فى الجواهر عن بعضهم انه جعل الغايه فى الأوامر المطلقة الوصول الى حد التهاون عرفاً" - و هو كما قال- و عليه فالحق حينئذ عدم جواز تأخير الحج المنذور من سنه الى أخرى مع التمكن من إتيانه فيما إذا صدق على تأخير التسوييف و التساهل و التهاون لو لم يكن إجماع على جوازه.

(الأمر الثانى) الحق انه لو مات قبل الإتيان به فى صورة جواز التأخير لا- يكون عاصياً" ، و لكن قال فى الجواهر: قد يقال باستحقاقه العقاب بالترك تمام عمره مع التمكن منه فى بعضه و ان جاز له التأخير فى طول زمان التمكن الى زمان بظن بعده بعدم التمكن منه، فان جواز ذلك له انما هو بمعنى عدم العقاب عليه فى التأخير إذا اتى به متأخراً" كمن أخر الصلاة المفروضة من أول وقتها و لكن اتى بها فى آخر وقتها بحيث أدرك الوقت، لا إذا صادف عدم التمكن رأساً" بحيث ادى التأخير إلى ترك الواجب.

(أقول) و لعل تمام التحرير فى ذلك موكل الى علم الكلام، و ليس ذلك من مسائل الفقه إذ لا أثر عملى لهذا البحث بعد مسلمية جواز التأخير إلا حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل، فإنه على القول باستحقاق العقاب فى مفروض المسألة فتكون العقوبة محتتملة فى التأخير لاحتمال مفاجأة الموت فىكون التأخير غير جائز عقلاً" ، و هذا غير النهى الشرعى الذى يستحق المكلف بمخالفته العقوبة، و قد وقع البحث فى علم الكلام فيما يستحق به العبد العقوبة و انه هل هو العصيان أو مجرد الطغيان، و يترتب على الأخير استحقاق العقاب على فعل المتجرى به حيث انه لا يكون هناك عصيان و لكنه طغيان (و كيف كان) فما نقله فى الجواهر عن بعضهم من استحقاق العقوبة فى المسألة ضعيف لا يلتفت اليه رفع الله عنا استحقاق العقاب بما عصيناه، بلطفه.

(الأمر الثالث) إذا قيد الحج فى نذره بسنة معينة فمع تمكنه من إتيانه فى تلك السنة لا يجوز له التأخير عما عينه، فلو أخر عصى و وجب عليه الكفارة و عليه القضاء، و لو مات و ترك الحج وجب القضاء عنه من ماله، اما عدم جواز التأخير عما عينه فواضح فإنه مقتضى نذره و كذا وجوب الكفارة عليه بالتأخير، و اما وجوب القضاء عليه فى حيوته و وجوب إخراجه من ماله بعد وفاته فقد قال فى الجواهر انه مما لا يوجد فيه خلاف بل هو مقطوع به فى كلام الأصحاب كما- اعترف به فى المدارك (و استدلوأ له) بعد دعوى الإجماع بأن الحج واجب مالى ثابت فى الذمة كسائر الديون فيجب على من هو ثابت فى ذمته تفرغ ذمته عنه حياً" ، و مع عدمه وجب تأديته

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٤٢

من أصل ماله قبل الإرث، اما كون الحج واجباً مالياً" فلاحتياجه غالباً" الى صرف المال فيه و لا سيما على الغائبين عن مكة المكرمة (و بان الخطاب) بالحج من الخطابات الموجبة لثبوت متعلقاتها فى الذمة كثبوت الدين فيها، فلأمر به جهه وضعيه و يكون وجوبه على نحو الدين كما يظهر من قوله تعالى وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً" و من قول الناظر لله على ان الحج، و ما ورد فى غير واحد من الاخبار من التعبير عن وجوب الحج بالدين (كخبر معاوية بن - عمار) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام فى رجل توفى و اوصى ان يحج عنه، قال عليه- السلام ان كان ضرورة فى جميع المال بمنزلة الدين، و ان كان قد حج فمن ثلثه (و خبر حارث بياع الأنماط) المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام عن رجل اوصى بحج فقالت ان كان ضرورة به فهى من صلب ماله، انما هى دين و ان كان قد حج فهى من الثلث (و خبر الهاشمى) المروى فى معانى الاخبار عن الصادق عليه السلام، قال قلت له عليه السلام ان على ديناً" ولى عيال و لا اقدر على الحج فعلمنى دعاء أدعو به، فقال قل فى دبر كل صلاة مكتوبة اللهم صل على - محمد و ال محمد و اقض عنى دين الدنيا و الآخرة، قلت له اما دين الدنيا فقد عرفته فما دين - الآخرة، قال: الحج- الى غير ذلك من الاخبار التى أطلق فيها الدين على الحج.

و بالأخبار الدالة على وجوب القضاء فيما إذا نذران يحج رجلاً" من ماله فمات قبل ان يفى بنذره بالاحجاج من ماله (ففى

صحيح ضريس) عن الباقر عليه السلام عن رجل عليه حجة الإسلام نذر نذرا في شكر ليحج رجلا إلى مكة فمات الذي نذر قبل ان يحج حجة الإسلام و من قبل ان يفى بنذره الذي نذر قال عليه السلام ان ترك ما لا يحج عنه حجة الإسلام من جميع المال و اخرج من ثلثه ما يحج به رجلا " لنذره و قد وفى بالنذر و ان لم يكن ترك مالا" الا بقدر ما يحج به حجة الإسلام حج عنه بما ترك و يحج عنه وليه حجة النذر انما هو مثل الدين (و صحيح ابن ابي يعفور) عن الصادق عليه السلام عن رجل نذر لله ان عافى الله ابنه من وجعه ليحجته الى بيت الله الحرام فعافى الله الابن و مات الأب، فقال عليه السلام الحججة على الأب يؤديها عنه بعض ولده، قال هي واجبة. على ابنه الذي نذر فيه؟ فقال هي واجبة على الأب من ثلثه أو يتطوع ابنه فيحج عن أبيه.

و استدل أيضا " بما أشير إليه فيما سبق ان المستظهر من صيغة النذر اعنى قول الناذر لله على كذا هو جعل المنذور ملكا" له تعالى و ذلك لظهور كلمة (اللام) في كون المنذور ملكا له سبحانه كما في قولك: المال لزيد. و استدل أيضا بالاستصحاب، حيث انه قبل موته كان واجبا" عليه و يشك في بقاء وجوبه بعد موته فيستصحب و يترتب عليه وجوب إخراجه من ماله.

و استدل أيضا " كما في المتن بان جميع الواجبات الإلهية ديون لله تعالى سواء كانت ماليا

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٤٣

أو عملا ماليا" أو عملا غير مالى، ففي الجميع تكون ذمة المكلف مشغولة به و يجب قضائه إلا ما قام الدليل على عدم وجوبه. فهذه وجوه استدلال بها أو يمكن ان يستدل بها على وجوب قضاء الحج المنذور.

و يمكن الخدشة في الجميع، اما الإجماع فلان المحصل منه غير حاصل و المنقول منه غير محصل (و اما ان الحج واجب مالى ثابت في الذمة) لاحتياجه غالبا" الى صرف المال فلما أورد عليه في المدارك و غيره من منع كون الحج واجبا" ماليا" فإنه عبارة عن مناسك مخصوصة و ليس بذل المال داخلا" في مهيته، و توقفه عليه في بعض الصور كتوقف الصلاة عليه في بعض الوجوه كما إذا احتاج الى شراء الماء أو استئجار المكان و السائر و نحو ذلك.

(و أورد عليه) بدخول المال و بذله في حج التمتع لكون الهدى من مناسكه و كذا في حج القران، مضافا" الى احتياج الحج الى صرف المال في الأغلب الغالب، و لذا ينصرف الذهن في معنى الاستطاعة إلى الاستطاعة المالية و فرض صورة عدم الاحتياج فيه الى المال نادر فان المفرد و القارن أيضا" يحتاجان في الحج الى بذل المال (أقول) لا إشكال في ان الحج ليس من الواجبات المالية الصرفة كالزكاة و الخمس و النفقات الواجبة، و لكن لغلبة احتياجه الى بذل المال ينصرف الذهن الى كونه واجبا" ماليا"، فإذا قيل ان فلانا" قد ذهب الى الحج.

يتبادر إلى الأذهان انه رجل غنى له مال، و هذا بخلاف الصلاة مثلا" و ان احتاج المكلف فيها الى بذل المال في شراء الماء و السائر، و من ذلك يظهر ضعف الاستدلال في كون الحج واجبا" ماليا بكون الهدى في حج التمتع و القران من المناسك، فان كون نسك من المناسك ماليا" لا يوجب كون الحج كله كذلك، و لم أر من تمسك به في المقام.

و اما الاستدلال بان الخطاب يوجب الحج له جهة وضعية و ان وجوبه على وجه الدين (ففيه) انه لم يثبت بالدليل و لا يستفاد من الخطاب الوارد في الحج أزيد من كونه واجبا" بل لعل ما في خبر ابن عمار: انه بمنزلة الدين و ما في خبر الهاشمي أنه دين الآخرة و صحيح ضريس: انما هو مثل الدين يشعر بأنه ليس من الدين حقيقة و ان وجوبه على المكلف ليس وزانه الا وزان وجوب الصلاة و الصوم عليه (و مما ذكرنا يظهر) ما في دعوى كون المنذور ملكا" لله تعالى و ان اللام للملك في قول الناذر: لله على كذا، وجه الظهور ان اللام لا ينحصر معناها في إفادة الملك، فقد يأتي لمجرد اختصاص ما، كقولك الجل للفرس، و هذا المكان من المسجد لفلان، اى مختص به، و قد يأتي كثيرا" لإثبات الحق لا الملك، كما يقال: للشريك أن يأخذ بالشفعة، فمجرد قول الناذر لله على ان أفعل كذا لا يدل على انه يجعل لله عليه ديننا" شرعيا" كسائر ديونه، بل غاية ما يدل عليه هو الالتزام

له تعالى بفعل المنذور (و من ذلك يظهر أيضا") ان ما افاده المصنف (قده) من ان كان واجب دين على المكلف و ان الله سبحانه هو دائنه بعيد في الغاية و

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٤٤

لا يستفاد ذلك من تلك الخطابات و ان إطلاق الدين على ما هو واجب على المكلف انما هو بنحو من العناية. هذا مضافا" الى ما يرد على الجميع اى على دعوى كون الحج المنذور دينا" أو دعوى كونه ملكا لله أو دعوى ان كل واجب دين من المنع من كليه الكبرى اى دعوى ان كل دين يخرج من تركه الميت بل الثابت منه هو الدين المستقر في ذمه الميت بخطاب الوضع مثل الضمانات و المبيع سلفا و ثمن المبيع في بيع النسيئة، و مثالها كأرش الجنائيات و دية الجراحات، لا الدين المنتزع من التكليف كوجوب الحج أو الصلاة، فإن قوله تعالى مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ * ظاهرة و منصرفة هو دين الناس على الميت لا دين الله تعالى عليه بوجوب وفائه بنذره.

و اما الاستصحاب فلا- معول عليه في المقام اما في القضاء عن الميت فلسقوط التكليف بالموت قطعاً، و دعوى انتقال التكليف إلى ولي الميت بالأخذ من التركة يحتاج الى الدليل، و اما إثبات وجوب قضاء الحج المنذور على الناذر و بعد سنة المنذور و أداء الحج فيها بالاستصحاب فلو صح لكان وجوب القضاء بالأمر الأول و قد ثبت ان القضاء في ما دل الدليل على وجوبه انما هو بأمر جديد، الا ان يدل دليل على إثبات تعدد المطلوب في أصل الواجب في وقت خاص - كما ثبت في الأصول.

فهذه الأدلة مما لا يمكن الاستدلال به في إثبات وجوب قضاء الحج المنذور المعين وقته في النذر على الناذر نفسه و على وليه من تركته بعد موته (بقي الكلام) في الاستدلال بالأخبار المتقدمة في نذر الإحجاج الدالة على وجوب قضائه عن الميت، فصريحها هو الخروج من الثلث لا- أصل التركة و ان قضاء حجة الإسلام يؤخذ من أصل التركة، مع ان المشهور بين القائلين بوجوب الإخراج هنا هو الإخراج من الأصل لا الثلث، مضافا" الى ان مصب الروايات هو نذر- الإحجاج لا نذر الحج بنفسه فيحتاج في إثبات المدعى الى دعوى القطع بعدم الفرق حتى لا يكون الاستدلال بها قياسا" باطلا" عندنا، و دعوى القطع بعدم الفرق على عهد المدعى، فلم يبق إلا- دعوى الإجماع في إثبات أصل وجوب القضاء على الحي الناذر و على وليه بعد موته و مقتضى ما تقدم من الوجوه التي استدلت بها في أصل الوجوب غير اخبار نذر الإحجاج هو الخروج من أصل التركة و قد عرفت ضعفها.

ثم انه قد يقال بمعارضة الأخبار المتقدمة في نذر الإحجاج الدالة على انه يؤخذ من الثلث بما رواه مسمع بن عبد الملك المتقدمة في نذر الإحجاج الدالة على انه يؤخذ من الثلث بما رواه مسمع بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام، و فيه قلت له كانت لى جارية حبلى فنذرت لله تعالى ان هى ولدت غلاما أن أحجه أو أحج عنه، فقال عليه السلام ان رجلا" نذر لله فى ابن له ان هو أدرك ان يحجه أو يحج عنه فمات الأب و أدرك الغلام بعده، فاتى رسول الله صلى الله

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٤٥

عليه و آله فسيلاً عن ذلك فأمر رسول الله صلى الله عليه و آله ان يحج عنه بما ترك أبوه (و فى الحكم المتضمن له) و معارضته مع غيره من الاخبار و طريق الجمع بينه و بين ما يعارضه بحث طويل يأتي فى المسألة الثالثة عشر ان شاء الله تعالى

[مسألة (٩) إذا نذر الحج مطلقاً أو مقيداً" بسنة معينة و لم يتمكن من الإتيان به حتى مات]

مسألة (٩) إذا نذر الحج مطلقاً أو مقيداً" بسنة معينة و لم يتمكن من الإتيان به حتى مات لم يجب القضاء عنه لعدم وجوب الأداء عليه حتى يجب القضاء عنه فيكشف ذلك عن عدم انعقاد نذره

إذا نذر الحج مطلقاً غير مقيد بوقت مخصوص أو مقيداً " بسنة معينة و لم يتمكن من الإتيان به في مدة عمره من حين النذر الى ان يموت أو في الوقت المخصوص لا يجب القضاء عنه في النذر المطلق إجماعاً كما في المدارك و لا عليه بعد مضي الوقت في المعين، و للأصل السالم عن المعارض من غير فرق بين ان يكون العجز عن الإتيان بالمنذور لكونه غير مقدور ابتداء كالطيران مثلاً" أو كان مقدوراً" و لكن طء المانع من فعله في وقته، خلافاً" لما في المدارك من الفرق بينهما حيث انه يقول ببطلان النذر و عدم انعقاده رأساً فيما كان المنذور غير مقدور ابتداء، و وقوعه صحيحاً" فيما إذا طء المانع من فعله في وقت العمل و ان سقط الواجب بالعجز (و لا يخفى ما فيه) فإنه بناء على اعتبار القدرة في متعلق النذر و ان المعتبر من القدرة هي القدرة في وقت العمل لا في وقت إنشاء النذر لا فرق بين الصورتين في عدم الانعقاد إلا في العلم بالفساد في الأول من الابتداء لا انه يبطل من حين طءه.

و لا فرق في المانع الطارى بين ان يكون لصد من عدو أو مرض يمنع عنه خلافاً" للمحكي عن العلامة حيث قطع بسقوط القضاء في المصدود و استشكل فيما إذا كان التعذر بطرو المرض (و لا يخفى ما فيه) لعدم ظهور الفرق بينهما. و اما ما افاده المصنف (قده) من التعليل لعدم وجوب القضاء عليه من انه لا يجب عليه الأداء فليس على ما ينبغي فإن وجوب القضاء لا يدور مدار وجوب الأداء، بل يمكن التفكيك و بينهما بوجوب الأداء مع عدم وجوب القضاء كما في صلاة الكسوف و الخسوف عند احتراق بعض القرص عند عدم العلم به في الوقت، و عدم وجوب الأداء مع وجوب القضاء كما في صوم الحائض و المريض (نعم) يصح ما افاده (قده) من انكشاف عدم انعقاد النذر بطرو المانع حيث ان عدم وجوب أدائه كاشف عن عدم انعقاد نذره و الا لكان واجب الأداء، و سقوط وجوبه حينئذ لعدم التمكن لا لعدم انعقاد النذر و سقوطه حينئذ لا يدل على براءة ذمته من القضاء مع حصول التمكن بعد ذلك فيكون نظير الدين المستقر في الذمة مع تعسر أدائه فيما لا يجب أدائه.

[(مسألة ١٠) إذا نذر الحج معلقاً على أمر كشفاء مريضاً أو مجيء مسافراً فمات قبل حصول المعلق عليه]

(مسألة ١٠) إذا نذر الحج معلقاً على أمر كشفاء مريضاً أو مجيء مسافراً فمات قبل حصول المعلق عليه هل يجب القضاء عنه أم لا، المسألة مبنية على ان التعليق من باب الشرط أو من قبيل - الوجوب المعلق فعلى الأول لا يجب، لعدم وجوب علقته بعد فرض موته قبل حصول الشرط و

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٤٤

ان كان متمكناً من حيث المال و سائر الشرائط، و على الثاني يمكن ان يقال بالوجوب لكشف حصول الشرط عن كونه واجباً" عليه من الأول الا ان يكون نذره منصرفاً" الى بقاء حيوته حين حصول الشرط إذا نذر الحج معلقاً" على أمر فلا إشكال في وجوب الحج عليه إذا حصل المعلق عليه قبل موته و انه يجب قضائه عنه بعد وفاته إذا لم يأت به في حيوته، و اما لو مات قبل حصول المعلق عليه ففي وجوب القضاء عنه إذا حصل المعلق عليه بعد موته (وجهان) ابنتاهما في المتن على ان التعليق هل هو من باب الشرط أو من قبيل الوجوب المعلق، و قال بعدم وجوب القضاء في الأول و احتمل وجوبه في الثاني لكشف حصول الشرط عن كونه واجباً" عليه من الأول- و لم يبين مراده من المبنى (و فسر في المستمسك) بقوله: يعنى على ان الشرط لو حظ للمنذور نظير شرط الواجب أو شرطاً للنذر نظير شرط الوجوب و قال على الأول لا- يجب- القضاء عنه لعدم تحقق الوجوب قبل الشرط و على الثاني يجب لتحقيق الوجوب (إلخ) و ما أفاده في تفسيره غير مبين.

و تفصيل الكلام ان ههنا أموراً، و هي إنشاء النذر من النادر، الذى هو أمر إيجادى إيقاعى و هو احداث النذر و إيقاعه، ثم النذر المنشأ بإنشائه و هو الالتزام لله تعالى بما الزم به، ثم الفعل المنذور مثل صلاة ركعتين مثلاً"، ثم المعلق عليه النذر مثل شفاء

المريض ونحوه، ولا شبهة في استحالة إرجاع القيد إلى الإنشاء وجعل الإنشاء مقيدا "بحصول المعلق عليه، لأنه أمر إيجادي ان وجد وجد، ويستحيل التعليق فيه كما انه مستحيل في كل أمر إيجادي جسما فصل في مبحث اعتبار التنجيز في العقود، كما انه لا يرجع الى الفعل المنذور إذ لا معنى لتقييد الصلاة المنذورة مثلا" بشفاء المريض بان يلاحظ الناظر الصلاة مقيدة بشفاء مريضه فيجعلها متعلق النذر، فلم يبق الا ان يرجع القيد الى الالتزام بالفعل المنذور فيجعل التزامه بالإتيان بالمنذور، وحينئذ فمع استحالة الواجب المعلق - كما اخترناه في الأصول - يكون الشرط شرطا للوجوب كما في الواجب. المشروط وجوبه بشرط كالحج المشروط وجوبه بالاستطاعة، وعلى تقدير إمكانه يمكن إرجاع القيد الى الوجوب ويمكن إرجاعه إلى الواجب لكي يكون وجوبه فعليا" في الحال مع كون الواجب في الاستقبال، والمصنف (قده) لما كان قائلا "يامكان الواجب المعلق بنى وجوب القضاء وعدمه على كون التعليق في النذر من باب الشرط اي شرط الوجوب وكون الالتزام النذري ووجوب الوفاء به مشروطا بحصول المعلق عليه، أو من باب الوجوب المعلق بان يكون الالتزام فعليا" وملتزم به استقباليا" عند حصول المعلق عليه، فعلى الأول يجب القضاء عنه لاستحالة صيرورة التزامه فعليا" بعد وفاته إذا لم يكن فعليا" في حال حيوته، وعلى الثاني يكون الالتزام فعليا" من حين إنشائه وان لم ينكشف فعليته الا بعد حصول المعلق عليه، وحيث انه كان في حال حيوته ملتزما" بالالتزام الفعلي كان يجب عليه الوفاء بالوجوب الفعلي فإذا ترك الواجب الفعلي في حيوته وجب قضاءه

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٤٧

حتى يصير المعنى صدور النذر منه في حال تلبسه بالعصب، ولكن يمكن حمل عبارتهما على ما إذا صار معضوبا" بعد النذر و التمكن من الحج وهذا الاحتمال في عبارة الشرائع أقرب - على ما قيل.

وعلى هذا الاحتمال فليس معرف في المسألة قول بوجوب الاستنابة، وعلى تقدير بقاء عبارتها على ظاهرها فيطالب له الدليل. وقد ورد عليه في المدارك بأمرين (أحدهما) اختصاص الروايات المتضمنة لوجوب الاستنابة بحج الإسلام فلا تشمل حج النذر مع كون الأصل عدم وجوبها فيما لم يقيم عليه دليل (و ثانيهما) ان النذر إذا وقع في حال العجز فان كان مقيدا" بوقت معين واستمر المانع الى ذلك الوقت بطل النذر، وان كان مطلقا توقع المكنة، ومع اليأس يبطل ولا يجب الاستنابة في صورتين، ثم قال: نعم لو لاحظ في نذره الاستنابة وجب قول واحد" (انتهى).

و أجاب عنه في الجواهر بفحوى ثبوت الاستنابة في حجة الإسلام بتقريب أن مشروعية النذر من المعضوب انما هي لوجوب الاستنابة عليه مع تمكنه منها، فالنذر ملزم به على ما هو مشروع، ثم قال: بل قد يقال بانصراف النذر شرعا إلى الاستنابة وان لم يقصد لها لأصالة الصحة وإطلاق ما دل على وجوب الوفاء بالنذر فلا يحم بطلانه حينئذ إلا إذا قصد المباشرة فعلا" و الفرض اليأس منها (انتهى).

(وفيه) ان مشروعية النذر من المعضوب أول الكلام فكيف جعلها (قده) من الأمور المسلمة حتى تحرى لها وجهها بعد بطلان النذر من العاجز إذا نوى المباشرة، لعدم إمكان تعلق وجوب - الوفاء بمثل هذا النذر لاستحالة تكليف ما لا يطاق، ولم يدل دليل على صحة نذر الحج من - المعضوب، ولا مجال لإجراء أصالة الصحة في المقام اما بالنسبة إلى إثبات وجوب الاستنابة على الناظر نفسه في حيوته فلانه أعرف بما نوى في حال النذر، فإنه ان نوى ان يحج مباشرة مع عجزه فنذره باطل، وان علم انه نوى الاستنابة فنذره صحيح ووجب الاستنابة، وان شك في ذلك فلا دليل على أصالة الصحة في الأعمال على وجه عام الا ما ثبت في مثل قاعدة التجاوز وقاعدة الفراغ، ولو سلمنا جريان أصل الصحة في عمل نفسه فهو أصل كالأستصحاب لا يثبت به اللوازم العقلية لعدم صحة الأصل المثبت.

و اما بالنسبة إلى الاستنابة عنه بعد وفاته فإذا شك الوارث في صحة نذره فلو سلم جريان أصل الصحة في عمل الغير لا يثبت به

الا- اللوازم الشرعية لا- غيرها فالأصل يقتضى عدم وجوب- الاستثناء على الوارث لعدم ثبوت الدين على الميت و اما دعوى انصراف نذرها الى نذر الاستثناء فإثباتها على مدعيها فلنرجع إلى الصورة الاولى اعنى ما كان متمكنا من الحج عند النذر لم عجز بعد ذلك مع تقصيره فى التأخير فاستدل فى المتن لوجوب الاستثناء عليه فى حيوته بالأخبار الواردة فى وجوب الاستثناء على الحى إذا عجز عن المسير لمرض أو هرم،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٤٨

عنه بعد وفاته، هذا ما ظهر لى فى المراد من المبنى.

و يرد عليه (أولاً-") بأنه متوقف على القول بإمكان الواجب المعلق، و اما على القول باستحالته فلا- أساس له، و لذا علق بعض أساتيدنا (قده) فى المقام بأنه لا أساس لهذا المبنى أصلاً و لا يجب القضاء مطلقاً (و ثانياً) على تقدير تصور الواجب المعلق لا يصح الابتناء عليه فى المقام للزوم كون- المكلف حين حصول المعلق عليه ممن يصح تكليفه به و لكن لا- يصح تكليفه فى المقام لان حصول المعلق عليه الذى هو ظرف تحقق الواجب من المكلف هو حين وفاته و لا يمكن صدور الفعل منه حينه فلا يكون كاشفاً" عن كونه واجبا" عليه من الأول و يكون مثل ما إذا كان نذره منصرفاً" الى بقاء حيوته حين حصول الشرط، إذا لشرط الحاصل بعد وفاته لا يكون شرطاً للواجب عليه لعدم تمكنه من إتيانه عند حصول شرطه، فالحق عدم وجوب القضاء عنه فى المسألة.

[مسألة (١١) إذا نذر الحج و هو متمكن منه فاستقر عليه ثم صار معضوباً]

مسألة (١١) إذا نذر الحج و هو متمكن منه فاستقر عليه ثم صار معضوباً" (١) لمرض أو نحوه أو مصدوداً بعد و أو نحوه فالظاهر وجوب استنابته حال حيوته لما مر من الاخبار سابقاً فى وجوبها و دعوى اختصاصها. بحجة الإسلام ممنوعة كما مر سابقاً، و إذا مات وجب القضاء عنه، و إذا صار معضوباً" أو مصدوداً قبل تمكنه و استقرار الحج عليه أو نذر و هو معضوب أو مصدود حال النذر مع فرض تمكنه من حيث المال فى وجوب الاستثناء و عدمه حال حيوته و وجوب القضاء عنه بعد موته قولان أقواهما لعدم و ان قلنا بالوجوب بالنسبة الى حجة الإسلام الا ان يكون قصده من قوله لله على ان أحج الاستثناء إذا أنذر الحج و هو متمكن منه فاستقر عليه ثم صار معضوباً" بالمرض أو نحوه أو مصدوداً" بعد و نحوه ففى وجوب استنابته عليه حال حيوته كما إذا استطاع و هو متمكن من الحج فاستقر عليه ثم عجز عنه لمرض و نحوه أو لا (وجهان) مختار المصنف (قده) هناك هو وجوب- الاستثناء، هذا إذا كان العجز أو الصد طارئاً" بعد النذر و بعد تمكنه من الحج و تأخيره من غير عذر. اما إذا كان العجز أو الصد حاصلًا حال إنشاء النذر أو بعده و قبل تمكنه من الخروج الى الحج بحيث لم يستقر عليه على ميزان الاستقرار فى حجة الإسلام مع بقاء التمكن المالى ففى وجوب- الاستثناء حينئذ حياً" أو ميتاً" قولان: المحكى عن المبسوط هو الوجوب، قال (قده) المعضوب إذا وجبت عليه حجة بالنذر أو بإفساد وجب عليه ان يحج عن نفسه رجلاً فإذا فعل فقد اجزئه (انتهى).

بل هو ظاهر الشرائع، حيث يقول: و لو نذر الحج أو أفسد حجةً و هو معضوب قيل يجب ان يستناب، و هو حسن (انتهى) بناء على ان يكون قوله و هو معضوب حالاً من ضمير الفاعل فى قوله: نذر أو أفسد،

(١) المعضوب بالعين المهملة و الضاد المعجمة بمعنى الضعيف الزمن و فى مجمع البحرين:

الأعضب من الرجال الذى لا حراك فيه كان الزمان عضبه و منعه من الحركة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٤٩

و ظاهر بعضها و ان كان منصرفاً الى حجة الإسلام الا ان بعضها الآخر بإطلاقه يشمل الحج الواجب بالذکر كصحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال كان على عليه السلام يقول: لو ان رجلاً أراد الحج فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلاً- من ماله ثم ليعثه مكانه (و خبر على بن أبى حمزة) فى رجل مسلم حال بينه و بين الحج مرض أو أمر يعذره الله فيه، فقال:

عليه ان يحج من ماله ضرورة لا مال له.

هذا مضافاً الى ان الاستفادة من اخبار الباب (و لو قلنا بكون موردها أو منصرفها حجة الإسلام) مشروعية استتابة الحى فى باب الحج و انه ليس مثل الصلاة الواجبة و الصوم الواجب حيث لم يشرع فيها استتابة المكلف فى حال حيوته و انه انما شرعت الاستتابة فيها بعد موت المكلف، و لعل - الفرق بينهما و بين باب الحج ان الشارع قد جعل للصلاة درجات و مراتب حسب قدرة المكلف و عجزه فلا تسقط الصلاة عنه ما دام حياً حتى يبلغ الأمر إلى صلاة الغريق، و لذا لا تصل النوبة إلى استتابة المكلف فى حيوته، و اما الصوم فقد جعل الله سبحانه للعاجز عنه فدية طعام مسكين عن كل يوم بمد أو مدين، و هذا بخلاف الحج حيث ان العاجز الذى قد استقر عليه الحج ليس هناك أمر يقوم مقامه فلا يسقط عن المكلف إلا بالإتيان به لانه مما لا بدل له، فان فرض مشروعية الاستتابة من الحى يحكم العقل بوجوبه لان اشتغال ذمته بالحج يرتفع بها، فوجوب دفع الضرر الأخرى و هو العقوبة و التويخ و المؤاخذه، و لما كان مشروعية الاستتابة عبارة أخرى من براءة ذمة المستتيب بعل النائب فالعقل يحكم بوجوب ذلك دفعا للعقوبة إذا مات مشتغل الذمة بالحج الى ان يستتاب عنه و يأتى النائب بالحج، و هذا واضح، و الله العالم.

مسألة ١٢ لو نذر ان يحج رجلاً فى سنة معينة فخالف مع تمكنه

مسألة ١٢ لو نذر ان يحج رجلاً فى سنة معينة فخالف مع تمكنه وجب عليه القضاء و الكفارة، و ان مات قبل اتيانهما يقضيان من أصل التركة لأنهما واجبان ماليان بلا اشكال، و الصحيحتان المشار إليهما سابقاً "الدالتان على الخروج من الثلث معرض عنهما كما قبل أو محمولتان على بعض المحامل و كذا إذا نذر الإحجاج من غير تقييد بسنة معينة مطلقاً أو معلقاً" على شرط و قد حصل و تمكن منه و ترك حتى مات فإنه يقضى عنه من أصل التركة و اما لو نذر الإحجاج بأحد الوجوه و لم يتمكن منه حتى مات ففي وجوب قضائه و عدمه وجهان أو جههما ذلك لانه واجب مالى أو جبه على نفسه فصار ديناً "غايه الأمر انه ما لم يتمكن معذور و الفرق بينه و بين نذر الحج بنفسه انه لا يعد ديناً مع عدم التمكن منه و اعتبار المباشرة بخلاف الإحجاج فإنه كنذر بذل المال كما إذا قال الله على ان اعطى الفقراء مائة درهم و مات قبل تمكنه (و دعوى) كشف عدم التمكن عن عدم الانعقاد ممنوعه، ففرق بين إيجاب عمل مباشرى و ان استلزم صرف المال فإنه لا بعد ديناً" عليه بخلاف الأول

إذا نذر إحجاج رحل فى سنة معينة فمع تمكنه من أداء النذر وجب عليه احجاجه فلو خالف و لم يرسله الى الحج فى وقته وجب عليه الكفارة و القضاء، اما وجوب الكفارة فواضح، و اما وجوب القضاء بمعنى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٥٠

وجوب احجاجه فى سنة أخرى فلفحوى ما دل على وجوب القضاء عنه بعد موته - كما يأتى - فإنه يدل على انه دين ثابت عليه فيجب عليه فى حيوته الخروج من عهده الدين سواء قلنا فيما يأتى بأخذ ذلك من الأصل أو من ثلث ماله فان وجوب الإخراج من الثلث أيضاً "دال على ثبوت حق فى ماله بنذره، هذا مضافاً الى استصحاب اشتغال ذمته و بقاء التكليف عليه بالاحجاج (و توهم) ان تقييده فى النذر بسنة معينة مانع من الاستصحاب (مدفوع) بان وجوب الوفاء مقتضى لاشتغال ذمته بالاحجاج فى سنة

معينه فإذا شك ان ذلك على وحده المطلوب أو تعدده يستصحب أصل وجوب الإحجاج، و هذا بخلاف وجوب الصلاة في الوقت فان ما دل على ان تارك الصلاة من ترك الصلاة في وقتها و التهويل و الوعيد الشديد في عقاب تارك الصلاة تدل على ان المطلوب من المكلف من الصلاة المهتم بها غاية الاهتمام هو الصلاة في الوقت و ان قضائها في خارج الوقت ليس من باب تعدد المطلوب، و لهذا لا يجرى الاستصحاب هناك كما في صلاة الكسوف و الخسوف لان مبدء وقت الصلاة و منتهاه قد عينا في الشريعة بحيث لا مجال للاستصحاب، و ثبوت القضاء في احتراق القرض كله انما هو بدليل آخر (و كيف كان) فلا إشكال في وجوب الإحجاج عليه في سنة أخرى و قد أرسله في المتن إرسال- المسلمات، و الظاهر عدم وجوب الفور في ذلك فله التأخير كسائر الواجبات التي لم يحدد لها وقت ما لم يبلغ الى حد التهاون بأمر المولى عز و جل.

و إذا مات و لم يعمل بنذره وجب الإخراج من ماله، و هل الواجب إخراجه من أصل المال أو من الثلث، و اختار المصنف (قده) إخراجه من الأصل، و استدل عليه بان الإحجاج واجب مالى- و لو قلنا بان الحج ليس كذلك- و الواجب المالى يكون ديناً" على المكلف يبقى على عهده الى وقت موته و ينتقل الى ماله بعد وفاته كسائر ديونه، و استدل لوجوب كونه من الثلث بما تقدم من الصحيحين، و لا- بأس بإعادة ذكرهما و ان تقدمتا سابقاً" فالأولى صحيحة ضريس الكناسى المروية في الفقيه و التهذيب عن الباقر عليه السلام عن رجل عليه حجة الإسلام و نذر نذراً" فى شكر ليحجن به رحلا إلى مكة فمات الذى نذر قبل ان يحج حجة الإسلام و من قبل ان يفى بالنذر الذى نذر، قال عليه السلام ان ترك ما لا يحج عنه حجة الإسلام من جميع المال و اخرج من ثلثه ما يحج به رجلا لنذره و قد وفى بالنذر و ان لم يكن ترك مالا" الا بقدر ما يحج به حجة الإسلام حج عنه بما ترك و يحج عنه و ليه حجة النذر.

و انما هو مثل دين عليه (الثانية صحيح ابن ابى يعفور) المروية فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن رجل نذر الله ان عافى الله ابنه من وجعه ليحجنه الى بيت الله الحرام فعافى الله ابنه و مات الأب، فقال الحجة على الأب بوديها عنه بعض ولده، قلت هى واجبة على ابنه الذى نذر فيه؟

فقال هى واجبة على الأب من ثلثه أو يتطوع ابنه فيحج عن أبيه.

(و أجاب عنهما فى المتن) بأن الأصحاب قد أعرضوا عنهما و لن ينقل من أحد انه يخرج الحج

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٥١

النذرى من الثلث، و لكن قد نسب ذلك فى المتن الى القليل و كأنه (قده) متأمل فى إعراض الأصحاب عنهما، و الاحتياط يقتضى خروجه من الثلث الا ان يرضى جميع الورثة بخروجه من الأصل، و لو عملنا بالصحيحين لكان مقتضاهما إخراج جميع موارد النذر المالى من الثلث إذا مات الناذر قبل الوفاء بنذره، و لعل الامام عليه السلام قد نزل النذر بمنزلة الوصية فحكم بعدا" بالخروج من- الثلث، و الله العالم. و اما المحامل التي أشار فى المتن إليها بقوله أو محمولتان على بعض المحامل فقد تقدم ذكرها فى المسألة الثامنة من هذا الفصل هذا كله فى القضاء عن الميت الحج الذى نذره.

و اما إخراج الكفارة عنه فمبنى على وجوب إخراج كل واجب مالى من أصل التركة و هو لا- يخلو عن الاشكال كما تقدم مرارا"، فراجع ما تقدم منا فى المسألة الثامنة من هذا الفصل ص.

و لو نذر الإحجاج فى سنة معينة أو مطلقا معلقا على شرط و قد حصل الشرط فى حيوته أو مطلقا من غير تعليق على شرط و لم يتمكن طول حيوته من وفاء النذر فلا- إشكال فى عدم وجوب- الكفارة عليه و لا- إخراجها من ماله، و هل يجب عليه و ليه إخراجه من ماله من الثلث أو الأصل أو لا- يجب مطلقا (وجهان) و اختار فى المتن وجوب الإخراج مستدلا" بأنه واجب مالى أوجبه الناذر على نفسه بالالتزام النذرى فصار ديناً" عليه بنفس التزامه به قبل مرتبة تعلق وجوب الوفاء به مثل ما إذا استدان ديناً و

لم يتمكن من أدائه حتى مات، وهذا بخلاف ما إذا نذر الحج بنفسه حيث انه لا يعد ديناً إذا لم يتمكن طول حياته، فان الواجب عليه هو العمل بنفسه وقد سقط عنه بالعجز عنه فلا موجب لتعلقه بماله بعد وفاته (و فيه أولاً) ان ما افاده لا يوافق ما اختاره في- المسألة الثامنة من ان جميع الواجبات الإلهية دين لله تعالى سواء كان الواجب أداء مال أو كان عملاً "صرفاً" و ان المنشأ لكونه ديناً "هو الخطاب التكليفي المتعلق به و ان كان معذوراً" في تركه امثاله عند عدم التمكن منه (نعم) لو كانت القدرة شرطاً "شرعياً" كالأستطاعة للحج الإسلامى لم يوجب ديناً "على المكلف ما دام عاجزاً" عن المكلف به (و ثانياً) منع ما ذكره من ان إيجاب الناذر على نفسه بالالتزام النذرى يوجب صيرورة الملتزم به دنياً "عليه بنفس التزامه (وجه المنع) ان كونه ديناً "عليه موقوف على إمضاء الشارع إياه و امره بوجود الوفاء به و لو لا امره به لم يصير ديناً "عليه، و هذا بخلاف دين الناس حيث انه بقبض المديون من الدائن أو بإتلاف ماله أو جنايته عليه يعتبر قراره فى ذمته عرفاً" و ان لم يوجب عليه حكماً "تكليفيًا" لعجزه عن الأداء طول حياته، و الله العالم.

[مسألة (١٣) لو نذر الإحجاج معلقاً "على شرط]

مسألة (١٣) لو نذر الإحجاج معلقاً "على شرط كمجىء المسافر و شفاء المريض فمات قبل حصول- الشرط مع فرض حصوله بعد ذلك و تمكنه منه قبله فالظاهر وجوب القضاء منه الا ان يكون مراده التعليق على ذلك الشرط مع كونه حياً "حينه و يدل على ما ذكرنا خبر مسمع بن عبد الملك فيمن كان له جارية حبلى فنذر إن هى ولدت غلاماً ان يحججه أو يحج عنه حيث قال الصادق عليه السلام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٥٢

بعد ما سئل عن هذا: ان رجلاً نذر فى ابن له ان هو أدرك ان يحججه أو يحج عنه فمات الأب و أدرك الغلام بعده فاتى رسول الله صلى الله عليه و الله فسيئله عن ذلك فأمر رسول الله (ص) ان يحج عنه مما ترك أبوه، و قد عمل به جماعه، و على ما ذكرنا لا يكون مخالفاً "للقاعدة" كما تخلية سيد الرياض و قرره عليه صاحب الجواهر و قال ان الحكم فيه تعبدى على خلاف القاعدة هذه المسألة نظير ما مر فى المسألة العاشرة الا ان المفروض هناك كان فى نذر الحج بالمباشرة معلقاً "على الشرط، و فى هذه المسألة فى نذر الإحجاج معلقاً على الشرط، و الكلام فى هذه المسألة يقع فى مقامين (الأول) فيما هو مقتضى القواعد الشرعية (فنقول) قد تقدم فى المسألة العاشرة ان المصنف (قده) ابتنى المسألة على كون المقام من قبيل الواجب المشروط أو من قبيل الواجب المعلق فعلى الأول لا يجب القضاء عنه و على الثانى يجب، و كان اللازم عليه (قده) هنا أيضاً "ان يبنى المسألة على ما بنى عليه هناك فيقال ان الشرط الذى علق عليه نذر الإحجاج كمجىء المسافر أو شفاء المريض ان أخذ فى النذر فى نية الناذر على سبيل الواجب المشروط لم يجب على ولى الميت الإحجاج من تركته، فإن إنشاء الالتزام من الناذر و ان كان فعلياً "الا ان المنشأ و هو الالتزام استقبالي مقيد حصوله بتحقيق المعلق عليه، و المفروض عدم تحققه فى حياة الناذر، فلم يجب عليه شىء فى حياته حتى بتعلق بماله بعد موته، و هذا بخلاف ما لو أخذ الشرط عند النذر على طريق الواجب المعلق بمعنى كون التزام الناذر فعلياً "و الملتزم به استقبالياً "مقيداً" بحصول الشرط، فان حصول الشرط و لو بعد موته كاشف عن تحقق التزام الناذر و وجوب الوفاء بنذره فى حال حياته، فيجب حينئذ إخراج مؤنة الإحجاج من تركته.

و العجب ان المصنف (قده) لم يذكر هذا التفصيل ههنا و جعل الحكم بوجود الإخراج من التركة مقتضى القاعدة غير مخالف لها كما صرح به فى آخر كلامه.

(أقول) لعل الفرق بين هذه المسألة و المسألة العاشرة ان المنذور هناك كما كان هو حج الناذر مباشرة لا يحتمل ان يشمل نذره

ما بعد موته لانتفاء الموضوع حينئذ، بخلاف المقام فإن- الإحجاج انما يكون ببذل المال فما دام المال موجودا فموضوع النذر متحقق، فإذا كان الظاهر من النذر هو تعلقه بماله أعم من ان يكون إخراجه حال حيوته أو بعد وفاته و لم يكن منصرف نذره هو تحقق الشرط المعلق عليه النذر في حال حيوته كان مقتضى القاعدة هو وجوب إخراج مؤنة الإحجاج من تركته و لو كان حصول الشرط كشفاء المريض أو قدوم المسافر بعد وفاته لشمول نذره لما بعد الوفاة (نعم) لو كان الظاهر المنصرف اليه من النذر هو تعليق النذر على حصول الشرط في حال حيوته فالقاعدة تقتضى سقوط وجوب الوفاء بالنذر بموت الناذر إذا لم يتحقق الشرط الا بعد موته كما هو مفروض المسألة هذا تمام الكلام فى المقام الأول أعنى بيان ما هو مقتضى القاعدة فى المسألة.

(المقام الثانى) فى بيان ما يدل عليه الاخبار، و قد تقدم نقل صحيح ضريس و صحيح ابن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٥٣

ابى يعفور، و مقتضاهما إخراج نفقة الإحجاج من ثلث مال الميت الناذر، و لكن مورد الأول هو النذر المطلق و مورد الثانى هو النذر المشروط مع حصول الشرط قبل موت الناذر فلا ربط لهما بالمقام فان الكلام ههنا هو فى صورة حصول الشرط بعد موته فيبقى خبر مسمع بن عبد الملك و قد رواه فى الكافى فى كتاب الايمان و النذور و هو الحديث الخامس و العشرون من باب النذور عن الصادق عليه- السلام، و فيه: قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام كانت لى جارية حبلى فنذرت لله عز و جل ان ولدت غلاما" أن أحجه و أحج عنه، قال عليه السلام ان رجلا- " نذر لله فى ابن له ان هو أدرك يحج عنه أو يحج به فمات الأب و أدرك الغلام بعده فاتى رسول الله صلى الله عليه و آله الغلام فسيله عن ذلك فأمر رسول الله (ص) ان يحج عنه مما ترك أبوه. (و لا يخفى) ان مورد سؤال السائل انما هو النذر المعلق على الشرط الذى حصل المعلق عليه فى حيوته- كما هو الظاهر من قوله فنذرت لله عز و جل ان ولدت غلاما (إلخ) فإن من المستبعد أن يسئل الامام عليه السلام فى حال حمل الجارية و قبل ان تلد، بل الظاهر انه قد سئل هذا السؤال بعد ان ولدت الجارية غلاما" سيما مع قوله كانت لى جارية حبلى، و لم يقل ان لى جارية حبلى، فان ظاهره ان الجارية كانت له فى الزمان الماضى فكانت حبلى و انه فى حال السؤال ليست حبلى و انها قد ولدت غلاما"، فيسئل ما هو حكم نذره الذى لازمه ان يحج عنه فى الحال أو يصبر حتى يدرك و يكبر فيعطيه مالا ليحج به عن نفسه: فأجاب الإمام عليه السلام بأنه وقع نظير ذلك فى زمان رسول الله صلى الله عليه و آله و هو انه نذر رجل انه ان أدرك ابنه الذى كان صغيرا" فى زمان نذره و بقى حتى كبر و بلغ مبلغ الرجال ان يحج الأب نيابة عن ولده ان يحج به و يأخذه معه الى الحج فمات الأب قبل ان يدرك الغلام و كان صغيرا" عند موت أبيه ثم أدرك و اتى رسول الله صلى الله عليه و آله فسيله عن ذلك فأمر رسول الله (ص) ان يحج هذا الولد الذى بلغ مبلغ الرجال نيابة عن والده و يأخذه نفقة حجه ذلك من تركه أبيه.

و يقع الكلام حينئذ فى ان جواب الامام عليه السلام و نقل هذا الحديث عن رسول الله (ص) كيف يكون جواب السائل و انه ماذا فهم السائل من كلام الامام عليه السلام (فنعول) ن مورد سؤال السائل كما عرفت هو ما إذا حصل شرط النذر قبل موت الناذر و لما حكم النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى قضية الغلام الذى أدرك بعد موت والده بان يحج عن أبيه من تركته فهم الراوى ان- الحكم كذلك فى مورد سئواله بمعنى انه يجب عليه الوفاء بنذره و انه لو مات قبل الوفاء بالنذر يخرج من تركته بل الحكم فى مورد السؤال أوضح فإن الشرط المعلق عليه فى مورد السؤال قد كان متحققا" قبل موت الناذر بخلاف مورد الحديث النبوى فإذا كان الحكم هو إخراج الحج من تركه الميت فى النبوى مع عدم وجوب الوفاء بالنذر فى حال حياة الناذر لعدم تحقق الشرط ففى مورد السؤال اولى، هذا تقريبا الاستدلال بحديث مسمع، و هو حسن.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٥٤

بقى الكلام فى أمرين (الأول) ان الحكم فى هذا الحديث هل هو على خلاف القاعدة- كما اختاره المحقق أستاذنا النائينى

(قده) فيما علقه هنا- أو انه موافق للقاعدة، و قد عرفت في المقام الأول ان الحكم موافق لها، فراجع و تأمل (الأمر الثاني) ان القاعدة حسبا بيناه تقتضى خروج مؤنة الإحجاج من أصل التركة و هو مقتضى حديث مسمع حيث قال في آخر الحديث " فأمر رسول الله (ص) ان يحج عنه مما ترك أبوه" إذ ظاهره إخراج مؤنة الحج من مطلق تركه الميت لا- من ثلثه فقط، لكن في صحيحى ضريس و ابن اى يعفور الخروج من الثلث، و موردهما و ان كان صورة حصول المعلق عليه قبل موت الناذر الا- ان الحكم بالخروج من الثلث في مورد الحديث النبوى و هو ما إذا لم يحصل المعلق عليه الا بعد موت الناذر بطريق اولى، لعدم وجوب الوفاء بالندر حتى يقال انه مات مديونا" فيخرج من الأصل، و حينئذ فيمكن ان يكون حكم النبى صلى الله عليه و آله أن يحج مما ترك أبوه غير وارد مورد انه يخرج من الأصل و الثلث (و كيف كان) فالاحتياط يقتضى- الخروج من الثلث، و الله العالم

[مسألة (١٤) إذا كان مستطيعاً و نذر ان يحج حجة الإسلام انعقد على الأقوى]

مسألة (١٤) إذا كان مستطيعاً و نذر ان يحج حجة الإسلام انعقد على الأقوى و كفاه حج واحد و إذا ترك حتى مات وجب القضاء عنه و الكفارة من تركته و إذا قيده بسنة معينة فاخر عنها وجب عليه الكفارة، و إذا نذره حال عدم الاستطاعة انعقد أيضاً" و وجب عليه تحصيل الاستطاعة مقدمة الا ان يكون مراده الحج بعد الاستطاعة

في هذه المسألة أمور (الأول) المعروف بين أكثر المتأخرين جواز نذر الواجب و انعقاده خلافاً" للمحكى عن المرتضى و الشيخ و ابى الصلاح و ابن إدريس حيث منعوا عن نذر صوم أول يوم من شهر رمضان لأنه صيام واجب متعلق لحق الله سبحانه بغير النذر فيجابه بالندر تحصيل للحاصل، و لانه على تقدير كونه يوماً" من رمضان قد استحق صيامه بالأصل و لا يمكن ان يقع فيه غيره، و مقتضى الدليل الأول عدم صحة نذر كل واجب بل عدم صحة اليمين عليه.

(و كيف كان) فما استدلل لعدم صحة نذر الواجب غير ما تقدم وجوه (الأول) ان المعتبر في صحة النذر قدرة الناذر على متعلقه فعلاً- و تركاً، و الواجب الشرعى ليس كذلك فإنه قد ثبت في محله ان الممتنع شرعاً كالممتنع عقلاً، فلا قدرة شرعاً" على ترك الواجب (الثانى) ان الواجب على ما سلكه المصنف (قده) حق لله سبحانه و هو تعالى مستحق له مثل دين المخلوقين بل هو مملوك له تعالى و لا يصح جعل مملوك لمالك ملكاً له لعدم حصول ملكية شىء لمالك له لكونه من قبيل تحصيل الحاصل (الثالث) لغوية إيجابه على الناذر بالندر لعدم ترتب اثر عليه بعد وجوبه عليه بالأصل إذا الأثر الحاصل من الإيجاب انبعث المكلف نحو إيجاده و هو حاصل بالوجوب بالأصل فلا فائدة في بعثه اليه بالندر.

و شىء من هذه الأدلة لا يثبت عدم انعقاد النذر المتعلق بالواجب (اما كون الإيجاب بالندر تحصيلاً للحاصل) فلان الحاصل بالندر ليس عين الحاصل بالإيجاب الأول الأصلي بل هو مثله

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٥٥

و يتفاوتان بالأصالة و العرض، حيث ان وجوب حجة الإسلام ثابت بأصل الشرع و وجوب الحج النذرى ثابت بالعرض، نعم يلزم من انعقاد النذر المتعلق بالواجب اجتماع المثليين و هما الوجوب الثابت للحج بالأصل و الوجوب الثابت له بالندر (و يجاب عنه) بإمكان اجتماعهما مع اختلافهما بالرتبة كما هو الحق، حيث ان الوجوب الأصلي مأخوذ في موضوع الوجوب بالندر، إذ النذر متعلق بما هو الواجب بالأصل، فالوجوب النذرى متعلق بالوفاء بالندر، و الوفاء به متفرع على النذر تفرع كل عرض على موضوعه، و النذر متفرع على الواجب مثل تفرع وجوب الوفاء بالندر على النذر، فوجوب الوفاء متأخر عن الوجوب الأصلي بمرتبتين، فلا اجتماع لهما في المرتبة، و باختلافهما في الرتبة ترتفع غائلة اجتماع المثليين كما هو كذلك في اجتماع الضدين.

هذا مضافاً" الى ان المثليين إذا كانا من مهية قابلة للتشكيك و لم تكونا من مهية متواطئة على ما هو مصطلح أهل المنطق فاجتماعهما لا مانع فيه و لو كانا فى رتبة واحدة فإن نتيجة اجتماعها تكون تؤكد وجود المهية و شدته كاليابض العارض على الجسم الأبيض فإن عروضة يورث شدة اليابض، و هكذا هي هنا فالوجوب الحاصل بالندى يوجب تؤكد الوجوب للواجب بالأصل و تحصل الفائدة فى تقوية البعث و تحقق انبعاث قوى لم يكن قبل الندى و ذلك مضافاً" الى وجوب الكفارة على حثه و الغالب فيمن يندى فعل الواجب هو إيجاد باعث قوى حتى لا يترك الواجب الأصلى، و هذا لا مانع منه.

(و اما الاستدلال بعدم القدرة) فيجاب عنه أولاً" بالنقض بالندى على ترك الحرام مع جوازه و انعقاده بلا شبهه عندهم و قد ورد فيه اخبار كثيرة (ففى خير زارة) عن الباقر عليه السلام كل يمين حلفت عليها ان "تفعلها بماله فيه منفعة فى الدنيا و الآخرة فلا كفارة عليه و انما الكفارة فى ان يحلف الرجل و الله لا ازنى و الله لا اشرب و الله لا أسرق و الله لا أخون و أشباه هذا أولاً أعصى ثم فعل فعليه الكفارة فيه، و غير ذلك من الاخبار (و ثانياً") ان المستفاد من الالتزام التشريعى بفعل شىء أو تركه هو وجوب صرف القدرة فى فعله أو تركه، و هذا لا يوجب سلب القدرة عنهما، كيف، و القدرة موضوع لوجوب صرفها فى أحدهما، فمع وجوب الشىء يكون قادراً" على إتيانه تكويناً" و متمكن من إتيانه تشريعياً فلا يمنع لزوم الإتيان به تشريعياً عن انعقاد نذر إتيانه لان نذره مؤكد لوجوبه و اما ما قيل فى مقدورية المندور إذا تعلق النذر بالواجب بأنه لو قلنا بخروج الواجب عن حيز القدرة بوجوبه بمجرد الخطاب الأصلى به للزم من وجود الخطاب عدمه كما فى تقرير درس بعض السادة الأعظم فعليه ليس على ما ينبغى لأن انسلاخ القدرة عن متعلق الخطاب بسبب الخطاب لا- يوجب سقوط الخطاب عنه، بل اللازم منه هو عدم صحة خطاب آخر به، و اما هو فمتعلقه مقدور فى رتبة موضوع الخطاب و ان صار غير مقدور بالخطاب.

و اما الاستدلال بكون الواجب ملكاً لله تعالى و دينا" له و انه لا يصح جعل ملك لأحد ملكاً له

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٥٦

ثانياً" بجعل آخر فلما فيه (أولاً) من فساد المبنى، إذ ليس فى إيجابه تعالى الواجب على عباده الا إيجابه تعالى و لزوم امتثال امره على المكلف عقلاً، و اما كون المأمور به ملكاً له تعالى أو حقاً له أو دينا" على نهج سائر التملكيات و الحقوق و الديون فلم يقد عليه دليل و ان لم يكن فى اعتباره محذور لو قام عليه الدليل (و ثانياً") انه لا بأس فى صيرورة شىء متعلقاً" لحق شخص واحد من جهتين أو أزيد و ليس ذلك بعادم النظير كما فى حق الخيار الثابت فى بيع واحد بخيار المجلس و الشرط و و الحيوان مثلاً" إذا اجتمعت أسبابها و تكون نتيجة اجتماعها جواز الأخذ ببعض منها عند سقوط البعض الآخر.

و اما الاستدلال بلغوية الأمر به من ناحية النذر مع كونه مأموراً" به بالخطاب الأصلى فبالمنع عنها إذ يترتب على الأمر النذرى تأكيد الخطاب الأصلى و انبعاث المكلف بتأكده إذا كان بحيث لم يكن ينبعث بالخطاب الأصلى مجرداً" عنه كما هو المعلوم بالوجدان مع ترتب الكفارة على مخالفته، فالحق صحة نذر الواجب كما يصح نذر المندوب.

(الأمر الثانى) إذا نذر ان يحج حجة الإسلام كفاه حج واحد و لا يجب عليه حجان بل لا يعقل التعدد لان المندور هو الحج الإسلامى و هو لا يكون فى العمر الإمرة واحدة و فى كشف اللثام دعوى الاتفاق على كفايه الحج الواحد فى مفروض المسألة.

(الأمر الثالث) إذا ترك الناذر لحج الإسلام حتى مات وجب القضاء عنه من تركته فيكون الحج الذى يقضى عنه بعد وفاته حجة الإسلام التى تعلق النذر بها لوجوب إخراج حجة الإسلام من تركته إذا لم يأت به فى حال حيوته بعد استقراره و إطلاق النذر عن كونه فى سنه معينة فيكون حال الحج الذى يقضى عنه بعد وفاته كحجة الذى يأتى به فى حال حيوته فى كونه كافياً" عن حج الإسلام و النذر معاً، و يجب إخراج الكفارة لمخالفته النذر و يكون ذلك من أصل تركته على كلام قد تقدم الإيماء إليه من ان كل واجب مالى هل يكون حاله كسائر ديون الميت أو لا.

(الأمر الرابع) إذا قيد نذره بحجة الإسلام في سنة معينة فاخر عنها وجب عليه الكفارة لمخالفته النذر و يجب عليه الإتيان بحجة الإسلام في سنة أخرى بعدها و في كون ما يأتي به في سنة أخرى قضاء عن الحج المنذور في السنة المعينة التي لم يأت به فيها وجهان، أقواهما الأول، بناء على وجوب قضاء النذر المعين كما مر في الأمر الثالث الذي ذكرناه في طي المسألة الثامنة، و لا مانع عن قصد قضاء النذر عند الإتيان بحجة الإسلام في سنة أخرى لكونها حجة الإسلام التي نذر الإتيان بها فينوي بها قضاء الحج النذري في السنة المعينة، نعم إذا أتى بحجة الإسلام في سنة أخرى لا يتمكن من الإتيان بها ثانياً "قضاء عن النذر المعين. (الأمر الخامس) إذا نذر حج الإسلام في حال عدم الاستطاعة فلا يخلوا ما يكون المنذور هو حجة الإسلام مقيدا "بكونها في حال عدم الاستطاعة أو يكون معلقا على حصولها أو يكون مطلقا عن

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٥٧

التقييد بحال الاستطاعة أو عدمها، و الحكم في الأول هو بطلان النذر لان حج الإسلام المفيد بكونه في حال عدم الاستطاعة غير مقدور لكون وجوبه مشروطا بالاستطاعة، اللهم الا على ما استظهره المصنف (قده) من كون الحج الصادر عن غير المستطيع هو أيضا "حجة الإسلام كما مر في طي المسألة الخامسة و الستين مع ما فيه و في الثاني هو صحة النذر و عدم وجوب تحصيل الاستطاعة بسبب النذر كما لا يجب تحصيلها لأجل الحج، و على الثالث أيضا "يصح النذر و يجب تحصيل الاستطاعة لأجل النذر لكونه مطلقا عنها غير مقيد بها كما هو واضح

[مسألة (١٥) لا يعتبر في الحج النذري الاستطاعة الشرعية]

مسألة (١٥) لا يعتبر في الحج النذري الاستطاعة الشرعية بل يجب مع القدرة العقلية خلافا للدروس و لا وجه له إذا حاله حال سائر الواجبات التي تكفيها القدرة عقلا

الفرق بين الاستطاعة الشرعية و العقلية من وجهين (أحدهما) يرجع الى ناحية الملا-ك بدخل الشرعية منها في ملاك متعلق التكليف كحج الإسلام، حيث ان الاستطاعة اليه دخيلة في صيرورته ذا ملا-ك فلا-ك للوجوب في حج المتسكع، و الاستطاعة العقلية دخيلة في حسن الخطاب و صحة الطلب عن المكلف، حيث ان العقل يحكم بقبح المطالبة عن لا يقدر على الإتيان به (و ثانيهما) يرجع الى ناحية الخطاب، حيث ان الشرعية منها يؤخذ شرطا" في موضوع- الخطاب على نحو القضية الشرطية مثل قوله تعالى مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا أو يؤخذ موضوعا" للخطاب على نحو القضية الحملية مثل قول القائل المستطيع يجب عليه الحج أو المسافر يجب عليه القصر، و اما العقلية فلا يؤخذ في موضوع الخطاب بل بحكم به العقل عند حكم الشارع حكما إلزاميا بفعل شيء أو تركه، و يتعقب حكمه حكم الشارع بلا تقييد في خطابه بالقدرة مثل صل أو لا تشرب الخمر بقوله ان قدرت، فالمعتبر منها عقلا هو ما به يصح المطالبة من العبد من حيث كونه قادرا" على الامتثال سواء كان قادرا" على الامتثال أو على تحصيل القدرة عليه و لو بألف واسطة، فالمعتبر في قبح المطالبة عن العاجز هو العجز بقول مطلق بان لا يكون قادرا" أصلا" لا بالقدرة على الفعل و لا بالقدرة على تحصيل القدرة، و المعتبر في الاستطاعة الشرعية هو ما حدده الشارع في اعتبارها لو كان منه تحديد كما في الحج حيث حدد القدرة المعتبرة فيها بالزاد و الراحلة و التمكن منهما، و مع عدم التحديد منه فالمدار على صدق القدرة عرفا، و هذا التفاوت ينشأ من ناحية اختلاف الحاكم في اعتبارها، فالقدرة العقلية لما لم تكن دخيلة في ملاك متعلق الخطاب و يرى العقل متعلقه ذا ملاك فلا حرم يحكم بحسن الخطاب و لزوم امتثاله فيما إذا كان باب امتثاله مفتوحا على العبد بأى نحو من الأنحاء، و ينحصر حكم قبح العقاب بالمطالبة عنه فيما: إذا كانت أبواب الامتثال مسدودة على العبد على نحو الإطلاق، و القدرة الشرعية لما كانت دخيلة في صيرورة المتعلق ذا ملاك فان كان الحد المعين منها هو الدخيل فيحدده به، و

مع عدمه فالمدار على ما هو القدرة عند العرف لكون الخطابات منزله على ما يتفاهم منها عند العرف.

إذا تبين ذلك فنقول الخطاب المتعلق بموضوع ينقسم إلى أقسام (منها) ما يكون ملاك

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٥٨

وجوب متعلقه مشروطا بالقدرة فيأخذه الشارع في موضوع خطابه (و منها) ما لا يكون وجوب متعلقه مشروطا و لم يؤخذ في موضوع الخطاب لكن العقل يعتبرها في حسن الخطاب، و ما هو-المعتبر عند العقل هو القدرة بأى نحو تحققت في مقابل العجز المطلق عن الامتثال و في مثله يكون التكليف مع عدم القدرة عن امتثاله فعليا لكنه غير منجز لعجز المكلف عن امتثاله (و منها) ما يكون ملاك وجوب الواجب مشروطا بالقدرة كالحج الإسلامى لكن الشرط لوجوبه هو القدرة-العقلية لا الشرعية، و هذا مثل النذر فان وجوبه مشروط بالقدرة لكن لا بالقدرة الشرعية بل التى يراها العقل قدره، فهو اى النذر متوسط بين الحج الإسلامى و بين سائر الواجبات، اما ان القدرة شرط لوجوب الوفاء بالنذر فلان وجوب الوفاء به تابع لما التزم به الناذر، و من الواضح ان النذر انما يتعلق بالفعل الاختيارى، فيكون النذر مثل الطلب فى اقتضائه تقييد متعلقه بالقدرة.

(و السر فى ذلك) ان التزم العاقل بشىء سواء كان التزما "لله تعالى أو كان التزما" لخلقه مثل الالتزامات فى باب العقود و العهود فيما بين الناس بعضهم مع بعض، كل ذلك لا-يمكن ان يكون مطلقا" عن القدرة فى متعلق الالتزامات، بل انما يتعلق الالتزام بالفعل المقذور بحيث يكون القدرة شرطا" للالتزام، و اما ان القدرة هى القدرة العقلية فى مقابل العجز المطلق فلان الالتزام بالشىء عند العرف و معاملاتهم لا تقييد فيه و فى موارد الا بان لا يكون عاجزا" فشرطه القدرة الشرعية محتاجة إلى دليل خاص كما ثبت ذلك فى شرطية القدرة فى وجوب حج الإسلام هذا مضافا" الى ما يظهر من النص و الفتوى من عدم اعتبار أزيد من القدرة العقلية فى النذر و شبهه.

خلافا" لما عن ظاهر الدروس من كون المعترف فى الحج النذرى هى القدرة الشرعية، قال (قده) و الظاهر ان استطاعة النذر شرعية لا عقلية، فلو نذر الحج ثم استطاع صرف ذلك الى-النذر فان أهمل و استمرت الاستطاعة إلى القابل وجبت حجة الإسلام أيضا" (انتهى) و ظاهره توقف وجوب الحج النذرى على الاستطاعة الشرعية مثل توقف وجوب حجة الإسلام عليها و يترتب على قوله تقديم الحج النذرى على حجة الإسلام لو نذر الحج قبل الاستطاعة نذرا" مطلقا غير مقيد بسنة معينة، و ظاهر الأصحاب تقديم حجة الإسلام عليه فى هذه الصورة لأن وجوبها على الفور بخلاف الحج النذرى فإن مدته العمر، كما ان مقتضى قوله هو عدم وجوب الحج النذرى عليه قبل حصول الاستطاعة الشرعية.

(و لا يخفى) ان ما اختاره مخالف للنص و الفتوى و لذا احتمل فى الجواهر حملة على وجوب تقديم الحج النذرى إذا حصلت الاستطاعة الشرعية من جهة ان النذر موجب لكون الحج ديناً" عليه. و الدين مانع من حصول الاستطاعة الشرعية لحجة الإسلام و لو كان الدين موسعا" و يؤيده تفريعه على قوله (ان استطاعة النذر شرعية) قوله فلو نذر الحج ثم استطاع صرف ذلك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٥٩

الى النذر (إلخ) فإن هذا التفرع لا يلائم اعتبار الاستطاعة الشرعية فى حج النذر، بل المناسب له ان يقول: فما لم يصر مستطاعا" بالاستطاعة الشرعية لا يجب الحج عليه للوفاء بالنذر.

لكن هذا الاحتمال بعيد عن عبارته (و كيف كان) فلو كان مراده (قده) من عبارة الدروس ما هو الظاهر منها يرد عليه انه لا وجه له، و الله العالم

مسألة (١٦) إذا نذر حجا " غير حج - الإسلام في عامه و هو مستطيع لم ينعقد إلا إذا نوى ذلك على تقدير زوالها فزالت، و يحتمل الصحة مع الإطلاق أيضا " إذا زالت حملا لنذره على الصحة
إذا نذر حجا في عامه و هو مستطيع غير حجة الإسلام لم ينعقد لانتفاء القدرة عليه بوجوب حجة الإسلام عليه في عامه معنا " على ما تقتضيه فوريتها و جوبها، فوجوبها مانع شرعى عن انعقاد النذر لان المانع الشرعى كالمانع - العقلى فى ذلك فيبطل نذره لانه نذر ما لا يصح فعله، هذا إذا قصد الحج النذرى مع بقاء الاستطاعة بأن كان نذره مقيدا " بالحج فى عام الاستطاعة غير حجة الإسلام إذا بقيت الاستطاعة، و اما لو قصد الحج مع فقد الاستطاعة صح النذر و يجب عليه الوفاء به لو اتفق زوال الاستطاعة، و لو نذر مطلقا اى خاليا " عن التقييد ببقاء الاستطاعة أو زوالها ففى المدارك انه يحتمل البطلان لانه نذر فى عام الاستطاعة غير حجة الإسلام، و يحتمل الصحة حملا للنذر على الصحة.

(و لا يخفى ما فيه) لان مورد الحمل على الصحة انما هو فيما إذا كان الشك فى صدور الصحيح من الفاعل أو الفاسد كما إذا شك فى كون الصادر منه هو النذر المقيد ببقاء الاستطاعة أو المقيد بزوالها، حيث ان طبع الناذر فى نذره ان يكون قاصدا " للصحيح من النذر، و اما إذا علم بخلو نذره عن قصد الحج النذرى مع بقاء الاستطاعة أو زوالها، فالصادر منه معلوم و انما الشك فى حكمه من جهة الشك فى كون مدار البطلان على قصد النذر فى عامه مع بقاء الاستطاعة أو - كون مدار الصحة على قصد النذر فى عامه مع زوالها، فعلى الأول لا يبطل، لخلوه من مدار البطلان (و على الثانى) لا يصح لخلوه عن مدار الصحة، و مع خلو النذر عن القصدين يمكن صدور المنذور منه على الوجه الصحيح، و هو فيما إذا زالت منه الاستطاعة و يمكن صدوره على الوجه الفاسد و هو فيما إذا بقيت الاستطاعة فيكون المنذور هو الجامع بين المشروع و غيره، فربما يقال حينئذ - كما فى المستمسك بان النذر الجامع بين المشروع و غيره فاسد لان الجامع بينهما غير مشروع لانطباقه على غير المشروع.
و الحق ان يحكم بصحته لان هذا الجامع مع زوال الاستطاعة فى عامه واقعا لا ينطبق الا على المشروع و ان كان النذر متعلقا بالجامع، لكن الجامع مع زوال الاستطاعة واقعا ينحصر فرده بالمشروع كما انه مع بقائها ينحصر فى غير المشروع، فيصح ان يقال بصحته إذا زالت الاستطاعة و ان لم يعلم بها حين النذر، لكن زوال الاستطاعة بعده يكشف عن صحته حال وقوعه.

[مسألة (١٧) إذا نذر حجا " فى حال عدم الاستطاعة الشرعية ثم حصلت]

مسألة (١٧) إذا نذر حجا " فى حال عدم الاستطاعة الشرعية ثم حصلت فان كان موسعا مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٦٠
أو مقيدا " بسنة متأخرة قدم حجة الإسلام لفوريتها و ان كان مضيقا بان قيده بسنة معينة و حصل فيها الاستطاعة أو قيده بالفورية قدمه و حينئذ فإن بقيت الاستطاعة إلى العام القابل وجبت و الا فلا لان المانع الشرعى كالعقل و يحتمل وجوب تقديم النذر و لو مع كونه موسعا لانه دين عليه بناء على ان الدين و لو كان موسعا " يمنع عن تحقق الاستطاعة خصوصا مع ظن عدم تمكنه من الوفاء بالنذر ان صرف استطاعته فى حجة الإسلام.

إذا نذر حجا فى حال عدم الاستطاعة ثم حصلت له الاستطاعة الشرعية فلا - تخلو عن صور (الاولى) ما إذا كان متعلق النذر موسعا " غير مقيد بسنة أو كان مقيدا " بسنة متأخرة عن عام حصول الاستطاعة، و لا إشكال فى تقديم حجة الإسلام حينئذ لعدم مزاحمة شىء لها، فبما ان وجوبها فورى يجب الإتيان بها فى أول عام الاستطاعة (الثانية) ان يكون النذر مقيدا " بإتيان متعلقه فورا " بمجرد حصول الاستطاعة (الثالثة) ان يكون النذر مقيدا " بإتيان متعلقه فى سنة معينة و اتفق تحقق الاستطاعة فى تلك السنة، و قد حكم فى المتن بوجوب تقديم النذر فى هاتين الصورتين لكون وجوب حجة الإسلام مقيدا " بالاستطاعة، و وجوب

الوفاء بالندى مانع من تحققها فان المانع الشرعى كما لمانع العقلى، و قد تقدم تفصيل الكلام فى ذلك فى المسألة ٣١ من مسائل فصل الاستطاعة، و انه بحصول الاستطاعة هل يبطل النذر أولا و على تقدير صحته هل يقدم على حجة الإسلام أولا، و قد اختار المصنف (قده) هناك تبعا " لصاحب الجواهر و غيره عدم بطلان- النذر و تقديمه على حجة الإسلام فراجع الجزء الحادى ص ٣٨٤.

ثم انه على القول بتقديم النذر فلو اتى بالحج المنذور فى عام الاستطاعة و بقيت استطاعة جديده الى العام القابل و جب الإتيان بحجة الإسلام و الا لم يجب، لعدم تحقق الاستطاعة لها اما فى العام الأول فلتقديم النذر عليه و اما فى السنه التى بعدها فلعدم حصول الاستطاعة.

و اما ما احتمله فى المتن أخيرا " من مانعية النذر المطلق لوجوب حجة الإسلام من جهة كونه دينا " و ان الدين و لو كان موسعا " أو مؤجلا مانع من تحقق الاستطاعة الشرعية فقد تقدم فى المسألة الخامسة عشر من هذا الفصل ان هذا هو الذى أبداه فى الجواهر فى عبارة الدروس و قال بإمكان ان يكون مراده و جوب تقديم الحج النذرى بصيرورته دينا "، و الدين و لو كان موسعا مانع من حصول الاستطاعة الشرعية، كما انه قد مر منا التحقيق فى عدم منع الدين الموسع عن تحقق الاستطاعة و لا سيما مع الظن بالتمكن من أدائه عند حلول اجله، و ان المانع هو الدين المعجل مع مطالبه الدائن و عدم رضاه بالتأخير، فراجع المسألة السادسة عشر من مسائل فصل الاستطاعة فى الجزء الحادى عشر ص ٣٤٥.

[مسألة ١٨ إذا كان نذره فى حال عدم الاستطاعة فوريا" ثم استطاع و أهمل عن وفاء النذر فى عامه]

مسألة ١٨ إذا كان نذره فى حال عدم الاستطاعة فوريا" ثم استطاع و أهمل عن وفاء النذر فى عامه و جب الإتيان به فى العام القابل مقدما " على حجة الإسلام و ان بقيت الاستطاعة اليه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٦١

لوجوبه عليه فوراً " ففورا " فلا يجب عليه حجة الإسلام إلا بعد الفراغ عنه لكن عن الدروس انه قال بعد الحكم بأن استطاعة النذر شرعية لا عقلية فلو نذر ثم استطاع صرف ذلك الى النذر فان أهمل و استمرت الاستطاعة إلى العام القابل و جب حجة الإسلام أيضا، و لا وجه له، نعم لو قيد نذره بسنة معينة و حصل فيها الاستطاعة فلم يف به و بقيت استطاعته الى العام القابل أمكن ان يقال بوجوب حجة الإسلام أيضا " لأن حجة النذرى صار قضاء موسعا ففرق بين الإهمال مع- الفورية و الإهمال مع التوقيت بناء على تقديم حجة الإسلام مع كون النذر موسعا "

النذر المضيق اما يكون لأجل تقيده بالفورية بأن نذر الإتيان بالمنذور فوراً "، أو يكون لأجل تقيده بسنة معينة، فإن أهمل فى الصورة الأولى و جب الإتيان به فى السنه الثانية أيضا " فوراً " لعدم سقوط النذر بالإهمال فى سنه النذر لعدم تقييد المنذور بها و لكن لا يرتفع فورية المنذور بالإهمال، و يترتب على ذلك عدم وجوب حجة الإسلام ما دام لم يأت بالحج النذرى بناء على ما تقدم فى المسألة السابقة من تقديم الحج النذرى على حجة الإسلام لو كان النذر مضيقا " لأجل تقيده بالفورية مع تقدم النذر على الاستطاعة.

و ان شئت قلت ان ما يأتى به من الحج المنذور بعد الإهمال هو بعينه الحج المنذور لعدم تقيده بالسنة الاولى و ان كان الواجب عليه إتيانه فيها لأجل وجوب الفورية، و لازم ذلك وجوب الإتيان به فى السنه الثانية و مع عدمه فى الثالثة، و هكذا حفظا " للفورية، هذا هو- الصواب.

لكن المصرح به فى الدروس و جوب الحج الإسلامى فى السنه الثانية إذا أهمل الإتيان بالحج المنذور فى السنه الاولى، و مقتضاه

تعارض الحج النذرى و الإسلامى فى السنه الثانىة فهل يقدم حينئذ الحج النذرى أو الحج الإسلامى تعيينا أو يتخير، وجوه. و لكن لا وجه لما ذكره (قده) فإنه بعد فرض منع فورىة و جوب الحج النذرى عن حصول الاستطاعة للحج الإسلامى تكون فورىة و جوبه فى السنه الثانىة أيضا مانعه من حصولها فيها، و هكذا ما لم تفرغ ذمته من الحج النذرى (قال الشهيد الثانى) فى المسالك: و لو أهمل حجة- النذر فى العام الأول إلى القابل قال فى الدروس تفرىعا "على مذهبه: و جبت حجة الإسلام أيضا" (و يشكل) بان المعتر فى الاستطاعة كون المال فاضلا" عما يحتاج اليه مما قد تعلق فى- الذمة من الدين و نحوه مما يقوم بالحج، و إذا حكم بتقديم النذر و اعتبار الاستطاعة فيه فمؤننه حينئذ بمنزلة الدين (انتهى ما فى المسالك).

و قال فى الروضة بعد ما ينقل عن الدروس تفرىعا "على مذهبه ما عبارته: و يشكل بصيرورته حينئذ كالدين فىكون من المئونة (انتهى) و مراده (قده) منع و جوب حجة الإسلام عليه ما لم تفرغ ذمته عن الحج النذرى، و هو كذلك، هذا كله فى المضيق لأجل تقييد النذر بالفورىة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٦٢

و اما فى الثانى أعنى المضيق لأجل تقييده بسنة معينة، فإن أهمل و لم يأت به فيها يجب عليه قضائه لصيرورته لأجل التقييد بالسنة المعينة موقتا" فيجب عليه القضاء بناء على ما تقدم من و جوب القضاء فى النذر المعين كما فى المسألة الثامنة من هذا الفصل، لكن و جوب قضائه ليس مثل أدائه موقتا" بوقت معين فىكون من قبيل الواجب الذى يجب إتيانه فى العمر، فعلى القول بتقديم حجة الإسلام على النذر الموسع يجب تقديمها، و على مذهب الشهيد فى الدروس من تقديم النذر المطلق على حجة الإسلام يجب تقديم قضاء الحج النذرى عليها أيضا، و الله العالم.

[مسألة (١٩) إذا نذر الحج و أطلق من غير تقييد بحجة الإسلام و لا بغيره]

مسألة (١٩) إذا نذر الحج و أطلق من غير تقييد بحجة الإسلام و لا بغيره و كان مستطيعا" أو استطاع بعد ذلك فهل يتداخلان فىكفى حج عنهما أو يجب التعدد أو يكفى نية الحج النذرى عن حجة الإسلام دون العكس، أقوال أقواها الثانى لأصالة تعدد المسبب بتعدد السبب، و القول بأن الأصل هو التداخل ضعيف، و استدلل للثالث بصحىحتى رفاعه و محمد بن مسلم عن رجل نذر ان يمشى إلى بيت الله فمشى هل يجزيه عن حجه الإسلام، قال عليه السلام نعم، و فيه ان ظاهرهما كفايه الحج النذرى عن حجه الإسلام مع عدم الاستطاعة و هو غير معمول به، و يمكن حملهما على انه نذر المشى لا الحج ثم أراد ان يحج فسئل عن انه هل يجزيه هذا الحج الذى اتى به عقيب هذا المشى أم لا فأجاب بالكفاية نعم لو نذر ان يحج مطلقا أى حج كان كفاه عن نذره. حجة الإسلام بل الحج النبأى و غيره أيضا لأن مقصوده حينئذ حصول الحج منه فى الخارج بأى وجه كان.

إذا نذر الناذر الحج فاما ان ينوى حجة الإسلام أو ينوى غيرها أو يطلق بان لا ينوى شيئا منهما و لا يقصد لا حجة الإسلام و لا غيرها أو يعم، بان ينذر الإتيان بالحج بأى حج اتفق، فصور المسألة اربع تقدم حكم الاولى منها فى المسألة الرابعة عشر و حكم الثانىة منها فى المسألة- السادسة عشر و السابعة عشر و بقى حكم الصورتين الأخيرتين منها و هما صورة إطلاق النذر و صورة عمومه، و أشار إليهما فى هذه المسألة.

اما صورة الإطلاق فإذا كان الناذر مستطيعا" أو استطاع بعد النذر ففى تداخل الحج النذرى و الإسلامى و جواز الاكتفاء بحج واحد عنهما، أو عدمه و يوجب التعدد، أو جواز الاكتفاء بالحج النذرى و عدم و جوب الإتيان بغيره على من عليه غيره و عدم جواز الاكتفاء بالحج الإسلامى عن الحج النذرى و و جوب الإتيان به إذا اتى بالحج الإسلامى نظير عدم جواز الاكتفاء بالإتيان بغسل غير الجنابة عن غسلها و و جوب الإتيان بغسلها مع الإتيان بغيره (وجوه) بل أقوال أولها مختار صاحب المدارك و المحكى

عن الذخيرة و حكى عن الشيخ أيضا، و استدل له فى المدارك بأصالة التداخل، و قال لصدق الامتثال بالفعل الواحد على حد ما قيل فى تداخل الأغسال،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٦٣

فإن من اتى بالحج بعد الاستطاعة يصدق عليه انه امتثل الأمر الوارد بحج الإسلام و الأمر الوارد بوفاء النذر (و المحكى عن الخلاف) و السرائر و الفاضلين و الشهيدين و غيرهم هو الثانى - أعنى عدم التداخل مطلقا، و نسبه فى المدارك إلى الأكثر، بل فى الجواهر انه المشهور، و عن الناصريات الإجماع عليه (و استدل له) بأصالة عدم التداخل مطلقا سيبيا" أو مسيبيا" الا ما قام الدليل عليه مثل ما قام الدليل على التداخل السببى فى موجبات الحدث الأصغر فى باب - الوضوء، أو على التداخل المسببى فى أسباب الحدث الأكبر فى باب الغسل على ما فصل فى - الأصول و أشرنا إليه فى مبحث الوضوء و الغسل.

آملی، میرزا محمد تقی، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ١٢ جلد، مؤلف، تهران - ایران، اول، ١٣٨٠ هـ ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج ١٢، ص: ١٦٣

(و أورد عليه فى المدارك) بما لفظه: و هو احتجاج ضعيف فان هذا الاقتضاء انما يتم فى الأسباب الحقيقية دون المعرفات الشرعية، و لذا حكم كل من قال بانعقاد نذر الواجب بالتداخل إذا تعلق النذر بحج الإسلام من غير التفات الى اختلاف الأسباب (انتهى) (و لا يخفى ما فيه) فان هذه الكلمة المشهورة عندهم من ان علل الشرع معرفات تستعمل فى موردين (أحدهما) ملاكات الاحكام و مناطات الجعل التى هى الباعثة لأمرية الأمر و العلة - الغائية المترتبة على الجعل بحسب الوجود العينى (الثانى) مورد موضوعات الاحكام و ما يكون الحكم مجعولا" عنده المسمى بالشرط و الموضوع و السبب كدخول الوقت لوجوب الصلاة و الحدث لوجوب الظهارة و العقد لحصول النقل و الانتقال و أمثال ذلك (و اما المعرف) فهو ما يفيد وجوده تصور شىء آخر سواء كان علته أو معلوله أو أمرا" خارجيا" جعل بالوضع مفيدا" لتصور شىء كالنصب مثلا (و لا يخفى) ان العلة بشىء من الإطلاقيين لا تكون معرفا" صرفا، اما بالنسبة إلى مناطات الأحكام فلأنها علل تكوينية و مؤثرة حقيقة فى جاعليه الجاعل، فهى علل غائية حقيقة و اما بالنسبة إلى موضوعات الأحكام فلأنها ليست مفيدة لتصور الاحكام حتى يقال بكونها معرفات و ان لم تكن مؤثرة فى الحكم بمعنى كونها جاعله له أو علة غائية له، بل يكون الحم مجعولا -" من جاعله عند تلك الشرائط و الموضوعات على نهج القضايا الحقيقية و توضيح ذلك بأزيد مما ذكر موكول إلى الأصول، فالكلمة المعروفة عنهم من ان علل الشرع معرفات لا صحة لها، و أول من ابداهها فخر المحققين (قده) و ارتضاه الفحول.

و اما استشهاد المدارك فى قوله: و لذا حكم كل من قال بانعقاد نذر الواجب بالتداخل (إلخ) فهو غريب لكونه أجنيا" عن التداخل، لان النذر تعلق بنفس ما هو الواجب، و صحته تقتضى الوفاء به بإتيان نفس ما هو الواجب، و مورد التداخل هو ما إذا كان هناك شيان كل واحد منهما متعلق لأمر غير أمر الآخر مثل غسل الجنابة و غسل المس مثلا" و المكلف يجمعهما فى مصداق واحد، و معلوم ان نذر الواجب كنذر حجة الإسلام على تقدير صحته ليس من هذا القبيل.

و المحكى عن نهاية الشيخ و التهذيب هو التفصيل بين نية الحج النذرى و نية الحج الإسلامى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٦٤

بكفاية نية النذرى عن الإسلامى دون العكس، و استدل لكفاية نية النذرى عن الإسلامى بصحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام عن رجل نذر ان يمشى إلى بيت الله الحرام فمشى هل يجزيه عن حجه الإسلام قال عليه السلام: نعم (و صحيح رفاعه)

المروى فى الكافى و التهذيب و نذران يمشى إلى بيت الله الحرام فمشى هل يجزيه عن حجه الإسلام قال عليه السلام نعم، قلت أ رأيت ان حج عن غيره و لم يكن له مال و قد نذران يحج ماشيا¹ ا يجزيه ذلك عنه من مشيه، قال عليه السلام: نعم. و ظاهر السؤال الثانى فى هذا الخبر انه ان حج عن غيره نيابةً أو تبرعا² فيما إذا لم يكن له مال و لم يكن مستطيعا و قد نذران يمشى إلى الحج فمشى و اتى بالحج عن غيره فسؤال رفاعه³ انه هل يسقط عنه المشى إلى الحج ثانيا⁴ و يكفى هذا المشى عن المشى المنذور (قال المجلسى قدس الله سره) فى شرح الكافى: و مرجع هذا القول الى التداخل مطلقا و انما لم يكن الحج- المنوى به حج الإسلام خاصة مجزيا⁵ عن الحج المندوب لان الحج انما ينصرف الى النذر بالقصد بخلاف حج الإسلام فإنه يكفى فيه الإتيان بالحج (انتهى) و اليه يشير فى الجواهر بما نسبه الى- القيل من ان العام لما كان عام حج الإسلام انصرفت النية اليه الا ان يتعين فى عامه (انتهى ما فى الجواهر) و توضيحه ان العنوان المأخوذ فى المأمور به قد يكون مما يعتبر قصده فى قصد المأمور به لكى يكون المأتى به هو بعينه ما تعلق به الأمر حتى يحصل به الاجزاء و ذلك كعنوان الظهر أو العصر، فلو اتى بأربع ركعات بلا قصد عنوان أحدهما لم يقع شىء منهما، و قد يكون مما لا يعتبر قصده فى قصد المأمور به لكن يكون قصد ضده مضرا⁶ بقصده و لعل القصر و الإتمام من هذا القبيل، فلو نوى صلاة الظهر مثلا بلا قصد كونها تماما⁷ أو قصرا⁸ ثم أتمها على ما هو وظيفته منهما كانت مجزية، بخلاف ما إذا نوى القصر فى موضع الإتمام أو بالعكس فلا تصح، لكون قصد الضد مبطلا⁹ لانه مغير للنوع، و قد لا يعتبر ذلك أيضا فيكون قصد ضده غير مخل بالصحة كما إذا قصد الصلاة جماعه فبان عدم وقوعها من جهة اختلال بعض شرائطها فإذا قلنا بوقوع الصلاة فرادى إذا اتى بوظيفتها لم يكن قصد ضدها منافيا لصحتها فرادى.

(إذا تبين ذلك فنقول) عام الاستطاعة متعين للحج الإسلامى مثل تعين شهر رمضان لصومه و الحج النذرى لا يتعين فى عام الاستطاعة لعدم معين له لكون المفروض إطلاق النذر من حيث تعيين كونه حجة الإسلام و لا كونه غيرها و من حيث كونه فى عام الاستطاعة أو غيره، فإذا قصد حجة الإسلام فلا دليل على انصراف نيته الى الحج النذرى أيضا ليتداخلا بخلاف ما لو نوى- الحج النذرى فإنه ينصرف الى حجه الإسلام لكون عام الاستطاعة متعينا¹⁰ فى الحج الإسلامى لما دل على فوريته و عدم جواز تأخيرها عن عام الاستطاعة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٦٥

(و لا يخفى) ان هذا التفصيل متوقف على القول بالتداخل مطلقا إذ المراد بالتداخل انما هو الإتيان بأمر متعددة من نوع واحد كالغسل مثلا قد تعلق بها الأوامر المتعددة بعناوين و أسباب مختلفة فيأتى بمصداق واحد من النوع بنيه الجميع فيما يتوقف على قصد كل واحد منها و على قصد بعضها فيما لا يتوقف على قصد الجميع، ففى المقام إذا قصد الحج النذرى لا يحتاج الى قصد حجة الإسلام، و إذا قصد حجة الإسلام يحتاج الى قصد الحج النذرى و كلاهما يتوقفان على- القول بصحة التداخل فى المسألة كما لا يخفى.

(و كيف كان) فقد أورد على الاستدلال بالصحيحين بوجوه (منها) ما أفاده فى المتن من ان ظاهرهما كفاية الحج النذرى عن حجه الإسلام مع عدم الاستطاعة و هو غير معمول به (و منها) ما عن كشف اللثام من حملهما على نذر المشى إلى الحج لا الحج ماشيا¹¹ ثم إذا مشى للحج نوى ان يحج حج الإسلام فيسئل عن اجزائه فأجاب عليه السلام بالكفاية، و لا شبهة فى كفايته، و هذا الحمل لا بأس به سيما فى صحيح رفاعه بقرينه ما فى ذيله الذى قد أوضحناه (و منها) ما عن العلامة فى المختلف من حملهما على نذر حج الإسلام، و هو أيضا بعيد لا قرينه فى الصحيحين عليه.

و الأقوى هو القول الثانى و هو القول بعدم التداخل كما عليه الأكثر و نسب الى المشهور، و ذلك لان تعدد السبب يقتضى تعدد المسبب، لظهور كل سبب فى كونه سببا¹² مستقلا، و لا فرق فى ذلك بين ان يعبر بالقضية الحملية مثل ان يقال: المستطيع يجب

عليه الحج و الناذر للحج عليه الحج أو بالقضية الشرطية كان يقال ليحج من استطاع الحج أو ليحج من نذر الحج: فيكون المقام بعينه مثل قوله إذا أفطرت فكفر و إذا ظهرت فكفر (و اما ما في المستمسك) من ان سبب النذر للموجود المستقل و عدمها تابعة لقصد الناذر فإذا فرض انه قصد مطلق الطبيعة كفى في البناء على التداخل (فمدفوع) بأنه فرق بين مطلق الطبيعة و الطبيعة المطلقة، و مفروض المقام هو الأول و هو تعلق النذر بطبيعة الحج لا الطبيعة السارية المقيدة بالإطلاق فينتج نتيجة الطبيعة المهملة، و لا- ينبغي التأمل في احتياج الاجتزاء بالتداخل الى الدليل و الالفمقتضى- القاعدة عدم جوازه، نعم ما ذكره يتم في صورة عموم النذر و هي (الصورة الرابعة) أعنى ما إذا نذران يحج اي حج كان سواء كان حج الإسلام أو غيره بمعنى انه صرح بالإطلاق فإنه يجتزء بحجة الإسلام عن الحج النذري، و في الاجتزاء عنه بالحج النيابي و غيره يتبع قصده فيحتاج إلى إحراز كون مقصوده حصول الحج منه في الخارج بأي نحو كان و الظاهر ظهور كلمة اي حج كان في صيغة نذره في كون مقصوده ذلك، و الله العالم.

[مسألة (٢٠) إذا نذر حال عدم استطاعته معلقا على شفاء ولده مثلا فاستطاع]

مسألة (٢٠) إذا نذر حال عدم استطاعته معلقا على شفاء ولده مثلا فاستطاع قبل حصول المعلق عليه فالظاهر تقديم حجة الإسلام، و يحتمل تقديم المنذور إذا عرض حصول المعلق عليه قبل خروج الرفقة مع كونه فوريا بل هو المتعين ان كان نذره من قبيل الواجب المعلق.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٦٦

إذا نذر حال عدم استطاعته نذرا "معلقا على شرط فلا يخلو عن صور (الأولى) ان تحصل له الاستطاعة قبل حصول المعلق عليه و قبل خروج الرفقة، ففي تقديم الحج الإسلامي حينئذ بصيرورة و جوبه فعليا قبل فعلية و جوب الحج النذري لتوقف فعلية و جوبه على تحقق المعلق عليه أو تقديم الحج النذري لتقدم إنشائه على فعلية و جوب الحج الإسلامي (وجهان) ربما يقال بالأول لأن و جوب الحج الإسلامي مشروط بالاستطاعة كاشتراط و جوب الحج النذري بحصول- المعلق عليه، فكلاهما من قبيل الواجب المشروط، لكن شرط و جوب الحج الإسلامي قد حصل قبل حصول شرط الحج النذري، فالتراحم بينهما من قبيل التراحم بين الواجب الفعلي و الواجب- المشروط، و من المعلوم عدم المزاحمة بينهما بل التقدم للواجب الفعلي (و ربما يقال) بتقديم الحج النذري إذا عرض حصول المعلق عليه قبل خروج الرفقة لأن حصوله قبل خروجها كاشف عن عدم الاستطاعة من أول الأمر (و الأقوى هو الأول) و هو تقديم حجة الإسلام.

و اما ما فرضه في المتن من حصول المعلق عليه النذر قبل خروج الرفقة فلعله مبني على ما ذهب اليه المشهور من ان المدار في فعلية و جوب الحج الإسلامي على وصول زمان خروج- الرفقة في القافلة الأولى سواء كان في أشهر الحج أو قبلها و سواء تمكن من السير معهم أم لا خلافا "لمختار المصنف (قده) من كون المدار على التمكن من السير سواء كان قبل زمان خروج الرفقة أو بعده و سواء كان في أشهر الحج أو قبلها، و قد تقدم البحث عن ذلك مستوفى في المسألة ٢٣ من مسائل الاستطاعة فكان المصنف (قده) تكلم على ما ذهب اليه المشهور.

(الصورة الثانية) ما إذا حصلت الاستطاعة قبل حصول المعلق عليه النذر بعد حصول- الاستطاعة، و مقتضى ما اخترناه في الصورة الأولى هو تقديم حجة الإسلام في هذا الصورة بطريق أولى، و على احتمال تقديم الحج النذري في الصورة الأولى ففي تقديمه على حجة الإسلام في هذه الصورة أيضا " و عدمه وجهان، ظاهر المصنف (قده) هو الأخير حيث يفرض عروض حصول المعلق عليه قبل خروج الرفقة، و الأقوى هو الأول لأن المدار في تقديم الحج النذري على حجة الإسلام في الصورة الأولى اعنى ما إذا

عرض حصول المعلق عليه قبل خروج الرفقة هو كاشفية حصوله قبله عن عدم تحقق الاستطاعة للحج من أول الأمر لأن المعتبر منها هو الاستطاعة الباقية إلى آخر أعمال الحج وبعروض حصول المعلق عليه قبل خروج الرفقة ينكشف عدمها أى الاستطاعة الممتدة الى آخر الأعمال من أول الأمر بل كانت استطاعته غير باقية الى آخر الأعمال، ولا- يخفى ان فى كشف حصول المعلق عليه النذر عن عدم الاستطاعة لا يفرق بين حصوله قبل خروج الرفقة أو بعده فمع كونه بعده يكشف أيضا عن عدم حصول الاستطاعة بالمعنى المذكور من أول الأمر.

(الصورة الثالثة) ما إذا كان تعليق النذر على حصول ما علق عليه على نحو الواجب-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٦٧

المعلق بان كان الالتزام النذرى مثل إنشائه غير معلق على شىء و كان التعليق فى المنذور و هو فى المقام الحج المقيد بحصول المعلق عليه فيكون وجوبه فعليا قبل حصول المعلق عليه و انما التعليق فى الواجب و هو الحج عند حصول المعلق عليه، و المختار عند المصنف (قده) هو تعيين تقديم الحج النذرى على حجة الإسلام لفعليته وجوبه عند إنشائه و عدم انتظار حصول- المعلق عليه فى فعليته على ما ذهب اليه المصنف من تصوير الواجب المعلق جسما تقدم تفصيله فى المسألة ٣٢ من مسائل الاستطاعة فى المجلد الحادى عشر ص ٣٩٠ و قد بينا فى تلك المسألة ان الحق امتناع تصوير الواجب المعلق و ان الحق تعليق النذر على المعلق عليه نحو تعليق وجوب الشىء على المعلق عليه فى الواجب المشروط غاية الأمان المعلق عليه فى النذر هو- الالتزام النذرى الموضوع لوجوب الوفاء شرعا و فى الواجب المشروط هو الوجوب

[مسألة (٢١) إذا كان عليه حجه الإسلام و الحج النذرى و لم يمكنه الإتيان بهما]

مسألة (٢١) إذا كان عليه حجه الإسلام و الحج النذرى و لم يمكنه الإتيان بهما اما لظن الموت أو لعدم التمكن الا من أحدهما ففى وجوب تقديم الأسبق سببا" أو التخيير أو تقديم حجة الإسلام لاهميتها وجوه اوجهما الوسط و أحوطها الأخير و كذا إذا مات و عليه حجتان و لم تف تركته إلا لأحدهما و اما ان وقت التركة فاللازم استيجارهما و لو فى عام واحد.

فى هذا المسألة أمور (الأول) لا بد أولا من ان يفرض فعليه وجوب الحجين الإسلامى و الحج النذرى على وجه لا يكون وجوب أحدهما رافعا" لموضوع الآخر بان لا يكون وجوب الحج المنذور رافعا للاستطاعة الشرعية التى هى موضوع لوجوب الحج الإسلامى و لا وجوب الحج- الإسلامى رافعا" لوجوب الحج النذرى بأن كان وجوبه مستلزما لمرجوحه الحج المنذور حين عمله على ما قيل، بل كان كلا- الحجين واجبين بالوجوب الفعلى مثل إنقاذ الغريقين الا ان المكلف لا يتمكن من الجمع بينهما، و يمكن ان يتصور ذلك فيما إذا لم يكن وقت الحج النذرى موقتا" بوقت معين و لكنه كالحج الإسلامى كان فوريا" على نحو الحج الإسلامى فورا" ففورا" و الا فمع إطلاق وقته بلا تقييده بالفورية أو تقييده بوقت متأخر عن عام الاستطاعة يجب تقديم الحج الإسلامى و به يرتفع موضوع وجوب الحج النذرى و هو القدرة على الإتيان به و مع تحديدهما بوقت واحد يدخل فى المسألة الثالثة و الثلاثين من مسائل الاستطاعة فيما إذا نذر زيارة عرفه قبل حصول الاستطاعة، حيث قد عرفت ان أحدهما يزيل وجوب الآخر بإزالة شرط وجوبه أو شرط صحته، و يمكن ان يتصور فى المقام ان ينذر الحج مطلقا غير موقت بوقت معين و لا بقيد الفورية و وجوب حجة الإسلام عليه فيما إذا استقر وجوبها عليه سابقا" حتى تجب عليه و لو متسكعا.

(الأمر الثانى) إذا وجب عليه الحج الإسلامى و النذرى كلاهما وجوبا" فعليا منجرا و لم يصح اتيانهما معا فى حج واحد على سبيل التداخل و لم يمكنه الإتيان بهما اما لضيق الوقت بظن الموت و اما بعدم التمكن الا من أحدهما لعدم سعة فى المال، ففى وجوب تقديم الأسبق

منهما سببا" و لو كان الآخر أهم، أو تقديم الأهم منهما و لو لم يكن أسبق سببا"، أو التخيير بينهما (وجوه) أقواها أوسطها، اما نفى الترجيح بالاسبقية فلعدم الدليل عليه لا شرعا و لا عقلا كما فى نظائر المقام مما ثبت اشتغال الذمة بالمتعدد من الأمور مثل اشتغال الذمة بالزكاة و الخمس و الكفارات و ديون الناس و لو كانت مختلفة فى تعلقها بالذمة بحسب الزمان، و كذلك فى غير+ المالىات كاشتغال الذمة بقضاء شهر رمضان من هذه السنه و السنه التى قبلها فيجوز تقديم قضاء المتأخر زمانا" الا ان يقوم دليل على الترتيب بينهما كقضاء الصلوات اليومية بناء على القول بوجود الترتيب فى الفوائت، و من الواضح عدم ورود دليل على تقديم احد الحجين السابق سبب وجوبه بالزمان، فيبقى الترجيح بالأهمية لحكم العقل بتقديم الأهم إذا دار الأمر بينه و بين المهم، فيقع الكلام فى تعيين الأهم فى المقام، فقد يقال بأنه حجة الإسلام لأجل ما ورد من الوعيد الشديد فى تركها و تأخيرها و لا-ن وجوبها ثابت بالأصالة و وجوب الحج النذرى ثابت بالعارض، أو لأجل ان وجوبها فورى على نحو فوراً" ففوراً"، و قد يقال بتقديم الحج النذرى لثبوت الكفارة فى تركها و لا كفارة فى ترك حجة الإسلام.

(و أنت خير) بضعف المرجحات المذكورة فى طرفى المسألة سوى ما ورد من التشديد و- الوعيد فى حجة الإسلام، اما الوجوب بالأصالة فلا يوجب الترجيح إذا لم يكن ملاك الواجب بالأصالة أهم من الواجب بالعارض، و اما فورى حجة الإسلام فتصلح للترجيح إذا لم يكن الحج النذرى أيضا" فورياً" أو مقيدا" بسنة صادفت حصول الاستطاعة فيها، و اما ترجيح الحج النذرى من جهة الكفارة (ففيه) أولا" ان الكفارة انما تثبت إذا كان مخالفة النذر لا عن عذر و حصول التراحم فى المقام من الأعذار فإنه موجب للتخيير ان لم يكن مرجح لأحد الطرفين، و ثبوت- التخيير مناف مع ثبوت الكفارة، فمجرد ثبوت الكفارة فى النذر و عدمها فى حجة الإسلام لا يكون مرجحا و ذلك لسقوط الكفارة بالتراحم على كل حال (و ثانيا) ان ثبوت الكفارة فى واجب و عدمها فى واجب آخر لا يوجب أهمية ما فيه الكفارة، فإن الكفارة انما تثبت لجبران المخالفة و من الممكن ان يكون النقص الحاصل من بعض المعاصى غير قابل للجبران كما يشعر به التعبير فى ترك الحج فى قوله تعالى وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ، فان التعبير بالكفر فى ترك الحج و انه تعالى غنى عن العالمين يشعر بعظمه المعصية و ان الله سبحانه معرض عن تارك الحج لا يريد إصلاح مخالفته و لا جبران معصيته، و نظيره ثبوت الكفارة فى الصيد حال الإحرام فى المرة الاولى و عدم ثبوتها إذا عاد المحرم و ان العود الى الصيد ليس فيه كفارة لعدم قابلية للعائد الى هذه- المعصية للتخفيف عن عذابه و عقابه و يشعر به قوله تعالى وَ مَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ عَلَىٰ مَا هُوَ الْمَشْهُورُ فى تفسير الآية.

(و بالجملة) فمجرد ثبوت الكفارة لا يثبت أهمية ملاك الحكم، و الذى يقوى فى النظر هو

تقديم حجة الإسلام لما عرفت من اهتمام الشارع بها فى الكتاب و السنه، و لا أقل من كونها محتمل الأهمية، حيث ثبت فى الأصول فى باب التراحم ان احتمال الأهمية فى أحد المتراحمين كاف فى ترجيحه، و معنى احتمال الأهمية هو القطع بعدم أهمية احد المتراحمين و احتمال الأهمية فى الآخر، و المقام كذلك لما عرفت من عدم دليل على كون الحج النذرى أهم و ورود ما يمكن الاستدلال به فى أهمية حجة الإسلام، فالعقل يحكم بتقديمها، و الله العالم.

(الأمر الثالث) لو مات و عليه حجتان: حجة الإسلام و حج النذر فعلى القول بخروج الحج النذرى من الثلث و الحج الإسلامى من الأصل فمع وفاء التركة بالجميع فلا اشكال، و مع عدم- الوفاء بهما يقدم الحج الإسلامى لانه الدين و النذرى فى حكم الوصية لثبوته فى الثلث و من المعلوم انه يبدء بالدين ثم الوصية، و على القول بخروج الحج النذرى أيضا" من الأصل كما تقدم ترجيحه فى المسألة الثامنة من هذا الفصل فيقع التراحم فى ترجيح أحدهما (و المحكى) عن- النهاية و المبسوط و السرائر و

الجامع و الشرائع هو تقديم حجة الإسلام (و استدل) بما تقدم في الأمر الثاني من ثبوت أهميتها مضافاً الى خبر ضريس المتقدم في المسألة الثامنة، الذى فيه السؤال عن نذر ليحج رجلا إلى مكة فمات قبل ان يحج حجة الإسلام و من قبل ان يفى بنذره قال عليه السلام ان ترك ما لا يحج عنه حجة الإسلام من جميع المال و اخرج من ثلثه ما يحج به رجلا لنذره و قد وفى بالنذر و ان لم يكن ترك ما لا يقدر ما يحج به حجة الإسلام حج عنه و يحج عنه و ليه حجة النذر، انما هو مثل الدين.

(أقول) اما أهمية حجة الإسلام فقد تقدم الكلام فيها فى الأمر الثاني، و اما التمسك بخبر ضريس فيمكن المناقشة فيه أولاً بأنه فى مورد الإحجاج فلا يتعدى عنه الى نذر الحج مباشرة (و ثانيا) انه غير معمول به فى مورده فكيف يتعدى عنه الى غيره، فان المشهور خروج الحج النذرى من الأصل لا من الثلث (و كيف كان) فالأقوى هنا أيضا "تقديم حجة الإسلام لما تقدم من انها لا أقل من كونها محتمل الأهمية و ان ذلك كاف فى حكم العقل بالترجيح، فما فى الجواهر من - الحكم بالتخيير لعله فى غير محله، و الله العالم.

(الأمر الرابع) إذا وف التركة للحجين معا و جب الاستيجار لهما و لو كان فى عام واحد لإمكان إتيانها من شخصين أجيرين فى سنة واحدة و ان لم يمكن الإتيان بهما ممن كانا يجبان عليه فى عام واحد لعدم إمكان الإتيان بحجين من واحد كذلك و لعدم اشتراط الترتيب فى - استيجار الحج كما كان يجب فى قضاء الفوائت من اليومية، بل حال الحج المتعدد حال قضاء أيام متعددة من صوم شهر رمضان، و فى ذيل خبر ضريس المتقدم انه فيما إذا لم تكن التركة وافية إلا لأحد الحجين تصرف فى حجة الإسلام و يحج و ليه عنه حج النذر انما هو مثل الدين، و ظاهره الوجوب على الولي، لكنه محمول على النذب لعدم وجوب ذلك على الولي فى الدين نفسه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٧٠

فضلاً عما هو مثله، خلافاً للمحكى عن ابن الجنيد من القول بوجوب ذلك على الولي فى مال نفسه، و هو ضعيف.

[مسألة ٢٢ من عليه الحج الواجب بالنذر الموسع]

مسألة ٢٢ من عليه الحج الواجب بالنذر الموسع يجوز له الإتيان بالحج المندوب قبله و ليعلم انه لا إشكال فى صحة التطوع بشيء ممن عليه فريضته لصحة التنفل بالصلاة ممن عليه الفريضة إلا إذا قام الدليل على المنع عنه كما ورد فى المنع عن التطوع بالصوم ممن عليه الصوم الواجب على ما عليه المشهور، و كذا فى المنع عن التنفل بالصلاة فى وقت الفريضة أو ممن عليه الفريضة و لو فى غير وقتها - على القول به - (و بالجملة) فمجرد اشتغال الذمة بفريضة لا يمنع عن الإتيان بالمندوب من نوعها لا عقلا و لا نقلا، و أدل دليل على صحته بمعنى إمكان وقوعه هو وقوعه فى الجملة كما فى التنفل بالنوافل اليومية التى تصلى قبل الفريضة، هذا بحسب مقام الثبوت بمعنى إمكان ثبوت استحباب عمل قد اشتغلت ذمه المكلف بمثله كالصدقة المستحبة لمن عليه الزكاة مثلاً" و غير ذلك (و اما مقام الإثبات) فإطلاق أدله نذب الشيء و استحبابه أو عمومته يثبت استحبابه لمن عليه إلا إذا قام دليل على تقييده أو تخصيصه.

(إذا تبين ذلك فنقول) قد مر فى المسألة العاشرة و المائة من مسائل الاستطاعة عدم جواز التطوع بالحج لمن استقر عليه الحج الإسلامى، و سيأتى فى البحث عن شرائط النائب عدم جواز نيابة من اشتغلت ذمته بحج واجب فى ذلك العام، و اما تطوع من عليه الواجب بالنذر الموسع فلا دليل على المنع منه، و مقتضى إطلاق استحباب الحج جوازه، و توهم المنع منه بقياسه على حجة الإسلام أو حج واجب مضيق غيره، مدفوع بأنه قياس مع الفارق لقيام الدليل فى ذلك على المنع المنتفى فى المقام

مسألة (٢٣) إذا نذر ان يحج أو يحج انعقد و وجب عليه أحدهما على وجه التخيير و إذا تركهما حتى مات يجب القضاء عنه مخيرا"، و إذا طرء العجز من أحدهما معينا" تعين الآخر، و لو تركه أيضا حتى مات يجب القضاء عنه مخيرا" أيضا لأن الواجب كان على وجه التخيير، فالفئات هو الواجب المخير و لا عبره بالتعيين العرضى فهو كما لو كان عليه كفارة الإفطار فى شهر رمضان و كان عاجزا" عن بعض الخصال ثم مات فإنه يجب الإخراج من تركته مخيرا" و ان تعين عليه فى حال حيوته إحداها فلا يتعين ذلك المتعين (نعم) لو كان حال النذر غير متمكن الا من أحدهما معينا" و لم يتمكن من الآخر الى ان مات أمكن ان يقال باختصاص القضاء بالذى كان متمكنا منه بدعوى ان النذر لم ينعقد بالنسبة الى ما لم يتمكن منه بناء على ان عدم التمكن يوجب عدم الانعقاد، لكن الظاهر ان مسألة الخصال ليس كذلك فيكون الإخراج من تركته على وجه التخيير و ان لم يكن فى حيوته متمكنا" الا من البعض أصلا، و ربما يحتمل فى الصورة المفروضة و نظائرها عدم انعقاد النذر بالنسبة إلى الفرد الممكن أيضا بدعوى ان متعلق النذر هو أحد الأمرين على وجه التخيير و مع تعذر أحدهما لا يكون وجوب - الآخر تخييريا، بل عن الدروس اختياره فى مسألة ما لو نذر ان رزق ولدا ان يحج أو يحج عنه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٧١

إذا مات الولد قبل تمكن الأب من أحد الأمرين (و فيه) ان مقصود الناذر إتيان أحد الأمرين من دون اشتراط كونه على وجه التخيير فليس النذر مقيدا" بكونه واجبا تخييريا حتى يشترط فى دون اشتراط كونه على وجه التخيير فليس النذر مقيدا" بكونه واجبا تخييريا حتى يشترط فى انعقاده التمكن منهما

فى هذه المسألة أمور (الأول) إذا نذر ان يحج بنفسه أو يرسل شخصا الى الحج بأن يأتى بأحد الأمرين على نحو الواجب التخييرى انعقد نذره و وجب عليه أحدهما على وجه التخيير لتحقيق الشرائط لانعقاده من رجحان المتعلق و تمكن الناذر من الوفاء بالنذر و عموم دليل وجوب الوفاء بالنذر الشامل لما كان المنذر على نحو الواجب التعيينى أو التخييرى و إذا لم يأت بأحدهما حتى مات وجب القضاء عنه مخيرا" بناء على وجوب قضاء المنذور كوجوب قضاء حجة الإسلام كما تقدم فى المسألة الثامنة من هذا الفصل، فلا فرق فى المنذور بين كونه تعيينيا" أو تخييريا" (الأمر الثانى) إذا كان متمكنا" من أحد الأمرين فطرء عليه العجز من أحدهما معينا" تعين عليه الآخر كما هو الشأن فى كل واجب تخييرى عجز المكلف عن بعض أطرافه فإنه يتعين عليه الممكن منها، و لو تركه أيضا" حتى مات وجب القضاء عنه مخيرا" أيضا فإن التعين فى زمان حيوته كان طارئا" فى مقام الامتثال فإنه لو زال عنه العجز فى حيوته كان يجب عليه الإتيان على نحو التخيير، و هذا شاهد على ان الواجب التخييرى عند طرء العجز عن بعض أطرافه لا يتغير عما هو عليه من كونه تخييريا" فى مقام الجعل، و هذا كما فى الواجب المشروط فإنه بعد تحقق شرطه لا ينقلب واجبا" مطلقا، بل هو مشروط قد تحقق شرطه، فما فى بعض العبائر من ان المشروط يصير مطلقا" عند تحقق شرطه مسامحة فى التعبير يراد به انه يصير فعليا" كالواجب المطلق.

(الأمر الثالث) لو كان حال النذر عاجزا عن أحدهما معينا و لم يتمكن منه حتى مات ففى صحة نذره و انعقاده مطلقا" فيجب على وليه قضائه عنه مخيرا"، أو بطلانه مطلقا فلا يجب - القضاء عنه رأسا، أو انعقاده بالنسبة الى الأمر المتمكن منه و عدم انعقاده بالنسبة إلى الآخر (وجوه) بل أقوال، و وجه الأول ان المعتبر فى انعقاد النذر و ان كان هو المتمكن من إتيان المنذور، و لكن القدرة على إتيان أحد الأمرين من الحج بنفسه و الإحجاج حاصله بالتمكن من أحدهما كما ان احدهما يكون واجبا" بالوجوب التخييرى عند عدم التمكن من الآخر و لا ينقلب بالواجب التعيينى على ما تقدم فى الأمر السابق (و المحكى عن الدروس) هو

الثانى قال فى مسأله ما لو نذرا ان رزق.

ولدا" ان يحجه أو يحج عنه و لو نذر الحج بولده أو عنه لزم فان مات الناذر استوجر عنه من الأصل و لو مات الولد قبل التمكن من أحد الأمرين فالأقرب السقوط (انتهى).

(و لا يخفى) ان المقام من هذا القبيل لان موت الولد يوجب عدم التمكن من أحد الأمرين و هو احجابه مع إمكان الأمر الآخر و هو الحج عنه (و يستدل له) بان متعلق النذر هو أحد الأمرين على وجه التخيير، و مع تعذر أحدهما لا يكون وجوب الآخر تخييريا" فمتعلق النذر و هو أحدهما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٧٢

تخيير يا صار منتفيا" و الباقى و هو أحدهما المعين لم يتعلق به النذر (و أورد عليه فى المسالك) بان النذر لم يكن متعلقا باحجاج الولد فقط حتى كان المنذور متعذرا" بل به أو بالحج عنه، و هو اى الحج عنه بعد موته ممكن و هو كاف فى القدرة على المنذور و لا يشترط فى انعقاده القدرة على جميع افراد المخير كما لا يشترط فى وجوب الواجب المخير القدرة على جميع افراده، و لذا لو تعذر بعض افراده يصير الممكن من افراده متعينا بالعرض و لا يسقط الوجوب بتعذر ما تعذر من افراده و قال و هذا كما لو نذرا الصدقة بدرهم فان متعلقة أمر كلى و هو مخير فى الصدقة بأى درهم اتفق من ماله و لو فرض ذهابه الا درهما واحدا" و جب الصدقة به (انتهى ما فى المسالك) بتوضيح منا، و ما ذكره قوى جدا" حقيق بالقبول لا برد عليه شىء و لكن أورد عليه فى الجواهر فى كتاب النذر ما حاصله دعوى الفرق بين المقام اعنى ما إذا نذرا أحد الأمرين من الحج و الإحجاج تخييرا مع عدم تمكنه من أحدهما معينا من أول الأمر و بين المثال الذى يكون عدم التمكن من الافراد فيه طارئا بعد التمكن (و لا يخفى) ان ما ذكره إشكال فى تنظير المسالك المقام بالمثال الذى ذكره و الخدشة فيه لا يوجب البطلان فيما أفاده فى المقام، و لو سلم الخدشة فى تنظيره بالمثال (و كيف كان) فلا- غبار فيما ذكره، و مقتضاه هو انعقاد النذر على وجه التخيير و ان لم يتمكن من أحد فردى التخيير من أول الأمر، لأنه قادر على الفرد الأخر، و القدرة على احد الفردين من الواجب المخير كاف فى صحة الواجب التخييرى.

(و مما ذكرنا ظهر) بطلان الوجه الثالث و هو توهم اختصاص انعقاد النذر بالفرد الممكن و عدم انعقاده فى الفرد المتعذر بدعوى ان عدم التمكن منه يوجب عدم انعقاد نذره لاشتراط انعقاد النذر بالقدرة على المنذور (وجه البطلان) ان القدرة على الواجب المخير انما هو بالقدرة على احد افراده، و مع القدرة على بعض افراده يكون المنذور على وجه التخيير مقدورا، و انما تعذره بتعذر جميع افراده، و عليه فيصح نذره كما يصح التكليف به.

و اما ما أفاده فى المتن فى الجواب عن الدروس بان مقصود الناذر إتيان أحد الأمرين من دون اشتراط كونه على وجه التخيير إلى آخر عبارته فمما لا- يحتاج اليه مضافا" الى ما فيه فى نفسه فان المنذور التخييرى ليس الا- ما قصد الناذر من إتيان أحد الأمرين أو الأمور على وجه التخيير كما ان الواجب التخييرى أيضا ليس الا- ما أمر بشيئين أو الأشياء على سبيل التخييرى فلا يكون انعقاده مشروطا بالتمكن من جميع افراده بل المانع عن انعقاده هو العجز عن الإتيان بالجميع كما ان المانع من انعقاد المنذور المعين هو العجز عن إتيانه معينا".

[مسألة (٢٤) إذا نذر ان يحج أو يزور الحسين عليه السلام من بلده ثم مات قبل الوفاء بنذره]

مسألة (٢٤) إذا نذر ان يحج أو يزور الحسين عليه السلام من بلده ثم مات قبل الوفاء بنذره وجب القضاء من تركته و لو اختلف أجرتهما يجب الاقتصار على أقلهما اجره إلا إذا تبرع الوارث بالزائد أجره فلا يجوز للوصى اختيار الأزيد اجره و ان جعل الميت

أمر التعيين إليه،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٧٣

و لو اوصى باختيار الأزيد أجره خرج الزائد من الثلث

فى هذه المسألة أمور (الأول) إذا نذر ان يحج أو يزور الحسين عليه السلام بمعنى ان يأتى بأحد الأمرين من الحج و الزيارة و جب الوفاء بنذره فهو مخير بين الأمرين و لا يجوز تركهما معا، و لو مات قبل الوفاء بنذره و جب على وليه القضاء عنه من صلب ماله و لو لم يوص به بناء على وجوب قضاء النذر مطلقا و لا سيما لو قلنا بان المنذور حق له تعالى كسائر الحقوق المالية للناس (الأمر الثانى) كما كان الواجب عليه فى حياته إتيان أحد الأمرين تخيرا " يجب على وليه أو وصيه أيضا " أحد الأمرين إذا كانت أجرتهما متساويتين و مع اختلافهما فمع عدم وصى فى البين من غير الوارث و كون الوارث واحدا " و كون الأمر بيده يكون الاختيار إليه فى الأقل و الأ-كثر من حيث الأ-جرة، و كذا فى صورة تعدد الوارث و عدم وجود قاصر فيهم و اتفاقهم و عدم اختلافهم، و مع اختلافهم و عدم الوصية فى البين فلا يجب على سائر الورثة اختيار الأكثر اجره إلا إذا تبرع بعضهم ببذل الزيادة. و مع وجود وصى فى البين فان لم يجعل الميت أمر التعيين اليه فلا يجوز له اختيار الأزيد اجره الا مع رضا الوارث به، و مع جعله أمر التعيين بيده ففى جواز اختيار الأزيد اجره مع عدم رضا الورثة به أو عدمه (وجهان) من كون أجره أحد الأمرين من الحج و الزيارة على نحو التردد بين الأقل و الأكثر دينا " على الميت فهو بنحو المردد متقدم على الإرث فإذا عينه الوصى فى الزائد أو الناقص يكون ما عينه دينا "، و الدين مقدم على الإرث، و من ان المتيقن من الدين الذى لا سبيل للوارث الى المنع عن تأديته هو الأقل، فيكون اختيار تعيين الأكثر بيده فلا يجوز للوصى تعيينه الا برضا الوارث (نعم) يمكن ان يكون جعل الاختيار بيد الوصى بمنزلة الوصية فيؤخذ التفاوت بين الأقل و الأكثر من الثلث، و الله العالم.

(الأمر الثالث) لو اوصى باختيار الأزيد أجره يخرج الزائد من الثلث بناء على كون الاختيار بيد الوارث فى تعيين الأقل كما انه يحسب من الأصل بناء على كون التعيين بيد الوصى فيما إذا جعل الميت أمر التعيين بيده، و هذا ظاهر

[مسألة (٢٥) إذا علم ان على الميت حجا و لم يعلم انه حجه الإسلام أو حج النذر]

مسألة (٢٥) إذا علم ان على الميت حجا و لم يعلم انه حجه الإسلام أو حج النذر و جب قضائه عنه من غير تعيين و ليس عليه كفارة و لو تردد ما عليه بين - الواجب بالنذر أو بالحلف و جبت الكفارة أيضا " و حيث انها مرددة بين كفارة النذر و كفارة اليمين فلا بد من الاحتياط و يكفى حينئذ إطعام ستين مسكينا لان فيه إطعام عشرة أيضا الذى يكفى فى كفارة الحلف فى هذه المسألة أمور (الأول) إذا علم ان على الميت حجا و لم يعلم انه حجه الإسلام أو حج النذر و انه على تقدير كونه حج النذر كان تركه عمدا موجبا " للكفارة، و جب القضاء عنه من أصل ماله - بناء على كون قضاء حج النذر أيضا " من الأصل - من غير تعيين كونه حج الإسلام أو حج النذر، بل يكفى قصد الإتيان بما يجب عليه و ذلك لاتحاد ماهية حج الإسلام و حج النذر و عدم الفرق بينهما إلا بالنية، فإذا نوى ما على ذمة الميت كفى و لا يحتاج الى التكرار، و هذا ظاهر.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٧٤

(الأمر الثانى) إذا علم ان على الميت حج مردد بين حجه الإسلام و حج النذر و علم انه قد تركه عمدا " عصيانا على كل تقدير أو على تقدير كون ما عليه هو الحج النذرى فهل يجب أداء الكفارة أى كفارة حنث النذر من ماله مضافا " الى أداء الحج أولا (وجهان) مختار المتن هو عدم الوجوب لكونها مشكوكه فالأصل براءة ذمته منها كما ان الأصل عدم تعلق الكفارة بالتركة، و ربما يقال بالوجوب لان وجوب الكفارة طرف للعلم الإجمالى حيث انه يعلم إجمالا ان على الميت اما حجة الإسلام أو حج

النذر و كفارة حنثه فيكون من قبيل ما إذا علم بنجاسة هذا الكأس أو الكأس الآخر مع ملاقيه فيما إذا علم أولاً بملاقاة شيء مع احد الكاسين ثم حصل العلم الإجمالي بنجاسة أحد الكاسين (و فيه انه لا فرق في باب الكاسين المشتبهين بين سبق الملاقاة على العلم الإجمالي و لحوقها له و انه في كلتا صورتين يجرى أصل الطهارة في الملاقي بلا معارض، و ذلك لتقدم رتبتي الأصلين المتعارضين في نفس الكاسين بالنسبة الى الأصل الجاري في الملاقي و التفصيل في الأصول.

(الأمر الثالث) إذا علم ان على الميت حج واجب مردد بين كون وجوبه بالنذر أو باليمين وجب القضاء عنه بنية ما في ذمته، و إذا علم انه انما ترك الحج لا عن عذر وجب إخراج الكفارة عنه أيضاً، فعلى القول باتحاد كفارة النذر و اليمين فلا اشكال، و اما على القول باختلافهما كما هو المشهور و ان كفارة النذر مثل كفارة شهر رمضان فان اختار الوارث أو الوصى عتق رقبة فلا إشكال، فإنه ينوي عتق رقبة عما في ذمه الميت سواء كان كفارة النذر أو اليمين، و اما لو أراد الإطعام فهل يكفي إطعام عشرة مساكين لكونه المتيقن مما في ذمه الميت أو يجب إطعام ستين مسكيناً، ظاهر المتن هو الثاني و الظاهر انه لا وجه له سوى القول باعتبار قصد عنوان ما على الميت و عدم كفايه قصد ما كان عليه على نحو الاجمال، و لا يخفى انه على هذا لا وجه لكفاية إطعام ستين مسكيناً فإن إطعام العشرة و ان كان داخلاً " في ضمن إطعام ستين الا انه بناء على اعتبار قصد العنوان الخاص من النذر أو اليمين فلا بد من إطعام عشرة مساكين غير الستين بعنوان كفارة اليمين حتى يحصل القطع ببراءة الذمة، و ان بنينا على عدم اعتبار قصد العنوان الخاص فيكفي إطعام عشرة مساكين لانه المتيقن مما على الميت و الزائد مشكوك، و مما ذكرنا ظهر انه لو أراد الولي اختيار الصيام فيما لو لم يتمكن من غيره فيمكن القول بكفاية صيام ثلاثة أيام لأنه المتيقن مما على الميت لو عجز من العتق و الإطعام، فإن صيام ثلاثة أيام كاف لو كان الحج الواجب عليه بالحلف، و الله العالم بأحكامه

[مسألة (٢٦) إذا نذر المشي في حجه الواجب عليه أو المستحب]

مسألة (٢٦) إذا نذر المشي في حجه الواجب عليه أو المستحب انعقد مطلقاً حتى في مورد يكون الركوب أفضل لأن المشي في حد نفسه أفضل من الركوب بمقتضى جملة من الاخبار و ان كان الركوب قد يكون أرجح لبعض الجهات فان ارجحيته لا يوجب زوال الرجحان عن المشي في حد نفسه، و كذا ينعقد لو نذر الحج ماشياً مطلقاً و لو مع الإغماض عن رجحان المشي لكفاية رجحان أصل الحج في

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٧٥

الانعقاد إذ لا يلزم ان يكون المتعلق راجحاً بجميع قيوده و أوصافه، فما عن بعضهم من عدم الانعقاد في مورد يكون الركوب أفضل لا وجه له و أضعف منه دعوى الانعقاد في أصل الحج لا في صفة المشي فيجب مطلقاً، لا المفروض نذر المقيد فلا معنى لبقائه مع عدم صحته قيده

في هذه المسألة أمور (الأول) اعلم ان في نذر المشي في الحج صورتين (إحداهما) ما أشار إليه في المتن بقوله إذا نذر المشي في حجه، و المراد هو جعل المشي الذي هو صفة الحج متعلقاً للنذر فيكون الحج باقياً على ما هو عليه من الوجوب أو الندب، و الحكم في هذه الصورة هو انعقاد النذر، قال في المعتبر ان على - انعقاده اتفاق العلماء، و في المدارك انها المعروف بين الأصحاب، و في الجواهر، بلا خلاف أجده فيه بل لعل الإجماع بقسميه عليه، و استدلوا بعموم دليل وجوب الوفاء بالنذر و خصوص صحيح رفاعه عن الصادق عليه السلام عن رجل نذر ان يمشي إلى بيت الله الحرام قال عليه السلام فليمش، قلت فإنه تعب، قال عليه السلام فإذا تعب ركب (و خبر سماعه و حفص) عنه عليه السلام عن رجل نذر ان يمشي إلى بيت الله حافياً، قال عليه السلام فليمش فإذا تعب فليركب (و صحيح محمد بن مسلم) عن رجل جعل عليه مشياً الى بيت الله فلم يستطع، قال يحج

راكبا، و غير ذلك من الاخبار التي سيمر عليك بعضها.

ولا ينافيه ما في خبر الحذاء المروى في التهذيب عن الباقر عليه السلام عن رجل نذر ان يمشى إلى مكة حافيا فقال عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه و الله خرج حاجا " فنظر الى امرأه تمشى بين الإبل فقال من هذه، فقالوا أخت عقبه بن عامر نذرت أن تمشى إلى مكة حافية، فقال رسول الله صلى الله عليه و الله يا عقبه انطلق إلى أختك فمرها فتركب فان الله عز و جل غنى عن مشيها و حفائها فركبت و ذلك لإمكان حمله على انها كانت عاجزة عن المشى كما يشعر به مشيها بين الإبل، مع ان متعلق نذرها هو الحفاء و الكلام هنا في نذر المشى (الصورة الثانية) ما إذا نذر الحج ماشيا " بمعنى تعلق النذر بأصل الحج موصوفا " بكونه ماشيا "، و يأتي حكمها في الأمر الرابع.

(الأمر الثاني) المستفاد من الاخبار الواردة في المشى إلى الحج بعد ملاحظتها و ضم بعضها الى بعض هو أفضلية المشى من الركوب من حيث كونهما مشيا " و ركوبا و أفضلية الركوب إذا طرء ما يوجب ارجحيته (ففى خبر هشام بن سالم) المروى في التهذيب، قال دخلنا على ابى عبد الله عليه الإسلام انا و عنبسة بن مصعب و بضعة عشر رجلا من أصحابنا فقلت جعلنى الله فداك أيهما أفضل المشى أو الركوب، قال عليه السلام ما عبد الله بشيء أفضل من المشى، فقلنا أيها أفضل تركب إلى مكة فنجعل فنقيم بها الى ان يقدم الماشى أو نمشى، فقال عليه السلام الركوب أفضل، و هذا الخير يدل على أفضلية المشى فى نفسه و أفضلية الركوب إذا طرء ما يوجب ارجحيته كالبلوغ إلى مكة قبل بلوغ المشاة فيعبد الله و يستكثر من الطواف و الصلاة الى ان يقدم المشاة (و خبر عبد الله بن سنان) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال ما عبد الله بشيء أشد من المشى و لا أفضل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٧٦

(و خبر الزبيدى) المروى فى التهذيب أيضا " عنه عليه السلام قال ما عبد الله بشيء أفضل من المشى (و المرسل المروى فى الفقيه) انه ما تقرب عبد الى الله عز و جل بشيء أحب إليه من المشى إلى بيته الحرام على القدمين و ان الحجة الواحدة، تعدل سبعين حجة و من مشى عن جملة «١» كتب الله له ثواب ما بين مشيه و ركوبه، و الحاج إذا انقطع شسع نعله كتب الله له ما بين مشيه حافيا الى متعل. (و خبر الحلبي) المروى فى التهذيب أيضا " عن الصادق عليه السلام عن فضل المشى، قال عليه السلام ان الحسن بن على عليهما السلام قاسم ربه ثلاث مرات حتى نعلا و نعلا و ثوبا و ثوبا و ديناراً و ديناراً و حج عشرين حجة ماشيا على قدميه.

و هذه الاخبار كما ترى تدل على أفضلية المشى فى نفسه (و خبر رفاعه) المروى فى الكافى عن - الصادق عليه السلام عن مشى الحسن عليه السلام من مكة أو من المدينة، فقال. من مكة، و سئلته إذا زرت البيت أركب أو أمشى فقال كان الحسن عليه السلام يزور راكبا، و سئلته الركوب أفضل أو المشى، فقال الركوب، فقلت الركوب أفضل من المشى فقال نعم لان رسول الله صلى الله عليه و الله ركب (و خبر آخر لرفاعة) و ابن بكير المروى فى الكافى و التهذيب عن الصادق عليه السلام عن الحج ماشيا أفضل أو راكبا، فقال بل راكبا فان رسول الله صلى الله عليه و الله حج راكبا (و خبر ثالث لرفاعة) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام و قد سئله رجل، الركوب أفضل أم المشى، فقال - الركوب أفضل من المشى لأن رسول الله صلى الله عليه و الله ركب (و هذه الاخبار ظاهره الدلالة فى أفضلية الركوب).

و لأجل الاختلاف بين الاخبار اختلفت الأقوال فقليل بأفضلية المشى ترجيحا للأخبار الدالة عليها و كون المشى أكثر مشقة و أفضل الأعمال أحزمها، و قيل بأفضلية الركوب مطلقا لترجيح الأخبار - الدالة على أفضليته و للتأسى بالنبي صلى الله عليه و الله فقد حج راكبا (و الحق ان يجمع بين - الاخبار) بحمل ما دل منها على أفضلية المشى على كونه أفضل بما هو تواضع لله و تحمل

للمشقة في سبيل الله، و حمل ما دل على أفضلية الركوب على ما إذا طرء على الركوب ما يوجب تقديمه على المشى (مثل ما إذا كان) في الركوب إكثار عبادة الله سبحانه في مكة و إكثار الطواف و الصلاة فيها الى ان يقدم المشاة كما دل عليه خبر هشام بن سالم المتقدم (أو مثل ما إذا كان) المشى موجبا للضعف عن الدعاء و أداء المناسك كما دل عليه (خبر سيف التمار) المروى في الكافي و التهذيب

(١) مجلسي أول در شرح فارسي خود بر فقيه چنين نوشته اند: و كسيكه اندك زمانى پياده شود اگر چه براى قضاء حاجت باشد و تند رود تا سوار شود حق سبحانه ثواب پياده رفتن تا سوار شدن در نامه ي عملش بنويسد و هرگاه بند نعلين حاجى گسيخته شود و پا برهنه رود تا خود را بكفش برساند ثواب پا برهنه رفتن همين قدر در عملش مى نويسند.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٧٧

عن الصادق عليه السلام قال قلت له إنا كنا نحج مشاة فبلغنا عنك شيء فما ترى فقال ان الناس ليحجون مشاة و يركبون، فقلت ليس عن هذا اسئلك، فقال عن أى شيء سئلت، قلت أيهما أحب إليك ان نصنع، قال تركبون أحب الى فان ذلك أقوى لكم على الدعاء و العبادة (أو مثل ما إذا) كان المشى موجبا للإهانة و الاستخفاف و الحمل على الفقر و الذل كما دل عليه موثق ابن بكير المروى في - الكافي عن الصادق عليه السلام، قال قلت له انا نريد الحج نخرج إلى مكة مشاة، فقال لا تمشوا و اخرجوا ركبانا فقلت أصلحك الله انه بلغنا عن الحسن بن علي عليهما السلام انه كان يحج ماشيا، فقال ان الحسن عليه السلام كان يحج ماشيا و يساق معه المحامل و الرجال (و مثل حمل ما دل) على أفضلية الركوب على ما كان اختيار المشى لأجل الإمساك عن الإنفاق مع كونه موسرا" فيكون في الركوب دفع رذيلة الشح، الذى هو أفضل من العبادة مع حب المال، و يمكن حمل سوق المحامل و الرحال في الخبر المتقدم على ذلك و لئلا يظن بالمشى كونه لأجل البخل.

فهذه وجوه يمكن بها الجمع بين هذه الاخبار، و نتيجة ذلك هو أفضلية المشى في نفسه من حيث التواضع لله تعالى و التدلل له سبحانه إذا لم يعرض ما يوجب ترجيح الركوب.

(الأمر الثالث) لا اشكال و لا خلاف في انعقاد نذر المشى إلى الحج فيما إذا لم يعرض ما يوجب رجحان الركوب، و اما معه فالمشهور هو أيضا ذلك خلافا لما يحكى عن العلامة في القواعد من عدم الانعقاد، قال لو نذر الحج ماشيا و قلنا بأن المشى أفضل انعقد الوصف و الا فلا، و قال في الإيضاح في شرح كلام والده: انعقد أصل النذر إجماعا، و هل يلزم القيد مع القدرة، فيه قولان مبنيان على ان المشى أفضل من الركوب أو العكس (و عن كشف اللثام) حمل ما في القواعد من قوله: و الا فلا، على حال أفضلية الركوب عند عروض ما يوجب رجحانه على المشى مما تقدم في الأمر الثانى فكأنه يدعن بعدم انعقاد نذر المشى عند أفضلية الركوب الا انه يقيد أفضلية الركوب بطرو ما يوجبها.

(و اختار المصنف قدس سره) ما هو المشهور من انعقاد النذر مطلقا مستدلا بان المعتبر في انعقاد النذر هو رجحان متعلقة في حد نفسه بمعنى ان يكون فعله أرجح من تركه، لا بالنسبة إلى أمر آخر و لا إشكال في ان المشى إلى الحج أفضل من ترك المشى الذى هو ضده العام، و لا يشترط في صحة النذر ان يكون المنذور أرجح من جميع أضداده الخاصة، فصلوه ركعتين مثلا تطوعا" فيها رجحان في - نفسها بالنسبة إلى تركها و ان كان قضاء حاجة المؤمن أفضل منها.

و أورد عليه في المستمسك بان هذا لا يجدى في تحقيق الرجحان الموجب للانعقاد لان الظاهر مما دل على ان الركوب أفضل في بعض الموارد كون المشى الذى هو ضد الركوب علة لفوات العنوان الراجح الذى يكون بالركوب، و إذا كان علة لفواته كان مرجوحا بالعرض و لا فرق بين المرجوح بالذات و المرجوح بالعرض في عدم صحته نذره (إلى آخر كلامه).

و لا يخفى ما فيما أورده من الإبهام لعدم توضيحه للعنوان الذى يكون به الركوب أرجح و يكون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٧٨

المشى علته لفوات ذلك العنوان و أحال ذلك الى ما استظهره من الاخبار الدالة على رجحان الركوب (و الاولى ان يقال) انه قد تقدم فى الأمر الثانى ان الجهات المرجحة للركوب مختلفه فبعضها لمجرد كون الركوب سببا "للوصل إلى مكة قبل المشاء و الاشتغال بالطواف و الصلاة، و من الواضح ان هذا لا يوجب ذهاب رجحان المشى رأسا" مع ما فيه من التذلل لله و الخضوع له سبحانه و كذا كون جهة الترجيح للركوب كون المشى موجبا "لحصول الضعف عن الدعاء و إكثار الصلاة و الطواف فى مكة فإنه لا يرتفع بذلك كون المشى فى نفسه عباده لله و تذلا له سبحانه (و بعضها) موجب لطرو عنوان مرجوح للمشى مثل كونه اهانه و ذلة عند الناس سيما لمواليهم عليهم السلام و اتهام الناس لهم بالبخل و احتقارهم إياهم بالفقر و المسكنة، و هذا يوجب مرجوحية المشى بحيث لا يصح تعلق النذر به، و ذلك لغلبة العنوان المذموم على الرجحان الذاتى، فالتواضع لله بعمل إذا كان فيه مهانة للمؤمن عند الناس مذموم لا يرضى به الله و لا أوليائه عليهم السلام، و كذا لو كان لأجل الإمساك عن الإنفاق فإن ذلك أيضا" مذموم فى الشرعية سيما فى طريق الحج حيث ورد فيه الحث و الترغيب على الإنفاق.

ثم ان لنية الناذر دخلا فى صحة نذره فإذا كان من نية الناذر الخشوع لله بالمشى إلى بيته كان هذا المشى راجحا عند الله سبحانه و النذر صحيحا" بخلاف ما إذا نذر المشى لصحة الجسم أو للترهه مثلا (و بالجملة) يختلف نذر المشى باختلاف الموارد و باختلاف النيات، فلا بد من التفصيل فى المسألة، و الله العالم.

(الأمر الرابع) إذا نذر الحج ماشيا بان كان الحج مع قيده الذى هو المشى متعلقا للنذر، و بعبارة أخرى: تعلق النذر بالحج المخصوص لا الحج مطلقا كنذر الصلاة فى المسجد أو الصوم فى يوم معين، و هذه هى الصورة الثانية التى قد تقدمت الإشارة إليها، و لا- إشكال فى انعقاده و وجوب الحج عليه ماشيا" و حكى فى المعتمد اتفاق العلماء عليه، و فى الجواهر ان الإجماع بقسميه عليه، و يدل عليه مضافا" الى عمومات و وجوب الوفاء بالنذر بعد كون متعلقه راجحا"- خصوص خبر ذريح المحاربى قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام رجل حلف ليحجن ماشيا" فعجز عن ذلك فلم يطقه، قال فليركب و ليسق الهدى، بناء على عدم الفرق فى ذلك بين مورد الحديث و هو الحلف و بين النذر، إذ لا فرق بينهما إلا فى اعتبار الرجحان فى النذر دون اليمين و هذا لا يضر بالاستدلال بالحديث بعد إحراز الرجحان فى المقام.

انما الكلام فى صحة هذا النذر إذا طرء على المشى عنوان مرجوح مثل ما تقدم فى الأمر الثالث، و الأرجح ههنا صحة النذر و لو كان المشى مرجوحا لكفاية الرجحان فى أصل الحج فإنه فى مقابل تركه راجح و عباده فيكون كما إذا نذر الصلاة فى الحمام بحيث تعلق النذر بهذا الفرد من الصلاة لا بمعنى كونها فى الحمام بل بالمقيد، و كذا لو نذر صوم بعض الأيام المكروهة كصوم عرفه لمن يضعف به عن الدعاء و نحو ذلك، حيث ان رجحان الصلاة نفسها أو الصوم نفسه كاف فى صحة النذر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٧٩

و لو كان القيد المأخوذ فيهما مرجوحا، و هذه كلية يترتب عليها فروع كثيرة.

قال فى الجواهر فى كتاب النذر و ربما أشكل بعضهم بناء على عدم انعقاد النذر على المباح ما لو نذر الصدقة بمال مخصوص فإنه يتعين اتفاقا و كذا فى مكان مخصوص ففى خبر على بن مهزيار قلت لأبى الحسن عليه السلام رجل جعل على نفسه نذرا" ان قضى الله عز و جل حاجته ان يتصدق فى مسجد بألف درهم نذرا" فقضى الله حاجته فصير الدراهم ذهابا و وجهها إليك، أ يجوز ذلك أم يعيد، قال عليه السلام يعيد- الى ان قال- و أوجب عنه بأن الصدقة المطلقة و ان كانت راجحة الا ان المنذور و ليس هو المطلق و انما هو الصدقة المخصوصة بالمال المعين تشخص بالمال المخصوص و الطاعة المنذورة انما تعلق بالصدقة

بذلك المال لا- مطلقا فكيف يجزى المطلق عنه، و لأن الطاعة المطلقة لا وجود لها إلا فى ضمن المعين من المال و الزمان و المكان و الفاعل و غيرها من المشخصات فإذا تعلق النذر بهذا الشخص انحصرت الطاعة فيه كما تنحصر عند فعلها فى متعلقاتها فلا يجزى غيرها، و بهذا يظهر ضعف القول بعدم تعيين المكان المنذور للعبادة و ان كان غيره أرجح منه لان ذلك الراجح لم يتعلق به النذر (انتهى ما أردنا نقله) و هذا الجواب صحيح لا- مريئاً فيه، فقد ظهر صحته ما فى المتن من انه لا يلزم ان يكون المتعلق راجحاً بجميع قيوده و أوصافه.

و به ظهر ضعف ما عن القواعد من عدم انعقاد نذر الحج ماشياً إذا كان الركوب أفضل و اليه أشار فى المتن بقوله: فما عن بعضهم من عدم الانعقاد (إلخ) و ظهر أيضاً ما عن الإيضاح من انعقاد نذر الحج مطلقاً و عدم الانعقاد فى قيده أعنى المشى إذا كان الركوب أفضل، و اليه أشار فى المتن بقوله: و أضعف منه (إلخ) اللهم الا ان يدعى الإجماع على انعقاد نذر الحج فى نفسه مع عدم انعقاد نذر قيده، أو يقال بكون قصد الناذر الحج المقيد بالمشى على وجه تعدد المطلوب.

[مسألة (٢٧) لو نذر الحج راكباً انعقد و وجب]

مسألة (٢٧) لو نذر الحج راكباً انعقد و وجب و لا يجوز حينئذ المشى و ان كان أفضل لما مر من كفاية رجحان المقيد دون قيده، نعم لو نذر الركوب فى حجه فى مورد يكون المشى أفضل لم ينعقد لان المتعلق حينئذ الركوب لا الحج راكباً، و كذا ينعقد لو نذر ان يمشى بعض الطريق من فرسخ فى كل يوم أو فرسخين و كذا ينعقد لو نذر الحج حافياً و ما فى صحيحه الحذاء من أمر النبي صلى الله عليه و إله بركوب أخت عقبه بن عامر مع كونها ناذره أن تمشى إلى بيت الله حافية قضية فى واقعه يمكن ان يكون لمانع من صحته نذرها من إيجابه كشفها أو تضررها أو غير ذلك

فى هذه المسألة أمور (الأول) قد مر فى المسألة المتقدمة ان نذر الحج ماشياً يقع على قسمين، و القسمان يتصوران فى - نذر الحج راكباً، فإنه اما ان ينذر الركوب فى الحج بمعنى انه لو حج لا يحج إلا راكباً، و اخرى يكون متعلق النذر ان يحج راكباً أعنى الحج المقيد بالركوب، و الحكم فى القسم الأخير هو انعقاد النذر و وجوب الركوب فيه سواء كان الركوب فى نفسه راجحاً أو مباحاً متساوى الطرفين و سواء كان رجحانه ذاتياً أو كان عرضياً بواسطة طرو عنوان راجح و سواء كان أرجح من المشى أولاً، كل ذلك لما تقدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٨٠

فى المسألة السابقة من ان الرجحان المعتبر فى متعلق النذر انما هو معتبر فى نفس المقيد بالقيود و الأوصاف لا- فى قيوده و أوصافه فيصح نذر الصلاة فى المكان الذى تباح فيه الصلاة من غير رجحان كالبيت و نحوه بل و فى المكان الذى تكره فيه الصلاة كالحمام و المقابر (و اما القسم الأول) أعنى ما كان متعلق النذر هو الركوب على تقدير الحج سواء كان ذلك واجباً أو مندوباً- فحكمه صحته النذر إذا كان- الركوب راجحاً سواء كان رجحانه ذاتياً أو عرضياً و لو لم يكن أفضل من المشى لما عرفت من ان المعتبر فى الانعقاد هو كون المتعلق مما فيه الفضل بالنسبة الى تركه لا بالنسبة إلى غيره فينعقد نذره و لو كان غيره أفضل منه، و هذا بخلاف ما لو كان الركوب مرجوحاً لطر و عنوان ثانوى عليه كما إذا كان فى قوم مشاة لا راكب فيهم غيره و اتصف ركوبه فيهم بالكبر أو باذلالهم، فان الركوب حينئذ مرجوح فلا ينعقد النذر لو كان هذا الركوب هو متعلقاً لنذره، و هذا ظاهر.

(الأمر الثانى) لو نذر ان يمشى بعض الطريق أو كل يوم فرسخاً أو فرسخين صح نذره و وجب الوفاء به، فان رجحان المشى بالنسبة الى اجزاء الطريق و اجزاء الزمان الواقع فيه المشى على نحو العام الاستغراقى على نحو الاستقلال، مضافاً الى ما مر فى

المسألة السابقة من المرسل المروى فى الفقيه الذى فيه: و من مشى عن جملة كتب الله له ثواب ما بين مشيه و ركوبه.

(الأمر الثالث) إذا نذر الحج حافيا "ففيه أيضا" يتصور القسمان المتقدمان، و الحكم فيهما ما تقدم، و الكلام يقع ههنا فى رجحان الحفاء و عدمه و انه على تقدير الرجحان هل يصح نذره أولا، أما المقام الأول فلا إشكال فى رجحانه لما فيه من بلوغ الغاية فى التذلل و الخضوع لله سبحانه و فيه من التأدب بأدب العبودية ما لا يخفى و ما فيه من إجلال المزور كما هو المرتكز فى الأذهان عند- الوصول الى ما يقرب من الروضات المقدسة للمعصومين عليهم السلام، فان خلع النعال يعد من اجلالهم و تعظيمهم، و لعل قوله تعالى فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى فيه اشعار بل دلالة على ذلك، بل يمكن الاستدلال لرجحانه باستحباب الخروج الى صلاة العيدين حافيا"، مضافا" الى ما تقدم من المرسل المروى فى الفقيه، و اما المقام الثانى و هو صحة النذر إذا نذر الحج حافيا" فمقتضى القاعدة هو صحة النذر بعد كونه راجحا" الا ان يعتربه عنوان مرجوح أو مذموم، و الذى يمكن التمسك به لعدم الصحة هو صححة الحذاء المتقدمة فى المسألة السابقة ص حيث أمر النبى صلى الله عليه و آله بركوبها و ان الله سبحانه غنى عن مشيها و حفائها.

(و أوجب عن ذلك) بوجوه (منها) سقوط الخبر بإعراض الأصحاب عنه (و منها) ما حكى عن المحقق (قده) من ان ما فى الخبر حكاية حال و قضية شخصية، إذ لعل النبى صلى الله عليه و آله علم من المرأة العجز عن المشى حافية، قال فى الجواهر و لعله يومى اليه مشيها بين الإبل (انتهى) (و اعترض عليه بعضهم) بان جواب ابى جعفر عليه السلام عن سؤال الحذاء بما ذكر دليل على انه الحكم- الواقعى الاولى المسئول عنه و لو كان قضية فى واقعة كان ذكره مستدركا و بقى السؤال بلا جواب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٨١

(الى آخر كلامه) (و فيه) ان الحكمه فى ذكر الباقر عليه السلام قضية بنت عامر يمكن ان تكون بيان ان الحفاء أو المشى ليس من كل احد مرغوبا" فيه فقد يطء عليه عنوان ان يكون تركه اولى و يكون الركوب أحب الى الله و رسوله فيكون وزان الخبر وزان ما تقدم من الاخبار الواردة فى أفضلية الركوب كما تقدم نقلها فى المسألة المتقدمة ص. فلا ينحصر السبب فى ذكر قصه بنت عامر فى كون الامام عليه السلام فى مقام بيان بطلان نذر الحفاء، هذا مضافا" الى ان النبى صلى الله عليه و آله أولى بالناس من أنفسهم فأمره صلى الله عليه و آله موجب لحل نذرها لا انه كاشف عن بطلانه و عدم انعقاده، و قوله صلى الله عليه و آله فإن الله غنى عن مشيها و حفائها لعله رحمه منه (ص) لها سيما مع كونه (ص) راكبا فلم يرض لها ان تمشى حافية و هو بنفسه راكب، فيبقى ما دل على صحة نذر الحج حافيا" سليما عن المعارض مثل خبر حفص و سماعه عن نوادر محمد بن عيسى قالا سألتنا أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نذر ان يمشى إلى بيت الله حافيا، قال عليه السلام فليمش فإذا تعب فليركب، و الله العالم.

[مسألة (٢٨) يشترط فى انعقاد النذر ماشيا أو حافيا تمكن الناذر و عدم تضرره بهما]

مسألة (٢٨) يشترط فى انعقاد النذر ماشيا أو حافيا تمكن الناذر و عدم تضرره بهما فلو كان عاجزا" أو كان مضرا بيدنه لم ينعقد نعم لا مانع منه إذا كان حرجا لا يبلغ حد الضرر لان رفع الحرج من باب الرخصة لا العزيمة: هذا إذا كان حرجيا حين النذر و كان عالما به و اما إذا عرض الحرج بعد ذلك فالظاهر كونه مسقطا للوجوب.

فى هذه المسألة أمور (الأول) يشترط فى انعقاد النذر إذا نذر المشى أو الحفاء تمكن الناذر من إتيان المنذور، و ذلك لاعتبار القدرة على متعلق النذر فى صحته و انعقاده (قال فى الجواهر) فى كتاب النذر: لا خلاف فى اعتبار القدرة على المنذور فلا ينعقد على غير المقدور عقلا كجمع النقيضين أو عادة كالصعود إلى أسماء (انتهى) و المعتبر من القدرة هى القدرة العقلية و هى المعتبرة فى سائر التكاليف الا- ان اعتبارها فيما عدا النذر عقلى بمعنى ان التكليف مع تعذر متعلقه ثابت فعلى لكن المكلف

معذور في ترك امتثاله لمكان العجز عنه لا ان تعلقه به مشروط بالتمكن منه، و ان شئت فقل ان القدرة شرط لوجوب امتثاله عقلا، و في النذر الشرعي بمعنى توقف صحته و انعقاده على التمكن من المنذور، و الدليل على ذلك ما أشرنا إليه في بعض المباحث المتقدمة من ان نظر الناذر في نذره ليس الا الى ما يقدر عليه، فنذره منصرف عما لا يتمكن منه كما ان التعهد في العقود و الالتزامات بين الناس منصرف الى المقدور خاصة، فيكون اشتراط القدرة في متعلق النذر كاشتراط الرجحان فيه، فالنذر يشترك مع الحجج في كون القدرة شرطا شرعيا و يتفرقان في كون الاستطاعة الشرعية في الحجج أوسع من القدرة في باب النذر. (الثاني) يعتبر في انعقاد النذر ماشيا" أو حافيا عدم تضرره بهما فلو كان المشى أو الحفاء مضرا" بيدنه لم ينعقد لأن الإضرار بالبدن حرام عقلا- و نقلا- و مع حرمة مرجوح و مع مرجوحته نذره باطل (لا يقال) ان المشى إلى الحجج أو الحفاء في نفسه راجح فينعقد نذره الا انه يزاحم الخطاب

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٨٢

بوجوب الوفاء به مع الخطاب بوجوب حفظ البدن من الضرر، فيعامل معه معاملة الخطاب بالمتراحمين من تقديم الأهم منهما لو كان، و التخيير مع عدمه (لانه يقال) مورد التراحم انما هو فيما إذا تعلق كل خطاب بمتعلق غير متعلق الخطاب الآخر و لم يكن مانع من الجمع بين الخطابين في مرحلة الإنشاء و الفعلية و انما المانع في مرحلة لجمع بينهما في مقام الامتثال لمكان عجز المكلف عنه كما في إنقاذ الغريقين و الإزالة و الصلاة، و ما نحن فيه ليس من هذا القبيل بل مورد الحكم بوجوب- الوفاء بإتيان المنذور هو بعينه مورد الحكم بالتحرز عنه لصدق عنوان الضرر عليه، و في مثله لا محيص عن تبعية الحكم لاقوى الملاكين بعد الكسر و الانكسار بينهما في مرحلة الإنشاء و جعل الحكم على طبق أقواهما أو الإمساك عن جعل الحكم و بقاء المتعلق خاليا عن كل حكم لو جاز ذلك في مرحلة الإنشاء أو جعل الإباحة اللااقضائية لو لم يجز خلو المتعلق عن كل حكم على تقدير تساوى الملاكين في المتعلق، و هذا البحث يجري في الواجب الذي يتوقف وجوده على مقدمه مقارنة له غير متقدم على ذيهما بالزمان فإنه على تقدير أهمية احد الملاكين يحكم بما هو اهم ملاكا و مع تساويهما في الملاك لا يحكم بحرمة المقدمة و لا بوجوب ذيهما بل تبقى الواقعة بلا حكم ثبوتا رأسا أو يحكم بالتخيير لو لم يجز خلوها عن الحكم أصلا.

(و يترتب على ذلك) صيرورة المشى و الحفاء بعد طرو عنوان الضرر مرجوحا بالكسر و الانكسار بعد ان كان راجحا لولاه فلا ينعقد نذره سواء علم بكونه ضروريا من أول الأمر و حين إنشاء النذر أو علم به بعده حيث انه ينكشف بالعلم به عدم انعقاده من أول الأمر.

(الأمر الثالث) إذا كان المشى أو الحفاء حرجيا" لا يبلغ حد الضرر فالذي عليه المصنف (قده) هو انعقاد النذر و عدم منع الحرج عن انعقاده مستدلا له بان رفع الحرج من باب الرخصة لا العزيمة، و قد ذكر مثله في باب التيمم أيضا (و أورد عليه) بان رفع الحرج و ان كان على وجه الرخصة مانع عن انعقاد النذر و وجوب الوفاء و العمل به إذا كان متعلقة حرجيا (نعم) يمكن ان يعلل بمنع شمول أدلة الحرج لمثل النذر مما لا يكون الالتزام به من الله تعالى ابتداء.

و لا يخفى ما في المتن و ما في الإيراد عليه كليهما، إماما في المتن فبيان ما فيه يتوقف على توضيح مراده (فنعول) لا شبهة في ان الأدلة المتكفلة لإثبات الأحكام الواقعية لموضوعاتها بعمومها و إطلاقها تثبت الحكم فيما إذا كان ضروريا أو حرجيا، فبدلالتها المطابقة تدل على إثبات الحكم في جميع الأحوال، و بالدلالة الالتزامية تدل على ثبوت ملاك الحكم أيضا في جميع تلك الأحوال و دليل نفى الضرر أو نفى الحرج يدل على تقييد تلك الأدلة بما عدا حال طرو الضرر أو الحرج فان كان المستفاد منهما رفع الحكم عن موردتهما بخطابه و ملاكه معا يكون اللازم بطلان ما تعلق به الحكم في مورد الضرر و الحرج، لاستكشاف عدم الحكم فيه ملاكا و خطابا"، و ان كان المستفاد رفعه خطابا" فقط من غير تعرض لملاك الحكم صح الإتيان بمتعلقه، لان

الدليل المتكفل لإثباته-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٨٣

كما عرفت- دال على ثبوت ملاكته، فيكون المحكم هو الأخذ بالمدلول الالتزامى من دليل ثبوت الحكم لعدم رافع له. (إذا تبين هذا فنقول) ان دليل نفي الضرر يدل على رفع الحكم خطابا و ملاكا، و ذلك لحرمة إيقاع الإنسان نفسه فى الضرر، فملاك الحرمة فى مورده موجود، فيقع الكسر و الانكسار بين ملاك حرمة و ملاك الحكم الثابت له بالدليل الدال على ثبوته واقعا و بحكومة دليل رفع الضرر على الدليل المثبت للحكم الاولى الواقعى يرفع اليد عن عموم الدليل الدال على الحكم الواقعى و يستفاد اقوائيه ملاك حرمة الضرر عن الحكم الاولى، فيدل دليل نفي الضرر على نفي الحكم- عن مورد الضرر خطابا" و ملاكا، و هذا معنى كون رفع الضرر من باب العزيمة بمعنى حرمة إتيان ما تعلق به الحكم لأجل اندكاك ملاك وجوبه فى ملاك حرمة، و اما دليل نفي الحرج فلا يدل على أزيد من رفع الإلزام فى مورد الحرج، لكونه واردا" مورد الإرفاق و الامتنان كما يفصح عنه قوله تعالى [□] مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ، و قوله تعالى [□] يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ، و قوله تعالى [□] لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْرًا [□]، و لا امتنان فى رفع ما أزمه المكلف على نفسه باختياره و لا إرفاق فى الحكم ببطان ما فعله المكلف مع المشقة الشديدة و لزوم الإعادة أو القضاء عليه، بل مقتضى الإرفاق هو الحكم بصحة ما فعله، و المفروض ان الاقدام على الحرج ليس مثل الاقدام على الضرر فيكون محرما" و ذلك لما هو البديهي من اقدم العقلاء على اعمال فيها حرج شديد شوقا" الى ما فيها من المنافع، فلا مانع شرعا و عقلا من الاقتحام فى الحرج الذى ليس فيه عنوان الضرر، و هذا معنى كون رفع الحرج من باب الرخصة.

هذا محصل مراد الماتن (قده) و يرد عليه (أولا-) ان نفي الضرر أيضا وارد فى مقام الإرفاق و الامتنان، فلو كان الإقدام لى الحرج غير مرفوع بدليل نفي الحرج لعدم الامتنان فيه بل يكون خلاف إرفاق لكان الاقدام على الضرر أيضا كذلك (و ثانيا) ان حرمة إيقاع الضرر على البدن أو المال على وجه الإطلاق محتاجة إلى الدليل، بل الحق ان الضرر له مراتب و إيقاع النفس فى الضرر مشهود من العقلاء للوصول الى منافع أهم من الضرر الذى يقدمون عليه (و ثالثا) ان الحرج لا يحصل من- الترام المكلف بما التزمه بالإرادة و الاختيار محضا، بل ينشأ من حكم الشارع بوجوب الوفاء إذ لولاه و كونه باقيا" على الاختيار لكان له الرجوع عن التزمه، فيكون التكليف بوجوب الوفاء حرجيا.

هذا ما سنعلى فى توضيح ما فى المتن و ما يرد عليه. و من الوجه الثالث يظهر ما يرد على ما أورد عليه فإنه لا سبيل فى المنع عن شمول أدلة الحرج لمثل النذر الذى لا يكون الالتزام به من الله سبحانه ابتداء بل يجعل من المكلف لما عرفت من ان الجزء الأخير من لزوم الحرج هو حكم الشارع بلزوم الوفاء بما التزم به (الأمر الرابع) فصل فى المتن فى الحرج بين ما إذا كان المشى أو الحفاء حرجيا" حين النذر و كان عالما به و بين ما إذا عرض الحرج بعد ذلك، و قال فى الأول بعدم وجوب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٨٤

الوفاء من أول الأمر، و حكم فى الثانى بوجوب الوفاء قبل عروض الحرج و استظهر سقوطه عند عروضه (و لا يخفى ما فيه) اما أولا فلعدم دخل حرجية المشى و الحفاء حين النذر بل المدار هو حرجيتهما حين الإتيان بالمنذور نعم يحسن الفرق بين العلم بحرجية المنذور حين النذر و الجهل به، لكنه أيضا" لا- يوجب الفرق إلا- فى انكشاف نفي وجوب الوفاء من أول الأمر أو انكشافه بعد حصول العلم بحرجيته (و اما ثانيا") فلانه لا بد من التفصيل بين ما كان النذر متعلقا" بالحج ماشيا" و حافيا" فى سنة معينة و بين ما لم يعين سنة ففى الأول يحكم بسقوط النذر إذا تبين كون المنذور حرجيا"، و فى الثانى ينتظر السنة التى بعدها فان لم يكن المنذور فيها حرجيا" لم يسقط وجوب الوفاء.

[مسألة (٢٩) في كون مبدء وجوب المشى أو الحفاء بلد النذر أو الناذر]

مسألة (٢٩) في كون مبدء وجوب المشى أو الحفاء بلد النذر أو الناذر أو أقرب البلدين الى - الميقات أو مبدء الشروع في السفر أو أفعال الحج، أقوال، و الأقوى انه تابع للتعين أو الانصراف و مع عدمها فأول أفعال الحج إذا قال الله على ان أحج ماشيا، و من حين الشروع في السفر إذا قال الله على ان أمشى إلى بيت الله أو نحو ذلك، كما ان الأقوى ان منتهاه مع عدم التعيين رمى الجمار لجملة من الاخبار لا طواف النساء كما عن المشهور و لا الإفاضة من عرفات كما عن بعض الاخبار و ليعلم أولا ان النذر قد يتعلق بالحج ماشيا أو حافيا بحيث يكون المنذور هو الحج في حال المشى أو الحفاء أو بالمشى أو الحفاء في حال الحج، و قد يتعلق بالذهاب إلى مكة أو الى بيت الله أو الى الحج ماشيا " أو حافيا، و نذر كليهما صحيح ينعقد و يجب عليه الوفاء (و يدل على صحة الأول) أعنى الحج ماشيا " أو المشى في حال الحج غير واحد من الاخبار الدالة على فضله و رجحانه و إذا كان راجحا ينعقد نذره، و ذلك كخبر رفاعه المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام عن مشى الحسن عليه السلام هل كان من المدينة أو من مكة فقال من مكة، يعنى كان عليه السلام يحرم للحج من مكة و يمشى الى عرفات مشيا على قدميه، فيدل على رجحان الحج ماشيا و المشى في حال الحج تأسيا " بالحسن عليه السلام (و يدل على فضل الثانى) أعنى المشى إلى مكة و فى طريقها المرسل المروى فى الفقيه انه ما تقرب عبد الى الله عز و جل بشيء أحب إليه من المشى إلى بيته الحرام على القدمين و ان الحجة الواحدة تعدل سبعين حجة (الحديث) الى غير ذلك من الاخبار المصرحة بفضيلة المشى إلى مكة، و قد تقدم بعضها سابقا " و لا إشكال فى فضل المشى إلى مكة و من مكة الى عرفات و مشعر و منى، فيصح نذر كل واحد منها و ينعقد.

ثم ان تعين كل واحد من القسمين فى مقام الإثبات منوط بتعيين الناذر، و لا يبعد ان يكون قوله فى مقام إنشاء النذر (لله على ان أحج ماشيا " دالا على نذر الحج ماشيا " فيكفى المشى من ابتداء اعمال الحج، و قوله (لله على ان أمشى إلى بيت الله) دالا على نذر المشى إلى بيت الله تعالى، و مع عدم تعيينه أو منع دلالة الجمليتين على ما ذكرنا فى انصراف لفظه " الى الحج ماشيا " كما مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٨٥

فى مثل قوله ضربت زيدا " راكبا أو ماشيا " فيما إذا كان الحال حالا للفاعل، أو انصرافه الى نذر المشى إلى مكة كما فى مثل قوله لله على ان أزور الحسين عليه السلام ماشيا " «١» (وجهان) أظهرها الأخير. (و كيف كان) فقد اختلف الأقوال فى مبدء المشى، و لا يبعد ان يكون منشأ الاختلاف هو الخلط بين النذرين، فينبغى ان يبحث عن مبدء كل قسم منهما على حدة (فبقول) اما القسم الأول أعنى نذر الحج ماشيا " فالحق ان يقال ان مبدئه فى حج التمتع هو الميقات لعمرته و فى حج القران و الا- فراد هو دويرة أهله أو مكة، و ذلك لان المشى وقع قيادا " للحج و مبدئه الإحرام، و منتهاه هو آخر أفعاله و هو رمى الجمرات اجمع و ان وقع بعد التحلل لصدق التلبس بالحج و مناسكه قبل إتمام اعمال منى و إتمامها برمى الجمرات فى اليوم الثانى عشر أو الثالث عشر، (و استدلووا أيضا ") بغير واحد من الاخبار كخبر على بن أبى حمزة المروى فى الكافي عن الصادق عليه السلام قال سئلته متى ينقطع مشى الماشى، قال إذا مضى رمى الجمره العقبة و حلق رأسه فقد انقطع مشيه فليزر راكبا " (و صحيح إسماعيل بن همام) المروى فى الكافي عن الرضا عليه السلام قال قال أبو عبد الله، عليه السلام فى الذى عليه المشى فى الحج إذا رمى الجمره زار البيت راكبا و ليس عليه شيء (و صحيح جميل) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام إذا حججت ماشيا و رميت الجمره فقد انقطع - المشى.

(و لا يخفى) ان الظاهر من الاخبار المذكورة هو رمى الجمره العقبه يوم النحر لا رمى الجمار اجمع بل صريح خبر ابن ابي حمزه هو ذلك حيث قال إذا مضى رمى الجمره العقبه و حلق رأسه فقد انقطع مشيه فليزر راكبا، و كذا فى خبر ابن همام: إذا رمى الجمره زار البيت راكبا، فان- المراد من الزيارة هو الذهاب إلى مكه لطواف الزيارة و السعى لا لطواف الوداع، فيكون مضمون- الاخبار انتهاء المشى بانتهاء اعمال منى يوم النحر، و هذا غير ما استدلوا به له، و هو رمى الجمرات اجمع.

(و المحكى عن المحقق و الشهيد) هو كون منتهى المشى بطواف النساء و نسبه فى المتن الى المشهور و لم يذكر له دليل سوى انتهاء الإحرام و محرّماته به و لم يرد فيه حديث بالخصوص فان رجعنا الى مقتضى القاعدة فهى تقتضى ما ذكرناه من رمى الجمرات اجمع، و ان عملنا بما استظهرناه من اخبار المسأله فقد عرفت ما تدل عليه، و لا مخالف لها سوى روايه شاذة و هى ما رواه فى قرب الاسناد عن يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام متى ينقطع مشى الماشى قال إذا

(١) لا- يخفى وضوح الفرق بينهما فإن زيارة الحسين عليه السلام نفسها لا تكون فى حال المشى بل فى حال الوقوف بخلاف الحج فإن أفعاله فى الجملة تقع فى حال المشى أو الركوب.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٨٦

أفاض من عرفات، و لم يعلم العمل بمضمونها من احد مع إمكان حملها على كون المراد هو انتهاء الإفاضة بوصول منى فيقرب من الذى استظهرناه من الاخبار و هو انتهاء اعمال منى يوم النحر فإنه لا ركوب بعد ذلك إلا لزيارة البيت يوم النحر.

(فتحصل) ان مقتضى القاعدة هو انتهاء المشى بانتهاء مناسك الحج كلها فينتهى برمى الجمار كلها لمن زار البيت للطواف و السعى، و لو فرض أنه آخر طواف الزيارة إلى النفر من منى فيكون مقتضى القاعدة عدم جواز الركوب لزيارة البيت، و اما طواف النساء فهو خارج عن مناسك الحج كما يأتى عند البحث عنه، و الله العالم.

هذا فى القسم الأول من نذر المشى- اعنى الحج ماشيا"- و اما القسم الثانى أعنى المشى إلى الحج فمنتهاه هو الذى عرفت الكلام فيه، و اختلف فى مبدئه على أقوال (الأول) كونه بلد النذر اى ما أنشأ النذر فيه، و ان لم يكن سكناه- و هو المحكى عن الشيخ فى المبسوط و العلامة فى التحرير و المحقق فى الشرائع فى باب النذر (الثانى) بلد الناذر و لو كان إنشاء النذر فى غيره (الثالث) المحل الذى يتبدء منه السفر الى الحج حكى ذلك عن الشهيد فى الدروس و مال إليه فى الحقائق (الرابع) أقرب البلدين من بلده و بلد النذر حكاه فى الجواهر عن بعضهم.

اما وجه القول الأول ان النذر هو بلد الالتزام فهو كبلد الاستطاعة، حيث ان المعتبر فيها هو الاستطاعة من بلدها لا من بلده كما تقدم فى المسأله السادسة من مسائل فصل الاستطاعة من الجزء الحادى عشر ص ٣٢٣ (و وجه الثانى) هو تبادل بلد الناذر لكون الغالب إنشاء السفر منه (و وجه الثالث) تطابق العرف و اللغة على صدق الحج ماشيا" على مشيه للحج من بلد يقصد منه السفر الى الحج سواء كان بلد النذر أو بلد الناذر أو غيرهما (و وجه الرابع) انه مع فقد اماره أو قرينه على تعيين احد البلدين أو غيرهما فالقدر المتيقن هو وجوب المشى من أقربهما الى- ١ لميقات فيرجع فى الزائد المشكوك إلى أصالة البراءة كما هو الشأن عند الدوران بين الأقل و الأكثر.

و الحق ان يقال ان كانت قرينه أو اماره أو انصراف فى تعيين احد الوجوه الثلاثة الأول فهو المتعين، و الا فالأقرب هو تعيين المشى من البلد الذى ينشأ منه السفر لصدق المسير الى- الحج ماشيا، و مع الغض عن ذلك فما أفاده فى المسالك من وجوب المشى من أقرب البلدين هو الأقوى.

و مما ذكرنا ظهر انه لو شك فى كون نذرها هل هو المشى إلى بيت الله أو الحج ماشيا يكون- الواجب عليه هو الحج ماشيا

لكونه المتيقن و يكون وجوب المشى إلى أول أفعال الحج و هو- الميقات مشكوكا" يرجع فيه الى البراءة، و الله العالم.

[مسألة (٣٠) لا يجوز لمن نذر الحج ماشيا أو المشى فى حجه ان يركب البحر]

مسألة (٣٠) لا يجوز لمن نذر الحج ماشيا أو المشى فى حجه ان يركب البحر لمنافاته لنذره و ان اضطر اليه لعروض المانع من سائر الطرق سقط نذره كما انه لو كان منحصرا" فيه من الأول لم مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٨٧
ينعقد، و لو كان فى طريقه نهرا و شط لا يمكن العبور الا بالمركب فالمشهور انه يقوم فيه لخبر- السكونى و الأقوى عدم وجوبه لضعف الخبر عن إثبات الوجوب، و التمسك بقاعدة الميسور لا وجه له، و على فرضه فالميسور هو التحرك لا القيام فى هذه المسألة أمور (الأول) قال (قده) لا يجوز لمن نذر الحج ماشيا أو المشى فى حجه ان يركب البحر لمنافاته لنذره، و لا يخفى ما فى هذا التعبير فان فى نذر المشى فى الحج الذى قال (قده) فى المسألة المتقدمة يكون الابتداء فى المشى من أول الإحرام لا ينتهى النوبه إلى ركوب البحر غالبا، اللهم إلا إذا كان فى البحر و أراد الإحرام فيه مما يحاذى الميقات (و كيف كان) فالأجود أن يعبر بما فى المستند حيث قال: من نذر الحج ماشيا بحيث يجب عليه المشى فى الطريق أيضا لا يجوز له المسافرة من طريق البحر لعدم صدق المشى على العابر فى السفن (انتهى).

و يدل على عدم جوازه كونه مخالفة للنذر فيما إذا كان المنذور هو الحج ماشيا" فى سنه معينه حيث ان الركوب فيما يجب فيه المشى مخالفة للنذر توجب الكفارة، و فى وجوب قضاء حجه فى سنه أخرى و عدمه بحث يأتى فى المسألة الآتية، هذا إذا كان العدول عن المشى إلى البحر عمديا.

(الأمر الثانى) إذا اضطر الى ركوب البحر لعروض المانع من سائر الطرق أو كان الطريق منحصرا" فى البحر من الأول لم ينعقد نذره لما تقدم من اشتراط انعقاده بالتمكن من متعلق النذر، غاية الأمر فيما يكون الطريق منحصرا" فى البحر يعلم عدم انعقاده من أول الأمر، و عند طرو- الاضطرار الى ركوبه لعروض العارض ينكشف عدم انعقاده حين طروه، لكن ظاهر المتن هو انعقاده قبل طرو الاضطرار و وجوب العمل به و سقوطه عند طروه، و لعل نظره الى عدم سقوطه بالنسبة الى ما مضى، إذ يجب المشى من بلده الى موضع يضطر فيه الى الركوب لو كان هناك مسافة يمكن المشى فيه الى البحر.

(الأمر الثالث) إذا كان فى طريقه نهرا أو شط لا يمكن العبور الا بالمركب فلا يخلو: اما يكون نذر المشى فى جميع المسافة أو يكون فيما يمكن المشى فيه، و على كلا التقديرين فالبحث عن حكمه اما يكون بالنظر الى ما تقتضيه القاعدة، و اما بالنظر الى ما يستفاد من النص، اما بالنظر الأول فمقتضى القاعدة عدم انعقاد النذر فيما إذا نذر المشى فى جميع المسافة مع انحصار الطريق بما فيه ذلك النهرا أو الشط أو عروض المانع عن غيره حسبما مر فى الأمر الثانى، و صحة النذر و انعقاده فيما إذا نذر المشى فيما يمكن المشى فيه من المسافة، فيمشى فيما يمكن المشى و يركب فيما لا يمكن (و اما بالنظر الى النصوص) ففي خبر السكونى المروى فى الكافى عن الصادق عن أبيه عن آبائه عن على عليه و عليهم السلام انه سئل عن رجل نذر ان يمشى إلى بيت الله فعبّر فى المعبر، قال عليه السلام: فليقم فى المعبر قائما حتى يجوز.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٨٨

و قد افتى بمضمونه الأصحاب و نسه فى الحدائق إلى المشهور، و يمكن ان يتمسك له بقاعدة الميسور فيقال- كما فى المعبر- ان المشى يجمع بين القيام و الحركة فإذا فات أحدهما و هو الحركة تعين الآخر (و أورد على الاستدلال بالخبر) بأنه ضعيف، و على الاستدلال بالقاعدة بأن القيام لا بعد ميسور المشى مع انه لا يكون من مقومات المشى بمعنى ما ليس بخارج عن حقيقته

لإمكانه مع الجلوس، و اليه يشير في المتن حيث يقول: لا- وجه للتمسك بقاعدة الميسور حيث ان التمسك بها متوقف على تشخيص كون المورد مما يكون الميسور ميسورا للمعسور لان المراد من قوله: الميسور لا يسقط بالمعسور ان الميسور من الشيء لا يسقط بتعسر الميسور منه، والقيام ليس ميسور المشى حتى يقال بعدم سقوطه بتعسر المعسور منه و هو الحركة. ثم ان علم بكون الميسور ميسورا من المعسور أو بعدمه فهو، و الا- فيحتاج الى عمل الأصحاب بالقاعدة في مورد الشك لتشخيص ذلك لا لأجل الضعف في سند القاعدة و احتياجه الى الجابر في مقام العمل- كما اشتهر- لان الاستناد إليها كاف في جبر ضعف السد و لا- يحتاج الى العمل بها في كل مورد كما لا يخفى (و مما ذكرنا ظهر) ان وجه نفى الصحة عن التمسك بالقاعدة ليس هو كون العمدة في دليل القاعدة هو الإجماع و هو في المقام منتف، بل الوجه هو العلم بعدم كون القيام من ميسور المشى بل الحركة أيضا ليس من ميسور المشى لأنها ليست على نحو الإطلاق من مقومات المشى بل الحركة الخاصة و هي الحركة الاينية اعنى الانتقال من ابي إلى أين بنقل الاقدام.

(و الأقوى) ما عليه المشهور لحجية خبر السكوني باستناد المشهور اليه و الفتوى على طبق مضمونه (ثم انه بناء على مختار الماتن) من عدم وجوب القيام في المعبر فما يفهم من فحوى كلامه (قده) انه لا يضر الركوب في المعبر بانعقاد نذره فالواجب عليه المشى بعد النزول من- المعبر، و هو كذلك لعدم كون مثل هذا الركوب مضرا" بصدق المشى إلى الحج، و هذا بخلاف ركوب البحر و السفر على طريقه كما لا يخفى، و اما بناء على المشهور من وجوب القيام في المعبر فالأمر أسهل لكون القيام فيه قائما مقام المشى و مرتبة منه عند الاضطرار. و المحكى عن المعبر و المنتهى و التحرير و كتاب الايمان من الشرائع و القواعد استحباب القيام في المعبر؟ استضعافا؟- لخبر السكوني و عملا باخبار من بلغ و استنادا إلى قاعدة التسامح، ثم انه لو ترك القيام في المعبر بناء على وجوبه و حج كذلك ففي أجزاء حجه عن المنذور و عدمه كلام يأتي البحث عنه في المسائل الآتية.

[مسألة (٣١) إذا نذر المشى فخالف نذره فحج راكبا]

مسألة (٣١) إذا نذر المشى فخالف نذره فحج راكبا فان كان المنذور الحج ماشيا من غير تقييد بسنة معينة و جب عليه الإعادة و لا كفارة إلا إذا تركها أيضا، و ان كان المنذور الحج ماشيا في سنة معينة فخالف و اتى به راكبا و جب عليه القضاء و الكفارة، و إذا كان المنذور المشى في

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٨٩

حج معين و جبت الكفارة دون القضاء لفوات محل النذر و الحج صحيح في جميع الصور خصوصا الأخيرة لأن النذر لا يوجب شرطية المشى في أصل الحج، و عدم الصحة من حيث النذر لا يوجب عدمها من حيث الأصل فيكفى في صحته الإتيان به بقصد القرية، و قد يتخيل البطلان من حيث ان المنوى و هو الحج النذرى لم يقع و غيره لم يقصد (و فيه) ان الحج في حد نفسه مطلوب و قد قصده في ضمن قصد النذر و هو كاف، الا ترى انه لو صام أياما بقصد الكفارة ثم ترك التتابع لا تبطل الصيام في الأيام السابقة أصلا و انما تبطل من حيث كونها صيام كفارة و كذا إذا بطلت صلاته لم تبطل قرائته و أذكاره التي اتى بها من حيث كونها قرآنا أو ذكرا، و قد يستدل للبطلان إذا ركب في حال الإتيان بالأفعال بان الأمر بإتيانها ماشيا موجب للنهي عن إتيانها راكبا (و فيه) منع كون الأمر بالشيء نهيا عن ضده و منع استلزامه البطلان على القول به مع انه لا يتم- فيما لو نذر الحج ماشيا مطلقا من غير تقييد بسنة معينة و لا بالفورية، لبقاء محل الإعادة.

في هذه المسألة أمور (الأول) إذا كان المنذور هو الحج ماشيا من غير تقييده بسنة معينة كهذه السنة مثلا فالحكم فيها هو وجوب الإعادة عليه في سنة أخرى لعدم انطباق المنذور على ما اتى به و لا كفارة عليه لكون النذر موسعا، فله ان يأتي به في أى عام

أراد فلا- مخالفة حتى تثبت الكفارة، و لو ترك الإعادة أيضا بأن لم يحج ماشيا حتى مات أو تعذر عليه الإتيان به فان كان معذورا بان كان مطمئنا بالوفاء لكنه فاجأه الموت أو طرو العذر فلا كفارة عليه أيضا و لو لم يكن معذورا في الترك بان سوف في التأخير الى ان مات أو طرء عليه العذر وجبت عليه الكفارة (الصورة الثانية) ما إذا كان المنذور هو الحج ماشيا في سنة معينة، و الحكم فيها هو وجوب- القضاء و وجوب الكفارة عليه، اما وجوب القضاء فلما تقدم في المسألة الثامنة من هذا الفصل من وجوب قضاء الحج المنذور لو تركه في وقته مع التمكن من إتيانه، و اما وجوب الكفارة فلمخالفة- النذر (الصورة الثالثة) ما إذا كان المنذور هو المشى في حج معين مثل حجة الإسلام أو حج مندوب أو واجب نذرى بنذر آخر بحيث كان المنذور هو المشى إلى الحج لا الحج ماشيا" و لم يتعلق- النذر بنفس الحج بتاتا، فإذا خالف و حج راكبا وجبت عليه الكفارة و صح حجه و لا يجب عليه القضاء لأن أصل الحج وقع صحيحا" و قد فات موضع النذر، لأن المشى كان متعلقا للنذر لذلك الحج المعين الذى اتى به راكبا"، و لا يمكن اعادته لوقوعه صحيحا" و لا معنى للامتنال عقيب الامتنال، و هذا ظاهر.

(الأمر الثانى) إذا خالف النذر في الصور الثلاث المتقدمة و حج راكبا ففي صحة حجه مطلقا أو بطلانه كذلك أو التفصيل بين تلك الصور بالقول بالبطلان في صورتين الأوليين و الصحة في الصورة الأخيرة (وجوه) يستدل للاول- كما في المعبر- بأن الإخلال بالمشى ليس مؤثرا في الحج و لا هو من صفاته بحيث يبطل بفواته، بل غايته أنه أخل بالمشى المنذور،

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٩٠

فان كان مع القدرة وجبت عليه الكفارة لخلف النذر (انتهى) و ظاهره الصحة و الاجزاء عن- النذر، و قال في المدارك، و هوأى ما ذكره في المعبر انما يتوجه إذا كان المنذور الحج و المشى غير مقيد أحدهما بالآخر، و المفهوم من نذر الحج ماشيا خلاف ذلك (انتهى) و ظاهره التفصيل بين صورتين الأوليين و بين الصورة الثالثة (و استدل في المتن) للصحة في جميع تلك الصور اما في الصورة الأخيرة فيما استدل به في المعبر و ارتضاه في المدارك، و اما في صورتين الأوليين فلان المفهوم من نذر الحج ماشيا و ان كان تقييد الحج بالمشى لكن تقييد به في النذر لا يوجب تقيده به من حيث انه حج و قد تعلق به الأمر قبل ان يتعلق به النذر، فإذا اتى به بداعى.

القربة و لرجحانه الذاتى صح.

(و لا يخفى) عدم تمامية ما في المعبر و ما في المتن معا، اما ما في المعبر فلما في المدارك من ان المفهوم من نذر الحج ماشيا هو تقييد الحج بالمشى على سبيل وحده المطلوب، فالمشى حينئذ مأخوذ صفة للحج و لا يصدق المنذور على الحج راكبا (و اما ما حققه في المتن) فبرد عليه ما أورده في المدارك على القول بالصحة من ان الحج المأتى به على خلاف النذر غير مطابق مع المنذور فلا يقع عنه و لا عن الحج المندوب لعدم النية عنه كما هو المفروض.

(أقول) بل لا يصح عنه الحج المندوب و لو مع نيته عنه لما تقدم في المسألة الأخيرة من مسائل فصل الاستطاعة من عدم جواز التطوع بالحج لمن عليه الحج الواجب و لو كان الواجب هو الحج الواجب بالنذر و سيأتى في فصل الحج المندوب أيضا (هذا مضافا") الى ما في كلامه (قده): "ان عدم الصحة من حيث النذر لا يوجب عدمها من حيث الأصل فيكفى في صحة- الإتيان به بقصد القربة" حيث ان صحته من حيث الأصل عند إتيانه بقصد القربة اما تكون فيما إذا اتى به بداعى امتثال الأمر بالوفاء بالنذر أو بداعى امتثال الأمر الندبى المتعلق به أو بداعى رجحانه الموجب لصحة الإتيان به عباده و لو متمسكعا، و شىء من هذه الوجوه لا يوجب- الصحة، اما الأمر النذرى فلعدم انطباق الأمور به على المأتى به و عدم قصد الفاعل لامتنال- الأمر الندبى بل عدمه مع اشتغال عهده بالحج الواجب بالنذر، و منه يظهر عدم صحته بقصد مطلوبية الحج في نفسه و ان قصدتها عند الإتيان كما لا يصح الإتيان بصلاة ركعتين في الفجر بقصد مطلوبيتها في نفسها لا بقصد فريضة الصبح و لا نافلتها و لا يقع عن شىء منهما و لا

بعنوان النافلة و المبتدئة و ان الصلاة خير موضوع بناء على عدم صحتها ممن عليه الفريضة.

و اما ما أجاب به فى المتن عن وجه البطلان بان الحج فى حد نفسه مطلوب و قد قصده فى ضمن قصد النذر و هو كاف (إلخ) ففیه انه لا يكفى قصده فى ضمن قصد النذر، لان تضمن قصد- النذر لقصده تحليلى كقصد الحيوان فى ضمن الإنسان و لا يكفى قصده التحليلى فى ضمن قصده النذرى كما لا يكفى قصده التحليلى الذى فى ضمن قصد صلوه الفريضة أو النافلة المرتبة عن النافلة المبتدئة و لا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٩١

يصير المأتى به من الصلاة من النوافل المبتدئة (و لیت شعری) إذا لم یوجب الأمر النذرى صحته كيف یوجب صحته قصد رجحانه المطوى فى ضمن قصده النذرى، فما افاده (قده) لا يمكن المساعدة عليه بوجه من الوجوه.

و اما ما افاده (قده) من تنظير المقام بما إذا صام أياما بقصد الكفارة ثم ترك التتابع فإنه لا تبطل الصيام فى الأيام السابقة و انما تبطل من حيث كونها صيام الكفارة، و كذا تنظيره بما إذا بطلت الصلاة فإنه لا تبطل قرائته و أذكاره التى اتى بها من حيث كونها قرانا و ذكرا" (ففيه) انه مشتبه المراد فان كان المراد ان صوم الأيام السالفة أو القراءة و الأذكار وقع كلها صحيحا يترتب عليها آثار الصحة فهو أول الكلام و تكثير الأمثلة لا یغنى شيئا، و ان كان المراد ان الله سبحانه بفضله لا یضیع أجر المكلف و يؤتیه اجرا" على صيام تلك الأيام على قرائته و أذكاره فهو كذلك إذا لم یكن ترك التتابع أو بطلان الصلاة بسوء اختياره بل كان لعذر شرعى، و لیس ترك المشى فيما نحن فيه لعذر و لا لعجز و انما تركه عامدا".

(نعم) يمكن فرض الصحة فى المقام بأنه إذا ترك المشى عمدا و خالف النذر حتى إذا وصل الى الميقات نوى الإتيان بالحج و أحرم نبیة رجحان الحج و انه مندوب شرعا" فمع ضيق الوقت عن الرجوع الى بلده و الرجوع الى مكة ماشيا یصح هذا الحج و ان خالف النذر و وجب عليه- الكفارة أول الإعادة فى السنة الأخرى على تفصيل تقدم فى الأمر الأول.

و يستدل للبطلان حتى فى الصورة الأخيرة بما فى المدارك من ان الحج النذرى لم یقع و ان كان منويا، و غيره لم ینو، و بان الأمر بالحج ماشيا یقتضى النهى عن ضده و هو الإتيان به راكبا (و یرد على الأول) انه لا يتم فى الصورة الثالثة التى فيها یكون نذر المشى على نحو تعدد المطلوب (و على الثانى) بأن الضدية انما هى بين الركوب و المشى لا بين الحج ماشيا و الحج راكبا، و النهى عن الركوب فى الحج لا- يستلزم النهى عن أفعال الحج راكبا، مع ان الأمر بالشىء لا یقتضى النهى عن ضده الخاص لبطلان المقدمية بين الضدين و لأن النهى على تقدير المقدمية تبعى غيرى و هو لا يستلزم الفساد، و لانه لا يتم الا فيما إذا ركب فى حال أفعال الحج، و فيه أيضا انه لا يتم فيما إذا كان نذره غير مقيد بسنة معينة و لا بالفور، و ذلك لبقاء محل الإعادة فيه، و لكن لا بد فى هذه الصورة من تقييده بما إذا ضاق الوقت و لم یمكن الرجوع الى بلده و إنشاء- السفر الى الحج ماشيا، و اما فى صورة عدم ضيق الوقت فيجىء اشكال عدم جواز التطوع بالحج لمن عليه الحج الواجب.

(الأمر الثالث) بناء على صحة الحج الذى اتى به راكبا مع نذر المشى فى الصور المتقدمة فهل یجزیه عن الحج المندور ماشيا أولا (وجهان) ظاهر المحكى عن المعتمد هو الاجزاء، و استدلل له بما تقدم منه من ان الإخلال بالمشى لیس مؤثرا فى الحج و لا هو من صفاته بحيث یبطل بفواته

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٩٢

و مختار المصنف (قده) فى المتن هو التفصيل بين صورتين الأوليين و بين الصورة الأخيرة بعدم- الاجزاء فى الأوليين و الاجزاء فى الأخيرة، بل فى الصورة الأخيرة لیس الحج بنفسه موردا" للنذر ابدًا و انما النذر تعلق بالمشى و قد خالفه فتجب عليه الكفارة، و هذا التفصيل هو الأقوى لا- لاشتراط الحج المندور فى صورتين الأوليين و انتفاء الشرط یوجب انتفاء المشروط، و الله العالم.

[مسألة (٣٢) لو ركب بعضا و مشى بعضا]

مسألة (٣٢) لو ركب بعضا و مشى بعضا فهو كما لو ركب الكل لعدم الإتيان بالمنذور فيجب عليه القضاء أو الإعادة ماشيا، و القول بالإعادة و المشى فى موضع الركوب ضعيف لا وجه له.

ظاهر غير واحد من الأصحاب انه لو ركب بعض الطريق الذى وجب عليه المشى بالنذر و مشى فى بعض آخر منه وجب عليه القضاء و الكفارة لو كان النذر مضيقا، و الإعادة من غير كفارة- لو كان موسعا" غير مقيد بسنة خاصة فيكون حكمه كما لو ركب الكل فى عدم الإتيان بالمنذور من غير فرق فى ذلك بين الركوب قبل التلبس بالحج أو بعده، و هذا هو الموافق مع القاعدة، و فى الشرائع انه الأشبه بأصول المذهب (و استدلو له) بكونه إخلالا بالصفة المشتركة، و المحكى عن الشيخ و غيره واحد من الأصحاب انه يقضى و يمشى فى موضع ركوبه لان الواجب عليه قطع المسافة ماشيا و قد حصل بالتلفيق فيخرج عن العهدة، إذ هو انما نذر حجا بعد المشى فى جميع طريقه و قد حصل، و لأنه إنما أخل بالمنذور فيما ركب فيه فيقضيه (و فيه ما لا يخفى) لان الظاهر تعلق النذر المشى فى الطريق أو بالحج ماشيا فى حج واحد فى عام واحد لا نذر المشى فى طريق الحج أو فى حال الحج و لو فى أعوام متعددة. و لذا أورد عليهم العلامة فى المختلف بالمنع عن المنسى فى جميع الطريق مع التلفيق.

و فصل فى المدارك بين ما إذا وقع الركوب بعد التلبس بالحج و بين ما إذا وقع قبله، و قال فى الأول بوجوب القضاء أو الإعادة ماشيا فى جميع الطريق، و قال فى الثانى بكفاية المشى فيما ركب فيه لان الواجب قطع المسافة فى حال المشى و ان فعل فى أوقات متعددة و هو يحصل بالتلفيق الا ان يكون المقصود قطعها كذلك فى عام واحد، ثم أمر بالتأمل، و وجهه واضح، فإنه لم يأت بفارق بين الركوب قبل التلبس بالحج و بين الركوب بعده.

فتحصل من ذلك ان الركوب فى بعض الطريق كالركوب فى جميعه فى حصول مخالفة النذر و اما خبر إبراهيم بن عبد الحميد عن الكاظم عليه السلام عن رجل جعل لله نذرا على نفسه المشى إلى بيت الله الحرام فمشى نصف الطريق أو أقل أو أكثر، قال ينظر ما كان ينفق من ذلك الموضع فليتصدق به، فهو معرض عنه لا يكون حجة بالاعراض، مضافا الى الاجمال الموجود فيه فإنه لم يبين فيه ان ما كان ينفق من ذلك الموضع اى من الموضع الذى قطع المشى فيه و ركب هل المقصود ما كان ينفق فى سفره لو قطع المسافة ماشيا أو ما كان ينفق مع قطع تلك المسافة راكبا"، و قد حملوه على صورة العجز عن المشى، و ضعفه ظاهر فإنه لا قائل بوجوب (التصدق بما كان ينفق) فى صورة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٩٣

العجز عن المشى، و الله الموفق.

[مسألة (٣٣) لو عجز عن المشى بعد انعقاد نذره]

مسألة (٣٣) لو عجز عن المشى بعد انعقاد نذره لتمكنه منه أو رجائه سقط، و هل يبقى حينئذ وجوب الحج راكبا أولا بل يسقط أيضا، فيه أقوال (أحدها) وجوبه راكبا مع سياق بدنه (الثانى) وجوبه بلا سياق (الثالث) سقوطه إذا كان الحج مقيدا بسنة معينة أو كان مطلقا مع الياس من التمكن بعد ذلك، و توقع المكنة مع الإطلاق و عدم الياس (الرابع) وجوب الركوب مع تعيين السنة أو الياس فى صورة الإطلاق، و توقع المكنة مع عدم الياس (الخامس) وجوب الركوب إذا كان بعد الدخول فى الإحرام، و إذا كان قبله فالسقوط مع التعيين، و توقع المكنة مع الإطلاق، و مقتضى القاعدة و ان كان هو القول الثالث الا ان الأقوى بملاحظة جملة من الاخبار هو القول الثانى بعد حمل ما فى بعضها من الأمر بسياق الهدى على الاستحباب بقريئة السكوت عنه من بعضها الآخر

مع كونه في مقام البيان مضافا الى خبر عنبسة، الدال على عدم وجوبه صريحا" فيه من غير فرق في ذلك بين ان يكون العجز قبل الشروع في الذهاب أو بعده وقبل الدخول في الإحرام أو بعده و من غير فرق أيضا بين كون النذر مطلقا أو مقيدا بسنة مع توقع المكنة و عدمه و ان كان الأحوط في صورة الإطلاق مع عدم الياس من المكنة و كونه قبل الشروع في الذهاب الإعادة إذا حصلت المكنة بعد ذلك لاحتمال انصراف الاخبار عن هذه الصورة و الأحوط إعمال قاعدة الميسور أيضا بالمشى بمقدار المكنة بل لا- يخلو عن قوة للقاعدة، مضافا الى الخبر عن رجل نذر ان يمشى إلى بيت الله حاجا، قال عليه السلام فليمش فإذا تعب فليركب، و يستفاد منه كفايه الحرج و التعب في جواز الركوب و ان لم يصل الى حد العجز، و في مرسل حريز: إذا حلف الرجل ان لا يركب أو نذر ان لا يركب فإذا بلغ مجهوده ركب.

لو عجز الناذر للمشى سقط عنه التكليف بالمشى إجماعا محصلا و منقولا- كما في الجواهر، و لدلالة النصوص الكثيرة على سقوطه كما يأتي الإشارة إلى بعضها، و لحكم العقل بسقوطه لكونه تكليفا بما لا يطاق (و في سقوط الحج المنذور) أو وجوبه مع الفدية أو عدمها أقوال خمسة (الأول) وجوبه راكبا مع سياق بدنه، و هو المحكى عن الشيخ و جماعه، و استدلوا له بصحيح الحلبي المروى في التهذيب عن الصادق عليه السلام عن رجل نذر ان يمشى إلى بيت الله و عجز عن المشى، قال فليركب و ليسق بدنه فان ذلك يجزى عنه إذا عرف الله منه الجهد (و صحيح ذريح المحاربي) المروى في التهذيب عن الصادق عليه السلام عن رجل حلف ليحج ماشيا فعجز عن ذلك فلم يطقه، قال عليه السلام فليركب و ليسق الهدى (و خبر انس) المروى في مجالس ابن الشيخ ان- النبي صلى الله عليه و آله رأى رجلا يتهدى (اي يتمايل و يعتمد) بين ابنيه و بين رجلين، قال (ص) ما هذا، قالوا نذر ان يحج ماشيا، قال (ص) ان الله عز و جل غنى عن تعذيب نفسه مروه فليركب و ليهد (و حكى عن الشيخ في الخلاف) الاستدلال عليه بالاحتياط و إجماع الطائفة و

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٩٤

اخبارهم.

(القول الثاني) وجوبه راكبا مع عدم سياق الهدى، حكى عن المفيد و جماعه آخرين (و استدلوا له) اما لوجوب الحج عليه راكبا فلصحيح رفاعه المروى في التهذيب عن الصادق عليه السلام رجل نذر ان يمشى إلى بيت الله، قال فليمش، قلت فإنه تعب، قال عليه السلام فإذا تعب ركب (و صحيح محمد بن مسلم) المروى في الوسائل عن نوادر احمد بن محمد بن عيسى عن أحدهما عليهما السلام قال سئلته عن رجل جعل عليه مشيا الى بيت الله فلم يستطع، قال يحج راكبا (و صحيحة الأخر) المروى عن الباقر عليه السلام جعل عليه مشيا الى بيت الله فلم يستطع قال عليه السلام فيحج راكبا (و مرسل حريز) عن الباقر و الصادق عليهما السلام إذا حلف الرجل ان لا يركب أو نذر ان لا يركب فإذا بلغ مجهوده ركب، قال عليه السلام و كان رسول الله (ص) يحمل المشاة على بدنه (و خبر عنبسة) المروى في آخر السرائر قال قلت له (يعنى لأبي عبد الله عليه السلام) اشتكى ابن لى فجعلت لله على ان هو برء ان اخرج الى مكة ماشيا و خرجت أمشى حتى انتهيت إلى العقبة فلم أستطع أن أخطو فيه فركبت تلك الليلة حتى إذا أصبحت مشيت حتى بلغت، فهل على شىء، قال فقال لى اذبح فهو أحب الى، قال قلت له أى شىء هو لى لازم أم ليس لى بلازم، قال عليه السلام: من جعل لله على نفسه شيئا فبلغ فيه مجهوده فلا شىء عليه و كان الله أعذر لعبده.

(القول الثالث) سقوط الحج رأسا" إذا كان نذره مقيدا بسنة معينة أو كان مطلقا لكن مع الياس من التمكن ما دام العمر، و مع الإطلاق و رجاء التمكن بعد ذلك ينتظر المكنة، فإذا يأس سقط، و هذا القول منسوب إلى الحلبي و ان كان في النسبة نظر، بل الظاهر من السرائر هو موافقته مع المفيد فيما حكى عنه من القول الثاني- أعنى وجوب الحج عليه راكبا بغير فداء، و قد حكى هذا القول أيضا عن العلامة في الإرشاد و المحقق الثاني في حاشية السرائر (و يستدل له) بأنه- الموافق للقاعدة مع الغض عن

الاحبار الواردة في المقام كما في غير نذر المشى من النذور، لانتفاء المقيّد بانتفاء قيده فيما إذا كان معنا أو مطلقا مع عدم حصول التمكن إلى آخر العمر، ووجوب الإتيان به ماشيا مع حصوله.

(القول الرابع) وجوب الركوب مع تعيين السنّة أو الياس في صورة الإطلاق، و مع عدم الياس ينتظر المكنة، و هذا القول محكى عن العلامة في المختلف (و استدل له) اما لوجوب الركوب مع تعيين السنّة أو الياس في صورة الإطلاق بأنه قد عجز عن الصفة و هي المشى إلى الحج فسقط اعتبارها للإجماع الدال على سقوط ما عجز عنه الناذر من غير تفريط، ثم قال: (لا يقال) فيسقط الحج للعجز كما نقل عن بعض علمائنا ذلك (لأنه يقال) العجز انما حصل عن الصفة لا عن أصل الحج، و النذر تعلق بأمرين، و لا يلزم من سقوط أحد الأمرين سقوط الآخر إذا افترقا في العلة.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٩٥

(القول الخامس) وجوب الركوب إذا كان بعد الدخول في الإحرام، و إذا كان قبله فالسقوط مع التعيين و انتظار المكنة مع الإطلاق، و هذا القول هو ما اعتمد عليه في المدارك (و استدل له) بظاهر النصوص المتقدمة و التفاتا إلى إطلاق الأمر بوجوب إكمال الحج و العمرة مع التلبس بها و استلزام اعادة المشقة الشديدة، هذا ما حكى في المسألة من الأقوال و ما استدل به لكل واحد منها.

(و تفصيل الكلام) ان يقال: المنذور اما ان يكون المشى في الحج إذا عرض له الحج و اما يكون الحج ماشيا على نحو يكون النذر متعلقا بالحج الموصوف بصفة كونه ماشيا فيه، ثم هذا الأخير اما يكون على نحو وحده المطلوب أو على نحو تعدده، ثم المشى في الحج و أو الحج ماشيا اما ان يكون المراد منه المشى المطلق من مبدء سفره الى آخر أفعال الحج أو يراد منه المشى إلى أول أفعال الحج و هو الإحرام من الميقات أو يراد المشى من أول أفعال الحج إلى آخرها (اما إذا كان المنذور) هو المشى في الحج إذا عرض له الحج من غير تعلقه بنفس الحج فالظاهر خروجه عن مصب الأخبار المتقدمة رأسا، فلا بد من الرجوع فيه الى مقتضى القاعدة و هو سقوط النذر بالعجز عن متعلقه و وجوب إتمام الحج عليه لو كان واجبا أو تلبس بإحرامه و لو كان مندوبا" من غير فرق في ذلك بين كون المنذور هو المشى المطلق أو المشى إلى أول أفعال الحج أو من أول أفعاله إلى آخرها. و اما إذا كان المنذور هو الحج ماشيا بحيث يكون الحج أيضا مورد النذر فمع قطع النظر عن الاخبار الواردة في المقام يكون مقتضى القاعدة وجوب الحج راكبا بعد سقوط المشى بالعجز عنه فيما إذا كان النذر على نحو تعدد المطلوب و سقوط الحج فيما إذا كان على نحو وحده- المطلوب إذا كان النذر مضيقا معنا بسنة معينة أو مطلقا و لم يحصل التمكن له منه الى آخر العمر و يجب ماشيا في الموسع إذا حصل له التمكن في سنه من السنين، من غير فرق في ذلك بين ما إذا كان المشى المطلق قيّدا للحج أو المشى قبل التلبس بالحج أو المشى بعده و ان كان يجب عليه إتمام الحج إذا طرء عليه العجز بعد التلبس لمكان وجوب الإتمام، لكنه لا يكون من الحج المنذور (هذا بالنظر الى ما تقتضيه القاعدة).

و اما بالنظر الى الاخبار فالحق ما ذهب اليه المفيد (قده) من وجوب الحج راكبا من دون وجوب سوق البدنة، و ذلك لان الظاهر من الاخبار المتقدمة في الاستدلال للقول الأول و ان كان وجوب سوقها لكن بعد ضم الاخبار المستدل بها للقول الثاني يستظهر النذب، و ذلك لعدم تعرض وجوب السوق فيها مع ظهورها في كون القائل بها في مقام تمام البيان و تصريح خبر عنبسة بعدم شيء عليه و ان الله تعالى أعذر لعبده (و ما في المدارك) من الإشكال بأن خبر عنبسة ضعيف لكونه واقفيا ناووسيا، و خبر رفاعه و ان كان صحيحا لكنه لا يعارض الصحيحين الدالين على-

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٩٦

وجوب السياق، لان عدم الذكر أعم من ذلك (مندفع) بما ثبت من توثيق عنبسة و ان لم يكن من الإمامية و كفايه الوثوق

بالراوى فى العمل بروايته و ان عدم التعرض فى مثل المقام دليل على العدم، فالحق حينئذ بالنظر الى الاخبار هو القول الثانى من غير فرق فى ذلك بين ان يكون العجز قبل الشروع فى الذهاب أو بعده و لا بين النذر المطلق و المعين و لا بين من عرف من نفسه العجز عن المشى قبل الشروع أو عرض له ذلك فى الأثناء، و لا بين صورته الياس عن ارتفاع العجز و غيرها حتى لو تمكن فى عام آخر (قال فى الجواهر) و خروج ذلك عن القواعد غير قادح بعد صلاحية المعبرة لذلك سند أو دلالة و عملا فيكون حاصلها ان ذلك كيفية خاصة للحج - المنذور بل قد يلحق به غيره من زيارة أحد المشاهد و نحوها (انتهى).

لكن الانصاف منع تمامية هذه الدعوى بهذا الإطلاق لانصراف هذه الاخبار عن صورة إطلاق النذر مع رجاء التمكن فى عام آخر، فالاحتياط يقتضى الإعادة.

و لو تمكن من المشى فى بعض الطريق و عجز فى بعض آخر فالظاهر وجوب الحج عليه بالمشى فيما أمكن و الركوب فيما عجز، لصحيح رفاعه المتقدم الذى فيه قوله عليه السلام فإذا تعب ركب و خبر سماعه و حفص المروى عن نواذر احمد بن عيسى عن الصادق عليه السلام عن رجل نذر ان يمشى إلى بيت الله حاجا، قال عليه السلام فليمش فإذا تعب فليركب، و مرسل حريز عن الباقر و الصادق عليهما السلام إذا حلف الرجل ان لا يركب أو نذر ان لا يركب فإذا بلغ مجهوده ركب، مضافا الى قاعدة الميسور التى لا- ينبغى الإشكال لشمولها للمقام الذى يعلم بكون الميسور مرتبة نازلة من المعسور، و ليس المراد من التمسك بها إثبات ان الحج راكبا مرتبة نازلة من الحج ماشيا حتى يمنع عن التمسك بها بالشك فى ذلك، بل لإثبات ان المشى فى بعض الطريق ميسور للمشى فى كل الطريق و مرتبة نازلة منه.

[مسألة (٣٤) إذا نذر الحج ماشيا فعرض مانع آخر غير العجز عن المشى من مرض أو خوف أو عدو أو نحو ذلك]

مسألة (٣٤) إذا نذر الحج ماشيا فعرض مانع آخر غير العجز عن المشى من مرض أو خوف أو عدو أو نحو ذلك فهل حكمه حكم العجز فيما ذكر أولا لكون الحكم على خلاف القاعدة (وجهان و لا يبعد التفصيل بين المرض و مثل العدو باختيار الأول فى الأول و الثانى فى الثانى و ان كان الأحوط الإلحاق مطلقا.

العجز عن المشى إما يكون لقصور الفاعل عنه قصور ناشيا عن ضعف استعداده فى المشى أو طرو مرض عليه و نحوه، و اما يكون لظرو مانع فى الطريق عن المشى فيه مثل إحاطة الشوك أو الماء به، أو يكون لعروض مانع عن السير فيه ماشيا مثل وجود عدوا و سبغ فى الطريق (ففى - ثبوت) الحكم المتقدم فى الجميع اعنى وجوب الحج راكبا و كفايته عن نذره و سقوط الواجب عنه و لو كان نذره غير مقيد بهذه السنه مع كون المانع مرجو الزوال فى المستقبل، أو اختصاصه بالأول أعنى إذا كان لقصور المكلف عن المشى لضعف أو مرض، أو اختصاصه بخصوص كون القصور

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٩٧

للتعب و الضعف (وجه) أقواها الأخير لانصراف الأخبار المتقدمة إليه كما لا يخفى على من لاحظ ما فى خبر رفاعه من قوله قلت فإنه تعب قال عليه السلام إذا تعب ركب، و ما فى خبر حريز:

إذا بلغ مجهوده ركب، و ما فى خبر عنبسة من قول السائل حتى انتهيت إلى العقبة فلم أستطع أن أخطو فيه (و مقتضاه) هو قصر الحكم المخالف للقاعدة على مورد الدليل، و مع الغض فلا شبهة فى انصراف الاخبار مما إذا كان العجز لظرو ما يمنعه كالعدو و نحوه، و الله العالم.

فصل فى النيابة لا إشكال فى صحة النيابة عن الميت فى الحج الواجب و المندوب و عن الحى فى المندوب مطلقا و فى الواجب فى بعض الصور و فى الجواهر لا خلاف بين المسلمين فى أصل مشروعيتها بل لعله من ضروريات الدين (انتهى) و الاخبار بصحتها مستفيضة بل متواترة و قد مر بعضها فى طى المسألة الثانية و السبعين و التى بعدها و فى الحادية و الثمانين من فصل الاستطاعة و يأتى بعضها فى المسائل الآتية إنشاء الله تعالى.

[مسألة (1) يشترط فى النائب أمور]

مسألة (1) يشترط فى النائب أمور

[أحدها البلوغ]

(أحدها) البلوغ على المشهور فلا- يصح نيابة الصبى عندهم و ان كان مميزا و هو الأحوط لا لما قيل من عدم صحة عباداته لكونها تمرينية لأن الأقوى كونها شرعية و لا لعدم الوثوق به لعدم الرادع له من جهة عدم تكليفه لأنه أخص من المدعى، بل لأصالة عدم فراغه ذمه المنوب عنه بعد دعوى انصراف الأدلة خصوصا مع اشتغال جملة من الاخبار على لفظ الرجل، و لا فرق بين ان يكون حجة بالإجارة أو بالتبرع بإذن الولى أو عدمه و ان كان لا يبعد صحة نيابته فى الحج المندوب بإذن الولى. لا خلاف و لا إشكال فى عدم صحة نيابة الصبى إذا كان غير مميز و ان حج به الولى، لعدم تمشى القصد المعبر فى العبادات منه فلا- يكون الصادر منه فعلا- عباديا، و فى صحة نيابة المميز منه قولان، ظاهر الأ- كثر هو المنع و نسبه فى المدارك الى المعروف من مذهب الأصحاب (و استدلووا له) بوجوه (منها) عدم صحة عبادات الصبى لكونها تمرينية، و قدمنا البحث عن ذلك فى هذا- الشرح مرارا فى مبحث عرق الجنب من الحرام من كتاب الطهارة و مبحث شرائط الصوم و شرائط الحج و قلنا ان الحق انها شرعية و ان المرفوع عن الصبى هو الأحكام الإلزامية لا بملاكاتها بل إرفاقا و امتنانا مع تحقق ملاك الحكم بالنسبة اليه على ما حررناه فى المواقع المذكورة.

و لصاحب الجواهر (قده) تحقيق فى المقام ينبغى التعرض له (و حاصله) انه بعد فرض تعلق الأمر الشرعى بالصبى المميز، الناشى عن الأمر بالأمر به و انه ليس كالأمر بغير المميز و الحيوان و لكنه ليس كالأمر بالبالغ ناشيا عن ملاك ملزم فى فعل متعلقه أو تركه بل الغرض من الأمر هو- التمرين لا- على نحو الأمر المتعلق بالبالغين لائن الحكم الشرعى هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين من غير فرق بين الإلزامى منه فعلا أو تركا أو غير الإلزامى منه ندبا أو كراهة بل نفى التبعة عن إلحاق خطاب الإباحة بها و قال: ان عدم المؤاخذه عنه انما هو لارتفاع القلم عنه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٩٨

كالمجنون لا- لانه مخاطب بالخطاب الإباحى- الى ان قال (قده)- نعم لما أمر الولى بأمره- بالعبادة و كان الظاهر من هذا الأمر اراده التمرين كان الصبى أيضا مأمورا بما أمر به الولى من التمرين و ان استحق عليه الثواب من هذه الجهة (انتهى كلامه رفع

مقامه) و ما افاده (قده) يتم فى الصبى غير المميز، و كأنه استنبطه من رفع القلم عن المجنون و عطفه على رفع القلم عن الصبى، حيث ان رفعه عن المجنون برفع قلم التكليف و اى خطاب اليه حتى الخطاب الإياحى لعدم صحة الخطاب به كالبهائم، و لكنه لا يتم فى الصبى المميز و ليس فى عطف رفع القلم عن المجنون على رفع القلم عن الصبى دليل على كون رفعه عن- الصبى كرفعه عن المجنون، و ذلك بعطف رفع القلم عن النائى على رفعه عن الصبى أيضا مع ان النائى يصح تعلق التكليف به كما يصح تعلقه بالجاهل و ان كان النائى يستيقظ بتعلقه به كما ان الجاهل يرتفع جهله به حسبما مر منا فى كتاب الصوم فى البحث عن شرائط صحته.

و على ذلك يرد عليه (قده) أولا انه لا فرق بنظر العقل بين الصبى المميز الذى لم يبق الى بلوغه إلا ساعة و بين البالغ فكما يصح التكليف بالبالغ يصح التكليف به أيضا (و ثانياً) ان إطلاقات أدلة التكليف كما يشمل البالغين يعم الصبى المميز أيضا سوى التكليف الإلزامية التى رفع عنه بحديث رفع القلم، فالمقتضى لشمول بقية الخطابات موجود فيه و المانع عنه مفقود (و ثالثاً) ان رفع القلم عنه حكم ارفاقى امتنانى و لا- إرفاق فى رفع ملاك التكليف عنه بعد إحراز تحققه بالخطاب الشامل له، بل لا يصح رفعه برفع الحكم الشرعى، إذا الملاك أمر تكوينى يحتاج فى رفعه الى الرفع التكوينى (و رابعاً) ان الإرفاق فى رفع التكليف عنه و- الامتنان بذلك انما يصح فيما إذا كان لوضعه اقتضاء حتى يكون الانتفاء مستندا الى رفعه، فيستفاد من ذلك ثبوت ملاكات التكليف بالنسبة إليه فتكون أفعاله صحيحة شرعا يثاب عليها و ان رفع عنه العقاب على تركها إرفاقاً، و الله ولى التوفيق. (و منها) اى من الوجوه التى استدلت بها لعدم جواز نيابة الصبى المميز عدم الوثوق بإتيانه لأن العلم بإتيانه اما من طريق اخباره هو بأنه اتى به و اما من جهة الوثوق به لوجود ملكه التقوى فيه انه يأتى بما تعهده مع انه لعدم توجه التكليف به لا اطمينان بكلامه و اخباره و لا- بتقواه لعلمه بعدم عقابه على ترك ما يجب على البالغين و لا على فعل ما يحرم عليهم (و لا يخفى ما فيه اما أولاً) فلان من الصبى المميز من يوثق به لقوه إدراكه لقبح القبائح و حسن ما يحسن عند العقلاء بل ليس مثل ذلك نادراً فيهم، فالدليل أخص من المدعى (و اما ثانياً) فلان المدعى هو عدم صحة استنابته ثبوتاً بمعنى عدم كون عمله مفرغاً لذمة من ينوب عنه، و هذا الدليل- لو صح- يثبت عدم إحراز فراغ ذمه المنوب عنه فى مقام الإثبات (و اما ثالثاً) فبالمنع عن انتفاء الرادع له عن الكذب و الخيانة لأجل عدم كونه مكلفاً بل يمكن تحقق ملكه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٩٩

العدالة له و حصول الخوف من الله تعالى له أشد من خوف البالغين، و فى المدارك ان بعض مشايخه المعاصرين له رجح جواز نيابة الصبى مع الوثوق باخباره، ثم قال و ليس ببعيد عن- الصواب.

(و منها) ما افاده فى المتن من أصالة عدم فراغ ذمه المنوب عنه بعمل مثله عند الشك فى فراغه به و ذلك لان الأصل فى كل تكليف متعلق بمكلف انما هو صدوره عنه بالمباشرة الا ان يثبت تفرغ ذمه بعمل غيره، و الحج و ان كان قابلاً للنيابة فى الجملة الا انه لا إطلاق للدليل الدال عليه حتى يشمل عمل الصبى لانصرافه عنه و لا سيما ما كان من الاخبار مشتملاً على لفظ- الرجل و ان كان يكفى ما لا يكون مشتملاً عليه لولا الانصراف، و لا فرق فى عدم صحة الاكتفاء بعمل الصبى عند الشك فى تفرغ الذمة به بين ان يكون بالإجارة أو بالتبرع بإذن الولى أو عدمه، و ان كان فى مورد الإجارة بدون اذن الولى أظهر لعدم صحة معاملاته بدون اذنه، هذا فى- نيابة الحج الواجب.

و اما الحج المندوب ففى المدارك انه ينبغى القطع بجواز استنابته فيه كما فى الفاسق و لم يذكر وجه الفرق بينه و بين الحج الواجب، و قد يقال فى وجه الفرق ان الحج المندوب من الصبى صحيح عن نفسه بناء على شرعية عباداته، و عدم صحة الحج الواجب عنه لا اشتراط وجوب الحج بالبلوغ (و هذا كما ترى غير فارق) بل الظاهر منه فى الفرق هو جعل المناط فى المنع فى

الحج الواجب هو عدم الوثوق بفراغ الذمة، و لعل نظر المصنف (قده) في نفسه البعد عن نيابته في الحج المندوب الى انحصار دليل المنع عنه في الحج الواجب بما ذكره من أصالة عدم فراغ ذمه المنوب عنه، الا انه (قده) خص جوازها في المندوب بما إذا كان يأذن الولي، و وجهه ظاهر.

[الثاني العقل]

الثاني العقل فلا تصح نيابة المجنون الذي لا يتحقق منه القصد مطبقا كان جنوبه أو أدواريا في دور جنونه و لا بأس بنيابة السفیه لا تصح نيابة المجنون في حال جنونه سواء كان جنونه إطباقيا أو أدواريا (و في المدارك) هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء، و في المستند عليه الإجماع محصلا و منقولاً- (و استدل له في الشرائع) بانغمار عقله بالمرض المانع من القصد مثل الصبي غير المميز، و ينبغي ان يخصص القصد المنتفى عنه بالقصد المتمشى من العقلاء لا مطلقا و الا فللمجنون أيضا قصد في أفعاله لكنه لا يكون ناشيا عن مباد عقلائية كما لا يخفى، و مما قيدنا من نفى الصحة بحال- الجنون يظهر صحة النيابة من المجنون الأدوارى إذا سلم عن اعتواره في حال اشتغاله بأفعال الحج (و في صحة نيابة) من يعتوره في أثناء الحج لا في حال أفعاله كما إذا حصل له الجنون ما بين الطواف و ركعتيه أو بعدهما و قبل السعى إشكال، و لعل إطلاق معقد إجماعهم على اعتبار خلوه من الجنون ينفىها سيما إذا قيل بدخول تلك التخللات أيضا في أفعال الحج كالسير من-

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٠٠

الميقات إلى مكة و الإفاضة من عرفات أو العود إلى مكة من منى لطواف الحج، و الله العالم.

[الثالث (الايان)]

(الثالث) الايمان لعدم صحة عمل غير المؤمن و ان كان معتقدا بوجوبه و حصل منه نية- القربة و دعوى ان ذلك في العمل لنفسه دون غيره كما ترى

لم يذكر في المتن اعتبار الإسلام في باب النيابة للحج، و لعله اكتفى باعتبار الايمان فان اعتبار الخاص يغنى عن اعتبار العام (و كيف كان) فلا ينبغي الإشكال في اعتبار الإسلام فيه فلا يصح نيابة الكافر عن المسلم و ادعى في الجواهر الإجماع على عدم صحة نيابته (و يستدل له) بعدم صحة عمله لاعتبار الإسلام في صحته إجماعا أيضا كما تقدم في شرائط صحة الحج، و قد بعدم صحة عمله لاعتبار الإسلام في صحته إجماعا أيضا كما تقدم في شرائط صحة الحج، و قد يستدل باختصاص أجر الكافر في الآخرة بالخزي و العذاب دون الأجر و الثواب اللازمين لصحة- العمل (و فيه أيضا) عدم لملازمة بين صحة العمل و بين الأجر و الثواب و ان كانا ملازمين لصحته مع ان البحث ليس في الصحة بمعنى ترتب الثواب بل بمعنى سقوط الإعادة و القضاء مع ان اختصاص الكافر في الآخرة بالخزي و العقاب لا ينافي ترتب الثواب بفعله للمنوب عنه المسلم فبعمله بما انه عمل المنوب عنه يثاب المنوب عنه (و كيف كان) ففيما ذكر من الإجماع و اعتبار الإسلام في صحة العبادات غنى و كفايه، هذا في الكافر.

و اما المخالف من أهل الإسلام ففي صحة نيابته عن المؤمن وجهان مبنيان على اعتبار الايمان في صحة العبادات و قد تكرر ذلك في هذا الشرح في كتاب الصوم و كتاب الزكاة، و لا- بأس بالإشارة إليه في هذا المقام (فنقول) في الحكم بصحة عباداته أقوال، و المعروف بين- الأصحاب هو فسادها بل ادعى الإجماع على فسادها إذا مات على الضلال و ذهب صاحب الجواهر الى صحتها منه إذا تعقتب عباداته الاستبصار على نحو الشرط المتأخر.

(و يستدل للبطالان مطلقا) بالأخبار المتظاهرة كخبر العلل عن الصادق عليه السلام انه كتب الى مفضل كتابا وفيه: انما يتقبل من العباد العمل بالفرائض التي افترضها الله تعالى على حدودها مع معرفة من دعى اليه، قال و ان صلى و ان زكى و حج و اعتمر و فعل ذلك كله بغير معرفة من افترض الله طاعته فلم يفعل شيئا (الحديث) و كخبر أبي حمزة المثالي المروى فى الفقيه عن السجاد عليه السلام قال اى البقاع أفضل فقلنا الله و رسوله و ابن رسوله اعلم، فقال أفضل البقاع ما بين الركن و المقام، و لو ان رجلا عمر ما عمر نوح فى قومه ألف سنة إلا خمسين عاما يصوم النهار و يقوم الليل فى ذلك المكان ثم لقي الله بغير ولايتنا لم ينفعه ذلك شيئا (و يمكن ان يقال) ان هذه الاخبار ناظرة الى عدم قبول الاعمال منه لا على عدم صحتها حتى يكون الايمان بالمعنى الأخص كالطهارة للصلاة شرطا لصحتها، بل يكون وزان هذه الاخبار وزان قوله تعالى **إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ**.

و استدل صاحب الجواهر (قده) لصحتها إذا استبصر على نحو الشرط المتأخر بصحيح العجلى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٠١

كل عمل عمله فى حال نصبه و ضلالته ثم من الله عليه و عرفه الولاية فإنه يوجر عليه الا الزكاة (و خبر ابن حكم): اما الصلاة و الصوم و الحج و الصدقة فإن امتما يتبعكما فيلحق بكما (قال فى الجواهر) فإن الأجر و الإلحاق به ظاهر فى الصحة إذ لا معنى للأجر على الفاسد، و الاخبار الدالة على اشتراط الايمان فى صحة العبادة إنما تذلل على اشتراطه فى الجملة بمعنى ان غير المؤمن لا تصح عباداته إذا مات على غير الايمان، و اما مع الاستبصار فلا، فيكون الايمان المتأخر شرطا فى صحة عباداته (انتهى).

(و لا يخفى ما فيه) فان الأجر و الثواب بعد الايمان تفضل من الله سبحانه بعد الاستبصار و إسقاط لحقه تعالى كما أسقط حقه عن الكافر بعد إسلامه، و هذا غير الحكم بالصحة كما ان الحكم بالصحة لا يلازم الأجر و الثواب فإن الصحة بمعنى سقوط الإعادة و القضاء قد تكون مع عدم الثواب لموانع من القبول كالفسق و نحوه، و لعل الأقوى هو صحة عمله بمعنى انه لو مات على العمى لا يؤاخذ بتركها بعد ما اتى بها (نعم) لا يوجر عليها (فتحصل) انه لا دليل على بطلان عباداته بحيث لا تصح الاستتابة لها، و عدم استحقاقه الأجر و الثواب لا يلازم عدم استحقاق المنوب عنه إذا استتابه للحج و اتى به، فما فى المتن من قوله (و دعوى ان ذلك فى العمل لنفسه دون غيره كما ترى) مبنى على - الحكم ببطلان اعماله مطلقا و قد عرفت عدم الدليل عليه.

و استدل لعدم صحة استتابته أيضا " بأنه ان عمل على طبق مذهبه فلا يسقط عن المنوب عنه لكونه باطلا عنده، و ان عمل على وفق مذهب المنوب عنه فلا يتمشى منه قصد القرية لاعتقاده هو فساد ما يأتى به (و فيه) (أولاً) ان الكلام فى استتابه المخالف من حيث هو مخالف و انه يشترط الايمان بعد الفراغ من إتيانه العمل تام الاجزاء و الشرائط (و ثانياً) انه لا يتم فيما إذا توافق المذهبان فيكون الدليل أخص من المدعى (و ثالثاً) انه يصح فيما إذا اتى النائب على وفق مذهب المنوب عنه إذا لم يكن جاز ما يبطلانه أو لعدم الالتفات الى مخالفة مذهبه له كما يحصل ذلك فى كثير من القاصرين منهم فلا ينافى تمشى قصد القرية منه. و منه ظهر عدم صحة ما استدل به أيضا " من انه يعتبر فى صحة العمل ان يكون عن اجتهاد أو تقليد و الصادر عن المخالف ليس كذلك قطعاً (وجه الظهور) ان عدم صحة عمل غير المجتهد و المقلد انما هى إذا لم يوافق الواقع فإذا اشترط على النائب ان يأتى بالحج على وفق مذهب المنوب عنه و اتى به كذلك فلا مانع من الصحة.

و استدل أيضا بما دل على عدم جواز استتابه المخالف للصوم و الصلاة بناء على جواز التعدى إلى غيرهما من العبادات (ففى خبر عمار بن موسى) عن الصادق عليه السلام فى الرجل يكون عليه صلوه أو صوم هل يجوز ان يقضيه غير عارف، قال لا يقضيه الا مسلم عارف، بناء على كون المراد من غير العارف هو المخالف لتبادر ذلك عند المحديثين و الرواة منافية ذلك العصر، لا غير العارف بالمسائل الشرعية (و لا يخفى) ان هذا الدليل قوى، فالأقوى عدم جواز الاكتفاء بعمل المخالف، و لا فرق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٠٢

فى ذلك بين تبرعه أو استجاره و استنابته، و الله الهادى.

[الرابع) العدالة أو الوثوق بصحة عمله]

(الرابع) العدالة أو الوثوق بصحة عمله و هذا الشرط انما يعتبر فى جواز الاستنابة لا فى - صحة عمله قال فى المدارك و لم يذكر المصنف (يعنى صاحب الشرائع) عدالة الأجير و قد اعتبرها المتأخرون فى الحج الواجب لا لأن عباده الفاسق تقع فاسده، بل لأن الإتيان بالحج الصحيح انما يعلم بخبره، و الفاسق لا يقبل اخباره بذلك (انتهى) و ليعلم انه لا يشترط العدالة فى أصل صحة العبادة و لذا يجوز تبرع الفاسق بإتيان الحج نيابة عن الميت، انما الكلام فى مقام الإثبات فلا بد من حصول الاطمئنان و لو كان المخبر فاسقا، و هل يكفى فى ذلك أصالة الصحة بعد إحراز إتيان- النائب بالعمل، المحكى عن الشهيد فى الدروس ذلك، و لعل الأظهر عدم الكفاية، فإن أصالة الصحة فى عمل المسلم انما تنفع من ناحية عمل نفسه لا لترتيب الآثار فيما هو وظيفه غيره، فلا يحرز بذلك براءة ذممة المنوب عنه الا مع حصول الاطمئنان بأنه أتم العمل و قصد أتيا به عن استناب له، و المسألة لا تخلو فيها من شوب الاشكال

[الخامس معرفته بأفعال الحج و احكامه]

الخامس معرفته بأفعال الحج و احكامه و ان كان يارشاد معلم حال كل عمل. هذا الشرط قد يلاحظ بالنسبة الى حال عقد الإجارة حيث يشترط فى صحته علم المتعاقدين بالعمل المستأجر عليه (و اخرى) بالنسبة الى حال صدور العمل عن النائب، اما بالنسبة الى حال عقد الإجارة فيكفى علم المتعاقدين بالحج إجمالا بحيث يرتفع الغرر، و اما فى مقام العمل فلا بد من العلم التفصيلى و لكن لا من أول النيابة، بل و لا من أول الإحرام بل يكفى العلم بتفصيل كل عمل عند الإتيان بذلك العمل و لو بتعليم مرشد و معلم، قال فى المدارك و من الشرائط قدره الأجير على العمل و فقهه فى الحج، ثم قال و اكتفى الشهيد فى الدروس بحجه مع مرشد عدل، و هو جيد حيث يوثق بحصول ذلك (انتهى ما فى المدارك) و لا يخفى ان تقييد المرشد بكونه عدلا انما هو لحصول الاطمئنان به فالمدار عليه و لو حصل من غير العدل كما انه لا يكفى المرشد العدل إذا لم يحصل الوثوق به لحصول النسيان منه كثيرا" أو لكثرة مشاغله مثلا".

[السادس عدم اشتغال ذمته بحج واجب عليه فى ذلك العام]

السادس عدم اشتغال ذمته بحج واجب عليه فى ذلك العام فلا تصح نيابة من وجب عليه حجه الإسلام أو النذر المضيق مع التمكن من إتيانه و اما مع عدم تمكنه لعدم المال فلا بأس، فلو حج عن غيره مع تمكنه من الحج لنفسه بطل على المشهور لكن الأقوى ان هذا الشرط انما هو لصحة الاستنابة و الإجارة و الا فالحج صحيح و ان لم يستحق الأجرة و تبرء ذممة المنوب عنه على ما هو الأقوى من عدم كون الأمر بالشىء نهيا عن ضده مع ان ذلك على القول به و إيجابه للبطلان انما يتم مع العلم و العمد و اما مع الجهل أو الغفلة فلا بل الظاهر صحة الإجارة أيضا على هذا التقدير لان البطلان انما هو من جهة عدم القدرة الشرعية على العمل المستأجر عليه حيث ان المانع الشرعى كالمانع العقلى و مع الجهل أو الغفلة لا مانع لانه قادر شرعا.

قد مر منا البحث

فى هذه المسأله فى طى أحد عشر أمرا فى المسأله التاسعه و المئه من مسائل الاستطاعه و بسطنا الكلام بما لا مزيد عليه.

[مسأله (٢) لا يشترط فى النائب الحرىة]

مسأله (٢) لا يشترط فى النائب الحرىة فتصح نيابه المملوك باذن مولاه و لا تصح استنابته بدون اذنه بطل المعروف بين الأصحاب قديما و حديثا عدم اشتراط الحرىة فى- النائب عن الحر من غير خلاف بينهم، و فى المدارك: و هذا مذهب الأصحاب لا نعم فيه مخالفا و حكى العلامة فى المنتهى الخلاف فى ذلك عن بعض الجمهور مستدلا له بأنه لم يسقط فرض الحج عن نفسه فلم يجر له ان ينوب عن غيره، و أجاب عنه بان الحج لم يثبت عليه و الاسقاط بعد الثبوت (و كيف كان) فيدل على المختار عموم أدله النيابة و جواز الاستنابه و ان المملوك مسلم مؤمن قادر على الاستقلال بالحج فجازت نيابته كالحر، لكن يعتبر فى صحه نيابته اذن مولاه كما انه يصح الحج منه لنفسه أيضا إذا كان بإذنه، غاية الأمر لا يكون حجه الإسلام (و يدل) على اعتبار اذن مولاه فى صحه نيابته و صحه حجه لنفسه أو لغيره كونه منافعه جميعا "لمولاه و انه عبد مملوك لا يقدر على شىء، و منه يظهر انه لو حج بدون اذن مولاه بطل سواء كان الحج لنفسه أو لغيره تبرعا" أو نيابه.

[مسأله (٣) يشترط فى المنوب عنه الإسلام]

مسأله (٣) يشترط فى المنوب عنه الإسلام لا- لعدم انتفاعه بالعمل عنه لمنعه و إمكان دعوى انتفاعه بالتخفيف فى عقابه بل لانصراف الأدله فلو مات مستطيعا و كان الوارث مسلما" لا يجب عليه الاستيجار عنه، و يشترط فيه أيضا كونه ميتا او حيا عاجزا فى الحج الواجب فلا تصح النيابة عن الحى فى الحج الواجب إلا إذا كان عاجزا و اما فى الحج الندبى فيجوز عن الحى و الميت تبرعا أو بالإجاره.

فى هذه المسأله أمور (الأول) يشترط فى المنوب عنه الإسلام و قد نفى الريب عنه فى المدارك و هو المشهور بينهم بل ادعى عليه الإجماع (و استدلل لذلك) بالأيه الشريفه ما كان للنبي و الذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين و لو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم، و قوله تعالى وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى، خرج منه القضاء عن المؤمن بالنص و الإجماع فيبقى الباقي، و بأنه ممن يستحق الخزى و العذاب فى الآخرة فلا يصلح إليه الأجر و الثواب، و بان الحج عنه مواده له و قد نهى سبحانه و تعالى عن المواده معهم قال سبحانه لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ، و بانصراف الأدله الداله على تشريع النيابة عن الكافر فيكون مقتضى الأصل عدم جوازها فى غير ما ثبت جوازها بالدليل. و نوقش فى الجميع بأن النيابة عنه فى العباده ليست استغفارا، و ان عموم قوله تعالى وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى أو إطلاقه يخصص أو يقيد بما دل على جواز النيابة فى العبادات الشامل للكافر لو تم إطلاقه، و ان استحقاق الكافر للخزى و العذاب لا ينافى استحقاقه للتخفيف عن عذابه

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٠٤

تفضلا" من الله تعالى، و ان الكفار ليسوا على طبقه واحده فمنهم من لا- مانع من الإحسان إليه فى- الدنيا كما قال سبحانه لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ، و هكذا فى الآخرة هم مختلفون فعمل بعضهم يخفف عنه العذاب بما يعمل له من بعده سيما إذا كان ولده فقد وردت أحاديث فى ذلك، و قد ذكر الشهيد الثانى (قده) لجواز- الوقف على أهل الذمه بأنهم عباد الله و انهم من بنى آدم، فليس كل إيصال خير الى الكافر مواده

منها عنها.

و اما دعوى الانصراف فلم يتضح وجهها و لعل ذلك لأجل انس الذهن بالفتاوى و ليس كالقرينة للتقييد المانع الإطلاق (و ربما يستدل للمنع) بان عمل النائب عمل للمنوب عنه بيدنه التنزيلي و من المعلوم اشتراط صحة العمل من المنوب عنه لو كان هو العامل، مع ان الكافر لا- تصح منه العبادة فكيف يصح من نائبه (و فيه) مضافا الى النقص بالنيابة عن الحائض و النفساء فى الطواف انه لا دليل على لزوم صحة العمل من المنوب عنه.

لكن الكلام فى تحقق الإطلاق فى أدلة النيابة من هذه الحثية لأنها مسوقة لأصل مشروعية النيابة، و ما جاء فيه من الأمر بالقضاء عن الميت و وجوب الاستنابة عنه مورده الميت المسلم، فلا إطلاق حتى يدعى الانصراف فيه فيبقى أصالة عدم صحة النيابة، و الله العالم.

(الأمر الثانى) يشترط فى صحة الاستنابة فى الحج الواجب على المنوب عنه ان يكون المنوب عنه ميتا أو عاجزا عن الحج لمرض مزمن أو هرم على ما مر فى محله مفصلا فى المسألة ٧٢ و ٨١ من مسائل الاستطاعة، و اما الحج المندوب فيجوز عن الحي و الميت تبرعا أو بالإجارة (و يدل عليه) غير واحد من الاخبار (ففى خبر البجلي) قال قلت لأبى جعفر الثانى عليه السلام انى أرجو أن أصوم بالمدينة شهر رمضان، فقال تصوم بها ان شاء الله، قلت و أرجو ان يكون خروجنا فى عشر من شوال- الى ان قال- فربما حججت عن أبيك و ربما حججت عن ابى و ربما حججت عن رجل من إخوانى أو ربما حججت عن نفسى فكيف اصنع فقال عليه السلام تمتع (الحديث) و فى الفقيه: من وصل قريبا بحجة أو عمره كتب الله له حجتين و عمرتين و كذلك من حمل عن حميم يضاعف له الأجر ضعفين (و خير إسحاق بن عمار) المروى فى الكافى عن الكاظم عليه السلام عن الرجل يحج فيجعل حجته و عمرته أو بعض طوافه لبعض اهله و هو عنه غائب بيلد آخر، قال فقلت فينقص ذلك من اجره، قال لا، هى له و لصاحبه و له أجر سوى ذلك بما وصل، قلت و هو ميت هل يدخل ذلك عليه، قال نعم حتى يكون مسخوطا عليه فيغفر له أو يكون مضيقا عليه فيوسع عليه، فقلت فيعلم هو فى مكانه ان عمل ذلك لحقه، قال نعم، قلت و ان كان ناصبا ينفعه ذلك، قال نعم يخفف عنه، و غير ذلك من الاخبار الكثيرة.

(الأمر الثالث) لم يتعرض المصنف (قده) للنيابة عن المخالف، و فى جوازها عنه و عدمه أقوال،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٠٥

و المصرح به فى الشرائع عدم الجواز مطلقا من غير فرق فيه بين الناصب و غيره و لا بين المستضعف و غيره و لا بين ان يكون أبا أو قرابة للنائب و غيره (و استدلل له فى الجواهر) بأنه كافر فى الآخرة فيجرى فيه نحو ما سمعته فى النيابة عن الكافر (و المحكى عن الجامع) و المعترف و المنتهى و المختلف و الدروس جواز النيابة عن غير الناصب مطلقا و منعها عن الناصب مطلقا و لو كان أبا للنائب لكفر الناصب، و المحكى عن الشيخ هو المنع عن النيابة عن المخالف مطلقا الا إذا كان أباه و لو كان ناصبيا، و هو المصرح فى الشرائع و حكى ذلك عن القواعد أيضا (و استدللوا لعدم جواز النيابة عن غير الأب) و لو لم يكن ناصبيا بما تقدم من كفر المخالف فى الآخرة و عدم أهليته للأجر و الثواب، و استدللوا لصحتها عن الأب و لو كان ناصبيا بصحيح و هب بن عبد ربه المروى فى الكافى و الفقيه و التهذيب عن الصادق عليه السلام عن الرجل يحج عن الناصب، فقال عليه السلام لا، فقلت و ان كان ابى، قال ان كان أباك فنعم (و عن كشف اللثام) انه يمكن ان يكون الفرق بين الأب و غيره تعلق الحج بالمال فيجب على الولي الإخراج أو الحج عنه بنفسه، و لفظ الخبر لا يأبى الشمول لهما (يعنى لفظ الخبر الدال على إخراج نفقة الحج عن مال الميت المستطيع يشمل الناصب و غيره) و بالجملة، فليس لأثابه المنوب عنه، و يمكن ان يكون سببا لخفة عقابه، و انما خص الأب مراعاة لحقه.

و المحكى عن حواشى الشهيد (قده) على القواعد جواز النيابة عن المستضعف لكونه كالمعذور (فهذه هى الأقوال فى المسألة) و الأقوى هو الأول، لضعف ما عداها (اما القول الثانى) أعنى الجواز مطلقا الا الناصب فلما فيه من كون المخالف فى الآخرة مستوجبا للعذاب و لا أهلية له للشواب (و اما القول باستثناء الأب) و لو مع نصبه فبالإجماع المحكى عن ابن إدريس و ابن البراج على المنع عن النيابة عن الناصب و ما ورد من انه فى الآخرة أشد عذابا من الكافر الذى لا يجوز الاستغفار له و لو كان أباه كما يفصح عنه قوله تعالى فى سورة البراءة مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ، وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَاهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ (و ما ورد) من النهى عن الاستغفار للمنافقين الذين لا ريب فى اندراج الناصب فيهم، مثل قوله تعالى فى سورة البراءة اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ (الآية) (و ما ورد) فى كيفية الصلاة على المنافق من اللعن عليه بعد التكبير الرابعة و الاقتصار على اربع تكبيرات (و معارضه صحيح و هب) مع ما يدل من الكتاب و السنة على اعتبار الايمان فى المنوب عنه عموما، و خصوص مضمرة على بن مهزيار المروى فى الكافى قال كتبت اليه: الرجل يحج عن الناصب هل عليه إثم إذا حج عن الناصب أم لا، فكتب لا يحج عن الناصب و لا يحج به.

و اما ما عن كشف اللثام من الفرق بين الأب و غيره (ففيه) ان الحج و ان كان فى الإخراج عن تركه الميت كالماليات فى أصل وجوب الإخراج لكنه ليس كالزكوة و الخمس و ديون الناس، حيث ان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٠٦

مثل هذه الأمور فيها حق للناس فيجب إخراجها حفظا لحقوقهم بخلاف الحج فإنه حق لله تعالى محضا و المفروض عدم أهلية الناصب لأن يقضى عنه للنهى عن الترحم عليه و الاستغفار له، و الله الهادى.

[مسألة (٤) تجوز النيابة عن الصبى المميز و المجنون]

مسألة (٤) تجوز النيابة عن الصبى المميز و المجنون بل يجب الاستيجار عن المجنون إذا استقر عليه حال إفاقته ثم مات مجنونا لا ينبغى الإشكال فى عدم مشروعية النيابة عن الصبى غير المميز لعدم تعلق خطاب به و لو على وجه التمرين، و قد تقدم فى المسائل السابقة أن حقيقة النيابة انما هى إتيان النائب للعمل بما هو عمل المنوب عنه فيكون فعله فعل المنوب عنه تنزيلا، و من الواضح ان صحته ذلك انما هى فيما إذا كان للمنوب عنه عمل مندوب اليه اما وجوبا و اما ندبا حتى يحصل الامتثال بفعل النائب و المفروض ان الصبى غير المميز لا يكون له عمل و جوبى و لا.

ندبى فانتفاء النيابة عنه سلب موضوعى (و مما ذكرنا يظهر) ان القول بصحة النيابة عن الصبى المميز متوقف على القول بمشروعية عباداته لا- كونها تمرينية محضة (و اما المجنون) فان كان على حد يصح عقلا توجه التكليف اليه و كان رفعه عنه شرعا إرفاقا و امتنانا فيختص المرفوع عنه بالتكليف الإلزامى فيكون حاله كحال الصبى المميز فتصح النيابة عنه، لكن الاستيجار عنه لا بد ان يكون من وليه، و اما لو كان جنونه على حد لا يصح عقلا توجه أى خطاب اليه فيكون حاله حال الصبى غير المميز و لا تصح النيابة عنه.

هذا إذا لم يجب عليه الحج فى حال إفاقته، و الا ففى المتن انه يجب على وليه الاستيجار عنه من تركته إذا استقر عليه الحج قبل جنونه، و قد ادعى عليه اتفاق الفقهاء، و يمكن ان يستأنس له بوجوب تنفيذ وصيه العاقل إذا طرء عليه الجنون بعد وصيته ثم مات مجنونا، و ان كان يمكن الفرق فى الوصية أيضا بين ما كانت الوصية تملكية كالوصية بجزء من ماله لزيد مثلا و بين الوصية بالحج فيقال فى الأول بالتنفيذ لكونه حقا للناس دون الثانى (و بالجملة) المسألة لم يرد فيها نص فلا بد اما من التوقف أو

دعوى عموم ما دل على وجوب إخراج الحج عن استقر عليه من تركته للمجنون أيضا، و مما ذكرنا يظهر حكم قضاء الصلاة و الصوم عنه، و على القول به فالأولى التفصيل بين ما إذا كان طرو الجنون عليه بعد استقرار القضاء عليه كما إذا فات منه صوم شهر رمضان و تمكن من قضاؤه بعده و لم يأت به حتى اصابه الجنون أو فائت منه صلوات و تمكن من قضاؤها و لم يأت بها حتى جن و بين ما لم يستقر عليه القضاء، فيقال بوجوب القضاء على - الولي في الأول دون الأخير، و لم يحضرنى فى ذلك شىء من الفتاوى، و الله العالم.

[مسألة (٥) لا تشترط المماثلة بين النائب و المنوب عنه فى الذكورة و الأنوثة]

مسألة (٥) لا تشترط المماثلة بين النائب و المنوب عنه فى الذكورة و الأنوثة فتصح نيابة المرأة عن الرجل كالعكس نعم الأولى المماثلة

اما نيابة المرأة عن الرجل فقد ادعى على جوازها الإجماع فى غير الضرورة، و لم ينقل الخلاف فيه فى غير المرأة الضرورة و يأتى حكمها فى المسألة الآتية

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٠٧

(و استدلت لجوازها فى المدارك) بان الحج مما تصح فيه النيابة و للمرئ أهلية الاستقلال بالحج فتكون نيابتها جائزة (و لا يخفى ما فيه من القصور) و الأولى التمسك بإطلاق أدلة النيابة لو كان لها إطلاق من هذه الجهة.

(و كيف كان) فيدل على الجواز غير واحد من الاخبار (كخبر أبى أيوب) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن امرأة من أهلنا مات أخوها فأوصى بحجه و قد حجت المرأة فقالت ان صلح حججت انا من أخى و كنت أنا أحق بها من غيرى فقال له أبو عبد الله عليه السلام لا بأس ان تحج عن أخيها فإن كان لها مال فلتحج من مالها فإنه أعظم لأجرها (و دلالتة) على جواز نيابة المرأة عن الرجل فى الحج ظاهره بل صريحه فى ذلك، و لعل المراد من حجها من مالها هو تبرعها عن أخيها فى الإتيان بحجه، و من المعلوم انه أفضل من ان تكون أجيره من مال أخيها و تأخذ الأجرة (و صحيح رفاعه) عن الصادق عليه السلام قال: المرأة تحج عن أختها و عن أخيها، و قال و تحج عن أبيها (قال فى الوافى) بعد ان نقل هذا الخبر بلفظ (ابنها) بالنون بعد الباء الموحدة- و حكى عن التهذيبي انهما بالمشناة التحتانية بعد الباء، و على كل تقدير فهو يدل على المطلوب (و خبر معاوية بن عمار) عن الصادق عليه السلام عن الرجل يحج عن المرأة و المرأة تحج عن الرجل قال عليه السلام لا بأس (و خبر حكم بن حكيم) قال عليه السلام اى الصادق يحج الرجل عن المرأة و المرأة عن الرجل و المرأة عن المرأة.

ولا يعارض هذه الاخبار الا خبر عبيد بن زرارة المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام فى الرجل الضرورة يوصى أن يحج عنه هل تجزى عنه امرأة، قال لا كيف تجزى امرأة و شهادته شهادتان، قال إنما ينبغى ان يحج المرأة من المرأة و الرجل من الرجل، و قال لا بأس ان يحج الرجل عن المرأة (و هو لا يقاوم) ما دل على الجواز مع ما فى دلالتة على المنع، لعدم ظهور كلمه ينبغى فى الوجوب و لا كلمه لا ينبغى فى الحرمة، و على فرض الظهور تحمل على الكراهة، لصراحة الأخبار المتقدمة فى نفى الباس و الدلالة على الجواز فلا ينبغى الإشكال فى صحة نيابة المرأة عن الرجل.

و اما نيابة الرجل عن المرأة فعلى جوازها الإجماع مطلقا فى الرجل الضرورة و غيره عن الضرورة المرأة و غيرها (و يدل على ذلك) من الاخبار خبر معاوية بن عمار و خير حكم بن حكيم المتقدمان (و خبر بشير النبال) المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام قال قلت له ان والدتى توفيت و لم تحج، قال عليه السلام يحج عنها رجل أو امرأة، قال قلت أيهم أحب إليك، قال رجل أحب الي.

و الأولى اعتبار المماثلة بين النائب و المنوب عنه، و يدل على أولوية المماثلة في الذكورة بأن ينوب الرجل عن الرجل ما في خبر عبيد بن زرارة المتقدم ينبغي ان يحج المرأة من المرأة و الرجل من الرجل، و كذا يدل على أولوية المماثلة في الأنوثة، لكن يعارضه فيها ما في خبر بشير- النبال المتقدم من كون نيابة الرجل عن المرأة أحب، و حمله في الجواهر على ما إذا كان في الرجل

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٠٨

ما يوجب خيريته في النيابة غير جهة رجوليته مثل كونه اقدر في التأدية و أقوى على الإتيان بالكامل من العمل كما هو الغالب، و قد يتفق في المرأة ما يوجب خيريتها عن الرجل من غير جهة الأنوثة كما يرمى اليه ما في خبر مصادف المروى في التهذيب عن الصادق عليه السلام من قوله عليه السلام رب امرأة خير من رجل، يعني- و الله اعلم- ان من المرأة ما يوجب ترجيحها على الرجل و لا بأس به.

[مسألة (٦) لا بأس باستنابة الصرورة رجلا كان أو امرأة عن رجل أو امرأة]

مسألة (٦) لا بأس باستنابة الصرورة رجلا كان أو امرأة عن رجل أو امرأة، و القول بعدم جواز استنابه المرأة الصرورة مطلقا أو مع كون المنوب عنه رجلا- ضعيف نعم يكره ذلك خصوصا مع كون المنوب عنه رجلا بل لا يبعد كراهة استئجار الصرورة و لو كان رجلا عن رجل

في هذه المسألة أمور (الأول) اختلف في صحة استنابه الصرورة عن غيره على أقوال، و المراد من الصرورة من كان حج أول مرة و لم يحج قبل ذلك قط (قال في مجمع البحرين) و الصرورة يقال للذي لم يحج بعد و مثله امرأة صرورة للتي لم تحج بعد (انتهى) و المنسوب الى معظم الأصحاب جواز استنابة الصرورة مطلقا رجلا- كان أو امرأة عن رجل أو امرأة كان المنوب عنه صرورة أو غيره صرورة (و استدلووا عليه) بالإطلاقات الواردة في حج الرجل عن المرأة و بالعكس، و قد تقدمت في المسألة المتقدمة و خصوص صحيح محمد بن مسلم المروى في التهذيب عن أحدهما عليهما السلام قال لا بأس ان يحج الصرورة عن الصرورة (و المحكى عن النهاية) و التهذيب و المهذب و المبسوط عدم جواز حج المرأة الصرورة عن غيرها رجلا كان المنوب عنه أو امرأة صرورة أو غيره، و استدلووا له بخبر الجعفرى المروى في- التهذيب قال سئلت الرضا عليه السلام عن امرأة صرورة حجت عن امرأة صرورة قال لا ينبغي (و المحكى عن الاستبصار) عدم جواز استنابه المرأة الصرورة عن الرجل خاصة و جوازها منها عن المرأة مطلقا صرورة أو غيرها (و استدل له بخبر المصادف) المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام في المرأة تحج عن الرجل الصرورة فقال إذا كانت قد حجت و كانت مسلمة فقيهه فرب امرأة أفقه من الرجل (و خبره الأخر) المروى في التهذيب عن الصادق عليه السلام أ تحج المرأة عن الرجل، قال عليه- السلام نعم إذا كانت فقيهه مسلمة و كانت قد حجت رب امرأة خير من رجل.

و الأقوى ما عليه المعظم بل في الجواهر انه المشهور لضعف ما سواه أما المحكى عن النهاية و التهذيب و غيرها من عدم جواز حج المرأة الصرورة عن غيرها رجلا أو امرأة فلضعف سند خبر الجعفرى و اختصاص مدلوله بالمنع عن حج المرأة الصرورة عن مثلها مع ان المدعى هو الأعم، مع ما في دلالة على عدم الجواز من المنع ضرورة عدم ظهور كلمه لا ينبغي في المنع بل لعلها في الدلالة على- الكراهة أظهر (و اما المحكى عن الاستبصار) فلضعف خبري المصادف و قصور دلالة الأول منها لاختصاصه بالمنع عن نيابة المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة فلا- يشمل نيابتها عن الرجل غير الصرورة، هذا مع ما في الجميع من المهجورية و اعراض الأصحاب عن العمل بها و ذهابهم إلى صحة الاستنابة لكل من الرجل و المرأة عن الآخر في الصرورة و

غيره، فما عليه المشهور هو الحق و عليه المعول.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٠٩

(الأمر الثانى) الأقوى كراهة نيابة المرأة الصرورة عن المرأة أو الرجل صرورة كان أولاً و لا سيما فى الرجل لاجتماع الجهتين للكراهة (و يدل) على ذلك خبر الشحام المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول يحجج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة و لا تحجج المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة (و خبر عبيد بن زرارة) المتقدم فى المسألة السابعة، و فيه: الرجل الصرورة يوصى أن يحجج عنه هل يجزى عنه امرأة، قال عليه السلام لا، كيف تجزى امرأة و شهادته شهادتان (و يدل على كراهة) حج المرأة الصرورة عن المرأة الصرورة خبر الجعفر عن الرضا عليه السلام عن امرأة صرورة حجت عن امرأة صرورة، قال عليه السلام لا ينبغي (و بدا، على كراهة) حج الرجل الصرورة عن المرأة الصرورة خبر بكر بن صالح قال كتبت الى ابي جعفر الثانى عليه السلام ان ابنى معى و قد أمرته ان يحجج عن أمى أ يجزى عنها حجة الإسلام، فكتب لا، و كان ابنه صرورة و كانت امه صرورة، و ان كان يمكن ان يكون النهى فى ذلك لأجل وجوب الحجج على ابنه الذى معه فلا يجوز له النيابة عن غيره. (الأمر الثالث) نفى المصنف (قده) البعد عن كراهة حج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة و قد تبع فى ذلك صاحب الجواهر (قده) حيث استظهر أن الصرورة موجبة للمرجوحية فى نفسها و لو كان النائب رجلاً، و استدلل له بمكاتبة إبراهيم بن عقبه المروى فى التهذيب يسئله عن رجل صرورة لم يحجج قط حج عن صرورة لم يحجج قط أ يجزى كل واحد منهما تلك الحجة عن حجة الإسلام أم لا فكتب عليه السلام لا يجزى ذلك (أقول) ظاهر المكاتبة ان السائل سئل عن اجزاء حجة واحدة عن النائب و المنوب عنه فلا- ربط لها بالمقام (و مما يدل على عدم الكراهة) ما فى خبر سعد بن ابي خلف المروى فى الكافى عن الكاظم عليه السلام عن الرجل الصرورة يحجج عن الميت، قال عليه السلام نعم إذا لم يجد الصرورة ما يحجج به عن نفسه (و خبر سعيد الأعرج) المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام عن الصرورة أ يحجج عن الميت فقال نعم إذا لم يجد الصرورة ما يحجج به (و أظهر من ذلك) فى نفى الكراهة خبر ابن عمار عن الصادق عليه السلام عن الرجل يموت و لم يحجج حجة الإسلام و يترك مالا، قال عليه السلام عليه ان يحجج من ماله رجلاً صرورة لا مال له، حيث ان الأمر باحجاج رجل صرورة عنه ينافى كراهتها، و لكن الخطب سهل فيما عبر به فى المتن من نفى البعد بعد استظهار شيخ الفقهاء صاحب الجواهر (قده) من النصوص، و الله العالم.

[مسألة (٧) يشترط فى صحة النيابة قصد النيابة]

مسألة (٧) يشترط فى صحة النيابة قصد النيابة و تعيين المنوب عنه فى النية و لو بالإجمال و لا- يشترط ذكر اسمه و ان كان يستحب ذلك فى جميع المواطن و المواقف

فى هذه المسألة أمور (الأول) لا بد فى صحة النيابة من قصد إتيانه و تعيين المنوب عنه (و فى الجواهر) بلا خلاف أجده فيه، قال لاشتراك الفعل بين وجوه لا يتشخص لأحدها إلا بالنية (انتهى).

و نقول فى توضيحه انه قد مر منا فى هذا الشرح فى البحث عن نية الوضوء و نية الصوم و غير

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢١٠

ذلك و بسطنا الكلام فيما كتبناه فى نية الصلاة من انه لا بد فى صحة العبادة من قصد الأمور به بما أخذ من القيود المأخوذة فيه و الأوصاف المعبرة فيه لكن القيود و الأوصاف المأخوذة فيه على أقسام (فمنها) ما لا بد من قصده فى قصده الأمور به حتى بصير متعلق الإرادة الفاعلية بعينه متعلق الإرادة الأمرية لكى يحصل به الامتثال و ذلك كعنوان الظهريه و العصريه فلو اتى بصلاة اربع ركعات مثلاً لا بقصد الظهر أو العصر لا تفصيلاً و لا إجمالاً لم يتحقق به الامتثال لاختلاف متعلق الإرادتين، ففى مثل هذا

يحتاج الى التعيين (و منها) ما يكون المأمور به لولا- التعيين باقيا على الإبهام فيحتاج في رفع الإبهام عنه الى معين و لو لم يكن ذاك المعين من مقدمات المأمور به و ذلك كصلاة الصبح و نافلتها لو قلنا بأن الفرضية و النغلية ليستا من مقوماتهما، حيث انهما ينشان من الأمر المتعلق بهما و لا- يعقل أن يؤخذ في متعلق أمرهما فلا بد في تعيينهما من القصد، فلو اتى بركتين في وقت يصلح لاتبانهما من غير تعيين كونها صلوه فريضة أو نافلة لم تقع عن شيء منهما لكن الحق ان عنوان الصبح كالظهيرية و العصرية من مقومات المأمور به لا من الأوصاف الخارجية (و منها) ما لا يحتاج في تعيينه الى قصده بل يكون قصد غيره مضرا بتعيينه، و ذلك كعنوان كونه عن نفسه أو عن غيره، فان في وقوعه عن نفسه لا- يحتاج الى قصد كونه عنه لكن في وقوعه عن غيره يحتاج الى قصد كونه غيره، و ذلك لان طبع إيقاع الفعل يقتضى كونه عن المباشر له و يحتاج في صرفه عنه الى صارف و هو قصد كونه عن غيره، و لولاه لوقع عن نفسه إذا كان هناك محل لإيقاعه عنه و الا- فيقع لغوا، و مما ذكرنا ظهر أن الفعل النيابي يحتاج في وقوعه عن غيره الى قصد النيابة.

(الأمر الثاني) قال في الشرائع و لا بد من نية النيابة و تعيين المنوب عنه (و اعترض عليه- في المدارك) بان اعتبار تعيين المنوب عنه بالقصد مغن عن نية النيابة فلا وجه للجمع بينهما، (و أجاب عنه في الجواهر) بقوله و المناقشة في عبارة المتن (يعنى ما في الشرائع) بإغناء قصد تعيين المنوب عنه عن النيابة بإرادة إذ يمكن عدم إغناء النيابة عنه (انتهى) و مراده (قده) انه يكفي في الحاجة الى قصد المنوب عنه عدم إغناء قصد النيابة عنه و ان كان قصد المنوب عنه مغنيا عنه (و كيف كان) فالأمر في ذلك سهل، و لقد أجاد المصنف (قده) في المتن حيث اعتبر قصد النيابة و تعيين المنوب عنه في النية.

(الأمر الثالث) موضع التعيين الافعال المفتقرة إلى النية كالإحرام و الطواف و ركعتيه و هكذا الى آخر الافعال.

(الأمر الرابع) لا يحتاج في تعيين المنوب عنه قصده بالتفصيل بل يكفي قصده بالإجمال بما يشخصه من اسم أو غيره و لو بقصد من ذمته الحج مع فرض اتحاده.

(الأمر الخامس) انه لا يشترط ذكر اسمه باللسان بالاتفاق على عدم وجوبه، و يدل عليه أيضا صحيح البنزطي المروى في الفقيه عن الكاظم عليه السلام عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه،

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢١١

فقال عليه السلام ان الله لا يخفى عليه خافية (و خبر المشى بن عبد السلام) المروى في الفقيه عن- الصادق عليه السلام في الرجل يحج عن الإنسان يذكره في جميع المواطن كلها، فقال عليه السلام ان شاء فعل و ان شاء لم يفعل، الله يعلم انه قد حج عنه، و لكن يذكره عند الأضحية إذا ذبحها، و ذيله و ان كان ظاهرا في وجوب ذكر المنوب عنه عند الأضحية لكنه محمول على الاستحباب المؤكد، للاتفاق على عدم وجوب ذكره عندنا أيضا.

(الأمر السادس) يستحب ذكر المنوب عنه في جميع المواطن و المواقف لخبر ابن عمار المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام قال قلت له أ رأيت الذي يقضى عن أبيه و امه و أخيه أو غيرهم ا يتكلم بشيء قال عليه السلام نعم، يقول عند إحرامه اللهم ما أصابني من نصب أو شعث أو شبه فأجر فلانا فيه و أجرني في قضائي عنه (و خبر الحلبي) المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام في الرجل يحج عن أخيه أو عن أبيه أو عن رجل من الناس هل ينبغي له ان يتكلم بشيء قال نعم يقول بعد ما يحرم اللهم ما أصابني في سفري هذا من تعب أو شدة أو بلاء أو شعث فأجر فلان بن فلان فيه و أجرني في قضائي عنه (و مرسل الفقيه): و من حج عن غيره فليقل اللهم ما أصابني (الى آخر الدعاء) و روى انه يذكر إذا ذبح و ان لم يقل شيئا فليس عليه شيء لأن الله عز و جل عالم الخفيات و لا- يعارض هذه الاخبار خبر محمد بن مسلم المروى في الكافي عن الباقر عليه السلام فيما على الذي يحج عن الرجل، قال يسميه في المواطن و المواقف و ذلك محمول على الاستحباب للاتفاق على عدم وجوبه

مع إمكان المنع عن ظهور ذاك الخبر في الوجوب لإطلاق كلمه الوجوب على النذب المؤكد كثيرا، والله العالم.

[مسألة (٨) كما تصح النيابة بالتبرع و بالإجارة كذا تصح بالجعالة]

مسألة (٨) كما تصح النيابة بالتبرع و بالإجارة كذا تصح بالجعالة و لا تفرغ ذمه المنوب عنه الا بإتيان النائب صحيحا و لا تفرغ بمجرد الإجارة، و ما دل من الاخبار على كون الأجير ضامنا و كفاية الإجارة في فراغها منزله على ان الله تعالى يعطيه ثواب الحج إذا قصر النائب في الإتيان أو مطروحة لعدم عمل العلماء بها بظاها

في هذه المسألة أمران (أحدهما) انه كما تصح النيابة بالتبرع و الإجارة كذا تصح بالجعالة لما ثبت من ان ما يصح بالإجارة يصح بالجعالة، فإنها تصح في كل عمل محلل مقصود في نظر العقلاء، و لا شبهة ان الحج يكون كذلك فتصح الجعالة فيه، و لعل هذا مما لا يحتاج الى البيان، و انما ذكره (قده) تبعا للعلامة في القواعد، و لعل ذكره للرد على بعض الشافعية حيث حكى عنه القول بالفساد و عن آخر القول بثبوت اجرة المثل لا- الجعل (و ثانيهما) لا تفرغ ذمه المنوب عنه بمجرد الإجارة بل التفريع منه يتوقف على إتيان النائب بالحج صحيحا و لم يظهر عن أحد في ذلك خلاف، و قال في الجواهر ان عدم فراغ ذمه المنوب عنه بمجرد الاستيجار ضروري (أقول) و هو كذلك لان الثابت في ذمه المنوب عنه هو الحج على نحو الوجوب العيني في مقابل الكفائي، و التعيني في مقابل الوجوب التخيري

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢١٢

فهو على نحو وجوبه العيني و التعيني ثابت في ذمه المنوب عنه الى ان يفرغ ذمته بمباشرة أو بما جعله الشارع مفرغا لذمته و هو حج النائب لا مجرد الاستيجار عنه لعدم الدليل على ذلك، فمقتضى القاعدة بقاء اشتغال الذمة الى ان يقطع بالبراءة.

و لكن ورد اخبار يمكن الاستدلال بها على فراغ ذمة المنوب عنه بمجرد الاستيجار و لو لم ينته إلى الإتيان من الأجير (ففي مرسل الفقيه) قال قيل لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يأخذ الحج من الرجل فيموت فلا يترك شيئا قال: أجزأت عن الميت و ان كانت له عند الله حجة أثبت لصاحبه (و خير عمار) المروى في التهذيب عن الصادق عليه السلام في رجل أخذ دراهم رجل ليحج عنه فأنفقها فلما حضر أوان الحج لم يقدر الرجل على شيء، قال يحتال و يحج عن صاحبه كما ضمن، و سئل ان لم يقدر، قال ان كانت له عند الله حجة أخذها منه فجعلها للذي أخذ منه الحج (و مرسل ابن ابي عمير) المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام في رجل أخذ من رجل مالا و لم يحج عنه و مات و لم يخلف شيئا، قال ان كان حج الأجير أخذت حجته و دفعت الى صاحب المال و ان لم يكن له حج كتب لصاحب المال ثواب الحج.

و لكن الانصاف عدم صحة الاستدلال بها على فراغ ذمه المنوب عنه بمجرد الاستيجار لما- فيها من ضعف السند و الإرسال و اعراض الأصحاب عن العمل بها (و قال في الحدائق) لم أقف على من تعرض للكلام في هذه الاخبار من أصحابنا بل ظاهرهم ردها لمخالفتها لمقتضى قواعدهم (انتهى) و لعدم ظهورها في الدلالة على فراغ ذمه المنوب عنه بالاستيجار، كيف و فيها انه تؤخذ حجة الأجير ان كان له حج و تدفع الى صاحب المال و لم يعلم المراد من ذلك، و أحسن- المحامل ان يحمل على إعطاء ثواب حجه الى صاحب المال و حرمانه عن ثوابه لتعديه الى صاحب المال إذا كان تركه لحج صاحب المال عن تفريط منه كما يشعر بذلك ما في ذيل مرسل ابن ابي عمير من قوله: و ان لم يكن حج كتب لصاحب المال ثواب المال، و من المعلوم عدم دلالة ذلك على تفريغ ذمه المنوب عنه عن حجه بمجرد الاستيجار (لكن في الحدائق) بعد ان استظهر من تلك الاخبار عدم وجوب إخراج حج آخر سواء كان الحج الذي استأجره أولا- حج الإسلام أو غيره و سواء كان للميت مال آخر يمكن الاستيجار مرة أخرى أم لا- قال و لعل الوجه فيه هو انه لما اوصى للميت بما في ذمته من الحج انتقل الخطاب إلى الوصى، و

الوصى لما نفذ الوصية و استأجر فقد قضى ما عليه و بقى الخطاب على الأجير و حيث انه لا مال له سقط الاستيجار مرة أخرى، فإن كان ذلك بتفريط من الأجير يؤخذ منه حجته ان كان قد حج قبل ذلك و تعطى لصاحب الدراهم و الا تفضل الله تعالى عليه بكرمه و كتب له ثواب الحج بما بذله من ماله، و النية تقوم مقام العمل (انتهى ما فى الحدائق) و لا يخفى ما فيه، إذ لا معنى لانتقال ما فى ذمة الميت من الحج إلى الوصى بمعنى برأيه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢١٣

ذمة الميت بنفس الوصية لعدم الدليل على ذلك، و الذى يدل على بقاء ذمة الميت مشغولة بالحج انه لو تبرع متبرع عنه بالحج قبل استيجار الوصى لا يبقى وجوب العمل بالوصية عليه، و كذا لو استأجر الوصى و تبرع المتبرع بالحج قبل عمل الأجير لا يبقى موضوع لعمل الأجير، و- الأظهر من ذلك هو كون العمل المستأجر عليه تفريغ ذمة المنوب عنه عما فى ذمته، و من المعلوم ان العمل التفريغى عن الأجير يتوقف على شغل ذمة المنوب عنه و الا فلا بعقل إتيان العمل التفريغى عنه مع ان صحه عمل الأجير عبادة تتوقف على إتيان ما على المنوب عنه بداعى امثال الأمر المتوجه الى المنوب عنه لا الأمر بالفداء بعقد الإجارة المتوجه إلى الأجير حيث انه توصلى لا يتوقف سقوطه على الإتيان بمتعلقه بداعيه كما تقرر فى الأصول بما لا مزيد عليه، فحديث انتقال ذمة المنوب عنه عن الحج الواجب إلى الوصية بالحج شعر محض لا طائل تحته، و قد قال فى الجواهر فما وقع من بعض متأخرى المتأخرين من العمل بهذه النصوص غير مستأهل للالتفات كغيره من مخالفاته الناشئة عن اختلال الطريقة (انتهى) (و بالجمله) فالحق عندنا سقوط تلك الاخبار عن الحجية بالاعراض عنها و لا بأس بتزليلها على ان الله سبحانه يعطيه ثواب الحج إذا قصر النائب فى الإتيان و ان لم تكن فى ذلك ثمرة فقهية، و الله العالم.

[مسألة (٩) لا يجوز استيجار المعذور فى ترك بعض الاعمال]

مسألة (٩) لا يجوز استيجار المعذور فى ترك بعض الاعمال، بل لو تبرع المعذور بشكل - الاكتفاء به

استيجار المعذور قد يكون فيما إذا كان الواجب على المنوب عنه هو العمل التام - الاختيارى فتركه ثم عجز عن الحج فأراد استيجار المعذور أو مات و كان قد أوصى بأن يحج بماله أو أراد وليه لأن يستأجر له من يحج فيستأجر المعذور فى ترك بعض الاعمال، و قد يكون فيما إذا كان الواجب على المنوب عنه هو العمل الناقص الاضطرارى بحيث لو اتى به مباشرة لكان تكليفه الإتيان بالعمل الناقص فعجز عن إتيان ذاك الناقص أو مات قبل إتيانه.

(ففى الأول) لا ينبغى الإشكال فى عدم جواز استيجار المعذور لان الواجب على المنوب عنه هو العمل الكامل التام، و مع عجزه عن مباشرته حيا أو موته قبل الإتيان به يجب عليه أو على وصيه أو وليه تفريغ ذمته، و المفروض إمكان استيجار من يأتى بالتام الكامل فلا- يكفى استيجار المعذور، كما لم يكن للمنوب عنه إتيان العمل الناقص مع تمكنه من التام، من غير فرق فى - ذلك بين القول بكون العذر رافعا للملاك المقتضى للواجب التام و عدمه.

(و فى الثانى) قد يتوهم صحه استنابه المعذور لكون المنوب عنه بنفسه مكلفا بالناقص و لا- سيما إذا قلنا بكون العذر رافعا للملاك المقتضى للعمل التام (لكن الأقوى) عدم جواز استيجاره و لو على القول برفع الملاك بعد العذر، و ذلك لان رفع الملاك بالعذر مقيد بزمان بقاء العذر، و لذا لو تعذر الكامل على المنوب عنه لكنه لم يأت بالناقص حتى زال عذره وجب عليه الإتيان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢١٤

بالكامل بعد زوال عذره، و كذا إذا عجز عن إتيان الناقص و أراد الاستيجار للحج و هو حى أو مات قبل الإتيان بالناقص و أراد

وصيه أو وليه الاستيجار له بعد موته و كان الاستيجار ممكنا من الكامل المختار يكون حال التمكّن منه كحال تمكّنه حيا، و كون ملاك الكامل مرفوعا بالعذر ينفع في جواز استيجار المعذور مع بقاء العذر بان لا يمكن استيجار غير المعذور، و نظير ذلك يقال في الاستيجار عن الميت للصلاة و الصوم، فلا يجوز استيجار المعذور عن الطهارة المائية مثلا للصلاة مع إمكان غيره (نعم) مع عدم تمكّن الولي من استيجار الكامل و لا- من إتيانه هو بما على الميت على الوجه الكامل يجب عليه اما الإتيان بالناقص أو استيجار المعذور، هذا في غير ما إذا اوصى بالحج و اما في صورة الوصية به فهل على الوصي استيجار المعذور مع عدم التمكّن من غيره أو نسقط الوصية، الظاهر هو الأول مع اليأس عن التمكّن من غير المعذور فان ظاهر الوصية و المنصرف اليه فيها و ان كان الفرد التام الا ان الميسور لا يسقط بالمعسور هذا إذا كان الوصية بالحج- الواجب على الموصي، لوجوب تفرغ ذمه الميت بأى نحو كان، و اما مع عدم اشتغال ذمته ففيه اشكال سيما مع رجاء التمكّن من استيجار الكامل في المستقبل (و مما ذكرنا ظهر) حكم تبرع المعذور و انه لا- يسقط به ما على الميت من الواجب كما لا- يسقط ما عليه من الصلاة بتبرع المعذور فمن كان وظيفته الصلاة جالسا إذا تبرع بالصلاة عن الميت لا تبرأ ذمته بذلك، و كذا في الحج و غيره من العبادات إذا كانت ذمه الميت مشغولة بها، و كان على المصنف (قده) ان لا يفرق بينهما، لكنه استشكل في ذلك، و لا وجه له.

[مسألة (١٠) إذا مات النائب قبل الإتيان بالمناسك]

مسألة (١٠) إذا مات النائب قبل الإتيان بالمناسك فان كان قبل الإحرام لم يجز عن المنوب عنه لما مر من كون الأصل عدم فراغ ذمته إلا بالإتيان، بعد حمل الأخبار الدالة على ضمان الأجير على ما أشرنا اليه، و ان مات بعد الإحرام و دخول الحرم اجزاء عنه لا لكون الحكم كذلك في- الحاج عن نفسه لاختصاص ما دل عليه به، و كون فعل النائب فعل المنوب عنه لا يقتضى الإلحاق بل لموثقة إسحاق بن عمار المؤيدة بمرسلتي حسين بن عثمان و حسين بن يحيى الدالة على ان النائب إذا مات في الطريق اجزاء عن المنوب عنه، المقيدة بمرسلة المقنعة: من خرج حاجا فمات في الطريق فإنه ان كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجّة، الشاملة للحاج عن غيره أيضا، و لا يعارضها موثقة عمار، الدالة على ان النائب إذا مات في الطريق عليه ان يوصى، لأنها محمولة على ما إذا مات قبل الإحرام أو على الاستحباب، مضافا الى الإجماع على عدم كفايه مطلق- الموت في الطريق و ضعفها سندا بل و دلالة منجبرة بالشهرة و الإجماعات المنقولة فلا ينبغي الإشكال في الاجزاء في الصورة المزبورة، و اما إذا مات بعد الإحرام و قبل دخول الحرم ففي الاجزاء قولان و لا يبعد الاجزاء و ان لم نقل به في الحاج عن نفسه لإطلاق الاخبار في المقام و القدر- المتيقن من التقييد هو اعتبار كونه بعد الإحرام لكن الأقوى عدمه فحاله حال الحاج عن نفسه

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢١٥

في اعتبار الأمرين في الاجزاء و الظاهر عدم الفرق بين حجه الإسلام و غيرها من أقسام الحج و كون النيابة بالأجرة أو بالتبرع. إذا مات النائب قبل أداء المناسك ففيه صور (الأولى) ما إذا كان موته قبل الإحرام سواء مات في الطريق أو قبل التلبس بالسفر، و الحكم فيها هو عدم الاجزاء عن المنوب عنه، و قد ادعى عليه الإجماع بقسميه في الجواهر، و قد عرفت في المسألة السابقة ان الحكم بالاجزاء متوقف على القول بفراغ ذمه المنوب عنه بمجرد الاستيجار للحج، و لكن ورد أخبار في هذا المقام يمكن الاستدلال بها للاجزاء عن المنوب عنه إذا مات النائب في الطريق و لو كان موته قبل الإحرام كمرسل حسين بن عثمان المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام في رجل اعطى رجلا ما يحجه فحدث بالرجل حدث، فقال ان كان خرج فأصابه في بعض الطريق فقد اجزاء عن الأول و الا فلا (و مرسل حسين بن يحيى) المروى في التهذيب عن الصادق عليه السلام في رجل اعطى رجلا ما يحج عنه فمات، قال عليه السلام ان مات في منزله قبل ان يخرج فلا يجزى عنه، و ان مات في الطريق فقد اجزاء عنه (و

موثق إسحاق بن عمار) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن الرجل يموت فيوصى بحجة فيعطى رجل دراهم يحج بها عنه فيموت قبل ان يحج، قال ان مات فى الطريق أو بمكة قبل ان يقضى مناسكه فإنه يجزى عن الأول، قلت فان ابتلى بشيء يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل، أ يجزى عن الأول، قال عليه السلام نعم، قلت لأن الأجير ضامن للحج، قال نعم. وهذه الاخبار مع ما فى بعضها من الإرسال لا يصلح للاستناد إليها لكونها ساقطة عن الحجية لانعقاد الإجماع على خلافها فلا سبيل عندنا فى الاعتماد عليها مع كون مقتضى الأصل والقاعدة عدم فراغ ذمة المنوب عنه إلا بإتيان الأجير بالعمل صحيحا كما تقدم فى المسألة السابقة، فلا ينبغي التأمل فى عدم الاجزاء إذا كان موت النائب قبل الإحرام.

(الصورة الثانية) ما إذا مات النائب بعد الإحرام و دخول الحرم، و الحكم فيها هو- الاجزاء عن المنوب عنه و براءة ذمة النائب أيضا (و استدلو له) بالإجماع المحقق كما فى المستند أو المحقق و المنقول كما فى الجواهر، و لكون الحكم كذلك فى الحاج نفسه- كما تقدم فى المسألة ٧٣ من مسائل الاستطاعة، و إذا كان الحكم فى الحاج عن نفسه كذلك يكون فى الحاج النائب عن غيره أيضا هكذا (اما لما فى المدارك) من انه إذا ثبت ذلك فى حق الحاج عن نفسه ثبت فى نائبه أيضا لأن فعل النائب كفعل المنوب عنه (و اما لما فى الجواهر من ان الظاهر من هذه الاخبار و لو بمعونة فهم الأصحاب كون ذلك (اي الاجزاء بعدم الإحرام و دخول الحرم) كيفية خاصة فى الحج سواء كان عن نفسه أو عن غيره و سواء كان واجبا أو مندوبا (و اما بدعوى) ان ما كان فى ذمة المنوب عنه انتقل إلى ذمة النائب لصيرورته بالإجارة ضامنا عنه بمعنى انتقال ما فى ذمته

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢١٦

إلى ذمة النائب الأجير، كما يظهر مما ورد من ان الأجير ضامن إذ لا معنى للضمان الا انتقال ما فى ذمه المضمون عنه إلى ذمة الضامن أو بضم ذمته إلى ذمة الضامن و اتساع ذمته به، و على كلا التقديرين يصير الحج الصادر من الأجير حج المنوب عنه لاشتغال ذمته به بانتقال ذمه المنوب عنه الى ذمته أو بضم ذمته إلى ذمة المنوب عنه و كون الذمتين ذمة واحدة.

(و للأخبار المتقدمة فى الصورة الأولى) من مرسل حسين بن عثمان و مرسل حسين بن يحيى و موثق إسحاق بن عمار بعد تخصيصها بما فى مرسل المقنعة: من خرج حاجا فمات فى الطريق فإنه ان كان مات فى الحرم فقد سقطت عنه الحجة، الشاملة للحاج عن غيره أيضا، و ضعف- المرسل سندا بالإرسال و دلالة بإمكان منع شموله للحاج عن غيره منجبر بالشهرة المحققة و- الإجماعات المنقولة، هذا، و مع الإغماض عن تقييد إطلاق تلك الاخبار بما فى المرسل يكفى فى تخصيصها بالإجماع على عدم كفايه مطلق الموت فى الطريق و لو كان قبل الإحرام فيخصص عموم تلك الاخبار أو يقيده إطلاقها بالإجماع المذكور.

و لما كان مدلول الأخبار المتقدمة هو ان النائب إذا مات فى الطريق اجزاء عن المنوب عنه مطلقا سواء كان موته قبل الإحرام أو بعده و قبل دخول الحرم أو بعده فإذا قيد بالمرسل المروى فى المقنعة بما إذا كان بعد دخول الحرم يصير مدلولها أخص من موثق عمار عن الصادق عليه السلام فى رجل حج عن آخر و مات فى الطريق، قال عليه السلام قد وقع اجره على الله و لكن يوصى فإن قدر على رجل يركب فى رحله و يأكل زاده فعل، فإنه يدل على عدم الاجزاء، عن المنوب عنه بموته فى الطريق مطلقا، و الاخبار المتقدمة تدل على الاجزاء إذا كان موته بعد دخول الحرم فينطبق على ما ادعى عليه الإجماع (هذا ما قيل فى تقريب الاستدلال لهذا الحكم) و أورد على الكل: اما الإجماع فلا احتمال كون مدركه ما ذكره من وجوه الاستدلال، و اما تبعية النائب لحكم المنوب عنه فبالمنع عنها بل دعواها أشبه شىء بالقياس، و ما أفاده فى المدارك من كون فعل النائب فعل المنوب عنه لا جدوى فيه، للفرق بينهما فان المنوب عنه لو مات بعد دخول الحرم حصل له العذر المستمر بموته عن أداء بقية المناسك بخلاف النائب فإنه بعد موته فى الحرم يمكن استنابه رجل آخر لإتمام المناسك لاشتراكهما فى كونهما نائبين و لان عمل النائب متعلق لحق الناس بخلاف المنوب عنه فان عمله كان حقا لله تعالى فقط فله سبحانه الاكتفاء بإحرامه و دخوله الحرم،

فالقياص مع الفارق (و اما ما أفاده في الجواهر) من منع اختصاص الأخبار الدالة على الاجتزاء بالإحرام و دخول الحرم بالحاج عن نفسه بل الظاهر- و لو بمعونة فهم الأصحاب- كون ذلك كيفية خاصة في الحج نفسه (ففيه) منع فهم الأصحاب ذلك من تلك الاخبار، لاحتمال كون حكمهم بالاجزاء لدليل آخر غير الاستظهار المذكور مضافا الى ما في الاستناد الى فهم الأصحاب في الاستظهار مما لا يخفى فان عملهم أو فهمهم من الحديث

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢١٧

يمكن جبر ضعف السند به دون ضعف الدلالة كما ثبت في الأصول (و اما دعوى) انتقال ذمه- المنوب عنه إلى ذمه النائب (ففيه) انه مبني على براءة ذمه المنوب عنه بمجرد الاستنابة أو الوصية و قد تقدم خلافه في المسألة السابقة.

و اما الاستدلال بالأخبار الواردة في موت النائب (ففيه أولا) ان الظاهر من مرسل المقنعة كون مورده الحاج عن نفسه لا النائب و ذلك بقرينة ذيله الذي لم ينقله في المتن و هو قوله عليه السلام فان مات قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحج و ليقتض عنه و ليه، حيث ان مورد القضاء عنه هو موت الحاج عن نفسه، فإن النائب إذا مات قبل دخول الحرم تبطل الإجارة مع تعيين استيجاره بالسنة التي مات فيها، و مع إطلاقه فإن اعتبرت المباشرة في ضمن العقد بطلت- الإجارة أيضا لذهاب موضوعها و لا يلزم القضاء عنه، و ان كان الاستيجار مطلقا عن قيد المباشرة فمع صحة الإتيان بالحج بالاستنابة عنه يكون أداء لا قضاء لان ما عليه بعقد الإجارة لم يكن إلا- الإتيان بالحج الأعم من المباشرة و الاستنابة (و بالجملة) فما في ذيل المرسل من قوله و ليقتض عنه و ليه موجب لظهور صدره في الحاج عن نفسه و لا- أقل من كون الذيل من موارد احتفاف الكلام بما يشك في قرينته الموجب للإجمال فيؤخذ بالقدر المتيقن منه و هو الحاج عن نفسه.

(و ثانيا) ان مرسله حسين بن عثمان و مرسله حسين بن يحيى و موثق ابن عمار كلها في مورد حج النائب، و مرسل المقنعة على تقدير شموله للنائب يشمل النائب و الحاج عن نفسه فمقتضى الصناعة تقييد إطلاقه في مورد حج النائب بالمرسلتين و الموثق، و نتيجة ذلك هو الاجتزاء عن المنوب عنه بموت النائب في الطريق و لو كان قبل الإحرام و دخول الحرم، اللهم الا ان يتمسك حينئذ بالإجماع على عدم الاجتزاء بموته قبل الإحرام و دخول الحرم، و لا بأس به.

و خلاصه البحث انه يصح الحكم بالاجتزاء في المسألة بالإجماع و عدم وجود مخالف في ذلك و بالمرسلتين و موثق ابن عمار بعد تقييد إطلاقها لتحقق الإجماع على عدم الاجتزاء إذا كان موته قبل الإحرام و دخول الحرم، و الله الموفق.

(الصورة الثالثة) ما إذا مات النائب بعد الإحرام و قبل دخول الحرم، و في الاجتزاء به عن المنوب عنه و عدمه (قولان) المحكى عن الشيخ في المبسوط و الخلاف هو الأول، و قد ادعى في الخلاف إجماع الفرقه عليه، و قال ان هذه المسألة منصوصة فهم لا يختلفون فيها، و وافقه الحلبي في السرائر، و تعجب في الحدائق عنه من انه مع عدم عمله باخبار الآحاد وافق الشيخ في هذه المسألة مع انها مما لا نص فيها، و أعجب من ذلك قول الشيخ بان هذه المسألة منصوصة فهم لا يختلفون فيها.

و المعروف هو عدم الاجتزاء و قد ينسب الى المشهور و هو مختار الجواهر و اختاره في المتن و يمكن الاستدلال للاول بما نفى البعد عنه في المتن و هو ان إطلاق المرسلتين و موثق ابن عمار

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢١٨

يقتضى الإجزاء مطلقا خرج عن إطلاقها صورة موت النائب قبل الإحرام لقيام الإجماع على عدم الاجزاء حينئذ، و بقي صورة موته بعد الإحرام سواء كان بعد دخول الحرم أو قبله، و قد تقدم في الصورة الثانية أن العمدة في تقييد إطلاق هذه الاخبار هو الإجماع و هو منتف في مورد البحث (و يستدل لعدم الاجزاء) بجعل مقيد إطلاق هذه الاخبار مرسل المقنعة و هو مختص بالإحرام و دخول الحرم (و يستدل أيضا) بكونه مقتضى الأصل أعني أصالة عدم تفرغ ذمه المنوب عنه، و ذلك بعد الخدشة

فى الاستناد الى تلك الاخبار لما تقدم فى الصورة الثانية من الخدشة فى سندها بالإرسال و فى دلالتها أيضا لظهورها فى الموت فى الطريق فى مقابل الموت فى المنزل فتكون معرضا عنها ساقطة عن الحجية فيتعين الرجوع الى الأصل، و هذا حسن لو تم الإشكال فى الاستناد الى تلك الاخبار، فالمسألة ملتبسه، و الله العالم.

ثم ان الظاهر عدم الفرق فى جميع تلك الصور بين حجه الإسلام و بين غيرها من أقسام- الحج لإطلاق النصوص و الفتاوى و لا بين النيابة بالأجره أو بالتبرع و ذلك للإطلاق أيضا.

[مسألة (١١) إذا مات الأجير بعد الإحرام و دخول الحرم يستحق تمام الأجره]

مسألة (١١) إذا مات الأجير بعد الإحرام و دخول الحرم يستحق تمام الأجره إذا كان أجيرا على تفرغ الذمه و بالنسبة الى ما اتى به من الأعمال إذا كان أجيرا على الإتيان بالحج بمعنى الاعمال المخصوصه، و ان مات قبل ذلك لا يستحق شيئا سواء مات قبل الشروع فى المشى أو بعده و قبل الإحرام أو بعده و قبل الدخول فى الحرم لانه لم يأت بالعمل المستأجر عليه لا كلا و لا بعضا بعد فرض عدم اجزائه من غير فرق بين ان يكون المستأجر عليه نفس الأعمال أو مع المقدمات من المشى و نحوه نعم لو كان المشى داخلا فى الإجاره على وجه الجزئية بأن يكون مطلوبا فى الإجاره نفسا استحق مقدار ما يقابله من الأجره بخلاف ما إذا لم يكن داخلا أصلا أو كان داخلا فيها لا نفسا بل بوصف المقدميه فما ذهب اليه بعضهم من توزيع الأجره عليه أيضا مطلقا لا وجه له كما انه لا- وجه لما ذكره بعضهم من التوزيع على ما اتى به من الاعمال بعد الإحرام إذ هو نظير ما إذا استوجر للصلاة فاتى بركعه أو أزيد ثم أبطلت صلواته فإنه لا- إشكال فى انه لا- يستحق الأجره على ما اتى به و دعوى انه و ان كان لا يستحق من المسمى بالنسبة لكن يستحق اجره المثل فما اتى به حيث ان عمله محترم (مدفوعه) بأنه لا وجه له بعد عدم نفع للمستأجر فيه، و المفروض انه لم يكن مغرورا من قبله و حينئذ تنفسخ- الإجاره إذا كانت للحج فى سنه معينه، و يجب عليه الإتيان به إذا كانت مطلقه من غير استحقاق لشيء على التقديرين.

المسألة المتقدمه كانت فى البحث عن حكم موت النائب فى اجزاء ما عمله من المنوب عنه، و هذه المسألة فى حكم أجره النائب إذا مات فى الطريق (و اعلم) ان المذكور فى كلامهم هو ان- النائب إذا مات قبل الإحرام و دخول الحرم و يجب ان يعاد من الأجره ما قابل المتخلف من الطريق

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ١٢، ص: ٢١٩

ذاهبا و عائدا و قد صرح العلامة و غيره بان النائب إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم استحق جميع الأجره لأنه فعل ما ابرء ذمه المنوب عنه فكان كما لو أكمل الحج و هذا كما ترى مجمل يحتاج الى البسط، و لذا قال فى المدارك بعد نقل ذلك و كلا الحكمين يحتاج الى التقييد، (اما الثانى)- يعنى إذا مات النائب بعد الإحرام و دخول الحرم- فلأنه انما يتم إذا تعلق الاستيجار بالحج المبرء للذمه اما لو تعلق بالأفعال المخصوصه لم يتوجه استحقاقه لجميع الأجره و ان كان ما اتى به مبرئا للذمه لعدم الإتيان بالفعل المستأجر عليه (و اما الأول)- يعنى ما إذا مات قبل- الإحرام و دخول الحرم- فلأنه انما يستقيم إذا تعلق الاستيجار بمجموع الحج من الذهاب و الإياب و هو غير متعين، لان الحج اسم للمناسك المخصوصه، و الذهاب و العود خارجان عن حقيقته (انتهى ما فى المدارك).

و تفصيل الكلام فى هذه المسألة انه لا يخلو فى مرحله الثبوت ان الإجاره اما تقع على تفرغ ذمه المنوب عنه عما تشتغل به أو تقع على الأفعال المخصوصه المسماه بمناسك الحج و عدم أخذ طى الطريق متعلقها شطرا و لا شرطا، و اما مع أخذ الطريق فيه جزء، بحيث وقعت الإجاره على السير فى الطريق إلى آخر أفعال الحج، أو مع أخذ الطريق قيذا بحيث أخذ المشى فى الطريق

وصفا للافعال، فمتعلق الإجارة عبارة عن المناسك المتصفه بكونها بعد السير فى الطريق نظير تعلق البيع بالعبد المتصف بالكتابة حيث ان الثمن يقع بإزاء العبد لا بإزاء الكتابة- و ان كانت الكتابة موجبه لزيادة بذل الثمن بإزاء العبد.

فهيهنا صور (الاولى) ما إذا كان متعلق الإجارة هو تفرغ ذمه المنوب عنه، و الكلام فيها يقع تارة فى صحة الإجارة و اخرى فى حكم استحقاق الأجره (اما الأول) فقد يقال ببطلان الإجارة لأن التفرغ ليس فعل الأجير لا بالمباشرة و لا بالتسيب، و اللازم فى صحة الإجارة هو ان يكون المستأجر عليه فعلا مقدورا للأجير و ان يكون ممكن الحصول للمستأجر، و التفرغ لا فعل مباشرى للأجير و لا- تسيبى له اما الأول فواضح، و اما الثانى فلعدم انطباق ضابط الفعل التولىدى عليه و ضابطه ان يكون الصادر من الفاعل أولا و بالذات بإرادته هو العلة مثل الإلقاء فى النار و تكون العلة الصادرة منه بالإرادة و الاختيار محصلا لمعلول آخر و هو الإحراق قهرا من دون توسط ارادة أخرى فى حصوله من الصادر عنه أولا و بالذات، و بالحقيقة يكون هناك علتان و معلولان العلة الأولى الفاعل للعة الثانية، و الثانية علة للمعلول الأخير، ففاعل الإلقاء فى النار علة للإلقاء و الإلقاء علة للإحراق قهرا من دون توسط ارادة أخرى فى ترتب الإحراق عليه، و من المعلوم ان ترتب فراغ ذمه المنوب عنه بفعل النائب ليس من قبيل ترتب الإحراق على الإلقاء حتى يكون من قبيل الأسباب و المسببات التولىديه (هذا غاية ما يمكن تقريبه لبطلان الإجارة).

و لكن التأمل يقضى بخلافه إذا لا فرق بين الاستيجار لتفرغ ذمه الميت من الحج و بين-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٢٠

الاستيجار لتفرغ ذمه المديون بأداء ما عليه إلى الدائن فكما ان أداء الدين علة لفراغ ذمه المديون كذلك الإتيان بالمناسك علة لفراغ ذمه المنوب عنه، فيكون تفرغ الذمه فى الموردین مرادا للفاعل لسببه بالإرادة الفاعلية بحيث لا- يفصل بينه و بين اراده الفاعل اراده فاعلية أخرى.

إلا- أن لقاتل أن يقول ان تفرغ ذمه المنوب عنه فى المقام إذا حصل بموت النائب بعد- الإحرام و دخول الحرم فليس ذلك بإرادته و اختياره، فالتفرغ الجامع بين أداء المناسك و موت النائب ليس وزانه و زان أداء الدين الموجب لفراغ ذمه المديون، فالمقام ليس من قبيل- التولىديات كالإلقاء و الإحراق، هذا مضافا الى ان المتفاهم العرفى فى عقد النيابة ليس على تفرغ الذمه، بل على أداء المناسك أو هى بضميمة الذهاب و طى الطريق، و اما عنوان إبراء ذمه المنوب عنه فلا يسبق الى الذهن فى مقام عقد الإجارة و الاستنابة غالبا الا ان يذكر فيه بالتصريح، و لعله لذلك علق سيد مشايخنا (قده) فى هذه المسألة انه لا معنى للإجارة على تفرغ الذمه.

(نعم) لما كان غرض المستتيب هو فراغ ذمته أو ذمه الميت فإذا حصل ذلك بموت النائب فكما ان ذلك فضل من الله سبحانه على المنوب عنه بفراغ ذمته كذلك فضل منه تعالى على النائب أيضا بفراغ ذمته مما وقع عليه الإجارة فيستحق بذلك جميع الأجره لحصول الغاية من الإجارة فمطالبة المستتيب لشىء من الأجره تعد عند العرف و العقلاء ظلما على النائب بعد ما أوجب بذهابه و إحرامه و دخوله الحرم و موته فيه فراغ ذمه المنوب عنه، و لهذا يقوى استحقاق الأجره كلها بموته و انه لا سبيل اليه بعد حصول الغرض.

(الصورة الثانية) ما إذا كان أجيرا على الإتيان بالحج بمعنى المناسك المخصوصة بلا أخذ طى الطريق فى متعلقها لا جزء و لا شرطا، فان مات قبل الإحرام أو بعده و قبل دخول الحرم لا- يستحق شيئا لعدم إتيانه بشىء مما استوجر عليه، من غير فرق فى ذلك بين فرض الاجزاء عن- المنوب عنه أو عدمه، لان فرض الاجزاء حينئذ لا بد و ان يكون بغير العمل المستأجر عليه و هو لا يوجب استحقاقه لشىء من الأجره فى مقابل ما عمله (فما فى المتن) من انه لم يأت بالعمل المستأجر عليه لا كلا و لا بعضا بعد فرض عدم اجزائه (ليس بسديد) و الصواب ان يقال و لو مع فرض الاجزاء عنه، لانه ليس الاجزاء بالعمل المستأجر عليه.

و اما إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم ففي استحقاقه الأجرة و عدمه و على تقدير- الاستحقاق هل يستحق كل الأجرة أو بعضها (وجوه) مقتضى القاعدة هو العدم لان المركب من الاجزاء على نحو الارتباطى إذا لم يأت بجزء منه لم يأت به لأن الأثر مترتب على المركب، و الحج و الصلاة و الاعتكاف و نظائرها من هذا القبيل لارتباطية اجزائها و شرائطها، فإن كان الحج بمعنى مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٢١

المناسك المخصوصة هو متعلق الإجارة يكون استحقاق الأجرة عليه بإتيانه بجميع مناسكه بحيث لو لم يأت بجزء منه لم يستحق الأجرة فيما اتى به أيضا فهو كما إذا أجر نفسه على صلوه اربع ركعات فاتى بثلاث، فإنه لا يملك اجره ثلاث، ركعات، و ذلك لارتباطية الصلاة و كذا الحج، و هذا بخلاف المركبات الاستقلالية حيث ان الأجير يستحق من الأجرة بقدر ما يأتى منها، و من ذلك يظهر انه لو قلنا بالاستحقاق فلا يستحق إلا بالنسبة الى ما اتى به من الاعمال.

لكن عبارة غير واحد من الأصحاب دعوى الإجماع على استحقاق الجميع (ففى المسالك):

مقتضى الأصل إلا يستحق إلا بالنسبة لكن وردت النصوص باجزاء الحج عن المنوب عنه و برأيه- الأجير و اتفق الأصحاب على استحقاقه جميع الأجرة فهذا الحكم يثبت على خلاف الأصل (انتهى) (و فى كشف اللثام) لا يستعاد من تركته (اي تركه النائب) شىء بلا- خلاف عندنا على ما فى الغنية و فى الخلاف إجماع أصحابنا على انه منصوص لا- يختلفون فيه (و فى المعتمد) انه المشهور بينهم (و قال فى الجواهر) كما انه لا إشكال فى عدم استحقاق المستأجر رد ما قابل المتخلف من الأجرة بعد الإجماع المحكى عن جماعه على ذلك و نفى الخلاف عن آخر بل نسبه بعضهم إلى دلالة النصوص أيضا مع إمكان القول بان عقد الإجارة انما يقتضى تأدية الحج من الأجير على حسب تكليفه من نسيان و سهو و اجزاء و غير ذلك فيكون ما وقع منه فى الفرض من افراد العمل المستأجر عليه حقيقة نحو المستأجر على صلوه فنى فيها مالا يبطلها فإنه لا إشكال فى استحقاق الأجير تمام- الإجارة- الى ان قال- فالمناقشة حينئذ من بعض متأخرى المتأخرين فى استحقاق المستأجر ورد ما قابل المتخلف بأنه و ان حصل البرء للذمة لكنه ليس تمام ما استوجر عليه فيستحق حينئذ رد المقابل للمختلف و ان حصل البرء للذمة الذى ليس هو تمام المستأجر عليه (فى غير محلها) خصوصا مع ملاحظة ما حكى من الإجماعات المعترضة بعدم الخلاف (انتهى ما فى الجواهر) و صريحه استحقاق كل الأجرة إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم و لو كان عقد الإجارة واقعا على نفس الاعمال و المناسك، و انما جاء حديث وقوع الإجارة على تفرغ الذمة من صاحب المدارك (قده) و الظاهر ان ما فى الجواهر من بعض متأخرى المتأخرين هو صاحب المدارك لانصاف) عدم التشكيك فى استحقاق الأجير الأجرة فى هذه الصورة، فما فى المتن من انه إذا كانت الإجارة واقعة على نفس الاعمال فلا يستحق الأجير إلا بالنسبة لعله فى غير محله بعد الشهرة المحققة و فهم الأصحاب و دعوى الإجماع من غير واحد منهم، و الله الهادى.

(الصورة الثالثة) ما إذا أخذ الذهب شرطا للفعال المخصوصة المسماة بالحج، و الحكم فيها فيما إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم كالصورة الثانية، و إذا مات قبل الإحرام أو بعده قبل دخول الحرم فمقتضى القاعدة عدم توزيع الأجرة عليه و عدم استحقاق الأجير فى مقابل الذهب شيئا من الأجرة و ذلك لما عرفت من ان الأجرة تقع فى مقابل المناسك المتصفة بصفه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٢٢

كونها عقيب طى طريق الحج و لا يقع شىء منها فى مقابل طى الطريق فهو نظير بيع العبد المتصف بالكتابة، حيث ان الثمن لا يقع شىء منه فى مقابل الكتابة حتى يكون تخلفها موجبا لخيار- المشتري بخيار تبعض الصفقة و ان كان موجبا لخيار تخلف الوصف للمشتري.

هذا كله حكم استحقاق الأجير للأجرة فى هذه الصور ثبوتا (و اما إثبات هذه الصور) و تشخيص كون المقدمات للحج خارجه

عن متعلق الإجارة شرط أو شرطاً أو أنها مأخوذة فيه على وجه القيدية أو الجزئية فلا يخلو اما ان يصرح في عقد الإجارة بخروجها عن متعلق الإجارة أو يصرح فيه بدخولها فيه على نحو الجزئية أو الشرطية أو لا يصرح فيه بشيء منها، فمع التصريح بالدخول أو الخروج فالحكم واضح، ومع عدم التصريح ففي التفسير و عدمه قولان، مختار غير واحد من الأصحاب منهم صاحب الجواهر هو الأول (و يستدل له) تارة بأن الحج الذي تعلق به الإجارة في عقد الإجارة هو بمعنى القصد و التوجه اليه، فاستيجاره فيما إذا كان بين الأجير و بين مكة المكرمة طريق يتوقف على طيه للوصول إليها و الإتيان بمناسك الحج فيها استيجار للذهاب إليها أيضا إذا التوجه إليها لا- ينفك عن طى الطريق إليها و عقد الإجارة عليه عقد- الإجارة على طى الطريق عليه (و اخرى) بأن الوجدان حاكم بكون التوقف على طى الطريق و عدمه و كون اختلاف الطريق فى القرب و البعد موجبا لاختلاف اجره الحج من حيث الزيادة و النقصان، فإجارة من كان فى الميقات مع اجاره من كان خارجا عنه مختلفه، و اجاره من كان خارجا عنه أيضا تختلف زيادة و نقصانا بتفاوت قربه الى الميقات و بعده عنه.

(و لا- يخفى ما فى الوجهين) اما الأول فلان كون الحج معناه اللغوى هو القصد لا يوجب كون المتعاقدين فى عقد الإجارة قاصدين لمعناه اللغوى حتى يكون طى الطريق داخلا- فيه، بل الظاهر منهما هو معناه المعهود عند المشرعة، و هو الأفعال المخصوصة من أول الإحرام إلى آخرها فاستيجار الحج لا يقتضى دخول الذهاب فى متعلق الإجارة (و اما الثانى) فلان اللازم من هذا الوجه هو دخول الذهاب فى متعلق الإجارة فى مقابل عدم دخوله فيه رأسا لا شرطا و لا شرطا و لا يدل على أخذه فيه شرطا، لان السعى إلى الحج و قطع الطريق مع ما فيه من التفاوت موجب لتفاوت الأجرة فى الحج زيادة و نقصانا مثل تفاوت قيمة العبد لتفاوت أوصافه فزيادة الأجرة فيما إذا توقف الحج على الذهاب لا يدل على كون الزيادة فى مقابل الذهاب كما لا يخفى.

و المختار عند جماعة أخرى هو الثانى أى عدم أخذ المقدمات فى متعلق الإجارة (و استدلو له) بوجوه (منها) ان المقدمة ليست شيئا تبذل بإزائها الأجرة، بل هى نظير أوصاف المبيع توجب زيادة الأجرة بإزاء الأفعال المتوقفة عليها (و لا يخفى ما فيه) فان أوصاف المبيع مما لا يصح بذل الثمن بإزائها لا اعتبار كون المبيع عينا فى مفهوم البيع و صحته، و هذا بخلاف مقدمات أفعال الحج مثل طى الطريق حيث انه عمل يصح بذل الأجرة بإزائه كنفس أفعال الحج و لذا لا إشكال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٢٣

فى توزيع الأجرة عليه إذا علم بدخولها فى متعلق الاستيجار شرطا (و منها) ان الذهاب الى الحج لو فرض انفراده عن الحج بموت الأجير أو بصدده عن الحج أو بتركه عمدا لا تكون له قيمه، لعدم انتفاع المستأجر به فيكون عبثا تبطل إجارته و إذا تعقبه الحج يصير ذا قيمة، فمنه يظهر ان الزيادة عند تعقبه بالحج انما هى للحج لا للذهاب اليه (و فيه) انه يمكن ان يكون لتعقب الذهاب الى الحج به دخلا فى صيرورة الذهاب ذا قيمة و ان كان فى حال عدم تعقبه به مما لا قيمة له (و منها) ان تفاوت بعد المسافة إلى الحج فى الذهاب و الإياب موجب لتفاوت الأجرة قلته و كثره و ان مرید الرجوع من مكة يستأجر بأجرة أكثر ممن يريد الإقامة فيها، فلو استوجر- المرید للرجوع بأجرة تكافؤ نفقة رجوعه ثم انصرف عن الرجوع و أراد الإقامة بمكة لم يكن عليه رد ما يقابل العود، و هذا كاشف عن كون الأجرة واقعة بإزاء نفس المناسك لا المجموع منها و من الذهاب و الإياب (و فيه) ان هذا ينشأ من عدم لحاظ المستأجر لعود الأجير، حيث انه ليس مطلوبه لا نفسا و لا مقدمه لمطلوبه، و ذلك بخلاف الذهاب حيث انه لما كان مقدمه لمطلوبه يمكن ان يصير متعلقا للحاظه فيقصد استيجاره كما يقصد استيجاره للمناسك و أفعال الحج، و لأجل هذا الفرق لا يتعلق غرض المستأجر إلى استيجاره للإياب.

(و منها) دعوى انصراف الكلام عرفا الى عدم تعلق الاستيجار الى مقدمات الحج فى مثل أجزتك نفسى للحج كما هو منصرف فى مثل الاستيجار للصلاة و الصوم و غيرهما من الأفعال، فإذا صار أجير للصلاة مثلا ففوضا و اتى بالمقدمات الأخرى و لكن لم

يأت بالصلاة لم يستحق شيئاً لإتيان تلك المقدمات، وذلك لعدم إتيانه بشيء من العمل المستأجر عليه، فيكشف ذلك عن خروج المقدمات عن متعلق الإجارة. (و يرد عليه) بالفرق في نظر العرف بين الحج الميقاتي و الحج البلدي في الأجر بما لا يخفى مع إمكان خصوصية في نظر المستأجر موجب لتعيين طريق مخصوص في السير بعينه في عقد الإجارة مثل طريق العراق لزيارة المشاهد المشرفة، وهذا بخلاف الاستيجار للصلاة، حيث ان مقدماتها مغفول عنها في عقد الإجارة غالباً.

هذا ما قيل أو يمكن ان يقال في الاستدلال للقولين، وقد عرفت عدم سلامه شيء منها لإثبات ما استدل له (و الحق عدم التوزيع) في ضرورة الإطلاق لأنه على تقدير لحاظ المتعاقدين للمقدمات و دخلها في متعلق الإجارة لا يكون دخلها أزيد من ان يكون على وجه الشرطية لا كونها جزء من متعلق الإجارة، و عليه فلا يوجب أخذها شرطاً في متعلقها تقسيط الإجارة عليها. (و ربما يقال) بأن الأجير إذا مات بعد عمله بما لا يوجب به براءة ذمّة المنوب عنه كما إذا- مات قبل الإحرام انه و ان لم يستحق من اجره المسمى شيئاً لكنه يستحق اجره مثل عمله، و استدل له في الجواهر بقاعدة احترام عمل المسلم، قال (قده) اما لو فرض وقوع المقدمات خاصة فقد يتجه استحقاق اجره المثل فيها لأصالة احترام عمل المسلم الذي لم يقصد التبرع

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٢٤

بل وقع مقدمه للوفاء بالعمل المستأجر عليه فلم يتيسر له ذلك بمانع قهري (الى آخر كلامه) و كأنه (قده) أخذه من كشف اللثام حيث يقول بعد حكمه باستحقاق الأجير من اجره المسمى بنسبه ما عمله ما لفظه: و على فرض التنزيل عن ذلك نقول ان عدم وقوع شيء من الأجر في قبال ما عمله لا يقتضى ذهاب عمل المسلم هدرا بل اللازم استثناء اجره مثل ما اتى به من العمل اعنى قطع مقدار من المسافة لأنه عمل مسلم محترم اتى به من العمل فلا معنى لذهابه بلا عوض (انتهى) و أورد على هذا الاستدلال بان استيفاء عمل العامل و ان كان مما يوجب ضمان المستأجر و ان من جملة أسباب الاستيفاء هو أمر الأمر غيره بالعمل كأمر صاحب المتاع غيره بحمل متاعه و أمر المالك غيره ببناء داره و نحو ذلك فعمله العامل لا بقصد التبرع فإنه يضمنه الأمر، الا ان الضمان من ناحية استيفاء الأمر لعمله على ما هو مفاد قوله من استوفى مال غيره فهو له ضامن و لا استيفاء في المقام حيث لا يحصل للمنوب عنه فائدة في طي الأجير مسافة الذهاب الى الحج بعد عدم اجترائه بموته قبل الإحرام، مضاف الى ان الأمر موجب للضمان إذا كان أمر انفسيا، و الأمر بمقدمات- العمل أمر غيري و هو لا يوجب الضمان، و الذي يستظهر منه ذلك تسالمهم على عدم ضمان الجاعل شيئاً من الجعل فيما إذا جعل الجعل لمن سلمه عبده فجاء العامل بالعبد الى بلد الجاعل ففر العبد قبل التسليم، و ليس له سبب الا ان طلب الجاعل مجيء العبد الى بلده طلب غيري لكونه مقدمه لوصوله الى الجاعل فإذا لم يحصل المطلوب الأصلي لم يكن للعامل حق.

(و أجاب في الجواهر) عن الأول بالمنع عن عدم استيفاء المنوب عنه من عمل الأجير شيئاً إذ يكفي في ذلك صحة الاستيجار ثانياً من محل موت الأجير (و يمكن الجواب عن الثاني) انه مع استيفاء الأمر باستدعائه عن العامل و عمل العامل من دون قصد التبرع لا فرق بين أمره النفسى و الغيرى، و ما ذكر من تسالمهم على عدم استحقاق الجعل في مثال العامل في المجيء بالعبد و فراره قبل وصوله بيد المالك أجنبي عن كون أمر مالك العبد غيريا بل المنشأ لعدم الاستحقاق هو جعل الجعل لمن يسلم العبد بيد الجاعل فيكون نظير ما إذا وقع الاستيجار على تفرغ ذمّة المنوب عنه عن الحج، حيث تقدم ان الأجير لا يستحق شيئاً من الأجر قبل تفرغ ذمته كما انه يستحق جميع الأجر بتفريغه ذمته و الكلام هنا فيما إذا تعلق الإجارة بأفعال المناسك و مقدماتها على وجه التقييد و مات الأجير بعد ما اتى من المقدمات ما يبذل بإزائه المال و لم يأت بشيء من الحج و انه ان لم يستحق شيئاً من اجره المسمى فلا وجه لحرمانه من اجره المثل إذا صدق عليه استيفاء المستأجر، لكن في صدق الاستيفاء عليه تأمل، مع انه على تقدير القول باختصاص وجوب المقدمة بالمقدمة الموصلة لا يكون طى الطريق الذى لا يكون موصلاً الى الحج متعلقاً

للأمر الغيرى أيضا، فالفائدة التى تصورها فى الجواهر لم تكن حاصله للمستأجر بامرہ، بل الحق انه على القول بالمقدمه الموصلة يجب الاستيجار من بلد المستأجر لا من محل موت الأجير بناء على مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٢٥ وجوب الحج البلدى.

فالحق ما عليه المصنف (قده) فى المتن من انه لا يستحق الأجير اجرة المثل لما عمله من المقدمات لا لأجل ضمان المستأجر له بالأمر ولا لقاعدة الغرور إذ لا يكون الأجير مغرورا من قبل المستأجر، وانما مورد القاعدة فى مثل ما إذا أحضر طعاما عند شخص و التمس منه اكله فأكله الآخر بتوهم كون الطعام لم أحضره ثم تبين كونه لغيره، فإن الأكل ضامن لصاحب الطعام لكنه فى ضمانه له مغرور من طرف من استدعى منه الأكل، و فى المقام ليس غرور من المستأجر أصلا" (و مما ذكرنا يظهر) فساد ما فى المدارك من الحكم بالتوزيع على ما اتى به الأجير من الاعمال، قال (قده) و لو مات بعد الإحرام استحق بنسبه ما فعله إلى الجملة (انتهى) و محط كلامه (قده) ما إذا مات الأجير بعد الإحرام قبل دخول الحرم بناء على المشهور من عدم الاجزاء، و حينئذ فمراده من قوله: بنسبه ما فعله- هو طى الطريق الى الميقات و الإحرام منه- إذا لا عمل بعد- الإحرام من اعمال الحج الا و هو موقوف على الدخول فى الحرم، و المفروض انه مات قبل دخول الحرم (و كيف كان) فلا وجه للتوزيع على ما عرفت تفصيله و ان المركب الارتباطى إذا لم يأت المكلف ببعض اجزائه كان كمن لم يأت بشىء منه.

[مسألة (١٢) يجب فى الإجارة تعيين نوع الحج]

مسألة (١٢) يجب فى الإجارة تعيين نوع الحج من تمتع أو قران أو افراد و لا- يجوز العدول عما عين له و ان كان الى الأفضل كالعدول من أحد الأخيرين إلى الأول إلا إذا رضى المستأجر بذلك فيما إذا كان مخيرا بين النوعين أو الأنواع كما فى الحج المستحب و المنذور المطلق أو كان ذا منزلين متساويين فى مكة و خارجها و اما إذا كان ما عليه من نوع خاص فلا ينفع رضاه أيضا بالعدول الى غيره و فى صورة جواز الرضا يكون رضاه من باب إسقاط حق الشرط إذا كان التعيين بعنوان الشرطية و من باب الرضا بالوفاء بغير الجنس ان كان بعنوان القيدية و على اى تقدير يستحق الأجرة المسماة و ان لم يأت بالعمل المستأجر عليه على التقدير الثانى لأن المستأجر إذا رضى بغير النوع الذى عينه فقد وصل اليه ما له على الموجب كما فى الوفاء بغير الجنس فى سائر الديون فكأنه قد اتى بالعمل المستأجر عليه و لا فرق فيما ذكرنا بين العدول إلى الأفضل أو الى المفضول، هذا و يظهر من جماعة جواز العدول إلى الأفضل كالعدول الى التمتع تعبدا من الشارع لخبرنا بى بصير عن أحدهما عليهما السلام فى رجل اعطى رجلا- دراهم يحج بها مفردة أ يجوز له ان يتمتع بالعمرة إلى الحج، قال عليه السلام نعم انما خالف إلى الأفضل و الأقوى ما ذكرناه، و الخبر منزل على صورته العلم برضا المستأجر بذلك مع كونه مخيرا بين- النوعين جمعا بينه و بين خبر آخر فى رجل اعطى رجلا- "دراهم بحج بها حجه مفردة، قال عليه السلام ليس له ان يتمتع بالعمرة إلى الحج لا يخالف صاحب الدراهم، و على ما ذكرناه من عدم جواز العدول الا مع العلم بالرضا- إذا عدل بدون ذلك لا يستحق الأجرة فى صورة التعيين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٢٦

على وجه القيدية و ان كان حجه صحيحا عن المنوب عنه و مفرغا لذمته إذا لم يكن ما فى ذمته متعينا فيما عين و اما إذا كان على وجه الشرطية فيستحق إلا إذا فسخ المستأجر الإجارة من جهة تخلف الشرط إذ حينئذ لا يستحق المسمى بل اجرة المثل.

فى هذه المسألة أمور (الأول) ذكر غير واحد من الأصحاب قدس الله أسرارهم انه يجب فى الإجارة تعيين نوع الحج من التمتع و الافراد و القران (و استدلل له فى المدارك) بان تعيينه مقتضى قواعد الإجارة، لأن أقسام الحج مختلفة بالنوع، و اختلافها فى النوع

يوجب اختلافها في الكيفية و الاحكام فيجب تعيين النوع الذي يريده المستأجر، و استظهر في الجواهر اتفاق- الأصحاب على اعتبار تعيينه و استدلاله بلزوم الغرر (و ما استدلالا به) من اختلاف أقسام الحج نوعا و لزوم الغرر لولا التعيين انما يتم لو كان اراده المتسأجر متعلقه بنوع خاص سواء كان النوع الأفضل كالتمتع أو غيره كالقرآن و الافراد اما لأجل كون نوع خاص منه في ذمه المنوب عنه أو تعلق غرض المستأجر بنوع منه، إذ ترك التعيين حينئذ و عقد الإجارة على نحو الإبهام عقد على- المجهول، حيث يمكن ان يأتي الأجير بغير ما يريده المستأجر و يلزم منه العرر، حيث ان غرض المستأجر تفريع ذمه المنوب عنه عما اختلف به و مع إتيان الأجير غيره لا يحصل الفراغ للمنوب عنه (و كونه غرريا) لا يتوقف على اختلاف أقسام الحج في بذل الأجرة، بل مع تساوى أقسامه في الأجرة يلزم الغرر فيما إذا كان المستأجر يريد النوع خاص و لم يعين في عقد الإجارة، و هذا بخلاف ما إذا لم يرد المستأجر نوعا خاصا" بل يكون غرضه الاستئابة لصرف وجود الحج، فان متعلق الإجارة و هو مطلق الحج معين عند الطرفين فلا غرر أصلا، و الى ما ذكرنا يشير في المدارك حيث يقول: و مقتضى قواعد الإجارة انه يعتبر في صحة الإجارة على الحج تعيين النوع الذي يريده المستأجر لاختلافها في الكيفية و الأحكام.

(الأمر الثاني) لا يجوز العدول عما عين له الى نوع آخر لأنه ليس ما استوجر عليه، و مقتضى عموم المؤمنون عند شروطهم و عموم أَوْفُوا بِالْعُقُودِ و نحوهما هو وجوب الإتيان بنفس ما تعلق به العقد لا الإتيان بشيء آخر حيث انه ليس وفاء بالعقد، (الأمر الثالث) يصح عدول الأجير عما عين له الى غيره مع رضا المستأجر به فيما له الرضا بذلك، و قد اختلف التعبير في ذلك، و الحق انه فيما يكون المستأجر مخيرا في الإتيان بين- النوعين أو الأنواع، و هذا متحقق في موارد ثلاثة (١) ما إذا كان الاستيجار للحج المستحب (٢) ما إذا كان للحج الواجب بالذم المطلق (٣) ما إذا كان ذا منزلتين متساويين في مكة و خارجها حيث انه إذا وجب عليه حج الإسلام يكون مخيرا بين الأنواع الثلاثة التمتع و القران و الافراد و اما من كان عليه نوع خاص فلا ينفع رضاه بالعدول الى غيره سواء كان العدول اليه أفضل أو لم يكن، لانه مع تعيين حج الافراد مثلا على المنوب عنه لا يقع عنه حج التمتع و لا يصح منه الرضا

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٢٧

به و لا يبرء ذمته، فلا يكون المعدول إليه حينئذ راجحا فضلا عن ان يكون أفضل.

(الأمر الرابع) فيما يجوز للمستأجر الرضا بعدول الأجير عما عين له يكون رضاه على احد نحوين (أحدهما) من باب إسقاط حق الشرط، و ذلك فيما إذا استأجر الأجير للحج و شرط عليه ان يأتي بالحج الخاص الذي عينه على نحو تعدد المطلوب فيكون له على الأجير أمران: أصل الحج و كونه الحج المخصوص، و تصير المنفعة الخاصة و هي عمل الحج من الأجير ملكا للمستأجر و خصوصية كونه الحج المعين حقا له ثانيا بالشرط و من المعلوم ان قوام الحق و ركنه انه قابل للإسقاط و هو الفرق بينه و بين الحكم فيصح من المستأجر إسقاطه و الاكتفاء بأصل الحج الذي صار ملكا له بالإجارة (و ثانيهما) من باب الرضا بالوفاء من غير الجنس نظير رضا الدائن للذهب استيفاء دينه من المديون بالفضة و ذلك فيما إذا استأجر الأجير للحج المخصوص على نحو وحده المطلوب، مثل ما إذا أقرض الذهب حيث انه ليس على المديون الا ما أقرضه من الذهب و ليس في رضا الدائن باستيفاء ماله في ذمه المديون بالفضة إسقاط حق منه له عليه، بل كأنه معاوضة لماله على المديون بجنس آخر و ذلك فيما يجوز لهما ذلك.

هذا في مقام الثبوت، و اما في مقام الإثبات فقد يقال ان ما يذكر في مقام التعبير في العقد ان كان بلفظ اداه الشرط فهو شرط يوجب تخلفه في المعاملات خيار تخلف الشرط على المشروط عليه سواء كان المؤدى بأداة الشرط من الذاتيان المأخوذة في الموضوع أو من أوصافه و إعراضه فيكون في الشرطية و القيدية على التعبير بأداة الشرط مثل بعتك هذا العبد بشرط ان يكون

روميا فى الذاتيات أو كاتبا فى العرضيات، أو التقييد مثل بعتك هذا العبد الرومى أو هذا العبد الكاتب ففىما عبر بأداء الشرط يوجب تخلفه الخيار لا البطلان و لو كان الشرط من الذاتيات، و فيما غير بنحو الوصف يوجب تخلفه البطلان و لو كان القيد من العرضيات.

(و قد يقال) بكون المأخوذ فى الموضوع ان كان ذاتيا له فهو قيد و ان ادى بأداء الشرط مثل بعتك هذا بشرط ان يكون حنطه، و ان كان من العرضيات فهو شرط و ان ادى على نحو القيد مثل بعتك هذا العبد الكاتب (و الحق) انه ان كان من الذاتيات فهو قيد يوجب تخلفه البطلان فى المعاملات، و ان كان من العرضيات ففىما ادى بأداء الشرط يكون الظاهر هو الشرط و فيما ادى على نحو الوصف فيمكن ان يكون شرطا على نحو تعدد المطلوب الموجب تخلفه الخيار و يمكن على وحده المطلوب الموجب تخلفه البطلان، و لعل هذا الأخير أظهر.

ثم الظاهر ان ما يمتاز به أقسام الحج بعضها من بعض من قبيل الذاتيات فتكون اقسامه من التمتع و القران و الافراد أنواعا متباينة كصلاة الظهر و العصر و كصلاة فريضة الصبح و نافلته حيث انها مختلفات بالنوع و ان التمييز بينها بالقصد، فلو اتى بركتين من غير قصد فريضة الصبح و لا قصد نافلته لا تقع من شىء منها و لو كان فى الوقت المشترك بينهما، و هذا بخلاف القصر و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٢٨

الإتمام حيث انه لو شرع فى صلوه الظهر مثلا لأبنيه القصر و لا الإتمام و كان فى مكان التخيير الى ان اتى بركتين ثم يبدو له القصر و يسلم أو الإتمام فيأتى بركتين آخرين صحت صلوته على كل تقدير منهما (قال فى المدارك) ان أنواع الحج ثلاثة تمتع و قران و افراد، و ظاهره كون اختلاف الاقسام نوعيا و ان كلا منها نوع مغاير مع الآخر، و هذا لا يتحقق الا فيما إذا كان ما به الامتياز مأخوذا فى الذات و كان ذاتيا بمعنى ما ليس بخارج منها.

(الأمر الخامس) فيما يجوز للمستأجر الرضا بعدول الأجير عما عين له و عدل الأجير فلا- يخلو اما يكون عدوله مقرونا برضا المستأجر و اما يكون الرضا متأخرا عنه (فعلى الأول) يستحق الأجير بالحج المعدول اليه اجره المسمى اما إذا كان رضا المستأجر من باب إسقاط حق الشرط فواضح حيث ان اجره المسمى واقعة بإزاء أصل الحج و ان تخلف الشرط لا يوجب الا الخيار للمشروط له و المفروض رضاه بإتيانه أصل الحج و عدم اقدمه بالفسخ بواسطة تخلف الأجير عن الشرط (و اما إذا كان رضاه) من باب الرضا بالوفاء من غير الجنس فكذلك أيضا لما عرفت من ان مرجع رضاه بالوفاء بغير الجنس هو معاوضة ما كان له على الأجير بما اتى به كما فى الوفاء بغير الجنس فى سائر الديون.

(و على الثانى) أعنى ما إذا كان رضا المستأجر متأخرا عن إتيان الأجير بالمعدول اليه فلا إشكال فى ان ما اتى به من المعدول اليه لا يقع عن الأجير نفسه لأنه أتاها بعنوان النيابة، و مقتضى قول النبى صلى الله عليه و آله: إنما الأعمال بالنيات هو عدم وقوعه عن نفسه (و فى وقوعه عن المنوب عنه) بعد رضاه بما اتى به الأجير (وجهان) ظاهر إطلاق المتن هو ذلك لصحة وقوعه عنه و براءة ذمته بإتيان الأجير و قصد العامل فى عمله الوقوع عنه فيقع عنه (و فى المستمسك) اختار العدم لبطلان ما اتى به الأجير، و استدلل له بان الفعل قبل رضا المستأجر كان على خلاف الشرط فوقع حراما لما فيه من تضييع حق الشرط فلا يصح عباده فلا فعل متصف بالصحة حتى يقع عن المنوب عنه.

(و يمكن ان يستدل له بوجوه أخر منها) ان الأمر بإتيان الحج على ما وقع عليه عقد- الإجارة يقتضى النهى عن ضده أى الذى اتى به الأجير، و النهى فى العبادة يقتضى البطلان (و منها) انه بمقتضى الإجارة يجب عليه صرف قدرته فى إتيان متعلقها فيكون متعلق الإجارة ضرورى الوجود شرعا فيكون المأتى به ضرورى العدم شرعا فلا يكون مقدورا لان المانع الشرعى كالمانع العقلى (و منها) انه لا يكون مالكا لإتيان المعدول إليه لأنه بعد ان صار أجيورا فى متعلق الإجارة يخرج جميع أضداده عن اختياره و ملكه

لاستحالة ان يصير الإنسان مالكا لأعماله المتضادة على السواء بل هو مالك لها على البدل و المفروض صيرورة واحد منها ملكا للمستأجر بعقد الإجارة فلا يبقى للأجير سلطان على ما عدها لكون سلطنته عليه على البدل و بعد تعين بذل متعلق-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٢٩

الإجارة عليه يخرج ما عدها عن كونه مقدورا على البدل (و منها) ما ورد من النهى عن العدول و هو موجب لفساد المعدول إليه (ففى خبر حسين بن محبوب) عن على (و الظاهر انه ابن رثاب) المروى فى التهذيب فى رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها حجة مفردة قال عليه السلام ليس له ان يتمتع بالعمرة إلى الحج، لا يخالف صاحب الدراهم.

و لا يخفى ما فى هذه الوجوه و انها لا تثبت بطلان المعدول اليه (اما ما استدل به فى - المستمسك) من كون المعدول اليه مفوتا لحق المستأجر فلمنع ذلك فان مفوتيته مبنية على كون وجود احد الضدين مقدمه لترك ضده، و هو ممنوع، و الا كانت الصلاة مقوته لإزالة النجاسة عن المسجد و كذا فى جميع الأضداد الخاصة، و هو خلاف مبناه فى الأصول (و منه يظهر) بطلان الوجه الأول مما ذكرناه للاستدلال على البطلان (و كذا الوجه الثانى) و هو انتفاء القدرة عن إتيان المعدول اليه شرعا، فان ذلك متوقف على كونه منها عنده، و النهى عنه متوقف على مقدمية أحد الضدين لترك الآخر و مقدمية ترك أحدهما لفعل الآخر (و اما الوجه الثالث) و هو عدم مالكية الأجير للمعدول اليه فبان مالكية الأجير للأعمال المتضادة و ان كانت على البدل لكنها بعد الإجارة لا تخرج عن ملكيته على البدل فجميع هذه الوجوه مبنية على المقدمية، و هى ممنوعة.

و اما التمسك بالخبر ففيه ان النهى المذكور فيه انما هو عن المخالفة و هو لا يدل على حرمة العمل المعدول إليه فإن المخالفة تحصل بترك ما وقع عليه الإجارة لا بفعل ضده، مضافا الى ما يأتى من البحث فى هذا الخبر، فالأقوى - كما فى المتن - صحة ما اتى به الأجير بعد تعقبه برضا المستأجر.

و هل يستحق الأجير برضا المستأجر أجره المسمى أولا (وجهان) قد يقال بالعدم و انه لا يستحق شيئا لا اجرة المسمى و لا اجره المثل اما الأول فلعدم إتيانه بما وقع عليه عقد الإجارة و اما الثانى فلان المستأجر و ان انتفع بعمله و لكن لم يكن منه أمر و لا طلب لما أتاه الأجير حتى يوجب اشتغال ذمته بأجرة المثل فان طلبه الذى كان فى ضمن عقد الإجارة انما تعلق بما لم يأت به الأجير و ما اتى به لم يتعلق به الطلب، و مجرد تعقبه برضاه لا يوجب له التزاما بدفع الأجرة، فعمل الأجير أشبه شىء بالتبرع (و لكن الأقوى) استحقاؤه لاجرة المسمى إذا كان الرضا بالمعدول اليه من باب إسقاط حق الشرط فإن الأجرة حينئذ فى مقابل أصل الحج و ان التخلف يوجب خيار المشروط له، و المفروض انه بالرضا المتأخر قد أسقط حق الشرط فيكون عليه اجره المسمى من دون نقص شىء فيها، و كذا إذا كان الرضا من باب الرضا بالوفاء بغير الجنس حيث ان المستأجر حينئذ بعد استيفاء عمل الأجير و انتفاعه به كالمعاوض لما كان له على عهده الأجير بما اتى به، الا ان الأظهر كون الرضا المتعقب من باب إسقاط الشرط.

(الأمر السادس) لا فرق فيما ذكرنا من عدم جواز عدول الأجير بين العدول إلى الأفضل أو الى غيره خلافا لجماعة كالشيخ و ابى على و القاضى فجوز و العدول إلى الأفضل و لو مع عدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٣٠

رضا المستأجر، و استدلوا له بخبر ابى بصير المروى فى الكافى و الفقيه و التهذيب عن أحدهما عليها السلام فى رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها مفردة أ يجوز ان يتمتع بالعمرة إلى الحج، قال عليه - السلام نعم انما خالف إلى الأفضل (و الأقوى) عدم جواز العدول إلى الأفضل مع تعين غيره على المنوب عنه لعدم براءة ذمته و كذا مع عدم تعين غيره عليه، و يجاب عن الخبر تارة بضعف السند و ان كان الحق صحة الاستناد اليه بعد كونه مرويا فى كتب المشايخ الثلاثة (و اخرى) بكون مضمونه مخالفا لقواعد باب الإجارة (و أجيب عنه) بأنه مخصص للقواعد العامة لأن النسبة بين الخبر و بين تلك القواعد العموم و الخصوص

المطلق (و ثالثة) بمعارضة خبر علي بن رئاب المتقدم الذى ورد النهى فيه عن عدول النائب عما عينه له صاحب الدراهم، فيجمع بينه وبين خبر ابى بصير بحمل خبر ابى بصير على صورة العلم برضا المستأجر بذلك مع كونه مخيرا بين النوعين و ان استبعد بملاحظة انه مع العلم بالرضا يكون الحكم بالجواز واضحا لا- يحتاج الى السؤال، أو يكون خبر ابى بصير أخص من خير ابن رئاب حيث ان الظاهر منه خصوصا بقرينه التعليل المذكور فيه اعنى قوله عليه السلام:

انما خالف إلى الأفضل هو الاختصاص بما إذا كان المستأجر مخيرا بين النوعين (أو بحمل خبر ابى بصير) على ما إذا كان على المنوب عنه حج ندبى على ما حكى الحمل به عن المحقق (و كيف كان) فالأقوى فى صورة تعيين النوع الذى وقعت الإجارة عليه على المنوب عنه هو عدم جواز العدول عنه.

(الأمر السابع) قد عرفت فى الأمر السادس انه مع عدم جواز العدول الا مع رضا المستأجر إذا عدل من دون رضاه لا يستحق الأجرة فيما إذا كان تعيين المعدول عنه فى عقد الإجارة على وجه القيدية و لكن ما اتى به من المعدول اليه يقع صحيحا عن المنوب عنه و يفرغ ذمته عنه إذا لم يكن ما فى ذمته متعينا فيما عين فى عقد الإجارة بل كان على وجه التخيير بينه و بين ما اتى به الأجير، و الاشكال عليه بطلان ما اتى به لكونه مفوتا لما يجب على الأجير مندفع بما تقدم فى- الأمر الخامس، و إذا كان تعيين المعدول عنه على الأجير على وجه الشرط يستحق اجره المسمى حسبما تقدم إلا إذا فسخ المستأجر الإجارة من جهة تخلف الشرط فيستحق الأجير حينئذ أجرة المثل للعمل، هكذا أفاد فى المتن.

و لكن فى استحقاق اجرة المثل حينئذ تأمل فإن ما اتى به الأجير غير ما طلبه المستأجر بعقد الإجارة و المفروض عدم إمضاء المستأجر لما اتى به الأجير، و صحة العمل عن المنوب عنه لا يوجب اشتغال ذمة المستأجر بأجرة المثل بل يكون عمل الأجير ههنا كعمل الفضولى أو المتبرع و مجرد انتفاع الإنسان من عمل غيره إذا لم يكن بامرهم و لا طلب منه لا يثبت حقا للعامل عليه كما إذا اجره على ان يخييط ثوبه قميصا فتخلف و خاطه قباء و لم يرض صاحب الثوب بما عمله، فان الثوب ملك لصاحبه و لا يستحق الأجير شيئا (نعم) لو رضى بما فعله الأجير استحق الأجير أجره

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٣١

المسمى أو اجره المثل على ما سبق بيانه فى الأمر الخامس، و الله العالم.

[مسألة (١٣) لا يشترط فى الإجارة تعيين الطريق]

مسألة (١٣) لا يشترط فى الإجارة تعيين الطريق و ان كان فى الحج البلدى لعدم تعلق الغرض بالطريق نوعا و لكن لو عين تعيين و لا يجوز العدول عنه الى غيره الا إذا علم انه لا غرض للمستأجر فى خصوصيته و انما ذكره على المتعارف فهو راض بأى طريق كان فحينئذ لو عدل صحح و استحق تمام الأجرة، و كذا إذا أسقط بعد العقد حق تعيينه فالقول بجواز العدول مطلقا أو مع عدم العلم بغرض فى الخصوصية ضعيف كالأستدلال له بصحيحه حريز عن رجل اعطى رجلا حجه يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة فقال لا بأس إذا قضى جميع المناسك فقدتم حجه، إذ هى محمولة على صورة العلم بعدم الغرض كما هو الغالب مع انها انما دلت على صحة الحج من حيث هو لا من حيث كونه عملا مستأجرا عليه كما هو المدعى و ربما تحمل على محامل آخر، و كيف كان لا إشكال فى صحة حجه و براءة ذمة المنوب عنه إذا لم يكن ما عليه مقيدا بخصوصية الطريق المعين انما الكلام فى استحقاقه الأجرة المسماة على تقدير العدول و عدمه، و الأقوى انه يستحق من المسمى بالنسبة و يسقط منه بمقدار المخالفة إذا كان الطريق معتبرا فى الإجارة على وجه الجزئية و لا- يستحق شيئا على تقدير اعتباره على وجه القيدية لعدم إتيانه بالعمل المستأجر عليه حينئذ و ان برئت ذمة المنوب عنه بما اتى به لأنه حينئذ متبرع بعمله و دعوى انه يعد فى العرف انه اتى ببعض ما

استوجر عليه فيستحق بالنسبة و قصد التقييد بالخصوصية لا يخرج عرفا عن العمل ذى الاجزاء كما ذهب إليه في الجواهر لا وجه لها، و يستحق تمام الأجرة ان كان اعتباره على وجه الشرطية الفقهية بمعنى الالتزام نعم للمستأجر خيار الفسخ لتخلف الشرط فيرجع الى أجرة المثل.

في هذه المسألة أمور (الأول) حكم تعيين الطريق مع تعدده هو حكم تعيين نوع الحج مع وجود غرض للمستأجر في سلوك الأجير في بعض منه فيلزم تعيينه للزوم الغرر مع عدمه لإمكان اختيار الأجير طريقا آخر غير ما تعلق به غرضه، و مع عدمه فلا يحتاج الى تعيين شيء منه لان السلوك في كل واحد من الطرق المتعددة مما يحصل به الغرض فيتخير الأجير في سلوك اي منها أراد.

(الأمر الثاني) لو عين المستأجر طريقا ففي جواز العدول عنه الى غيره و لو مع علمه بأن للمستأجر غرضا في تعيينه أو عدم الجواز و لو مع العلم بعدم غرض له فيه، أو جوازه مع عدم العلم بغرض فيه و ان لم يعلم بعدم غرض له فيه، أو جوازه مع العلم بعدم الغرض فيه و عدمه مع عدم علمه بذلك (أقوال) فالمنقول عن المفيد في المقنعة و الشيخ في المبسوط و الصدوق في الفقيه و العلامة في الإرشاد هو الأول (و يستدل له) بصحيح حريز المروى في التهذيب عن الصادق عليه السلام عن رجل اعطى رجلا حجه يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة، قال عليه السلام لا بأس إذا قضى المناسك (و عن الفقيه) انه عليه السلام قال لا بأس إذا قضى مناسكه فقدتم حجه (قال في الحدائق) و الرواية كما ترى ظاهره بل صريحه في هذا المدعى و لا معارض لها في الباب إلا مخالفة قواعد الإجارة

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٣٢

و لذا اضطربوا في الجواب عنها ثم نقل ما قيل في الجواب عن الاستدلال به كما سيأتي (و لا يخفى) ان الخبر ليس بتلك المثابة من الصراحة و لا الظهور فيما استظهره (و يرد على الاستدلال به) انه انما يدل على صحة الحج عن المنوب عنه و ليس البحث في ذلك انما البحث في استحقاق الأجير لجميع الأجرة مع التخلف فالمدعى أجنبى عن مفاد الحديث، مع إمكان حمله على ما هو الغالب من عدم تعلق غرض للمستأجر في التعيين.

و قد حمل على وجوه أخرى بعيده (منها) ما ذكره صاحب المدارك من ان قوله من أهل الكوفة صفة لقوله - رجلا - فيصير المعنى ان رجلا اعطى رجلا من أهل الكوفة حجة يحج عنه، فليس في السؤال أنه أعطاه ليحج من الكوفة (و فيه من البعد ما لا يخفى) و قد تقدم الإشارة الى ذلك في المسألة ٨٨ من فصل الاستطاعة، و التأمل في الحديث يرى سخافه هذا الاحتمال و لذلك أعرض في المتن عن ذكره، و انما تعرضنا له لشرح العبارة (و منها) ما يقرب من الذى قبله ذكره صاحب الذخيرة من ان قوله من الكوفة متعلق بقوله اعطى و يصير معناه اعطى في الكوفة رجلا حجه ليحج عنه فتكون الكوفة محل الاستيجار لا مبدء السفر الى الحج و تكون كلمه - من - بمعنى (في) و بعد هذا الاحتمال عن المتفاهم من سؤال السائل في الحديث ظاهر (و منها) ما نسب الى السيد الجزائري من كون الشرط - اي شرط كون الحج من الكوفة - واقعا خارج العقد، و هذا الحمل أيضا " كالأولين إذ لا شاهد له في الخبر أصلا (و منها) ما عن المنتقى من كون الدفع على وجه الرزق لا الإجارة (و لا يخفى ما فيه من - البعد أيضا) مع انه لا يفيد في جعله منطبقا على القواعد لان البذل يقع من البازل للحج المشروط بكونه من الكوفة فإذا لم يقع الشرط و حج الآخذ من البصرة كان ضامنا لما أخذه و يجب عليه رده على باذله، فهذا ما قيل في محامل الخبر، و الصواب هو ما في المتن، و الله العاصم.

(الأمر الثالث) لا إشكال في صحة حجه إذا خالف الطريق و براءة ذمة المنوب عنه إذا لم يكن ما عليه مقيدا بخصوصية الطريق المعين كما لو نذر الحج من طريق الكوفة أو نذر الإحجاج من الكوفة مثلا، و انما الكلام في استحقاق الأجرة المسماة على

تقدير العدول (و التفصيل فى ذلك) ان يقال ان ههنا صور تختلف أحكامها (الاولى) ان يكون تعيين الطريق فى الإجارة لكونه المتعارف مما يسلك فيه للمسير إلى مكه من دون غرض للمستأجر فى تعيينه سوى الوصول إلى مكه لأداء المناسك بل انما ذكره على المتعارف و الا فهو راض بالسلوك من كل طريق موصل الى المقصد (و الحكم فى هذه) الصورة انه يجوز للأجير العدول عنه الى غيره تكليفا و يصح منه الحج بعد وصوله إلى مكه و ضعا و يستحق كل الأجره المسماة، و ذلك لعدم تعلق غرض المستأجر بخصوصية ذاك الطريق، بل فى هذه الصورة ليست مخالفة من الأجير، بل الأنسب ان يقال بخروج هذه الصورة عن صور تعيين الطريق.

(الثانية) ان يكون تعيينه لتعلق غرض المستأجر فى تعيينه و يكون جعله فى متعلق الإجارة على نحو الجزئية بأخذ متعلقها هو المركب من طى الطريق المعين و الإتيان بمناسك الحج من دون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٣٣

تقييد كل جزء بكونه مع بقية الاجزاء، بل على نحو الاجزاء بالأسر على اصطلاح الأصوليين (و الحكم فى هذه الصورة) هو عدم جواز العدول عن ذاك الطريق المعين و صحة حجه لو خالف و عدل عنه و استحقاق الأجير من اجره المسمى بالنسبة و عدم استحقاقه جميع الأجره المسماة، و ذلك لتحقق الخلاف منه حيث ان المسير من الطريق المعين جزء من متعلق الإجارة و يكون العدول عنه مخالفا للوفاء بعقد الإجارة، و اما صحة الحج فلاجل عدم اشتراط صحته بتحقيق بقية أجزاء متعلق الإجارة و لذلك يستحق الأجير من اجره المسمى بالنسبة، و هذا ظاهر.

(الصورة الثالثة) هى الصورة بعينها لكن مع ارتباط اجزاء متعلق الإجارة بعضها ببعض بان يكون كل جزء مأخوذا فى متعلق الإجارة من حيث نفسه و بما هو شرط لصحة الاجزاء المتأخرة عنه على نحو الشرط المتقدم و للإجزاء المتقدمة عليه نحو الشرط المتأخر، و لم يظهر لى من كلمات الأصحاب تعرض لهذه الصورة و لبيان حكمها و ان تعرضوا لحكم ما إذا أخذ الذهاب جزء من متعلق الإجارة فى الجملة (و الذى يخطر بالبال) عدم استحقاق الأجير لشيء من الأجره لو خالف الطريق لا- من الأجره المسماة و لا من اجره المثل إذ الصادر منه لا يكون مما تعلق به الإجارة لأنها متعلقة بالذهاب المقيد بتعقبه بالمناسك على نحو تصوير المقدمة الموصلة لا- بمطلق الذهاب، فالمناسك بإطلاقها لم تكن متعلقة للإجارة بل المناسك المقيدة بالذهاب إلى أدائها من طريق خاص، و لم يتحقق من الأجير ذلك، فلا يستحق شيئا أما الأجره المسماة فواضح و اما أجره المثل فلعدم تحقق أمر معاملى و لا طلب من المستأجر بالذى اتى به الأجير (نعم) يصح منه الحج و يبرء ذمه المنوب عنه ان لم تكن مشغولة بالحج المقيد بالطريق الخاص، و سيأتى مزيد بحث و توضيح لذلك فى الصورة الآتية.

(الصورة الرابعة) ان يكون تعيين الطريق فى الإجارة بجعله شرطا لمتعلق الإجارة على نحو تعدد المطلوب بان أوقعا عقد الإجارة على أفعال الحج بشرط الإتيان بها من الطريق المعين، و حكم هذه الصورة هو ثبوت الخيار للمستأجر إذا تخلف الأجير، فان لم يفسخ عقد الإجارة استحق الأجير الأجره المسماة بالتمام لكونها واقعه على نفس المناسك فإذا أسقط المستأجر حقه من الشرط بعدم الأخذ بالخيار و إمضائه العقد استحق الأجير جميع الأجره المسماة، و ان فسخ العقد استحق الأجير اجره مثل عمل الحج لوقوعه بطلب من المستأجر (الصورة الخامسة) ان يكون تعيين الطريق بجعله شرطا لمتعلق الإجارة على نحو وحده المطلوب، بان أوقعا العقد على الإتيان بالمناسك المقيدة بكون الذهاب لأدائها من طريق معين (و فى استحقاق الأجير) فى هذه الصورة عند تخلفه الشرط لأجره المسمى أو اجره المثل لما عمله من أفعال الحج أو عدمه مطلقا أو استحقاق اجره المثل دون المسمى (وجوه) قد يقال بالأول بدعوى انه يعد فى العرف بأنه أتى ببعض ما استوجر عليه فيستحق بالنسبة، و قصد التقييد بالخصوصية لا يخرج عرفا عن العمل ذى الاجزاء و ان ما اتى به يكون بعض العمل المستأجر عليه و ليس هو صنفا آخر من الحج (قال فى

الجواهر) و ليس الاستيجار

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٣٤

على خياطة تمام الثوب فخطا بعضه مثلا بأولى منه بذلك بناء على عدم الفرق بين التخلف لعذر و غيره فى ذلك و ان اختلفا فى الإثم و عدمه لأصالة احترام عمل المسلم (انتهى).

(و لا- يخفى ما فيه) و فيما افاده من تنظير المقام بخياطة الثوب إذا خطا بعضه، اما دعواه كون المتفاهم العرفى هو المركب ذو اجزاء قد اتى الأجير ببعضها، فللمنع من ذلك بعد فرض كون مقصد المتعاملين هو المقيد المشروط على نحو وحده المطلوب فهما اعرف بما أوقعا العقد عليه من العرف و ان العقود تابعه للقصد، فيكون المقام نظير الاستيجار لصلاة فى مسجد الحرام مثلا أو فى ليلة القدر فاتى بها الأجير فى مكان آخر أو زمان آخر حيث ان العرف يرون ما اتى به مغايرا لما تعلق به الإجارة (اما ما ذكره من مثال الخياطة) ففيه (أولا) المنع عن استحقاق الأجير لأجرة ما عمله من الخياطة بالنسبة مطلقا بل الحق فيه الفرق بين ما إذا أخذ خياطة كل الثوب فى متعلق الإجارة على نحو القيد و وحدة المطلوب و بين أخذها على نحو تعدد المطلوب بالقول بعدم استحقاق شىء من اجرة المسمى فى الأول و استحقاقه منها بالنسبة فى الأخير فيكون مثال الثوب كالمقام بعينه (و ثانيا) انه على القول باستحقاق الأجرة بالنسبة فى مثال الثوب مطلقا ففرق بينه و بين- المقام بصدق خياطة بعض الثوب بعضا من العمل المستأجر عليه عرفا دون المقام الذى لا يعد ما عمله من اجزاء ما تعلق به الإجارة مع فرض كونه الافعال المقيدة بكونها بعد السير عن الطريق المعين على نحو وحده المطلوب.

و ظاهر غير واحد من الفقهاء هو استحقاق الأجير فى هذه الصورة لأجرة المثل لما اتى به من الافعال مع تخلفه عن الطريق المعين له (و استدلوا له) بقاعدة الاستيفاء، حيث ان المنوب تبرء ذمته عما كانت مشغولة به بفعل الأجير، و لقاعدة الغرور (و لكن الظاهر) عدم جريان القاعدتين فى المقام، اما قاعدة الاستيفاء فلأنها ضمان المستوفى إذا كان استيفائه بأمر معاملى مثل ما إذا أمر صاحب المتاع الحمال بان يحمل متاعه فحمله بامر فانه يضمن اجرة المثل به، و اما لو لم يكن الاستيفاء بامر كما فى فعل المتبرع حيث يتحقق الاستيفاء من غير ضمان على المستوفى (و اما قاعدة الغرور) فلأنها تجرى فيما إذا كان العمل صادرا عن العامل بغرور الغار له كما لو احضر واحد طعاما عند احد و استدعى منه اكله فأكله ثم تبين انه لم يكن الطعام لمستدعى أكله، فإن الأكل يضمن لصاحب الطعام قيمته و يرجع بها الى من غره، لكن ليس فى المقام غرور من أحد بالنسبة إلى الأجير و انما الأجير- هو الذى تخلف عما اشترط عليه، فهو كالفضولى مع عدم إمضاء المالك أو كالمتبرع بل أسوء حالا منه لأنه فى فعله محمود و موقفه موقف المحسنين، و لكن الأجير المتخلف قد عمل العمل طمعا فى الأجرة مع تخلفه عما اشترط عليه فهو كالمغبون لا محمود و لا مأجور كما ورد فى الخبر الذى رواه الشيخ فى الاستبصار عن الصادق عليه السلام: المغبون لا محمود و لا مأجور.

(الأمر الرابع) المراد من الشرطية الفقهية التى أشار إليها المصنف (قده) هى الالتزام المذكور

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٣٥

فى التزام آخر من عقد أو غيره كالشروط المذكورة فى عقد البيع و نحوه على نحو تعدد المطلوب و يترتب عليه استحقاق المشروطة له على المشروط عليه ما شرط عليه و ثبوت الخيار له مع تخلف الشرط و إذا فسخ المستأجر عند تخلف الأجير و حج الأجير يسقط اجرة المسمى و يستحق الأجير اجرة المثل هذا إذا كان على نحو تعدد المطلوب بان كان الشرط فى ضمن عقد آخر و اما لو كان فى ضمن عقد الإجارة للحج و كان على نحو وحده المطلوب فقد تبين عدم استحقاق الأجير لأجرة المثل أيضا، و الله العاصم.

[مسألة (١٤) إذا أجر نفسه للحج عن شخص مباشرة في سنة معينة ثم أجر عن شخص آخر]

مسألة (١٤) إذا أجر نفسه للحج عن شخص مباشرة في سنة معينة ثم أجر عن شخص آخر في تلك السنة مباشرة أيضا بطلت الإجارة الثانية لعدم القدرة على العمل بها بعد وجوب العمل بالأولى و مع عدم اشتراط المباشرة فيهما أو في أحدهما صحتا (و دعوى) بطلان الثانية و ان لم يشترط المباشرة فيهما مع اعتبارها في الأولى لأنه يعتبر في صحة الإجارة تمكن الأجير من العمل بنفسه فلا يجوز إجارة الأعمى على قرائه القران و كذا لا يجوز اجاره الحائض لكنس المسجد و ان لم يشترط المباشرة (ممنوعة) فالأقوى الصحة هذا إذا أجر نفسه ثانيا للحج بلا اشتراط المباشرة و اما إذا أجر نفسه لتحصيله فلا اشكال فيه و كذا تصح الثانية مع اختلاف الستين أو توسعة الاجارتين أو توسعة إحداهما بل و كذا مع إطلاقهما أو إطلاق إحداهما إذا لم يكن انصراف الى التعجيل، و لو اقترنت الإجاتان كما إذا أجر نفسه من شخص و اجرة و كيله من آخر في سنة واحدة و كان وقوع الإجارة في وقت واحد بطلتا معا مع اشتراط المباشرة فيهما، و لو اجره فضوليان من شخصين مع اقتران الاجارتين يجوز له إجارة إحداهما كما في صورة عدم الاقتران و لو أجر نفسه من شخص ثم علم انه اجره فضولى من شخص آخر سابقا على عقد نفسه ليس له اجازة ذلك العقد و ان قلنا بكون الإجارة كاشفة بدعوى انها حينئذ تكشف عن بطلان اجاره نفسه لكون اجاره نفسه مانعه عن صحة الإجارة حتى تكون كاشفة و انصراف أدلة صحة الفضولى عن مثل ذلك.

في هذه المسألة أمور (الأول) إذا أجر نفسه للحج عن غيره مباشرة في سنة معينة لم يكن له اجارة نفسه للحج عن شخص آخر في تلك السنة مباشرة فلو أجر كذلك بطلت الثانية مع اختلافهما بالزمان، و الحكم ببطلان الإجارة الثانية لعله مما لا خلاف فيه و ظاهرهم التسالم عليه و لم يحك الخلاف فيه عن احد و ادعى القطع به في الجواهر و أرسله إرسال المسلمات، و هو كذلك، و البرهان على ذلك يتوقف بيانه على ذكر أمور (أحدها) ان الإنسان لا يملك على نفسه الأعمال التي يصح صدورها منه كما لا يملك على نفسه الأموال على نحو الكلى في الذمة لعدم اعتبار شيء منهما قبل إيقاع العقد عليه فلا يقال قبل إيقاع الإجارة على عمله انه مالك كذا من الاعمال كما انه قبل إيقاع البيع على الكلى في الذمة لا يقال انه يملك كذا من الأموال.

(ثانيهما) يعتبر في صحة المبيع ان يكون مالا، و في صحة الإجارة ان يكون متعلقها من المنافع

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٣٦

أو الأعمال مالا، لكن يكفي في مالىة المبيع في البيع أو المنافع أو الاعمال في الإجارة صيرورتها مالا بنفس تعلق البيع أو الإجارة بها، فعمل الأجير قبل تعلق الإجارة به لا يكون مالا و بتعلق الإجارة به يصير مالا و مملوكا للمستأجر كما انه قبل تعلق البيع الكلى بالذمة ليس في ذمه البائع شيء و بالبيع يستقر في ذمته المبيع و مالا مملوكا للمشتري فيقال ان للمشتري كذا و كذا مال مملوك له في ذمه البائع، فالعمل المستأجر عليه بالإجارة يصير مالا- مملوكا للمستأجر (ثالثها) الاعمال المتضادة و المنافع المتضادة لا تصير ملكا للإنسان في عرض واحد على نحو العام الاستغراقى كما لا يقدر- الإنسان على إتيانها و الاستفادة منها في عرض واحد، فالإنسان في ساعة واحدة لا يقدر الا على عمل واحد و انما يتمكن من الأعمال المتعددة على سبيل البديل إذا كانت متضادة (رابعها) إذا أجر نفسه للحج عن غيره في سنة معينة بالمباشرة يصير عمله هذا في تلك السنة ملكا للمستأجر فالإجارة يخرج عن تحت سلطة الأجير فليس له إيجار نفسه للغير في الإتيان بهذا العمل له لأنهما ضدان لا يجتمعان، فيقع الضد الثاني باطلا لا نتفاء شرط صحته و هو قدره الأجير و تمكنه من الإتيان بالعمل المستأجر عليه، و هذا لعله ظاهر ينبغي دعوى القطع به كما افاده صاحب الجواهر (قده) و قد يستدل لذلك بوجوه آخر لا تخلو عن المناقشة، و فيما ذكرناه غنى و كفاية.

(الأمر الثانى) إذا أجر نفسه للحج عن شخص ثم أجر نفسه عن شخص آخر في سنة واحدة مع عدم اشتراط المباشرة فيهما أو في

أحدهما صحت الإجازتان معا لعدم التنافى بينهما حيث يمكنه الاستنابة فيهما أو في إحداهما فيجتمع الحج الأول و الأخير فى عام واحد من غير تضاد بينهما (و ربما يقال) انه مع اشتراط المباشرة فى الإجازة الاولى لا تصح الإجازة الثانية و لو مع عدم اشتراط المباشرة فيها و ذلك لان المعبر فى الإجازة قدره الأجير على العمل المستأجر عليه كما لا تجوز إجازة الأعمى الذى لا يحفظ من القرآن شيئا لقراءة القرآن فى المصحف أو إجازة الحائض لكنس المسجد و لو مع عدم اشتراط المباشرة (و لا يخفى ما فيه) لان شرط صحة الإجازة هو تمكن الأجير من إتيان العمل، و مع عدم شرط المباشرة فى الإجازة الثانية يكون الأجير متمكنا من الإتيان به بالاستنابة و كذا فى مثال الأعمى و اجاره الحائض فإنهما مع عدم شرط المباشرة عليهما قادران على الاستنابة، و لعل منشا هذا القول هو استظهار المباشرة من إطلاق الإجازة الثانية و دعوى انصراف إطلاقها و كذا الإطلاق فى مثالى الأعمى و الحائض إلى إتيان العمل مباشرة، و هو حسن لا بأس به الا ان الكلام فى مقام الثبوت، و ربما يقال بان عجز الأجير عن الإتيان بالعمل مع علم المستأجر و الأجير بذلك قرينه على عدم اشتراط المباشرة أو على اشتراط عدمها، و لا يخلو ذلك من ضعف.

(و كيف كان) فقد يقال ببطلان الإجازة الثانية بتقريب آخر بأن يقال لا يصح اجاره من عليه الحج الواجب من غير فرق بين كون الواجب عن نفسه أو عن غيره و سواء كان الواجب حجة الإسلام أو الواجب بنذر أو شبهه كما مر فى المسألة العاشرة بعد المائة من فروع الاستطاعة (و لا يخفى) بطلان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٣٧

هذا الوجه أيضا فإن الممنوع هناك هو النيابة مباشرة إذ لا مانع لمن عليه حجه الإسلام مثلا ان يقبل النيابة للحج فى تلك السنة على غير وجه المباشرة فيستتبع غيره.

(الأمر الثالث) إذا أجر نفسه لتحصيل الحج لغيره فلا ينبغي الإشكال فى صحة الإجازة الثانية سواء كانت الثانية قد اشترط فيها المباشرة أولا، فإن الإجازة الأولى لما وقعت على تحصيل الحج كانت أعم من المباشرة و الاستنابة فلا تضاد و لا تراحم بين الاجارتين، و مثله ما لو اشترط الإجازة الثانية بسنة أخرى فإنه لا إشكال فى الصحة.

(الأمر الرابع) ما إذا كانت الإجازتان متحدتين فى الزمان مع إطلاقهما معا عن التوسعة و التعجيل و لم يكن منصرف إطلاقهما أو الثانية إلى التعجيل، و قد وقع الخلاف فى هذه الصورة فى صحة الإجازة الثانية و بطلانها على قولين فالمحكى عن العلامة فى المنتهى هو الصحة، و المحكى عن الشيخ (قده) هو البطلان و عليه المحقق (قده) فى الشرائع، قال. و إذا استوجر لحجة لم يجز ان يوجر نفسه لأخرى حتى يأتى بالأولى و يمكن ان يقال بالجواز ان كان لسنة غير الاولى (انتهى) فإن إطلاق كلامه يشمل ما إذا كانت الإجازتان مطلقتين، بل المستفاد من قوله و يمكن ان يقال بالجواز (إلخ) هو ذهابه الى عدم الجواز و لو كانت الإجازة الثانية لسنة غير السنة الأولى، لكنه (قده) صرح فى المعتبر بجوازه حيث قال. و يجوز لو استأجره مطلقا أو فى عام آخر (انتهى).

(و كيف كان) فيستدل للبطلان بوجوه (منها) اقتضاء الأمر بالوفاء بعقد الإجازة للفور و نقل الشهيد (قده) فى بعض تحقیقاته انه حكم باقتضاء الإطلاق فى كل الاجارات التعجيل، و قال فى الجواهر انه صرح جماعه باقتضاء إطلاق الإجازة فى الحج التعجيل (و منها) اقتضاء قاعدة السلطنة لوجوب الفور فى الأداء فإنه كالدين غير المؤجل فلصاحب الدين ان يطالب فى كل وقت و ساعة، فإذا طالب وجب الأداء، و كذلك فى الأمانة الشرعية كاللقطه يجب على الأمين ان يرد ما فى يده الى مالكة فورا و كذا فى قبض الثمن و المثلن بعد البيع حيث ان إطلاق العقد يقتضى وجوب رد كل منهما على صاحبه من غير تأخير لا بمعنى ظهور البيع فى التعجيل بل لأجل اقتضاء قاعدة السلطنة ذلك، فالمستأجر الثانى ههنا له المطالبة كالمستأجر الأول فتحصل المزاحمة بينهما و لا مرجح فى البين.

(و لا- يخفى ما فيه) اما اقتضاء الأمر بوفاء العقد للفورية فلما فيه من منع اقتضاء الأمر لشيء من - الفور أو التراخى، و اما ظهور

الإجارة في كون المستأجر قاصدا للفور فالمفروض ان الكلام في غير صورته انصراف العقد الى هذه السنة أو أداء الحج فورا، و اما قاعدة السلطنة فهي و ان كانت مسلمة لكنها لا تدل على بطلان الإجارة الثانية بل التعجيل المستفاد من القاعدة متوقف على صحة العقد و ما يترتب على صحة الإجارة لا يقتضى بطلانها، و الموجب للبطلان هو أخذ التعجيل قيادا في المتعلق على نحو وحدة المطلوب أو شرطا على نحو تعدده لكي يصير منفسخا في صورة التخلف على القيدية

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٣٨

و للخيار للمستأجر على الشرطية، و اما مع عدم أخذه قيادا و لا شرطا فلا يترتب على تركه البطلان و لا الخيار، و مع تسليم أخذه قيادا أو شرطا أيضا لا يوجب الانفساخ أو ثبوت الخيار الا مع جهل - المستأجر الثاني بكون الموجر أجير الشخص آخر و اما مع علمه به فلا إذا المأخوذ قيادا أو شرطا هو التعجيل مع الإمكان على ما هو مقتضى قاعدة السلطنة لا مطلقا حتى مع عدم إمكانه، و عليه فإمكان إتيان الأجير بما استوجره عليه بالإجارة الثانية متوقف على الإتيان بمتعلق الإجارة الأولى حيث ان عمله صار ملكا للمستأجر الأول فلا قدره للأجير في صرفه للثاني، و هذا هو المرجح للإجارة الأولى (فالحق) صحة الإجارة الثانية و وجود الإتيان بمتعلقها بعد الإتيان بمتعلق الإجارة الأولى فيما إذا كانت الإجارتان مطلقتين عن التعجيل و التوسعة.

(الأمر الخامس) ما إذا كانت احدى الاجارتين مطلقه و الأخرى مقيدة فلا تخلو اما ان تكون الأولى مطلقه و الثانية مقيدة بالتعجيل أو تكون بالعكس (فعلى الأول) فالحكم هو بطلان الإجارة الثانية و ذلك لان تقييد الثانية بالتعجيل يقتضى لزوم الإتيان بمتعلقها في أول عام، و إطلاق الإجارة الأولى بحكم قاعدة السلطنة أيضا مقتضى لإتيان متعلقها في ذاك العام و الأخير لا يقدر على اتيانها معا فيه، فلتقدم الإجارة الأولى يجب صرف قدرته في إتيان متعلقها فتبطل الثانية بالعجز عن إتيان متعلقها على سبيل التعجيل (و على الثاني) أعنى تقييد الإجارة الأولى بالتعجيل و إطلاق الثانية تصح الإجارة الثانية لإمكان الجمع بينهما بإتيان متعلق الأولى في العام الأول و إتيان متعلق الثانية بعده لإطلاقها و عدم تقييدها بالتعجيل (و منه يظهر) صحة الثانية أيضا إذا كانت مقيدة بالتعجيل مع تقييد الأولى بالتأجيل، هذا كله فيما إذا كانت الإجارتان مختلفتين بالزمان بان وقعت إحداهما في زمان و الأخرى في زمان آخر.

(الأمر السادس) إذا تقارن الإجارتان بحسب الزمان كما إذا أجر نفسه من شخص و اجره و كيله من آخر لسنة واحدة أو كان له و كيلان أجره أحدهما من شخص و اجره الآخر من شخص آخر في سنة واحدة مع اشتراط المباشرة فيهما معا، و الحكم في هذه الصورة بطلان الاجارتين معا و يكون كتزويج الام و البنت في العقد في زمان واحد أو العقد على الأختين كذلك (و الحكم في الجميع هو البطلان) لعدم ترجيح أحدهما على الآخر و عدم تصور الحكم بصحة أحدهما لا بعينه لانه من مالا يمكن وجوده في الخارج، لان الموجود في الخارج مشخص معين.

(الأمر السابع) إذا أجره فضوليان من شخصين فأجاز إحداهما انعقدت و تبطل الأخرى سواء كانت الإجارتان واقعتين في زمان واحد أو اختلفتا، و سواء أجاز المتأخره منهما أو المتقدمه، و سواء كان بعد إجازة إحداهما، أجاز الأخرى أم لا، كل ذلك لعموم القواعد في عقد الفضولي و ان للمالك ان يجيز ما شاء منهما و بعد أجازته يستند العقد المجاز اليه فيكون حكمه حكم الصادر منه، فإذا أجاز إحداهما أولا ثم أجاز الأخرى بطلت الإجازة الثانية و لم تؤثر في صحة العقد الآخر (و

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٣٩

منه يظهر) حكم ما لو أجاز العقدين في زمان واحد بلفظ واحد، فان العقدين يبطلان و يكون حكمها كما في الأمر السابق من وقوع العقدين منه و من و كيله في زمان واحد، و هذا ظاهر.

(الأمر الثامن) إذا أجر نفسه من شخص ليحج عنه في سنة معينة ثم علم انه أجره فضولي من شخص آخر سابقا على عقد نفسه

فليس له ان يجيز ما صدر عن الفضولي لكون شرط الإجازة كون المجيز مالكا لما وقع عليه عقد الفضولي و لم يكن خارجا عن ملكه فإنه بخروجه عنه يصير أجنبيا عنه، فيكون المقام مثل ما إذا باع المالك ماله لأحد ثم علم ان فضوليا باعه من شخص آخر قبل ذلك، فإنه ليس له اجازة ذلك البيع من غير فرق في ذلك بين القول بالكشف أو بالنقل (و دعوى) انه على الكشف تكشف الإجازة عن بطلان اجاره نفسه لدلالة إجازته على انعقاد اجارة الفضولي من حين وقوعها فلا محل لإجازة نفسه (فاسدة) لكون الكلام في صحة هذه الإجازة الكاشفة فإذا كانت فاسدة لأجل كون المجيز غير صالح لها فلا اثر لها حتى تكشف عن فساد اجاره نفسه بل هو بإجازة نفسه صار كالأجنبي بالنسبة الى هذا العمل، و لا يحتاج في ذلك الى دعوى انصراف أدلة صحة عقد الفضولي بالإجازة عن المورد- كما في المتن- و الله الهادي.

[مسألة (١٥) إذا أجر نفسه للحج في سنة معينة لا يجوز له التأخير]

مسألة (١٥) إذا أجر نفسه للحج في سنة معينة لا يجوز له التأخير بل و لا التقديم الا مع رضا المستأجر و لو أخر لا لعذر اثم و يفسخ الإجازة ان كان التعيين على وجه التقييد و يكون للمستأجر خيار الفسخ لو كان على وجه الشرطية، و ان اتى به مؤخرالا يستحق الأجرة على الأول و ان برئت ذمة المنوب عنه به و يستحق المسماء على الثاني الا إذا فسخ المستأجر فيرجع الى أجرة المثل، و إذا أطلق الإجازة و قلنا بوجوب التعجيل لا تبطل مع الإهمال، و فى ثبوت الخيار حينئذ و عدمه وجهان من ان الفورية ليست توقيتا، و من كونها بمنزلة الاشتراط.

فى هذه المسألة أمور (الأول) إذا أجر نفسه للحج فى سنة معينة لا- يجوز له التأخير و لا التقديم سواء كان التعيين على وجه التقييد أو على وجه الشرطية لكون التأخير أو التقديم مخالفا لمضمون العقد إذا كان التعيين على وجه التقييد، و مع الشرط المأخوذ فى ضمن العقد إذا كان على وجه الاشتراط، و كلاهما مخالفة لوجوب الوفاء بعقد الإجازة الثابت بعموم ما يدل على وجوب الوفاء بالعقود، و هذا- اعنى عدم جواز المخالفة بالتأخير- مما لا خلاف فيه (و فى عدم جوازها بالتقديم) خلاف، و المحكى عن التذكرة هو الجواز مطلقا، قال لانه زاد خيرا، و قرب الصحة فى المدارك مع العلم بانتفاء غرض فى التعيين (و لا يخفى) انه مع وجود الغرض فى التعيين لا سبيل الى القول بالجواز لمخالفته و وجوب الوفاء بعقد الإجازة الا ان يرضى المستأجر، و مع عدم الغرض و ان صح ما فى المدارك من الجواز الا انه يرجع الى عدم اراده التعيين من ذكر السنة الخاصة فى العقد (و كيف كان) ففيما كان الغرض هو التعيين لا إشكال فى عدم الجواز.

(الأمر الثانى) لو أخر لا لعذر اثم و تنفسخ الإجازة ان كان التعيين على وجه التقييد و يكون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٤٠

للمستأجر خيار الفسخ ان كان على وجه الشرطية، و المراد بكونه على نحو القيدية هو أخذ السنة المعينة قيدا للمستأجر عليه و يكون الحج المقيد بها هو متعلق الإجازة، و الحج الواقع فى غيرها لا يكون مرادا أصلا و يعبر عنه بأخذ الزمان المعين قيدا و مشخصا للعمل، و المراد بكونه شرطا هو أخذه التزاما فى ضمن التزام آخر على نحو تعدد المطلوب بحيث يكون أصل الحج مطلوبا و كونه فى- السنة المعينة مطلوبا آخر بحيث لو اتى به فى غير تلك السنة اتى بمتعلق الإجازة لكنه خالف الشرط و يعبر عن ذلك بالشرطية الفقهيية أى الالتزام فى ضمن الالتزام، و لازم كون التعيين على وجه التقييد هو انه لو خالف الأجير و أخر الحج عن السنة المعينة تنفسخ الإجازة و لا تستحق شيئا إذا اتى به بعد العام المعين لا اجرة المسمى و لا اجرة المثل، لانه لم يأت بمتعلق الإجازة فلا يستحق المسمى و لا كان إتيانه فى غير تلك السنة يطلب من المستأجر و لا أمر معاملى منه فلا يستحق اجره المثل، و لازم كونه على وجه الشرطية هو انه لو خالف الأجير و اتى بالحج مؤخرًا فان لم يفسخ المستأجر استحق المسمى و مع

الفسخ يستحق اجرة المثل لان الطلب و الأمر المعاملى كان متعلقا بأصل الحج و قد اتى به الأجير، و الأجير ثم فى تخلفه الشرط على جميع التقادير.

(الأمر الثالث) قد عرفت فى الأمر الرابع فى المسألة السابقة ان إطلاق الإجارة يقتضى - التعجيل لا لدلالة العقد على ذلك بل للقاعدة السلطنة: فوجوب التعجيل للقاعدة المذكورة لا يوجب أخذ تعين زمان العمل فى متعلق الإجارة على وجه التقييد و نحو وحدة المطلوب حتى يكون إهمال الأجير موجبا لانفساخ الإجارة، و ذلك ظاهر، و هل يوجب اشتراط المتعلق به على نحو الالتزام فى الالتزام و تعدد المطلوب حتى يكون الإهمال موجبا لثبوت الخيار للمستأجر فى مطالبة التعجيل، و الظاهر من الدروس كونها قيذا عند الإطلاق حيث يقول: و لو أطلق اقتضى التعجيل فلو خالف الأجير فلا اجره له، حيث ان نفي الإجارة عند المخالفة متوقف - كما عرفت على قيدية التعجيل و ان كانت عبارته الأخرى يستفاد منها انه يقول بالشرطية حيث قال بان تخلفه موجب للخيار، قال و لو أهمل لعذر فلكل منهما الفسخ فى المطلقة فى وجه قوى و لو كان لا لعذر تخير المستأجر خاصة (و لا يخفى) و جوب التنافى بين العبارتين و الحق عدم كون التعجيل المستفاد من قاعدة السلطنة قيذا و لا شرطا فلا يوجب الإهمال الانفساخ و لا الخيار للمستأجر - و ان أثم الأجير فى الإهمال - و قد تقدم الكلام فى ذلك فى طى الأمر الرابع فى المسألة المتقدمة.

[مسألة (١٦) قد عرفت عدم صحة الإجارة الثانية فيما إذا ما أجر نفسه من شخص فى سنة معينة ثم أجر من آخر فى تلك السنة]

مسألة (١٦) قد عرفت عدم صحة الإجارة الثانية فيما إذا ما أجر نفسه من شخص فى سنة معينة ثم أجر من آخر فى تلك السنة فهل يمكن تصحيح الثانية بإجارة المستأجر الأول أولا فيه تفصيل و هو انه ان كانت الأولى واقعه على العمل فى الذمة لا تصح الثانية بالإجارة لأنه لا - دخل للمستأجر بها إذا لم تقع على ماله حتى تصح له إجازتها و ان كانت واقعه على منفعة الأجير فى تلك - السنة بأن تكون منفعة من حيث الحج أو جميع منافعه له جاز له إجارة الثانية لوقوعها على ماله

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٤١

و كذا الحال فى نظائر المقام فلو أجر نفسه ليخيط لزيد فى يوم معين ثم أجر نفسه ليخيط أو ليكتب لعمرى فى ذلك اليوم ليس لزيد اجارة العقد الثانى، و اما إذا ملكه منفعة الخياطى فاجر نفسه للخياطة أو للكتابه لعمرى جاز له اجازته هذا العقد لانه تصرف فى متعلق حقه و إذا أجاز يكون مال الإجارة له لا للموخر نعم لو ملك منفعة خاصة كخياطة ثوب معين أو الحج عن ميت معين على وجه التقييد يكون كالأول فى عدم إمكان إجازته.

قد تقدم فى المسألة الرابعة انه إذا أجر نفسه للحج عن شخص بالمباشرة فى سنة معينة لا يجوز له إيجار نفسه للحج عن شخص آخر فى تلك السنة فلو فعل بطلت الإجارة الثانية، و هل يمكن تصحيح الإجارة الثانية بإجارة المستأجر الأول أولا، فصل المصنف (قده) بين ما إذا كانت الإجارة الأولى واقعه على العمل فى الذمة و بين ما كانت واقعه على المنفعة الخارجية، و قال بعدم صحة الثانية بإجارة المستأجر الأول لها فى الأول لعدم وقوع الإجارة الثانية على ماله حتى تصح له إجازتها، و حكم فى الثانى بصحة إيجارته لوقوعها فى ماله (و ما افاده) مع ما فيه من الاجمال لا يخلو من المنع (و تفصيل ذلك) متوقف على بيان أمور (الأول) انه إذا أجر الأجير نفسه فى زمان معين لعمل لشخص بالمباشرة ثم أجر نفسه لعمل فى ذاك الزمان لشخص آخر بالمباشرة فلا - يخلو اما ان يكون متعلق الإجارة الثانية بعينه هو ما تعلق به الإجارة الأولى أو يكون غيره، و على الأخير فإما يكون متعلق الإجارة الثانية مثل ما تعلق به الإجارة الأولى، أو يكون ضده (مثال الأول) أعنى ما كان متعلق الإجارة الثانية عين ما تعلق به الإجارة الأولى ما إذا أجر نفسه لزيد لان يحج عن أبيه فى سنة معينة بالمباشرة بدينار مثلا ثم أجر نفسه أيضا - لعمرى لان يحج عن ابى زيد فى تلك السنة بالمباشرة بدينارين، فمتعلق الاجارتين هو الحج عن شخص واحد و هو أمر واحد لا تعدد فيه (و مثال

الثاني) أعنى ما كان متعلق الإجازة الثانية مثل ما تعلق به الإجازة الأولى هو ما إذا أجر نفسه لشخص ليحج عنه في سنه معينة اثم أجر نفسه لشخص آخر ليحج عن هذا المستأجر الثاني في تلك السنه بعينها، حيث ان الحج عن الثاني ليس عين الحج الأول بل مثله لاختلاف المنوب عنه فيها (و مثال الثالث) اعنى ما كان متعلق- الإجازة الثانية ضد متعلق الإجازة الأولى ما إذا أجر نفسه للحج عن شخص في سنه معينة ثم أجر نفسه لشخص آخر للزيارة عنه في تلك السنه.

(الأمر الثاني) انه كما ان المبيع يمكن ان يكون عينا خارجيا و يمكن ان يكون كليا في- الذمه كذلك العمل المستأجر عليه قد يكون منفعة خارجية كعمل الكتابة في هذا اليوم و قد يكون عملا في الذمه مثل ما إذا جعل الأجير للمستأجر عمل الحج في ذمته بحيث يملك المستأجر في ذمه الأجير هذا العمل (و المائز بينهما) انما هو قصد المتعاملين، فان قصدا ان يكون الحج- الصادر من الأجير في تلك السنه يصير ملكا للمستأجر يكون من قبيل النوع الأول، و ان قصدا

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٤٢

ان يكون العمل ثابتا في ذمه الأجير يكون من النوع الثاني.

(الأمر الثالث) الإجازتان في محل البحث اما تكون كلاهما متعلقتين بالمنفعة الخارجية أو تكونان متعلقتين بالعمل في ذمه الأجير أو مختلفتين بان تكون الأولى متعلقة بالمنفعة الخارجية و الثانية متعلقة بالعمل في الذمه أو بالعكس فالصور اربع، و على جميع التقادير اما ان يكون متعلقا الاجارتين متماثلين أو متضادين.

(الأمر الرابع) ما يتوقف على الإجازة اما يكون للعقد الواقع على مال المجيز مثل البيع الصادر من الفضولى على مال غيره حيث انه يتوقف نفوذ على اجازته مالك المال و اما يكون العقد الواقع على متعلق حق الغير كما في بيع الراهن العين المرهونة حيث انه يتوقف على اجازته المرتهن، و بين الإجازتين فرق و هو ان اجازته المالك للعقد الصادر من الفضولى في ماله يوجب صحة إسناد ذاك العقد إليه فكأنه هو العقد لبيع ماله كما في بيع و كيله و اجازته من له الحق في بيع ما تعلق به حقه كالمرتهن يوجب إسقاط حقه لا- ان يجعل بيع الراهن يبيعه إذ ليس له بيع العين المرهونة حتى يكون بيع الراهن يبيعه بإجازته، بل أجازته تشر ازاله المانع عن صحة بيع الراهن و هو تعلق حق المرتهن بماله (و منه يظهر) انه ليس للمرتهن رد عقد الراهن بل الرد منه يشبث بأخذه بحقه و جعل المبيع مخرج دينه.

إذا تبين هذه الأمور (فنعول) في جميع هذه الشقوق المانع من صحة الإجازة انما منافاتها للإجازة الأولى، و التنافى انما يحصل من كون الاجارتين معا موقته بوقف معين كسنه معينة و مقيدة بقيد المباشرة من غير فرق في متعلقهما بين ان تكون المنفعة الخارجية أو العمل في الذمه أو بالاختلاف و لا بين ان يكون متعلق الإجازة الثانية بعينه ما تعلق به الإجازة الأولى أو غيره و لا بين ان يكون الاختلاف بين المتعلقين في صورة التعدد بالتماثل أو بالتضاد و لا بين ان يكون متعلق الإجازة الثانية ملكا للمستأجر الأول كما في المنفعة الخارجية أو لم يكن ملكا له كما في- العمل بالذمه حيث انه في الأخير أيضا يحتاج إلى إجازة المستأجر الأول لانحصار مصداق ما في الذمه من العمل بفرد معين و هو العمل الصادر من الأجير في السنه المعينه بالمباشرة فيصير متعلق حق المستأجر الأول، و قد عرفت ان ما يتوقف على الإجازة ليس منحصرا بالعقد الواقع على مال الغير بل الواقع على متعلق حق الغير أيضا يحتاج إلى الإجازة و ان إجازته تؤثر في إسقاط حقه و ازاله المانع عن صحة العقد الواقع على متعلق حقه و لما كان منشأ التنافى بين- الإجازتين هو توقيت متعلق الاجارتين بوقت معين و تقيده بالمباشرة كان رفع التنافى بأحد أمرين اما سقوط حق المستأجر الأول عن توقيت عمل الأجير بالوقت المعين أو بالإعراض عن قيد المباشرة أو رضا المستأجر الأول بنبأه الأجير عن غيره في عمله، و برفع التنافى بأحد الأمرين تصح الإجازة الثانية لأن المانع من صحتها انما هو تنافيا مع الإجازة الأولى و بعد ارتفاعه

تؤثر الإجارة الثانية أثرها، فمرجع إجازته إنما هو رفع اليد عن أحد الأمرين الذين أوجبا التنافى بين الاجارتين، والله الهادى.

[مسألة (١٧) إذا صد الأجير أو أحصر]

مسألة (١٧) إذا صد الأجير أو أحصر كان حكمه كالحاج عن نفسه فيما عليه من الاعمال و تنفسخ الإجارة مع كونها مقيدة بتلك السنه و يبقى الحج فى ذمته مع الإطلاق و للمستأجر خيار تخلف الشرط إذا كان اعتبار تلك السنه على وجه الشرط فى ضمن العقد و لا- يجرى عن المنوب عنه و ان كان بعد الإحرام و دخول الحرم لاین ذلك كان فى خصوص الموت و القياس عليه لا وجه له و لو ضمن الأجير الحج فى المستقبل فى صورة التقييد لم تجب اجابته، و القول بوجوبه ضعيف و ظاهرهم استحقاق الإجارة بالنسبة الى ما اتى به من الاعمال و هو مشكل لان المفروض عدم إتيانه بالعمل المستأجر عليه و عدم فائدة فيما اتى به فهو نظير الانفساخ من الأثناء لعذر غير الصد و الحصر و كالانفساخ فى أثناء سائر الأعمال المرتبطة لعذر فى إتمامها، و قاعدة احترام عمل المسلم لا تجرى لعدم الاستناد إلى المستأجر فلا يستحق اجره المثل أيضا.

فى هذه المسألة أمور (الأول) إذا صد الأجير أى منع عن الحج أو عن إتمامه بالعدو و ما فى معناه مع قدرته أو أحصر أى منعه المرض عن نسك يفوت الحج بفواته مطلقا كالموقفين أو عن النسك المحلل كاعمال منى و نحو ذلك يكون حكمه حكم الحاج عن نفسه إذا صد أو أحصر فيما هو تكليفه الذى يأتى فى محله ان شاء الله تعالى، و ذلك لإطلاق أدلة أحكام الصد و الحصر بالنسبة إلى الحاج عن غيره تبرعا كان عمله أو إجاره، و دعوى انصرافها الى الحاج عن نفسه ضعيفة لا منشأ لها (الثانى) إذا حصل الإحصار أو الصد المانع عن إتمام الحج فمع كون الإجارة مقيدة بعام معين تنفسخ بالمانع لتعذر العمل المستأجر عليه الكاشف عن بطلان الإجارة من أول الأمر لاعتبار تمكن الأجير من الإتيان به فى صحته، و مع إطلاق الإجارة يبقى الحج فى ذمه- الأجير، يجب عليه الإتيان به فى المستقبل (الثالث) إذا كان تعيين الزمان للإتيان بالحج على وجه الشرط فى ضمن العقد لا على وجه التقييد يكون تعذر الحج فيه بالصد أو الحصر موجبا لخيار المستأجر، بخيار تخلف الشرط (الرابع) لا إشكال فى عدم اجزاء ما اتى به من الاعمال قبل الصد أو الحصر إذا حصل ذلك قبل الإحرام أو بعده قبل دخول الحرم، و اما لو حصل الصد أو الحصر بعد الإحرام و دخول الحرم ففى الاجزاء و عدمه و جهان بل قولان فالمحكى عن الشيخ فى الخلاف هو الاجزاء، قال (قده) ان الإحصار بعد الإحرام كالموت بعده فى خروج الأجير عن العهدة بإجماع الفرقه مع ان الحكم منصوص لهم لا يختلفون فيه (انتهى) و استبعد فى كشف- اللثام دعواه الإجماع على الاجزاء مع كون الاتفاق على عدمه و قال لعله وقع السهو من قلمه الشريف (و كيف كان) فالأقوى عدم الاجزاء لكون عدم الموافق للقاعدة حيث ان مقتضاها عدم برأيه ذمه المنوب عنه بإتيان النائب ببعض ما يجب عليه، و الدليل على الاجزاء إنما ورد فى مورد

موت النائب، فلا يتعدى الى غيره.

(الخامس) إذا ضمن الأجير للحج فى صورة كون التعيين على وجه الشرط فى ضمن العقد يجب على المستأجر إجابته ما لم يفسخ العقد بالخيار الثابت له، فإذا تعهد الأجير انه يأتى بالحج فى العام الذى بعد عام الصد أو الحصر فهو الاولى بذلك، و اما إذا كان التعيين على وجه التقييد ففى وجوب اجابته على المستأجر و عدمه قولان، المحكى عن المقنعة و النهاية و المهذب هو الوجوب بل قيل انه الظاهر من المبسوط و السرائر أيضا (و الأقوى) عدم وجوبها لعدم ما يدل عليه مع انفساخ عقد الإجارة بسبب تعيين المستأجر عليه بالتقييد.

(السادس) ظاهر الأصحاب الاتفاق على استحقاق الأجير لأجره المسمى بالنسبة الى ما اتى به من الاعمال، و هو مشكل لو لم يكن إجماع، بل الحق هو عدم استحقاقه شيئا منها لكون العمل المستأجر عليه على وجه الارتباط و لم يحصل شيء منه للمستأجر (و منه يظهر) ان الأجير لا يستحق اجره المثل لما عمله أيضا، و قاعدة احترام عمل المسلم غير جارية في المقام لأنها في مورد استيفاء الإنسان لعمل الآخر و يكون عمله بطلبه و امره أمرا معامليا، و ما اتى به الأجير هي هنا عمل ناقص لا ينتفع منه المستأجر و لم يكن المانع من ناحيته حتى يكون ضامنا، و لكن الإنصاف أن تسالمهم على استحقاق الأجير بالنسبة مع عدم الموجب لتضمين الأجير للنفقات التي أنفقها من البلد الى موضع الحصر أو لصد، بل قاعدة العدل و الانصاف مانعه من توجه - الضرر في ذلك الى الأجير فإنه في هذا كالمنوب عنه و انه لو كان هو الذي قد حصل له المانع من إتمام الحج كانت مؤنة ذهابه من بلده الى موضع حصول المانع على عهده، فكيف يكون النائب ضامنا لتلك المؤنة، فالمسألة مشكلة.

[مسألة (١٨) إذا اتى النائب بما يوجب الكفارة]

مسألة (١٨) إذا اتى النائب بما يوجب الكفارة فهو من ماله و قد ادعى على هذا الحكم الإجماع، و قال في الجواهر بلا خلاف أجده بيننا مضافا الى ان ذلك عقوبة على ما صدر منه فهو كمن أتلف مالا- أو قتل نفسا حيث ان ما يترتب عليه من الضمان و الكفارة يكون عليه، و اما ثمن الهدى فالظاهر دخوله في العمل المستأجر عليه كما هو واضح.

[مسألة (١٩) إطلاق الإجارة يقتضى التعجيل]

مسألة (١٩) إطلاق الإجارة يقتضى التعجيل بمعنى الحلول في مقابل الأجل لا بمعنى - الفورية إذا لا دليل عليها، و القول بوجوب التعجيل إذا لم يشترط الأجل ضعيف فعالها حال البيع في ان إطلاقه يقتضى الحلول بمعنى جواز المطالبة و وجوب المبادرة معها.

لا- إشكال في وجوب المبادرة و استحقاق المطالبة المستأجر فيما إذا اشترط التعجيل، و لا في جواز التأخير و عدم استحقاق المستأجر للمطالبة فيما إذا اشترط التأجيل، و اما إذا أطلق العقد و لم يصرح فيه بشيء من التعجيل و التأجيل فالتحقيق فيه انه يقتضى التعجيل كما عن - المبسوط و السرائر و الجامع و القواعد و غيرها و ذلك لا لاقتضاء الأمر بالشىء للفور و لا لاقتضاء

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٤٥

إطلاق العقد التقييد بالتعجيل بل لاقتضائه الحلول بمعنى كون الدين الحاصل في ذمه الأجير حالا في مقابل المؤجل (قال في الجواهر) بمعنى كون الأعمال كالأموال فكما ان إطلاق العقد المقتضى لإثبات مال في الذمة ينزل على ذلك فكذلك عقد الإجارة المقتضى لإثبات عمل في الذمة فالمراد حينئذ انه يتسلط المستأجر على مطالبته في الحال و ليس للأجير التأخير تمسكا بإطلاق العقد المنزل على الحلول على حسب عقد البيع و شبهه فحينئذ فالعبارة هنا- يعنى عبارة الشرائع - نحو عباراتهم هناك لا ان المراد بيان خصوصية للحج نعم يجب التعجيل مع طلب ذى الحق صريحا أو قيام شاهد حال على ارادته ذلك فتأمل جيدا (انتهى ما فى الجواهر) (أقول) بل الأقوى وجوب التعجيل ما لم يصرح المستأجر بالرضا فى التأخير أو قيام شاهد حال على رضاه به لما تقدم فى الأمر الرابع فى المسألة الرابعة عشر ان العمل المستأجر عليه فى - الإجارة كالمبيع فى البيع بعد العقد على نحو الإطلاق يصير ان كالأمانة الشرعية فى يد الأمين يجب عليه الرد الى مالكها ما لم يأذن مالكه بالتأجيل و قد عبرنا عن ذلك بان

قاعدة السلطنة تقتضى تعجيل رده الى مالكة، و التسوية في التسليم الى مالكة نحو تصرف منه فيه و لا يجوز لأحد ان يتصرف في مال غيره الا- بإذنه، فما في المتن من ان إطلاق العقد يقتضى الحلول بمعنى جواز المطالبة و وجوب المبادرة معها الموهوم لجواز التأجيل مع عدم المطالبة ليس على ما ينبغي و الصواب ما ذكرناه من وجوب التعجيل ما لم يحرز رضا المستأجر بالتأجيل.

[مسألة (٢٠) إذا قصرت الأجرة لا يجب على المستأجر إتمامها]

مسألة (٢٠) إذا قصرت الأجرة لا يجب على المستأجر إتمامها كما انها لو زادت ليس له استرداد الزائد نعم يستحب الإتمام كما قيل بل قيل يستحب على الأجير أيضا رد الزائد و لا دليل بالخصوص على شيء من القولين نعم يستدل على الأول بأنه معاونة على البر و التقوى و على- الثاني بكونه موجبا للإخلاص في العبادة.

في هذه المسألة أمور (الأول) إذا قصرت الأجرة لا يجب على المستأجر إتمامها، و لو زادت ليس له استرداد الزائد، و الحكمان كلاهما مما ادعى عليهما الاتفاق و لم يحكم فيهما خلاف عن احد من الأصحاب، (و في الجواهر) و لا خلاف فيه بيننا نضا و فتوى (و في المدارك) هذا مما لا- خلاف فيه (أقول) و هو مقتضى عقد الإجارة، حيث ان الأجير لا يملك أزيد من الأجرة المسماة و يملكها بالعقد كلها فإذا لم يشترط في العقد ان ينفقها كلها في سفر الحج لم يكن للمستأجر استرداد شيء منها، هذا مضافا الى دلالة الاخبار على الحكم الثاني- أعني عدم حق للاسترداد (فمنها) خبر مسمع قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أعطيت رجلا- دراهم يحج بها عنى ففضل منها شيء فلا- يرده على، فقال عليه السلام هو له لعله يضيق على نفسه في النفقة لحاجته إلى النفقة (و خبر محمد بن عبد الله القمي) قال سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يعطى الحجّة يحج بها و يوسع على نفسه فيفضل منها، أ يردها عليه قال عليه السلام لا هو له (و موثق عمار)

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٤٤

عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يأخذ الدراهم ليحج بها عن رجل هل يجوز له ان ينفق منها في غير الحج قال إذا ضمن الحجّة فالدراهم له يصنع بها ما أحب و عليه حجه.

و الحكمان واضحا بمرتبته من الوضوح و ليس فيهما خلاف الا ما يحكى عن أبي حنيفة من عدم وجوب دفع ما نقص من الأجر على المستأجر بناء منى على بطلان الإجارة على الحج، قال في- التذكرة و حكى عن أبي حنيفة منع الإجارة على الحج فيكون الأجير نائبا محضا و ما يدفع اليه من المال يكون رزقا لطريقه فلو مات أو أخصر أو ضل الطريقه أو صد لم يلزمه الضمان لما أنفق عليه لأنه إنفاق بإذن صاحب المال (انتهى) و لعل حكمه ببطلان الإجارة على الحج من جهة الإشكال في أخذ الأجرة على العبادات الذى اندفع فى محله بما لا مزيد عليه فلا أساس لمبناه، مع انه يرد عليه الاشكال فيما فرعه عليه من كون ما يدفع اليه من المال رزقا فإنه على تقدير كونه كذلك يكون متوقفا على الإتيان بالحج لا مطلقا.

(الأمر الثاني) المحكى عن النهاية و المبسوط و المنتهى انه يستحب للمستأجر الإتمام لو قصرت الأجرة عن نفقة الحج مستدلا بكونه معاونة على البر و التقوى، و المحكى عن التذكرة و- المنتهى و التحرير استحباب رد ما زاد منها لكونه أقرب الى تحقيق الإخلاص المعبر فى العبادة (و لا- يخفى) انه ليس لاستحباب الأمرين نص بالخصوص، و معاونة المستأجر للأجير على البر و التقوى متوقفه أولا على احتياج الأجير عند قصور الأجرة إلى مساعدة المستأجر و هو مع توقفه على كون الافتقار فى أثناء حجه لا يختص استحبابه بالمستأجر ثانيا" بل المعاونة مستحبه من كل من تمكن منها و هى غير استحباب إتمام الأجرة من خصوص المستأجر و لو كان بعد العمل، كما ان استحباب رد الزائد لأجل كونه أقرب الى الإخلاص انما يكون إذا كان الرد فى الأثناء و الا- فبعد العمل لا يؤثر فى انقلاب ما عمل عما هو عليه، مع ان الكلام فى استحباب رد الزائد بعد العمل، اللهم الا ان يكون نية

الأجبر في أثناء العمل ان يرد الزائد بعد العمل إذا زاد شيء هي المقرب للإخلاص (و قال في المدارك) بعد حكاية هذا الاستدلال عن المعتمر ما لفظه و كان مراده- اى مراد المحقق في المعتمر- انه مع قصد الإعادة ابتداء يكون قصده بالنيابة القربة لا العوض ثم استحسنه و قال و هو حسن (انتهى) و استظهر في الحدائق من ان مرادهم بكون رد الزائد أقرب الى الإخلاص في العمل ان اعاده الزائد بعد الفراغ من الحج كاشف عن كون قصد النائب بالإجارة و النيابة القربة لا العوض (انتهى) و لا يخفى ما فيه من البعد، لكون الرد حينئذ كاشفا عن تحقق الإخلاص حين العمل في مقام إثباته لا انه محقق له في مرحلة الثبوت. (الأمر الثالث) قال المفيد (قده) في المقنعة بعد الحكم بان الرجل إذا أخذ حجة ففضل منها شيء فهو له و ان عجزت فعليه بأنه جائت رواية بأنه ان فضل مما أخذه فإنه يرده ان كان نفقته واسعة و ان كان قتر على نفسه لم يرد ثم قال: و على الأول العمل (انتهى) و لعل نظره

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٤٧

قدس سره في ذلك الى خبر مسمع المتقدم في الأمر الأول الا انه- كما في الجواهر- ضعيف الدلالة على التفصيل المذكور مع معارضته في ذلك بخبر القمى المتقدم، فهذا الاحتمال ليس بشيء (الأمر الرابع) المحكى عن كشف اللثام انه لو شرط في ضمن العقد الإتمام على تقدير القصور و الرد على تقدير الزيادة لزم الوفاء به (و أورد عليه في الجواهر) بإمكان منع صحة هذا الشرط لجهالة مقدار ما يتمه أو يرده فيكون غرريا منها عه.

[مسألة (٢١) لو أفسد الأجير حجة بالجماع قبل المشعر]

مسألة (٢١) لو أفسد الأجير حجة بالجماع قبل المشعر فكالحاج عن نفسه يجب عليه إتمامه و الحج من قابل و كفارة بدنه و هل يستحق الأجرة على الأول قولان مبنيان على ان الواجب هو الأول و ان الثاني عقوبة أو هو الثاني و ان الأول عقوبة قد يقال بالثاني للتعبير في الاخبار بالفساد الظاهر في البطلان و حمله على اراده النقصان و عدم الكمال مجاز لا داعى اليه و حينئذ فتنسخ الإجارة إذا كانت معينة و لا يستحق الأجرة و يجب عليه الإتيان في القابل بلا- اجره و مع إطلاق الإجارة تبقى ذمته مشغولة و يستحق الأجرة على ما يأتي به في القابل، و الأقوى صحة الأول و كون الثاني عقوبة لبعض الاخبار الصريحة في الحاج عن نفسه و لا فرق بينه و بين الأجير و لخصوص خبرين في خصوص الأجير عن إسحاق بن عمار عن أحدهما عليهما السلام قال قلت فان ابتلى بشيء يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل أيجزى عن الأول، قال نعم، و في الثاني سئل الصادق عليه السلام عن رجل حج عن رجل فاجترح في حجه شيئا يلزم فيه الحج من قابل و كفارة قال هي للأول تامه و على هذا ما اجترح فالأقوى استحقاق الأجرة على الأول و ان ترك الإتيان من قابل عصيانا أو لعذر، و لا فرق بين كون الإجارة مطلقه أو معينة و هل الواجب إتيان الثاني بالعنوان الذى اتى به الأول فيجب فيه قصد النيابة عن المنوب عنه و بذلك العنوان أو هو واجب عليه تعبدا و يكون لنفسه وجهان لا يبعد الظهور في الأول و لا- ينافي كونه عقوبة فإنه يكون الإعادة عقوبة و لكن الأظهر الثاني و الأحوط ان يأتي به بقصد ما فى الذمة ثم لا يخفى عدم تمامية ما ذكره ذلك القائل من عدم استحقاق الأجرة فى صورة كون الإجارة معينة و لو على ما يأتي به فى القابل لانفساخها و كون وجوب الثاني تعبدا لكونه خارجا عن متعلق الإجارة و ان كان مبرء لذمة المنوب عنه و ذلك لان الإجارة و ان كانت منسوخة بالنسبة إلى الأول لكنها باقية الى الثاني تعبدا لكونه عوضا شرعيا تعبديا عما وقع عليه العقد فلا- وجه لعدم استحقاق الأجرة على الثاني و قد يقال بعدم كفاية الحج الثاني أيضا فى تفريغ ذمه المنوب عنه بل لا بد للمستأجر ان يستأجر مرة أخرى فى صورة التعيين و للأجير ان يحج ثالثا فى صورة الإطلاق لأن الحج الأول فاسد و الثاني انما وجب للإفساد عقوبة فيجب ثالث إذا لتداخل خلاف الأصل و فيه ان هذا انما يتم إذا لم يكن الحج فى القابل بالعنوان الأول و

الظاهر من الاخبار على القول بعدم صحة الأول وجوب إعادة الأول و بذلك العنوان فيكفي في التفرغ و لا يكون من باب-

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٤٨

التداخل فليس الإفساد عنوانا مستقلا نعم انما يلزم ذلك ان قلنا ان الإفساد موجب لحج مستقل لا على نحو الأول و هو خلاف ظاهر الاخبار (و قد يقال) في صورة التعيين ان الحج الأول إذا كان فاسدا و انفسخت الإجارة يكون لنفسه فقضائه في العام القابل أيضا يكون لنفسه و لا- يكون مبرء لذمة المنوب عنه فيجب على المستأجر استيجار حج آخر (و فيه أيضا) ما عرفت من ان الثاني واجب بعنوان إعادة الأول و كون الأول بعد انفساخ الإجارة بالنسبة إليه لنفسه لا يقتضى كون الثاني له و ان كان بدلا عنه لانه بدل عنه بعنوان المنوى لا بما صار اليه بعد الفسخ، هذا، و الظاهر عدم الفرق في الأحكام المذكورة بين كون الحج الأول المستأجر عليه واجبا أو مندوبا بل الظاهر جريان وجوب الإتمام و إعادة في النيابة تبرعا أيضا و كان لا يستحق الأجرة أصلا. في هذه المسألة أمور (الأول) انه سيأتي في محله إنشاء الله تعالى ان الحاج عن نفسه إذا فسد حجه قبل المشعر وجب عليه الإتمام و الحج من قابل و عليه كفارة بدنه بلا- خلاف في ذلك و النصوص مستفيضة به، هذه أحكام الحاج عن نفسه، و كل هذه الأحكام ثابتة للنائب لعموم ما دل على ثبوتها في مطلق الحج الشامل لمطلق الحج من الواجب و المندوب كان الحج عن نفسه أو عن غيره و خصوص ما ورد في حج الأجير عن غيره بما نقله في المتن و يأتي الكلام فيه فلا إشكال في أصل الحكم (و في الجواهر) بلا خلاف بيننا بل يمكن تحصيل الإجماع عليه.

(الأمر الثاني) هل الأجير يستحق الأجرة على الحج الأول الذي أفسده فيما إذا كان الحج المستأجر عليه متعينا بالزمان أولا، قولان مبنيان على ان الأول هو الحج الواجب عليه و ان الثاني عقوبة أو أن الأول عقوبة و الثاني هو الفرض (فعلى الأول) يستحق الأجرة لإتيانه بالعمل - المستأجر عليه و حصول فراغ ذمه المنوب عنه (و على الثاني) لا يستحق شيئا لأن الإجارة تعلق بالحج في العام الأول و قد أفسده، و الحج الثاني و ان كان هو الفرض و يحصل به فراغ ذمه المنوب عنه الا انه ليس متعلق الإجارة.

(الأمر الثالث) اختلف في انه إذا أفسد حجه و وجب عليه الحج من قابل بعد إتمام ما بيده فهل يكون الفرض هو الأول و الثاني عقوبة أو بالعكس (و اختار في الجواهر) في هذا المقام أى في باب النيابة القول الثاني و استدلل له بان الحج الأول مما أطلق عليه الفاسد في النص و- الفتوى و هو اى الفساد ظاهر في البطالين، قال (قده) و احتمال ان هذا الإطلاق مجاز لا داعى إليه بل هو مناف لجميع ما ورد في بيان المبطلات في النصوص من انه قد فاته الحج و لا حج له و نحو ذلك مما يصعب ارتكاب المجاز فيه- الى ان قال- و الخبران الذان ستسمعهما و ان كانا ظاهرين في ان الفرض هو الأول الا انه يجب حملهما على إرادة إعطاء الله تعالى للمنوب عنه حجة تامة تفضلا منه و ان قصر النائب في إفساده و خوطب بالإعادة فلا محيص عن القول بان- الفرض هو الثاني (انتهى)

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٤٩

و المحكى عن الشيخ هو الأول أى كون الفرض هو الأول و ان الثاني عقوبة (و قال في المدارك) انه احد القولين المشهورين و اختاره في الجواهر في مبحث كفارات الإحرام، و استدلل له بخبر زرارة المروى في الكافي قال سألته عن محرم غشى امرئته، قال عليه السلام جاهلين أم عالمين قلت أجنبي على الوجهين جميعا، قال عليه السلام ان كانا جاهلين استغفرا ربهما و مضيا على حجهما و ليس عليهما شيء، و ان كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه و عليهما بدنه و عليهما الحج من قابل فإذا بلغا المكان الذي أحدثا فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما و رجعا الى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، قلت فأى الحجيتين لهما، قال: الأولى التي أحدثا فيها ما أحدثا و الأخرى عليهما عقوبة.

و هذا الخبر- كما ترى- نص في كون الفرض هو الأول، و إطلاقه يشمل الحاج عن نفسه و النائب عن غيره، و لو قيل بظهوره

فى الحاج عن نفسه قلنا بعدم الفرق بينهما بما عرفت من نقل الإجماع على عدم الفرق (و الاشكال) على الاستدلال به بالإضمار لا يعبأ به لان المضممر مثل زرارة لا يستل عن غير الامام عليه السلام مضافا الى ظهور كون الإضمار ناشيا من تقطيع الاخبار (و يدل على كون الأول هو الفرض) فى خصوص النائب الخبران المذكوران فى المتن و الراوى فى كليهما هو إسحاق بن عمار (و قد أورد) على الاستدلال بالخبر الأول بأنه مصدر بما يخرج عن الدلالة على المدعى فى المقام و هو كون الحج الأول فرضا و الثانى عقوبة إذا صدره هكذا: سئلته عن الرجل يموت فيوصى بحجه فيعطى رجل دراهم يحج بها عنه فيموت قبل ان يحج ثم اعطى الدراهم غيره قال ان مات فى الطريق أو بمكة قبل ان يقضى مناسكه فإنه يجزى عن الأول، قلت فان ابتلى بشيء يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل أ يجزى عن الأول قال نعم، فان المراد من الأول فى الفقرة المذكورة فى المتن الشخص الأول لا الحج الأول و ضمير يجزى راجع الى الحج الذى وقع فيه المفسد.

(و لا- يخفى) ان ما ذكره و ان كان واضحا لكنه لا يضر بالاستدلال على المدعى بل الاستدلال متوقف عليه فان اجزاء الحج الذى وقع فيه المفسد عن المنوب عنه متوقف على صحته لان الحج الباطل لا يجزى عن الحج و الحج الثانى يجب على النائب عقوبة عليه، فدلالة هذا- الخبر متوقف على الحكم باجزاء الحج الذى وقع فيه المفسد عن المنوب عنه كما لا يخفى (و قد تكلف فى الجواهر) بحمل هذين الخبرين على إرادة إعطاء الله تعالى للمنوب عنه حجه تامة تفضلا منه و ان قصر النائب فى إفسادها و خوطب بالإعادة (و لا- يخفى) ان هذا الحمل ليس أسهل من حمل الفساد فى الفتاوى على اراده النقصان و عدم الكمال و ان الداعى فى حمل الفساد على ما ذكر هو أظهرية هذين الخبرين و خبر زرارة على كون الثانى هو العقوبة (فالأقوى) ما عليه فى- المتن من صحة الحج الأول و كون الحج الثانى عقوبة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٥٠

و عليه فالأقوى استحقاق الأجير للأجرة المسماة على الحج الأول، و هذا فيما إذا اتى- النائب بالحج الثانى فى العام الذى بعده ظاهر، و اما لو تركه عصيانا أو لعذر فالذى عليه المتن هو انه أيضا كذلك (و لكن الحق) هو التفصيل بين ما إذا قلنا بكون الثانى مع كونه عقوبة مكملا- لنقص الأول و عدمه (فعلى الأول) يقال بعدم استحقاق الأجير للأجرة لكونه أجيرا على العمل الكامل بوصفه الكامل، و المأتى به حينئذ هو الناقص (و على الثانى) يقال باستحقاقها لعدم دخل الحج الثانى فى صفة الكمال للاول.

(الأمر الرابع) هل الواجب فى إتيان الحج الثانى إتيانه بعنوان النيابة أو انه واجب على النائب مستقلا تعبدا لمكان ما صدر منه من افساد فى الحج الأول (وجهان) من ان الحج الثانى هو الحج المتدارك به النقص الحاصل فى الحج الأول فيكون نظير القضاء فى كونه تداركا لما فات منه من الأمداء و انه من توابعه فإذا كان الواجب فى الحج الأول قصد إتيانه عن المنوب عنه يكون الواجب فيما يتبعه أيضا ذلك كما فى صلوه الاحتياط أو الأجزاء المنسية التى يجب قضائها، و من ان الظاهر من كونها عقوبة انما هو تداركه عما صدر من النائب من حيث نفسه فيكون العقاب عليه لا على المنوب عنه حتى يجب على النائب قصد النيابة عنه فى العقوبة أيضا، و هذا الأخير بناء على كون الحج الثانى عقوبة أظهر.

(الأمر الخامس) قد مر فى الأمر الثالث ان المختار عند صاحب الجواهر (قده) فى المقام هو كون إتمام الحج الأول مع بطلانه بالمفسد عقوبة و ان الفرض هو الحج فى القابل و انه (قده) فرع على ذلك بأنه لا محيص عن القول بانفساخ الإجارة فيما إذا كانت معينة بالعام الذى وقع فيه الحج الأول و عود الأجرة إلى المستأجر و ان الأجير لا يستحق من الأجرة شيئا و ان كان يجب عليه الإتيان فى العام القابل بالحج بقصد النيابة عن المنوب عنه و انه يبرء ذمته لو كانت مشغولة بالحج (و أورد عليه فى المتن) بأن الإجارة و ان كانت منسوخة بالنسبة إلى الحج الأول لكنها باقية بالنسبة إلى الحج الثانى تعبدا لكونه عوضا شرعيا تعبديا عما وقع عليه العقد فلا وجه لعدم استحقاق الأجرة عليه.

(و لا- يخفى ما فيه) اما أولا فلما فاته لحكمه بان الحج الثاني على القول بكونه عقوبته هو ما يجب على النائب مستقلا من حيث نفسه لا- من حيث النيابة عن المنوب عنه، و الحكم فيه على القول بكونه هو الفرض أيضا كذلك و لذلك يجب الحج الثاني على من أفسد حجه الأول و لو كان الحج الأول مندوبا، و القول بان الحج الثاني حينئذ هو الفرض مسامحة في التعبير بل الصواب ان يقال بإفساد الحج الأول المندوب يصير الحج واجبا عليه في القابل و ان من أسباب وجوب الحج الإفساد كما انه يجب بالاستطاعة و غيرها من الأسباب (و اما ثانيا) فلانه على تقدير تسليم كونه واجبا بعنوان كونه عن المنوب عنه لا يقتضى كونه عوضا شرعيا يستحق به الأجرة، لأن الثابت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٥١

بالدليل حينئذ هو كونه عوضا عن الأول من حيث العمل نفسه لا انه عوض عنه من حيث وقوع- الإجارة عليه لكى يكون بمنزلة المستأجر عليه فيستحق الأجرة عليه (فالأقوى) حينئذ على القول بكون الحج الثاني هو الفرض عدم استحقاق الأجرة عليه و ان كان الإتيان به موجبا لبرائه ذمه المنوب عنه.

(الأمر السادس) المحكى عن غير واحد من الأساطين كالشيخ فى المبسوط و الخلاف و الحلى فى السرائر و المحقق فى المعتمد و العلامة فى جملة من كتبه المنتهى و القواعد عدم كفاية الحج الثاني أيضا فى تفرغ ذمه المنوب عنه بل لا بد للمستأجر أن يستأجر مرة أخرى فى صورة التعيين و على الأ-جبر ان يحج مرة ثالثة فى صورة الإطلاق (و استدلل عليه) بان من اتى بالحج الفاسد فقد أوقع الحج على غير وجهه المأذون فيه لأنه انما اذن له فى حج صحيح فاتى بالفاسد فيقع من الفاعل كما لو اذن له فى شراء عين بصفة فاشترها بغير تلك الصفة فإن الشراء يقع له دون الأمر و إذا ثبت انه ينقلب اليه فنقول انه قد أفسد حجا قد وقع عنه فلزمه قضائه عن نفسه و كان عليه الحج عن المستأجر بعد حجه القضاء لأنها تجب على الفور (و لا يخفى ما فيه) من أوله إلى آخره اما قوله انه اذن له فى حج صحيح فاتى بفاسد فيقع عن الفاعل ففيه انه إذا اتى بفاسد لا يقع شيئا حتى يقع عن الفاعل أو عن المنوب عنه و لذا قلنا كما تقدم انه على القول ببطان الحج الأول تنفسخ الإجارة لو كانت معينة و لا يستحق الأ-جبر الأ-جرة بالإتيان بالحج الثاني، و على القول بكونه هو الفرض يصح الحج الأول و يستحق الأ-جبر به الأجرة و تبرء ذمه المنوب عنه به، و اما قوله كما لو اذن له فى شراء عين بصفة فاشترها بغير تلك الصفة فإن الشراء يقع له دون الأمر ففيه انه لا يقع له أصلا و كيف يقع عن الفاعل مع انه أوقعه عن الأمر، بل الحق انه إذا كانت العين المأذون شرائها بصفة أخذت الصفة فيها على وجه التقييد و وحدة المطلوب يقع شراء فاقده الوصف عن الاذن فضوليا يتوقف على أجازته، و ان كانت الصفة مأخوذة على وجه الشرطية يقع الشراء عن الاذن لكن له الخيار فى الفسخ لتخلف الشرط و على كل تقدير لا يقع عن الفاعل لأنه أوقعه عن غيره، و اما قوله انه قد أفسد حجا قد وقع عنه ففيه أنه بالإفساد على ما زعمه يقع عنه لا انه أفسد حجا وقع عنه، و ان كان الفساد وقع فى حج عن غيره فلا يلزمه قضائه عن نفسه بل يجب قضائه عن غيره لكون ما وقع فيه الفساد عن غيره و إذا قضاه عن غيره- اعنى المنوب عنه فى الحج الأول- تبرء ذمه المنوب عنه اما بالحج الأول ان كان هو الفرض أو بالحج الثاني ان كان الفرض هو، و على التقديرين فلما حجة الى الحج الثالث، و منع انقلاب الحج الأول فى صورة التعيين إذا فسد بوقوع المفسد فيه كما ذكرناه و صرح به فى الجواهر اولى من تسليمه و ادعاء ان الثانى مع الانقلاب يوتى به بعنوان الذى كان عليه الأول قبل الانقلاب كما أجاب به فى المتن إذ مع الانقلاب و صيرورة الحج الأول عن الفاعل نفسه و وجوب إتمامه عليه بذلك-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٥٢

العنوان لا وجه لكون الحج الثاني بعنوان اعادة الحج الأول عن المنوب عنه، بل الحق على فرض الانقلاب كون الحجين كلاهما عن الفاعل و يقع ما عن المنوب عنه على ذمته فيحتاج إلى استيجار المستأجر حجا ثالثا فى صورة التعيين أو إتيان الأ-جبر حجا

ثالثا فى صورة الإطلاق.

(الأمر السابع) لا فرق فى الأحكام المذكورة فى هذه المسألة بين كون الحجج المستأجر عليه واجبا على المنوب عنه أو مندوبا أو كان النائب متبرعا بالحجج فإذا أفسد المتبرع حجه وجب عليه الإتمام والحجج من قابل و يكفى عن المنوب عنه.

[مسألة (٢٢) يملك الأجير الأجرة بمجرد العقد]

مسألة (٢٢) يملك الأجير الأجرة بمجرد العقد لكن لا يجب تسليمها الا بعد العمل إذا لم يشترط التعجيل و لم تكن قرينه على ارادته من انصراف أو غيره و لا- فرق فى عدم وجوب التسليم بين ان يكون عينا أو دينا لكن إذا كانت عينا و نمت كان النماء للأجير، و على ما ذكر من عدم وجوب التسليم قبل العمل إذا كان المستأجر وصيا أو وكيلاً و سلمها قبله كان ضامنا لها على تقدير عدم العمل من المؤجر أو كون عمله باطلا و لا يجوز لهما اشتراط التعجيل من دون اذن الموكل أو الوارث، و لو لم يقدر الأجير على العمل مع عدم تسليم الأجرة كان له الفسخ و كذا للمستأجر لكن لما كان المتعارف تسليمها أو نصفها قبل المشى يستحق الأجير المطالبة فى صورة الإطلاق و يجوز للوكيل و الوصى دفعها من غير ضمان.

فى هذه المسألة أمور (الأول) يملك الأجير الأجرة بمجرد العقد لانه مقتضى النفوذ و- الصحة (و فى المدارك) و لا ريب فى تحقق الملك بالعقد لان ذلك مقتضى صحة المعاوضة (الثانى) لا يجب على المستأجر تسليم الأجرة إلى الأجير إلا بعد العمل فيما إذا لم يشترط التعجيل و لم تكن قرينه على اراده التعجيل من انصراف أو كونه المتعارف فى عرف المتعاملين (قال فى المدارك) لكن لا- يجب تسليمها الا بعد العمل كما فى مطلق الإجارة (أقول) و الوجه فى ذلك ان بناء المعاوضات من البيع و الإجارة و نحوهما على التسليم و التسلم و القبض و الإقباض، فلكل واحد من المتعاملين الامتناع عن التسليم فى ظرف عدم تسليم الآخر كما ان لكل منهما المطالبة فى ظرف تسليمه لكن تسليم المنفعة للأعيان المملوكة مثل الدار و الدكان و الدابة و العبد و نحوها انما هو بتسليم- العين و فى غير ذلك تسليمها بإتمام العمل كالخياطة و الكتابة و نحوهما إذا كان من عمل الحر فان الحر لا يستولى عليه لكى يكون الاستيلاء عليه قبضا لمنفعته لا شرعا و لا عرفا فلا يرد عليه انه لا فرق بين الحر و العبد و ذلك بدعوى ان ما اشتهر من عدم دخول الحر تحت اليدان كان بمعنى عدم صيرورته مملوكا شرعيا فالعبد أيضا كذلك لا يصير مملوكا للمستأجر، و ان كان عدم التسلم الخارجى عليه فهو خلاف ما نراه كثيرا من تسلط بعض على بعض الأحرار (الى آخر ما فى تقارير بعض أهل العصر) (و لا يخفى ما فيه) بل المراد تسلط العرف، و استيلاء المستأجر على العبد المملوك للموَجِر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٥٣

بتسليم المَوَجِر رقبته إلى المستأجر كتسليم الدار المستأجرة إليه حيث ان العرف يراه تسليما و يرى استيلاء المستأجر على رقبته العبد المستأجر عليه أو الدار المستأجرة استيلاء بخلاف تسليم الأجير الحر نفسه فان العرف لا- يرون تسليمه ذلك استيلاء للمستأجر عليه، بل ليس فى البين الا تملك المستأجر منافعه التى لم يحصل للمستأجر قبضها لا باستيفائها و لا بالتسلط على العين التى يستفاد منها.

(الأمر الثالث) لا- فرق فى عدم وجوب تسليم الأجرة ما لم يحصل العمل بين ان تكون- الأجرة عينا خارجيا أو تكون دينا فى الذمة لكون منشا عدم وجوب التسليم هو عدم وصول المعوض و هو عمل الأجير، و هذا واضح لا حاجة الى التعرض لهذا التعميم و انما تعرض له فى المتن توطئة لما يترتب عليه من كون منفعة العين بعد عقد الإجارة للأجير فلو كانت لها منافع يجب ردها إلى الأجير عند تسليم العين اليه (قال فى المدارك) فلو كانت (يعنى الأجرة) عينا فزادت بعد- العقد أو نمت فهما للأجير لكن لا يجب تسليمهما الا بعد العمل.

(الأمر الرابع) إذا كان المستأجر وصيا أو وكيلًا و سلم الأجرة إلى الأجير كان ضامنا لها على تقدير عدم عمل الأجير أو كون عمله باطلا- إذا لم يكن مأذونا من الموصى أو الموكل في التعجيل في التسليم، و استدلل لضمانه في الجواهر بكونه تفريطا اى لضياع حق الموصى أو الموكل بزوال ماله و عدم استيفائه العمل، و الظاهر ان يكون منشا الضمان هو التعدى أى فعل الوصى أو الوكيل ما ليس له فعله حيث لم يأذن في التعجيل (لا يقال) ان الأجرة بعد العقد خرجت عن ملك الموصى أو الموكل فليس في تسليمها إلى الأجير تصرف في ملكهما حتى يوجب الضمان (لأننا نقول) لكل من الموصى و الموكل حق الامتناع عن دفع الأجرة قبل تسليم العمل فالدفع قبل العمل تضييع لذاك الحق فيوجب الضمان و لا يجوز لهما اشتراط التعجيل من دون الإذن أى اذن الموكل أو- الوارث، اما عدم جوازه للوكيل فلكونه تعديا و تصرفا فيما ليس له و اما عدم جوازه للموصى من دون اذن الوارث فربما يستشكل فيه بأنه ليس للوارث في ذلك حق حتى يحتاج الى اذنه (و يندفع) بأنه يتصور ذلك فيما إذا كان الوصى وصيا في إخراج الحج من الأصل فإن المال حينئذ منتقل الى الوارث و يكون تصرف الوصى فيه تصرفا في مال الوارث فيحتاج الى اذنه.

(الأمر الخامس) لو لم يقدر الأجير على العمل ما لم يقبض الأجرة أو بعضها من المستأجر ففي المدارك انه قد استقر الشهد في الدروس جواز فسخه للضرر اللازم من اشتغال ذمته بما استوجره عليه مع عدم تمكنه منه ثم احتمل صاحب المدارك عدم جواز فسخه، قال فينتظر وقت الإمكان لأن التسلط على فسخ العقد اللازم يتوقف على الدليل و مثل هذا الضرر لم يثبت كونه مسوغا، نعم لو علم عدم التمكّن مطلقا تعين القول بجواز الفسخ (انتهى ما في المدارك) و قال في الجواهر بعد نقله ما في الدروس ما حصله ان المتجه مع إمكان عود التمكّن انتظاره و لا-

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٥٤

ينتهي إلى جواز الفسخ و مع العلم بعدم التمكّن مطلقا يتجه القول بجواز الفسخ للمستأجر و الأجير للضرر.

(أقول) و الحق ان يقال مع العلم بعدم تمكّن الأجير مطلقا تنفسخ الإجارة من غير حاجة الى الفسخ لاعتبار تمكّن الأجير من الإتيان بالعمل في صحة الإجارة و بعد ظهور عدم تمكّن الأجير من الإتيان به قبل قبض الأجرة و امتناع المستأجر عن إقباضها ينكشف انفساخ الإجارة، و اما مع ترقب التمكّن في تلك السنه فينتظر حتى يحصل التمكّن أو يحصل الياس من حصوله فتنفسخ الإجارة أيضا لو كانت الإجارة معينة بتلك السنه، و ينتظر حصوله بعدها لو كانت مطلقة الا ان يوجب الضرر المجوز للفسخ فيحصل الخيار للأجير حينئذ، و الله العالم.

(الأمر السادس) لما كان المتعارف في اجرة الحج تسليمها أو تسليم بعضها قبل المسير الى الحج يستحق الأجير مطالبه ما يتعارف تسليمه قبل التوجه الى الحج (قال في المدارك) لان ما جرت به العادة يكون كالمنطوق به (انتهى) و يجوز للوكيل و الوصى دفع ما جرت العادة بدفعه من غير ضمان، و عن الجواهر: عملا بالاذن المستفاد من التعارف.

[مسألة (٢٣) إطلاق الإجارة يقتضى المباشرة]

مسألة (٢٣) إطلاق الإجارة يقتضى المباشرة فلا يجوز للأجير أن يستأجر غيره الا مع الاذن صريحا أو ظاهرا، و الرواية الدالة على الجواز محمولة على صورة العلم بالرضا من المستأجر.

إطلاق إجارة الحج يقتضى المباشرة، لانصرافه إلى الأجير المعين انصرافا ناشيا من التعارف في كون إيقاع عقد الإجارة بين المستأجر و أجيره في الحج هو اراده عمل الأجير بنفسه، و ذلك لتفاوت الأجراء بحسب تفاوتهم شرفا وضعه و تفاوتهم في ركون المستأجرين إليهم و عدمه فربما يطمئن المستأجر بعمل الأجير نفسه و لا يطمئن بعمل أجيره كما هو المشاهد

بين الناس (و لا ينافيه) ما ربما يدعى دلالة على الجواز من الخبر و هو المروى فى التهذيب عن عثمان بن عيسى عن الرضا عليه السلام عن الرجل يعطى الحجة فيدفعها الى غيره، قال عليه السلام لا- بأس و ذلك لعدم ظهوره فى كون الإعطاء على وجه الإجارة حتى يقال بأن الإطلاق يقتضى الأعم من المباشرة أو يقال بحمله على صورة الإذن للأجير باستنابته رجل آخر، أو يقال بحمله على صورة العلم برضا المستأجر بذلك (كما فى المتن) مضافا الى ما فى الأخير من ان العلم بالرضا لا يصحح الاستيجار الثانى لتوقف صحته على الاذن لا مجرد الرضا (نعم) عمل الأجير الثانى موجب لإبراء ذمة المنوب عنه لو كانت مشغولة بالحج، و لكن اين هذا من كون العمل الصادر منه هو العمل الصادر المستأجر عليه بالعقد الواقع بين الأجير الأول و بين المستأجر.

(و لكن الإنصاف) انه لو لم يكن هناك إجماع لأمكن القول بكفاية الاستنابته من الأجير و ان حمل الخبر على هذه المحامل تمحل محض، و ذلك لظهور كفايه تبرع شخص ثالث عن الأجير فى إبراء ذمته كما صرح بذلك المصنف (قده) فى باب قضاء الصلاة فى المسألة ٢٢ فقال نعم لو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٥٥

تبرع متبرع عن الأجير ملك الأجرة (انتهى) فإذا كان التبرع عن الأجير موجبا لبراءة ذمة الأجير و المنوب عنه كليهما فلا مانع من استئجار الأجير الأول لشخص آخر سيما إذا أعطاه الأجرة التى أخذها بتمامها، فالمسألة محتاجة إلى مزيد تأمل (نعم) يتوقف براءة ذمة الأجير الأول على إتيان الأجير الثانى بالحج كما هو كذلك لو باشر هو العمل أيضا (و الحاصل) انه بعد حصول برأيه ذمة المنوب عنه بعمل المتبرع عن الأجير و تسالمهم على براءة ذمة الأجير أيضا و استحقاقه- الأجرة فلا مانع من استئجار الأجير شخصا آخر.

[مسألة (٢٤) لا يجوز استئجار من ضاق وقته عن إتمام الحج]

مسألة (٢٤) لا يجوز استئجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعا و كانت وظيفته العدول الى حج الافراد عن عليه حج التمتع و لو استأجره مع سعة الوقت فنوى التمتع ثم اتفق ضيق الوقت فهل يجوز العدول و يجرى عن المنوب عنه أولا وجهان من إطلاق الاخبار و من انصرفها الى الحاج عن نفسه و الأقوى عدمه و على تقديره فالأقوى عدم اجزائه عن الميت و عدم استحقاق الأجرة عليه لانه غير ما على الميت و لانه غير العمل المستأجر عليه.

لا يجوز استئجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعا و كانت وظيفته العدول الى حج الافراد عن عليه حج التمتع و ذلك مثل الحائض و النفساء إذا ضاق وقتها عن الطهر و إتمام العمرة و ادراك الحج بناء على ان تكون وظيفتهما حينئذ العدول الى الافراد و الإتمام ثم الإتيان بعمرة بعد الحج حسبما يأتى الكلام فيه، أو من ضاق وقته عن إتمام العمرة حيث يجوز له نقل النية الى الافراد على تفصيل يأتى فى محله (و يدل) على عدم جواز استيجاره مضافا الى عدم الخلاف فيه ظاهر أو تسالم الأصحاب عليه- ان جواز العدول انما هو فى مورد اقتضاء الضرورة لذلك، و لا ضرورة فى استئجار من وظيفته الافراد لضيق وقته عن الإتيان بالتمتع، و لا- دليل على الاجتزاء به عن التمتع الذى كان هو الواجب المتعين على المنوب عنه مع إمكان استئجار من يأتى بما يجب على المنوب عنه، هذا إذا كان الأجير من أول الأمر ممن ضاق وقته عن الحج تمتعا.

و اما لو استأجره مع سعة الوقت و اتفق ضيق الوقت كالحائض التى طرء عليها الحيض فى غير وقته فهل يجوز له العدول الى الافراد كما فى الحاج عن نفسه أولا- بل يجب عليه الخروج عن الإحرام بعمرة مفردة، و على تقدير الجواز فهل يجرى عن المنوب عنه أولا (وجهان بل- قولان) فالذى اختاره فى المتن عدم الجواز و على تقدير الجواز عدم اجزائه عن المنوب عنه بل ظاهره انه على تقدير الاجزاء عنه لا يستحق الأجير الأجرة لعدم إتيانه بما استوجر عليه، و الذى اختاره سيد مشايخنا و المحقق

النائبي قدس سرهما في ما علقاه هنا هو جواز العدول بل وجوبه و اجزائه عن المنوب عنه و استحقاق الأجير للأجرة لإطلاق ما دل على لزوم العدول و عدم اختصاصه بالذى يحج عن نفسه و لأن النائب يكون بمنزلة المنوب عنه فيما كان يجب عليه أو يجوز، و لضعف دعوى انصراف اخبار العدول الى الحلاج عن نفسه فإذا التى النائب بما هو

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٥٦

وظيفته و وظيفة المنوب عنه اجزاء عنه و عن المنوب عنه و بذلك يستحق النائب للأجرة بتمامها و قد تقدم ما يشبه المقام في موت النائب بعد الإحرام و دخول الحرم و اخترنا هناك الاجزاء عن النائب و المنوب عنه كليهما و عدم رد شىء من الأجرة إلى المستأجر، و هذا هو الأقوى و الأشبه بالأصول و القواعد و بالشرعية السمحة السهلة، و الله العاصم.

[مسألة (٢٥) يجوز التبرع عن الميت في الحج الواجب اى واجب كان و المندوب]

مسألة (٢٥) يجوز التبرع عن الميت في الحج الواجب اى واجب كان و المندوب بل يجوز التبرع عنه بالمندوب و ان كانت ذمته مشغولة بالواجب و لو قبل الاستيجار عنه للواجب و كذا يجوز الاستيجار عنه في المندوب كذلك، و اما الحى فلا يجوز التبرع عنه في الواجب إلا إذا كان معذورا في المباشرة لمرض أو هرم فإنه يجوز التبرع عنه و يسقط عنه وجوب الاستتابة كما مر سابقا و اما الحج المندوب فيجوز التبرع عنه كما يجوز له ان يستأجر له حتى إذا كان عليه حج واجب لا يتمكن من أدائه فعلا و اما ان تمكن منه فالاستيجار للمندوب قبل أدائه مشكل بل التبرع عنه في الحج المندوب حينئذ أيضا لا يخلو عن إشكال.

في هذه المسألة أمور (الأول) يجوز التبرع عن الميت في الحج الواجب و المندوب فتبرء ذمة المنوب عنه ان كانت مشغولة و يعطى الثواب ان لم تكن (و في الجواهر) بلا خلاف أجده في شىء من ذلك بل الإجماع بقسميه عليه و النصوص به متواترة أو مستفيضة، و لا فرق في الميت بين ان يكون قد ترك من المال ما يمكن ان يحج به عنه أو لا، بل المقرر في مبحث التبعدي و التوصلى ان كلما يقبل النيابة أو تصح الإجارة فيه يصح التبرع به و بالعكس، و لا إشكال في جواز استيجار- الحج عن الميت بل وجوبه فإذا صحت الإجارة عنه صح التبرع به أيضا و لكون الحج مع اشتغال ذمه الميت به كالدائن الذى لا إشكال في جواز التبرع به و لو مع نهى المديون فضلا عن مجرد عدم الاذن خلافا لأبى حنيفة و مالك فأسقطا فرضه ان مات بلا وصيه و اخرجاه من الثلث ان اوصى به.

و استدلوا لأصل الحكم اعنى جواز التبرع عن الميت من النصوص بصحيح رفاعه المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام عن رجل يموت و لم يحج حجة الإسلام و لم يوص بها أ يقضى عنه، قال عليه السلام نعم (و صحيح ابن مسكان) المروى في الكافي و التهذيب عن عامر (أو عمار) بن عمير قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام بلغنى عنك انك قلت لو ان رجلا مات و لم يحج حجة- الإسلام فحج عنه بعض اهله اجزاء ذلك عنه، فقال عليه السلام نعم اشهد بها على ابى أنه حدثنى ان رسول الله صلى الله عليه و آله أتاه رجل فقال يا رسول الله ان ابى مات و لم يحج فقال له رسول الله صلى الله عليه و آله حج عنه فان ذلك يجزى عنه، و غير ذلك من الاخبار الكثيرة.

(الأمر الثانى) يجوز التبرع عن الميت في الحج المندوب و ان كانت ذمه الميت مشغولة بالحج الواجب من غير فرق في ذلك

بين ان يكون تبرع المتبرع عنه قبل الاستيجار عنه للحج

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٥٧

الواجب أو بعده لإطلاق النصوص و معاقدة الإجماعات و عدم ما يوجب المنع عنه بعد فرض قابلية الحج المندوب للنيابة و كذا يجوز الاستيجار عن الميت للحج المندوب مع اشتغال ذمه الميت بالحج الواجب و لو قبل استيجار الواجب عنه، كل ذلك

للإطلاق.

(الأمر الثالث) لا يجوز التبرع عن الحي في الحج الواجب إذا كان الحي متمكنا من مباشرته كما لا يجوز الاستيجار عنه في ذلك الحال كما تقدم في مسائل الاستطاعة، ومع تعذر - المباشرة - يجوز الاستيجار بلا اشكال بل يجب على تفصيل تقدم في محله، واما التبرع عنه ففيه وجهان أقواهما الجواز إذا كان ذلك بطلب من الحي أو باذنه و اطلاعه كما مر في المسألة الثانية و السبعين من مسائل فصل الاستطاعة.

(الأمر الرابع) يجوز التبرع بالحج المندوب عن الحي خلافا للمحكي عن المنتهى من - التصريح بعدم جواز الحج عنه ندبا إلا بإذنه (قال في الجواهر) و لعله حمل النصوص على إهداء الثواب لا على وجه النيابة إلا انه واضح الضعف (انتهى) و يدل على جوازه من النصوص أخبار.

كثيرة بالغة حد لتواتر (ففي موثق إسحاق بن عمار) عن الكاظم عليه السلام عن الرجل يحج فيجعل حجته و عمرته أو بعض طوافه لبعض اهله و هو عنه غائب يبلى آخر قال عليه السلام نعم، قلت فينقص ذلك من أجره قال عليه السلام لا، هي له و لصاحبه و له أجر سوى ذلك لما وصل، قلت هو ميت هل يدخل ذلك عليه: قال، نعم حتى يكون مسخوطا عليه فيغفر له أو يكون مضيقا عليه فيوسع عليه، قلت فيعلم هو في مكانه ان عمل ذلك لحقه قال نعم، قلت و ان كان ناصبيا ينفعه قال نعم يخفف عنه (و خبر صفوان الجمال) قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فدخل عليه الحارث بن المغيرة فقال بأبي أنت و أمي، لى ابنه قيمة لى على كل شىء و هي عاتق (اى شابه تكون في بيت أبيها) فاجعل لها حجتي، فقال عليه السلام اما انه لها أجرها و يكون لك مثل ذلك لا ينقص من أجرها شىء (و خبر ابن مسكان) المروى في الكافي و الفقيه عن الصادق عليه السلام في الرجل يحج عن آخر، ماله من الأجر و الثواب، قال للذى يحج عن رجل آخر ثواب عشر حجج (و زاد في الفقيه) و يغفر له و لأبيه و لابنه و لابنته و لأخيه و لأخته و لعمه و لعمته و لخاله و لخالته ان الله واسع كريم (و خبر موسى بن القاسم البجلي) المروى في الكافي قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام يا سيدي إني أرجوان أصوم بالمدينة شهر رمضان، قال تصومها إنشاء الله قلت و أرجوان يكون خروجنا في عشر من شوال و قد عود الله زيارة رسول الله صلى الله عليه و آله و أهل بيته عليهم السلام و زيارتك فربما حججت عن أبيك و ربما حججت عن ابي و ربما حججت عن نفسي فكيف اصنع، فقال عليه السلام تمتع، قلت انى مقيم بمكة منذ عشر سنين، فقال عليه السلام تمتع، الى غير ذلك من النصوص التى لا ضرورة إلى ذكرها، و فيما ذكرناه غنى و كفاية.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٥٨

(الأمر الخامس) لا اشكال و لا خلاف في جواز استيجار الحي أجيرا لأن يحج عنه الحج - المندوب إذا لم يكن في ذمته (اى المنوب عنه) الحج الواجب أو كان في ذمته ذلك لكن لا يكون متمكنا من الإتيان به فعلا مع عدم الياس عن التمكن في السنة التى بعدها و اما مع التمكن منه ففي جواز الاستيجار للمندوب قبل أدائه و عدمه احتمالان أقواهما الأول، خلافا للمحكي عن احمد فلم يجز الاستنابة فيه ما دامت ذمته مشغولة بالحج الواجب مستدلا بأنه لا يجوز له فعله بنفسه فلا يجوز له فعله بنائبه (و فيه) كما في الجواهر ان عدم جواز فعل المندوب لمن عليه الواجب انما هو لإخلال الاشتغال بالمندوب عن الواجب لمكان فورية وجوبه لا - ان عدم جوازه لعدم مشروعيته في حقه لكى يمتنع النيابة فيه (نعم) لو أخلت الاستنابة به لقصور النفقة عن الإتيان بالحج الواجب صح القول بعدم جوازها و اما مع عدم إخلالها به فلا مانع عن صحتها كما إذا اشتغل بالحج الواجب في سنة الاستطاعة و استناب غيره للحج المندوب عنه (و مما ذكرنا ظهر) جواز التبرع عن عليه الحج الواجب أيضا لما تقدم من الملازمة بين ما جاز الاستنابة فيه بالاستيجار و بين جواز النيابة عنه بالتبرع، و لإطلاق ما دل على جواز التبرع بالحج.

ثم ان في بعض نسخ المتن زيادة (في الحج الواجب) فى آخر جملة هذه المسألة فعلق عليه بعض الأساطين بأنه لا تخلو العبارة

من تشويش، و لكن النسخة الى عندنا و عليها حواشى سيدنا الأستاذ الأصفهاني قدس سره كما نقلناه من غير ذكر لهذه الزيادة.

[مسألة (٢٦) لا يجوز ان ينوب واحد عن اثنين أو أزيد في عام واحد]

مسألة (٢٦) لا- يجوز ان ينوب واحد عن اثنين أو أزيد في عام واحد (و ان كان الأقوى فيه الصحة) إلا إذا كان وجوبه عليهما على نحو الشركة كما إذا نذر كل منهما ان يشترك مع الآخر في تحصيل الحج فاما في الحج المندوب فيجوز حج واحد عن جماعه بعنوان النيابة كما يجوز بعنوان إهداء الثواب لجملة من الاخبار الظاهرة في جواز النيابة أيضا فلا- داعى لحملها على خصوص إهداء الثواب.

في هذه المسألة أمران (أحدهما) لا يجوز نيابة واحد عن اثنين أو أزيد في عام واحد في حج واجب (و في الجواهر) بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه و عدم ثبوت مشروعيته بل الثابت خلافه (انتهى) و لأن الأصل في كل ما أمر به من واجب أو مندوب هو اعتبار المباشرة إلا إذا أقام الدليل على صحة الاستنابة فيه و في مورد الحج فيما تصح فيه النيابة يكون المتيقن من جوازها هو نيابة واحد عن واحد في عام واحد في الحج الواجب و لم يتم دليل على جوازها عن أكثر منه و عدم الدليل على جوازها كاف في الحكم بعدم الجواز للأصل المذكور.

(و كيف كان) فلو أوقع الحج عن أزيد من واحد بطل عن الجميع و لم يصح عن واحد منهما لامتناع وقوعه عن الجميع و عدم إمكان توزيع الحج عليهم بان يكون بعضه لواحد و بعضه الآخر لواحد آخر لعدم قابلية الحج للتوزيع فهو مثل الصلاة في ارتباطية اجزائها كما انه لا يصح عن

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٥٩

النائب نفسه أيضا لعدم وقوع نيته له و انما الأعمال بالنيات فلم يبق الا البطلان (هذا) إذا لم يكن وجوبه على أزيد من واحد على وجه الشركة، و لو فرض ذلك بان نذر جماعه الاشتراك في- استنابه حج واحد لرجل واحد يحج عن جميعهم صح ذلك و لكن ليس هذا من قبيل نيابة واحد عن حجيين أو أزيد بل هو نيابة ليحج حجا واحدا عن الجميع فإن أصل الحج المندوب حج واحد لا أكثر.

ثم ان قول المصنف (قده) فيما بأيدينا من نسخ الكتاب (و ان كان الأقوى فيه الصحة) الظاهر انه كلام زائد وقع في غير محله، و ان الاشتباه وقع من الناسخ الأول فتبعه بعده غيره من الناسخين فان الكلام في جواز النيابة عن اثنين و عدمه لا في صحة الحج و عدمها حتى يقول ان الأقوى الصحة و انه لا وجه لقوة جواز النيابة عن اثنين في الحج الواحد كما بيناه و انه لا يلائم الاستثناء الواقع بعده اعنى قوله الا إذا كان وجوبه عليهما (إلخ) و لا مع التفصيل بين الحج الواجب و المندوب كما يذكره في قوله: و اما الحج المندوب، و الظاهر ان الاشتباه من الكتاب في كتابه هذه الجملة هي هنا و كان موضعها في آخر جملة من المسألة السابقة و كان هي هنا موضع كتابه ما كتبه في النسخ المشهورة في آخر تلك المسألة و هو قوله (في الحج الواجب) فلاحظ و تأمل.

و لكن سيد مشايخنا (قده) صحح ما في المسألة المتقدمة بما أخرجه من التشويش في العبارة و علق هي هنا على قول الماتن (و ان كان الأقوى فيه الصحة) قوله: يعنى عن نفسه ثم قال: و هو مشكل، و قد مر منا المنع عن صحته عن نفسه من غير فرق بين ان ينوب عن اثنين أو ان ينوب عن نفسه و عن غيره مع ما في تصحيح العبارة بإرادة صحة الحج عن نفسه من البعد و اما غيره (قده) ممن علق الحاشية على الكتاب فقد صرح بتشويش العبارة و وقوع اشتباه في النسخة، و الله العالم.

(الأمر الثاني) ما تقدم كله كان في الحج الواجب، و اما المندوب فيجوز الإتيان بحج واحد عن متعدد بعنوان النيابة كما يجوز بعنوان إهداء الثواب (و قد نص في الجواهر) على صحة النحو الأول فضلا عن النحو الثاني فقال ما نصه: نعم الظاهر صحة

التشريك في الحج المندوب بمعنى نيابته عنهما مثلا" فضلا عن إهداء الثواب لهما (انتهى).

(و يستدل) على جواز الأول بغير واحد من الاخبار (كصحيح محمد بن إسماعيل) المروى في الكافي قال سألت أبا الحسن عليه السلام كم أشرك في حجتي، قال عليه السلام كم شئت (و خير ابن عمار) عن الصادق عليه السلام قال قلت له أشرك أبوي في حجتي قال عليه السلام نعم، قلت أشرك اخوتي في حجتي قال نعم، ان الله عز و جل جاعل لك حجا و لهم حجا و لك أجر بصلتك إياهم، قلت فأطوف عن الرجل و المرأة و هم بالكوفة، فقال نعم تقول حين تفتتح

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٦٠

الطواف اللهم تقبل من فلان الذى أطوف عنه (و مرسل الفقيه) من وصل قريبا. بحجة أو عمره كتب الله تعالى له حجتين و عمرتين (الخبر) و فى خبر ابى بصير المروى فى الكافي عن ابى عبد الله عليه السلام: من حج فجعل حجته عن ذى قرابة يصله بها كانت حجته كامله و للذى حج عنه مثل حجه ان الله عز و جل واسع لذلك (و غير ذلك من الاخبار).

(و يدل على الثانى) أعنى جواز إهداء الثواب خبر الحارث بن مغيرة عن الصادق عليه السلام قال قلت له و انا بالمدينة بعد ما رجعت من مكة إنى أردت أن أحج عن أنبتى، قال فاجعل ذلك لها الان (و مرسل الفقيه) و فيه قال رجل للصادق عليه السلام جعلت فداك انى كنت نويت ان ادخل فى حجتي العام أمتى أو بعض أهلى فنسيت، فقال عليه السلام:

الان فأشركهما، و صاحب الرسائل (قده) جعلهما ظاهرين فى إهداء الثواب و لأجل ظهورهما فى ذلك حمل الأخبار المتقدمة الظاهرة فى النيابة على إهداء الثواب، و لعل استظهاره ذلك من الخبرين من جهة استبعاد النيابة فيما فرغ منه، ضرورة ان قصد النيابة إنما ينفع فى حال الشروع فى العمل، و اما بعد الفراغ منه فلا تأثير للنية فى صيرورة العمل للغير، و هذا بخلاف إهداء الثواب فان محله بعد الفراغ من العمل، حيث ان استحقاق الثواب انما يكون بعد الفراغ منه، لكن ظهورهما فى ذلك ممنوع لعدم استحالة جعل ما عمله لنفسه بعد فراغه منه لغيره و صيرورته له إذا قام الدليل عليه: و نظيره من نسبى صلاة أظهر فنوى العصر و لم يتذكر الأبعد الفراغ حيث ان الدليل دل على انه ينويها ظهر اثم يصلى العصر، و مع تسليم ظهورهما فى إهداء الثواب فلا وجه لحمل غيرهما من الاخبار الظاهرة فى النيابة على إهداء الثواب (و لكن الانصاف) عدم ظهور الأخبار المتقدمة فى خصوص النيابة بل تعمها و إهداء الثواب فلاحظ و تأمل.

[مسألة (٢٧) يجوز ان ينوب جماعه عن الميت و الحى فى عام واحد]

مسألة (٢٧) يجوز ان ينوب جماعه عن الميت و الحى فى عام واحد فى الحج المندوب تبرعا أو بالإجارة بل يجوز ذلك فى الواجب أيضا كما إذا كان على الميت أو الحى الذى لا يتمكن من المباشرة لعذر حجان مختلفان نوعا كحجة الإسلام و النذر أو متحدان من حيث النوع كحجتين للنذر فيجوز أن يستأجر أجيرين لهما فى عام واحد و كذا يجوز إذا كان أحدهما و إيجاب و الآخر مستحبا، بل يجوز ان يستأجر أجيرين لحج واجب واحد كحجة الإسلام فى عام واحد احتياطا لاحتمال بطلان أحدهما بل و كذا مع العلم بصحة الحج منهما و كلاهما آت بالحج الواجب و ان كان إحرام أحدهما قبل إحرام الآخر فهو مثل ما إذا صلى جماعه على الميت فى وقت واحد و لا يضر سبق أحدهما بوجوب الآخر فإن الذمة مشغولة ما لم يتم العمل فيصح قصد الوجوب من كل منهما و لو كان أحدهما أسبق شروعا

يجوز نيابة جماعه عن واحد فى عام واحد فى الحج المندوب سواء كان المنوب عنه حيا أو ميتا، كانت النيابة بالتبرع أو بالإجارة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٦١

أو بالاختلاف (ففى خبر يونس) أنهم أحصوا لعلى بن يقطين سنة فى الموقف ما و خمسين مليا الى ثلاثمائة، و عن الشهيد فى

الدروس انه أحصى في عام واحد خمسمائة و خمسون رجلا- يحجون عن علي بن يقطين صاحب الكاظم عليه السلام أقلهم سبعمائة دينار أو أكثرهم عشرة آلاف و ظاهر ذلك انه كان عمله ذلك بمرأى و منظر من الامام عليه السلام و رضاه به و إمضائه (و كذا يجوز) نيابة متعددين عن واحد في الحج الواجب عن واحد في عام إذا كان الواجب عليه متعددا كما إذا كان على الميت حجتان أو أكثر أو على الحي العاجز عن الإتيان بالحج لمرض كذلك، سواء كان ما على المنوب عنه مختلفات بالنوع كحجة الإسلام و النذر أو متحدات كحجتين أو أكثر بالنذر و شبهه و ذلك لعدم وجوب الترتيب في الحج الواجب إذا كان ما عليه متعدد أو انما كان المانع من إتيان المنوب عنه بنفسه بأزيد من الحج الواحد في عام واحد عدم إمكان ذلك منه، اما مع إمكانه بالاستتابة فلا مانع منه بل هو تعجيل في إبراء ذمة المنوب عنه سواء كان حيا أو ميتا و مسارعة في الخيرات، و كذا يجوز تعدد النائب إذا كان الحج المأتي به منهم مختلفا في الواجب و الندب و لو قلنا بعدم جواز الاستتابة للحج المندوب لمن عليه الحج الواجب إذا كان تاريخ استتابة الواجب قبل المندوب، فإنه بعد الاستتابة للواجب لا مانع من الاستتابة للمندوب و لو كان كلاهما لعام واحد.

و كذا يجوز استيجار نائبين في عام واحد لحج واجب واحد إذا كان الداعي في استتابة أكثر من واحد احتمال بطلان أحدهما فأراد بذلك الاحتياط كما تصح إجارة أكثر من واحد ليحج كل منهما في عام غير عام الآخر و اما مع عدم احتمال بطلان أحدهما احتمالا "عقلائيًا فجز ذلك في المتن و قال انه مثل إتيان أكثر من واحد بواجب كفائي في زمان واحد كالصلوه على الميت و انه يصح قصد الوجوب من كل منهما و لو كان أحدهما أسبق شروعا، و لكنه لا- بد من الكلام فيما هو الغرض للمستأجر في الإجارة لنائبين لحج واحد إذا لم يكن الاحتياط راجحا" لعدم احتمال البطلان في حج احد النائبين فإنه يعد عند العقلاء من العبث و تضييع المال إذا كان من نية المستنيب إتيان كل واحد منهما بالحج الواجب الواحد بنية الوجوب، و لا داعي لفرض مثل هذه الفروض، عصمنا الله تعالى من الزلل في القول و العمل.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٦٢

فصل في الوصية بالحج

[مسألة (١) إذا وصى بالحج فان علم انه واجب اخرج من أصل التركة]

مسألة (١) إذا وصى بالحج فان علم انه واجب اخرج من أصل التركة و ان كان بعنوان الوصية فلا يقال مقتضى كونه بعنوانها خروجه من الثلث نعم لو صرح بإخراجه من الثلث أخرج فإن وفي به و الا- يكون الزائد من الأصل و لا- فرق في الخروج من الأصل بين حجة الإسلام و الحج النذرى و الإفساد بأقسامه واجب مالى و إجماعهم قائم على خروج كل واجب مالى من الأصل مع ان فى بعض الاخبار ان الحج بمنزلة الدين و من المعلوم خروجه من الأصل بل الاقوى خروج كل واجب من الأصل و ان كان بدنيا كما مر سابقا و ان علم انه ندبى فلا إشكال فى خروجه من الثلث و ان لم يعلم أحد الأمرين ففى خروجه من الأصل أو الثلث وجهان يظهر من سيد الرياض خروجه من الأصل حيث انه وجه كلام الصدوق الظاهر فى كون جميع الوصايا من الأصل بأن مراده ما إذا لم يعلم كون الموصى به واجبا أولا فإن مقتضى عمومات وجوب العمل بالوصية خروجها من الأصل خرج عنها صوره العلم بكونها ندبياً، و حمل الخبر الدال بظاهره على ما عن الصدوق أيضا على ذلك لكنه مشكل فان العمومات مخصصة بما دل على ان الوصية بأزيد من الثلث ترد اليه الا مع اجازة الورثة، هذا مع ان الشبهة مصداقية و التمسك بالعمومات فيها محل اشكال و اما الخبر المشار اليه و هو قوله عليه السلام الرجل أحق بماله ما دام فيه الروح ان اوصى به كله فهو جائز فهو موهون

باعتراض العلماء عن العمل بظاهره و يمكن ان يكون المراد بماله هو الثلث الذى أمره بيده نعم يمكن ان يقال فى مثل هذه الأزمنة بالنسبة الى هذه الأمكنة البعيدة من مكه الظاهر من قول الموصى حجوا عنى هو حجة الإسلام الواجبة لعدم تعارف الحج المستحبى فى هذه الأزمنة و الأمكنة فيحمل على انه واجب من جهة هذا الظهور و الانصراف كما انه إذا قال أدوا كذا مقدارا خمسا أو زكاة ينصرف الى الواجب عليه، فتحصل انه فى صورة الشك فى كون الموصى به واجبا حتى يخرج من أصل التركة أولا حتى يكون من الثلث مقتضى الأصل الخروج من الثلث لان الخروج من الأصل موقوف على كونه واجبا و هو غير معلوم بل الأصل عدمه إلا إذا كان هناك انصراف كما فى مثل الوصية بالخمس أو الزكاة أو الحج و نحوها نعم لو كانت الحالة السابقة فيها الوجوب كما إذا علم وجوب الحج عليه سابقا و لم يعلم انه اتى به أولا فالظاهر جريان الاستصحاب و الإخراج من الأصل و دعوى ان ذلك موقوف على ثبوت الوجوب عليه و هو فرع شك لا شك الوصى أو الوارث و لا يعلم انه كان شاكا حين موته أو عالما بأحد الأمرين مدفوعة بمنع اعتبار شكه بل يكفى شك الوصى أو الوارث أيضا و لا فرق فى ذلك بين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٤٣

ما إذا اوصى أو لم يوص فان مقتضى أصالة بقاء اشتغال ذمته بذلك الواجب عدم انتقال ما يقابله من التركة إلى الوارث لكنه يشكل على ذلك الأمر فى كثير من الموارد لحصول العلم غالبا بان الميت كان مشغول الذمة بدين أو خمس أو زكاة أو حج أو نحو ذلك الا ان يدفع بالحمل على الصحة فإن ظاهر حال المسلم الإتيان بما وجب عليه لكنه مشكل فى الواجبات الموسعة بل فى غيرها أيضا فى غير الموقته فالأحوط فى هذه الإخراج من الأصل.

فى هذه المسألة أمور (الأول) إذا اوصى بالحج الواجب عليه فمع التصريح بإخراجه من الثلث أو من الأصل فيما يصح إخراجه من الأصل يخرج مما اوصى به، و مع عدم التصريح به و إطلاق الوصية فقد يلزم إخراجه من الثلث لانه مقتضى الوصية حيث ان ما يجب بها يخرج من الثلث (و الحق) انه يخرج من الأصل حينئذ لأن ما يخرج من الثلث هو الذى يكون وجوبه بالوصية و الحج الواجب ليس وجوبه بالوصية بل الوصية تتعلق بالحج الواجب كما تتعلق بالأمر المندوب كما ان أداء دين الميت إذا اوصى به ليس لأجل الوصية بل الوصية تعلقت بما يجب أدائه (ثم ان الثمرة تظهر) فيما إذا لم يوص بشىء آخر و لم يف الثلث بنفقة الحج حيث انه يؤخذ مما زاد منه و اما مع وفائه بها فلا ثمره (نعم) إذا اوصى بشىء آخر مما يلزم إخراجه من الثلث فبناء على إخراج الحج الواجب الموصى به من الأصل يبدأ به فإن بقى بعده من التركة شىء يخرج منه الثلث و يصرف فيما اوصى به؟ و بناء على؟ إخراجه من الثلث يخرج الثلث من جميع المال فان و فى بكل ما اوصى به، و الا وقع بينها التزاحم فيجب تقديم الأهم فالأهم أو الأسبق فالأسبق.

(الأمر الثانى) قد مر فى المسألة الثامنة و المسألة الثالثة عشر من فصل الحج النذرى البحث عن وجوب قضاء ما عدا حجة الإسلام من "؟؟؟" المنذور و الافسادى و عن كون خروجه على تقدير الواجب من الأصل أو الثلث و فصلنا الكلام بما لا مزيد عليه فراجع ص.

(الأمر الثالث) لا إشكال فى خروج المندوب عن الثلث إذا اوصى به مع العلم بكونه غير واجب على الموصى، و ذلك لما دل على عدم نفوذ الوصية بغير الواجب فيما زاد على الثلث إلا- بإجازة الوارث، و ما ورد فى إخراج الوصية بالحج المتطوع به من الثلث بالخصوص (ففى صحيح معاوية بن عمار) عن الصادق عليه السلام عن رجل مات و اوصى ان يحج عنه، قال عليه السلام ان كان ضرورة فمن جميع المال و ان كان تطوعا فمن ثلثه، و فى معناه غيره.

أيما الكلام فى ما يشك فى كون الموصى به الحج الواجب أو المندوب ففى خروجه من الأصل أو الثلث (وجهان) ظاهر صاحب الرياض (قده) هو الأول حيث يظهر منه ذلك فى توجيه كلام والد الصدوق (و تفصيل ذلك) ان والد الصدوق ذهب

الى جواز الوصية بالمال كله، و استدلل له بخبر عمار عن الصادق عليه السلام: الرجل أحق بماله ما دام فيه الروح إذا أوصى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٦٤

به كله فهو جائز (و بالرضوى) فإن أوصى بماله كله فهو اعلم بما فعله و يلزم الوصى إنفاذ وصيته على ما أوصى به (و أورد عليه فى الرياض) بالمناقشة فى دلالة الاخبار و بمعارضتها بغيرها و ذلك مثل خبر آخر لعمار عن الصادق عليه السلام: الميت أحق بماله ما دام فيه الروح يبين به، فان قال بعدى فليس له الا الثلث، و غير ذلك مما هو أصح سنداً و أكثر عدداً و أوضح دلالة ثم أراد فى الرياض توجيه عبارة ابن بابويه و الرضوى بما يوافق فتاوى العلماء بإمكان ان يكون المراد انه يجب على الوصى صرف الموصى به جميعه فيما أوصى به من حيث وجوب العمل بالوصية بنص الكتاب و السنه و انه يجوز تبديلها إذا علم ان فيها جوراً و لو بالوصية بزيادة عن الثلث، و هو اى الجور فى الوصية بمجرد الاحتمال غير كاف لعل الزيادة من الثلث وقعت الوصية بها من دون حيف، كان وجبت عليه فى ماله بأحد الأسباب الموجبة و الموصى أعلم و هذا غير جواز الوصية بالزيادة شرعاً فلا يمتضى بها الا الثلث (انتهى) و هذا كما ترى ظاهر فى انه (قده) يرى خروج الوصية من الأصل فيما يشك فى كون الموصى به واجبا أو مندوباً و انه انما يكون مورد الخروج من الثلث ما إذا علم عدم وجوبه على الموصى.

و يمكن ان يقال فى تصحيح ما أفاده فى الرياض بوجوه (منها) ما ذكره المصنف (قده) و يلوح إليه عبارة الرياض و هو ان مقتضى عمومات الكتاب و النصوص وجوب العمل بالوصية و خروجها من الأصل، خرج منها صورته العلم بكون الموصى به تبرعياً و يكون المرجح فيما شك فى وجوبه و ندبه هو تلك العمومات، و اليه ينظر ما فى الرياض من قوله: يجب على الوصى صرف الموصى به جميعه فيما أوصى به من حيث وجوب العمل بالوصية بنص الكتاب و السنه (إلخ).

(و لا يخفى ما فيه) اما أولاً فلان العمومات قد خصصت بما دل على عدم نفوذ الوصية فيما زاد على الثلث مع عدم اجازته الوارث فيما كان أوصى بما ليس واجبا عليه لا ما علم انه غير واجب عليه حتى يتمسك فى مورد الشك بعموم نفوذ الوصية (و اما ثانياً) فلان التمسك بالعام فى الشبهة المصدقية للمخصص غير سديد بعد خروج العام بسبب التخصيص عن كونه تمام الموضوع فيحتاج فى إثبات الحكم إلى إحراز ما هو تمام الموضوع بكلا جزئيه، و مع الشك فى كون الموصى به واجبا على الوصى لا يمكن إثبات حكم الواجب بالعموم (و منها) ان الحكم الثابت لموضوع وجودى مثل وجوب القصر المترتب على المسافة الشرعية يستظهر من دليله المثبت له بالدلالة العرفية دخل إحراز الموضوع فى موضوعيته و لا- يحكم به عند الشك فيه، ففى المقام يكون رد ما زاد على الثلث مع عدم اجازته الوارث مرتباً على كون الموصى به غير واجب لولا الوصية و كان الموصى متطوعاً فى وصيته فما لم يحرز التطوع لا يحكم عليه بحكم المخصص، و قد نقحنا الكلام فى تمامية هذه القاعدة و ما يرد عليها فى مبحث الشك فى الكرية فى كتاب الطهارة.

(و منها) التمسك بأصالة الصحة عند الشك فى صحة الوصية إذا أوصى بصرف جميع ماله

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٦٥

فيما أوصى به و شك فى صحة الوصية و عدمها من جهة الشك فى كون وصيته بالواجب أو بالمندوب (و لا يخفى) انه لا مجرى لأصالة الصحة فى المقام، فان مجرى أصالة الصحة فى العقود انما هو فيما يرجع الى ناحية السبب كالشك فى صحة الإيجاب و القبول أو وجود الشرط المفسد فى العقد لا فيما يرجع الى ناحية المسبب مثل كون المبيع ملكاً طلقاً أو خالياً عن حق متعلق به كحق الرهانة، فإن أصالة الصحة فى العقود ليس لها دليل إلا الإجماع على لزوم حمل ما يصدر من الغير من العقود على الصحة، و القدر المتيقن من معقد الإجماع هو ما كان الشك راجعاً إلى ناحية السبب الا المسبب و قد أفردنا فى تنقيح هذا الأصل رسالة مفردة، و من الواضح ان الشك فى صحة الوصية ههنا ينشأ من الشك فى كون وصيته متعلقة بما يجب عليه أو انه

متبرع بها وهذا يرجع اعتباره في ناحية المسبب أعني قابلية الموصى به لتعلق الوصية به.

(الأمر الرابع) الحق عندنا في حجية الخبر هو حجية الخبر الموثوق بصدوره و لا- شبهه في عدم الاطمئنان بصدور خبر عمار المذكور في المتن و كذا الحديث الرضوى الذى مر في الأمر المتقدم و ذلك لعدم عمل الأصحاب بهما و اعراضهم عنهما فلا حاجة الى حملهما على محامل و التكلف فى تأويلهما، و لكن حملوها على وجوه (منها) ان يكون المراد بماله فى الخبرين هو ماله الذى أمره بيده و يصح منه الوصية به و هو الثلث (و لا- يخفى ما فيه) من البعد و ارتكاب خلاف الظاهر (و منها) حمل الخبرين على ما إذا كان التصرف فى جميع أمواله على نحو التخيير و تكون وصيته به اعترافه بما فعل من البيع المحاباتى أو الهبة و نحوهما بناء على خروج المنجزات من الأصل (و فيه) أيضا من البعد ما لا يخفى مضافا الى ابتناؤه على القول بخروج المنجزات من الأصل (و منها) ما فى المتن من حملهما على ما إذا كان الظاهر من قول الموصى حجوا عنى هو إرادة حجة الإسلام (و لا يخفى) ان هذا مبنى على دعوى انصراف مثل قوله حجوا عنى فى الحج الواجب، و هى دعوى لا شاهد عليها و لا يقاس المقام بالوصية بالخمس و الزكاة لعدم معهودية الوصية بإخراج المستحب منهما مع عدم معهودية الخمس المستحب و ان استحب إخراج الزكاة من مال التجارة و الخيل مثلا (نعم) مع ظهور اللفظ فى إرادة الحج الواجب يكون هو المتبع و لعله يختلف ذلك باختلاف الازمان و الأماكن و الأشخاص.

(الأمر الخامس) إذا علم الوارث أو الوصى باشتغال ذمه الميت بالحج و شك فى تفرغه ذمته فهل لهما استصحاب اشتغال ذمه الميت هو شك الميت فى فراغ ذمته أو شك الوصى أو الوارث، و قد اختلف كلام المصنف (قده) فى ذلك ففى المسألة الخامسة من مسائل ختام ذمته فهل لما استصحاب اشتغال ذمته فيكون الحكم خروج الحج من الأصل أولا فيخرج من الثلث (وجهان) مبيان على ان المدار فى استصحاب اشتغال ذمه الميت هو شك الميت فى فراغ ذمته أو شك الوصى أو الوارث، و قد اختلف كلام المصنف (قده) فى ذلك ففى المسألة الخامسة من مسائل ختام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٦٦

الزكاة ذهب الى الأول و قال فيما إذا علم بان مورثه كان مكلفا بإخراج الزكاة و شك فى انه أداها أولا ففى وجوب إخراجها من تركته لاستصحاب بقاء تكليفه أو عدم وجوبه للشك فى ثبوت التكليف بالنسبة الى الوارث و استصحاب تكليف الميت لا ينفع فى تكليف الوارث (وجهان) اوجهما الثانى لأن تكليف الوارث بالإخراج فرع تكليف الميت حتى يتعلق الحق بتركه و ثبوته فرع شك الميت و إجراءات الاستصحاب لا شك الوارث و حال الميت غير معلوم انه متيقن بأحد الطرفين أو شاك (انتهى ما أفاده فى كتاب الزكاة).

و استدلل له سيد مشايخنا (قده) فيما علقه على تلك المسألة بان استصحاب عدم إخراج الميت للزكاة لا يثبت اشتغال ذمه الميت بها الأعلى التعويل بالأصل المثبت لأن الملازمة بين عدم الإخراج و بين بقاء الاشتغال عقلية لا شرعية (و كلا الوجهين غير وجهين) اما الوجه الأول فلان تكليف الوارث بالإخراج و ان كان فرع تكليف الميت به و هو متوقف على إحرازه لكن الإحراز وظيفه الوارث و هو الإحراز من الوارث كما يتحقق بالوجدان كما إذا علم ببقاء اشتغال ذمه الميت و لو لم يكن حال الميت معلوما من حيث شكه فى اشتغال ذمته أو علمه به أو بعدمه كذلك يتحقق بالتبعد و يكون الوارث حينئذ وظيفته الإحراز بإجراء الاستصحاب فيثبت به بقاء اشتغال ذمه الميت (و اما الوجه الثانى) فإنه و ان كان هناك صحيحا من ناحية تعلق الزكاة بالعين فما دامت العين باقية يجب أداء زكوتها من غير ان تشتغل الذمة بها فإذا ترك أدائها حتى تلفت تعلقت الزكاة بالذمة، فاستصحاب عدم أداء الزكاة إلى حين تلف العين لا يثبت تعلق الزكاة بذمة الميت الا على الأصل المثبت (الا ان هذا الوجه) لا يجرى هيئها لان الحج متعلق بذمة المكلف فإذا شك الوارث أو الوصى فى ان الموصى هل اتى بالحج أو لا فيكون المشكوك هو بقاء ذمته

مشغولة بالحج و يكون مصب الاستصحاب و مجراه نفس اشتغال ذمته لا ملزوما عقليا له.

ثم ان المصنف (قده) أجاب ههنا عما جعله في باب الزكاة في المسألة المذكورة وجها لعدم جريان الاستصحاب بان شك الوصى أو الوارث كاف في إجرائه من غير احتياج لإحراز شك الموصى فإن الأثر الشرعى و هو تعلق الحج بعين المال مترتب على بقاء اشتغال ذمه الميت الى زمان موته (فتحصل) مما ذكرنا صحة استصحاب الوصى أو الوارث و يترتب عليه خروج الحج من الأصل.

(الأمر السادس) لا فرق في صحة الاستصحاب بين ما اوصى الميت بالحج و بين ما لم يوص به و علم الوارث بوجوب الحج عليه و شك في إتيانه فإن مقتضى أصالة بقاء اشتغال ذمته به وجوب إخراجه من تركته إذا خلف من المال ما يمكن قضائه عنه به من غير فرق بين القول ببقائه على حكم مال الميت أو القول بانتقاله الى الوارث مع وجوب صرفه أو صرف مثله أو قيمته فى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٦٧

أداء الواجب، فليس منشا عدم الفرق بين صورته الوصية و عدمها ما أفاده فى المتن من اقتضاء أصالة بقاء اشتغال ذمه الميت عدم انتقال ما يقابله من التركة إلى الوارث، بل مع انتقاله إليه أيضا كذلك إذا وجب على الوارث الإخراج.

(الأمر السابع) يترتب على ما ذكر فى الأمر المتقدم الإشكال فى كثير من الموارد مما يحصل فيها العلم باشتغال ذمه الميت بحج أو زكوه أو خمس و نحوها مع شك الوارث فى فراغ ذمته منه (و فى صحة الرجوع) الى أصالة الصحة فى حال المسلم و انه لا يترك الإتيان بما وجب عليه و عدمها (وجهان) من ان ظهور حاله فى انه يأتى بما يجب عليه كظهور حالة فى انه يأتى بالصحيح فكما انه عند الشك فى صحة فعله يبنى على صحته للظهور المذكور كذلك عند الشك فى إتيانه بما يفرغ ذمته يكون الظاهر منه هو الإتيان، و من انه لا دليل على اعتبار هذا الأصل فى حال المسلم فإنه اما لأجل وجوب الغلبة فى كل مسلم انه يأتى بجميع ما يجب عليه أو لأجل بناء العقلاء أو لأجل سيرة مسلمة محققة قائمة على ذلك، اما الغلبة فمضافا إلى أنها ممنوعة لكثرة عدم المبالاة فى كثير من المسلمين لا دليل على اعتبار الغلبة، و اما دعوى بناء العقلاء أو السيرة المسلمة فإثباتها على مدعيها بحيث يترتب جميع آثار الإتيان بالواجب من كل مسلم، بل يختلف افراد المسلمين فى ذلك فيمكن قيام قرينه من حال مسلم على انه يأتى بواجبه و لا- يسامح فى ذلك فإذا أقامت قرينة من حاله على عدم المسامحة فلا يفرق فى ذلك بين الواجبات الموقته و غيرها و ما يجب الإتيان به فورا و غيره، فإذا لم يحصل الاطمئنان فالظاهر انه يجب على الورثة إخراجها، و الله العالم.

[مسألة (٢) يكفى الميقاتية سواء كان الحج الموصى به واجبا أو مندوبا]

مسألة (٢) يكفى الميقاتية سواء كان الحج الموصى به واجبا أو مندوبا و يخرج الأول من- الأصل و الثانى من الثلث إلا إذا أوصى بالبلدية فالزائد عن اجره الميقاتية فى الأول من الثلث كما ان تمام الأجرة فى الثانى منه.

قد تقدم فى المسألة ٨٧ من فصل الاستطاعة تفصيل الكلام فى ان الواجب هو الحج الميقاتى أو البلدى و تعرض المصنف (قده) هناك لصورة الوصية بالحج و قال بعدم الفرق بين صورته الوصية و عدمها فى كفاية الحج الميقاتى و استثنى هناك صورة قيام القرينة على إرادة البلدى كما لو عين مقدارا من المال يناسب ذلك، و فرض المسألة ههنا هو صورة إبهام الوصية فلا يجب إلا الميقاتى، ثم ان كان الموصى به هو الحج الواجب عليه ففى صورة إبهام الوصية يخرج الميقاتى من أصل التركة و فى المندوب يخرج من الثلث و فى صورة التصريح بالبلدى أو قيام قرينة على إرادته يخرج الحج الواجب بمقدار الميقاتى من الأصل و الزائد منه من الثلث و فى المندوب يخرج الكل من الثلث، و ذلك ظاهر.

[مسألة (٣) إذا لم يعين الأجرة فاللزام الاقتصار على اجره المثل]

مسألة (٣) إذا لم يعين الأجرة فاللزام الاقتصار على اجره المثل للانصراف إليها و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٦٨

لكن إذا كان هناك من يرضى بالأقل منها وجب استيجاره إذا الانصراف إلى أجرة المثل انما هو لنفى الأزيد فقط، و هل يجب الفحص عنه لو احتمل وجوده الأحوط ذلك توفيرا على الورثة خصوصا مع الظن بوجوده و ان كان فى وجوبه اشكال خصوصا مع الظن بالعدم و لو وجد من يريد ان يتبرع فالظاهر جواز الاكتفاء بمعنى عدم وجوب المبادرة إلى الاستيجار بل هو- المتعين توفيرا على الورثة فان اتى به صحيحا كفى و الا- وجب الاستيجار، و لو لم يوجد من يرضى بأجرة المثل فالظاهر وجوب دفع الأزيد إذا كان الحج واجبا بل و ان كان مندوبا أيضا مع وفاء الثلث و لا يجب الصبر الى العام القابل و لو مع العلم بوجود من يرضى بأجرة المثل أو أقل بل لا يجوز لوجوب المبادرة إلى تفرغ ذمه الميت فى الواجب و العمل بالوصية فى المندوب و ان عين الموصى مقدار الأجرة تعيين و خرج من الأصل فى الواجب ان لم يزد عن اجرة المثل و الا- فالزيادة من الثلث كما ان المندوب كله من الثلث.

فى هذه المسألة أمور (الأول) إذا اوصى ان يحج عنه و لم يعين الأجرة انصرفت إلى أجرة المثل فان كان الحج واجبا و لم يوص ان يخرج من الثلث و كان الحكم هو الخروج من الأصل فالزيادة عن اجرة المثل تضر بالوارث فاختيار الزيادة بيد الورثة فإذا لم يكن فيهم قاصر و رضوا بها لم يكن مانع منها، و اما إذا كان الحج الموصى به مندوبا أو واجبا و اوصى بإخراجه من الثلث فالزيادة عن اجره المثل و ان لم تكن إضرارا بالورثة و لكن لما كان المنصرف اليه هو المتعارف فالوصى بمنزلة الوكيل لا بد أن يتصرف فى مال الموصى بما فيه غبطه و صلاح له على طبق ما جرت به العادة فليس له ان يزيد عن المتعارف (نعم) إذا كان النائب فيه مزية من جهة زيادة الاطمئنان به و كانت اجره مثله أزيد من اجره المثل لغيره فلأجل رعاية الغبطة و الصلاح للميت لم يبعد جواز اختياره للموصى إذا كان فى الثلث سعة و لم يزاحم غير الحج مما اوصى به الميت (نعم) قد يزاحم حق الورثة إذا لم يوص بغير الحج فى ثلثه فإن الزائد من نفقة الحج من الثلث يكون للوارث.

(الأمر الثانى) إذا كان هناك من يرضى بأقل من اجرة المثل وجب الاقتصار عليه و لا يجوز دفع اجرة المثل إذا لم يرض بها بعض الورثة فيما يخرج الحج من أصل التركة و كذا فى ما كان الإخراج من الثلث فمقتضى ما ذكرناه فى الأمر الأول هو مراعاة الغبطة للموصى، و الانصراف إلى أجرة المثل انما هو لنفى الأزيد لا لنفى الأقل إذا أمكن و قد تعرض المصنف (قده) لهذا لدفع الاعتراض الذى أورده فى المستند على صاحب المدارك، حيث قال فى المدارك ان- الواجب العمل بالوصية مع الاحتياط للوارث فيكون ما جرت به العادة كالمنطوق به و لو وجد من يأخذ الأقل من اجرة المثل اتفاقا وجب الاقتصار عليه احتياطا للوارث (فأورد عليه) فى المستند بقوله و ما فى كلام بعضهم من الاستدلال للأول بأن أجرة المثل كالمنطوق به و الحكم بوجود

آملی، میرزا محمد تقی، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ١٢ جلد، مؤلف، تهران - ایران، اول، ١٣٨٠ هـ ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج ١٢، ص: ٢٦٩

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٦٩

الاقتصار على الأقل لو وجد من يأخذه لا يخلو عن تدافع (فأجاب عنه في المتن) بان المراد من الانصراف إلى أجره المثل هو الانصراف عن الأكثر فقط لا عنه و عن الأقل.

(الأمر الثالث) هل يجب الفحص عن يرضى بالأقل من أجره المثل إذا احتمل وجوده أو لا، ظاهر ما نقلناه من المدارك عدمه حيث قال و لو وجد من يأخذ الأقل من أجره المثل اتفاقا وجب الاقتصار عليه، و هو الأظهر فإن المتعارف عدم الفحص عن أقل من أجره المثل بمجرد احتمال من يأخذه نعم مع الظن بوجوده و عدم مرجوحية فيه لا يبعد الفحص بمقدار المتعارف و انما قيدنا الحكم بعدم مرجوحية في من يأخذ الأقل لأنه قد يكون أخذه الأقل من أجل عدم الاطمئنان به أو عدم مبالاته بأداء المناسك كما ينبغي كما قد يتفق في بعض الناس و من هذه الجهة قد يكون الفحص عن يأخذ الأقل مرجوحا فالأولى هو الرجوع الى ما هو المتعارف ممن يأخذ أجره المثل، و كذا يجب مراعاة شرف الميت و شأنه بحيث لا يكون استنابه من يأخذ الأقل موجبا لذل الميت فإن حرمة المسلم ميتا كحرمته حيا، و سيأتي في المسألة الآتية التعرض لذلك.

(الأمر الرابع) إذا وجد من يتبرع بالحج عن الموصى جاز الاكتفاء به لا بمعنى سقوط وجوب العمل بالوصية بل بمعنى عدم وجوب المبادرة إلى الاستيجار ما لم ينته الى التهاون في إنفاذ الوصية، و حينئذ فإذا تبرع المتبرع في أول عام و اتى بالحج سقط وجوب العمل بالوصية لسقوط موضوعه، و هذا معنى جواز الاكتفاء بعمل المتبرع فيما إذا اتى بالحج صحيحا كما انه يجب الاستيجار إذا اتى به فاسدا، هذا إذا كان الحج الموصى به واجبا عليه، و اما لو اوصى بالحج المندوب فهل يوجب تبرع المتبرع سقوط الاستيجار أولا، (الحق) انه لا بد من التفصيل في ذلك بين ما إذا كان نية المتبرع هو التبرع عن الميت من غير قصد التوفير على - الورثة و بين ما كان نيته التبرع عن الورثة ليرجع إليهم المال (ففي الصورة الاولى)، لا يسقط الاستيجار لجواز نيابة أكثر من واحد في الحج المندوب و لا منافاة بين تبرع احد بالحج عن الميت و بين العمل بالوصية فإن التبرع لا يوجب سقوط موضوع العمل بالوصية في المندوب كما كان يوجب ذلك في الحج الواجب (و في الصورة الثانية) يكون الأقوى هو سقوط العمل بالوصية لكون التبرع قد حصل من المتبرع لأجلهم ففي الحقيقة يكون المتبرع نائبا عن الورثة في العمل بالوصية و يكون نتيجة ذلك رجوع مقدار نفقة الحج من الثلث إلى الورثة، و الله العالم.

(الأمر الخامس) لو لم يوجد من يرضى بأجره المثل فان كان الحج الموصى واجبا وجب دفع الأزيد من أصل التركة بل هو واجب مع عدم الوصية أيضا كما سلف، و ان كان مندوبا فكذلك مع وفاء الثلث به و لا يجب بل لا يجوز الصبر الى العالم القابل إذا احتمل ان يوجد من يكتفى بأجره المثل، و ذلك لوجوب المبادرة إلى تفرغ ذمه الميت في الواجب و وجوب المبادرة في العمل بمقتضى الوصية في المندوب، و لكن وجوب المبادرة في العمل بالوصية في الحج المندوب

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٧٠

إذا كانت الوصية مطلقة غير مقيدة بسنة مخصوصة و لا معجلة محتاج إلى التأمل خصوصا مع العلم بوجود من يرضى بأجره المثل في المستقبل، فرعاية حق الميت قد تقتضى وجوب المبادرة إلى العمل بوصيته و قد يعارض ذلك حق الورثة كما إذا لم يوص في ثلثه الا بالحج المندوب فإذا بقي من الثلث شيء يرد إلى الورثة و حينئذ فلو أخرج العمل بالوصية كان في ذلك توفيراً عليهم.

(الأمر السادس) إذا عين الموصى مقدار الأجره فان لم يكن زائدا عن أجره المثل يتعين كما إذا لم يعين أصلا و يخرج من الأصل في الحج الواجب و من الثلث في المندوب، و ان كان زائدا عن أجره المثل فالزيادة عنها في الحج الواجب يخرج من الثلث كما ان الجميع يخرج منه في الحج المندوب.

[مسألة (٤) هل الواجب في تعيين اجره المثل الاقتصار على أقل الناس اجرة]

مسألة (٤) هل الواجب في تعيين اجره المثل الاقتصار على أقل الناس اجرة أو يلاحظ من يناسب شأن الميت في شرفه وضعته لا يبعد الثاني والأحوط الأظهر الأول و مثل هذا الكلام أيضا يجرى في الكفن الخارج من الأصل.

في تعيين اجرة المثل احتمالات (منها) ان يكون المراد منها اجرة مثل هذا الشخص الأجير و مقدار مصارف حجه و يختلف ذلك باختلاف من ينوب للحج عن الميت، و لا إشكال في عدم اراده هذا الاحتمال أيضا ليس بمراد قطعا (و منها) ان يكون المراد منها ما هو المتعارف في عدم اراده هذا الاحتمال (و منها) ان يكون المراد بها ما هو المتعارف بحسب شأن الورثة و اسرتهم شرفا وضعه و هذا الوجه في أيضا ليس بمراد قطعا (و منها) ان يكون المراد منها ما هو المتعارف مع التخيير في مراتبه بين الأقل و الأكثر (و منها) ملاحظة شأن الميت في شرفه وضعته و استيجار من يناسب شأنه و شأن أمثاله (و الأقوى) هو الاحتمال الثالث اي الاستيجار بما هو متعارف، و مع الاختلاف يكتفى بالأقل اجره إلا إذا كان في ذلك هتكا لحرمة الميت بحيث يحصل القطع بعدم ارادته من الوصية بالحج، و قد ذكرنا في المسألة العشرين من مسائل الكفن ان الكفن و نحوه مما يخرج من أصل التركة إذا كان الاقتصار على الأقل هتكا للميت فيمكن ان يقال بوجود الزائد على كبار الورثة من حقهم و لكن الكلام هناك في صورة عدم الوصية، و في المقام في صورة الوصية و إخراجها. من الثلث ينبغي عدم التشكيك في لزوم مراعاة شرف الميت بمعنى ان لا يكون الأقل موجبا لهتك الميت فان الثلث حق له و حرمة المسلم ميتا كحرمة حيا كما ورد في الخبر.

[مسألة (٥) لو اوصى بالحج و عين المرة أو التكرار بعدد معين تعين]

مسألة (٥) لو اوصى بالحج و عين المرة أو التكرار بعدد معين تعين، و ان لم يعين كفى حج واحد الا ان يعلم انه أراد التكرار و عليه يحمل ما في الاخبار من انه يحج عنه ما دام له مال كما في خبرين أو ما بقي من ثلثه شيء كما في ثالث بعد حمل الأولين على الأخير من اراده الثلث

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٧١

من لفظ المال فما عن الشيخ و جماعه من وجوب التكرار ما دام الثلث باقيا ضعيف مع انه يمكن ان يكون المراد من الأخير انه يجب الحج ما دام يمكن الإتيان به ببقاء شيء من الثلث بعد العمل بوصايا آخر و على فرض ظهورها في إرادة التكرار و لو مع عدم العلم بإرادته لا بد من طرحها لإعراض المشهور عنها فلا ينبغي الإشكال في كفاية حج واحد مع عدم العلم بإرادة التكرار نعم إذا اوصى بإخراج الثلث و لم يذكر الا الحج يمكن ان يقال بوجود صرف تمامه في الحج كما لو لم يذكر الا المظالم أو إلا الزكاة أو إلا الخمس و لو اوصى ان يحج عنه مكررا كفى مرتان لصدق التكرار معه.

في هذه المسألة أمور (الأول) الحكم في صورة تعيين المرة أو التكرار واضح، و اما في صورة عدم التعيين فان لم يف المال الا لمرة واحدة فالأمر أيضا واضح، و ان و في المال الذي عينه للحج لأكثر من مرة فالمشهور الاكتفاء بالمرة إلا إذا علم انه أراد التكرار خلافا لما عن الشيخ و جماعه من وجوب التكرار ما دام الثلث باقيا مستدلين بالأخبار التي أشار إليها في المتن كخبر محمد بن الحسن الأشعري المروي في التهذيب قال قلت لأبي الحسن عليه السلام جعلت فداك إنني سئلت أصحابنا عما أريد أن اسئلك عنه فلم أجد عندهم جوابا و قد اضطرت الى مسئلتك و ان سعد بن سعد اوصى الى فاوصى في وصيته حجوا عني، مبهما و لم يفسر فكيف اصنع، قال عليه السلام يأتي جوابي في كتابك فكتب لي يحج عنه ما دام له مال يحمله (و خبر محمد

بن الحسين) المروى فى التهذيب أيضا قال قلب لأبى جعفر جعلت فداك قد اضطرت الى مسئلتك، فقال هات، فقلت سعد بن سعد اوصى حجوا عنى، مبهما و لم يسم شيئا و لا ندرى كيف ذلك، قال عليه السلام يحج عنه ما دام له مال (و خبر محمد بن الحسين بن خالد) قال سئلت أبا جعفر عليه السلام عن رجل اوصى ان يحج عنه مبهما، فقال يحج عنه ما بقى من ثلثه شىء (أقول) هكذا نقلنا هذه الأحاديث من الجواهر و لكن فى النسخة التى عندنا من الوسائل روى الخبرين الأولين عن ابى جعفر عليه السلام و الظاهر بقريضة الراوى كونه أبا جعفر الجواد عليه السلام، و فى الوسائل ذكر الراوى فى كليهما محمد بن الحسن و الظاهر انه الأشعري و ان السؤال واحد و كذا السائل و المسئول عنه.

(و كيف كان) فالأقوى ما عليه المشهور من كفاية المرة و ذلك لحمل هذه الاخبار على ما إذا علم من الموصى إرادة التكرار أو ان الامام عليه السلام قد كان عرف ان سعد بن سعد هكذا كانت وصيته و كان قد اعطى الوصى مالا و اوصى بالحج من ذلك المال و لم يذكر غير الحج و كان المال أزيد من نفقة مرة واحدة من الحج فأمره عليه السلام بالحج مكررا ما دام المال باقيا ثم ان قوله عليه السلام ما دام له مال مجمل لاحتمال ان يكون المراد من المال ما أعطاه الموصى للوصى ليحج به و هو ثلث ماله أو انقص منه و بهذا يرتفع ما يتراءى من التنافى بين الخبرين و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٧٢

بين الخبر الثالث، و ما ذكرناه خير من حمل الخبرين على ارادة التكرار إذا المفروض فرض - السائل إبهام الوصية فكيف يقال انهما محمولان على صورة إرادة التكرار فلا بد من القول بان الامام عليه السلام هكذا عرف من وصية سعد بن سعد الذى هو من أجراء الأشعريين من أصحابهم عليهم السلام فعرف عليه السلام من وصيته انه اوصى بأن يحج عنه حتى لا يبقى من المال شىء (و أبعد من الحمل على اراده التكرار) ما عن كشف اللثام من ان المراد الحج عن الموصى مرة واحدة من باقى الثلث بعد صرفه فى أمور آخر غير الحج إذ لم يفرض فى السؤال أنه اوصى بأمور آخر غير الحج و انه اوصى بصرف المال أولا فى تلك الأمور و صرف ما بقى منه فى الحج (الأمر الثانى) إذا اوصى بإخراج ثلثه و لم يذكر له مصرفا الا الحج بان قال حجوا عنى، قال فى الجواهر قد يدعى ظهوره فى إرادة الوصية بالثلث و صرفه بتمامه فى الحج و ان لم يوص بالثلث بغير اللفظ المزبور (انتهى) و قد أخذ المصنف (قده) و قال إذا اوصى بإخراج الثلث و لم يذكر له مصرفا سوى الحج يمكن ان يقال بصرفه بتمامه فى الحج مكررا الى ان يتم كما لو لم يذكر لثلثه مصرفا الا المظالم أو الزكاة أو الخمس فيصرف ثلثه، بتمامه فيه، و ذلك لظهور الوصية بإخراج الثلث مع عدم ذكر مصرف له الا ما ذكر فى ان مراد الموصى صرف جميع ثلثه فيه (الأمر الثالث) لو اوصى ان يحج منه مكررا و لم يعين عدده يكفى مرتان لصدق التكرار معه، و هذا ظاهر.

[مسألة (٦) لو اوصى بصرف مقدار معين فى الحج سنين معينة و عين لكل سنة مقدارا معيناً]

مسألة (٦) لو اوصى بصرف مقدار معين فى الحج سنين معينة و عين لكل سنة مقدارا معيناً و اتفق عدم كفاية ذلك المقدار لكل سنة صرف نصيب سنتين فى سنة أو ثلاث سنين مثلا، و هكذا، لا لقاعدة الميسور لعدم جريانها فى غير مجعولات الشارع، بل لان الظاهر من حال الموصى إرادة صرف ذلك المقدار فى الحج و كون تعيين مقدار كل سنة بتخيل كفايته و يدل عليه أيضا خبر على بن محمد الحضينى و خبر إبراهيم بن مهزيار فى الأول تجعل حجتين فى حجه و فى الثانى تجعل ثلاث حجج فى حجتين و كلاهما من باب المثال كما لا يخفى هذا و لو فضل من السنين فضله لا تفى بحجة فهل ترجع ميراثا اوفى وجوه البر أو تزداد على اجره بعض السنين (وجوه) و لو كان الموصى به الحج من البلد و دار الأمر بين جعل اجرة سنتين مثلا لسنة و بين الاستيجار بذلك المقدار من الميقات لكل سنة ففى تعيين الأول أو الثانى وجهان و لا يبعد التخيير بل أولوية الثانى الا ان مقتضى

إطلاق الخبرين الأول، هذا كله إذا لم يعلم من الموصى إرادة الحج بذلك المقدار على وجه التقييد و الا فتبطل الوصية إذا لم يرج إمكان ذلك بالتأخير أو كانت الوصية مقيدة بسنة معينة.

في هذه المسألة أمور (الأول) المعروف بينهم انه إذا اوصى ان يحج عنه في كل سنة و عين لكل سنة قدرا معيناً اما مفصلاً كعشرين أو مجملاً كإجارة دار أو دكان مثلاً فقصر ما عينه لكل سنة عن اجره الحج جمع نصيب سنتين و استوجر لسنة و لو قصر نصيب سنتين عن ذلك

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٧٣

أيضاً أضيف إليه من نصيب السنة الثالثة، و هكذا (و في المدارك) ان هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب (و في الجواهر) بلا خلاف أجده فيه (و يستدل لذلك) مضافاً الى الإجماع بخبر إبراهيم بن مهزيار قال كتبت الى ابي محمد (يعنى العسكري) عليه السلام ان مولاك على - بن مهزيار اوصى ان يحج عنه من ضيعه صير ربعها لك في كل سنة حجة بعشرين ديناراً و انه منذ انقطع طريق البصرة تضاعف المؤمن على الناس فليس يكتفون بعشرين ديناراً و كذلك اوصى عده من مواليك في حجهم، فكتب عليه السلام تجعل ثلاث حجج حجتي ان شاء الله تعالى (و خبر آخر لإبراهيم بن مهزيار) قال كتب علي بن محمد الحضيبي إلى العسكري عليه السلام ان ابن عمي اوصى ان يحج عنه بخمسة عشر ديناراً في كل سنة فليس يكفى، فما تأمرني في ذلك فكتب تجعل حجتي حجة ان الله تعالى عالم بذلك.

و أورد في المدارك على الاستدلال بالخبرين بضعف السند، و لعل نظره في ذلك الى ما في سندهما في الكافي حيث انه رواهما عن محمد بن يحيى عن حدثه عن إبراهيم بن مهزيار فالخبر بهذا السند كالمرسل و لكن رواهما الصدوق و الشيخ عن محمد بن علي بن محبوب عن إبراهيم و طريقهما الى ابن محبوب صحيح يدخل الخبر بهذا في الصحاح، مع ان ضعف السند لا يمنع عن الحجية إذا عمل الأصحاب بالحديث، و قد اعترف صاحب المدارك بكون الحكم مقطوعاً به عند الأصحاب و ليس لهم مستند الا الخبران.

قال المجلسي (قده) في مرآت العقول في شرح الحديثين ان الظاهر من الخبرين ان اجره الحج و نفقته في ذلك الزمان كان ثلاثين ديناراً فأمر الإمام عليه السلام في مكاتبة الحضيبي بجعل حجتي حجه حيث كان المال المعين في الوصية في كل سنة خمسة عشر و في مكاتبة إبراهيم أمر بجعل ثلاث حجج حجتي حيث كان المال الموصى به عشرين ديناراً فنصيب كل سنة مع نصف نصيب السنة الأخرى يبلغ ثلاثين (انتهى) و بهذا يعلم ان جواب الامام عليه السلام و تعيين كيفية تقسيم المال كان من باب المثال و الغرض هو العمل بالوصية بالقدر الممكن.

و استدلل للحكم المذكور في الرياض بقاعدة الميسور (و أورد عليه في المتن) بعدم جريان القاعدة في غير مجعولات الشارع و لم يبين وجهه (و وجهه في المستمسك) بان مفاد القاعدة هو كون الطلب بنحو تعدد المطلوب و ذلك انما يصح بالنسبة إلى الطلب الشرعي الذي يمكن فيه الكشف عن ذلك الذي هو خلاف التقييد اما الطلب الصادر من غير الشارع فلا يمكن فيه الكشف المذكور و جوب العمل بالوصية و ان كان شرعياً لكنه يتوقف على صدق الوصية على البعض فإذا فرض انتفائه لانتفاء القيد انتفى صدق الميسور ضرورة انه لا يصدق مع انتفاء الوصية (انتهى).

(أقول) المفهوم من هذا البيان انه إذا ثبت ان أخذ القيد في الكلام كان على نحو

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٧٤

تعدد المطلوب فلا مانع من التمسك بقاعدة الميسور، و نقول ان المعلوم من مورد الرد آيتين ان الوصية كانت على نحو تعدد المطلوب و ان الموصى إنما عين المقدار لكل سنة لاعتقاده كون نفقة الحج ذلك لا ارتباطه الحج في كل سنة مع الآخر بحيث

إذا لم يمكن الحج في سنه لا يكون الحج في بقية السنين مقصودا للموصى، فثبوت تعدد المطلوب في غير المجعولات الشرعية ليس مما لا طريق إليه أصلا، فليس هناك كلام في انه ان فهم الوصى من الوصية وحده المطلوب تسقط الوصية و لكن المفهوم غالبا " من أمثال هذه الوصية تعدد المطلوب فمرجع التمسك بقاعدة الميسور هنا و بالخبرين الى شىء واحد، و تكون نتيجة ذلك كله صحة الحكم المذكور (الأمر الثانى) لو فضل من السنين فضله لا تفى بحجه فيما إذا كانت السنين محصورة كعشر سنين فهل ترجع ميراثا أو يصرف في وجوه البر أو تزداد على اجره بعض السنين (وجوه) المحكى عن كشف اللثام التريدي بين الأولين و هما رجوعها ميراثا أو صرفه في وجوه البر، و زاد في الجواهر الوجه الآخر و قال قد يقال بوجود دفعها اجره في بعض السنين و ان زادت عن اجره المثل فلا فضله حينئذ (انتهى) و الأقوى هو التفصيل بين ما فهم من الوصية تعدد المطلوب أو وحدته فمع إحراز تعدد المطلوب يصرف في وجوه البر، و مع وحدته أو عدم إحراز شىء من التعدد و الوحدة يرجع ميراثا للقطع بعدم الوصية مع إحراز وحده المطلوب و الشك في تحقق الوصية بالنسبة الى ما زاد عن نفقة السنين في صورة الشك، و يكفى في رجوع ميراثا الشك في كيفية الوصية.

(الأمر الثالث) لو اوصى بالحج من البلد و دار الأمر بين جعل اجره سنتين مثلا لسنة و بين الاستيجار بذلك المقدار من الميقات في كل سنة فالأمر يدور بين الحج في كل سنة و بين - السير من البلد و الحج في بعض السنين، و الأول أعنى الحج في كل سنة هو المتعين لكونه أهم و أكثر ثوابا و أدوم، لكن مقتضى إطلاق الخبرين المتقدمين هو الثانى أى جعل اجره سنتين مثلا لسنة و الحج من البلد، و فى كشف اللثام اختار الاستنباط في كل سنة من الميقات و حمل خبر ابن مهزيار على عدم إمكان الاستيجار من الميقات (و قال في الجواهر) و لا داعى الى هذا الاجتهاد في مقابلة النص المعمول به بين الأصحاب مع انه تبديل للوصية أيضا حيث انها وقعت على الحج من غير الميقات، و المحافظة على كونه في كل سنة و ان خالف في انها من البلد ليس بأولى من المحافظة على الأخير (و هو الحج من البلد و ان خالف كونه في كل سنة) بل هو اولى بعد ظهور النص و الفتوى في ذلك (انتهى كلام الجواهر).

(أقول) مع صرف النظر عن خبر إبراهيم و مكاتبه الحضينى يكون الاولى صرف المقدار - المعين في الحج من الميقات في كل سنة لا التخيير بينهما و لا التريدي في أولوية الحج في كل سنة من الميقات، لكن ظهور خبر إبراهيم و إطلاق مكاتبه الحضينى و قيام العمل بهما صار موجبا لتعين الحج بالمقدار المعين في سنتين أو أزيد مرة واحدة، و لا غرو في ذلك بعد تطابق النص

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٧٥

و الفتوى عليه، و الله العالم.

(الأمر الرابع) مقتضى ما تقدم في الأمر المتقدم هو صرف نصيب سنتين في سنة أو ثلاث سنين في سنتين و هكذا، فيما إذا علم من الوصية تعدد المطلوب و اما إذا لم يعلم منه ذلك سواء علم منه اراده الحج بذلك المقدار في كل سنة على وجه التقييد أو لم يعلم ذلك أيضا الا - انه مع العلم بإرادته ذلك لانتفاء الوصية في العمل به قطعا و مع عدم العلم به لانتفائها ظاهرا و لزوم الاقتصار على المتيقن و هو صورة العلم بإرادة تعدد المطلوب، لكن المصنف (قده) قال هذا إذا لم يعلم من الموصى إرادة الحج بذلك المقدار على وجه التقييد و الا فتبطل الوصية (إلخ) و ظاهره إلحاق صورة الشك بصورة العلم بتعدد المطلوب و لعله من أجل التمسك بإطلاق الخبرين و قد أشرنا في الأمر المتقدم ان الظاهر منهما صورة تعدد المطلوب، و الله العالم بأحكامه.

[مسألة (٧) إذا اوصى بالحج و عين الأجرة في مقدار]

مسألة (٧) إذا اوصى بالحج و عين الأجرة في مقدار فان كان الحج واجبا و لم يزد المقدار عن اجره المثل أو زاد و خرجت

الزيادة من الثلث تعين، و ان زاد و لم تخرج الزيادة من الثلث بطلت الوصية و يرجع الى أجره المثل، و ان كان الحج مندوبا فكذلك تعين أيضا مع وفاء الثلث بذلك المقدار و الا فبقدر وفاء الثلث مع عدم كون التعيين على وجه التقييد و ان لم يف الثلث بالحج أو كان التعيين على وجه التقييد بطلت الوصية و سقط وجوب الحج.

إذا اوصى بالحج و عين الأجرة في مقدار فلا يخلو اما ان يكون الحج الموصى به واجبا أو يكون مندوبا فان كان واجبا و لم يزد المقدار عن اجره المثل تعين فيكون كما لم يوص بالحج أو لم يعين المقدار حيث انه مع عدم الوصية رأسا أو الوصية مع عدم التعيين يجب الإخراج بقدر اجره المثل من الأصل كما تقدم، و ان زاد المقدار المعين عن أجره المثل و و في الثلث بإخراج الزيادة منه و لم يكن في الأخذ منه مزاحم من مصارف آخر للثلث أخذت الزيادة من الثلث فان تعيين المقدار إذا زاد عن اجره المثل وصيه لا بد من العمل بها و ليس لها مخرج الا الثلث و هذا مراد المصنف (قده) من قوله (و خرجت الزيادة من الثلث) و ان لم يف الثلث بإخراج الزيادة منه أو كان هناك مصارف اخرى للثلث أهم من أخذه هذه الزيادة منه فيكون تعيين الزيادة ساقطا من الوصية و هو المراد من قوله في المتن (بطلت الوصية) أي بطلت الوصية بتعيين المقدار و كان الحكم كما لم يوص أصلا في خروج الحج بأجرة المثل من الأصل هذا إذا كان الحج واجبا على الموصى، و اما لو كان الحج الموصى به مندوبا فمع وفاء الثلث بالمقدار المعين يؤخذ المقدار جميعا من الثلث و مع عدم وفائه إلا بمقدار اجره المثل أو أقل منه أو أكثر أخذ من الثلث إذا- كان المفهوم من الوصية بتعيين المقدار انه على نحو تعدد المطلوب كما هو الغالب و هو المتفاهم مع الإطلاق، و ان كان المفهوم من الوصية هو التقييد بذلك المقدار المعين و انه إذا لم يمكن الحج بذلك المقدار فلا وصية له بالحج أصلا سقطت الوصية و يكون الحال كما إذا لم يف الثلث

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٧٦
بالحج رأسا في سقوط الوصية.

[مسألة (٨) إذا اوصى بالحج و عين أجيرا معينا تعين استيجاره بأجرة المثل]

مسألة (٨) إذا اوصى بالحج و عين أجيرا معينا تعين استيجاره بأجرة المثل و ان لم يقبل إلا بالأزيد فإن خرجت الزيادة من الثلث تعين أيضا و الا- بطلت الوصية و استوجر غيره بأجرة المثل في الواجب مطلقا و كذا في المندوب إذا و في به الثلث و لم يكن على وجه التقييد و كذا إذا لم يقبل أصلا.

إذا اوصى بالحج و عين أجيرا معينا فالكلام يقع تارة في وظيفة الوصى و اخرى في وظيفة من عينه أجيرا له (اما الأول) فاما ان يكون الحج الموصى به واجبا أو يكون مندوبا اما في الحج الواجب فاما ان لا يعين مقدارا لحجه أو يعين، فمع عدم التعيين يتعين استيجاره بأجرة المثل فان قبل الموصى له بها فهو، و ان لم يقبل إلا بالأزيد فإن وفي الثلث بالزيادة و لم يكن مزاحم في إخراجها منه تعين استيجار من عينه الوصى، و مع عدم وفاء الثلث بذلك أو وجود مصارف اخرى أهم في الثلث استوجر غيره بأجرة المثل لكون الحج واجبا لا- يمكن تركه فيخرج ذلك من أصل التركة و يكون الحكم كما لو لم يوص رأسا و لا فرق في ذلك بين كون تعيين الأجير المعين على نحو تعدد المطلوب أو على نحو التقييد (و اما مع تعيين المقدار) فيكون حكمه حكم ما تقدم في المسألة السابقة، هذا في الحج الواجب (و اما في الحج المندوب) فمع قبول الموصى له بأجرة المثل فيما لم يعين الأجرة أو قبوله ما عينه في صورة تعيينها و وفاء الثلث بالأجرة فهو، و مع عدم قبوله إلا بالأزيد من أجره المثل و وفاء الثلث بالزيادة يجب إخراج الزيادة أيضا من الثلث مع وفائه به في صورة عدم تعيين الموصى للأجرة، و يكون حكمه حكم ما تقدم في المسألة المتقدمة في صورة تعيينها و يجب استيجار غيره بأجرة المثل ان وفي الثلث به و لم يكن على وجه التقييد كما انه يجب استيجاره بها ان لم

يقبل ما عينه الموصى للإتيان بالحج أصلا، هذا تمام الكلام في المقام الأول أعنى وظيفة الوصى.

(أما المقام الثانى) أعنى وظيفة من عينه للحج عنه فهل يجب عليه قبول الوصية أولا (و الحق) هو الوجوب فيما إذا لم يطلع عليه الا- بعد موت الموصى، و جواز رده إذا اطلع عليه قبل موته، و قد ذكرنا وجهه فى المسألة السابعة من فصل مراتب الأولياء من أحكام الأموات من كتاب الطهارة.

[مسألة (٩) إذا عين للحج أجره لا يرغب فيها احد]

مسألة (٩) إذا عين للحج أجره لا يرغب فيها احد و كان الحج مستحبا بطلت الوصية إذا لم يرج وجود راغب فيها و حينئذ فهل ترجع ميراثا أو تصرف فى وجوه البر أو يفصل بين ما إذا كان كذلك من الأول فترجع ميراثا أو كان الراغب موجود اثم طرء العذر (وجوه) و الأقوى هو الصرف فى وجوه البر، لا لقاعدة الميسور بدعوى ان الفصل إذا تعذر يبقى الجنس لأنها قاعدة شرعية و انما تجرى فى الأحكام الشرعية المجعولة للشارع و لا مسرح لها فى مجعولات

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٧٧

الناس كما أشرنا إليه سابقا مع ان الجنس لا يعد ميسورا للنوع فمحلها المركبات الخارجية إذا تعذر بعض اجزائها و لو كانت ارتباطية، بل لان الظاهر من حال الموصى فى أمثال المقام ارادة عمل ينفعه و انما عين عملا خاصا لكونه أنفع فى نظره من غيره فيكون تعيينه لمثل الحج على وجه تعدد المطلوب و ان لم يكن متذكرا لذلك حين الوصية نعم لو علم فى مقام كونه على وجه التقييد فى عالم اللب أيضا يكون الحكم فيه الرجوع الى الورثة و لا- فرق فى الصورتين بين كون التعذر طارئا أو من الأول و يؤيد ما ذكرنا ما ورد من الاخبار فى نظائر المقام بل يدل عليه خبر على بن سويد عن الصادق عليه السلام قال قلت مات رجل فاوصى بتركته ان أحج بها عنه فنظرت فى ذلك فلم يكف للحج فسئلت من عندنا من الفقهاء فقالوا تصدق بها، فقال عليه السلام ما صنعت قلت تصدقت بها، فقال عليه السلام ضمنت إلا ان لا تكون تبلغ ان يحج بها من مكة فإن كانت تبلغ ان يحج بها من مكة فأنت ضامن، و يظهر مما ذكرنا حال سائر الموارد التى تبطل الوصية لجهة من الجهات، هذا فى غير ما إذا اوصى بالثلث و عين له مصارف و تعذر بعضها و اما فيه فالأمر أوضح لأنه بتعيينه الثلث لنفسه أخرجه من ملك الوارث بذلك فلا يعود إليه.

إذا اوصى بالحج و عين له اجره لا يرغب فيها احد بطلت الوصية بها لتعذر العمل بها بعد فرض فقد الراغب فيها فان كان الحج الموصى به واجبا و جب إخراجه من صلب تركته بأجرة المثل و ان كان مستحبا فمع رجاء وجود راغب فيها ينتظر إذا لم يعين زمانا له كسنة معينة على وجه التقييد و مع تعيين الزمان له أو عدم رجاء وجود الراغب ففى وجوب صرفه فى وجوه البر أو عوده ميراثا مطلقا أو التفصيل بين ما إذا طرء التعذر عليه أو كان متعذرا من أول الأمر بصرفه فى وجوه البر فى الأول و عوده ميراثا فى الأخير (وجوه و أقوال) المنسوب الى المشهور هو الأول و اختاره فى الشرائع، قال و ان قصر عن الحج حتى لا يرغب فيه أجبر صرف فى وجوه البر و قيل يعود ميراثا (انتهى) و عن الشيخ فى أجوبة المسائل الحائريات على ما نسب إليه فى الحدائق عوده ميراثا و قربه فى المدارك، قال و لعل الحكم بعوده ميراثا مطلقا أقرب (و المحكى عن المحقق الثانى) هو التفصيل المذكور و استوجهه الشهيد الثانى فى المسالك.

و استدلل للاول بوجوه (منها) قاعدة الميسور، و تقريبيها فى المقام ان يقال ان الموصى بإنشائه الوصية عين مقدارا من ماله للصرف فى وجه خاص من وجوه البر و هو الحج فإذا تعذر صرفه فيه و جب صرفه فى وجه آخر من وجوهه لأنه إذا تعذر النوع بتعذر فصله و جب الإتيان بنوع آخر من ذلك الجنس لان ذلك يعد ميسورا لذلك النوع المعسور (و أورد على الاستدلال بها) بان مورد القاعدة يختص بالأحكام الشرعية المجعولة للشارع و لا- مسرح لها فى مجعولات الناس مضافا الى ان محلها فى

المركبات من الاجزاء الخارجية مثل الصلاة و نحوها و تركيب الجنس و الفصل ليس من التركيب من الاجزاء الخارجية لاتحاد الجنس و الفصل فى الوجود الخارجى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٧٨

مع ان وجود الجنس فى ضمن فصل خاص غير وجوده فى ضمن فصل آخر فالجنس فى ضمن كل نوع غير الجنس فى ضمن نوع من حيث الوجود الخارجى على ما فصل فى علم المعقول (و كيف كان) لا يعد الجنس عرفا ميسورا للنوع، هذا توضيح ما أفاده فى المتن.

(أقول) اما القول باختصاص قاعدة الميسور بالأحكام و المجعولات الشرعية دون مجعولات الناس فقد تقدم فى الأمر الثانى من المسألة السادسة من هذا الفصل بعض الوجه فى ذلك مع تزييفه و نزيد هيهنا ان نظر المصنف (قده) يمكن ان يكون الى ان قاعدة الميسور كقاعدة نفى الضرر و الحرج حاكمه على الأحكام الأولية المجعولة للشارع ابتداء لا احكامه التابعة لمثل النذر و الوصية فالقاعدة ناظرة إلى تلك الأحكام الأولية كوجوب الصلاة و وجوب الطهارة لها لا لمثل وجوب الوفاء بالنذر أو وجوب العمل بالوصية و ان شئت قلت ان القدر المتيقن من أدلة قاعدة الميسور هو النظر إلى أحكام الشارع نفسه لا إلى أحكام الناس فيما بينهم (و لكن الإنصاف) ان هذا الوجه أيضا ليس بوجه فان من الواضح ان كثيرا من أوامر الشارع انما ورد على مجعولات الناس و اوامرهم بعضهم مع بعض و لا- وجه لاختصاص قاعدة الميسور بغير تلك الأوامر فالأمر بطاعة الوالدين أو طاعة المملوك لمولاه من الأوامر الشرعية فإذا فرض عدم إمكان طاعة الوالد فى جميع أوامره فبقاعدة الميسور يثبت عدم سقوط الميسور من أوامره و كذا قاعدة نفى الضرر و الحرج (و كيف كان) فلم يعرف وجه وجه لما فصله الماتن (قده) من الفرق فى جريان القاعدة بين مجعولات الشارع و بين مجعولات الناس إذا استتبعت مجعولات الناس للأحكام الشرعية كوجوب الوفاء بالنذر و وجوب العمل بالوصية و وجوب طاعة الوالد أو المولى، فقوله صلى الله عليه و آله إذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم يشمل امره بطاعة الولد للوالد أو الزوجة لزوجها فيجب الطاعة فيما استطاع منه و لا يسقط ميسوره بمعسوره.

و اما حديث التركيب الخارجى و التركيب الاتحادى كالجنس و الفصل فليس امرا عرفيا كليا يمكن ان يجعل أساسا لصدق الميسور و المعسور بل الأمر راجع الى نظر العرف (و الانصاف) إبهام ذلك فى مثل المقام فان صرف المال فى مطلق البر لا يعد عند العرف ميسور الصرفة فى الحجج بل- يراه العرف امرا مباينا لمورد الوصية فلا بد فى إثبات ذلك من وجه آخر غير قاعدة الميسور (و منها) ما استدلل به فى المتن من ظهور حال الموصى فى أمثال هذه الوصايا الى عمل ينفعه و انه انما عين عملا خاصا لكونه فى نظره انفع فيكون تعيينه من قبيل تعدد المطلوب فإذا تعذرت الخصوصية لم يوجب ذلك سقوط ما يمكن مما يرجع نفعه الى الموصى (و هذا الوجه) مع إحراز نظر الموصى الى ذلك صحيح لا بأس به انما الكلام فى إحراز ذلك فإن انظار الناس فى وصاياهم مختلفة غير- منضبطة تحت ضابط واحد، فإذا احتمل ان نظر الموصى فى الوصية بالحجج كان على وجه التقييد مجال للتمسك بهذا الوجه، على ان ذلك هو عبارة أخرى عن التمسك بقاعدة الميسور فى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٧٩

مجعولات غير الشارع.

(و منها) الأخبار الواردة فى المقام مما يمكن الاستدلال به كخبر على بن سويد المشار إليه فى المتن و هو المروى فى الكتب الأربعة قال اوصى الى رجل بتركته و أمرنى أن أحج بها عنه فنظرت فى ذلك فإذا شىء يسير لا يكفى للحج فسئلت أبا حنيفة و فقهاء الكوفة فقالوا تصدق بها عنه فلما حججت لقيت عبد الله بن الحسن فى الطواف فسئلته و قلت ان رجلا من مواليكم من أهل الكوفة مات و اوصى بتركته الى و أمرنى أن أحج بها عنه فنظرت فلم تكف فى الحج فسئلت من قبلنا من الفقهاء فقالوا تصدق

بها فتصدقت بها فما تقول فقال لي هذا جعفر بن محمد في الحجر فاته و اسئله، قال فدخلت الحجر فإذا أبو عبد الله عليه السلام تحت الميزاب مقبل بوجهه على البيت يدعو ثم التفت الى فقال ما حاجتك فقلت جعلت فداك اني رجل من أهل الكوفة من مواليكم، فقال دع ذا عنك، حاجتك، قلت رجل مات فاوصى بتركته ان أحج بها عنه فنظرت في ذلك فلم يكف للحج فسئلت من عندنا من الفقهاء فقالوا تصدق بها، فقال عليه السلام ما صنعت، قلت تصدقت بها، فقال ضمنت الا ان لا تكون تبلغ ان تحج بها من مكة فإن كان تبلغ لان يحج بها من مكة فليس عليك ضمان و ان كان تبلغ ان يحج بها من مكة فأنت ضامن.

و دلالة هذا الخبر على لزوم صرف المال الموصى به في الحج البلدى واضحة و كذا دلالته على صرفه في الصدقة إذا لم يمكن الحج به حتى من الميقات، وهذا الخبر كاف في الحكم بما عليه المشهور من الصرف في وجوه البر و عدم رجوعه ميراثا (و خبر محمد بن ريان) المروى في الكافي و الفقيه و التهذيب قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام (يعنى الهادى) اسئله عن إنسان أوصى بوصية فلم يحفظ الوصى إلا بابا واحدا منها كيف يصنع فى الباقي، فوقع عليه- السلام الأبواب الباقية فى البر (و خبر على بن أبى حمزة) قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن رجل اوصى بثلاثين دينارا يعتق بها رجل من أصحابنا فلم يوجد بذلك، قال يشتري من- الناس فيعتق، و فى خبر آخر: فليشتروا من عرض الناس (اي من عامتهم) ما لم يكن ناصيبا (و خبره الآخر) المروى فى الكافي قال سئلت عبدا صالحا " (يعنى الكاظم عليه السلام) عن رجل هلك فاوصى بعق نسمه بثلاثين دينارا فلم يوجد له بالذى سماه، قال عليه السلام ما ارى لهم ان يزيدوا على الذى سمى، قلت فان لم يجدوا، قال فليشتروا من عرض الناس ما لم يكن ناصيبا (و خبر سماعة) المروى فى الكافي و الفقيه عن الصادق عليه السلام عن رجل اوصى ان يعتق نسمه بخمسائة درهم من ثلثه فاشترى الوصى نسمه بأقل من خمسمائة درهم و فضلت فضله فما ترى، قال عليه السلام يدفع الفضلة إلى النسمه من قبل ان يعتق ثم يعتق عن الميت (و خبر ياسين الضرير) المروى فى الكافي و التهذيب عن الباقر عليه السلام و فيه ان رجلا أوصى بألف درهم للكعبة فسئلت أبا جعفر عليه السلام، فقال: ان الكعبة غنية عن هذا، انظر من أم هذا مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٨٠

البيت فقطع به أو ذهبت نفقته أو ضلت راحلته و عجز ان يرجع الى أهله فادفعها إلى هؤلاء.

و الى هذه الاخبار أشار المصنف (قده) بقوله و يؤيد ما ذكرناه ما ورد من الاخبار فى نظائر المقام، و لعل المتتبع يطالع على غير ما عثرنا عليه، و الله الموفق للصواب (و يظهر منها) حكم المقام اعنى ما إذا عين اجرة للحج المندوب لا يرغب فيها احد و حكم سائر الموارد التى تبطل الوصية لجهة من الجهات (و بذلك ظهر) عدم صحة القول برجوعه ميراثا و لا التفصيل المحكى عن المحقق الثانى، فإنه إذا علم تعدد المطلوب من الوصية فلا فرق بين ما كان التعذر حاصلًا من الأول أو طاريا بعد ذلك و كذا إذا كان مستند الحكم الاخبار المذكورة فإن كثيرا من مواردنا هو التعذر الحاصل من الأول و قد حكم فيها بالصرف فى وجوه البر و عدم رجوعه ميراثا (فتحصل من جميع ما ذكرنا) انه إذا علم من الوصية انها على نحو تعدد المطلوب فالحكم هو الصرف فى وجوه البر بمقتضى القاعدة و إذا شك فى ذلك و احتمل انه على نحو التقييد و وحده المطلوب فالحكم أيضا كذلك بمقتضى الاخبار المذكورة (نعم) لو كان المعلوم فى الوصية انه على نحو وحده المطلوب بتصريح من الوصى فى ذلك فلا بأس بالقول بالرجوع ميراثا، و لكن الفرض شاذ نادر و الغالب هو العلم بتعدد المطلوب أو صورة الشك، و الله الهادى، هذا فيما إذا لم يوص بالثلث و عين له مصارف و تعذر بعضها و اما إذا اوصى بالثلث فالأمر أظهر لأن ظهور تعيين الثلث و تعيين المصرف له فى تعدد المطلوب أظهر.

مسألة (١٠) إذا صالحه داره مثلا و شرط عليه بان يحج عنه بعد موته صح و لزم و خرج من أصل التركة و ان كان الحج ندبيا و لا يلحقه حكم الوصية و يظهر من المحقق القمي (قده) في نظير المقام اجراء حكم الوصية عليه بدعوى انه بهذا الشرط ملك عليه الحج و هو عمل له اجره فيحسب مقدار اجره المثل لهذا العمل فان كانت زائدة عن الثلث توقف على إمضاء الورثة (و فيه) انه لم يملك عليه الحج مطلقا في ذمته ثم اوصى ان يجعله عنه بل انما ملك بالشرط الحج عنه و هذا ليس ما لا تملكه الورثة فليس تمليكا و وصيه و انما هو تمليك على نحو خاص لا ينتقل إلى الورثة، و كذا الحال إذا ملكه داره بمائة تومان مثلا بشرط ان يصرفها في الحج عنه أو عن غيره أو ملكه إياها بشرط ان يبيعها و يصرف في الحج أو نحوه فجميع ذلك لازم من الأصل و ان كان الفعل المشروط ندبيا نعم له الخيار عند تخلف الشرط و هذا ينتقل إلى الوارث بمعنى ان حق الشرط ينتقل إلى الوارث فلو لم يعمل المشروط عليه بما شرط عليه يجوز للوارث ان يفسخ المعاملة

في هذه المسألة أمور (الأول) إذا صالح مصالح مع آخر شيئا من ماله كداره بشيء و شرط على المتصالح ان تحج عنه بعد موته صح الشرط لعدم كونه مخالفا للكتاب و السنه و لا لمضمون العقد و لزم الوفاء به (و في خروجه) من أصل التركة أو من الثلث قولان، مختار المحقق القمي (قده) هو الأخير مستدلا بان المصالح الذي شرط الحج له قد ملك عمل الحج على المتصالح كما مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٨١

إذا استأجر دارا فإنه يملك منفعة تلك الدار أو استأجر أجيرا لخدمته فإنه يملك خدمه الأجير و هذا الملك ينتقل إلى الورثة على وزان سائر أمواله فاللازم تقويم عمل الحج بالقيمة العادلة و هي أجره المثل فان كانت بمقدار الثلث و الا احتاج إلى اجازة الورثة الا- ان يكون الحج واجبا على الميت (و أورد عليه في المتن) بأنه لم يملك عليه الحج مطلقا كملكية المستأجر للدار لمنفعتها أو الأجير لخدمته فإن الملكية لمنفعة الدار أو خدمة الأجير ملكية مطلقة يرثها الوارث من بعده، و اما في المقام فملكه المصالح للحج مقيده بكونه عنه، فالحج عنه بعد وفاته مملوك للمصالح لا مطلق الحج، فليس هنا تمليك و وصية بل التمليك من أول الأمر تمليك حج مقيده بكونه عن- المصالح، فهذا من قبيل المثل: ضيق فم الركبة، بمعنى إيجاد الملكية المقيدة، و لا ينحل إلى أمرين ملكية و وصية، و ليس هذا المال بهذا الوصف مما ينتقل إلى الورثة لأنه من أول الأمر جعله له، و هذا هو المراد من قوله في المتن: و هذا ليس ما لا تملكه الورثة، فالنفي في كلامه (قده) انما تعلق بالقيود أي ملكية الورثة لا بكونه مالا حتى يرد عليه ما في المستمسك من ان سلب المالى لا يوجب عدم الانتقال إلى الورثة و ان حبة من الحنطة ملك قابل للتوارث و ان لم يعد مالا عند العرف (و الحاصل) ان هذا الشرط في ضمن العقد بعد فرض صحته و وجوب العمل به ينفي عن الورثة حق التوارث بمضمون هذا الشرط فلا- حاجة إلى التكلف بدعوى انصراف أدلة الإرث عن مثل هذا المال كما أفاده في المستمسك أيضا.

(الأمر الثاني) إذا ملكه داره بمائة تومان مثلا و شرط ان يصرف ثمنها في الحج عنه أو عن غيره فالمذكور في المتن أنه كالصورة الاولى و هي ما إذا ملكه دارا و شرط في ضمن العقد ان يحج عنه فيخرج من الأصل (لكن القول به مشكل) لأن في هذه الصورة يكون التعهد بمال المشروط له المفروغ ملكيته له حيث انه بتمليك الدار صار الثمن ملكا للمشروط له ثم ان الثمن الذي صار ملكا له اشترط على المشتري ان يحج به عنه بعد وفاته أو يحج به عن غيره بعد وفاته، و هذا كما ترى وصيه في مال الموصى المفروغ عن كونه ملكا له (و الحاصل) ان المثل الذي هو ملك للبائع بمنزلة الأمانة في يد المشتري و قد شرط عليه ان يصرفه بعد وفاته في الحج، فمرجع هذا إلى الوصية و لكن بصورة الشرط (نعم) لو جعل ثمن الدار نفس الحج عنه بحيث يكون الحج عنه بنفسه هو الثمن كان كالصورة الأولى خارجا عن معنى الوصية.

(الأمر الثالث) لو ملكه شيئا و شرط على من انتقل إليه صرفه في الحج عنه فهذا كالصورة الأولى يخرج من الأصل بمعنى عدم

تعلق حق للورثة لا بما انتقل الى المشروط عليه و لا بالشرط فإنه تمليك لمن انتقل اليه على نحو مخصوص كالتمليك له بشرط ان لا يخرج عن ملكه أو إجارة الدار بشرط مباشرة المستأجر في استيفاء المنفعة فليس للورثة حق بالمال المنتقل الى المشروط عليه لانه ليس لمورثهم و لا بالنسبة إلى الشرط و هو الحج عنه لان مضمون الشرط ينفي حقهم

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٨٢

عنه فان الشرط هو الحج عنه لا الحج مطلقاً، فهذا من هذه الجهة كالصورة الأولى.

(الأمر الرابع) أفاد في المتن ان للمشروط له الخيار عند تخلف الشرط، و ان هذا الحق ينتقل إلى الورثة فلو لم يعمل المشروط عليه بالشرط يجوز للورثة فسخ العقد فينتقل ما ملكه مورثهم للمشروط عليه إليهم (و ما افاده لا يخلو عن المنع) لان الثابت بهذا الشرط هو ملك المشروط له عمل الحج عنه في ذمه المشروط عليه على وجه لا ينتقل إلى ورثة المشروط له فكيف ينتقل حق خيار- الفسخ إليهم فالصواب حينئذ ان يقال عند تخلف المشروط عليه يكون الخيار للحاكم الشرعي لأن هذا الحق للميت على وجه لا- ينتقل الى وارثه و يكون ولايته للحاكم لأنه ولي الميت فيما لا ولاية لوارثه عليه، فإذا فسخ الحاكم رجح ما انتقل عن المشروط له اليه ثانيا و لما كان هذا الفسخ لصالح الميت و الانتقال اليه بالفسخ بعد موته فلا وجه انه لاحق للورثة به فإن الإرث انما هو فيما كان عند الموت ملكا للميت و اما ما ينتقل اليه بعد موته فلا ارث فيه بل يصرف فيما شرط له فهذا نظير ما ورد من ثبوت الدية على من قطع رأس الميت بعد موته و هي مائة دينار و ان المصرف للديّة هو- البر و الخيرات للميت و ليس للورثة حق بهذه الديّة و ذلك لكون الانتقال الى الميت بعد موته، و الله العالم بأحكامه.

[مسألة (١١) لو اوصى بأن يحج ماشيا أو حافيا صح]

مسألة (١١) لو اوصى بأن يحج ماشيا أو حافيا صح و اعتبر خروجه من الثلث ان كان نديبا و خروج الزائد عن اجره الميقاتية عنه ان كان واجبا، و لو نذر في حياته ان يحج ماشيا أو حافيا و لم يأت به حتى مات و اوصى به أو لم يوص به و جب الاستيجار عنه من أصل التركة كذلك نعم لو كان نذره مقيدا بالمشى بيده أمكن ان يقال بعدم وجوب الاستيجار عنه لان المنذور هو مشيه بيده فيسقط بموته لان مشى الأجير ليس بيده ففرق بين كون المباشرة قيدا في المأمور به أو موردا

. في هذه المسألة أمران (الأول) إذا اوصى ان تحج عنه ماشيا أو حافيا صح لعموم ما يدل على وجوب العمل بالوصية و تنفيذها و يخرج الجميع من الثلث لو كان الحج نديبا، و ما زاد عن اجرة الحج من الميقات و مقدار التفاوت بين المشى و الركوب منه لو كان الحج واجبا، و كذا اجرة جميع الخصوصيات المأخوذة في متعلق الوصية التي هي خارجة عن الحج الواجب و يخرج اجرة مثل الحج عن أصل تركته في الحج الواجب فيما إذا كان الحج الواجب عليه هو حجة- الإسلام أو مطلق الواجب عليه بناء على خروج اجرة مطلق الواجب أيضا من الأصل.

(الأمر الثاني) لو نذر في حال حياته ان يحج ماشيا أو حافيا و لم يأت به حتى مات فالمختار عند المصنف (قده) وجوب الاستنابة عنه كما نذره ماشيا أو حافيا سواء اوصى به أو لم يوص به و يكون خروج اجرة الحج من أصل التركة ثم استثنى صورته العلم بتعلق النذر بالحج ماشيا أو حافيا بيده، و حينئذ يسقط النيابة عنه الا إذا اوصى بذلك و يخرج من الثلث، و لكن الظاهر من

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٨٣

النذر عند العرف و المتفاهم عندهم هو كون متعلق النذر هو مباشرة الناذر للمشى أو الحفاء فلا يتعلق ذلك بماله بعد موته كما ان الظاهر كون قيدا لمشى أو الحفاء في النذر من قبيل التقييد فلا- وجه لوجوب الاستيجار عنه في أصل الحج أيضا لكون المنذور هو الحج المقيّد بكونه ماشيا أو حافيا (نعم) لو عجز الناذر في آخر عمره من المشى أو الحفاء أمكن القول بوجوب

القضاء بعد موته رাকা بناء على ما اخترناه و قواه الماتن من وجوبه على الناذر رাকা مع العجز عن- المشى على ما مر فى المسألة ٣٣ من مسائل الحج النذرى، و الله العاصم.

[مسألة (١٢) إذا اوصى بحجتين أو أزيد و قال انها واجبة عليه]

مسألة (١٢) إذا اوصى بحجتين أو أزيد و قال انها واجبة عليه صدق و يخرج من أصل التركة نعم لو كان إقراره بالوجوب عليه فى مرض الموت و كان متهما فى إقراره فالظاهر انه كالا قرار بالدين فيه فى خروجه من الثلث إذا كان متهما على ما هو الأقوى إذا اوصى بأزيد من حجة واحدة و قال بأنها واجبة عليه و جب تصديقه لكونه من مصاديق الدعوى بلا معارض التى يصدق فيها المدعى لاستقرار السيرة على سماعها، و قد يستدل لاعتباره بما يدل على حجية الإقرار، و لكن حجيته مختصة بما إذا كان على المقر نفسه لا على غيره و فى المقام يكون اعتباره موجبا للضرر على الوارث بخروج نفقتها من أصل التركة، هذا إذا كان اخباره بالوجوب فى حال صحته، و اما لو كان اخباره فى حال المرض و كان متهما فى اخباره فيدخل فى موضوع الإقرار بالدين فى حال المرض إذا كان متهما إذ لا- فرق فى الدين بين ما كان عينا أو عملا و لا بين ما كان الطالب له هو الله سبحانه أو الناس لشمول ما دل على حكم الإقرار بالدين فى حال المرض للجميع، فبناء على وجوب إخراج الإقرار بالدين هناك من الثلث يخرج الحج ههنا أيضا منه.

[مسألة (١٣) لو مات الوصى بعد ما قبض من التركة اجرة الاستيجار و شك فى انه استأجر الحج قبل موته أو لا]

مسألة (١٣) لو مات الوصى بعد ما قبض من التركة اجرة الاستيجار و شك فى انه استأجر الحج قبل موته أو لا فان مضت مدة يمكن الاستيجار فيها فالظاهر حمل امره على الصحة مع كون الوجوب فوريا منه و مع كونه موسعا اشكال، و ان لم تمض مدة يمكن الاستيجار فيها و جب الاستيجار من بقية التركة إذا كان الحج واجبا، و من بقية الثلث إذا كان مندوبا، و فى ضمانه لما قبض و عدمه لاحتمال تلفه عنده بلا- ضمان وجهان، نعم لو كان المال المفروض موجودا أخذ حتى فى الصورة الاولى و ان احتمل ان يكون استأجر من مال نفسه إذا كان مما يحتاج الى بيعه و صرفه فى الأجرة و تملك ذلك المال بدلا عما جعله اجرة لأصالة بقاء ذلك المال على ملك الميت.

إذا قبض الوصى من التركة اجرة الاستيجار و مات و شك الوارث فى ان الوصى استأجر الحج قبل موته أولا فإن مضت مدة من زمان قبضه الى زمان موته يمكن الاستيجار فيها ففى صحة حمل امره على الصحة لأصالة الصحة فى عمل المسلم عند الشك فى صدور الواجب عنه كاصالتها فى فعله عند الشك فى صحة فعله مع العلم بصدور الفعل منه أولا (وجهان) ظاهر المصنف (قده)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٨٤

هو الأول و الحق هو الأخير و قد ذكرنا وجهه فى الأمر الرابع من الأمور المذكورة فى طى المسألة الاولى من هذا الفصل من عدم الدليل على اعتبار أصالة الصحة فى حال المسلم لعدم ظهور حاله فى كونه مما يصدر عنه الواجب مع غلبه ترك المبالاة فى غالب المسلمين و عدم ما يدل على اعتبار هذا الظهور من بناء العقلاء أو غيره على تقدير تسليم الظهور و عدم تمامية التمسك به على تقدير تسليم قيام الدليل على اعتباره فى الواجبات الموسعة فإن التأخير فيها لما كان جائزا فظاهر حال المسلم لا يقضى بالمبادرة إلى الإتيان به بل الأمر كذلك فى غير الموقته (و من ذلك يظهر) انه لا وجه لجريانها فى الموسعة أصلا.

هذا إذا شك فى استيجاره فيما إذا مضت مدة يمكن الاستيجار فيها، و مع عدم مضيها فلا يقع الشك فى استيجاره بل يقطع

بعدمه فيجب على الوارث (أو الوصى لو كان عين الموصى وصيا آخر بعد الوصى الذى مات) من بقيه أصل المال استيجار أجير للحج عنه لو كان الحج الموصى به واجبا أو من الثلث لو كان مندوبا، وهذا مما لا اشكال فيه (و انما الكلام) فى ضمان الوصى الذى قبض المال و مات قبل الاستيجار عند الشك فى بقاء ما قبضه و تلفه و انه على تقدير تلفه هل كان بتفريط منه أولا، فان لم يكن سبيل إلى معرفة الحال فمقتضى كونه أمينا عدم الحكم بضمانه و مقتضى عموم قوله (ص) على اليد ما أخذت حتى تؤدي هو الحكم بالضمان، و لكن ظاهرهم خروج يد الأمين عن عموم على اليد اما تخصيصا أو تخصصا و مختار أهل التحقيق هو الخروج على نحو التخصص، و عليه فلا وجه للضمان، و مع الشك فيه فالمرجع هو البراءة.

و لو كان المال المقبوض باقيا فى تركه الوصى فلا إشكال فى جواز أخذه فى الصورة الثانية أعنى ما إذا لم تمض مده يمكن الاستيجار فيها، و وجهه ظاهر حيث انه مع القطع بعدم الاستيجار فالمال باق على ما هو عليه (و فى جواز الأخذ) فى الصورة الاولى اعنى ما إذا مضت مده يمكن فيها استيجاره و عدمه وجهان من أصالة بقاء ذلك المال على ملك الميت فيجوز أخذه من تركه الوصى، و من احتمال ان يكون الوصى قد استأجر الحج من مال نفسه و تملك ذلك المال بدلا عما جعله اجره فيما إذا كان صرفه فى الأجره مما يتوقف على بيعه كالدرا و نحوها لا مثل النقود (و الأقوى) هو الأول لأصالة عدم تملك الوصى ذلك المال.

و قال فى المستمسك و لكنه حينئذ يعلم إجمالا بالمخالفة للتكليف المعلوم فى الصورة المذكورة إذا علم بعدم التبرع لأنه ان عمل بالوصية فقد خرج المال عن ملك الميت و ان بقى على ملك الميت لم يعمل بالوصية (و لا يخفى) ان العمل بالوصية لا يوجب خروج ذلك المال عن ملك الميت ما لم يقصد الوصى تملكه بدلا عما جعله اجره و البناء على بقاءه فى ملك الميت أيضا لا يوجب ترك العمل بالوصية فيمكن البناء على بقاءه فى ملك الميت مع البناء على العمل بالوصية فيصح أخذه من تركه الوصى مع أداء بدل ما جعله اجره من مال آخر من مال الميت أو من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٨٥

مال الوارث نفسه.

[مسألة (١٤) إذا قبض الوصى الأجره و تلف فى يده بلا تقصير]

مسألة (١٤) إذا قبض الوصى الأجره و تلف فى يده بلا تقصير لم يكن ضامنا و وجب الاستيجار من بقيه التركة أو بقيه الثلث و ان اقتسمت على الورثة استرجع منهم و ان شك فى كون التلف عن تقصير أولا- فالظاهر عدم الضمان أيضا و كذا الحال ان استأجر و مات الأجير و لم يكن له تركه أو لم يمكن الأخذ من ورثته.

إذا قبض الوصى الأجره و تلف فى يده من دون تفريطه لم يكن ضامنا لأنه أمين و لا ضمان فيما يتلف فى يده من دون تفريط منه و وجب الاستيجار من أصل التركة ان كان الحج الموصى به واجبا و من بقيه الثلث ان كان الحج مندوبا لوجوب العمل بالوصية و ان قسمت التركة على الورثة استرجع منهم لكشف بطلان القسمة من تلف الأجره، و ان شك فى كون التلف عن تقصير أولا فالظاهر عدم الضمان أيضا لأصالة عدم تحقق السبب المضمن من الإلتلاف أو التقصير أو- الاستيفاء و لأصالة البراءة، و هكذا الحال ان استأجر الوصى و مات الأجير و لم يكن له تركه أو لم يمكن الأخذ من تركته فإنه يجب الاستيجار من بقيه تركه الموصى فى الحج الواجب و من بقيه ثلثه فى الحج المندوب لوجوب العمل بالوصية و عدم حصول الامتثال بمجرد الاستيجار مع- موت الأجير فيما إذا لم يكن موجبا لتحقيق البراءة.

[مسألة (١٥) إذا أوصى بما عنده من المال للحج ندبا و لم يعلم انه يخرج من الثلث أو لا]

مسألة (١٥) إذا أوصى بما عنده من المال للحج ندبا و لم يعلم انه يخرج من الثلث أو لا لم يجز صرف جميعه نعم لو ادعى ان عند الورثة ضعف هذا أو انه اوصى سابقا بذلك و الورثة أجازوا وصيته ففي سماع دعواه و عدمه وجهان إذا كان عنده مال يساوى ما تومانا مثلا و اوصى بصرف جميعه فى الحج و لم يعلم له مال آخر سواه و انه على تقدير وجوده يكون ضعف ما اوصى به مما عنده حتى يكون ما اوصى به ثلث ماله أو أقل من الضعف أو أكثر و كان الحج الموصى به ندبيا لم يجز صرف جميع ما اوصى به ثلث ماله أو أقل من الضعف أو أكثر و كان الحج الموصى به ندبيا لم يجز صرف جميع ما اوصى به فى الحج إلا بإذن الورثة لاحتمال ان يكون تصرفا فى جميع ماله أو فى الزائد من ثلثه، و القول بحمل وصيته على الصحة لا يثبت كون ما اوصى به بمقدار ثلثه و ان وجوب العمل بها لا يتوقف على اجازة الورثة، و مع الشك فى كون الموصى به زائدا عن الثلث لا يمكن إثبات عدم الزيادة بأصالة الصحة (و السر فيه) ان المدرك لاعتبار هذا الأصل هو ظهور حال المسلم فى مقام فعله ان لا يفعل الا الصحيح منه، و ليس التصرف فى جميع التركة و الإيكال إلى اجازة الورثة مما لا يصدر من المسلم حتى يكون ظاهر الحال عدم صدوره منه، و لعل هذا ظاهر (نعم) لو أخبر أن عند الورثة من تركته شىء يكون بمقدار ضعف ما عنده أو أخبر ان الورثة أجازوا هذه الوصية و حصل الاطمئنان بقوله سمع منه و لو لم يكن عادلا للسيرة على العمل به مع حصول الاطمئنان، و قد فصلنا الكلام فى ذلك فى رسالة مستقلة كتبناها فى أصالة الصحة.

[مسألة (١٦) من المعلوم ان الطواف مستحب مستقلا من غير ان يكون فى ضمن الحج]

مسألة (١٦) من المعلوم ان الطواف مستحب مستقلا من غير ان يكون فى ضمن الحج و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٨٦

يجوز النيابة فيه عن الميت و كذا عن الحي إذا كان غائبا عن مكة أو حاضرا و كان معذورا فى - الطواف بنفسه و اما مع كونه حاضرا و غير معذور فلا تصح النيابة عنه و اما سائر أفعال الحج فاستحبها مستقلا غير معلوم حتى مثل السعى بين الصفا و المروة فى هذه المسألة أمور (الأول) لا اشكال و لا خلاف فى استحباب الطواف مستقلا من غير ان يوتى فى ضمن حج أو عمره، و يستحب إكثاره للحاضر بمكة ما استطاع و هو أفضل من الصلاة تطوعا للوارد مكة و هو من لم ينو الإقامة فيها (و لمن نوى الإقامة) فى السنة الاولى، و يتساوى مع الصلاة فى الفضل فى السنة الثانية، و فى السنة الثالثة تصير الصلاة أفضل منه كالموطن فيها، و يستحب الطواف ثلاث مائة و ستين مرة فإن عجز فثلاث مائة و ستين شوطا و هى واحد و خمسون طوفا و ثلاثة أشواط و الاخبار فى استحباب الطواف متظافرة بل متواترة و عليه عمل المسلمين كافة ففي خبر ابن ابي عمير المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام: ان للكعبة للحظة فى كل يوم يغفر لمن طاف بها أو حن قلبه إليها أو حبسه عنها عذر (و خبر إسحاق بن عمار) المروى فى الكافى عنه عليه السلام قال كان ابي يقول من طاف بهذا البيت أسبوعا و صلى ركعتين فى أى جوانب المسجد شاء كتب الله له ستة آلاف حسنة و محى عنه ستة آلاف سيئة و رفع له ستة آلاف درجة و قضى له ستة آلاف حاجة فما عجل منها فبرحمة الله و ما أخر منها فشوقا إلى دعائه (و خبره الآخر) المروى فى ثواب الاعمال عنه عليه السلام قال يا إسحاق من طاف بهذا البيت طوفا واحدا كتب الله له ألف حسنة و محى عنه ألف سيئة و رفع له ألف درجة و غرس له ألف شجرة فى الجنة و كتب له ثواب عتق ألف سمة حتى إذا صار الى الملتزم فتح الله تعالى له ثمانية أبواب الجنة فيقال له ادخل عن أيها شئت، قال فقلت له جعلت فداك هذا كله لمن طاف، قال عليه السلام نعم افلا أخبرك بما هو أفضل من هذا، قال قلت بلى،

قال من قضى لأخيه المؤمن حاجة كتب الله له طوافا و طوافا حتى بلغ عشره، و غير ذلك من الاخبار و هي كثيرة.
(الأمر الثاني) يجوز النيابة عن الميت فى الطواف بلا خلاف فيه و قد دل عليه الاخبار المتظافرة (ففى خبر يحيى الأزرق) المروى فى الكافى قال قلت لأبى الحسن عليه السلام عن الرجل أ يصلح له ان يطوف عن أقاربه قال عليه السلام إذا قضى مناسك الحج فليصنع ما شاء (و خبر ابى بصير) قال قال أبو عبد الله عليه السلام من وصل أبا أو ذا قرابه له فطاف عنه كان له اجره كاملا و الذى طاف عنه مثل اجره و يفضل هو بصلته إياه بطواف أخر، و الخبران بإطلاقهم يشملان النيابة عن الحى و الميت.
(الأمر الثالث) يجوز النيابة عن المعصومين سلام الله عليهم أجمعين فى حال حيوتهم و مماتهم، و قد ورد النص على ذلك ففى خبر موسى بن القاسم المروى فى الكافى قال قلت لأبى جعفر الثانى عليه السلام قد أردت أن أطوف عنك و عن أبيك فأذنت لى فى ذلك فطفت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٨٧

عنكما ما شاء الله ثم وقع فى قلبى شىء فعملت به، قال و ما هو قلت طفت يوما عن رسول الله صلى الله عليه و آله فقال ثلاث مرات صلى الله على رسول الله ثم اليوم الثانى عن أمير المؤمنين عليه السلام ثم طفت اليوم الثالث عن الحسن عليه السلام و الرابع عن الحسين عليه السلام و الخامس عن على بن الحسين و اليوم السادس عن ابى جعفر محمد بن على الباقر عليه السلام و اليوم السابع عن جعفر بن محمد و اليوم الثامن عن أبيك موسى، و اليوم التاسع عن أبيك على عليه السلام و اليوم العاشر عنك يا سيدى و هؤلاء الذين أدين الله بولايتهم، فقال إذا- تدين الله بالدين الذى لا يقبل من العباد غيره فقلت ربما طفت عن أمك فاطمة و ربما لم أطف، فقال استكثر من هذا فإنه أفضل ما أنت فاعله إن شاء الله.

(الأمر الرابع) يجوز النيابة فى الطواف عن الحى الغائب عن مكة (و يدل على ذلك) من النصوص خبر معاوية بن عمار المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال قلت له أطوف عن الرجل و المرأة و هما بالكوفة فقال نعم يقول حين يفتح الطواف اللهم تقبل من فلان الذى يطوف عنه (و إطلاق خبر ابى بصير المروى) فى الكافى عن الصادق عليه السلام: من وصل أباه أو ذا قرابه له فطاف عنه كان له اجره كاملا (الخبر) و قد تقدم فى الأمر الثانى (و مقتضى إطلاقه) و ان كان جواز النيابة عن الحاضر بمكة أيضا إلا ان فى مرسل ابن ابى نجران المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام ما يدل على المنع، و فيه قال قلت له الرجل يطوف عن الرجل و هما- مقيمان بمكة، قال لا، و لكن يطوف عن الرجل و هو غائب عن مكة، قلت و كم مقدار الغيبة، قال عشرة أميال (و خبر إسماعيل بن عبد الخالق) المروى فى الكافى فى باب طواف المريض، قال كنت الى جنب ابى عبد الله عليه السلام و عنده ابنه عبد الله و ابنه الذى يليه فقال له رجل أصلحك الله يطوف الرجل و هو مقيم بمكة ليس به علة، فقال عليه السلام لا، لو كان ذلك يجوز لأمرت ابنى فلانا فطاف عنى فسمى الأصغر و هما يسمعان (قال المجلسى قدس سره) فى شرح الكافى: يطوف الرجل يشمل الواجب و المندوب و يدل على انه لا يجوز نيابة الطواف فى المندوب أيضا لمن حضر بمكة من غير عذر و قال فى قوله و سسمى الأصغر، لعل غرض الراوى حط مرتبة عبد الله عما ادعاه من الإمامة فإنه عين الأصغر لنيابة الطواف مع حضوره و إذا لم يصلح لنيابة الطواف فكيف يصلح للخلافة الكبرى (انتهى كلام المجلسى).

و يمكن ان يكون ما فى المتن من قوله (أو حاضرا و كان معذورا فى الطواف بنفسه و اما مع كونه حاضرا و هو غير معذور فلا تصح النيابة عنه) ناظرا الى الطواف المندوب و يكون تخصيص المنع عن النيابة عن الحاضر بما إذا كان غير معذور فى الطواف لأجل نفى الخلاف فى جوازها عن الحاضر المعذور لأنه حينئذ فى حكم الغائب، و يمكن ان يكون المراد منه عدم جواز النيابة فى الطواف الواجب عن الحاضر إذا كان غير معذور حيث انه مع حضوره و تمكنه من الطواف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٨٨

بنفسه يجب عليه الإتيان به بنفسه و لا تصح النيابة فيه (و يدل على ذلك) غير واحد من النصوص (ففى صحيح حرز) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام: المريض و المغمى عليه يرمى عنه و يطاف عنه (و صحيح حبيب الخثعمى) عنه عليه السلام قال أمر رسول الله صلى الله عليه- و إله أن يطاف عن المبطون و الكسير (و ظاهر هذه الاخبار) هو ثبوت الرخصة فى الاستنابة للطواف فى الموارد المذكورة فيها اعنى المبطون و الكسير و المريض و المغمى عليه، لكن ظاهر غير واحد من الأصحاب تعميم الحكم بالنسبة الى كل معذور و فى الشرائع لا يجوز النيابة فى الطواف لحاضر الامع العذر كالإغماء و البطن و ما أشبههما، و قال فى المسالك فى شرح هذه العبارة و يدخل فى ذلك المريض الذى لا- يمكن ان يطوف بنفسه و لا يطاف به ثم قال و يدخل فى عموم العبارة الحائض لأن عذرهما مانع شرعى من دخول المسجد (إلخ) و سيأتى البحث عن حكم المرأة الطارى عليها الحيض و ضاق الوقت عن الطواف و إتمام عمرة التمتع و انه هل يجوز لها الاستنابة فى الطواف أو يتعين عليها العدول الى حج الافراد (و كيف كان) فلعل عبارة المتن أمس بالاحتمال الأول أعنى عدم جواز نيابة الحاضر عن حاضر مثله فى الطواف المندوب، و هو المناسب للاعتبار إذ لم يعهد نيابة من فى حرم الحسين عليه السلام مثلا- عن مثله حاضر فيه، و ان الاخبار- المجوزة للنيابة اما مصرحة فى النيابة عن الغائب أو منصرفه إليها، و الله العالم بحقيقة الحال.

(الخامس) الظاهر عدم استحباب بقية أفعال الحج مستقلا مثل الوقوف بعرفات أو المشعر أو البيوتة بمنى و اعمالها يوم النحر و رمى الجمار لعدم قيام نص فى استحبابها إلا فى السعى، فقد ورد ما قد يترأى منه الاستحباب مطلقا (ففى خبر محمد بن قيس) المروى فى محاسن البرقى عن- الباقر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله لرجل من الأنصار إذا سعت بين الصفا- و المروة كان لك عند الله أجر من حج من بلاده ماشيا و مثل أجر من أعتق سبعين رقبة مؤمنة (و خبر ابى بصير) المروى فى الكافى قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول ما من بقعة أحب الى الله من المسعى لانه بذل فيها كل جبار (و فى المستمسك) دلالتها على استحبابه لنفسه ظاهره (أقول) بل لا تخلو عن الخفاء و قد ذكرهما فى الوسائل فى باب وجوب السعى، نعم لا يبعد دلالة إطلاق مرسل الصدوق فى الفقيه قال قال على بن الحسين عليهما السلام: الساعى بين الصفا و المروة تشفع له الملائكة، الا ان يقال ان مجرد ذكر الثواب على عمل لا يدل على إطلاق استحباب ذلك العمل فإن الجهة المسوق لها الكلام هى بيان الثواب لذلك العمل لا- بيان الإطلاق فى الحكم باستحبابه، و أدلة الاستحباب المطلق للطواف لا تنحصر فيما ذكر فيه الثواب له بل السيرة و عمل المسلمين كافة و الإجماع قائمة على ذلك بخلاف السعى حيث لم يعهد من المسلمين و لا من أئمتنا عليهم السلام الإتيان به فى غير ضمن العمرة أو الحج، و الله العالم.

[مسألة (١٧) لو كان عند شخص وديعة و مات صاحبها]

مسألة (١٧) لو كان عند شخص وديعة و مات صاحبها و كان عليه حجة الإسلام و علم أو ظن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٨٩

ان الورثة لا يؤدون عنه ان ردها إليهم جاز بل و جب عليه ان يحج بها عنه و ان زادت عن اجرة الحج رد الزيادة إليهم لصحيحة يريد عن رجل استودعنى مالا فهلك و ليس لوارثه شىء و لم يحج حجة الإسلام قال عليه السلام حج عنه و ما فضل فأعطهم، و هى و ان كانت مطلقة الا ان الأصحاب قيدوها بما إذا علم أو ظن بعدم تاديتهم لو دفعها إليهم و مقتضى إطلاقها عدم الحاجة الى الاستيذان من الحاكم الشرعى، و دعوى ان ذلك للاذن من الامام عليه السلام كما ترى لان الظاهر من كلام الامام عليه السلام بيان الحكم الشرعى ففى مورد الصحيحة لا حاجة الى الاذن من- الحاكم، و الظاهر عدم الاختصاص بحج الودعى بنفسه لانفهام الأعم من ذلك منها، و هل يلحق بحجة الإسلام غيرها من أقسام الحج الواجب أو غير الحج من سائر ما يجب عليه من

الخمس و الزكاة و المظالم و الكفارات و الدين أولا و كذا يلحق بالوديعة غيرها مثل العارية و العين المستأجرة و المغصوبة و الدين فى ذمته أولا (وجهان) قد يقال بالثانى لأن الحكم على خلاف القاعدة إذا قلنا ان التركة مع الدين تنتقل الى الوارث و ان كانوا مكلفين بأداء الدين و محجورين عن التصرف قبله بل و كذا على القول ببقائها معه على حكم مال الميت لأن أمر الوفاء إليهم فلعلهم أرادوا الوفاء من غير هذا المال أو أرادوا أن يباشروا للعمل الذى على الميت بأنفسهم، و الأقوى مع العلم بأن الورثة لا يؤدون بل مع الظن القوى أيضا جواز الصرف فيما عليه لا لما ذكره فى المستند من ان وفاء ما على الميت من الدين أو نحوه واجب كفايى على كل من قدر على ذلك و أولوية الورثة بالتركة انما هى ما دامت موجودة و اما إذا بادر أحد إلى صرف المال فيما عليه لا يبقى مال حتى يكون الورثة أولى به إذ هذه الدعوى فاسدة جدا، بل لإمكان فهم المثال من الصحيحة أو دعوى تنقيح المناط، أو ان المال إذا كان بحكم مال الميت فيجب صرفه عليه و لا يجوز دفعه الى من لا يصرفه عليه بل و كذا على القول بالانتقال إلى الورثة حيث انه يجب صرفه فى دينه فمن باب الحسبة يجب على من عنده صرفه عليه و يضمن لو دفعه الى الوارث لتفويته على الميت نعم يجب الاستيذان من الحاكم لأنه ولى من لا ولى له و يكفى الإذن الإجمالى فلا يحتاج إلى إثبات و جوب ذلك الواجب عليه كما قد يتخيل نعم لو لم يعلم و لم يظن عدم تأدية الوارث يجب الدفع اليه بل لو كان الوارث منكر أو ممتعا و أمكن إثبات ذلك عند- الحاكم أو أمكن إجباره عليه لم يجز لمن عنده ان يصرفه بنفسه فى هذه المسألة أمور (الأول) المعروف بين الأصحاب قديما و حديثا انه لو كان عند إنسان وديعة و مات صاحبها و عليه حجة- الإسلام يجوز له ان يحجج بها عنه و هذا الحكم فى الجملة مما لا- خلاف فيه و يدل عليه من النصوص صحيح بريد العجلي المروى فى الفقيه و التهذيب عن الصادق عليه السلام فى رجل استودعنى مالا- فهلك و ليس لوارثه شىء و لم يحجج حجة الإسلام، قال عليه السلام حج عنه و ما فضل فأعطهم (الأمر الثانى) ظاهر الأمر فى قوله عليه السلام حج عنه هو و جوب ذلك على الودعى قال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٩٠

فى المسالك المراد من الجواز هنا (يعنى المذكور فى عبارة الشرائع بقوله جاز ان يقطع قدر- الأجرة) معناه الأعم و المراد منه الوجوب لانه من باب الحسبة و المعاونة على البر و التقوى و الأمر فى الرواية دال عليه (انتهى) و توهم حمل الأمر على مجرد الرخصة لأنه فى مقام توهم الخطر بعيد فى الغاية.

(الأمر الثالث) مقتضى إطلاق الصحيح المذكور عدم اعتبار العلم أو الظن بأن الورثة لا يؤدون عنه لكن بعض الأصحاب قيده بالعلم بعدم أداء الوارث كما فى الشرائع و القواعد و عن النهاية و المبسوط و المهذب و السرائر اعتبار الظن الغالب، و استدل فى المدارك لاعتبار علم المستودع بعدم أداء الورثة بأن المستفاد من الصحيحة من الحكم مخالف للقاعدة لأن مقدار الأجرة و ان كان خارجا عن ملك الورثة الا ان الوارث مخير فى جهات القضاء و له الحج بنفسه و الاستيجار بدون اجره المثل فاللازم حينئذ الاقتصار فى منعه من التركة على موضع الوفاق و هو ما إذا علم المستودع بامتناعه عن الأداء (و أورد عليه فى الحدائق) بأنه ليس تخصيص الخبر بهذه الأمور المتفق عليها بينهم اولى من تخصيصها به، و اليه يشير فى الجواهر بقوله ان الصحيح أعم من ذلك قال (قده) و قد يكون الوارث طفلا- أولا- يطمئن بتأديته لو دفع له الوديعة أو أقربها له و ربما أنكر و جوب الحج على مورثه (انتهى) و قد يستدل لاعتبار العلم بعدم أداء الورثة بما فى الصحيح من قول السائل و ليس لولده شىء بتقريب انه مع عدم شىء للوارث يحصل للمستودع العلم بأنه لا يصرفه فى الحج بل يصرفه فى مؤنته (و يندفع) بأنه لا يكون قرينة على العلم بأنه ان رد عليه لا- يحج عنه لاحتمال ان يصرفه فيه أو يصرفه فى حوائجه و يحج عنه متسكعا (و بالجملة) فليس لاعتبار العلم بعدم أداء الوارث دليل، و اما لو سلم تمامية ما استدل به فى المدارك له فاللازم هو اعتبار العلم و ليس لكفاية الظن به حينئذ وجه مع عدم

الدليل على اعتبار هذا الظن و لذا حمل في الجواهر على العلم العادى و قال و يمكن شمول العلم له.

(الأمر الرابع) وقع الخلاف فى الحاجة الى الاستيذان من الحاكم الشرعى فى صرف ما عند المستودع فى الحج عنه مطلقا أو مع التمكن من الاستيذان منه و مع عدمه يسقط اعتباره أو عدم الحاجة إليه مطلقا و لو مع التمكن منه (وجوه بل أقوال) ظاهر غير واحد من الأصحاب هو- الأخير لإطلاق صحيح بريد، و حكى الشهيد (قده) فى اللمعة الوجه الأول عن قائل لم يسمه ثم استبعده و قال انه بعيد و علل الشهيد الثانى وجه بعده بمخالفته لإطلاق النص و مراده من النص صحيح بريد المتقدم (و المحكى) عن التذكرة هو الوجه الثانى و قال انه يعتبر فى صحة تصرف الودعى عدم التمكن من إثبات الحق عند الحاكم و الا و جب الاستيذان منه و علله الشهيد الثانى فى الروضة بأن ولاية إخراج ذلك قهرا على الوارث اليه فلا يصح تصرف الودعى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٩١

إلا ياذن منه و اما مع عدم إمكان الاستيذان فلا يتوقف الأمر لأنه موجب لتعطيل الحق الذى يعلم من بيده المال ثبوته و إطلاق النص اذن له (و لا- يخفى ما فيه) لانه مع فرض إطلاق النص لا وجه لاعتبار الاستيذان من الحاكم، و مع عدم فرض إطلاقه لا وجه لعدم اعتباره مع عدم إمكانه بل اللازم هو الرجوع الى عدول المؤمنين ان أمكن بل ولاية الودعى نفسه فى التصرف حينئذ لو كان من المؤمنين العدول (و أورد فى المدارك) على التمسك بإطلاق الخبر لإثبات عدم الحاجة الى اذن الحاكم بأن الرواية إنما تضمنت أمر الصادق عليه السلام لبريد فى الحج عن الميت و هو من الامام عليه السلام اذن و زيادة، و كأنه (قده) أخذه من جده الشهيد- الثانى فى عبارته المتقدمة حيث قال و إطلاق النص اذن له (و كيف كان) فيرد عليه بان الظاهر من كلام الامام عليه السلام بيان الحكم الشرعى و الفتوى لا أعمال الولاية الشرعية فى ذلك، فليس فى الخبر دلالة على اعتبار اذن الحاكم حتى يكون مشتملا على الاذن و زيادة.

(الأمر الخامس) مقتضى كون الحكم على خلاف القاعدة هو اختصاصه بمورد النص اعنى ما إذا لم يكن للورثة شىء لكن ظاهر الأصحاب هو التسالم على عدم اعتباره فيه و لعلمهم لم يفهموا من ذكره فى السؤال اعتباره فى الحكم لاحتمال كونه من أجل انه إذا لم يكن للورثة مال لم يقدر و أعلى الحج عن مورثهم و يصرفون المال إذا سلم الهيم فى نفقاتهم، و هذا هو- المتبادر من فرض السائل فى الحديث، فالأقرب عدم اعتبار فقر الوارث فى الحكم.

(الأمر السادس) ظاهر الأصحاب عدم اختصاص الحكم بحج الودعى نفسه بل يجوز عندهم استيجاره لشخص آخر يطمئن به للحج عن الميت (و ربما يقال) ان المستظهر من الخبر هو حج الودعى بنفسه لكن قد يكون الاستيجار اولى من جهة كون الأجير اعرف بإتيان الحج و أكثر اطمينا نا به يأتى به على الوجه الصحيح، و ظاهر الشرائع عدم اشتراط إتيان الودعى بالحج مباشرة حيث قال لو كان عنه إنسان وديعة و مات صاحبها و عليه حجة الإسلام و عرف ان الورثة لا- يؤدون جاز ان يقطع قدر اجره الحج فيستأجر به لانه خارج عن مال الميت (انتهى) نعم صرح فى القواعد بالتخيير بين ان يحج أو يستأجر (و كيف كان) فالأقوى ما عليه الأصحاب من عدم تعيين مباشرة الودعى نفسه و ان الحكم انما هو لتحصيل براءة ذمة الميت بأى نحو كان.

(الأمر السابع) هل يختص الحكم بما إذا علم ان على الميت حجة الإسلام أو يعم غيرها من أقسام الحج الواجب كالواجب بالندى أو الإفساد أو النيابة أو يعم غير الحج من سائر ما كان يجب على الميت من الواجبات كالزكاة و الخمس و المظالم و ديون الناس (وجهان) المحكى عن جماعه هو الاختصاص بحجة الإسلام، و استدلوا له بان الحكم على خلاف القاعدة فيجب الاقتصار على مورد النص و هو حجة الإسلام (اما إذا قلنا) بان تركه الميت إذا كان الميت مديونا تنتقل مع دينه الى الوارث و انه المكلف بأداء الدين و محجور التصرف فى التركة قبل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٩٢

الأداء كالعين المرهونة حيث انها مملوك للراهن لكنه ممنوع من التصرف فيها (فواضح) حيث ان الوارث حينئذ مالك للتركة و لا يصح تصرف الودعى فيها إلا باذنه و المتيقن مما دل على جوازه هو ما إذا كان على الميت حج الإسلام الواجب لا غيره و لا غيره الحج (و اما على القول) ببقاء التركة على ملك الميت حكما أو حقيقة فكذلك أيضا لأن أمر الوفاء راجع الى الوارث و له ان يؤدي الواجب على الميت من مال آخر أو ان يباشر العمل كالصلاة و الصوم بنفسه (و المحكى عن جماعة) هو الأخير و حكى أيضا عن الدروس و يستدل له بوجوه (منها) ما استدل به فى - المستند كما حكاه المصنف (قده) عنه (و حاصله) ان وفاء الدين الواجب أدائه على الميت واجب كفايى على كل من يقدر عليه، و أولوية الورثة بالتركة انما هى ما دامت التركة موجودة و اما إذا بادر أحد إلى صرف المال فى دين الميت فلا يبقى مال حتى يكون الورثة أولى به (و لا يخفى ما فيه) لعدم الدليل على وجوب وفاء دين الميت على كل من يقدر عليه بالوجوب الكفايى، لانه اما ان يكون المراد توسعه الوجوب لكل أحد أو تخصيصه بمن عنده مال من أموال الميت سواء كان هو الوارث أو غيره، اما الأول فواضح الفساد فان من ليس عنده للميت مال كيف يقال انه يجب عليه وفاء دين الميت الا ان يكون المراد انه يجب عليه ذلك، من مال نفسه و هو مما لم يقل به احد و ان المقصود ان من عنده مال من الميت يجب عليه وفاء دينه فهذا عين المبحوث عنه.

ثم ان المحكى عنه فى المتن بقوله (و أولوية الورثة بالتركة انما هى ما دامت موجودة و اما إذا بادر أحد إلى صرف المال فيما عليه فلا- يبقى مال حتى تكون الورثة أولى به) مع انه ليس فى المستند منه عين و لا- اثر، شىء لا- يمكن تصحيحه بوجه من الوجوه لان الكلام فى جواز المبادرة إلى التصرف فى المال بصرفه فى الدين و قبل المبادرة فالمال موجود فان كان للوارث ولاية عليه فهى مانعه من جواز تصرف غيره فى المال.

(و منها) ما فى المتن من ظهور كون ذكر الحج الإسلامى فى الخبر من باب المثال و ان النظر الى مطلق شغل ذمة الميت (و لا يخفى ما فيه أيضا) لكون حج الإسلام مذكورا فى كلام- السائل و ظاهره السؤال عن قضية خارجية لا عموم لها لكى يشمل كل واجب على الميت (و منها) دعوى تنقيح المناط، قال فى المدارك و هل يتعدى الحكم الى غير حجة الإسلام من الحقوق المالية كالدين و الزكاة و الخمس، قيل نعم لا شراك الجميع فى المعنى المجوز، و قيل لا، قصر الرواية المخالفة للأصل على موردها، ثم قال و الجواز بشرط العلم بامتناع الوارث من الأداء فى الجميع حسن ان شاء الله تعالى (و لا يخفى ما فى هذا الوجه أيضا) لأن التعدى عن مورد النص الى غيره من طريق تنقيح المناط متوقف على العلم بالمناط و عدم المانع عن جعل على طبقه فى غير مورد النص، و تحقق كلا الأمرين فى المقام ممنوع، للمنع من حصول

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٩٣

القطع بكون المناط فى الحكم فى المقام هو مطلق أداء دين الميت من ماله، و كذا الأوجه لدعوى القطع بعدم المانع من جعل الحكم فى غير صورة مورد النص.

(و منها) ما فى المتن من انه بناء على بقاء مقدار اجرة إخراج الحج من المال على ملك الميت حقيقة أو حكما و عدم انتقاله الى الوارث يجب على من بيده المال صرفه فيما يجب عليه و لا يجوز دفعه الى الوارث مع علم الدافع لعدم صرف الوارث إياه فى إبراء ذمة الميت أو مع ظنه الاطمئنانى به، و حينئذ يتعين على من عنده المال صرفه فى دينه (و كذا إذا قلنا) بالانتقال الى الوارث لانه عليه أيضا يجب على الوارث صرفه أو صرف مقداره من مال آخر له فى الدين و يجب على من بيده صرفه فى دين الميت مع علمه بعدم صرف الوارث فيه أو الظن بعدمه من باب الحسبة، و المراد من الحسبة كل أمر من الأمور التى لا يرضى سبحانه بتعطيله بل يريد إيقاعه فى الخارج كحفظ نفس القاصرين من الصبى و المجنون و حفظ أموالهم و تفريع ذمة الميت من الديون فيجب على من عنده المال مع علمه بعدم اقدام الوارث به صرفه فى ذلك و لا يجوز التسليم الى الوارث حينئذ لكن تعين ذلك

على الوادعى يحتاج الى الدليل حيث ان مقتضاه تحقق ذلك الأمر فى الخارج و لو بصدوره عن غيره، اللهم الا ان يقال باحتمال خصوصية لمن بيده المال تقتضى اختصاصه بالوجوب كما فى رد الأمانة الشرعية حيث انه يتعلق بمن عنده المال، و حينئذ لا يعلم غيره بالوجوب الا- عند امتناع من بيده و هو ليس ببعيد (و كيف كان) فاللازم فى المقام صرفه فى تفرغ ذمه الميت عما اشتغلت به باذن الحاكم لانه مع إمكان الاستيذان منه يكون هو المتعين لكونه هو المتولى فى الإتيان بالأمر الحسينية التى لم يكن لها مباشر بالخصوص.

و يكفى الإذن الإجمالى منه إذا لم يتمكن من إثبات الدين على الميت بان يقول للحاكم إذا كان عندى مال لأحد عليه دين من حج أو غيره و توفى و انا أدرى أن وارثه لا- يؤدى عنه هل اصرفه فى تفرغ ذمته، و هذا هو المراد بالإذن الإجمالى فى مقابل الاذن التفصيلى المحتاج إلى إثبات شغل ذمه الميت و امتناع الوارث من تفرغ ذمته.

[مسألة (١٨) يجوز للنائب بعد الفراغ عن الاعمال للمنوب عنه ان يطوف عن نفسه]

مسألة (١٨) يجوز للنائب بعد الفراغ عن الاعمال للمنوب عنه ان يطوف عن نفسه و عن غيره و كذا له ان يأتى بالعمرة المفردة عن نفسه و عن غيره

الظاهر ان عنوان هذه المسألة من جهة ورود مضمونها فى النصوص، و الا فالمسألة واضحة لا حاجة الى التعرض لها فإن النائب إذا اتى بما عليه للمنوب عنه لا- مانع له من ان يأتى بما أراد من الطواف و العمرة و الصلاة و غيرها لنفسه أو لأقاربه أو غيرهم و قد ذكر صاحب الوسائل بعد عنوانه الباب حديثين كلاهما عن يحيى الأزرق، أحدهما صريح فى ما عنونه و هو ما رواه عن الكافى عنه قال قلت لأبى الحسن عليه السلام الرجل يحج عن الرجل يصلح له ان يطوف عن أقاربه فقال إذا قضى مناسك الحج مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٩٤

فليصنع ما شاء و الحديث الآخر لا ربط له بالباب و هو ما نقله عن الفقيه عن الأرزق عن ابى عبد الله عليه السلام، قال من حج عن انسان اشتركا حتى إذا قضى طواف الفريضة انقطعت الشركة فما كان بعد ذلك من عمل كان لذلك الحاج، فمضمون الخبر الثانى ان النائب و المنوب عنه يشتركان فى الثواب و الأجر الى انقضاء طواف الفريضة و اما الأعمال التى بعد الطواف من السعى و الرجوع الى منى و البيوتة فيها و رمى الحجار و طواف النساء فيختص الحاج النائب بثوابها، فلا ربط للحديث بمضمون الخبر الأول الا- ان يقال بدعوى انه يفهم منه أولوية ما يأتى بعد ذلك لنفسه فى اختصاص ثوابه به (و كيف كان) فالمسألة واضحة و انه إذا لم يكن ما يأتى به لنفسه مزاحما لما عليه بالنيابة فلا مانع منه.

[مسألة (١٩) يجوز لمن أعطاه رجل مالا لاستئجار الحج ان يحج بنفسه]

مسألة (١٩) يجوز لمن أعطاه رجل مالا- لاستئجار الحج ان يحج بنفسه ما لم يعلم انه أراد الاستئجار من الغير و الأحوط عدم مباشرته الا مع العلم بان مراد المعطى حصول الحج فى الخارج و إذا عين شخصا تعين إلا إذا علم عدم أهليته و ان المعطى مشته فى تعيينه أو ان ذكره من باب أحد الأفراد.

هذه المسألة سيالة جارية فى غير موضع من أبواب الفقه كتوكيل الزكى شخصا فى إخراج زكوته من ماله و إعطاء مال لصرفه فى طائفة خاصة يكون الأخذ منهم و كتوكيل أحد فى بيع متاع فاشتره الأخذ لنفسه أو توكيله فى شراء متاع فباعه من ماله نفسه و كتوكيل المرأة لتزويجها فمن يرى صلاحها لها و أراد الوكيل تزويجها لنفسه، و قد حررنا جملة وافية من ذلك فى مسائل ختام

كتاب الزكاة في المسألة ٢٧ ولا بأس بالإشارة إلى بعضها (فنقول) اما في مرحلة الثبوت فلا يخلو اما ان يكون الوكيل وكيلا في دفع مال الى شخص معين أو يكون وكيلا في صرفه في عنوان عام ينطبق على الوكيل، اما الأول فلا إشكال في وجوب العمل بما عينه ولا يجوز التخطي عنه و لو كان تعيينه لأجل اعتقاد المعطى انطباق عنوان خاص على المدفوع اليه واعتقاد الوكيل خطائه في اعتقاده، فان اعتقاد الدافع يكون داعيا له في الإعطاء الى من عينه، و تخلف الداعي لا يضر بإرادة إعطاء من عينه، اللهم إلا إذا أخذ العنوان على وجه التقييد كان يقول أعط هذا المال الى زيد الفقير، إذا فهم منه التقييد لا مجرد التوصيف، هذا فيما إذا عين الموكل شخصا معينا، و اما إذا عينه بالعموم كما إذا قال اصرفه في الفقراء فإذا كان من نيته صرفه الى الفقير اي فقير كان صح للوكيل صرفه في نفسه على نحو الاشتراك أو الاختصاص على حسب ما اراده الموكل و لو أراد صرفه الى غيره من الفقراء لا يجوز له ان يصرف في نفسه، هذا بحسب مقام الثبوت، فان كان لفظ المعطى عاما بالعموم الوضعي كالجمع المحلى بالألف و اللام أو كلمه (كل) كان يقول أعط هذا المال الى الفقراء أو أعط هذا المال لكل من تأتمنه ليحج عنى أو عن ابي جاز أخذه لنفسه، و اما إذا كان استفادة الإطلاق أو العموم من اللفظ موقوفة على اجراء مقدمات

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٩٥

الحكمة ففي صحة التمسك به لإثبات شمول الاذن للوكيل و عدمه وجهان من ان الوكيل داخل في الإطلاق، و من دعوى انصراف الإطلاق الى غير الوكيل، مختار المحقق في الشرائع في مسألة توكيل المرأة غيرها في تزويجها هو الأخير و احتمله في التذكرة و نفى عنه الخلاف في المسالك و ان أشكل في الفرق بين الإطلاق و العموم (و الانصاف) أن الانصراف بدوى غير مضر بالتمسك بالإطلاق الا ان يقوم الإجماع على الفرق بين العموم الوضعي و بين الإطلاق و هو غير معلوم (و كيف كان) فما أفاده في المتن من الاحتياط في محله (و مما ذكرنا ظهر) الخلل فيما في المتن من انه إذا عين شخصا تعين إلا إذا علم عدم أهليته و ان المعطى مشتهبه في تعيينه، و ذلك لما عرفت من ان الحق عدم التخطي عما عينه المعطى، اللهم الا ان يقال بعدم صحة استيجار من لا يكون أهلا له فلا يكون موضوعا للوكالة فتبطل الوكالة رأسا كما إذا وكله في البيع الفاسد كالربا و نحوها، و حينئذ فليس تكليف الوكيل الا رد المال الى الموكل لا أخذه لنفسه (نعم) لا بأس بما ذكره أخيرا من انه إذا عين شخصا و علم ان ذكره من باب المثال و انه احد الافراد جاز ان يحج بالأخذ بنفسه.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٩٦

[فصل في الحج المندوب]

إشارة

(فصل في الحج المندوب)

[مسألة (١) يستحب لفاقد الشرائط من البلوغ و الاستطاعة و غيرهما ان يحج مهما أمكن]

مسألة (١) يستحب لفاقد الشرائط من البلوغ و الاستطاعة و غيرهما ان يحج مهما أمكن بل و كذا من اتى بوظيفته من الحج الواجب و يستحب تكرار الحج بل يستحب تكراره في كل سنة بل يكره تركه خمس سنين متواليه و في بعض الاخبار من حج ثلاث حجرات لم يصبه فقر ابدا.

في هذه المسألة أمور (الأول) قال في الجواهر لا خلاف نصا و فتوى في انه يستحب الحج لفاقد الشرائط كمن عدم الزاد و

الراحلة إذا تسكع سواء شق عليه السعى أو سهل و كالمملوك إذا اذن له المولى (انتهى) و قد مر في المسألة الاولى من فصل شرائط وجوب حجة الإسلام الأدلة الدالة على استحباب الحج من الصبي المميز مضافا الى دعوى نفي الخلاف فيه، و يدل على استحبابه من غير المستطيع الإطلاقات الدالة على رجحان الحج في نفسه، و يدل على استحبابه من المملوك المأذون من مولاه ما ورد مما يدل على صحته منه و اجزائه عن حجة الإسلام إذا أعتق قبل إتمام الوقوف بالمشعر كما مر في فصل شرائط وجوب الحج.

(الأمر الثاني) يستحب لمن أتى بوظيفته من الحج الواجب بلا خلاف فيه، و يدل عليه ما ورد من استحباب تكراره و ما ورد في تكراره من المعصومين عليهم السلام كخبر عمر بن يزيد المروى في الكافي قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام أحج رسول الله صلى الله عليه و آله غير حجة الوداع قال عليه السلام نعم عشرين حجه (و خبر ابن بكير) عن زرارة المروى في - الكافي قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول كان لعلى بن الحسين عليه السلام ناقة قد حج عليها اثنتين و عشرين حجه ما قرعها قرعه قط (و خبر عبد الله بن سنان) المروى في الوسائل في باب استحباب تكرار الحج و العمرة بقدر القدرة عن الباقر عليه السلام و فيه ان الحسن عليه السلام حج عشرين حجه ماشيا (و غير ذلك من الاخبار الكثيرة).

(الأمر الثالث) يستحب تكرار الحج و إتيانه في كل سنة، و يدل عليه خبر إسحاق بن عمار المروى في الكافي قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام انى قد و طنت نفسى على لزوم الحج كل عام بنفسى أو برجل من أهل بيتى بمالى فقال و قد عزمت على ذلك فقلت نعم قال فان فعلت فأيقن بكثرة المال أو أبشر بكثرة المال (و خبر عذافر) المروى في الكافي قال أبو - عبد الله عليه السلام ما يمنعك من الحج في كل سنة قلت جعلت فداك العيال، فقال إذا مت فمن لعيلك اطعم عيالك الخل و الزيت، و حج بهم كل سنة (و خبر عيسى بن ابى منصور) المروى

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٩٧

في الفقيه قال قال لى جعفر بن محمد عليهما السلام يا عيسى ان استطعت أن تأكل الخبز و الملح و تحج كل سنة فافعل (و خبر العمرى) المروى في كمال الدين قال سمعته يقول و الله ان صاحب هذا الأمر يحضر الموسم كل سنة فيرى الناس فيعرفهم و يرونه و لا يعرفونه (و خبر عبيد الله بن زرارة) المروى في كمال الدين أيضا قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول يفقد الناس امامهم فيشهد الموسم فيراهم و لا يرونه.

(الأمر الرابع)، يكره ترك الحج خمس سنين متواليه ففي خبر ذريح المحاربي المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام: من مصنف عليه خمس سنين فلم يقد الى ربه و هو موسر انه المحروم (و خبر حمران) المروى في الكافي عن الباقر عليه السلام قال ان لله منادى يا ينادى أى عبد أحسن الله اليه و أوسع عليه في رزقه فلم يقد إليه في كل خمسة أعوام مرة ليطلب نوافله ان ذلك لمحروم (و مرسل الصدوق في الفقيه) قال روى ان الجبار جل جلاله يقول ان عبدا أحسنت اليه و أجملت إليه فلم يزرني في هذا المكان في كل خمس سنين لمحروم، بل و في بعض الاخبار كراهة الترك اربع سنين كخبر عبد الله بن الحسين المروى في المحاسن قال سمعت الصادق عليه السلام يقول إذا اجتمع الناس بمنى نادى مناد ايها الجمع لو تعلمون بمن أحللتهم لأيقنتم بالمغفرة بعد الخلف ثم يقول الله تبارك و تعالى ان عبدا أوسعت عليه رزقى لم يقد الى في كل أربعة لمحروم.

(الأمر الخامس) المروى في الكافي عن فضيل بن يسار عن أحدهما عليهما السلام قال من حج ثلاث سنين متواليه ثم حج أو لم يحج فهو بمنزله مدمن الحج (و فى مرسل الفقيه) قال قال الصادق عليه السلام من حج حجة الإسلام فقد حل عقده من النار من عنقه و من حج حجتين لم يزل في خير حتى بموت و من حج ثلاث حج متواليه ثم حج أم لم يحج فهو بمنزله مدمن الحج، و فى مرسل آخر عنه عليه السلام من حج سنة و سنة لا- فهو من أدمن الحج، و غير ذلك من الاخبار الدالة على فضل الحج

المندوب مثل ما دل على ان من حج اربع مرات لم يصبه ضغطه القبر أبدا، أو خمس مرات فلا يعذبه الله أبدا أو عشر مرات و انه لا- يحاسبه الله أبدا أو عشرين حجه و انه لا يرى جهنم و لا يسمع شهيقها و لا زفيرها أو أربعين حجه و انه قيل له اشفع فيمن اجبلت (الحديث)

[مسألة (٢) يستحب نية العود الى الحج عند الخروج من مكة]

مسألة (٢) يستحب نية العود الى الحج عند الخروج من مكة و في الخبر انها توجب الزيادة في العمر و يكره نية عدم العود و فيه انها توجب النقص في العمر

يستحب نية العود الى الحج عند الخروج من مكة (ففي خبر عبد الله بن سنان) المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام: من رجع من مكة و هو ينوى العود من قابل زيد في عمره و في الفقيه مرسلا من رجع من مكة و هو ينوى الحج من مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٩٨

قابل زيد في عمره (و يدل على كراهية) نية عدم العود خبر الحسن بن علي المروى في التهذيب عن الصادق عليه السلام ان يزيد بن معاوية حج فلما انصرف قال (إذا جعلنا ثافلا يمينا) (فلا نعود بعدها سنينا) (للحج و العمرة ما بقينا) فنقص الله عمره و أماته قبل اجله (و خبر أبي حذيفة) المروى في التهذيب أيضا قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلام و نزلنا الطريق فقال عليه السلام ترون هذا الجبل ثافلا ان يزيد بن معاوية لما رجع من حجه مرتحلا الى الشام أنشأ يقول: إذا تركنا ثافلا (إلخ) فأماته الله قبل اجله (و في مجمع البحرين) في مادة ثفل بالثاء المثثة و الفاء و الثافل اسم جبل بمكة ثم ذكر مضمون الخبر، فكأن الجبل المذكور يقع على يمين من يتوجه من مكة إلى الشام فقال لعنه الله إذا تركنا أو جعلنا هذا الجبل على يميننا فلا نرجع إلى مكة أبدا. و في بعض الاخبار ما يدل على كراهة عدم نية العود و ان لم ينو عدم العود (ففي مرسل الفقيه) و من خرج من مكة و لا ينوى العود إليها فقد اقترب اجله و دنا عذابه (و خبر الحسين الأحمسى) المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام قال و من خرج من مكة و هو لا يريد العود إليها فقد اقترب اجله و دنى عذابه (و مثله) خبر محمد بن أبي حمزة.

[مسألة (٣) يستحب التبرع بالحج عن الأقارب و غيرهم احياء و أمواتا]

مسألة (٣) يستحب التبرع بالحج عن الأقارب و غيرهم احياء و أمواتا و كذا عن المعصومين عليهم السلام احياء و أمواتا مع عدم حضورهم في مكة أو كونهم معذورين.

قد تقدم ذكر بعض الاخبار في استحباب التبرع بالحج عن المعصومين عليهم السلام و عن الأقارب و عن المؤمنين في المسألة ٢٥ من فصل الحج النيابي و نزيد ههنا (خبر عمر بن إلياس) المروى في الكافي قال قال ابي لأبي عبد الله عليه السلام و انا اسمع ان ابني هذا ضرورة و قد ماتت أمه فأحب أن يجعل حجته لها أ فيجوز ذلك له فقال أبو عبد الله عليه السلام يكتب ذلك له و لها و يكتب له أجر البر (و خبر ابي بصير) المروى في الكافي قال قال أبو عبد الله عليه السلام في حديث: من حج فجعل حجته في ذى قرابته يصله بها كانت حجته كاملة و كان للذى حج عنه مثل اجره ان الله عز و جل واسع لذلك (و خبر جابر) المروى في الكافي عن الباقر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله من وصل قريبا بحجته أو عمره كتب الله له حجتين و عمرتين و كذلك من حمل عن حميم يضاعف الله له الأجر ضعفين (و مرسل الفقيه) قال قال عليه السلام يدخل على الميت في قبره الصلاة و الصوم و الحج و الصدقة و العتق.

و اما استحباب الطواف عن الغير فقد تقدم البحث عنه في طى المسألة ١٦ من الفصل المتقدم

[مسألة (٤) يستحب لمن ليس له زاد و راحله أن يستقرض و يحج]

مسألة (٤) يستحب لمن ليس له زاد و راحله أن يستقرض و يحج إذا كان واثقا بالوفاء بعد ذلك و قد ورد أخبار كثيرة في رجحان الاستقراض للحج أو الحج مع اشتغال الذمة بالدين (ففى خبر موسى الواسطى) المروى فى الكافى و التهذيب عن الكاظم عليه السلام عن الرجل مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٢٩٩ يستقرض و يحج فقال ان كان خلف ظهره ما إن حدث به حدث ادى عنه فلا بأس (و خبر ابى همام) المروى فى الكافى و الفقيه عن الرضا عليه السلام عن الرجل يكون عليه الدين و يحضره الشىء (اى يصل فى يده المال) أ يقضى دينه أو يحج، قال عليه السلام يقضى ببعض و يحج ببعض فإنه لا يكون الا بقدر نفقة الحج، قال عليه السلام يقضى سنه و يحج سنه فقلت اعطى المال من ناحية السلطان، قال لا بأس عليكم (و خبر يعقوب بن شعيب) المروى فى الكافى و الفقيه عن الصادق عليه السلام عن الرجل يحج بدين و قد حج حجة الإسلام، قال نعم ان الله سيقضى عنه إنشاء الله (و خبر عقبه) المروى فى التهذيب قال جائئى سدير الصيرفى فقال ان أبا عبد الله عليه السلام يقرء عليك السلام و يقول لك مالك لا تحج، استقرض و حج (و مرسل الفقيه) عن- الصادق عليه السلام عن رجل ذى دين يستدين و يحج، قال عليه السلام نعم هو اقضى للدين و غير ذلك من الاخبار (و لا يخفى) ان مورد الروايات فى الحج المندوب و اما حصول الاستطاعة بإمكان الاستدانة أو مع حصول الدين فى ذمته فبحث آخر قد تقدم الكلام فيه فى المسألة ١٦ من فصل الاستطاعة مفصلا، كما أنه لا بد من تقييد الروايات فى المقام بما إذا كان عنده ما يثق بالوفاء به دينه كما ورد التقييد بذلك فى خبر الواسطى المتقدم، و لا بد أيضا من تقييدها بما لم يكن الدين حالا مع مطالبة الدائن فإنه يجب أداء الدين إذا كان حالا و طالب به الدائن من غير اشكال فلا يزاحم العمل المندوب الواجب.

[مسألة (٥) يستحب إحجاج من لا استطاعة له]

مسألة (٥) يستحب إحجاج من لا استطاعة له (و فى الخصال و العيون) عن الحسن بن على الديلمى قال سمعت الرضا عليه السلام يقول من حج بثلاثة من المؤمنين فقد اشترى نفسه من- الله عز و جل (الحديث).

[مسألة (٦) يجوز إعطاء الزكاة لمن لا يستطيع الحج ليحج بها]

مسألة (٦) يجوز إعطاء الزكاة لمن لا يستطيع الحج ليحج بها و فى المسألة الثانية و العشرين من المسائل المتفرقة فى ختام باب الزكاة من هذا الكتاب: لا يجوز إعطاء الزكاة للفقير من سهم الفقراء للزيارة أو الحج أو نحوهما من القرب و يجوز من سهم سبيل الله، و قد اشرفا فى شرحها الى ما فيها و قلنا بأنه لا إشكال فى جواز الإعطاء من سهم سبيل الله، و الظاهر ان الأخذ يصير بأخذه إياها مستطعا بالاستطاعة البدئية و يصح منه الإتيان بقصد حجة الإسلام و تجزى منه و لا يحتاج إلى الإتيان بها بعد ذلك و لو حصل له الاستطاعة التمليكية، و كذا لا ينبغى الإشكال فى جواز الإعطاء من سهم الفقراء إذا كان الأخذ فقيرا لا يملك قوت سنته بناء على عدم وجوب قصد الإعطاء إلى الفقير بعنوان

كونه فقيرا و جواز الإعطاء إلى المستحق بعد العلم باستحقاقه و لو لم يقصد العنوان المنطبق عليه و جواز إعطاء الزائد عن مؤنة السنة إلى الفقير و صيرورة الفقير مالكا لما يأخذه بالأخذ عن المعطى فيصير مستطعا حينئذ بالاستطاعة التمليكية (و فى جواز الأخذ) بعنوان سهم الفقراء ممن يملك مؤنة سنته و ليس عنده ما يستطيع للحج و كذا للزيارة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٠٠
أو غيرها من القرب إشكال، أقواه عدم الجواز لعدم صدق الفقير عليه من غير فرق بين اشتياق الأخذ إليها بكمال الاشتياق و غيره، فراجع ما حررناه فى طى المسألة فى كتاب الزكاة.

[مسألة (٧) الحج أفضل من الصدقة بنفقته]

مسألة (٧) الحج أفضل من الصدقة بنفقته

ففى خبر معاوية بن عمار المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه و آله لقيه أعرابى فقال له يا رسول الله انى خرجت أريد الحج ففاننى و انا رجل مميل (اي كثير المال) فمرنى أن أصنع فى مالى ما أبلغ به مثل أجر الحاج فالتفت اليه رسول الله صلى الله عليه و آله فقال انظر الى ابى قبيس فلو ان أبى قبيس لك ذهبه حمراء أنفقته فى سبيل الله ما بلغت به ما يبلغ الحاج (الحديث) و خبر ابى بصير عن الصادق عليه السلام قال صلوه فريضه أفضل من عشرين حجه، و حجه خير من بيت مملو من ذهب يتصدق به حتى لا يبقى منه شىء (و خبره الأخر) عن - الصادق عليه السلام: درهم فى الحج أفضل من ألفى ألف درهم فيما سوى ذلك من سبيل الله (و خبر على بن أبى حمزه) عنه عليه السلام قال درهم تنفقه فى الحج أفضل من عشرين ألف درهم تنفقها فى حق (و خبر إبراهيم بن ميمون) قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام انى أحج سنه و شريكى سنه، فقال ما يمنعك من الحج يا إبراهيم قلت لا أتفرغ لذلك جعلت فداك، أتصدق بخمس ماه مكان ذلك، قال عليه السلام الحج أفضل، قلت ألف، قال الحج أفضل، قلت ألف و خمس مائه قال الحج أفضل، قلت ألفين، قال عليه السلام أ فى أليفك طواف البيت قلت لا، قال أ فى أليفك سعى بين الصفا و المروه، قلت لا، قال أ فى أليفك وقوف عرفه، قلت لا، قال أ فى أليفك رمى الجمار قلت لا، قال عليه السلام أ فى أليفك المناسك، قلت لا، قال عليه السلام الحج أفضل، و غير ذلك من الاخبار، و قد عقد فى الوسائل لذلك باب و هو الباب ٤٢ من أبواب الحج.

[مسألة (٨) يستحب كثرة الإنفاق فى الحج]

مسألة (٨) يستحب كثرة الإنفاق فى الحج و فى بعض الاخبار ان الله يبغض الإسراف إلا - بالحج و العمرة ففى خبر ابن ابى يعفور المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله ما من نفقة أحب الى الله تعالى من نفقة قصد و يبغض الإسراف إلا بالحج و العمرة فرحم الله مؤمنا اكتسب طيبا و أنفق من قصد أو قدم فضلا (و فى دلالتة) على استحباب كثرة الإنفاق فى الحج خفاء و تأمل، نعم هو يدل على عدم مرجوحية كثرة الإنفاق فيه، و الله العالم.

[مسألة (٩) يجوز الحج بالمال المشبه]

مسألة (٩) يجوز الحج بالمال المشبه كجوائز السلطان مع عدم العلم بحرمتها و فى خبر ابى همام المتقدم فى المسألة الرابعة من هذا الفصل - بعد السؤال عن حج من عليه الدين قال فقلت اعطى المال من

ناحية السلطان، قال عليه السلام لا بأس عليكم.

[مسألة (١٠) لا يجوز الحج بالمال الحرام]

مسألة (١٠) لا يجوز الحج بالمال الحرام لكن لا يبطل الحج إذا كان لباس إحرامه و طوافه و ثمن هديه من حلال في هذه المسألة ثلاثة أمور (الأول) لا يجوز الحج بالمال الحرام، و يدل على عدم جوازه غير واحد من الاخبار (ففى مرسل الفقيه) قال و روى عن الأئمة عليهم السلام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٠١

انهم قالوا من حج بمال حرام نودى عند التلبية لا ليك عبدى و لا سعديك (و خبر محمد بن مسلم) و منهال القصاب المروى فى المجالس عن الباقر عليه السلام: من أصاب مالا من اربع لم يقبل منه فى أربع: من أصاب مالا من غلول أو ربا أو خيانه أو سرقة لم يقبل منه فى زكاة و لا صدقة و لا حج و لا عمره (و المروى عن عقاب الاعمال) عن رسول الله صلى إله عليه و آله انه قال فى آخر خطبة خطبها: و من اكتسب مالا حراما لم يقبل الله منه صدقة و لا اعتقا و لا حجا و لا اعتمارا (الحديث).

(الأمر الثانى) لا يبطل الحج بالإتفاق من الحرام فى سبيله إذا كان لباس إحرامه و طوافه و ركعتيه بل و السعى و ثمن هدية حلالا، و هذا إذا كان الإتفاق من الحرام حاصل فى مقدمات الحج لا فى نفس المناسك و اما إذا كان صرف الحرام فيما بين أفعال المناسك من الذهاب من الميقات إلى مكة أو من مكة إلى عرفات أو منها إلى المشعر و أمثال ذلك فصحة الحج مع ذلك مبنية على عدم دخولها فى أفعال الحج، و هو الأقوى لكون مناسك الحج عبارة عن نفس تلك الاعمال لا مثل الذهاب إلى عرفات فحكمها حكم سائر مقدمات الأفعال كالهوى من القيام إلى السجود فى الصلاة و سيأتى تفصيل البحث فى ذلك فى محله إنشاء الله.

(الأمر الثالث) يبطل الحج إذا كان ثوب إحرامه أو طوافه أو ركعتيه أو سعيه أو ثمن هديه من الحرام و ذلك لبطلان العبادة فى مورد اجتماعها مع المنهى عنه، و هذا إذا كان ثوبه مغصوبا أو اشترى هديه بعين ثمن مغصوب واضح، و اما إذا اشترى الثوب أو الهدى بثمان كلى فى الذمة ثم اداه من مال مغصوب فان لم يكن من الأول بانيا على الإعطاء من المال الحرام فلا إشكال فى صحة شرائه، غاية الأمر انه لا تفرغ ذمته من الثمن بإعطاء المال المغصوب كما ان البائع أيضا يصير مشغول الذمة بما يأخذه من المشتري و ان كان مالكا فى ذمة المشتري ثمن المبيع، و اما ان كان بانيا من أول الأمر على الإعطاء من المال الحرام ففى صحة شرائه إشكال من كونه قد جعل الثمن فى ذمته و البائع أيضا مقدم على ذلك فلا قصور فى المعاملة و التراضى متحقق بين المتعاملين، و من انه لما كان بانيا على عدم إعطاء الثمن أصلا أو إعطائه من الحرام الذى هو فى حكم عدم الإعطاء رأسا فكأنه ليس بانيا على جعل الثمن فى ذمته فلا تتحقق المعاملة مع بنائه هذا بينه و بين البائع بل يمكن ان يقال ان رضا البائع بالثمن الكلى فى ذمة المشتري مقيد بإعطاء المشتري ما فى ذمته من مال حلال و مع بنائه على عدم إعطاء الثمن أو إعطائه من مال محرم فلا رضا للبائع و يكون البيع باطلا لأنه أكل للمال بالباطل و لا يحل مال امرء الا برضا مالكة (و لعل هذا الأخير أقوى) و قد مر مثله فى المسألة ١٦ من مسائل فصل شرائط غسل الجنابة من كتاب الطهارة و فى المسألة الستين من فصل الاستطاعة من كتاب الحج.

[مسألة (١١) يشترط فى الحج الندبى اذن الزوج و المولى]

مسألة (١١) يشترط فى الحج الندبى اذن الزوج و المولى بل و الأبوين فى بعض الصور و يشترط أيضا ان لا يكون عليه حج

واجب مضيق لكن لو عصى و حج صح

يشترط فى صحه حج المملوك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٠٢

اذن مولاه حسب ما تقدم فى البحث عن اشتراط الحرية فى وجوب الحج، و يشترط فى الحج المندوب اذن الزوج حسب ما مر فى المسألة ٩٩ من فصل الاستطاعة، و يشترط فى صحه الحج الندبى إذ الوالدين إذا كان الذهاب اليه بدون إذنهما إيذاء لهما، و اما مع عدمه فلا- دليل على اعتبار الاذن منهما و لعل المراد من بعض الصور المذكور فى المتن هو ما ذكرناه (و اما مسألة اشتراط) ان لا يكون عليه حج واجب مضيق أو فوري فقد تقدم البحث عنه فى آخر مسألة من مسائل باب الاستطاعة مفصلا، و ان المشهور بين الأصحاب هو بطلان التطوع لمن عليه الحج الواجب و فى بعض مسائل أحكام النيابة عن الحج فراجع ما كتبناه فى الموضوعين.

[مسألة (١٢) يجوز إهداء ثواب الحج الى الغير بعد الفراغ عنه]

مسألة (١٢) يجوز إهداء ثواب الحج الى الغير بعد الفراغ عنه كما يجوز ان يكون ذلك من نيته قبل الشروع فيه و قد مر الكلام حول هذه المسألة فى طى المسألة ٢٦ من فصل الحج بالنيابة.

[مسألة (١٣) يستحب لمن لا مال له يحج به ان يأتي به و لو بإجارة نفسه عن غيره]

مسألة (١٣) يستحب لمن لا مال له يحج به ان يأتي به و لو بإجارة نفسه عن غيره و فى بعض الاخبار ان للأجير من الثواب تسعا و للمنوب عنه واحد

ففى مرسل الفقيه ان الصادق عليه السلام اعطى رجلا ثلاثين دينارا فقال له حج عن إسماعيل و افعل، و لك تسع و له واحدة (و فى خبر عبد الله سنان) المروى فى الكافى و التهذيب قال كنت عند ابى عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه رجل فأعطاه ثلاثين دينارا يحج بها عن إسماعيل و لم يترك شيئا من العمرة إلى الحج الا اشتراط عليه حتى اشترط عليه ان يسعى فى وادى محسر، ثم قال يا هذا إذا فعلت هذا كان لإسماعيل حجة بما أنفق من ماله و كان لك تسع بما أتعبت من بدنك (و فى بعض الاخبار) ان للأجير ثواب عشر حجج ففى خبر ابن مسكان المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال قلت له الرجل يحج عن آخر ماله من الثواب قال للذى يحج عن رجل ثواب عشر حجج، و روى قريبا منه فى الفقيه، الا ان المنصرف إليه فى الخبرين هو صورته التطوع و التبرع لا صورة النيابة بالإجارة كما لا يخفى، و الله العالم.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٠٣

[فصل فى أقسام العمرة]

إشارة

فصل فى أقسام العمرة

[مسألة (١) تنقسم العمرة كالحج الى واجب أصلى و عرضى و مندوب]

مسألة (١) تنقسم العمرة كالحج الى واجب أصلى و عرضى و مندوب فتجب بأصل الشرع على كل مكلف بالشرائط المعتبرة فى الحج فى العمرة مرة بالكتاب و السنه و الإجماع فى صحیحته زارة العمرة واجبه على الخلق بمنزله الحج فان الله تعالى يقول وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ وَ فى صحیحته فضيل فى قوله تعالى وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ هُمَا مَفْرُوضَانِ، وَ وجوبها مع تحقق الشرائط فورى كالحج و لا- يشترط فى وجوبها استطاعة الحج بل يكفى استطاعتها فى وجوبها و ان لم تتحقق استطاعة الحج كما ان العكس كذلك فلو استطاع للحج وجب دونها و القول باعتبار الاستطاعتين فى وجوب كل منهما و انها مرتبطان ضعيف كالقول باستقلال الحج فى الوجوب دون العمرة.

فى هذه المسألة أمور (الأول) تنقسم العمرة كالحج الى واجب أصلى و عرضى و مندوب و سيأتى الكلام فى العرضى و المندوب منها فى المسألة السادسة من هذا الفصل، و الكلام ههنا فى الواجب منها بأصل الشرع على كل مكلف واجد لشرائط وجوب الحج (و استدلو) لوجوبها بالكتاب و السنه و الإجماع، فمن الكتاب ايتان: قوله سبحانه وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ، و قوله تعالى فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا، و أورد على الاستدلال بالآية الأولى بأن ظاهرها وجوب الإتمام إذا شرع فى الحج أو العمرة لا- أصل وجوب الإتيان بهما، و بالآية الثانية بأنها فى مقام بيان وجوب السعى بين الصفا و المروة فى الحج و العمرة سواء كان أصل الحج أو العمرة واجبا أو مندوبا (و أجيب) بأنه كذلك لو أريد الاستدلال بهما بالاستقلال، و لكن بضميمة ما ورد من التفسير من السنه لا بأس بالاستدلال (كصحيح معاوية بن عمار) المروى فى - الكافى عن الصادق عليه السلام قال العمرة واجبه على الخلق بمنزله الحج على من استطاع لان الله تعالى يقول وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ و انما نزلت العمرة بالمدينة (و خبر عمر بن أذينة) المروى فى الكافى أيضا قال كتبت الى ابى عبد الله عليه السلام بمسائل بعضها مع ابن بكير و بعضها مع ابى العباس فجاء الجواب ياملانه سألت عن قول الله عز و جل و لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا، يعنى به الحج و العمرة جميعا لأنهما مفروضان و سئلت عن قول - الله عز و جل وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ، قال يعنى بهما أداءهما و اتقاء ما يتقى المحرم فيهما و سئلت عن قول الله عز و جل الْحَجُّ الْأَكْبَرُ ما يعنى بالحج الأكبر فقال الحج الأكبر الوقوف بعرفة و رمى الجمار و الحج الأصغر العمرة (و كيف كان) يدل على وجوبها من السنه غير ما تقدم (خبر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٠٤

فضل بن صالح) عن ابى بصير عن الصادق عليه السلام: العمرة مفروضة مثل الحج (و خبر الفضل ابى العباس) عنه عليه السلام فى قول الله تعالى وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ هُمَا مَفْرُوضَانِ (الى غير ذلك من الاخبار) و اما الإجماع فادعاه غير واحد من الفقهاء على وجوبها (و فى الجواهر) بالإجماع بقسميه عليه، و فى المستند بالإجماع المحقق و المنقول و لم ينسب الخلاف فى وجوبها الى احد منا و ان نسب إلى العامة القول باستحبابها.

(الأمر الثانى) العمرة تجب على كل مكلف بالشرائط المعتبرة فى الحج فى العمر مرة مثل الحج و يدل على ذلك الإجماع على عدم وجوبها أزيد من مرة و ان مقتضى الأمر بها بعنوان طبيعة العمرة كفاية المرة لحصول الطبيعة بها (نعم) هذا فى غير من يريد دخول مكة فإنه يجب عليه ان يدخلها بإحرام و لا يخرج من الإحرام إلا بعمرة، و هذا غير وجوبها بمعنى الإتيان بها ابتداء.

(الأمر الثالث) وجوبها بعد تحقق الشرائط فورى، و فى الجواهر بلا خلاف أجده فيه كما صرح به الشيخ و الحلى و الفاضلان و غيرهم (أقول) لا- ينبغى التأمل فى فوريتها و وجوب عمره التمتع لأنها كالجزم من الحج و لتقدمها على الحج الواجب فورا، و اما العمرة المفردة فربما يستدل لفوريتها بعد ما عن التذكرة من دعوى الإجماع بتنزيلها فى صحيح ابن عمار بمنزله الحج فى قوله عليه السلام (العمرة واجبه على الخلق بمنزله الحج).

لكن التنزيل يمكن ان يكون فى أصل الوجوب لا فى الفوريتها، و لذا قال فى محكى كشف اللثام بعد ان حكى عن المبسوط و

السرائر وجوب الفور: ولا دليل له الا على القول بظهور الأمر فيه و مثله ما فى المدارك حيث يقول اما العمرة المفردة فلم أقف على دليل يدل على فورية الوجوب فيها سوى الإجماع المنقول و ظاهر صحيحه معاوية بن عمار المتقدمة المتضمنة لمساواتها للحج فى كيفية الوجوب (انتهى ما فى المدارك) و قد تقدم فى الفصل الأول من الحج ان أقوى ما يدل على فورية الحج هو كونه موقتا بشهر معين فى السنة و هو شهر ذى الحجة و ان التأخير عن سنه مع التمكن من إتيانها فى أول سنة تسوية محرم و لا يخفى عدم جريان هذا الوجه فى وجوب العمرة المفردة لكون وقتها تمام السنة، و الإجماع على فورية وجوب الحج محصل و فى فورية العمرة منقول، كيف و المحكى عن كشف اللثام انه بعد ان حكى عن المبسوط و السرائر وجوب الفور قال و لم أظفر بموافق لهم، هذا، و فى اعتبار كونها فى حج الافراد و القران واجبة فى سنة الحج و جواز تأخيرها إلى شهر المحرم بحث طويل يأتي منافى محله وفقنا الله تعالى للبلوغ إليه.

(الأمر الرابع) فى اشتراط وجوبها بتحقيق الاستطاعة للحج فلا يكفى فى وجوبها استطاعتها و ان لم يتحقق الاستطاعة للحج، كما يعتبر استطاعتها لوجوبها فلا يكفى فى وجوبها استطاعة الحج فقط، أو اعتبار استطاعة الحج فى وجوبها و ان لم يتحقق الاستطاعة لها، أو كفاية حصول الاستطاعة لكل واحد منهما فى وجوب كل منهما (وجوه) المعروف هو الأخير قيل انه المشهور

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٠٥

شهرة عظيمة، و يستدل له بإطلاق أدلة الوجوب كما هو المرجح عند اشتراط شىء لم يقيم عليه دليل، و لان كل واحد منهما عبادة مستقلة غير مرتبطة بالآخر فلا يسقط شىء منهما بسقوط الآخر كما لم يثبت وجوبه بوجوبه (و المحكى عن جماعه هو الأول) و لكن فى الجواهر لم يعرف قائله، و يرد على هذا الوجه منافاته لإطلاق دليل وجوبها و ان شرطية استطاعة الحج فى وجوبها لا يستفاد من دليل وجوبها كما لا يستفاد من دليل وجوب الحج اعتبار استطاعة العمرة فى وجوبه بل وجوب كل منهما مشروط باستطاعته (و المحكى عن الدروس) هو الثانى أعنى كفاية استطاعة الحج فى وجوب العمرة و عدم كفاية استطاعة العمرة فى وجوب الحج قال (قده) و لو استطاعة لها خاصة لم تجب و لو استطاع للحج مفردا دونها فالأقرب الوجوب اى وجوب العمرة و لم يذكر له دليل (و يمكن ان يتمسك له) اما لعدم اشتراط وجوب الحج بالاستطاعة للعمرة زائدا عن الاستطاعة المعتبرة للحج فباطلاق أدله وجوبه كما عرفت تقريبه فى مذهب المشهور، و اما - لاعتبار استطاعة الحج فى وجوب العمرة فبوجوه (الأول) أصالة البراءة عن وجوب العمرة عند عدم تحقق استطاعة الحج عند الشك فى وجوبها كما هى المعول عند الشك فى كون الواجب مطلقا أو مشروطا بشىء غير موجود (الثانى) ظهور حج البيت فى الآية المباركة فى غير العمرة (الثالث) عدم ظهور وجوب الإتمام فى العمرة فى وجوب إنشائها و عدم استلزام وجوب إتمامها لوجوب إنشائها (الرابع) انها لو وجبت لكان اللازم ان من استكمل الاستطاعة فمات قبل أداء العمرة و قبل ذى الحجة وجب الاستيجار عنه من تركته مع انه لم يذكر وجوبه فى مصنف و لم يعهد الفتوى به من احد (الخامس) انه لو كانت العمرة قبل حصول الاستطاعة للحج واجبة للزم على من يأتي مكة قبل أشهر الحج ان ينوى بعمرته عمرة الإسلام لتحقق استطاعتها حينئذ و لا يجوز له تأخيرها الى ما بعد الحج لوجوب الفور فيها و لاحتمال موته قبل الإتيان بها أو زوال استطاعته قبل ذلك.

(و لا يخفى) ان ما ذكر فى وجه عدم اشتراط وجوب الحج بالاستطاعة للعمرة و ان كان حقا كما عرفت فى تقريب المشهور من التمسك بالإطلاق لكن الوجوه المذكورة لاعتبار الاستطاعة للحج فى وجوب العمرة كلها مخدوشة (اما الأول) أعنى الأصل فلا بد الأصل جار عند عدم الدليل الاجتهادى من إطلاق و عموم، و هو فى المقام موجود اعنى به إطلاق ما دل على وجوب العمرة كإطلاق ما دل على وجوب الحج بالنسبة إلى الاستطاعة للعمرة.

(و اما الثانى) أعنى ظهور حج البيت فى الآية المباركة فى غير العمرة ففيه (أولا) منع ظهورها فى غيرها و لذا قد تمسكوا بالآية

لوجوبها كما تقدم (و ثانيا) إنها بضميمة ما ورد في تفسيرها يستفاد منها العموم (و ثالثا) ان عدم دلالتها على وجوب العمرة لا يقتضى عدم وجوبها إذا دل على وجوبها دليل آخر من السنة (و رابعا) ان محل البحث فى المقام هو اشتراط وجوب مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٠٦

العمرة بالاستطاعة المعتبرة فى وجوب الحج لا أصل وجوبها كيف، و ان الشك فى كون وجوبها مشروطا باستطاعة الحج مثل اشتراط وجوبها باستطاعتها انما يتصور بعد الفراغ عن أصل وجوبها فدعوى ظهور الآية المباركة فى غير العمرة أجنبيه عما نحن بصدد تحقيقه (و مما ذكرنا ظهر) ما فى الوجه الثالث أيضا اعنى منع ظهور وجوب الإتمام فى وجوب الإنشاء و منع استلزام وجوبه لوجوبه، إذ الكلام ليس فى وجوب إنشاء العمرة حتى يقال بان الآية تدل على وجوب الإتمام و لا ظهور لها فى وجوب الإنشاء، بل الكلام فى شرط وجوب العمرة.

(و اما الوجه الرابع) اعنى مسألة لزوم قضاء العمرة عن مات قبل أشهر الحج و كان مستطيعا (ففيه) ان وجوب قضائها عنه من تركته يحتاج الى قيام الدليل على وجوبه و ليس كلما يجب أدائه مما يجب قضائه الا ان يتمسك بالدليل الدال على وجوب الداء دين الميت و ان العمرة الفائتة منه دين عليه، و حينئذ فيما نلتزم بوجود القضاء عنه ان لم يكن إجماع على خلافة و اما ان نقول بعدم الوجوب لقيام الإجماع على عدمه (و اما الوجه الخامس) اعنى لزوم وجوب نية عمرة الإسلام على من دخل مكة قبل أشهر الحج فقد أورد عليه فى كشف اللثام بان المستطيع لهما فرضه عمرة التمتع أو أحد قسيميه من الافراد و القران و ليس الإتيان بعمرة الإسلام إلا عند الحج فما قبله كالنافلة قيل فريضة الصبح فلا تكون هى العمرة الواجبة بأصل الشرع مرة فى العمر، و احتمال الموت أو فوت الاستطاعة غير ملتفت اليه ببناء العقلاء أو استصحاب بقاء الحيوة أو الاستطاعة، فإنه يجرى و ان كان فى الأمر المستقبل لإثبات ما يترتب عليه فى الحال- الى ان قال- نعم لا تجب المبادرة إليها قبل أيام الحج لاحتمال ان يتجدد له استطاعة الحج أيضا (انتهى) و ما استدركه بقوله نعم (إلخ) التزام منه بعدم وجوب الفور فيه، و لا وجه للالتزام به بعد فرض البناء على وجوبها فاللازم حينئذ الالتزام بوجوبها قبل أشهر الحج عند حصول الاستطاعة لها و عدم حصول الاستطاعة للحج كما لو بذل باذل له لإتيان العمرة فى غير أشهر الحج مع العلم بعدم بذله لإتيان الحج، اللهم الا ان يقال بعدم وجوبها على النائي الذى فرضه حج التمتع، و يمكن ان يستشهد له بقيام السيرة على عدم استقرار العمرة على من استطاع من النائين فمات أو ذهبت استطاعته قبل أشهر الحج و يؤيده ما قالوا من غير خلاف بينهم ان العمرة قسمان عمرة متمتع بها و هى فرض النائي و عمره مفردة و هى فرض حاضرى مكة، حيث يستظهر منه عدم الخلاف منهم فى ان فرض النائي ليس إلا عمرة التمتع كما ان الظاهر منهم عدم الخلاف فى ان فرض النائي ليس الا- حج التمتع لا انه يجب عليه مع ذلك عمرة مفردة و يأتى بسط الكلام فى ذلك فى المسألة الآتية.

[مسألة (٢) تجزئ العمرة المتمتع بها عن العمرة المفردة]

مسألة (٢) تجزئ العمرة المتمتع بها عن العمرة المفردة بالإجماع و الاخبار و هل تجب على من وظيفته حج التمتع إذا استطاع لها و لم يكن مستطيعا للحج، المشهور عدمه بل أرسله

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٠٧

بعضهم إرسال المسلمات و هو الأقوى و على هذا فلا تجب عليه الأجير بعد فراغه عن عمل النيابة و ان كان مستطيعا لها و هو فى مكة و كذا الا تجب على من تمكن منها و لم يتمكن من الحج لمانع و لكن الأحوط الإتيان بها فى هذه المسألة أمران (أحدهما) لا اشكال و لا خلاف فى اجزاء العمرة المتمتع بها عن العمرة المفروضه بأصل الشرع بمعنى

عدم وجوب الإتيان بالعمرة المستقلة على من أتى بحج التمتع و كانت وظيفته الإتيان به لكونه نائياً عن مكة (و فى الجواهر) لا خلاف فى اجزاء عمرة التمتع عنها كما اعترف به غير واحد من الأصحاب بل عن المنتهى نسبتة إلى علمائنا كافة (انتهى) (و يدل على ذلك) نصوص كثيرة كخبر الحلبي المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام:

إذا تمتع الرجل فقد قصى ما عليه من فريضة العمرة (و خبر معاوية بن عمار) المروى فى الكافى عنه عليه السلام فى حديث قال قلت فمن تمتع بالعمرة إلى الحج ا يجزى ذلك، قال عليه- السلام نعم (و خبر ابن ابى نصر) المروى فى الكافى عن ابى الحسن عليه السلام عن العمرة واجبة هى، قال نعم قلت فمن تمتع يجزى عنه، قال نعم (و خبر ابى بصير) المروى فى- الفقيه عن الصادق عليه السلام: العمرة مفروضة مثل الحج فإذا أدى المتعة فقد أدى العمرة المفروضة (و خبر يعقوب بن شعيب) المروى لى التهذيب عن الصادق عليه السلام فى قول الله عز و جل وَ اتَّمُوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ يَكْفَى الرَّجُلَ إِذَا تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ مَكَانَ الْعُمْرَةِ الْمَفْرُودَةِ، قال عليه السلام كذلك أمر رسول الله صلى الله عليه و آله أصحابه، الى غير ذلك من الاخبار.

(ثانيهما) المشهور عدم وجوب العمرة المفردة على من وظيفته حج التمتع إذا استطاع لها و لم يكن مستطيعاً للحج كما إذا بذل له باذل للإتيان بالعمرة فى غير أوان الحج، و كذا الأجير للحج فإنه بعد فراغه من الحج مستطيع للإتيان بالعمرة (قال فى الشرائع) و تنقسم (أى العمرة) إلى متمتع بها و مفردة فالأولى تجب على من ليس من حاضرى المسجد الحرام و لا تصح فى غير أشهر الحج و تسقط المفردة معها- الى ان قال- و المفردة تلزم حاضرى المسجد الحرام و أرسل فى المسالك عدم وجوب المفردة على النائى إرسال المسلمات و قال فى شرح العبارة المتقدمة من الشرائع: يفهم من لفظ السقوط (أى فى قول الشرائع و تسقط المفردة معها) ان المفردة واجبة بأصل الشرع على كل مكلف كما ان الحج مطلقاً يجب عليه و انما تسقط من المتمتع تخفيفاً و من قوله و المفردة تلزم حاضرى المسجد الحرام عدم وجوبها على النائى رأساً و بين المفهومين تدافع ظاهر، ثم قال فى رفع التدافع: و كان الموجب لذلك كون عمره التمتع أخف من المفردة و كانت المفردة بسبب ذلك أكمل و هى المشروعة بالأصالة قبل نزول آية التمتع فكانت عمره التمتع قائمه مقام الأصلية مجزئة عنها و هى بمنزلة الرخصة من العزيمة، و يكون قوله و المفردة تلزم حاضرى المسجد الحرام إشارة الى ما استقر عليه الحال و صار هو الحكم الثابت الان بأصل لشرع، ففى الأول (يعنى فى قوله و تسقط معها المفردة) إشارة إلى ابتدائه، و الثانى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٠٨

(أعنى قوله و المفردة تلزم حاضرى المسجد الحرام) الى استقراره (انتهى) فانظر إلى أنه (قده) كيف رفع التدافع بين العبارتين بجعل السقوط إشارة الى ما شرع أولاً- و جعل اختصاص وجوب المفردة بحاضرى المسجد الحرام إشارة الى ما استقر عليه وجوب العمرة، و لولا- التسالم على اختصاص وجوب العمرة المفردة بأهل مكة و من حولها و عدم وجوبها على النائى لما كان وجه للتدافع و لا فى رفعه بالبيان المذكور.

(و كيف كان) فيستدل لعدم وجوب المفردة على النائى بما تقدم فى ذيل المسألة الاولى من قيام السيرة على عدم استقرار العمرة على من استطاع من النائين فمات أو ارتفعت استطاعته قبل أشهر الحج و انه لا يحكم بفسق من يؤخرها لانتظار مجيء أشهر الحج و انه لم يعرف منهم خلاف فى تقسيم العمرة إلى المتمتع بها و هى فرض النائى و عمره مفردة و هى فرض الحاضر و ان الظاهر منهم عدم الخلاف بينهم فى عدم وجوب غير حج المتمتع على النائى لا انه تجب عليه مع حج التمتع عمرة مفردة الا انه يجتزء عنها بحج التمتع (و بخبر الحلبي) المروى عن الصادق عليه السلام: دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيمة لأن الله تعالى يقول فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فليس لأحد الا ان يتمتع لان الله انزل ذلك فى كتابه و جرت به السنة من رسول الله صلى الله عليه و آله (و لا يخفى) ان دخول العمرة فى الحج الى يوم القيمة مختص بالنائى كما هو المصرح به فى

ذيل الآية المباركة من قوله تعالى ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فليس هذا تمسكا بإطلاق الآية في وجوب العمرة حتى يحتاج في التمسك به الى تشبث ما في المستند بأنه خرج ما خرج وبقى الباقي ولا- إلى الإيراد عليه بما في المستمسك بأنه لا مجال للبناء على الإطلاق في الآية ثم الرجوع اليه كما في المقام بل الاستفادة من الآية ليس الا دخول العمرة في الحج لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام الى يوم القيمة وهذا بعينه هو ما ادعى التسالم عليه في المسالك من ان المفروض من العمرة في الأول هو العمرة المفردة للجميع ثم استقر على النائي عمرة التمتع، و ظني انه لا- بحث في الاستدلال بالخبر ولا بالآية مع قطع النظر عن استدلال الامام عليه السلام بها ولا غبار عليه أصلا (و يؤيده بل يدل عليه) ما في صحيح معاوية بن عمار المذكور في المسألة الاولى الذي فيه: وانما نزلت العمرة بالمدينة بناء على ان يكون النازل من العمرة في المدينة هو عمره التمتع (و خبر يعقوب بن شعيب) المتقدم الذي يكفي الرجل إذا تمتع بالعمرة إلى الحج مكان العمرة المفردة كذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وآله أصحابه بل و خبر ابي بصير المتقدم الذي فيه فإذا أدى المتعة فقد أدى العمرة المفروضة.

فالأقوى حينئذ ما عليه المشهور من عدم وجوب العمرة المفردة على النائي و انه ليس عليه الا عمرة التمتع عند استطاعته للحج، و يترتب على ذلك، ما ذكره في المتن من عدم

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٠٩

وجوبها على الأجير بعد فراغه من عمل النيابة أن يأتي بالعمرة المفردة لنفسه، و لا على من تمكن من العمرة في غير أشهر الحج مع عدم تمكنه منها و من الحج في أشهر الحج، لكن الأحوط الإتيان بها في الموردین لظهور لفظ الاجزاء في غير واحد من الاخبار في بقاء وجوب العمرة المفردة و ان عمره التمتع مسقطه لها لا ان الواجب بالأصل على النائي ليس إلا عمرة التمتع، و الله العالم.

[مسألة (٣) قد تجب العمرة بالنذر و الحلف و العهد]

مسألة (٣) قد تجب العمرة بالنذر و العهد و الشرط في ضمن العقد و الإجارة و الإفساد و تجب أيضا لدخول مكة بمعنى حرمة بدونها فإنه لا يجوز دخولها الا محرما إلا بالنسبة الى ما يتكرر دخوله و خروجه كالحطاب و الحشاش و ما عدا ما ذكر مندوب، و يستحب تكرارها كالحج و اختلفوا في مقدار الفصل بين العمرتين فليل يعتبر شهر و قيل عشرة أيام و الأقوى عدم اعتبار فصل فيجوز إتيانها كل يوم و تفصيل المطلب موكول الى محله.

في هذه المسألة أمور (الأول) وجوب العمرة بالنذر و شبهه و الشرط في ضمن العقد و الإجارة واضح و اما وجوبها بالإفساد فالمراد به اما إفساد العمرة نفسها بالجماع قبل التحلل من الإحرام فإن المتسالم عندهم وجوب إعادتها أو المراد إفساد حج التمتع فان من أفسد حجه يجب عليه الحج من قابل و يجب عليه الإتيان بالعمرة في ضمنه أو يكون المراد منه فوت الحج منه بعد الإحرام له فإنه يجب عليه التحلل بالعمرة و الا يبقى على إحرامه.

(الأمر الثاني) لا يجوز دخول مكة إلا محرما (و في الجواهر) بلا خلاف أجده فيه و في- المدارك أجمع الأصحاب على انه لا يجوز لأحد دخول مكة بلا إحرام عدا ما استثنى (انتهى) و يدل عليه من النصوص خبر محمد بن مسلم المروى في الفقيه عن الباقر عليه السلام و فيه هل يدخل الرجل مكة بغير إحرام قال عليه السلام لا الا ان يكون مريضا أو به بطن (و خبر عاصم بن حميد) المروى في التهذيب عن الصادق عليه السلام ا يدخل احد الحرم الا محرما قال عليه- السلام لا المريض أو مبطون.

(الأمر الثالث) ظاهر خبر عاصم المتقدم هو لزوم الإحرام لدخول الحرم و لو لم يدخل مكة و قد صرح بعدم جواز دخوله بغير

إحرام فى الوسائل و حكى عن الجامع و التذكرة أيضا، لكن فى المدارك ادعى الإجماع على ان من مر على الميقات و هو لا يريد دخول مكة بل يريد حاجة فيما سواها لا يلزمه الإحرام فلو تم الإجماع المذكور لوجب حمل ظاهر خبر عاصم على من دخل الحرم لإرادة دخول مكة حيث انه يجب عليه الإحرام قبل دخول الحرم و يجب ان يكون إحرامه من الميقات.

(الأمر الرابع) قال فى المدارك و انما يجب الإحرام لدخول مكة إذا كان الدخول إليها من خارج الحرم فلو خرج احد من مكة و لم يصل الى خارج الحرم ثم عاد إليها عاد بغير إحرام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣١٠

(انتهى) و ظاهره كما فى الجواهر مفروغية ذلك، و يمكن ان يستدل له بان المستفاد من النصوص الدالة على حرمة مكة هو حرمتها و حرمة الحرم المحيط بها و ان حرمتها كنفستها فى الاحكام و مع عدم الخروج من الحرم يكون سيره فيه كسيرة فى مكة نفسها فى عدم تجديد الإحرام، مع ان القول بوجوب الخروج عن الحرم لأجل الإحرام من الميقات مع التمكن منه بعيد بل يمكن دعوى القطع بان وجوب الإحرام لأجل احترام مكة انما يختص بمن يكون خارج الحرم كما يختص بمن يكون خارجا عن مكة فلا إطلاق له كى يشمل الداخل فى الحرم كما لا يخفى.

(الأمر الخامس) قال فى المدارك أيضا يجب على الداخل (اي الداخل فى مكة) ان ينوى بإحرامه الحج أو العمرة لأن الإحرام عباده و لا يستقل بنفسه (يعنى ليس مثل الطواف بأن يؤتى به منفردا) بل اما يكون لحج أو عمرة ثم قال و يجب إكمال النسك الذى تلبس به ليتحلل من الإحرام (انتهى) و أورد عليه فى الجواهر بان ما ذكره ان كان إجماعا فذلك، و الا أمكن الاستناد فى مشروعية نفسه إلى إطلاق الأدلة فى المقام و غيرها و كونه جزء منهما لا- ينافى مشروعيته فى نفسه، ثم ذكر أخبارا متعددة لإثبات مشروعيته فى نفسه بإطلاقها مثل مرسل الفقيه: روى عن النبى و الأئمة عليهم السلام انه وجب الإحرام لعله الحرم، و غير ذلك (و لا يخفى ما فى إيراد) لعدم معهودية رجحان الإحرام من حيث انه إحرام و لو لم يكن لنسك من حج أو عمرة ثم لم يعهد الخروج منه بنفسه و انما المعهود فى الشرع هو الإحلال منه بمحلل كما هو قدس سره يقول يمكن بعد التأمل فى النصوص استفادته القطع بتوقف الإحلال من الإحرام فى غير المصدود و نحوه على إتمام النسك من الحج و العمرة، و دعوى انه يحل بالوصول إلى مكة بنفسه أو بالتقصير أو بغير ذلك ساقطة لا دليل عليها بل ظاهر الأدلة خلافها، فما ذكره فى المدارك قوى جدا لا ينبغى التأمل فيه.

(الأمر السادس) المصرح به فى المسالك و المدارك و المحكى عن التذكرة و حاشية المحقق الثانى انه لو أخل بالإحرام و دخل مكة محلا فى غير ما استثنى اثم و لا قضاء عليه خلافا لأبى حنيفة من ان عليه ان يأتى بحجة أو عمرة، فإن حج فى سنته هذه حجة الإسلام أو حجة مندورة اجزئه ذلك عن عمرة الدخول و ان لم يحج فى سنته استقر قضاء العمرة عليه (و لا يخفى ما فيه) فإنه لا دليل على وجوب القضاء عليه لان وجوبه عليه يتوقف على وجوب العمرة عليه أو ابطالها بعد الشروع فيها و كلاهما منتفیان فى المقام لعدم وجوب العمرة حسب الفرض لما تقدم من ان وجوب الإحرام شرطى لجواز الدخول فى مكة مثل شرطية الطهارة للصلاة المندوبة إلا إذا كان الدخول واجبا لأن الإحرام حينئذ يكون واجبا لكن لا تصير العمرة أيضا واجبة عليه و لو على ما اخترناه من اعتبار كون الإحرام لنسك من حج أو عمره و يجب إكمال النسك الذى تلبس به كما تقدم فى الأمر الخامس، و اما مع عدم حصول الإحرام رأسا فلا دليل على وجوب النسك عليه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣١١

حتى يجب قضاؤه.

لكن المصرح به فى المسالك فى ذيل ما لو أخر الإحرام عن الميقات عامدا لم يصح إحرامه انه يجب عليه القضاء، قال (قده) و

حيث يتعذر رجوعه مع التعمد يبطل نسكه و يجب عليه قضائه و ان لم يكن مستطيعا للنسك بل كان وجوبه بسبب دخول الحرام فان ذلك موجب للإحرام فإذا لم يأت به وجب قضائه كالمندور، نعم لو رجع بعد تجاوز الميقات و لما يدخل الحرم فلا قضاء عليه و ان أثم بتأخير الإحرام و ادعى العلامة في التذكرة الإجماع عليه (انتهى) و أورد عليه في المدارك بان ما ذكره من وجوب القضاء عليه غير جيد لانه القضاء فرض مستأنف فيتوقف عليه دليل و هو منتف هنا و الأصح سقوط القضاء كما اختاره في المنتهى و استدلل عليه بأصالة البراءة من القضاء و بان الإحرام مشروع لتحية البقعة فإذا لم يأت به سقط كتحية المسجد و هو حسن (انتهى) و كيف كان فالأقوى عدم وجوب القضاء عليه لعدم الدليل على وجوبه.

(السابع) استثنى عن حكم وجوب الإحرام لمن يريد دخول مكة موارد (منها) من يتكرر منه الدخول إلى مكة كالحشاش (اي جامع الحشيش و هو يابس الكلاء و لا يقال الحشيش إذا كان رطبا) و الحطاب (اي جامع الحطب) و قال في الجواهر بلا خلاف أجده فيه بل عن ظاهر المبسوط و السرائر الاتفاق عليه، و استدلل له بالخرج و يرد بان الحرج ان كان المراد هو الشخص منه بحيث يكون الأمر دائرا مدار حصول الحرج للمكلف فالدليل أخص من المدعى، و ان كان المقصود الحرج النوعى ففيه ما تكرر منافي هذا الشرح من ان الحق عدم صحة التمسك بدليل الحرج لجعل حكم شرعى كالرخصة في دخول الحرام هنا بغير إحرام نعم إذا تحقق الحرج لمكلف ينتصى الحكم الحرجى عنه (و كيف كان) فيدل على الحكم بالاستثناء من الاخبار صحيح رفاعه بن موسى المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام: ان الحطابين و المجتلبه أتوا النبى صلى الله - عليه و آله فسئلوه فاذن لهم بان يدخلوه حلالا، و المراد من المجتلبه الذين يجلبون الأرزاق من بلد الى بلد للتجارة (قال فى المدارك) و يدخل فى المجتلبه ناقل الحشيش و الحنطة و الشعير و غير ذلك (انتهى).

و مورد الصحيح و ان كان هو الحطابة و المجتلبه الا- ان الأصحاب عموما الحكم لكل متكرر متردد و لو من غيرهما إذا كان شغله ذلك و ان منشأ اختصاصهما بالذكر اتفاق سئوالهما النبى صلى الله عليه و آله فى ذلك (و كيف كان) فلا بأس بالتعميم لانسباق عدم خصوصية مورد الذكر بل يمكن التعميم الى كل من حصل منه التكرار فى الدخول و الخروج لعروض شغل له فى ذلك كما لو كان له مريض أو زرع يحتاج الى المسير اليه مكررا أو كان شغله و محل كسبه فى الحل و منزله فى مكة فيكون الحكم هنا كالحكم فى مسألة كثير السفر الذى يجب عليه الإتمام فى الصلاة.

(و منها) المريض فالمحكى عن الشيخ فى جملة من كتبه سقوط الإحرام عنه، و يدل عليه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣١٢

خير محمد بن مسلم و خير عاصم بن حميد المذكوران فى الأمر الثانى حيث استثنى فيهما المريض و المبطن (لكن يعارضهما) خير رفاعه بن موسى المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن الرجل يعرض له المرض الشديد قبل ان يدخل مكة قال عليه السلام لا يدخل إلا بإحرام (و خبره الآخر) المروى فى التهذيب عنه عليه السلام عن رجل به بطن و وجع شديد يدخل مكة حلالا فقال لا يدخلها الا محرما و قال عليه السلام يحرمون عنه (و حملهما الشيخ) فى التهذيب على- الندب و قال ان الأفضل للمريض الإحرام و حملهما فى الوافى على من تمكن من الإتيان بالطواف و السعى و حمل الخبرين الأولين على من لم يتمكن، و الحمل على الندب أولى فإن ظاهر الخبرين هنا الأمر بالإحرام و صريح الأولين هو الترخيص فى تركه و هو أى الأمر بالشىء و ترخيص تركه عبارة أخرى عن الاستحباب.

(و منها) العبيد و قد استثناهم الشيخ و جماعة فجازوا لهم الدخول فى مكة بغير إحرام و استدلل له فى المنتهى بان السيد إذا لم يأذن لهم بالتشاغل فى النسك عن خدمته فإذا لم يجب عليهم حجة الإسلام لهذا المعنى فعدم وجوب الإحرام لذلك أولى (و لا يخفى ما فيه) لان مقتضى إطلاق ما يدل على اشتراط الإحرام فى جواز دخول مكة هو عدم الفرق بين الحر و المملوك و ما

استدل به في المنتهى غير صحيح (و تفصيل الكلام) ان دخول المملوك اما يكون باذن مولاه أو لا يكون كما في العبد الأبق مثلاً، و على الأول فان لم يتعرض المولى للإحرام و عدمه فالظاهر وجوب الإحرام عليه فان الأذن في الشيء اذن في لوازمه و شرائط كما إذا اذن له في الصلاة فإنه اذن له في الطهارة التي هي شرط للصلاة، و ان نهاه عن الإحرام أو نهاه عن دخول مكة فالظاهر عدم وجوب الإحرام بل حرمة فعله ما اخترناه من اعتبار كون الإحرام لنسك من حج أو عمرة فإذا تعلق نهى المولى به كان باطلا فيكون النسك الذي يخرج به من الإحرام أيضا باطلا، لكن هذا لا يعد استثناء من اشتراط الإحرام في جواز دخول مكة، و الأمر سهل.

(و منها) دخول مكة لقتال مباح، فالمشهور كما في المدارك و الحدائق على انه يجوز دخولها بغير إحرام بل في المسالك ان أكثر الأصحاب لم يذكر وافية خلافا (و استدلو له) بما عن المبسوط و السرائر من ان النبي صلى الله عليه و آله دخل مكة في عام الفتح و عليه المغفر و كذا الصحابة و عن المنتهى انه صلى الله عليه و آله دخلها عام الفتح و عليه عمامة سوداء (و لا يخفى ما فيه) لان صحيح معاوية بن عمار المروى في الكافي يدل على المنع، ففيه: قال الصادق عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه و آله يوم فتح مكة ان الله حرم مكة يوم خلق - السموات و الأرض و هي حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لأحد قبلي و لا تحل لأحد بعدى و لم تحل لي إلا ساعة من نهار (و خبر كليب الأسدي) المروى في الفقيه عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه و آله استأذن الله عز و جل ثلاث مرات من الدهر من الدهر فاذن له فيها ساعة

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣١٣

من النهار ثم جعلها حراما ما دامت السموات و الأرض (و خبر بشير النبال) المروى في إعلام الوری عن الصادق عليه السلام في حديث فتح مكة قال ان النبي صلى الله عليه و آله قال الا انما مكة محرمة بتحريم الله لا تحل لأحد كان قبلي و لم تحل لي إلا ساعة من نهار الى ان تقوم الساعة، مع احتمال ان يكون اجواز الاستفادة من دخوله (ص) و عليه المغفر أو عليه عمامة سوداء مختصا به (ص) أو به و بأصحابه كما يدل عليه التعبير بقوله في هذه الاخبار و لم تحل لي إلا ساعة من النهار (و ما في المنتهى) من احتمال ان يكون معنى قوله (ص) أحلت لي انه أحلت لي و لمن هو مثل حالي (بعيد في الغاية) هذا إذا لم يصل الأمر إلى حد الضرورة و الا فيجوز الدخول بلا إحرام لعموم قوله عليه - السلام ما من شيء اضطر اليه ابن آدم الا و قد أحله الله له (و منها) استثناء من دخل مكة قبل مضي شهر من دخوله قبل ذلك محرما و يأتي البحث فيه في المسألة الثانية من مسائل فصل صورته حج التمتع ان شاء الله تعالى.

(الأمر الثامن) تستحب العمرة فيما عدا الموارد التي تكون واجبة، و يستحب تكرارها كالحج، و يدل على استحباب تكرارها من النصوص ما ورد من التحديد بين العمرتين على ما يأتي و صحيح معاوية بن عمار المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه و آله ثلاث عمر متفرقات: عمرة ذى القعدة أهل من عسفان (و هي بضم العين موضع على مرحلتين من مكة) و هي عمرة الحديبية، و عمرة أهل من الجحفة و هي عمرة القضاء، و عمرة من الجعرانة بعد ما رجع من الطائف من غزوة حنين (و مرسل الفقيه) قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه و آله تسع عمر (و المروى في الخصال) عن ابن عباس قال ان النبي صلى الله عليه و آله اعتمر اربع عمر: عمرة الحديبية، و عمرة القضاء من قابل، و الثالثة من الجعرانة، و الرابعة التي مع حجته، و غير ذلك من الاخبار (و ما ورد) في استحباب العمرة في رجب (ففي مرسل الفقيه) عن الرضا عليه السلام قال العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، و قال و روى عن النبي صلى الله عليه و آله انه قال الحجبة ثوابها الجنة، و العمرة كفارة لكل ذنب فأفضل العمرة عمرة رجب، و ما ورد من استحبابها في شهر رمضان.

(الأمر التاسع) اختلف في اعتبار الفصل بين العمرتين و عدمه، و على الأول فهل المعتبر هو الفصل بسنة أو بشهر أو بعشرة أيام

على أقوال، و المنقول عن غير واحد من الأصحاب كالناصریات و السرائر و المراسم و غيرها هو عدم الاعتبار و جواز الإتيان بها متتابعةً و استحسنة الشهيد (قده) في اللمعة و جعله في الشرائع أشبه مع الكراهة، و استدل له الشهيد الثاني في الروضة بأن فيه جمعا بين الاخبار الدالة بعضها على الشهر و بعضها على السنة و بعضها على عشرة أيام بتزليل ذلك على مراتب الاستحباب فالأفضل الفصل بينهما بعشرة أيام،

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣١٤

و أكمل منه بشهر و أكثر ما ينبغي ان يكون بينهما السنة (انتهى) و استدل له في المدارك بإطلاق الأمر بالاعتمار و هو حسن بعد فرض صحة الجمع بين الاخبار الواردة في تحديد الفصل بينهما بما ذكره الشهيد الثاني (قده) في الروضة (و المحكى عن ابن ابي عقيل) اعتبار الفصل بينهما بسنة و قال لا يجوز عمرتان في عام واحد لصحيفة زرارة عن الباقر عليه السلام: لا تكون عمرتان في سنة (و صحيفة الحلبي) عن الصادق عليه السلام قال العمرة في كل سنة مرة، و حملها الشيخ على عمره التمتع جمعا بينهما و بين غيرهما مما يدل على ان لكل شهر عمره، قال في المدارك و هو حسن.

(و المحكى عن ابي الصلاح) و ابن حمزة و المحقق في النافع و العلامة في المختلف ان أقل الفصل بينهما هو الشهر فلا يجوز الجمع بينهما في أقل منه لصحيفة معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال كان على عليه السلام يقول لكل شهر عمرة (و صحيفة عبد الرحمن بن الحجاج) عنه عليه السلام ان في كتاب على عليه السلام في كل شهر عمره (و موثقه يونس بن يعقوب) قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لكل شهر عمرة (و لا يخفى) ان المستفاد من هذه الاخبار هو ترك الفصل بينهما بأزيد من الشهر لا المنع عن تكرارها في الشهر الواحد.

و المحكى عن الشيخ في المبسوط ان أقل ما يكون بين العمرتين هو عشرة أيام لخبر على - بن أبي حمزة قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن رجل يدخل مكة في السنة مرة و المرتين و الأربعة كيف يصنع، قال إذا دخل فليدخل مليا و إذا خرج فليخرج محلا، قال عليه السلام و لكل شهر عمره، فقلت يكون أقل فقال يكون لكل عشرة أيام عمره، هذا ما قيل في المسألة من الأقوال و ما تمسكوا به من الاخبار.

(فقول) اما القول الأخير و هو اعتبار عشرة أيام فهو و ان كان قويا من حيث القائل الا- انه ضعيف من حيث السند، و في المدارك انها ضعيفة السند لاشتمالها على عده من الضعفاء (و لكنها) ليس بتلك المثابة من الضعف لدوران على بن أبي حمزة بين كونه الثمالي أو البطائني فإن كان هو الثمالي فهو ثقة و ان كان هو البطائني فالحق اعتبار حديثه لرواية غير واحد من الأعظم عنه، و الخبر على ما رواه الصدوق صحيح لا بأس بالعمل به، الا انه مع ذلك لا تدل على المنع من الفصل بالأقل من العشرة بل هي دالة على جواز الفصل بالعشرة و هو مما لا- اشكال فيه (و اما القول الثالث) اعنى اعتبار الفصل بالشهر فهو قوى من حيث القائل، و الاخبار المستدل بها له صحاح و موثقات، لكن في دلالتها على اعتبار الفصل بالشهر تأمل بل منع إذ الظاهر منها عدم الفصل بأزيد من الشهر و ان الوظيفة أداء العمرة في كل شهر و اين هذا من المنع من إتيانها في أقل من ذلك (و اما القول الثاني) و هو اعتبار الفصل بالسنة فهو ضعيف من حيث

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣١٥

القائل بل لم يظهر للقول به قائل إذا العبارة المحكية عن ابن ابي عقيل غير ظاهره فيه فالخبران الدالان عليه و ان كانا ظاهرين بل صريحين في المنع إلا- أنهما معرضا عنهما و لا بأس بحملهما على عمره التمتع كما حملهما الشيخ عليها فالأمر يدور حينئذ بين القول الأول و هو عدم اعتبار الفصل بينهما بزمان بل يجوز الإتيان بها كل يوم بل في اليوم الواحد أزيد من مرة و بين القول الثالث و هو اعتبار الفصل بالشهر، و حيث ان الاخبار الدالة عليه قاصره عن إثبات المنع من حيث الدلالة و ليس هناك ما يوجب

رفع اليد عن إطلاق ما ورد من استحباب العمرة فالأقوى هو القول الأول و هو عدم اعتبار الفصل بشيء من الزمان، والله العالم.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣١٦

[فصل فى أقسام الحج]

إشارة

فصل فى أقسام الحج

[وهى ثلاثة بالإجماع و الاخبار]

وهى ثلاثة بالإجماع و الاخبار: تمتع و قران و افراد، و الأول فرض من كان بعيد و الآخران فرض من كان حاضرا اى غير بعيد، و حدا لبعيد الموجب للاول ثمانية و أربعون ميلا من كل جانب على المشهور الأقوى لصحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قلت له قول الله عز و جل فى كتابه ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، فقال عليه السلام يعنى أهل مكة ليس عليهم متعة، كل من كان اهله دون ثمانية و أربعين ميلا ذات عرق و عسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل فى هذه الآية و كل من كان اهله دون ذلك فعليه المتعة (و خبره الآخر) عنه عليه- السلام سئلته عن قول الله عز و جل ذلك (إلخ) قال لأهل مكة ليس لهم متعة و لا عليهم عمره قلت فما حد ذلك قال ثمانية و أربعون ميلا من جميع نواحي مكة دون عسفان و ذات عرق و يستفاد أيضا من جملة من اخبار آخر، و القول بان حده اثني عشر ميلا- من كل جانب ضعيف لا دليل عليه الا الأصل فإن مقتضى جملة من الاخبار وجوب التمتع على كل احد و القدر المتيقن الخارج منها من كان دون الحد المذكور و هو مقطوع بما مر، أو دعوى ان الحاضر مقابل المسافر و السفر أربعة فراسخ، و هو كما ترى، أو دعوى ان الحاضر المعلق عليه وجوب غير التمتع أمر عرفى و العرف لا- يساعد على أزيد من اثني عشر ميلا، و هذا أيضا كما ترى كما ان دعوى ان المراد من ثمانية و أربعين التوزيع على الجهات الأربع فيكون من كل جهة اثني عشر ميلا منافية لظاهر تلك الاخبار و لا صحيحة حريز الدالة على ان حد البعد ثمانية عشر ميلا فلا عامل بها كما لا عامل بصحيتى حماد بن عثمان و الحلبي الدالتين على ان الحاضر من كان دون المواقيت إلى مكة، و هل يعتبر الحد المذكور من مكة أو من المسجد (وجهان) أقواهما الأول، و من كان على نفس الحد فالظاهر ان وظيفته التمتع لتعليق حكم الافراد و القران على ما دون الحد، و لو شك فى كون منزله فى الحد أو خارجه وجب عليه الفحص و مع عدم تمكنه يراعى الاحتياط و ان كان لا يبعد القول بان يجرى عليه التمتع لان غيره متعلق على عنوان الحاضر و هو مشكوك فيكون كما لو شك فى ان المسافة ثمانية فراسخ أولا- فإنه يصلى تماما لان القصر معلق على السفر و هو مشكوك، ثم ما ذكر انما هو بالنسبة الى حجة الإسلام حيث لا- يجزى للبعيد الا التمتع و لا للحاضر إلا الافراد و القران و اما بالنسبة إلى الحج الندبى فيجوز لكل من البعيد و الحاضر كل من الأقسام الثلاثة بلا اشكال و ان كان الأفضل اختيار التمتع و كذا بالنسبة إلى الواجب غير حجة الإسلام كالحج النذرى و غيره

فى هذا المتن أمور (الأول) قسم الحج الى ثلاث أقسام بالإجماع و الاخبار (فى المدارك)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣١٧

انه موضع وفاق بين العلماء، و فى الجواهر بلا- خلاف أجده بين علماء الإسلام بل إجماعهم بقسميه عليه بل قيل انه من الضروريات (انتهى) لكن عن الثانى تحريم التمتع و لم يتبعه احد من المسلمين لصريح الآية المباركة على خلافه (و يدل على

تثليث أقسام الحج نصوص كثيرة (ففى خبر معاوية بن عمار) المروى فى الكافى قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول الحج ثلاثة أصناف حج مفرد وقران و تمتع بالعمرة إلى الحج و بها أمر رسول الله صلى الله عليه و آله و الفضل فيها و لا تأمر الناس الا بها (و خبره الآخر) المروى فى التهذيب عنه عليه السلام انه لما فرغ رسول الله صلى الله عليه و آله من سعيه بين الصفا و المروة أناء جبرئيل عند فراغه من السعى و هو على المروة فقال ان الله يأمرك أن تأمر الناس ان يحلو الا من ساق الهدى فأقبل صلى الله عليه- و إله على الناس بوجهه فقال يا ايها الناس هذا جبرئيل و أشار بيده الى خلفه يأمرنى عن الله عز و جل ان أمر الناس ان يحلوا الا- من ساق الهدى فأمرهم بما أمر الله به- (الحديث) و فى آخره فقام إليه سراقه بن مالك فقال يا رسول الله هذا الذى أمرتنا به لعامنا هذا أم للأبد فقال صلى الله عليه و آله اى للأبد إلى يوم القيمة و شبك بين أصابعه و انزل الله فى ذلك قرانا فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى، و غير ذلك من الاخبار و هى كثيرة.

(الأمر الثانى) لا خلاف فى ان حج التمتع هو فرض من كان بعيدا عن مكة بمعنى انه يتعين عليه الإتيان به فى حجه الإسلام و لا يجزى عنه غيره و فرض الحاضر هو الافراد أو القران على وجه التخيير بينهما و لما كان الحاضر يطلق على فى مقابل المسافر و يكون المراد هنا فى مقابل البعيد فسر فى المتن بغير البعيد دفعا¹¹ لتوهم غير المسافر منه (و كيف كان) يستدل على كون التمتع فرض غير الحاضر و الآخران فرض الحاضر بالكتاب و السنة و الإجماع فمن الكتاب قوله تعالى فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، بناء على ان تكون كلمه (ذَلِكَ) إشارة إلى قوله فَمَنْ تَمَتَّعَ (إلخ) لا الى تشريع الصيام بدل الهدى كما هو ظاهر الكلمة لأنها إشارة إلى البعيد (و من السنه) صحيح زرارة المروى فى التهذيب عن الباقر عليه السلام عن قول الله عز و جل فى كتابه ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (إلى آخر ما نقله فى المتن) (و يدل على ذلك أيضا) الأخبار الكثيرة الدالة بإطلاقها على وجوب التمتع المقيدة بما دل على ان المتعة فرض البعيد و هى كثيرة مستفيضة لا حاجة الى نقلها و قد أوردها فى الوسائل فى باب وجوب التمتع عينا على من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام (و الاخبار الواردة) فى ان فرض الحاضر هو الافراد أو القران لا التمتع و هى أيضا كثيرة (زمن- الإجماع) ما ادعاه غير واحد من الأصحاب كالمحكى عن الانتصار و الخلاف و الغنية و المنتهى و التذكرة و المعبر (و فى الجواهر) بلا خلاف أجده فيه بين علماء الإسلام بل إجماعهم بقسميه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣١٨

عليه بل قيل انه من الضروريات.

(الثالث) المنسوب إلى الأكثر فى حد البعيد الموجب لفرض التمتع ثمانية و أربعون ميلا من كل جانب من جوانب مكة بل قيل انه المشهور- كما فى المتن- لكن فى الجواهر: انا لم نتحققه (و الميل) كما فى مجمع البحرين مسافة مقداره مد البصر أو بأربعة آلاف ذراع بناء على ان الفرسخ اثنا عشر ألف ذراع- الى ان قال- و كل ثلاثة أميال فرسخ (انتهى) و عليه فالبعد المعتبر ستة عشر فرسخا و هى مرحلتان بسير القافلة المعتادة، و المرحلة هى المسافة التى يقطعها المسافر فى يوم كما عن المصباح المنير للفيومى و حكى عن شمس العلوم أيضا (و مختار الشرائع) و المحكى عن الشيخ فى المبسوط و العلامة فى القواعد و مجمع البيان و الرياض و غيرهم هو اثني عشر ميلا و هى أربعة فراسخ من كل جانب و قواه فى الجواهر (و يستدل للأول) بصحىحتى زرارة المذكورتين فى المتن و باخبار آخر كخبر عبيد الله الحلبى و ابى بصير عن الصادق عليه- السلام: ليس لأهل مكة و لا لأهل سرف و لا- لأهل مر متعة لقوله تعالى ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (و مثله خبر الأعرج) و خبر ابى بصير قال قلت لأهل مكة متعة قال لا و لا لأهل بستان و لا لأهل ذات عرق و لا لأهل عسفان (قال فى مجمع البحرين) سرف

ككتف موضع قريب من التنعيم و هو من مكة على عشرة أميال (انتهى) و مروزان فلس موضع بقرب مكة من جهة الشام نحو مرحلة (و البستان) بستان ابن عامر قرب مكة مجتمع النخلتين اليمانية و الشامية على مرحلة من مكة (و ذات عرق) واقعة في طريق أهل العراق على مرحلتين من مكة (و عسفان) كعثمان في طريق المدينة على مرحلتين من مكة.

قال المحقق في المعبر في تقريب الاستدلال بهذه الاخبار لقول المشهور بأنه معلوم ان هذه المواضع أكثر من اثني عشر ميلا فاذن ما اعتمده الشيخ نادر لا عبرة به (انتهى) و مراده (قده) مما اعتمده الشيخ هو القول بالتحديد باثني عشر مع انه هو (قده) اختاره في الشرائع، و قد عرفت ان بعض هذه المواضع يكون بعده من مكة أقل من اثني عشر ميلا و ان مر- على ما حكى عن الواقدي- على خمسة أميال من مكة.

(و استدلال للقول الأخير) أعني اثني عشر بوجوه (منها) ان مقتضى غير واحد من الاخبار هو وجوب حج التمتع على كل احد على نحو العموم و ذلك كخبر ابن عمار المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام- و قد تقدم- الحج ثلاثة أصناف حج مفرد و حج قران و تمتع بالعمرة إلى الحج و بها أمر رسول الله صلى الله عليه و آله و الفضل فيها و لا- أمر الناس الا- بها (و في خبر الحلبي) المروى في التهذيب عن الصادق عليه السلام فليس لأحد الا ان يتمتع لان الله نزل في كتابه و جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه و آله (و غير ذلك من الاخبار) و القدر المتيقن الخارج منها هو من كان بعيدا عن مكة ما دون اثني عشر ميلا فيبقى من كان بعده أكثر منه تحت-

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣١٩

العموم، فالمراد من الأصل المذكور في المتن هو أصالة العموم التي هي من الأدلة الاجتهادية (و فيه) ان العموم مخصصة بما ورد من تحديد البعد بثمانية و أربعين ميلا، إذ هي كفاية لتخصيص العمومات.

(و منها) ان الحاضر الذي أخذ موضوعا لفرض حج الافراد و القران مقابل المسافر، و السفر يحصل بأربعة فراسخ و هي اثني عشر ميلا- (و فيه) ان الحاضر ليس بمعنى من ليس مسافرا فان الآية المباركة صريحة في جعل وصف الحضور للأهل فقال سبحانه **ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** سواء كان هو في وقت الإتيان بالحج حاضرا أو مسافرا و الا- لزم ان تكون فريضة المقيم التمتع لو سافر عنها و دخلها مسافرا و فريضة البعيد عنها هي القران أو الافراد لو كان مقيما فيها كما لو قصد الإقامة فيها عشرة أيام (و منها) ان الحاضر أمر عرفي و العرف لا يساعد على من كان منزله أبعد من أربعة فراسخ انه حاضر، بل و صدق الحاضر على البعيد عن مكة بالمقدار المذكور أيضا لا يخلو عن التأمل و لكن الإجماع لما قام على كون وظيفته من كان دون اثني عشر ميلا الافراد أو القران قلنا باعتبار المقدار المذكور (و فيه) ان ما دل على اعتبار ثمانية و أربعين ميلا يفسر معنى الحاضر و غيره صريحا فلا إبهام فيه حتى يرجع فيه الى العرف نظير ما ورد من تحديد السفر الموجب للقصر بثمانية فراسخ (و منها) ان المراد من ثمانية و أربعين هو التوزيع على الجهات الأربع فيكون من كل جهة اثني عشر (و فيه) انه خلاف الظاهر و لا يخفى ذلك على المتأمل في قوله عليه السلام في حديث زارة (كل من اهله دون ثمانية و أربعين ميلا فهو ممن دخل في هذه الآية و كل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتعة) و لا داعي لرفع اليد عن هذا الظهور فإنه لم يرد نص بالتحديد باثني عشر حتى نتكلف برفع اليد عن الظاهر، فالإنصاف ان ما استدلل به للتحديد باثني عشر لا يثبت هذا القول و ان الاستدلال بصحيتي زارة للقول الأول قوى جدا.

و لكن ههنا طائفتان من الاخبار معارضتان لما دل على ذلك (الاولى) ما يدل على اعتبار ثمانية عشر كخبر حريز المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام في قول الله عز و جل **ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**، قال من كان منزله على ثمانية عشر ميلا من بين يديها و ثمانية عشر ميلا من خلفها و ثمانية عشر ميلا عن يمينها و ثمانية عشر ميلا عن يسارها فلا متعة له

مثل مر و أشباهه (الثانية) ما يدل على اعتبار ما دون الميقات لفرض غير المتمتع كخبر الحلبي المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن حاضرى المسجد الحرام، قال ما دون المواقيت إلى مكة فهو حاضرى المسجد الحرام ليس لهم متعة (و مثله خبر حماد) المروى فى - التهذيب أيضا عنه عليه السلام، و لكن هذه الاخبار ساقطة عن الحجية بعدم عامل بها مع ما فى الطائفة الثانية من الإبهام لاختلاف المواقيت من حيث البعد عن مكة الا ان يحمل التحديد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٢٠

المذكور على التحديد بما دون المواقيت كلها فيكون التحديد بأقرب المواقيت، و هو أيضا لا- يخلو عن بعد (و احتمال فى المدارك) حمل ما دل على التحديد بثمانية عشر على التخيير لأهلها بين التمتع و بين الافراد و القران، و هذا أيضا تكلف بعيد سيما بعد قوله عليه السلام فى خبر حريز (فلا متعة له) فهو ينفى جواز التمتع لمن بعد بثمانية عشر فما دونها.

(الأمر الرابع) اختلفت العبارات فى التعبير عن مبدء المسافة المعتبرة فى فرض التمتع و غيره بالمسجد أو بمكة فعن المبسوط كل من كان بينه و بين المسجد اثنا عشر ميلا، و عن القواعد من نأى عن مكة باثنى عشر ميلا من كل جانب، و هذا الاختلاف يمكن ان يكون فى التعبير و ان من عبر بالمسجد تبع ظاهر الآية المباركة و من عبر بمكة تبع ظاهر التحديد فى الاخبار (و الأقوى) بناء على ما قويناه من اعتبار بعد ثمانية و أربعين هو كون المبدء مكة المكرمة للتصريح فى خبر زرارة بكون اعتبار البعد من مكة حيث ان فيه: قلت فما حد ذلك، قال ثمانية و أربعون ميلا من جميع نواحي مكة، فيقع الكلام حينئذ فى ان المدار البلد فى ذلك الزمان أو انه يتغير التحديد بتوسيع البلد بمرور السنين و القرون، فالحكم هو الاحتياط الا إذا قيل بكون الوظيفة هو التمتع الا ما علم بكون الواجب هو القران أو الافراد على ما يأتى مع ما فيه.

(الأمر الخامس) ان من كان على رأس ثمانية و أربعين ميلا فهل وظيفته التمتع أو الافراد، الظاهر كون وظيفته التمتع للتعبير فى صحيحه زرارة بقوله عليه السلام: كل من كان اهله دون ثمانية و أربعين ميلا- اى يكون حكمه حكم حاضرى المسجد الحرام، فيظهر منه ان من كان على رأس ثمانية و أربعين فما زاد حكمه التمتع و هذا نظير التحديد فى السفر بثمانية فراسخ فإنه لا شك انه إذا بلغ رأس ثمانية فعليه القصر، و هذا ظاهر.

(الأمر السادس) لو شك فى ان منزله فى داخل الحد أو خارجه يكون حكمه حكم من علم إجمالا بأحد الحكمين المتبائنين لأجل الشبهة الموضوعية، و القاعدة تقتضى الاحتياط بالجمع بين الوظيفتين، و يمكن ان يقال هنا بوجود الفحص و عدم جواز الاكتفاء بالاحتياط من جهة عدم التمكن من الاحتياط مع وجوب الفور فى الإتيان بما يجب عليه من الحج و لا يمكن الجمع بالوظيفتين فى عام واحد بل لا بد من تأخير إحداهما إلى السنة المتأخرة بل يمكن ان يقال ان المقام من قبيل دوران الأمر بين المحذورين فان التحلل بعمرة التمتع انما يجوز للنائى لا- للحاضر كما ان ترك عمره التمتع قبل الحج لا يجوز لمن وظيفته التمتع، فلا مناص عن الفحص (و قد يقال) بإمكان الاحتياط فى المقام بان يحرم من الميقات و يدخل مكة و يأتى بأعمال عمرة التمتع رجاء و يجدد الإحرام و يأتى بأعمال الحج و يذبح الهدى يوم النحر بمنى ثم بعد الفراغ من الحج يأتى بعمرة مفردة فيقطع بأداء الوظيفتين (و فيه) ان من اعمال عمرة التمتع التقصير و لا- مجوز لفعله إذا كان وظيفته حج الافراد أو القران و لا- مجرى لإجراء أصالة البراءة فى نفي حرمه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٢١

فعله اى التقصير من جهة كونه طرفا للعلم الإجمالى فإنه يعلم إجمالا بأنه إما يجب عليه التقصير أو يحرم و لا مؤمن فى اختيار احد الطرفين (نعم) إذا كان ذلك بعد الفحص و عدم ظهور الحال يمكن الاحتياط المذكور من جهة ان الحكم فى الدوران بين المحذورين هو التخيير.

(و قد يقال) بأنه عند الشك في كون منزله داخل الحد أو خارجه يجب عليه التمتع و قد نفى عنه البعد في المتن و يمكن ان يستدل له بوجوه (منها) ما أشار إليه المصنف بقوله لان غيره (اي غير التمتع) معلق على عنوان الحاضر و هو مشكوك (و حاصله) التمسك بعموم العام في - الشبهة المصدقية للخاص، و تقريبه في المقام ان يقال الثابت بالدليل على نحو العموم هو التمتع و قد خرج عنه الحاضر، فعند الشك في كونه حاضرا يكون المرجح هو العموم، و قد اختار المصنف (قده) جواز التمسك بالعموم فيه و هو مبناه في الأصول و قد بنى عليه في غير واحد من - المسائل في هذا الكتاب، لكن المسلم عندنا عدم جوازه على ما قررنا في الأصول لأن العام بعد ورود التخصيص عليه يخرج العنوان المأخوذ فيه عن كونه تمام الموضوع و يصير جزء الموضوع، فعند الشك في كون المورد من موارد المخصص يشك في تحقق تمام الموضوع لحكم العام فلا يمكن التمسك به. (و منها) ان حكم التمتع مترتب على أمر عدمي و هو عدم الحضور عند المسجد الحرام ففي مورد الشك يستصحب عدم الحضور باستصحاب العدم الأزلي فيثبت به وجوب التمتع (و فيه) أولا- منع كون الحكم مترتبا على الأمر العدمي فإن مضمون الآية بعد تفسيرها في الحديث هو كون حكم وجوب التمتع مترتبا على أمر وجودي و هو بعده عن مكة بثمانية و أربعين و هذا العنوان لا- يثبت بالاستصحاب (و ثانيا) المنع من صحة استصحاب العدم الأزلي على ما قررناه في - الأصول و ان إثبات العدم المقارن لا يصح باستصحاب العدم الأزلي الا على القول بالأصل المثبت (و منها) ما قرره بعض مشايخنا رضوان الله عليه من ان ما ثبت لأمر وجودي كالانفعال الثابت للماء القليل بملاقاته للنجس، و الاعتصام عن الانفعال الثابت للكفر، و كوجوب القصر المترتب على المسافة و نحو ذلك يدل الدليل المثبت له بالدلالة الالتزامية العرفية على كون ثبوته في ظرف إحراز موضوعه و ان إحراز موضوعه بيد المكلف لا- بمعنى أخذ الإحراز في موضوعه تماما أو جزء و لا بان تكون القضية المتكفلة لإثبات الحكم الواقعي مثبتا للحكم الظاهري بل بدعوى فهم العرف من القضية المتكفلة للحكم الواقعي انه ثابت له عند إحراز موضوعه لا في ظرف الشك فيه ففرض غير التمتع الثابت لأمر وجودي و هو من كان حاضرا عند المسجد الحرام بدليله المثبت له يدل على ثبوته في ظرف إحراز موضوعه لا مع الشك فيه.

(و فيه) مع ان هذه القاعدة غير مسلمة كما مر في هذا الشرح مرارا، ان فرض التمتع أيضا معلق على أمر وجودي و هو البعيد عن مكة بالقدر المعبر شرعا فلو تمت القاعدة لكان اللازم مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٢٢

عدم ترتب حكمه عند الشك في كون محله وراء دون ثمانية و أربعين ميلا- فيندرج المورد حينئذ في مورد العلم الإجمالي بوجوب أحد الأمرين المردد بين كونه التمتع أو غيره من القران و الافراد و لا- يصح الحكم بوجوب التمتع فقط و لعل مبنى التمسك بتلك القاعدة في المقام على دعوى كون موضوع فرض التمتع امرا عدميا و هو عدم الحضور في مسجد الحرام و قد عرفت ما فيه (و منها) التمسك بقاعدة المقتضى و المانع بدعوى ان شرائط وجوب الحج من الاستطاعة و غيرها مقتضية لوجوب حج التمتع و ان حضور المسجد الحرام مانع عنه و عند إحراز المقتضى و الشك في المانع يحكم بترتب الحكم ما لم يحرز المانع (و لا- يخفى ما فيه) فإنه مع المنع عن تلك القاعدة رأسا لا محل للتمسك بها في المقام للمنع عن كون شرائط وجوب الحج مقتضيا لحج التمتع و ان الحضور مانع عنه فالمتحصل من هذا الأمر بطوله منع صحة القول بإجراء حكم التمتع على من شك في كون منزله داخل الحد أو خارجه، و الله العالم.

(الأمر السابع) يختص اختصاص فرض التمتع بالنائي و فرض القران و الافراد بالحاضر بخصوص حجة الإسلام و اما الحج المندوب بالنسبة إلى عادم الاستطاعة أو من اتى بحجة- الإسلام فالظاهر من عبائر غير واحد ثبوت التخيير بين الأنواع الثلاثة للنائي و الحاضر (ففي المدارك) ان الشيخ في كتابي الاخبار و المحقق في المعبر و العلامة في جملة من كتبه و الشهيد في

الدروس صرحوا بان من أراد التطوع بالحج كان مخيرا بين الأنواع الثلاثة (انتهى) و لا فرق في ذلك بين ان يحج عن نفسه أو عن غيره الا- إذا كان الواجب على المنوب عنه نوع خاص من الأنواع الثلاثة فيأتي النائب بما وجب على المنوب عنه، وكذا لا فرق بين من اعتمر في رجب أو شهر رمضان ثم أراد ان يحضر الموسم و بين غيره و لا بين المقيم في مكة منذ عشرين سنة و غيره كل ذلك للإطلاق، و اما الحج المنذور فمع تعيينه بالنذر يجب عليه ما عينه تمتعا كان أو غيره، و مع إطلاق النذر و عدم انصرافه الى نوع خاص يتخير كالمندوب و ذلك لظهور اختصاصهم بالبعد، و غيره بالحاضر بخصوص حجة الإسلام هو التخير في الحج المنذور أيضا، قال في الذخيرة موضع الخلاف حجة الإسلام دون التطوع و المنذور (انتهى) و اما الحج الواجب بالإفساد فالظاهر اعتبار مطابقته مع ما أفسده لا سيما بناء على القول بكونه هو الواجب و ان إتمام الأول عقوبة.

(الأمر الثامن) لا- اشكال و لا- خلاف في أفضلية حج التمتع عند التخير بين الأنواع الثلاثة بل في الجواهر ان ان أفضليته من قطيعات المذهب، و النصوص بذلك متظاهرة بل متواترة (ففي صحيح زرارة) المروى في التهذيب عن الصادق عليه السلام: المتعة و الله أفضل و بها نزل القرآن و جرت السنه (و صحيح إبراهيم بن عيسى) المروى في التهذيب أيضا عنه عليه السلام عن أى أنواع الحج أفضل، فقال المتعة، و كيف يكون أفضل منها (أى كيف يكون غيرها أفضل

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٢٣

منها) و رسول الله صلى الله عليه و آله قال لو استقبلت من امرئ ما استدبرت فعلت كما فعل الناس (و صحيح عبد الله بن سنان) المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام قال قلت له انى قرنت العام و سقت الهدى فقال عليه السلام و لم فعلت ذلك، التمتع و الله أفضل و لا تعودن (و صحيح ابن ابى النصر) المروى في الكافي قال سئلت أبا جعفر عليه السلام (يعنى الجواد) فى السنه التى حج فيها و ذلك فى سنه اثنتى عشره و مائتين فقلت بأى شىء دخلت مكة مفردا أو متمتعا فقال متمتعا فقلت له أيما أفضل التمتع بالعمرة إلى الحج أو من أفرد و ساق الهدى، فقال عليه السلام كان أبو جعفر عليه السلام (يعنى الباقر) يقول المتمتع بالعمرة إلى الحج أفضل من المفرد السائق و كان يقول ليس يدخل الحاج بشىء أفضل من المتعة (و صحيح معاوية بن عمار المروى في الكافي قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام و نحن بالمدينة إنى اعتمرت فى رجب و انا أريد الحج فأسوق الهدى أو أفردا و أتمتع، قال عليه السلام فى كل فضل و كل حسن، قلت فأى ذلك أفضل، فقال عليه السلام ان عليا كان يقول لكل شهر عمره، تمتع فهو و الله أفضل (و خبر عبد الملك بن عمرو) المروى فى الكافى انه سئل أبا عبد الله عن التمتع، فقال تمتع، قال فقضى انه أفرد فى ذلك العام أو بعده، فقلت أصلحك الله سألتك فأمرتنى بالتمتع و أراك قد أفردت الحج، فقال اما و الله ان الفضل لفى الذى أمرتك و لكنى ضعيف فيشق على طوفان بين الصفا و المروة فذلك أفردت، و غير ذلك من الاخبار التى لا تحصى كثره، و قد عقد فى الوسائل بابا فى استحباب اختيار حج التمتع حيث لا يجب قسم بعينه.

مسألة (١) من كان له وطنان

أحدهما فى الحد و الآخر خارجه لزمه فرض أغلبهما لصحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام: من اقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة و لا متعة له فقلت لأبى جعفر رأيت ان كان له أهل بالعراق و أهل بمكة فقال عليه السلام فليظن أيهما الغالب، فان تساويا فان كان مستطيعا من كل منهما تخير بين الوظيفتين و ان كان الأفضل اختيار التمتع و ان كان مستطيعا من أحدهما دون الآخر لزمه فرض وطن الاستطاعة.

من كان له وطنان فى داخل الحد و خارجه فان كانت اقامته فى أحدهما أغلب لزمه فرض أغلبهما لصحيح زرارة المذكور فى المتن، و لا خلاف فى الحكم المذكور، و فى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه (انتهى) و الظاهر انه المتسالم بين الأصحاب إذ لم

يحكم فيه الخلاف عن احد (و الظاهر) من قوله عليه السلام: فلينظر أيهما الغالب فهو من اهله (و قد أسقط في المتن قوله فهو من اهله) ان غلبه الإقامة في أحدهما توجب ان يصير وطنه هو الغالب اقامته فيه و لذا استدل في المدارك للحكم المذكور مضافا الى الصحيح المذكور بأنه مع غلبه أحدهما يضعف جانب الآخر فيسقط اعتباره كما في نظائره (انتهى) هذا مع غلبه اقامته في أحدهما (و مع

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٢٤

تساويهما في ذلك فاما ان يكون مستطعا من كل منهما أو من أحدهما فعلى الأول فالحكم هو- التخيير بين الوظيفتين بلا خلاف في ذلك و استدل له في الجواهر بدليل ربما يلتزم من أمور (منها) إطلاق دليل وجوب الحج من الكتاب و السنه الشامل لجميع أنواعه من التمتع و القران و الافراد (و منها) تقييد ذلك بما يدل على ان التمتع للبعيد و غير التمتع للحاضر (و منها) خروج ذى المنزلين عن المقيدين لظهور دليلهما في غير ذى المنزلين (و منها) العلم بعدم سقوط الحج عنه (و منها) العلم بعدم وجوب الجمع بين الفرضين عليه، فمقتضى الحج بين هذه الأمور هو ثبوت التخيير له بين الأنواع (و لكن الأفضل) اختيار التمتع لما تقدم من أفضليته لمن لم يتعين عليه غيره هذا إذا كان مستطعا من كل من المنزلين (و لو كان مستطعا من أحدهما) دون الآخر ففى لزوم فرض وطن الاستطاعة عليه من التمتع أو غيره و عدمه (وجهان) المحكى عن كشف اللثام هو الأول و اختاره في الجواهر و عليه المصنف (قده) في المتن: و استدل له في الجواهر بعموم الآية و الاخبار (و لا يخفى) ان عموم الآية و الاخبار لا يدل على اختصاص فرض المستطع بما حصل له الاستطاعة من البلد البعيد أو غيره، بل المعول على إطلاق دليل وجوب الحج و ان الواجب على ذى منزلين هو الحج بما هو حج من غير تقييد بالتمتع و غيره و لا فرق في ذلك بين كونه مستطعا من احد البلدين أو منهما و لا بين حصول- الاستطاعة في أحد البلدين أو في بلد ثالث غيرهما فاللازم هو القول بالتخيير و ان كان ما اختاره في المتن حسنا من باب الاحتياط بالخروج من مخالفة من أوجه.

مسألة (٢) من كان من أهل مكة و خرج الى بعض الأمصار ثم رجع إليها

فالمشهور جواز حج التمتع له و كونه مخيرا بين الوظيفتين و استدلوا بصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل من أهل مكة خرج الى بعض الأمصار ثم يرجع الى مكة فيمر ببعض المواقيت إله أن يتمتع، قال عليه السلام ما از عم ان ذلك ليس له لو فعل و كان الإهلال أحب الى، و نحوها صحيحه أخرى عنه و عن عبد الرحمن بن أعين عن ابي الحسن عليه السلام (و عن ابي ابن عقيل) عدم جواز ذلك و انه يتعين عليه فرض المكي إذا كان الحج واجبا عليه و تبعه جماعه لما دل من الاخبار على انه لا متعة لأهل مكة و حملوا الخبرين على الحج الندبي بقرينة ذيل الخبر الثاني، و لا يبعد قوة هذا القول مع انه أحوط لأن الأمر دائر بين التخيير و التعيين و مقتضى الاشتغال هو الثاني خصوصا إذا كان مستطعا حال كونه في مكة فخرج قبل الإتيان بالحج بل يمكن ان يقال ان محل كلامهم صورته حصول الاستطاعة بعد الخروج عنها و اما إذا كان مستطعا فيها قبل خروجه منها فيتعين عليه فرض أهلها.

لا- خلاف بين الأصحاب في أن المحكى إذا بعد من اهله و حج على ميقات أحرم منه وجوبا، و اختلفوا في جواز التمتع له و الحال هذه (و المشهور) جواز التمتع له و انه مخير بين

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٢٥

وظيفة الحاضر و وظيفة البعيد بعد القطع بأنه لا يجوز له التجاوز عن الميقات بغير إحرام- و ان كان قبل خروجه من مكة كان يحرم منها أو من دويره اهله- (و استدلوا الجواز التمتع له) بصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج المروى في الكافي على ما في

المتن (و المراد بالإهلال) فى قوله عليه السلام و كان الإهلال أحب الى هو الإحرام للحج الأفرادى و يدل على أفضلية العدول عن التمتع اليه، مع انه قد تقدم أفضلية التمتع فى كل ما يكون مخيرا بين الأنواع (قال المجلسى) فى شرح الكافى و يحتمل ان يكون ذلك تقيه، ثم قال و لا يبعد ان يكون المراد به ان يذكر الحج فى تلبية العمرة ليكون حجه عراقيا.

(و الصحيح الآخر) المروى عنه و عن عبد الرحمن بن أعين المروى فى التهذيب عن الكاظم عليه السلام عن رجل من أهل مكة خرج الى بعض الأمصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التى وقت رسول الله صلى الله عليه و آله إله أن يتمتع، فقال عليه السلام ما أزعم ان ذلك ليس له، و الإهلال بالحج أحب الى، و رأيت من سأل أبا جعفر عليه السلام و ذلك أول ليله من شهر رمضان فقال له جعلت فداك انى قد نويت ان أصوم بالمدينة قال عليه السلام تصوم إنشاء الله قال و أرجو ان يكون خروجى فى عشر من شوال فقال تخرج إنشاء الله فقال انى قد نويت ان أحج عنك أو عن أبيك فكيف اصنع، فقال تمتع، فقال ان الله ربما من على بزيارة رسول الله و زيارتك و السلام عليك و ربما حججت عنك و ربما حججت عن أبيك و ربما حججت عن بعض إخوانى أو عن نفسى فكيف اصنع، فقال له تمتع، فرد عليه القول ثلاث مرات يقول له انى مقيم بمكة و أهلى بها، فيقول تمتع فيسئله بعد ذلك رجل من أصحابنا فقال انى أريد ان أفرد عمرة هذا الشهر يعنى شوال فقال له أنت مرتهن بالحج فقال الرجل ان أهلى و نزلى بالمدينة ولى بمكة أهل و نزل و بينهما أهل و منازل فقال له أنت مرتهن بالحج فقال له الرجل ان لى ضياعا حول مكة و أريد ان اخرج حلالا فإذا كان ابان الحج حججت.

(و تقريب الاستدلال) بهذين الصحيحين هو دعوى إطلاقهما و الحكم بالتخيير الشامل لحجة الإسلام و غيرها من أنواع الحج الواجب و المندوب فيدل على تخيير المكى الخارج عن مكة إذا أحرم من الميقات عند عوده إليها فيقدمان على إطلاق ما يدل على تعيين غير المتعة لمن كان حاضر المسجد الحرام لان نسبتهما الى ما يدل على عدم المتعة للحاضر نسبة المقيد الى المطلق فيقيد إطلاق ما يدل على عدم المتعة للحاضر بهما (و فيه أولا) ان ظاهر الصحيح الثانى أعنى ذيله كون الكلام فى الحج الندبى كما يدل عليه قول السائل فيه قد نويت ان أحج عنك أو عن أبيك و قوله و ربما حججت عنك و ربما حججت عن أبيك (إلخ) بل عن المنتقى انه نص فى ذلك مضافا الى بعد إرادة الإطلاق من الصحيحين لكى يشملا حجة الإسلام و ذلك لبعد عدم حج المكى ما دام فيها الى ان يخرج (و ثانيا) انه لو فرض إطلاقهما للحج

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٢٦

الواجب و المندوب تكون النسبة بينهما و بين ما يدل على عدم المتعة للمكى بالعموم من وجه لإطلاق تلك الأخبار بالنسبة إلى الخارج الى بعض الأمصار و غيره و افتراق الصحيحين عن تلك الأدلة فى غير حجة الإسلام و ذلك لبعد عدم حج المكى ما دام فيها الى ان يخرج (و ثانيا) انه لو فرض إطلاقهما للحج الواجب و المندوب تكون النسبة بينهما و بين ما يدل على عدم المتعة للمكى بالعموم من وجه لإطلاق تلك الأخبار بالنسبة إلى الخارج الى بعض الأمصار و غيره و افتراق الصحيحين عن تلك الأدلة فى غير حجة الإسلام و افتراق تلك الأدلة عن مورد الصحيحين فى غير الخارج الى بعض الأمصار، و حينئذ ففى مورد الاجتماع و تعارض الدليلين فلا بد اما من حمل مورد الصحيحين على الحج الندبى و الحكم بعدم جواز التمتع فى مورد الكلام و اما من حمل تلك الأدلة على غير الخارج من مكة و لا ترجيح فى البين فيتعارضان و تصل النوبة إلى الأدلة العامة لوجوب الحج فان مقتضاها التخيير فى مورد الكلام و ان لم يتمسك بها من جهة عدم قوة فى إطلاقها بعد طرو التقسيم فى الحج الإسلامى إلى التمتع و غيره فترجع الى قول ابن ابي عقيل من عدم جواز التمتع له و دوران الأمر بين التعيين و التخيير، و الله الهادى.

فإن كان ذلك بعد استطاعته ووجوب التمتع عليه فلا إشكال في بقاء حكمه سواء كانت اقامته بقصد التوطن أو المجاورة و لو بأزيد من سنتين و اما إذا لم يكن مستطيعا ثم استطاع بعد اقامته في مكة فلا إشكال في انقلاب فرضه الى فرض المكي في الجملة كما لا إشكال في عدم الانقلاب بمجرد الإقامة و انما الكلام في الحد الذي به يتحقق الانقلاب فالأقوى ما هو المشهور من انه بعد الدخول في السنة الثالثة لصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام: من اقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة و لا متعة له (إلخ) و صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام المجاور بمكة يتمتع بالعمرة إلى الحج الى سنتين فإذا جاور سنتين كان قاطنا و ليس له ان يتمتع و قيل بأنه بعد الدخول في الثانية لجملة من الاخبار و هو ضعيف لضعفها باعراض المشهور عنها مع ان القول الأول موافق للأصل و اما القول بأنه بعد تمام ثلاث سنين فلا دليل عليه الا الأصل المقطوع بما ذكر مع ان القول به غير محقق لاحتمال إرجاعه إلى القول المشهور بإعادة الدخول في السنة الثالثة و اما الاخبار الدالة على انه بعد ستة أشهر أو بعد خمسه شهر فلا عامل بها مع احتمال صدورها تقيها و إمكان حملها على محامل أخر، و الظاهر من الصحيحين اختصاص الحكم بما إذا كانت الإقامة بقصد المجاورة فلو كانت بقصد التوطن فينقلب بعد قصده من الأول فما يظهر من بعضهم من كونه أعم لا وجه له و من الغريب ما عن آخر من الاختصاص بما إذا كانت بقصد التوطن، ثم الظاهر ان في صورة الانقلاب يلحقه حكم المكي بالنسبة إلى الاستطاعة أيضا فيكفي في وجوب الحج الاستطاعة من مكة و لا يشرط

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٢٧

فيه حصول الاستطاعة من بلده فلا- وجه لما يظهر من صاحب الجواهر من اعتبار استطاعة النائي في وجوبه لعموم أدلتها فإن الانقلاب انما أوجب تغيير نوع الحج و اما الشرط فعلى ما عليه فيعتبر بالنسبة إلى التمتع هذا و لو حصلت الاستطاعة بعد الإقامة في مكة لكن قبل مضي سنتين فالظاهر انه كما لو حصلت في بلده فيجب عليه التمتع و لو بقيت إلى السنة الثالثة أو أزيد فالمدار على حصولها بعد الانقلاب و اما إذا خرج الى سائر الأمصار مقيما بها فلا يلحقه حكمها في تعيين التمتع عليه لعدم الدليل و بطلان القياس إلا إذا كانت الإقامة بقصد التوطن و حصلت الاستطاعة بعده فإنه يتعين عليه التمتع بمقتضى القاعدة و لو في السنة الأولى و اما إذا كانت بقصد المجاورة أو كانت الاستطاعة حاصله في مكة فلا (نعم) الظاهر دخوله حينئذ في المسألة السابقة فعلى القول بالتخيير فيها كما هو المشهور يتخير و على قول ابن ابي عقيل يتعين عليه وظيفه الملكي.

في هذه المسألة أمور

(الأول) إذا صار الآفاقي مقيما في مكة بعد استطاعته

و وجوب التمتع عليه فالمعروف انه يبقى على حكمه من وجوب التمتع سواء كانت اقامته بقصد التوطن اي بقصد الإقامة إلى آخر العمر أو المجاورة أي بقصد الإقامة وقتا محدودا (و في الجواهر) بلا خلاف أجده فيه نصا و فتوى بل لعله إجماعي بل قيل انه كذلك (اي انه إجماعي) للأصل و غيره (انتهى) و مراده من الأصل هو استصحاب بقاء وجوب التمتع عليه، و لعل نظره (قده) في قوله و غيره الى الاخبار كما يدل عليه قوله نصا و فتوى لكن تنظر في المدارك في استفادة ذلك من الاخبار و استجود نظره في الحدائق قال لان المفهوم من الاخبار المتقدمة انتقال حكمه من التمتع الى قسيميه مطلقا تجددت الاستطاعة أو كانت سابقه (انتهى).

و كيف كان، فلا- ينبغي التأمل في أصل الحكم لعدم وجود مخالف له و الأصل أي الاستصحاب و منع شمول إطلاق الاخبار

الآتيه له بدعوى كونها مسوقه لبيان انقلاب حكم الآفاقي الى المكي بعد المجاوره من غير نظر الى كونه مستطعا أو حدث استطاعته بعد المجاوره أم لا.

(الأمر الثاني) إذا جاور غير المستطع فيها

فلا إشكال في عدم انقلاب حكمه بمجرد الإقامة كما لا إشكال في انقلاب فرضه في الجملة و إنما الكلام في الحد الذي به يتحقق الانقلاب فقد اختلف فيه الأقوال و منشاء اختلاف الاخبار في ذلك و اختلاف الأفهام في فهم المراد منها حيث انها على طوائف (منها) ما يدل على تحقق الانقلاب بتمام السنتين و الدخول في السنه الثالثه كصحيح زرارة المروي في التهذيب عن الباقر عليه السلام: من اقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة لا متعته له (و صحيح عمر بن يزيد) عن الصادق عليه السلام: المجاور بمكة يتمتع الى بالعمرة إلى الحج الى سنتين فإذا جاوز سنتين كان قاطنا و ليس له ان يتمتع

مصباح الهدى في شرح العمرة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٢٨

(و منها) ما يدل على تحقق الانقلاب بسنة أو سنتين كصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام و فيه سألت أبا عبد الله عليه السلام لأهل مكة ان يتمتعوا، قال عليه السلام لا، قلت فالقاطنين بها، قال إذا أقاموا سنة أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكة فإذا أقاموا شهرا فان لهم ان يتمتعوا (و خبر حماد) المروي في الكافي قال سألت أبا عبد الله عن أهل مكة أ يتمتعون قال عليه السلام ليس لهم متعته، قلت فالقاطن بها، قال إذا أقام بها سنة أو سنتين صنع صنع أهل مكة، قلت فان كان مكث الشهر، قال يتمتع (و منها) ما يدل على تحقق الانقلاب بالإقامة سنة (كخبر عبد الله بن سنان) المروي في الكافي عن الصادق عليه السلام قال المجاور بمكة سنة يعمل عمل أهل مكة يعنى يفرد الحج مع أهل مكة و ما دون السنه فله ان يتمتع (و منها) ما يدل على تحققه بإقامة أكثر من ستة أشهر كخبر حفص البختری المروي في التهذيب عن الصادق عليه السلام عن المجاور بمكة يخرج إلى أهله ثم يرجع الى مكة بأى شىء يدخل فقال ان كان مقامه بمكة أكثر من ستة أشهر فلا يتمتع، و ان كان أقل من ستة أشهر فله ان يتمتع (و منها) ما يدل على الانقلاب بالإقامة خمسة أشهر كمرسل حسين بن عثمان المروي في التهذيب عن الصادق عليه السلام قال من اقام بمكة خمسة أشهر فليس له ان يتمتع.

هذا ما وصل إلينا من الاخبار، و لعل المتتبع يطالع على أكثر منها فنقول اما الطائفتين الأخيرتين فهى موهونه بإعراض الأصحاب عنها إذ لا عامل بها أصلا، و احتمال في كشف اللثام و الوسائل حملها على التقيء و فى الوسائل على الجواز فى المندوب خاصة (و اما بقية الأخبار) فبكل منها قائل فالمشهور اعتبار السنتين (و المنسوب الى الشهيد) فى الدروس هو التحقق بتمام السنه، مع إمكان منع ظهور عبارته فى اختياره ذلك حيث قال أولاد و لو أقام النائي بمكة سنتين انتقل فرضه إليها فى الثالثه كما فى المبسوط و النهايه و يظهر من أكثر الروايات انه فى الثانيه (انتهى) فان الظاهر من صدر عبارته اختياره لما هو المشهور (و كيف كان) فلو سلم ذهابه الى هذا القول فهو قول نادر شاذ مردود بسقوط تلك الأخبار باعراض المشهور عنها (و المحكى عن ابى الجنيد) و المبسوط و النهايه و السرائر هو تحققه بثلاث سنين قال فى الجواهر و قد اعترف غير واحد بعدم الوقوف لهم على مستند عدا الأصل الذى لم يعين القدر المزبور على انه مقطوع بما عرفت (انتهى) و مراده من الأصل هو استصحاب بقاء الحكم الثابت له قبل الانتقال و لا يخفى انه من الاستصحاب التعليقى لكونه معلقا على حصول الاستطاعة إذا الكلام فى الآفاقي الذى تحصل له الاستطاعة بعد مجاورته مكة، و الاستصحاب المذكور محل بحث فى صحته و ان كان المختار عند نافي الأصول هو الصحة تبعا لما عليه الشيخ الأكبر (قده) و على كل فالحق ما هو المشهور من التحديد بتمام السنتين و الدخول فى السنه الثالثه.

(الأمر الثالث) هل الحكم بالانتقال مختص بالمجاورة بقصد التوطن إلى الأبد أو مختص بمطلق المجاورة أو يعم القسمين (أقوال) مختار المصنف هو الثانى و عليه فلو قصد التوطن فى مكة إلى آخر العمر لم يتوقف انقلاب حكمه الى سنتين أو غير ذلك، و استظهر ذلك من صحيح زرارة و صحيح عمر بن يزيد المتقدمين (و تقريبه) ان المقيم فى مكة بقصد التوطن يصدق عليه عرفا انه من أهل مكة من غير حاجة الى مرور زمان و انما الذى وقع التعبير عنه فى -الصحيحين هو الإقامة و المجاورة و ظاهر اللفظين هو الإقامة بقرينة التوطن و هى التى يحتاج فيها الى التحديد بعده و اما المتوطن بنيه الدوام فلا يحتاج فى صدق المقيم عليه الى تحديد مده (و فيه) ان دعوى القطع بأنه مع قصد التوطن الدائمى يصدق عليه المقيم من الأول مجازفة كما ان قصد التوطن الدائمى لا ينفع فى صدق الوطن فى باب القصر و الإتمام، فالتحديد كما يحتاج إليه فى المقيم بغير قصد الدوام ما دام العمر كذلك يحتاج إليه فى من قصد الإقامة الدائمة و اما ان التعبير بالإقامة و المجاورة ظاهر فى غير من قصد التوطن فدعواه على مدعيه (و اما القول) باختصاص الخبرين بالمتوطن فلم ينقل عن أحد إلا ما حكاه فى الجواهر عن بعض محشى الشرائع، و على كل تقدير فهو أيضا ضعيف و لازمه ان من اقام من غير قصد التوطن لا ينقلب حكمه عن التمتع و لو اقام سنتين أو أكثر (فالحق الحقيق بالتصديق) هو القول بعموم الحكم بتحديد سنتين و عدم الاختصاص بمن نوى الإقامة دائما و لا بمن لم ينوها، و اختاره فى المسالك و المدارك و عليه صاحب الجواهر (قال فى المسالك) و لا- فرق فى الإقامة الموجبة لانتقال الفرض بين كونها بنيه الدوام أو المفارقة أو لا بنية عملا بإطلاق النصوص فان الحكم معلق فى بعضها على الإقامة و فى بعضها على المجاورة و فى بعضها على القطن و هى حاصله على التقادير (انتهى) و قال فى المدارك إطلاق النص و كلام الأصحاب يقتضى عدم الفرق فى الإقامة الموجب لانتقال الفرض بين كونها بينه الدوام أو المفارقة، و ربما قيل ان الحكم مخصوص بالمجاورة بغير نية الإقامة (يعنى الإقامة الدائمة) اما لو كان بنيتها انتقل فرضه من أول السنة، و إطلاق النص يدفعه (انتهى) و قال فى الجواهر لا اشكال و لا خلاف فى صيرورة المجاور بعد المدة المزبورة و ان لم يكن بقصد التوطن كالمكى فى نوع الحج- الى ان قال بعد سطور- و من ذلك يظهر ضعف القول بتقيد إطلاق الحكم المزبور فى النص و الفتوى بما إذا أراد المفارقة اما مع اراده المقام ابدا فينتقل فرضه بأول سنة لصدق كونه حينئذ من أهلها (انتهى) و ربما يجعل التعرض لذى المنزلين فى ذيل صحيح زرارة دليلا على كون المراد من صدره هو المقيم لا بقصد الدوام فان من له منزلان لا يقصد التوطن فى كل منهما دائما (و فيه) ان فرض ذى المنزلين يمكن فى أهل مكة المقيم فيها إذا بدا له اتخاذ منزل آخر فى بلد آخر، مضافا الى ان ذى المنزلين انما يقصد الإقامة فيها دائما بالنسبة إلى غيرهما لا فى كل واحد من المنزلين.

(الأمر الرابع) إذا انقلب حكم الآفاقي بالإقامة الموجبة لانقلاب فرض حجه الى فرض الحاضر بمكة فهل يوجب ذلك انقلاب غير فرض الحج من سائر الأحكام فيلحقه حكم المكى بالنسبة إلى الاستطاعة أيضا فلو لم يكن مستطاعا من أول الأمر و جاء إلى مكة متمسكا و اقام فيها سنتين و بعد ذلك حصلت له الاستطاعة لحج الافراد فهل يجب عليه الحج أولا، الظاهر هو ذلك لا لان تنزيله بمنزله المكى فى الصحيحين يشمل تنزيله فى جميع الاحكام بل لصدق الاستطاعة عليه فعلا و لا يعتبر فى حقه استطاعة رجوعه الى بلاده بعد ان نوى الإقامة و ذلك ظاهر (و من ذلك يظهر) الحكم لو حصلت له الاستطاعة للحج من مكة فى أثناء السنتين فان صدق حصول الاستطاعة له مما لا شك فيه فان كانت الاستطاعة الحاصلة له حينئذ متحققة بالنسبة إلى حج التمتع فيأتى به فى أثناء السنتين و الا- صبر حتى تنقضى السنتان فيأتى بما استطاعة من حج الافراد، فما اختاره فى المتن من انه لو حصلت الاستطاعة فى أثناء السنتين لا يوجب ذلك عليه الحج لا يمكن المساعدة عليه و ظهر أيضا ما فى ما اختاره فى الجواهر

من عدم الاكتفاء بالاستطاعة الحاصلة بعد سنتين أيضا و ذلك لما عرفت من صدق الاستطاعة في حقه حينئذ، والله العالم.

(الأمر الخامس) إذا فارق المكي مكة و اقام في سائر البلاد فهل يلحقه حكم الآفاقي بمجرد نية الإقامة في غير مكة أو يجرى عليه الحكم المنصوص في الصحيحين من اعتبار اقامه سنتين أو يفرق بين ما إذا نوى التوطن في بلد غير مكة و بين ما اقام هناك من غير قصد التوطن فيقال في الأول بانقلاب حكمه الى حكم الآفاقي دون الثاني (وجوه) قال في المسالك و لو انعكس الفرض بأن أقام المكي في الآفاق احتمل كونه كذلك لاتحاد العلة و يشكل بأنه قياس و ليس في النص تعليل (انتهى) و قال في المدارك و احتمل بعض الأصحاب الحاقه بالمقيم في مكة في انتقال الفرض بإقامة السنتين و هو ضعيف (انتهى) و لازم القائل بأن الإقامة بقصد التوطن يوجب انقلاب الموضوع و انه يصدق عليه المقيم ان يقول هنا أيضا بأن مجرد قصد التوطن في بلد غير مكة و ضواحيها يوجب انقلاب حكمه الى الآفاقي، و قد عرفت في الأمر الثاني ضعف ذلك و ان مجرد قصد التوطن لا يغير الموضوع، و اما الإقامة سنتين فاعتبارها في الفرض قياس باطل لا نقول به فإذا فرض عدم إتيانه بحجة الإسلام و أراد ان يحج من محل إقامته الجديدة فيكون حكمه حكم المكي إذا سافر إلى الأمصار و مر على ميقات الآفاقي فعلى القول بالتخيير هناك بين اختيار التمتع أو الافراد يكون مخيرا في الفرض أيضا لكن الأحوط له اختيار التمتع لدوران الأمر بين التعيين و التخيير لاحتمال انقلاب حكمه الى حكم الآفاقي بإقامته في الآفاق، والله العالم.

[مسألة (٤) المقيم في مكة إذا وجب عليه التمتع كما إذا كانت استطاعته في بلده]

مسألة (٤) المقيم في مكة إذا وجب عليه التمتع كما إذا كانت استطاعته في بلده أو

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٣١

استطاع في مكة قبل انقلاب فرضه فالواجب عليه الخروج الى الميقات لإحرام عمره التمتع و اختلفوا في تعيين ميقاته على أقوال (أحدها) انه مهل أرضه ذهب إليه جماعة بل ربما ينسب الى المشهور كما في الحدائق لخبر سماعه عن ابي الحسن عليه السلام سئلته عن المجاور إله أن يتمتع بالعمرة إلى الحج قال عليه السلام نعم يخرج الى مهل أرضه فليلب ان شاء المعتضد بجملة من الاخبار الواردة في الجاهل و الناسى الدالة على ذلك بدعوى عدم خصوصية للجهل و النسيان و ان ذلك لكونه مقتضى حكم التمتع و بالأخبار الواردة في توقيت المواقيت و تخصيص كل قطر بواحد منها أو من مر عليها بعد دعوى ان الرجوع الى الميقات غير المرور عليه (ثانيها) انه احد المواقيت المخصوصة مخير ابنيها، و اليه ذهب جماعة أخرى لجملة أخرى من الاخبار مؤيدة باخبار المواقيت بدعوى عدم استفادة خصوصية كل بقدر معين (ثالثها) انه أدنى الحل نقل عن الحلبي و تبعه بعض متأخرى المتأخرين لجملة ثالثة من الاخبار و الأحوط الأول و ان كان الأقوى الثاني لعدم فهم الخصوصية من خبر سماعه و اخبار الجاهل و الناسى و ان ذكر المهل من باب أحد الافراد و منع خصوصية المرور في الاخبار العامة الدالة على المواقيت و اما اخبار القول الثالث فمع ندره العامل بها مقيدة باخبار المواقيت أو محمولة على صورته التعذر ثم الظاهر ان ما ذكرنا حكم كل من كان من أهل مكة و أراد الإتيان بالتمتع و لو مستحبا، هذا كله مع إمكان الرجوع الى المواقيت و اما إذا تعذر فيكفى الرجوع الى أدنى الحل بل الأحوط الرجوع الى ما يتمكن من خارج الحرم مما هو دون الميقات و ان لم يتمكن من الخروج إلى أدنى الحل أحرم من موضعه و الأحوط الخروج الى ما يتمكن.

في هذه المسألة أمور (الأول) المقيم في مكة إذا أراد التمتع اما لوجوبه عليه كما في حجه الإسلام إذا استطاعها في بلده أو استطاع في مكة قبل مضي سنتين من المجاورة و كما في نذر حج التمتع و نحو ذلك و اما لاستحبابه فلا اشكال و لا خلاف في وجوب الخروج من مكة للإحرام لإطباق النصوص و الفتاوى على عدم كفاية الإحرام من داخل مكة اختيارا للمتمتع، و انما

الكلام فى حد الخروج منها فقد اختلف فيه على أقوال (أحدها) انه مهل أرضه أى ميقات بلده و المهل بضم الميم و فتح الهاء و تشديد اللام اسم مكان من الإهلال أى محل الإهلال و رفع الصوت بالتليسة فيكون المعنى ان ميقاته الذى كان له لو أراد الحج من بلده هو ميقاته حينئذ فمن كان من أهل المدينة مثلا و اقام فى مكة و أراد ان يأتى بحج التمتع لا بد له ان يخرج الى مسجد الشجرة و يحرم منه، و هذا القول قد ذهب إليه جماعة كالمحكى عن المفيد فى المقنعة و الشيخ فى التهذيب و المحقق فى المعبر و النافع و العلامة فى المنتهى و التذكرة و نسب الى المشهور أيضا (و استدلوا له) بخبر سماعه المروى فى الكافى عن ابى الحسن عليه السلام عن المجاور إله أن يتمتع بالعمرة إلى الحج، قال عليه السلام نعم يخرج

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٣٢

الى مهل أرضه فليلب ان شاء، و ذلك بعد حمل المجاور على من لم يتعين عليه فرض المكى (قال فى الحدائق) و يمكن الاستدلال عليه بالأخبار الدالة على ان من دخل مكة ناسيا للإحرام أو جاهلا به يجب عليه الخروج الى ميقات أهل أرضه كصحيح الحلبي المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم قال يرجع الى ميقات أهل بلاده الذى يحرمون منه فيحرم و ان خشى ان يفوته الحج فليحرم من مكانه و ان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج، و إطلاقه يشمل العامد و الجاهل و الناسى (و صحيحه الأخر) المروى فى الكافى عنه عليه السلام فى رجل نسى أن يحرم حتى دخل مكة قال عليه السلام قال ابى عليه السلام عليه ان يخرج الى ميقات أهل أرضه فإن خشى ان يفوته الحج أحرم من مكانه و ان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم، و هذا الخبر نص لوجوب الخروج الى الميقات فى صورة النسيان، و مثلهما غيرهما فى الدلالة على ان من مر على ميقاته و لم يحرم و جب الرجوع اليه و الإحرام منه فيستدل بذلك لوجوب خروج من اقام بمكة من أهل البلاد الى ميقات أرضه و ذلك بعد فهم عدم الخصوصية لمن مر على الميقات و لم يحرم منه بل من جهة أنه ميقات المتمتع (و استدل أيضا) بالأخبار الدالة على تقسيم المواقيت و تخصيص كل أفق بميقات معين فإنه يجب على ذلك على أهل كل أرض الإحرام من الميقات المخصوص بهم سواء كان بالمرور عليه أو الرجوع اليه، خرج منه من توطن مكة المدة الموجبة لانقلاب حكمه و من مر على غير ميقاته و بقى الباقي و هو الراجع اليه بناء على ان الرجوع اليه غير المرور عليه.

(القول الثانى) ان ميقاته احد المواقيت المنصوصة مخيرا بينها و هو المحكى عن الدروس و صرح به فى المسالك و الروضة، قال فى الشرائع و لو اقام من فرضه التمتع بمكة سنة أو سنتين لم ينتقل فرضه و كان عليه الخروج الى الميقات (انتهى) و إطلاق قوله الى الميقات يدل على ارادته مطلق الميقات و لو لم يكن ميقات أهل أرضه و قال فى المسالك فى شرح العبارة المذكورة: إذا أراد حجة الإسلام لا- يتعين عليه الخروج الى ميقات بلده بل يجوز له الخروج الى اى ميقات شاء مع الإمكان (انتهى) و يستدل لهذا القول بجمله من الاخبار كمرسل حريز المروى فى -الكافى عن الباقر عليه السلام: من دخل مكة بحجة عن غيره ثم أقام سنة فهو مكى فإذا أراد ان يحج عن نفسه أو أراد ان يعتمر بعد ما انصرف من عرفه فليس له ان يحرم بمكة و لكن يخرج الى الوقت (الخبر) و موثق سماعه المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام قال من حج معتمرا فى شوال و من نيته ان يعتمر و يرجع الى بلاده فلا بأس بذلك و ان هو أقام إلى الحج فهو متمتع لأن أشهر الحج شوال و ذو القعدة و ذو الحجة فمن اعتمر فيهن و اقام إلى الحج فهي متعة، و ان اعتمر فى شهر رمضان أو قبله فقام الى الحج فليس يتمتع و انما هو مجاور أفرد العمرة فإن هو أحب ان يتمتع فى أشهر الحج بالعمرة إلى الحج فليخرج حتى يجاوز

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٣٣

ذات عرق أو يجاوز عسفان فيدخل متمتعا بعمرة إلى الحج فان هو أحب ان يفرد بالحج فليخرج إلى الجعرانة فيلبى فيها (قال فى مجمع البحرين) فى الجعرانة هى بتسكين العين و التخفيف و قد تكسر و تشدد الراء موضع بين مكة و الطائف على سبعة أميال

من مكه و هي أحد حدود الحرم سميت باسم ريطة بنت سعد و كانت تلقب بالجعرانة و هي التي أشار إليها قوله تعالى كَأَلَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا، و عن ابن المدائني أن العراقيون يثقلون الجعرانة و الحديدية و الحجازيون يخففونهما (انتهى) (خبر إسحاق بن عبد الله) المروى في التهذيب عن ابي الحسن عليه اللام عن المقيم بمكة يجرد الحج (أى يأتي بحج الافراد) أو يتمتع مرة أخرى، قال يتمتع أحب الى و ليكن إحرامه من مسيرة ليله أو ليلتين (مؤيدا) بأنه لا خلاف نصا و فتوى فى وجوب الإحرام من الميقات لمن مر عليه و ان لم يكن من اهله قال فى الجواهر ضرورة صدق ذلك على المجاور إذا اتى غير ميقاته.

(القول الثالث) انه أدنى الحل و قد حكى عن الحلوى و احتمله فى المدارك و استظهره الأردبيلي و استدلل له بجملة ثالثة من الاخبار كصحيح الحلبي المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام فى السؤال عن أهل مكة ان يتمتعوا قال لا ليس لأهل مكة ان يتمتعوا قال قلت فالقائون بها قال إذا أقاموا سنة أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكة فإذا أقاموا شهرا فان لهم ان يتمتعوا، قلت من اين، قال يخرجون من الحرم، قلت من اين يهلون بالحج، فقال من مكة نحو ما يقول الناس (و خبر حماد) المروى فى الكافى عن الصادق، عليه السلام عن أهل مكة أ يتمتعون، قال ليس لهم متعة قلت فالقائون بها قال عليه السلام إذا أقام بها سنة أو سنتين صنع صنع أهل مكة، قلت فان مكث أشهر، قال عليه السلام يتمتع، قلت من اين، قال يخرج من الحرم، قلت اين يهل بالحج، قال من مكة نحو ما يقول الناس (قال المجلسى فى الشرح) قوله عليه السلام نحو ما يقول الناس يفعل كما يفعل غيره من المتمتعين و لا- يخالف حكمه فى إحرام الحج حكمهم (انتهى كلامه رفع مقامه) و قال فى الوافى: يقول اما بمعنى يفعل أو المراد به قول التلبية عند الإحرام (انتهى) أقول، و يمكن ان يكون المراد انه يقول عند التلبية ما يقول الناس من أهل مكة عند إحرامهم للحج الأفرادى و لا يصرح بأن حجة حج التمتع حفظا للتقية حيث ان القاطن يعرفه أهل مكة (و كيف كان) فظاهر الخبرين هو كفاية الخروج من الحرم فى إحرام عمره التمتع للقائون الذى لم ينقلب حكمه الى حكم المكى، و مثلهما (صحيح عمر بن يزيد) المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام قال من أراد ان يخرج من مكة ليعتمر أحرم من الجعرانة أو الحديدية أو ما اشبهها (و قد تقدم) ان الجعرانة بالتخفيف أو بالتشديد موضع بين الطائف و مكة و انها أول الحل من تلك الناحية (و الحديدية) أيضا بالتخفيف لغه أهل الحجاز و بالتشديد لغه أهل العراق بئر بقرب مكة على طريق جده دون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٣٤

مرحلة ثم أطلق على الموضع و يقال نصفه فى الحل و نصف فى الحرم، و المراد بقوله و ما أشبهها لعله التنعيم و هو ادنى الحل و أقرب مواضع الحل بينه و بين مكة أربعة أميال و يعرف بمسجد عائشة (و الاستدلال) بهذا الخبر انما هو بإطلاقه فإن قوله عليه السلام ليعتمر مطلق بالنسبة إلى عمره التمتع و غيرها الا ان يدعى انصرافه إلى العمره المفردة، هذه هى الأقوال فى المسألة مع أدلتها.

و قد اعترض على القول الأول أعنى الرجوع الى ميقات أهل أرضه بضعف خبر سماعه سندا و دلالة اما ضعف سنده فلاشتماله على معلى بن محمد البصرى و لم يوثق فى كتب الرجال، و اما دلالته فلاشتماله على قوله فليلب ان شاء، فان فى قوله ان شاء احتمالات يتوقف الاستدلال به على ظهوره فى بعضها و هو منتف فيكون الخبر مجملا فإنه يحتمل ان يكون المراد ان يكون قيذا للتلبية و هذا و ان كان انسب من جهة اتصاله به الا ان المعنى حينئذ مما لا يناسب فان التلبية فى الإحرام واجبة لا يمكن تعليقها على مشيه الفاعل (و يحتمل) كونه قيذا للخروج الى ميقات أهل أرضه فيدل على جواز الخروج اليه لا على وجوبه (و يحتمل) كونه قيذا للمتمتع فيصير المعنى انه ان شاء ان يأتي بالتمتع فيخرج الى ميقات بلده و عليه فيتعين الخروج إليه إذا أراد التمتع فالاستدلال متوقف على ظهور الكلام فى الاحتمال الثالث و حيث لا- ظهور فيه فيكون مجملا- (مضافا") الى ان تعليق التمتع بالحج على المشية يدل على كون المعلق عليه هو الحج المندوب إذ لا معنى لتعليق الحج الواجب على المشية فالتعدى عن

المنسوب الى الواجب يحتاج الى دليل (و اما الاعتضاد) بالأخبار الواردة في الجاهل و الناسى فمردود باحتمال كون خصوصية النسيان و الجهل موجبا للحكم بالرجوع الى ميقات أرضه و لا دافع له إلا دعوى تنقيح المناط و هى ممنوعة (هذا ما يرد على الاستدلال للقول الأول).

(و اما القول الثانى) فيرد عليه اما مرسل حريز فبضعف سنده بالإرسال و ضعف دلالة يجمال كلمه (الوقت) لاحتمال ارادة ميقات أهل أرضه باحتمال كون اللام فيها للعهد مشيرا الى الميقات المعهود و هو مهل أرضه، مضافا الى اشتماله على لزوم الإحرام للعمرة المفردة من احد المواقيت المعينة مع عدم وجوب الإحرام لها منها بل يكفى الإحرام لها من ادنى الحل إجماعا (و اما موثق سماعه) ففيه انه بظاهره غير معمول به إذ لم يقل أحد بكفاية التجاوز عن ذات عرق و عسفان و نحوهما مما يكون مشابها لهما فى المسافة إلى مكة بل الأقوال منحصرة بالثلاثة المذكورة أعنى القول بالرجوع الى ميقات بلاده أو الرجوع الى مطلق الميقات أو كفاية الخروج عن - الحرم فظاهر هذا الخبر أعنى كفاية التجاوز عن ذات عرق أو عسفان مما لم يقل به احد، مع انه على تقدير صحة الأخذ به مطلق يجب تقييده بما دل عليه خبر سماعه من اعتبار الخروج الى ميقات أهل أرضه و بذلك يجاب عن الاستدلال بخبر إسحاق بن عبد الله أيضا إذ لا قائل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٣٥

بالخروج للإحرام الى ما كان بينه و بين مكة مسير ليلة أو ليلتين و حملته على الميقات الذى يكون بعده من مكة بهذا المقدار باطل لعدم ميقات يكون بعده عن مكة بهذا المقدار مع انه لا وجه لتعيين هذا الميقات بهذه الخصوصية و انما اللازم الإرجاع إلى أجد المواقيت مطلقا، مضافا الى انه لا معنى للتخيير بين مسير ليله أو ليلتين (و اما التأييد) بما لا خلاف فيه نصا و فتوى من صحة الإحرام من الميقات الذى يمر عليه و ان لم يكن من اهله (فقيه) ان المرور عليه غير الرجوع اليه لاحتمال كفاية أى ميقات مر عليه فى الإحرام منه و لزوم الخروج من مكة إلى ميقات أرضه فليس بينهما تلازم كما لا يخفى.

(و اما القول الثالث) فيرد عليه انا لا نعلم القائل به الا ما ينسب إلى الحلّى و ما استظهره المحقق الأردبيلي و احتمله فى المدارك و لو فرض القائل به فيرد عليه بان ما يستدل من صحيح الحلبي و صحيح عمر بن يزيد مطلقان فلو تم الاستدلال للقول الأول بخبر سماعه يجب تقييد إطلاقهما به فالبحث ينتهى إلى صحة التمسك به اى بخبر سماعه للقول الأول (فنقول) الظاهر جواز الاستناد اليه لعدم المانع منه اما ضعفه سندا فللمنع عنه لكون المعلى من مشايخ الإجازة على ما صرح به المجلسى (قده) و على فرض تسليم ضعفه فهو منجبر بالعمل كيف و قد استند القول به الى عدة أساطين الفقه كالشيخ و ابى الصلاح و يحيى بن سعيد و المحقق فى النافع و العلامة فى غير واحد من كتبه و نسبه فى الحدائق إلى المشهور و الظاهر انهم استندوا فى ذهابهم الى هذا القول بالخبر المذكور و لعل هذا كاف فى الانجبار، كما ان الظاهر منه كون المشية قيذا للتمتع لا للتلبية و لا للخروج الى الميقات لان التعليق على المشية انما يصح إذا كان المعلق عليه مما يجوز فعله و تركه، و التلبية و الخروج الى الميقات ليسا كذلك بخلاف التمتع حيث انه مما يجوز فعله و تركه فيما إذا كان مندوبا أو أحد أفراد الواجب المخير (و منه يظهر) دفع توهم كون المعلق على المشية هو الحج المنسوب لفساد تعليف الحج الواجب بالمشية إذ يصح تعليق الحج الواجب بالمشية فيما إذا كان واجبا بالوجوب التخيري مع ان الدلالة السياقية تدل على إلغاء خصوصية الندب أو الوجوب التخيري فى لزوم الخروج الى ميقات اهله، بل الظاهر منه كون ذلك لطبيعة الحج من مكة ممن يريد التمتع به و لو كان التمتع واجبا عليه بالوجوب التعيني كما ان الاخبار الواردة فى الجاهل و الناسى تدل بالدلالة السياقية على ان الحكم للمعذور هو الرجوع الى ميقاته إن أمكن و لكان العذر فى ترك الإحرام منه غير الجهل و النسيان (فالإنصاف) ان التمسك بخبر سماعه فى إثبات القول الأول قوى جدا و به يقيد إطلاق ما يدل على كفاية أى ميقات كان، و اما القول بالخروج الى أدنى الحل فقد عرفت عدم تحقق القائل به.

(الأمر الثاني) لا فرق فيما ذكرنا فى الأمر السابق بين ان يكون حجه واجبا أو مستحبا و لا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٣٦

فى الحج الواجب بين كونه حج الإسلام أو غيره من الحج المنذور و لا بين ان يكون آفاقيا أو من أهل مكة و لا فى الآفاقى بين ان يكون فرضه التمتع أو غيره إذا كان من فرضه غير التمتع يريد الإتيان بحج التمتع بعد أداء فرضه كل ذلك لإطلاق ما يدل على لزوم خروجه من مكة لإحرام عمره التمتع و عدم تقييده بشىء.

(الأمر الثالث) ما تقدم كله انما هو فيمن يتمكن من الرجوع الى الميقات و مع عدمه يكفى الخروج إلى أدنى الحل كما جعله فى المدارك مما قطع به الأصحاب (و لكن الاحتياط) عدم الاكتفاء بمجرد ادنى الحل بل يرجع الى ما يتمكن من المسافة إلى الميقات (قال المجلسى قدس سره) فى مرآت العقول فى شرح خبر ابن عمار عن الصادق عليه السلام (عن امرأة كانت مع قوم فطمت فأرسلت إليهم فسئلتهم فقالوا ما ندرى أ عليك الإحرام أم لا و أنت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم، قال عليه السلام ان كان عليها مهلة فترجع الى الوقت فلتحرم منه و ان لم يكن عليها وقت فترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما يفوتها الحج فتحرم) قال فى شرحه: ظاهر الخبر انه مع تعذر العود الى الميقات يرجع الى ما أمكن من الطريق و ظاهر الأكثر عدمه بل يكفى الإحرام من ادنى الحل و الاولى العمل بالرواية لصحتها- ثم نقل عن السيد فى المدارك- انه قال لو وجب العود فتعذر ففى وجوب العود الى ما أمكن من الطريق وجهان أظهرهما عدم للأصل و ظاهر الروايات المتضمنة لحكم الناسى) ثم قال المجلسى و لعله (ره) غفل عن هذا الخبر (انتهى ما فى المرأة) فهذا المقدار كاف فى حسن الاحتياط المذكور فى المتن و اما ما ذكره بعضهم من الاحتياط بتحديد التلبية عند- الوصول إلى أول الحرم فغير لازم و لا منشأ لحسنه أيضا فإن اللازم هو الخروج من الحرم لا- خصوص المكان المتصل من الحل بالحرم و لا إشارة فى خبر ابن عمار الى ذلك بل فيه تجويز الإحرام بعد عدم إمكان العود الى الميقات من اى مكان من الحل، و الله الموفق للصواب.

[فصل صورته حج التمتع على الإجمال]

إشارة

فصل صورته حج التمتع على الإجمال أن يحرم فى أشهر الحج من الميقات بالعمرة المتمتع بها الى الحج ثم يدخل مكة فيطوف فيها بالبيت سبعا و يصلى ركعتين فى المقام ثم يسعى لها بين الصفا و المروة سبعا ثم يطوف للنساء احتياطا و ان كان الأصح عدم وجوبه و يقصر ثم ينشأ إحراما للحج من مكة فى وقت يعلم انه يدرك الوقوف بعرفة و الأفضل إيقاعه يوم التروية ثم يمضى الى عرفات فيقف بها من الزوال الى الغروب ثم يفيض و يمشى منها الى المشعر فبييت فيه و يقف به بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس ثم يمضى إلى منى فيرمى جمرة العقبة ثم ينحر أو يذبح هديه و يأكل منه ثم يحلق أو يقصر فيحل من كل شىء الا- النساء و الطيب و الأحوط اجتناب الصيد أيضا و ان كان الأقوى عدم حرمة من حيث الإحرام ثم هو مخير بين ان يأتى إلى مكة ليومه فيطوف طواف الحج و يصلى ركعتيه و ليسعى سعيه فيحل له الطيب ثم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٣٧

يطوف طواف النساء و يصلى ركعتيه فيحل له النساء ثم يعود إلى منى لرمى الجمار فبييت بها ليلالى التشريق و هى الحادية عشرة و الثانية عشرة و الثانية عشرة و يرمى فى أيامها الجمار الثلاث و ان لا يأتى مكة ليومه بل يقيم بمنى حتى يرمى الجمار الثلاث يوم الحادى عشر و مثله يوم الثانى عشر ثم ينفر بعد الزوال إذا كان قد اتقى الصيد و النساء و ان أقام إلى النفر الثانى و هو الثالث

عشر و لو قبل الزوال لكن بعد الرمي جاز أيضا ثم عاد إلى مكة للطوافين و السعى و لا اثم عليه في شيء من ذلك على الأصح كما ان الأصح الاجتزاء بالطواف و السعى تمام ذى الحجة و الأفضل الأحوط اختيار الأول بأن يمضى إلى مكة يوم النحر بل لا ينبغي التأخير لغده فضلا عن أيام التشريق الا لعذر.

هذا الذى ذكر من صورته حج التمتع هو المجمع عليه فى الجملة و فى بعضها خلاف يأتى عند التعرض لها تفصيلا، و المنسوب الى الشيخ البهائى (قده) انه جمع جميع مناسك حج فى بيت من الشعر على سبيل الرمز فقال:

اطرست للعمرة اجعل نهج اوو ارنحط رس طر مر لحج

فكل حرف إشارة إلى أول كلمه لمنسك من مناسك العمرة و الحج (و الركن) من هذه الأفعال هو الإحرام و الوقوفان و طواف الحج و سعيه و معنى الركن فى باب الحج هو ما يبطل الحج بتركه عمدا بل ترك الوقوفين معا يبطل الحج و لو سهوا أو اضطرارا على ما سيأتى التفصيل فى محله ان شاء الله تعالى، و انما سمي هذا النوع من الحج بحج التمتع لما يتخلل بين عمرته و حجه من التحلل الموجب لجواز الانتفاع و التمتع مما كان محرما عليه بالإحرام مع ارتباط عمرته بحجه حتى كأنهما عمل واحد، أو لأنه ينتفع بالإحرام للحج من مكة من غير حاجة فى إحرامه إلى خروجه عنها، أو لفعل عمرته فى أشهر الحج لما قيل من انه لم تكن تفعل فى الجاهلية فيها، ثم انه ينبغى البحث عن أمور (الأول) المعروف المشهور عدم وجوب طواف النساء فى عمره التمتع، و فى الجواهر بلا- خلاف محقق أجده فيه و ان حكاها فى اللمعة عن بعض الأصحاب و أسنده فى الدروس الى مجهول لا ظفرنا به و عن المنتهى لا اعرف فيه خلافا بل عن بعض الإجماع على عدم الوجوب (و يدل على عدم وجوبه فيها) غير واحد من النصوص كمكاتبة ابى القاسم الرازى المروية فى الكافى عن العمرة المبتولة هل على صاحبها طواف النساء و العمرة المتمتع بها الى الحج فكتب أما العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء و اما التى يتمتع بها الى الحج فليس على صاحبها طواف النساء (و صحيح صفوان) المروى فى التهذيب قال سئل أبو حارث عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج فطاف و سعى و قصر هل عليه طواف النساء، قال عليه السلام لا، انما طواف النساء بعد الرجوع من منى، و كون الأول مكاتبه مع كون المكتوب اليه مجهولا و الثانى مضمر غير مناف للاستدلال بهما بعد كونهما معمولا بهما غير معرض عنهما مضافا الى غير واحد من الاخبار المتعرضة لبيان صورة التمتع التى لم يذكر فيها طواف النساء (كخبر عبد الله بن سنان) عن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٣٨

الصادق عليه السلام قال طواف المتمتع ان يطوف بالكعبة و يسعى بين الصفا و المروة و يقصر من شعره فإذا فعل ذلك فقد أحل (و مثله صحيح زرارة و صحيح معاوية بن عمار) و اما خبر سليمان بن حفص المروى فى التهذيب عن الفقيه عليه السلام قال إذا حج الرجل فدخل متمتعا فطاف بالبيت و صلى ركعتين خلف مقام إبراهيم و سعى بين الصفا و المروة و قصر فقد حل له كل شيء ما خلا النساء لان عليه لتحلة النساء طوفا و صلوه (فهو ساقط) عن الحجية بالإعراض عنه إذ قد عرفت عدم قائل معين بوجوبه و لا- حاجة الى حمله على محامل، لكن الشيخ و غيره حملوه على لزومه فى الحج لا فى العمرة (قال فى الوسائل) و هو قريب فان الفرض دخول مكة بعد التلبس بحج التمتع، لكن الانصاف بعد هذا الحمل لظهور الخبر بل نصه فى كون المراد هو القدوم الأول فى مكة الذى يتلبس فيه بأعمال العمرة لا القدوم الثانى الذى يدخله بعد الرجوع من منى كما لا وجه للإشكال عليه بأنه يدل على توقف حل النساء على الطواف و الصلاة معا و هو غير معهود لان الحل يحصل بنفس الطواف فإنه يمكن دفعه بان إيجاب الطواف للتحلل يقتضى إيجاب الصلاة له بواسطة الطواف فإن الصلاة من لوازم الطواف و علة اللازم علة الملزوم و ان كان فيه ما فيه (و بالجملة) فالإعراض عن العمل به مع كونه ضعيف السند كاف فى صحة الحكم برفع اليد عنه، لكن وجوده فيما بأيدينا من كتب الاخبار مع نقل القول بالعمل به عن بعض الأصحاب كاف فى صحة الحكم بالاحتياط لانه

حسن على كان حال، والله الموفق.

(الأمر الثاني) وقت الإحرام للحج من مكة هو ما يعلم انه إذا أحرم فيه يدرك الوقوف بعرفات فلا يجوز التأخير عنه لاستلزامه فوت الموقوف عمدا لكن الأفضل كونه يوم التروية لدلالة غير واحد من الاخبار عليه كخبر ابي بصير المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال ثم تلبى من المسجد الحرام كما لبيت حين أحرمت و تقول لييك بحجه تمامها و بلاغها عليك، و ان قدرت ان يكون رواحك إلى منى زوال الشمس و الافتى ما تيسر لك من يوم التروية (الأمر الثالث) يجب المبيت بالمشعر ليله العيد و الوقوف به بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس و لم يذكر المحقق مبيت ليله العيد بالمشعر فى عداد واجبات الحج، قال فى المدارك و كان ينبغى ان يذكر المبيت ليله العاشر فإنه واجب (انتهى) و سيأتى ما يدل على وجوبه فيما يأتى من التفصيل (الأمر الرابع) ذكر المصنف من أفعال الحج أكل شىء من الهدى و هو كذلك كما يأتى و كان عليه (قده) ان يذكر الهدية ببعضه و التصديق ببعضه الآخر (الأمر الخامس) لا إشكال فى انه إذا حلق رأسه أو قصر فى اليوم العاشر فى منى يحل له كل شىء حرم عليه بالإحرام إلا- النساء و الطيب و انه يحل له الطيب بطواف الزيارة و السعى و تحل له النساء بطواف النساء لكن وقع الخلاف فى الصيد الإحرامى أعنى ما حرم على المحرم بالإحرام لا صيد الحرم فالأكثر كما فى المدارك انه لا يحل بالحلق أو التقصير، و المحكى عن الشيخ فى التهذيب حله بأحدهما لأنه استثنى عن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٣٩

حل ما حرم عليه بالإحرام بعد الحلق أو التقصير الطيب و النساء فقط و لم يتعرض لاستثناء الصيد و مقتضى كلامه حل الصيد الإحرامى بذلك أيضا.

(و يدل على ما اختاره) غير واحد من الاخبار كصحيح معاوية بن عمار عن الصادق عليه- السلام قال إذا ذبح الرجل فقد أحل من ما حرم منه الا النساء و الطيب فإذا إزار البيت و طاف و سعى بين الصفا و المروة فقد أحل من كل ما أحرم منه الا النساء فإذا طاف طواف النساء فقد أحل من كل شىء أحرم منه الا الصيد، و المراد بالصيد هنا الصيد الحرمى فإنه حرام على المحل و المحرم (و فى خبر عمر بن يزيد) عن الصادق عليه السلام: و اعلم انك إذا حلقت رأسك فقد حل لك كل شىء الا النساء و الطيب، و غير ذلك من الاخبار التى يأتى ذكرها فى موقعه ان شاء الله تعالى، و هذا اعنى حل الصيد الإحرامى بالحلق أو التقصير هو الأقوى و ان كان الأحوط هو الاجتناب عن الصيد أيضا لذهاب الأكثر على عدم حله بهما و ظهور صحيح ابن عمار المتقدم فى عدم حله، ثم انه بناء على عدم حله فأكثر العبارات خالية عن التعرض عن حين حله الا ان العلامة (قده) فى المنتهى قال ان التحلل منه يقع بعد طواف النساء و حكى الشهيد (قده) عنه ان عدم تحلله الا بطواف النساء مذهب علمائنا و استحسنته غير واحد من الفقهاء، و تمام الكلام فى محله.

(الأمر الخامس) إذا قضى الحاج مناسكه يوم النحر بمنى من الرمي و الذبح و الحلق أو التقصير و جب عليه الرجوع الى مكة لطواف الزيارة و غيره، و الأفضل المضى إليها ليومه فإن أخره فمن غده و وقع الخلاف فى جواز التأخير عن اليوم الحادى عشر للمتمتع اختيارا فعن المفيد و المرتضى و سلار و المحقق عدم الجواز تمسكا بظاهر النهى فى بعض الآخر ففى صحيح معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام فى زيارة البيت يوم النحر قال عليه السلام زره فان شغلت فلا يضرك ان تزور البيت من الغد و لا تؤخر أن تزور من يومك فإنه يكره للتمتع أن يؤخر و موسع للمفرد أن يؤخره و غير ذلك من الاخبار (و عن ابن إدريس) جواز تأخيره طول ذى الحجة و هو المحكى عن ظاهر كلام الشيخ فى الاستبصار و اختاره العلامة فى المختلف و سائر المتأخرين و اختاره فى المدارك (و استدلووا له) بقوله تعالى الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ مع ما دل على ان شهر ذى الحجة إلى آخره من أشهر الحج فيجوز إيقاع أفعال الحج فيه مطلقا الا ما خرج بالدليل (و لصحيح عبد الله بن سنان) عن الصادق عليه السلام: لا بأس بأن يؤخر

زيارة البيت الى يوم النفر (و صحيح الحلبي) عنه عليه السلام في رجل نسي أن يزور البيت حتى أصبح قال لا بأس انا ربما أخرته حتى تذهب أيام التشريق لكن لا تقرب النساء و الطيب (و فيه) ان الآية المباركة لا تدل على جواز التأخير طول ذى الحجة و كذا الخبران فان الخبر الأول عبر فيه بيوم النفر و الثاني بأيام التشريق و ليس فيهما تجويز تأخيره إلى آخر الشهر (فالأقوى) جواز التأخير إلى آخر أيام التشريق على كراهية للمتمتع كما دل عليه خبر ابن عمار و عدم التأخير الى ما بعد تلك الأيام.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٤٠

(الأمر السادس) يجوز النفر من منى في اليوم الثاني عشر و هو المسمى بالنفر الأول لكنه يجب ان يكون بعد الزوال لمن اتقى النساء و الصيد في إحرامه و مع عدمه يجب عليه البيوتة في منى ليلة الثالث عشر و يرمى الجمرات يومه فينفر و لو قبل الزوال كل ذلك مما اتفق عليه الأصحاب و دلت عليه النصوص و تفصيل الكلام في محله.

[و يشترط في حج التمتع أمور]

إشارة

و يشترط في حج التمتع أمور

[(أحدها) النية]

(أحدها) النية بمعنى قصد الإتيان بهذا النوع من الحج حين الشروع في إحرام العمرة فلو لم ينوه أو نوى غيره أو تردد في نيته بينه و بين غيره لم يصح نعم في جملة من الاخبار انه لو اتى بعمرة مفردة في أشهر الحج جاز ان يتمتع بها بل يستحب ذلك إذا بقي في مكة إلى هلال ذى الحجة و يتأكد إذا بقي إلى يوم التروية بل عن القاضي وجوبه حينئذ و لكن الظاهر تحقق الإجماع على خلافه ففي موثق سماعه عن الصادق عليه السلام من حج معتمرا في شوال و من نيته ان يعتمر و يرجع الى بلاده فلا بأس بذلك و ان أقام إلى الحج فهو متمتع لأن أشهر الحج شوال و ذو القعدة و ذو الحجة فمن اعتمر فيهن فأقام إلى الحج فهي متعة و من رجع الى بلاده و لم يقم الى الحج فهي عمره و ان اعتمر في شهر رمضان أو قبله فأقام إلى الحج فليس بمتمتع و انما هو مجاور أفرد العمرة فإن هو أحب ان يتمتع في أشهر الحج بالعمرة إلى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق أو يتجاوز عسفان فيدخل متمتعا بعمرة الى الحج فان هو أحب ان يفرد الحج فليخرج إلى الجعرانة فيلبي منها و في صحيحه عمر بن يزيد عن ابي - عبد الله عليه السلام: من اعتمر عمرة مفردة فله ان يخرج إلى أهله الا ان يدركه خروج الناس يوم التروية، و في قويه عنه عليه السلام من دخل مكة معتمرا مفردا للحج فيقضى عمرته كان له ذلك و ان أقام الى ان يدركه الحج كانت عمرته متعة قال عليه السلام و ليس تكون متعة إلا في أشهر الحج، و في صحيحه عنه عليه السلام من دخل مكة بعمرة فأقام إلى هلال ذى الحجة فليس له ان يخرج حتى بحج مع الناس و في مرسل موسى بن القاسم من اعتمر في أشهر الحج فليتمتع، الى غير ذلك من الاخبار و قد عمل بها جماعة بل في الجواهر لا أجد فيه خلافا و مقتضاها صحة التمتع مع عدم قصده حين إتيان العمرة بل الظاهر من بعضها انه يصير متمتعا قهرا من غير حاجة الى نية التمتع بها بعدها بل يمكن ان يستفاد منها ان التمتع هو الحج عقيب عمرة وقعت في أشهر الحج بأي نحو أتى بها و لا بأس بالعمل بها لكن القدر المتيقن منها هو الحج الندبي ففيما إذا وجب عليه التمتع فاتى بعمرة مفردة ثم أراد ان يجعلها عمره التمتع يشكل الاجتزاء بذلك عما وجب عليه سواء كان حجه الإسلام أو غيرها مما وجب

بالنذر أو الاستيجار.

فى هذا المتن أمور (الأول) لا إشكال فى كون الحج من العبادات أى الوظائف المقررة بين المخلوق و الخالق و ما يوتى به من وظائف العبودية و قد تكرر فى هذا الكتاب ان العبادات مما يعتبر فى صحتها النية و ان النية ملتزمة من ركنين و هما قصد الفاعل لما اراده الأمر و كون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٤١

متعلق الإرادة الفاعلية هو بعينه ما تعلق به الإرادة الأمرية، و كون إرادته المتعلقة به ناشيا عن إرادة الأمر بمعنى انه يريد الفاعل لأجل كون الإتيان به مرادا للأمر، و لا فرق فى اعتبار النية بهذا المعنى فى كل عبادة من الصلاة و الصوم و الحج و غيرها فلا بد فى الحج من نيته بهذا النوع من التمتع أو القران أو الافراد فلو لم ينو أو نوى غيره أو تردد فى نيته لم يصح و يدل على اعتبار النية بهذا المعنى فى جميع العبادات الإجماع عليه و كونها المائز بين العبادات بالمعنى الأخص و بين غيرها، و يختص الحج بأنهم ذكروا فى شروط حج التمتع انه يعتبر فيه النية و قد اختلفوا فى تفسير ذلك فعن المحقق فى المعتمد ان المراد بالنية هنا نية إحرام العمرة و استجوده فى المدارك الا- انه قال سيصرح فى باب الإحرام بوجود نيته و هو مغن عن ذكره هيهنا (و قال فى المسالك) ان المراد بهذه النية نية الحج بجملته من أول إحرام العمرة إلى آخر أفعال الحج (و أورد عليه فى المدارك) بان مقتضى ذلك انه يجب الجمع بين هذه النية و بين نية كل فعل من أفعال الحج على حده، قال و هو غير واضح و الاخبار خالية من ذلك كلمة، و عن كشف اللثام ان المراد بها نية كل من الحج و العمرة فلكل من أفعالها نية (و الأقوى) انها هى فيه حج التمتع جملة كما نسبه فى المسالك الى ظاهر الأصحاب و لا يرد عليه بأنه يلزم منه الجمع بين هذه النية و بين النية لكل فعل من أفعاله مع انه لا دليل عليه بل الاخبار خالية عنه إذ يمكن ان يستدل له بصحيح زرارة المروى فى التهذيب عن الباقر عليه السلام و فيه: عن الذى يلى المفرد للحج فى الفضل فقال المتعة فقلت و ما المتعة فقال عليه السلام يهل بالحج فى أشهر الحج فإذا طاف بالبيت و صلى الركعتين خلف المقام و سعى بين الصفا و المروة قصروا حل فإذا كان يوم التروية أهل بالحج (الحديث) مضافا الى الأمر به جملة و لكل فعل من أفعاله على وجه يظهر اراده نية كل جزء أيضا مستقلة و لا مانع و لا محذور فى ذلك كما فى صوم شهر رمضان ينوى جميع أيامه فى- الليلة الاولى و ينوى صوم كل يوم منه فى ليلته على حده.

(الأمر الثانى) إذا أحرم بالعمرة فى أشهر الحج و دخل مكة جاز ان يتمتع بها كما صرح به غير واحد من الأصحاب و فى الجواهر بل لا أجد فيه خلافا و ظاهر تعبيرهم بجواز التمتع بها هو الرخصة فى ان ينوى بها عمره التمتع و يحج بها حج التمتع فيلزم صحة عمرة التمتع فيما إذا نوى عمره غيرها و قيد فى المسالك جواز ذلك بما إذا لم تكن المفردة متعينة عليه بسبب من الأسباب و الا لم يصح (و أورد عليه فى المستند) بان مقتضى صحيح عمر بن يزيد (المذكور فى المتن) جواز إيقاع حج التمتع بعدها و ان لم ينوبها التمتع و على هذا فلا حاجة الى تقييد العمرة المفردة بما إذا لم تكن متعينة بنذر و شبهه كما فعله بعضهم و أجاب عنه فى الجواهر بقوله و قد يدفع بان المراد إذا كان هناك سبب يقضى تعيين المفردة على وجه لا يكفى فى امثاله التمتع بها (انتهى) و كيف كان يدل على ما ذكرنا الاخبار المذكورة فى المتن و لا سيما صحيح عمر بن يزيد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٤٢

الذى فيه: من اعتمر عمرة مفردة فله ان يخرج إلى أهله الا ان يدركه خروج الناس يوم التروية.

(الأمر الثالث) يستحب التمتع بتلك العمرة إذا بقى فى مكة إلى هلال ذى الحجة للصحيح يخرج حتى يحج مع الناس (و يتأكد) استحبابه إذا بقى فى مكة إلى يوم التروية للصحيح الأول له المروى عنه عليه السلام: من اعتمر عمرة مفردة فله ان يخرج إلى أهله الا ان يدركه خروج الناس يوم التروية، و ذلك بعد حملهما على الاستحباب للإجماع على عدم وجوبه كما يأتى.

(الأمر الرابع) المحكى عن القاضى وجوب التمتع بتلك العمرة إذا بقى فى مكة إلى التروية لصحيح عمر بن يزيد المذكور (و فيه) ان الظاهر تحقق الإجماع على خلافه و فى الجواهر انه قول نادر فالمتجه حمله على ضرب من الكراهة (انتهى) و يدل على عدم الوجوب صحيح معاوية بن - عمار عن الصادق عليه السلام فى السؤال عن الفرق بين المتمتع و المعتمر قال عليه السلام ان المتمتع مرتبط بالحج و المعتمر إذا فرغ منها ذهب شاء و قد اعتمر الحسين عليه السلام فى ذى - الحجة ثم راح يوم التروية إلى العراق و الناس يروحون إلى منى و لا بأس بالعمرة فى ذى الحجة لمن لا يريد الحج (و ظاهره بل صريحه) كون عمره الحسين عليه السلام فى ذى الحجة و انها كانت عمرة مفردة فما يقال انه عليه السلام عدل عن عمرته المتمتع بها الى العمرة المفردة فكأنه لا أصل له (و منه يظهر) ان فعله عليه السلام ذلك اى خروجه يوم التروية إلى العراق و عدم إتيانه بالحج لم يكن لمحض الاضطرار بل كان لأجل جوازه و الا لم يكن وجه لاستدلال الصادق عليه - السلام بفعله عليه السلام فى مقام بيان الفرق بين المتمتع و المعتمر كما هو واضح (و بالجملة) ما فى ذيل الصحيح: و لا بأس بالعمرة فى ذى الحجة لمن لا يريد الحج كأنه نص فى عدم وجوب التمتع بالعمرة إذا بقى إلى هلال ذى الحجة أو الى يوم التروية كما لا يخفى.

(الأمر الخامس) الظاهر من بعض الاخبار المذكورة فى المتن هو صيرورة العمرة المفردة الواقعة فى أشهر الحج عمره التمتع قهرا من غير حاجة الى نية التمتع بها بعدها، و ذلك مثل ما فى قوله فى موثق سماعة: فإن أقام إلى الحج فهو متمتع لأن أشهر الحج شوال و ذو القعدة و ذو الحجة فمن اعتمر فيهن فأقام إلى الحج فهي متعة فمن رجع الى بلاده و لم يقم الى الحج فهي عمره (و فى القوى المروى عن الصادق عليه السلام): و ان أقام الى ان يدركه الحج كانت عمرته متعة (و ظهورهما) فى صيرورة العمرة التى اتى بها مفردة عمرة التمتع قهرا غير قابل للإنكار، لكنه لا - قائل به على ما اعترف به فى الجواهر، قال (قده) المتجه اراده المتمتع بها بالنية لا انها تكون قهرا و ان لم ينو و ان افاده بعض النصوص السابقة الا انه لم نجد قائلًا به بل الأصل يقتضى خلافه أيضا (انتهى) (أقول) لو لم يكن مما لا يقول به احد لما كان مخالفته مع الأصل مانعة عن الالتزام به إذا قام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٤٣

عليه الدليل كما ان عدول العمرة المفردة بعد تحققها كذلك إلى العمرة المتمتع بها مخالف للأصل حيث ان مقتضى القاعدة عدم انقلاب الشىء عما وقع عليه الى غيره بالنية و لا سيما بعد الفراغ منه لكنه لا بأس بالالتزام به إذا قام الدليل عليه فالعمدة هو عدم وجدان القائل بالانقلاب القهرى كما لم يحك الخلاف فى جوازه بالنية مع انه لو كان الانقلاب قهريا للزم وجوب إتمامه إذ الحج يصير واجبا بالشروع فيه فاللازم عدم جواز الخروج إلى أهله مع ان النص على خلافه (ففى خبر اليماني) عن الصادق عليه السلام و فيه: انه سئل عن رجل خرج فى أشهر الحج معتمرا ثم خرج الى بلاده، قال عليه السلام لا بأس و ان حج من عامه ذلك و أفرد الحج فليس عليه دم و ان الحسين عليه السلام خرج يوم التروية إلى العراق و كان معتمرا (و بالجملة) يترتب على الانقلاب القهرى لوازم فاسده لا يمكن الالتزام بها فالحق هو الحاجة الى نية حج التمتع فى الانقلاب بمعنى انه إذا نوى التمتع عند إحرامه فى مكة للخروج الى عرفات ينوى حج التمتع فينقلب بنيته هذه العمرة المفردة إلى عمرة التمتع (الأمر السادس) احتمال المصنف (قده) ان يستفاد من الاخبار المذكورة فى المتن و غيرها ان حج التمتع هو الحج عقيب عمره وقعت فى أشهر الحج بأى نحو اتى بها، و هذا لا يخلو عن غرابة فان العمرة المفردة تخالف عمرة التمتع اختلافا نوعيا كاختلاف أقسام الحج من التمتع و القران و الافراد و يكشف عن اختلاف العمرتين نوعا لاختلاف آثارهما حيث ان العمرة المتمتع بها لا تصح إلا فى أشهر الحج، و العمرة المفردة تصح فى جميع الشهور و العمرة المتمتع بها لا - يكون فيها طواف النساء دون - العمرة المفردة، و عمره التمتع داخله فى حج التمتع و معدودة من اجزائه و العمرة المفردة مستقلة.

(الأمر السابع) أشكل المصنف (قده) فى الاجتزاء بالعمرة المفردة فى إدراك حج التمتع فى الحج الواجب و ان القدر المتيقن

من ذلك هو الحج المندوب، و لعل نظره في ذلك هو ان الاستفادة من تلك الاخبار هو تنزيل ذلك الحج منزله حج التمتع لا صيرورته هو حقيقة، و تنزيله منزلته في كونه مبرء للذمة في الحج الواجب يحتاج الى عموم التنزيل و هو مفقود فلا بد من الاقتصار على المتيقن (و ربما يقال) في وجه الاختصاص بالمندوب بأنه لو كان عليه الحج واجبا لما صح منه العمرة المفردة في أشهر الحج لاشتراط صحتها بخلو الذمة عن الحج الواجب (و فيه أولا) منع ذلك إذ لا دليل على بطلان العمرة المفردة ممن عليه الحج الواجب و سيأتى البحث عنه في المسائل الآتية (و ثانيا) يمكن حصول الاستطاعة بعد الإتيان بالعمرة المفردة كما إذا اتى مكة متسكعا و اتى بالعمرة من غير ان ينوى الحج ثم حصل له مال فوجب عليه حجه الإسلام، و الله العالم.

[الثانى ان يكون مجموع عمرته و حجه فى أشهر الحج]

إشارة

الثانى ان يكون مجموع عمرته و حجه فى أشهر الحج فلو اتى بعمرته أو بعضها فى غيرها لم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٤٤

يجز له ان يتمتع بها و أشهر الحج شوال و ذو القعدة و ذو الحجة بتمامه على الأصح لظاهر الآية و جملة من الاخبار كصحيحة معاوية بن عمار و خبر زارة فالقول بأنها الشهران الأولان مع العشر الأول من ذى الحجة كما عن بعض أو مع ثمانية أيام كما عن آخر أو مع تسعة أيام و ليلة يوم النحر الى طلوع فجره كما عن ثالث أو الى طلوع شمسه كما عن رابع ضعيف على ان الظاهر ان النزاع لفظى فإنه لا إشكال فى جواز إتيان بعض الأعمال إلى آخر ذى الحجة فيمكن ان يكون مرادهم ان هذه الأوقات هى آخر الأوقات التى يمكن بها ادراك الحج.

فى هذا المتن أمران (الأول) يشترط فى صحة حج التمتع وقوعه: بجميعة من عمرته و حجه فى أشهر الحج بلا- اشكال و لا خلاف فيه، و فى الجواهر ان الإجماع بقسميه عليه (و يدل على ذلك) الكتاب و السنه، فمن الكتاب قوله تعالى الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ و تقريب الاستدلال به هو ان قوله سبحانه الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ خبر لمبتدئ مقدر مضاف الى قوله تعالى (الحج) حذف و أقيم المضاف اليه مقامه و تقديره: وقت الحج أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ أو أشهر الحج أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فإذا كان وقت الحج هذا الزمان فلا- يجوز التخلف عنه، و عمره التمتع داخله فى الحج و جزء من اجزائه (و من السنه) خبر زارة المروى فى الكافى عن الباقر عليه السلام قال الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ شوال و ذو القعدة و ذو الحجة ليس لأحد ان يحرم الحج فيما سواهن، و غير ذلك من الاخبار و هى كثيرة (الأمر الثانى) اختلفوا فى أشهر الحج فعن المفيد و الطوسى فى النهاية و ابن إدريس و ابن الجنيد و القاضى فى شرح الجمل انها من أول شوال الى آخر ذى الحجة، و استدلوا له بظاهر الآية المباركة الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ حيث ان أقل الجمع ثلاثة و ظاهر الشهر هو الشهر التام (و بصحيح معاوية بن عمار) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام: ان الله تعالى يقول الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفْتٌ وَ لَا فُسُوقٌ وَ لَا جِدَالَ فِى الْحَجِّ و هى شوال و ذو القعدة و ذو الحجة (موثق سماعه) المذكور فى المتن فى الشرط المتقدم و فيه: لأن أشهر الحج شوال و ذو القعدة و ذو الحجة فمن اعتمر فيهن فأقام إلى الحج فهى متعة (و خبر زارة) المروى فى الكافى عن الباقر عليه السلام: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ شوال و ذو القعدة و ذو الحجة ليس لأحد ان يحرم فى سواهن و مثله صحيح أبان المروى فى الفقيه عن الباقر عليه السلام (و خبر معاوية بن عمار) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام فى قول الله عز و جل الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَام

الفرض التلبية و الاشعار و التقليد فأى ذلك فعل فقد فرض الحج و لا يفرض الحج إلا فى هذه الشهور- و هو شوال و ذو القعدة و ذو الحجة، هذا مضافا الى ان أشهر الحج انما تسمى بذلك لوقوع الحج فيها و لو شئ منه و لا إشكال فى اجزاء الهدى و بدله اعنى الصوم فى طول ذى الحجة بل الطواف و السعى على ما سيأتى.

و المحكى عن المرتضى و سلالر و ابن ابى عقيل انها إلى عشر من ذى الحجة و حكاها فى الجواهر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٤٥

عن الحسن و التبيان و جواهر القاضى و روض الجنان (و استدلو له) بأن أفعال الحج بأصل الشرع تنتهى بانتهاء اليوم العاشر و ان رخص فى تأخير بعضها و خروج ما بعده من المبيت و الرمى عنها و لذا لا يفسد الحج بالإخلال بها (و ما رواه فى الكافى) عن على بن إبراهيم قال أشهر الحج شوال و ذو القعدة و عشر من ذى الحجة (و لا يخفى ما فيه) اما الاستدلال بانتهاء أفعال الحج بأصل الشرع بانتهاء اليوم العاشر فهو مما لم يثبت بدليل، كيف و قد جوز فى الرجوع الى مكة للإتيان بالطواف و السعى فى اليوم الحادى عشر بل التأخير إلى النفر الأول بل و الى الثانى كما تقدم مع ان إخراج المبيت بمنى فى ليالى التشريق و الرمى فى أيامه من اعمال الحج مما لم يقم عليه دليل و سيأتى البحث عنه فى محله إنشاء الله تعالى مع ان انتهاء اعمال الحج الى انتهاء يوم النحر لا- يكون قرينه على اراده العشر الأول من ذى الحجة و اما الخبر المروى فى الكافى عن على بن إبراهيم فليس محكيا عن الامام مع إمكان ان يحمل أشهر الحج فيه على ما يمكن إنشاء الحج فيه أو إدراك الحج فيه حيث انه يمكن إدراكه يوم العاشر بإدراك اختيارى المشعر أو اضطرارية على ما سيأتى البحث عنه ان شاء الله تعالى، فهذا القول مما لا يمكن المساعدة عليه لضعف دليبه.

(و المحكى عن ابن زهرة) فى الغنية أنها إلى ثمانية أيام فى ذى الحجة لأنه قال و تسع من ذى الحجة و الظاهر من (التسع) انه وصف لليالى لا للأيام فيكون ثمانية أيام و ليله و يخرج اليوم التاسع عن أشهر الحج، و وجه إدخال اليوم الثامن فيها لأنه أخر ما شرع فى أصل الشرع للإحرام بالحج و ان جاز التأخير رخصه و عن الحلبي فى الكافى الشهران و ثمان ليال من ذى الحجة، فيخرج اليوم الثامن أيضا منها و ليس له وجه معقول، و عن الشيخ فى المبسوط و الخلاف و عن الوسيلة و الجامع انها الشهران و الى طلوع الفجر من اليوم العاشر من ذى الحجة و لعله لانه لا- يجوز الإحرام بالحج بعده لفوات اضطرارى عرفه (و عن ابن إدريس) انها الشهران و الى طلوع الشمس من يوم العيد لانه يدرك اختيارى المشعر الى طلوع الشمس منه.

(و الصواب ان يقال) بناء على تفسير أشهر الحج بما ينشأ فيه الحج تكون الى ما يدرك ما يصح الإحرام بالحج فيه و لو رخصه، و بناء على تفسيرها بما يقع فيه شئ من أفعال الحج تكون إلى آخر ذى الحجة، فالمدار على ما يفسر به، و حيث ان الشهر له ظهور فى تمامه فالأولى هو التفسير بما يقع فيه شئ من أفعال الحج و جعلها الى آخر ذى الحجة (و من ذلك يظهر) ان هذا الاختلاف لا يترتب عليه ثمره عملية و ان النزاع لفظى بعد عدم الخلاف فى عدم اجزاء إحرام حج التمتع و لا عمرته بعد يوم النحر و لا فى اجزاء الهدى و بدله طول ذى الحجة و لا فى صحة أعمال منى فى أيام التشريق من البيوتة فى لياليها و الرمى فى أيامها، و انما تعرضنا لهذا الاختلاف ليعلم ما قالوا و ما استدلو لأقوالهم، و الله الموفق المعين.

[مسألة (١) إذا اتى بالعمرة قبل أشهر الحج قاصدا بها التمتع]

مسألة (١) إذا اتى بالعمرة قبل أشهر الحج قاصدا بها التمتع فقد عرفت عدم صحتها تمتعا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٤٦

لكن هل تصح مفردة أو تبطل من الأصل قولان اختار الثاني في المدارك لان ما نواه لم يقع و المفردة لم ينوها و بعض اختار الأول لخبر الأحوال عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل فرض الحج في غير أشهر الحج قال يجعلها عمره، و قد يستشعر ذلك من خبر سعيد الأعرج قال قال أبو عبد الله عليه- السلام من تمتع في أشهر الحج ثم أقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاة و ان تمتع في غير أشهر الحج ثم جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم انما هي حجة مفردة إنما الأضحى على أهل الأمصار و مقتضى القاعدة و ان كان هو ما ذكره صاحب المدارك لكن لا بأس بما ذكره ذلك البعض للخبرين.

لو أحرم بعمره التمتع في غير أشهر الحج لم يجز له التمتع بها بلا خلاف منه (و في المدارك) انه مجمع عليه بين الأصحاب لما عرفت من اشتراط وقوع حج التمتع من أول إحرام عمرته في أشهر الحج كما دل عليه صحيح عمر بن يزيد: ليس تكون متعة إلا في أشهر الحج و كذا لو فعل بعضها في أشهر الحج خلافا لبعض العامة حيث ذهب الى الاكتفاء بوقوع التحلل من العمرة في أشهر الحج و بعض آخر منهم حيث ذهب الى ان من اتى بأكثر أفعال العمرة في أشهر الحج صار متمتعا و كلاهما مردودان (و في صحة عمرته مفردة أو بطلانها رأسا (قولان) الذي يلوح إليه عبارة الشرائع هو الأول حيث قال: و لو أحرم بالعمرة المتمتع بها في غير أشهر الحج لم يجز التمتع بها، فإنه لم يتعرض لبطلانها بل حكم بعدم جواز التمتع بها، و صرح بالصحة في التذكرة و المنتهى، و ذهب صاحب المدارك الى البطلان مستدلا له بأنه لا يقع عن المنوى لعدم حصول شرطه و هو الوقوع في أشهر الحج و لا غيره لعدم نيته، و ذهب صاحب الجواهر (قده) إلى الصحة بعد ان اعترف بصحة ما استدل به في المدارك للبطلان انه مقتضى القاعدة لكن لقيام النص بالخصوص على صحتها بعنوان العمرة المفردة و هو خبر الأحوال المذكور في المتن المؤيد بخبر الأعرج المذكور فيه أيضا (و قال في المستمسك) بعد نقل عبارة الجواهر: أقول اما خبر الأحوال فالمفروض فيه الحج في غير أشهر الحج لا العمرة و لا ينافيه تأنيث الضمير في قوله عليه السلام (فليجعلها عمره) لجواز رجوعه إلى الحجة فلا يكون مما نحن فيه اللهم الا- ان يتعدى عن مورده الى ما نحن فيه و اما خبر الأ-عرج فدلالته على انقلاب عمره التمتع إلى العمرة المفردة ظاهره لكن من جهة عدم وجوب حج التمتع على المجاور لا- من جهة وقوعها في غير أشهر الحج فيكون منافيا للنصوص و الإجماعات السابقة (انتهى) (أقول) هذا ما قيل في المقام و يظهر من المتن انه فهم من خبر الأحوال ان العمرة الواقعة في غير أشهر الحج بنيه عمره التمتع تقع صحيحه بعنوان العمرة المفردة و استشعر ذلك من خبر الأعرج ثم نفى اللباس عن القول بالصحة للخبرين بعد تسليم ان مقتضى القاعدة هو البطلان كما اختاره في المدارك (و تفصيل الكلام) ان مورد البحث هو الآفاقي الذي مر على ميقاته فنوى

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٤٧

عمره التمتع في إحرامه في غير أشهر الحج (و بعبارة أخرى) نوى حج التمتع بالمعنى المركب من عمرة التمتع و حجة فأحرم من الميقات بهذه النية فإن كان عالما ببطلان حج التمتع بالمعنى الجامع المذكور في غير أشهر الحج فيقع الكلام في انه كيف نوى العمل الذي يعلم ببطلانه فمقتضى القاعدة كما في المدارك هو البطلان بمعنى بطلان إحرامه فلا بد له إذا أراد دخول مكة من تجديد الإحرام بنيه العمرة المفردة فإن ترك ذلك فحاله كالذي يدخل مكة من غير إحرام (و ان كان جاهلا ببطلان الحج في غير أشهر الحج) فنوى حج التمتع و أحرم له ناويا ان يدخل مكة بإحرامه هذا و يأتي بعمره التمتع ثم يتحلل منها الى ان يأتي بالحج في أوانه، فهذا إنما أحرم في الميقات معتقدا صحة إحرامه و ناويا ان لا يدخل مكة بغير إحرام فهو في ضمن نيته عمرة التمتع كان قاصدا للإحرام لدخول مكة، و مقتضى القاعدة صحة إحرامه و عدم وجوب الرجوع الى الميقات لتجديد الإحرام فإذا صح إحرامه و دخل مكة ثم علم عدم صحة التمتع في غير أشهر الحج فيتحلل من إحرامه بعمره مفردة، و هذا هو مورد السؤال في خبر الأحوال فليس حكم الامام عليه السلام بأنه يجعلها عمرة مفردة على خلاف مقتضى القاعدة فإنه قد نوى الإتيان بالعمرة

و انما أخطأ في كونها عمره التمتع و هذا المعنى هو الذى فهمه الاعلام من خبر الأحوال، و اما ما أفاده في المستمسك من ان مورد هذا الخبر هو الحج في غير أشهر الحج فان كان غرضه هو ما ذكرنا من الإحرام في الميقات بنيه حج التمتع الجامع لعمرته و حجه فهو عين ما نحن فيه و هو المتبادر من الخبر، و ان كان غرضه غير هذه الصورة بأن نوى التمتع بالحج في مكة في غير أشهر الحج بان أحرم للحج في مكة الإحرام الذى به يخرج الحاج الى عرفات أو إحرام المكي بنيه الحج في مكة ليخرج الى عرفات ففرض وقوع ذلك بعيد ليس مورد السؤال في خبر الأحوال إذ من البعيد ان يكون مورد السؤال عن رجل أحرم قبل شهر شوال في مكة ليأتى بالحج و يخرج من مكة يوم التروية مثلا الى عرفات سواء كان نوى حج التمتع أو الافراد، ثم حكم الامام عليه بأنه يجعلها عمره بعيد غايته فان إحرام العمرة لمن في مكة انما يصح من خارج الحرم لا من مكة.

(فتحصل) ان مورد الخبر على ما فهمه الاعلام هو مطابق لمقتضى القاعدة و ان ما أفاده في المدارك لا يمكن المساعدة عليه (و اما خبر الأعرج) فالإنصاف انه غير مرتبط بالمقام و انه وارد في مقام بيان حكم آخر و هو ان الآفاقى بإقامته في مكة يصير محكوما بحكم المكي و لو لم يقيم فيها سنة، و هو غير معمول به من هذه الجهة كما تقدم في محله حيث اخترنا هناك انه لا يكون بحكم المكي إلا- إذا أقام سنتين مضافا" الى الإجمال فيه و عدم عمل الأصحاب بظاھره من التفصيل بين من دخل مكة متمتعا في أشهر الحج و اتى بحج التمتع ثم اقام ليحضر الموسم في العام القابل و بين من دخل مكة في غير أشهر الحج بنيه التمتع ثم اقام ليحج مع الناس في أوان الحج، و الله العاصم.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٤٨

[الثالث) ان يكون الحج و العمرة في سنة واحدة]

(الثالث) ان يكون الحج و العمرة في سنة واحدة كما هو المشهور المدعى عليه الإجماع لأنه المتبادر من الاخبار المبينة لكيفية حج التمتع و لقاعدة توقيفية العبادات و للأخبار الدالة على عدم جواز الخروج من مكة بعد العمرة قبل الإتيان بالحج بل و ما دل على ذهاب المتعة بزوال يوم التروية أو يوم عرفه و نحوها و لا ينافيها خبر سعيد الأعرج المتقدم بدعوى ان المراد من القابل فيه العام القابل فيدل على جواز إيقاع العمرة في سنة و الحج في أخرى لمنع ذلك بل المراد الشهر القابل على انه لمعارضه الأدلة غير قابل و على هذا فلو اتى بالعمرة في عام و آخر الحج الى العام الآخر لم يصح تمتعا سواء أقام في مكة إلى العام القابل أو رجع الى أهله ثم عاد إليها و سواء أحل من إحرام عمرته أو بقى عليه إلى السنة الأخرى و لا وجه لما عن الدروس من احتمال الصحة في هذه الصورة ثم المراد من كونهما في سنة واحدة ان يكونا معا في أشهر الحج من سنة واحدة لا ان لا يكون بينهما أزيد من اثني عشر شهرا و حينئذ فلا يصح أيضا لو اتى بعمرة التمتع في أواخر ذى الحجة و اتى بالحج في ذى الحجة من العام القابل

من شروط حج التمتع ان يكون حجة واقعا في سنة عمرته قال في الشرائع (الثالث- اى من شروط حج التمتع- ان يأتى بالحج و العمرة في سنة واحدة) و قال في الجواهر بلا خلاف فيه بين العلماء كما اعترف به في- المدارك (انتهى) و حكى الاتفاق عليه عن ظاهر التذكرة (و استدلل لذلك بوجه أشار إليها في المتن فمنها) دليل التأسي، حيث لم يعهد من النبي صلى إله و عليه و آله و لا من احد من الأئمة تفكيك عمره التمتع عن حجة بحسب الزمان بإيقاع أحدهما في عام و الآخر في عام آخر بل لم يعهد ذلك من احد من المسلمين و هذا ليس أقل من دعوى السيرة العملية (و منها) انه المتبادر من الاخبار المبينة لكيفية حج التمتع كخبر الحلبي المروى في التهذيب عن الصادق عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة و ما في خبر منصور الصيقل

من قول الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله شبك بين أصابعه وقال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة (و منها) قاعدة توقيفية العبادات و هي عبارة عن لزوم تعلق ارادة المكلف بما تعلق به الشارع في العبادات (و لا يخفى ضعف هذه الوجوه الثلاثة) اما الناسى فلان عدم عمل الامام لا يدل على بطلان ذلك العمل و كذا السيرة العلمية و اما دخول العمرة في الحج فلان النظر إلى العمرة و الحج إذا وقعا في عام واحد و اما لو وقعا في عامين كما لو أحرم بالعمرة في آخر ذى الحجة و اتى بالحج في عام آخر فارتباطها بالحج بمعنى عدم جواز الخروج من مكة ما لم يأت بالحج و يمكن الالتزام به، و اما توقيفية العبادات فإذا ثبت إطلاق في أدلة حج التمتع فيكون هو المرجع في نفى ما يشك في شرطيه و مع عدم الإطلاق فالمرجع هو أصل البراءة في الشك في اشتراط شيء في العبادة (و من الوجوه التي يتمسك بها في المقام) الأخبار الدالة على عدم جواز الخروج من مكة بعد

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٤٩

عمره التمتع قبل الإتيان بالحج و هي كثيرة تأتي في المسألة الثانية من هذا الفصل عند تعرض المصنف له و لكن لا بأس بنقل بعضها مثل خبر حماد بن عيسى المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام: من دخل مكة متمتعا في أشهر الحج لم يكن له ان يخرج حتى يقضى الحج فان عرضت له حاجة الى عسفان أو الى الطائف أو الى ذات عرق خرج محرما و دخل ملبيا بالحج فلا يزال على إحرامه فإن رجع الى مكة رجع محرما و لم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس الى منى على إحرامه و ان شاء كان وجهه ذلك الى منى (يعنى لا يرجع الى مكة و يذهب كما كان الى منى) قلت فان هو جهل فخرج الى المدينة أو الى نحوها بغير إحرام ثم رجع في ابان الحج يريد الحج أ يدخلها محرما أو بغير إحرام، فقال ان رجع في شهره دخل بغير إحرام و ان دخل في غير الشهر دخل محرما قلت فأى الإحرامين و المتعتين متعة الأولى أو الأخيرة، قال عليه السلام الأخيرة هي عمرته و هي المحتبس بها التي وصلت بحجته قلت فما الفرق ما بين المفردة و بين عمرة المتعة إذا دخل في أشهر الحج قال أحرم بالعمرة و هو ينوي العمرة ثم أحل منها و لم يكن عليه دم و لم يكن محتسبا بها لانه لا يكون ينوي الحج، و انما نقلناه بطوله لدلالته صدرا و ذيلا على اعتبار كون العمرة و الحج في التمتع بها في عام واحد، و ما في المستمسك من انه أعم من المدعى بعيد و كيف يصح ان يحمل الاحتباس بالعمرة للحج و وصلها به على الإقامة في مكة سنة لأن يحج في السنة الآتية، فالإنصاف تمامية الاستدلال به و بأمثاله.

(و منها) ما دل من الاخبار على ذهاب المتعة بزوال يوم التروية أو يوم عرفة و نحوها فمن الأول خبر على بن يقطين المروى في التهذيب عن الكاظم عليه السلام عن الرجل و المرأة يتمتعان بالعمرة إلى الحج ثم يدخلان مكة يوم عرفة كيف يصنعان، قال عليه السلام يجعلانها حجة مفردة و حد المتعة إلى يوم التروية، و نحوه غيره (و من الثاني) صحيح جميل: التمتع الى زوال الشمس من يوم عرفة و له الحج الى زوال الشمس من يوم النحر و نحوه غيره، و دلالة هذه الاخبار على اعتبار كون العمرة و الحج في عام واحد ظاهره إذ لو كان من الجائز إتيان العمرة في عام و إتيان الحج في عام آخر لما كانت تذهب المتعة بزوال يوم الرؤية أو يوم عرفة إذ من الممكن جعل هذه العمرة المتمتع بها على حالها و الإتيان بالحج في سنة أخرى، اللهم الا ان يحمل على ما هو الغالب من اراده المتمتع الإتيان بعمرته و حجه في سنة واحدة و لا يريد الإقامة في مكة إلى سنة أخرى، و لكن هذا تقييد للاخبار من غير قيام دليل عليه.

و لا ينافي هذه الاخبار ما في خبر سعيد الأعرج المتقدم في الأمر السابق: من تمتع في أشهر الحج ثم أقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاة، لأنه معارض مع الأدلة المتقدمة و يعارض الأصحاب عن المعمل بما فيه موهون ساقط عن الحجية مع إمكان ان يكون المراد من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٥٠

كلمه (قابل) الزمان القابل بمعنى مطلق الزمان المستقبل كما لا يبعد ذلك و عليه فلا منافاة فى البين، فلا ينبغى الإشكال فى اعتبار وحده العام فى حج التمتع خلافا لما عن الشهيد (قده) فى الدروس حيث احتمل الصحة فيما إذا بقى على إحرام عمرته إلى السنة الأخرى و ارتضاه بعض المتأخرين و لا وجه له مع ما فى تصوير البقاء على إحرام العمرة إلى السنة الأخرى حيث انه يتحلل بالتقصير الا ان يترك التقصير إلى السنة الأخرى أو يقال انه بعد التقصير يحبس نفسه إلى أوان الحج من العام القابل و لا داعى لهذا العمل الشاق بعد ان رخص الشارع بالتحلل بعمرة مفردة ثم إنشاء الحج من قابل، فهذا الاحتمال ضعيف غايته.

[الرابع ان يكون إحرام حجه من بطن مكة مع الاختيار]

إشارة

الرابع ان يكون إحرام حجه من بطن مكة مع الاختيار للإجماع و الاخبار و ما فى خبر إسحاق عن ابى الحسن عليه السلام من قوله عليه السلام كان ابى مجاورا هيهنا فخرج يتقلّى بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج حيث انه ربما يستفاد منه جواز الإحرام بالحج من غير مكة محمول على محامل أحسنها ان المراد من - الحج عمرته حيث انها أول اعماله نعم يكفى أى موضع منها كان و لو فى سكتها للإجماع و خبر عمرو بن حريث عن الصادق عليه السلام من أين أهل بالحج فقال ان شئت من رحلك و ان شئت من المسجد و ان شئت من الطرق، و أفضل مواضعها المسجد و أفضل مواضعه المقام أو الحجر و قد يقال أو تحت الميزاب و لو تعذر الإحرام من مكة أحرم مما يمكن و لو أحرم من غيرها اختيارا متعمداً بطل إحرامه و لو لم يتداركه بطل حجه و لا يكفيه العود إليها بدون التجديد بل يجب ان يجدده لان إحرامه من غيرها كالعدم و لو أحرم من غيرها جهلا أو نسيانا وجب العود إليها و التجديد مع الإمكان و مع عدمه جدده فى مكانه.

فى هذا المتن أمور (الأول) يشترط ان يكون إحرام حج التمتع مع الاختيار من داخل مكة فلا يجوز الإحرام له من خارجها إجماعاً: قال فى المدارك هذا هو المعروف من مذهب الأصحاب و يدل عليه غير واحد من الاخبار (كصحيح معاوية بن عمار) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام: إذا كان يوم التروية ان شاء الله تعالى فاغتسل ثم البس ثوبيك و ادخل المسجد حافيا و عليك السكينة و الوقار ثم صل ركعتين عند مقام إبراهيم أو فى الحجر ثم اقع حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل فى دبر صلوتك كما قلت حين أحرمت من الشجرة فأحرم بالحج (و لا يضر الاستدلال به) على وجوب الإحرام من مكة اشتماله على جملة من المستحبات بعد قيام الدليل على استحباب ما يستحب منها (و كصحيح الحلبي) عن الصادق عليه السلام و فيه قلت من اين يهلون بالحج قال من مكة (و خبر عمرو بن حريث) عنه عليه السلام قلت من أين أهل بالحج فقال ان شئت من رحلك و ان شئت من الكعبة و ان شئت فمن الطريق.

(و لا يعارضها) خبر إسحاق بن عمار المروى فى الكافى عن الكاظم عليه السلام قال سئلته،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٥١

عن المتمتع يجرى فيفضى متعته ثم تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة و الى ذات عرق أو إلى بعض المعادن، قال عليه السلام يرجع الى مكة بعمرة ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه لان لكل شهر عمره و هو مرتين بالحج فإنه دخل فى الشهر الذى خرج فيه قال عليه السلام كان ابى مجاورا هيهنا فخرج يتقلّى بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم بالحج و دخل و هو

محرم (و خبر يونس بن يعقوب) قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام من اى المسجد أحرم يوم التروية، فقال عليه السلام من اى المسجد شئت، و ذلك لضعف ظهور قوله عليه السلام فى الخبر الأخير: من اى المسجد شئت فى غير المساجد الموجودة فى مكة فإن السؤال فيه هو من اى المساجد من مساجد مكة لا من خارجها و اما الخبر المتضمن لإحرام الإمام عليه السلام من ذات عرق فاما محمول على تقيه الامام من هؤلاء الذين خرج يتلقاهم أو ان المراد من إحرامه بالحج هو إحرامه لعمرة التمتع فإنه كان مجاورا بمكة و لعله جاء إلى مكة قبل أشهر الحج فدخل ذلك الزمان بعمرة مفردة، و اما ان نقل هذه القصة كيف يكون جوابا للسائل حيث سئل عمن يخرج من مكة بعد ان دخلها متمتعا ثم يدخلها فى الشهر الذى خرج منه، فالجواب ان الامام عليه السلام علمه كيف يصنع بان يحرم بنيه عمره التمتع من الميقات ثم يدخل مكة (و كيف كان) فالخبر لا يقاوم ما عليه الأصحاب من عدم جواز إحرام حج التمتع من غير مكة اختيارا (الأمر الثانى) يكفى الإحرام للحج من اى موضع من مواضع مكة سواء كان من سككها أو محل اقامه الحاج أو مسجد من مساجدها و ذلك للإجماع على عدم وجوبه من المسجد الحرام خاصة و لدلالة خبر عمرو بن حريث المذكور فى الأمر السابق على جواز الإحرام من رحله أو من الطريق أى سكة من سكك مكة و خبر يونس بن يعقوب حيث قال من اى المسجد شئت.

(الأمر الثالث) الأفضل ان يكون الإحرام فى المسجد و يدل عليه صحيح معاوية بن عمار المتقدم فى الأمر السابق: و استدل أيضا فى الجواهر المسجد الحرام أشرف الأماكن و لاستحباب الإحرام عقيب الصلاة التى فى المسجد أفضل الى غير ذلك من المرجحات التى تكفى فى وجه الأفضلية مضافا الى ما فى المدارك و الحدائق من حصول الاتفاق على ذلك.

(الأمر الرابع) وقع الخلاف فى ان اى موضع من المسجد الحرام يكون الإحرام فيه أفضل فقال فى الشرائع و أفضله المقام و ظاهره أفضليته مطلقا حتى بالنسبة إلى الحجر (و يستدل له) بخبر عمر بن يزيد إذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة ثم صل ركعتين خلف المقام ثم أهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام و ان كنت راكبا فإذا نهض يك بعيرك (و عن الصدوقين) أفضلية المقام و الحجر كليهما عما عداهما من مواضع المسجد و اشتراكهما فى الفضل الموجب للتخير بينهما (و يستدل له) بخبر معاوية بن عمار المتقدم الذى فيه ثم صل ركعتين عند مقام إبراهيم أو فى الحجر، حيث انه يدل على اشتراكهما فى الفضيلة (و عن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٥٢

النافع و الغنية و الجامع و التحرير و المنتهى و التذكرة و الدروس و موضع من القواعد التخيير بين المقام و تحت الميزاب و فى كشف اللثام ان المعنى واحد، و نظره الى ان الميزاب واقع فى الحجر، و المحكى عن الإرشاد و التلخيص و التبصرة الاقتصار على ذكر الميزاب من دون ذكر المقام، الدال على أفضليته من المقام، قال فى الجواهر و لم نعث له على شاهد يقتضى فضله على المقام.

(الأمر الخامس) لو تعذر الإحرام من مكة أحرم مما يتمكن و قد ادعى عليه الإجماع و يتحقق التعذر بتعذر الوصول إلى مكة ابتداء لضيق وقت أو مصادفة مانع فى الطريق أو نسيان الإحرام فى مكة و الخروج الى عرفات و عدم إمكان الرجوع بضيق الوقت و نحوه، و يدل على كفاية الإحرام مما يتمكن صحيح على بن جعفر عن أخيه الكاظم عليه السلام عن رجل نسى الإحرام بالحج فذكره و هو بعرفات ما حاله، قال عليه السلام يقول اللهم على كتابك و سنه نبيك فقدتم إحرامه فإن جهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى يرجع الى بلده ان كان قضى مناسكه كلها فقدتم حجه، و مورده و ان كان فى النسيان لكن المستفاد منه مطلق العذر مضافا الى الإجماع على عدم الفضل.

(الأمر السادس) لو أحرم من غير مكة اختيارا عامدا عالما بطل إحرامه فإن أمكن تداركه و تجديده من مكة فهو، و إلا بطل حجه

لعدم توافق ما اتى به مع ما هو المأمور به لكون الغرض تعلق بالإحرام لحج التمتع من بطن مكة و لم يأت به قال فى الشرائع لو أحرم بحج التمتع من غير مكة لم يجزئه و لو دخل مكة بإحرام على الأشبه، و ربما يترأى من عبارته وجود مخالف فى الحكم المذكور، و لكن العارف ببناء المحقق فى تعابيره يعلم ان قوله (الأشبه) ربما يكون إشارة إلى خلاف فى المسألة من غير أصحابنا فعن احمد بن حنبل القول بالإحرام من الميقات و عن الشافعى جواز ذلك له و الا فصريح التذكرة و المنتهى - على ما فى الجواهر- نسبة الحكم بوجود تجديد الإحرام من مكة إلى علمائنا، و عليه فمجرد دخول مكة بإحرامه الواقع خارجها غير كاف فى صحة حجة بل لا بد له من تجديد إحرامه فى مكة.

(الأمر السابع) لو أحرم من غير مكة نسيانا و جب العود إليها و تجديده فيها مع الإمكان و مع عدمه يجده فيما يتمكن، اما و جب عوده إلى مكة للإحرام منها فلان ما أوقعه أولا فى غيرها لم يكن موافقا مع المأمور به فهو فاسد و النسيان لا يكون عذرا لرفع الحكم الوضعى، و اما تجديده فيما يتمكن مع عدم إمكان العود إلى مكة فلصحيح على بن جعفر المتقدم فى الأمر- الخامس، و مع الجهل بذلك ففى كون الجاهل به اى بالحكم كالناسى أو كالعائد وجهان، ظاهر إطلاق عبارة الشرائع المتقدمة فى الأمر السابق هو الأخير و عليه بنائهم فى سائر المقامات حيث ان الجهل بالحكم ليس عذرا عندهم لكن الأقوى فى المقام كون الجاهل بالحكم كالناسى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٥٣

لتظافر الاخبار بعذرة إذا أخر الإحرام عن سائر المواقيت ففى خبر زرارة عن أناس من أصحابنا حجوا بامرأه معهم فقدموا الى الوقت (أى إلى الميقات) و هى لا تصلى فجهلوا ان مثلها ينبغى ان تحرم فمضوا بها كما هى حتى قدموا مكة و هى طامث حلال فسلوا بعض الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه و كانت إذا فعلت لم تدرك الحج فسلوا أبا جعفر (يعنى الباقر عليه السلام) فقال تحرم من مكانها و قد علم الله نيتها، و مثله غيره و هو كثير و هى و ان كانت فى مورد الجهل بوجود الإحرام من ميقات عمره التمتع الا ان احتمال (الفرق بينه و بين المقام فى غاية البعد سيما مع قوله عليه السلام: قد علم الله نيتها، و الله العالم).

(الخامس) ربما يقال انه يشترط فيه ان يكون مجموع عمرته و حجه من واحد و عن واحد فلو استوجرا اثنان لحج التمتع عن ميت أحدهما لعمرته و الآخر لحجه لم يجز عنه و كذا لو حج شخص و جعل عمرته عن شخص و حجه عن آخر لم يصح و لكنه محل تأمل بل ربما يظهر من خبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام صحة الثانى حيث قال سئلته عن رجل يحج عن أبيه أ يتمتع قال عليه السلام المتعة له و الحج عن أبيه.

قال فى الجواهر و ظاهر الأصحاب عدم اشتراط أمر آخر غير الشرائط الأربعة أو الثلاثة فى حج التمتع لكن عن بعض الشافعية اشتراط أمر آخر و هو كون الحج و العمرة و عن شخص واحد فلو أوقع المتمتع الحج عن شخص و العمرة عن شخص آخر تبرعا مثلا لم يصح و يمكن ان يكون عدم ذكر أصحابنا لذلك اتكالا على معلوميته و ذلك كون التمتع عملا واحدا عندهم و لا وجه لتبعض العمل الواحد فهو فى الحقيقة مستفاد من كون حج التمتع قسما مستقلا و يمكن ان لا يكون ذلك شرطا عندهم لعدم الدليل على الوحدة المزبورة التى تكون العمرة كالركعة الاولى من صلاة الصبح و الا لم تصح عمرته مع اتفاق العارض عن فعل الحج الى ان فات بل المراد اتصاله بها و إيجاب إردافه بها مع التمكن، و حينئذ فلا مانع من التبرع بعمرته عن شخص و حجه عن شخص آخر لإطلاق الأدلة بل لعل خبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام دال عليه قال سئلته عن رجل يحج عن أبيه أ يتمتع قال نعم المتعة له و الحج عن أبيه، و اما الوقوع عن شخص واحد فلم أجد فى كلام احد التعرض له بمعنى انه لو فرض التزامه بحج التمتع بنذر و شبهه فاعتمر عمرته و مات مثلا فهل يجزى نيابة أحد عنه مثلا بحج من مكة و ان كان الذى يقوى

عدم الاجزاء ان لم يكن دليل خاص (انتهى كلام الجواهر).

(أقول) لا إشكال في ان الاستفادة مما يدل على تشريع التمتع و إدخال العمرة في الحج و اشتباكها به هو كون عمرته و حجه من قبيل العمل الواحد و مقتضى ارتباطية اجزائه بعضها ببعض هو اعتبار صحة كل جزء منه بوجوده العيني و تحققه من المكلف و تأخره عما يتقدم عليه و تقدمه عما يتأخر عنه و حينئذ نقول عدم كون مجموع العمرة و الحج عن واحد اما يكون بان

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٥٤

استوجر شخصان لحج التمتع عن ميت مثلا- أحدهما لعمرته و الآخر لحجته فلا يخلو الاجيران اما ان يأتي كل منهما بنفس ما استوجر للإتيان به فقط فيأتي الأجير للإتيان بالعمرة بالعمرة فقط من دون تعقبها بالحج و يأتي الأجير للحج بالحج فقط من دون تقدم العمرة عليه و اما ان يأتي كل منها بحج التمتع بجزئيه لكن يأتي كل منها بالجزء الذي استوجر عليه بنية المنوب عنه و يأتي بالجزء الآخر لنفسه (فعلى الأول) لا ينبغي التأمل في بطلانه لأن إتيان كل من الأجيرين بما استوجر عليه كإتيان أجيرين لصلاة الصبح مثلا عن ميت أحدهما لركعتها الاولى و الآخر للثانية فأتى كل منهما بنفس ما استوجر للإتيان من غير ان يضم إليه ركعة أخرى و لو لنفسه (و على الثاني) فاصل العمل من كل منهما و ان كان صحيحا لكن أدلة جواز النيابة و الاستنابة لا إطلاق لها يشمل مثل الفرض مع كون الأصل الاولى في النيابة هو عدم الجواز (و مما ذكرنا يظهر) بطلان ما إذا حج شخص بحج التمتع و نوى في عمرته النيابة عن شخص و في حجه النيابة عن شخص آخر فإنه و ان كان كل من عمرته و حجه من التمتع صادرا عن شخص واحد الا ان المعهود من النيابة ليس كذلك كما ان المصلى ركعتين لا يصح له النيابة بركعة منها عن شخص و بالأخرى عن شخص آخر الا على نحو إهداء الثواب في العمل المندوب.

و اما خبر محمد بن مسلم المذكور في المتن فلا ظهور له في الجواز لاحتمال ان يكون المراد من كون التمتع للمباشر و الحج عن أبيه ان التمتع بالتحلل من الإحرام بعد العمرة و الانتفاع بما حرم عليه بالإحرام للمباشر و ثواب حج التمتع و عمرته لأبيه و تبرء ذمه أبيه ان كانت مشغولة، و يؤيده عدم إطلاق التمتع على عمره التمتع خاصة حتى يقال ان المعنى تقسيم العمرة و الحج بينه و بين أبيه (و لعله لذلك) عبر في المتن بقوله بل ربما يظهر (إلخ) و لم يجزم بظهور الخبر في ذلك.

[مسألة (٢) المشهور انه لا يجوز الخروج من مكة بعد الإحلال من عمره التمتع قبل ان يأتي بالحج]

مسألة (٢) المشهور انه لا- يجوز الخروج من مكة بعد الإحلال من عمره التمتع قبل ان يأتي بالحج فإنه ان أراد ذلك عليه ان يحرم بالحج محرما به و ان خرج محلا و رجع بعد شهر فعليه ان يحرم بالعمرة و ذلك لجملة من الاخبار الناهية عن الخروج و الدالة على انه مرتهن بالحج و الدالة على انه لو أراد الخروج خرج ملييا بالحج و الدالة على انه لو خرج محلا فان رجع في شهره دخل محلا و ان رجع في غير شهره دخل محرما و الأقوى عدم حرمة الخروج و جوازه محلا محلا للاخبار على الكراهة كما عن ابن إدريس رحمه الله و جماعه أخرى بقرينة التعبير بلا أحب في بعض تلك الاخبار و قوله (ع) في مرسله الصدوق (قده) إذا أراد التمتع الخروج من مكة الى بعض المواضع فليس له ذلك لانه مرتبط بالحج حتى يقضيه الا ان يعلم انه لا يفوته الحج و نحوه الرضوى بل و قوله (ع) في مرسل ابان و لا يتجاوز الا على قدر ما لا تفوته عرفه إذ هو و ان كان بعد قوله فيخرج محرما الا انه يمكن ان يستفاد منه ان المدار فوت الحج و عدمه

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٥٥

بل يمكن ان يقال ان المنساق من جميع الاخبار المانعة ان ذلك للتحفظ عن عدم ادراك الحج و فوته لكون الخروج في

معرض ذلك و على هذا فيمكن دعوى عدم الكراهة أيضا مع علمه بعدم فوات الحج منه نعم لا يجوز الخروج لأبنية العود أو مع العلم بفوات الحج منه إذا خرج ثم الظاهر ان الأمر بالإحرام إذا كان رجوعه بعد شهر انما هو من جهة ان لكل شهر عمره لا ان يكون ذلك تعبدا أو لفساد عمرته السابقة أو لأجل وجوب الإحرام على من دخل مكة بل هو صريح خبر إسحاق بن عمار قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع يحيى فيقضى متعته ثم تبدو له حاجة فيخرج إلى المدينة أو إلى ذات عرق أو إلى بعض المنازل قال (ع) يرجع إلى مكة بعمرة ان كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لان لكل شهر عمرة و هو مرتين بالحج (إلخ) و حينئذ فيكون الحكم بالإحرام إذا رجع بعد شهر على وجه الاستحباب لا الوجوب لأن العمرة التي هي وظيفة كل شهر ليست واجبة لكن في جملة من الاخبار كون المدار على لان العمرة التي هي وظيفة كل شهر ليست واجبة لكن في جملة من الاخبار كون المدار على الدخول في شهر الخروج أو بعده كصحيحتي حماد و حفص البخري و مرسله الصدوق و الرضوى و ظاهرها الوجوب الا ان تحمل على الغالب من كون الخروج بعد العمرة بلا فصل لكنه بعيد فلا يترك الاحتياط بالإحرام إذا كان الدخول في غير شهر الخروج بل القدر المتيقن من جواز الدخول محلا صورته كونه قبل مضي شهر من الإهلال اي الشروع في إحرام العمرة و الإحلال منها و من حين الخروج إذا لاحتمالات في الشهر ثلاثة: ثلاثون يوما من حين الإهلال و ثلاثون يوما من حين الإحلال بمقتضى خبر إسحاق بن عمار و ثلاثون من حين الخروج بمقتضى هذه الاخبار بل من حيث احتمال كون المراد من الشهر في الاخبار هنا و الاخبار الدالة على ان لكل شهر عمرة الأشهر الاثني عشر المعروفة لا يمضي ثلاثين يوما و لازم ذلك انه إذا كانت عمرته في آخر شهر من هذه المشهور فخرج و دخل في شهر آخر ان يكون عليه عمرة و الأولى مراعاة الاحتياط من هذه الجهة أيضا و ظهر مما ذكرنا ان الاحتمالات ستة: كون المدار على الإهلال أو الإحلال أو الخروج و على التقادير فالشهر اما بمعنى ثلاثين يوما أو أحدا لأشهر المعروفة و على اي حال إذا ترك الإحرام مع الدخول في شهر آخر و قلنا بحرمته لا يكون موجبا لبطلان عمرته السابقة فيصح حجه بعدها ثم ان عدم جواز الخروج على القول به انما هو في غير حال الضرورة بل مطلق الحاجة و اما مع الضرورة أو الحاجة مع كون الإحرام بالحج غير ممكن أو حرجا عليه فلا اشكال فيه و أيضا الظاهر اختصاص المنع على القول به بالخروج إلى المواضع البعيدة فلا بأس بالخروج إلى فرسخ أو فرسخين بل يمكن ان يقال باختصاصه بالخروج إلى خارج الحرم و ان كان الأحوط خلافه ثم ان الظاهر انه لا فرق في - المسألة بين الحج الواجب و المستحب فلو نوى التمتع مستحبا ثم اتى بعمرة يكون مرتها بالحج و يكون حاله في الخروج محرما أو محلا و الدخول كذلك كالحج الواجب، ثم ان سقوط وجوب الإحرام عن من خرج محلا و دخل قبل شهر مختص بما إذا اتى بعمرة بقصد التمتع و اما من

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٥٦

لم يكن سبق منه عمره فيلحقه حكم من دخل مكة في حرمة دخوله بغير الإحرام إلا مثل الخطاب و الحشاش و نحوهما و أيضا سقوطه إذا كان بعد العمرة قبل شهر انما هو على وجه الرخصة بناء على ما هو الأقوى من عدم اشتراط فصل شهر بين العمرتين فيجوز الدخول بإحرام قبل الشهر أيضا ثم إذا دخل بإحرام فهل عمره التمتع هي العمرة الأولى أو الأخيرة مقتضى حسنه حماد انها الأخيرة المتصلة بالحج و عليه لا يجب طواف النساء فيها و هل يجب حينئذ في الأولى أولا و جهان أقواهما نعم، و الأحوط الإتيان بطواف مردد بين كونه للأولى أو الثانية ثم الظاهر انه لا إشكال في جواز الخروج في أثناء عمرة التمتع قبل الإحلال منها. في هذه المسألة أمور (الأول) وقع الخلاف في حكم خروج المتمتع عن مكة بعد إتمام العمرة و قبل الإتيان بالحج فالمشهور كما نسب إليهم في المدارك عدم جوازه الا على وجه لا يفتقر إلى تجديد عمرة بأن يخرج منها محرما أو يرجع قبل شهر إذا خرج محلا و المحكى عن نهاية الشيخ و جماعة إطلاق المنع من الخروج، قال الشهيد في الدروس و لعلمهم أرادوا الخروج المحوج إلى عمرة أخرى كما قال في المبسوط أو الخروج لا بنية العود، و عن الحلبي (قده) انه لا يحرم ذلك مطلقا بل يكره و

عن الشيخ في التهذيب انه لا ينبغي للمتمتع بالعمرة إلى الحج ان يخرج من مكة قبل ان يقضى مناسكه كلها إلا لضرورة فإن اضطر الى الخروج خرج الى حيث لا يفوته الحج و يخرج محرما فإن أمكنه الرجوع الى مكة و إلا مضى الى عرفات و استظهر في المدارك ان مراد الشيخ من كلمه لا- ينبغي التحريم قال و مقتضاه عدم جواز الخروج بعد قضاء عمرته الا محرما، هذا ما وصل إلينا من الأقوال في المسألة.

و استدلل للاول و هو قول المشهور بأخبار كثيره و هي على طوائف (منها) ما يدل على النهي عن الخروج (كصحيح زرارة) المروى في التهذيب عن الباقر عليه السلام في- السؤال عن كيفية التمتع بالحج قال عليه السلام يأتي الوقت فيلبي بالحج فإذا أتى مكة طاف و سعى و أحل من كل شيء و هو محتبس و ليس له ان يخرج من مكة حتى يحج (و خبر معاوية بن عمار) المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام في السؤال عن انهم يقولون في حجه التمتع حجة مكية و عمره عراقية قال عليه السلام كذبوا أو ليس هو مرتباً بالحج منها حتى يقضى حجه و الظاهر ان المخالفين كانوا يطعنون علينا في ذلك بان حج التمتع ليس إلا عمرة مفردة و حجة إفرادية فأجاب الإمام عليه السلام بهذا الجواب (و منها) ما يدل على انه مرتهن و محتبس بالحج كمرسل موسى بن القاسم عن بعض أصحابنا انه سئل أبا جعفر عليه السلام في عشر من شوال فقال اني أريد ان أفرد عمرة هذا الشهر فقال عليه السلام أنت مرتهن بالحج فقال له الرجل ان المدينة منزلي و مكة منزلي ولي بينهما أهل و بينهما أموال فقال له أنت مرتهن بالحج فقال له الرجل فإن لي ضياعاً حول مكة و احتاج الى الخروج إليها فقال تخرج حلالاً و

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٥٧

ترجع حلالاً- الى الحج (قال في الوسائل) و كونه مرتهنًا بالحج بمعنى انه واجب (و صحيح زرارة) المتقدم الذي فيه: و هو محتبس اي مقيد بقييد وجوب الحج و ليس له ان يخرج من مكة حتى يحج و يجعل نفسه طلقاً عما جعل عليه يا حرام عمرة التمتع (و منها) ما يدل على انه لو خرج خرج. ملياً بالحج الى محرماً بالحج كخبر علي بن جعفر المروى في قرب الاسناد عن الكاظم عليه السلام في السؤال عن رجل قدم متمتعا ثم أحل يوم التروية إله ان يخرج قال لا يخرج حتى يحرم بالحج و لا يجاوز الطائف و شبهها (و خبره الآخر) عنه عليه السلام في السؤال عن رجل قدم مكة متمتعا فأحل أ يرجع، قال عليه السلام لا يرجع حتى يحرم بالحج و لا يجاوز الطائف و شبهها مخافة ان لا يدرك الحج فإن أحب ان يرجع الى مكة رجع و ان خاف ان يفوته الحج مضى على وجهه الى عرفات (صحيح حماد بن عيسى) المروى في الكافي عن الصادق عليها السلام: من دخل مكة متمتعا في أشهر الحج لم يكن له ان يخرج حتى يقضى الحج فان عرضت حاجة الى عسفان أو الى الطائف أو الى ذات عرق خرج محرماً و ملياً بالحج فلا يزال على إحرامه فإن رجع الى مكة رجع محرماً و لم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس الى منى قلت فان جهل فخرج الى المدينة أو الى نحوها بغير إحرام ثم رجع في ابان الحج فدخلها محرماً أو بغير إحرام قال ان رجع في شهره دخل مكة بغير إحرام و ان دخل في غير الشهر دخل محرماً قلت فأى الإحرامين و المتعتين متعته الأولى أو الأخيرة قال عليه السلام الأخيرة عمرته و هي المحتبس بها التي وصلت بحجته، قلت فما الفرق بين المفردة و عمرته المتعة إذا دخل في أشهر الحج قال أحرم بالحج و هو ينوي العمرة ثم أحل منها و ليس عليه دم و لم يكن محتسباً لانه لا يكون ينوي الحج، و غير ذلك من الاخبار (و منها) ما يدل على انه لو خرج محلاً فان رجع في شهره دخل محلاً و ان رجع في غير شهره دخل محرماً كصحيح حماد المتقدم (و موثق إسحاق بن عمار) المروى في الكافي عن الكاظم عليه السلام في السؤال عن المتمتع يجيء فيقضى متعته ثم تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة أو الى ذات عرق أو الى بعض المعادن قال عليه السلام يرجع الى مكة بعمرة ان كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لان لكل شهر عمرة و هو مرتهن بالحج، قلت دخل في الشهر الذي خرج فيه قال عليه السلام كان ابي مجاوراً هاهنا فخرج يتقلّى بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج.

و هذه الاخبار - كما ترى - ظاهره فيما ذهب اليه المشهور من حرمة الخروج عن مكة بعد الفراغ عن عمره التمتع قبل ان يأتي بالحج، لكن المحكى عن الحلبي و الشيخ في موضع من النهاية و المبسوط و المحقق في النافع و العلامة في المنتهى و التذكرة و موضع من التحرير هو الجواز مع الكراهة و وافقهم في المتن لوجوه (منها) التعبير في بعض الاخبار بلا حب الظاهر

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٥٨

في الكراهة (ففى صحيح الحلبي) المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام في السؤال عن - الرجل يتمتع بالعمرة إلى الحج يريد الخروج إلى الطائف قال عليه السلام يهل بالحج من مكة و ما أحب ان يخرج منها الا محرما و لا يتجاوز الطائف انها قريبة من مكة (و منها) ما يستفاد منه ان السبب للنهي عن الخروج هو الخوف عن فوت الحج بالخروج حيث انه لا يعلم ما الله تعالى صانع به في سفره (ففى مرسل الصدوق) في الفقيه إذا أراد المتمتع الخروج من مكة الى بعض المواضع فليس له ذلك لانه مرتبط بالحج حتى يقضيه الا ان يعلم انه لا يفوته الحج (و في كتاب الفقه الرضوي) فإن أراد المتمتع الخروج من مكة الى بعض المواضع فليس له ذلك لانه مرتبط بالحج حتى يقضيه الا ان يعلم انه لا يفوته الحج فان علم و خرج ثم رجع في الشهر الذي خرج فيه دخل مكة محلا - و ان رجع في غير ذلك دخلها محرما (و مرسل ابان بن عثمان) عمن أخبره عن الصادق عليه السلام المروى في الكافي قال المتمتع محتبس لا يخرج من مكة حتى يخرج الى الحج الا ان يأتى غلامه أو تفضل راحلته فيخرج محرما و لا يجاوز الا على ما لا تفوته عرفه.

و هذه الاخبار تدل على جواز الخروج فيما إذا علم انه لا يفوته الحج (و منها) دعوى ان المنساق من جميع الأخبار المانعة حتى مثل صحيح زرارة و صحيح معاوية بن عمار الظاهرين في الإطلاق ان المنع عن الخروج لأجل التحفظ عن فوت الحج لكون الخروج من مكة في معرض ذلك فعلى هذا فمع العلم بعدم فوت الحج لا مانع من الخروج و لا كراهة فيه لقصور الأخبار المانعة عن الدلالة على المنع، هذا ملخص مراده (قده) لكن خبر الحلبي يدل على كراهة الخروج الى ما يقرب مكة و لا يدل على الجواز على كراهية في أزيد منه و مرسل الفقيه ضعيف لا يقاوم ظهور الأخبار المانعة في التحريم لكي تحمل بسبب المرسل على صورته عدم الاطمئنان بإدراك الحج، و فقه الرضا لا يكون حجة إلا ما علم باستناده الى الامام مع عدم الاعراض عن العمل به فلا موجب لرفع اليد عن ظهور الأخبار المانعة في التحريم (و كيف كان) فلا إشكال في عدم جواز الخروج لا بنية العود أو مع العلم بفوت الحج بل و مع مجرد خوف فوته بل و مع عدم العلم بإدراك الحج و لو مع نية العود.

(الأمر الثاني) هل الأمر بالإحرام إذا كان رجوعه إلى مكة بعد شهر مع خروجه منها بغير إحرام لأجل ان لكل شهر عمرة و ان الفصل بين العمرتين لا - بد من ان يكون بشهر أو ان ذلك للتعبد أو لفساد عمرته السابقة بواسطة الفصل بينها و بين للحج بالخروج من مكة أو لأجل وجوب الإحرام لدخول مكة (وجوه) اختار في المتن الأول لتصريح ما في خبر إسحاق بن عماد المذكور في المتن اعنى قوله عليه السلام يرجع الى مكة بعمرة ان كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لان لكل شهر عمره، مع بعد التعبد في الأمر به و عدم ما يوجب فساد العمرة السابقة التي اتى

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٥٩

بها بنية التمتع و ان أمكن ان يكون لأجل وجوب الإحرام على من دخل مكة إذا كان بعد شهر من إحرامه و يترتب على ذلك استحباب إحرامه إذا دخل بعد شهر لكون العمرة التي هي وظيفة كل شهر مستحبة لا واجبة إذ قد تقدم في أول فصل العمرة انها كالحج واجبة في العمرة مرة واحدة و انه يكفي عنها عمرة التمتع (و يمكن منع صراحة هذا الخبر) في كون الإحرام لأجل ان لكل شهر عمرة لما عرفت من إمكان كون العمرة واجبة لدخول مكة فالخبر يدل على وجوب الإحرام إذا كان الدخول بعد الشهر الأول لأجل وجوب العمرة لدخول مكة (نعم) يدل على عدم وجوبه إذا كان الدخول قبل مضي الشهر و لا بأس به، و علل

الإحرام بالعمرة فيما إذا دخل في غير شهر التمتع بان لكل شهر عمره و جعل العمرة من وظائف كل شهر علته لعدم نفى وجوب العمرة للدخول مكة و ليس في هذا دلالة على عدم وجوبها إذا دخل مكة في غير الشهر الذي تمتع بالعمرة فيه.

لكن في جملة من الاخبار كون المراد على الدخول في شهر الخروج أو في الشهر بعده و عليه فلا يمكن جعل علته الإحرام فيما إذا دخل بعد شهر الخروج كون العمرة وظيفة في كل شهر و ذلك لإمكان الفصل بين الخروج و بين العمرة المتمتع بها بشهر أو أزيد فيكون خروجه بعد الاعتناء بشهر اللهم الا ان يحمل على الغالب من كون الخروج بعد العمرة بلا فصل إذ يصح التعليل حينئذ بكون العمرة وظيفة في كل شهر لكنه بعيد لمنع عليه خروج الخارج عن مكة بعد عمرته المتمتع بها من غير فصل و عدم قرينه على الحمل على ذلك لو سلم غلبته و عدم صحة الحمل إذا لم يكن قرينه عليه (ففي صحيح حماد المتقدم) قال عليه السلام ان رجعا الى الشهر الذي خرج فيه من مكة و ان دخل في غير الشهر دخل محرما بناء على ان يكون الضمير المجرور في قوله في شهره راجعا الى الشهر الذي خرج فيه من مكة و لكنه لا ظهور في إرجاعه إليه لاحتمال كونه راجعا الى شهر التمتع فيتحد مع خبر إسحاق بن عمار و مرسل حفص و ابان عن الصادق عليه السلام في الرجل يخرج في الحاجة من الحرم، قال عليه السلام ان رجعا الى الشهر الذي خرج فيه دخل بغير إحرام و ان دخل في غيره دخل بإحرام (و مرسل الصدوق) في الفقيه إذا أراد المتمتع الخروج من مكة الى بعض المواضع فليس له ذلك لانه مرتبط بالحج حتى يقضيه الا ان يعلم انه لا يفوته الحج و ان علم و خرج و عاد في الشهر الذي خرج دخل مكة محلا و ان دخلها في غير ذلك الشهر دخلها محرما و هذان الخبران يدلان على ان المدار في الإحرام للدخول على كون الدخول بعد شهر من الخروج لا بعد شهر من التمتع بالعمرة لكنهما ضعيفان مرسلان لا يقاومان للمعارضة مع خبر إسحاق بن عمار لو تمت دلالاته على كون العبرة بالدخول بعد شهر من التمتع بالعمرة (و كيف كان) فدعوى استحباب الإحرام للدخول بعد شهر من - التمتع لكونه للعمرة المستحبة في كل شهر ليست على ما ينبغي مع أنها متوقفة على كون الفصل بين

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٦٠

العمرتين بالشهر و عدم مشروعية تكرارها بالأقل من الشهر و هو ممنوع و ان الحق استحباب الإتيان بها في كل يوم كما تقدم في آخر فصل أقسام العمرة.

(الأمر الثالث) لا اشكال و لا خلاف في ان من دخل مكة يجب عليه الإحرام لدخولها الا من دخلها بعد الإحرام قبل شهر و انما الخلاف في المراد من الشهر هل هو ثلاثون يوما و لو على وجه التلفيق أو الشهر الهلالي، و في مبدئه هل هو الإهلال اي التلبس بالإحرام أو الإحلال اي الخروج عن الإحرام أو الخروج عن الشهر الذي اعتمر فيه (اما الخلاف في المراد من الشهر) فالمشهور انه الشهر الهلالي أو ثلاثون يوما على وجه التلفيق و ذلك لحمل الشهر في الموارد التي ثبت له حكم شرعي على مقداره و لو بالتلفيق مثل العدة و صوم التتابع في الكفارات و مدة الحمل في طرفه الأقل و الأكثر و أيام الرضاع اعنى الحولين الكاملين و مدة الإجارة و نحوها في العقود و أبواب المعاملات، حيث ان المراد من الشهر في الجميع هو الشهر الهلالي و لو التلفيقي منه (و المختار عند بعض الأصحاب هنا) هو الشهر الهلالي لا التلفيقي منه لانصراف إطلاق الشهر اليه، و إطلاقه على مطلق الشهر و لو التلفيقي منه بمعنى مقدار الشهر انما هو لقيام الدليل في الموارد، بل ظاهر بعض النصوص هي هنا هو اراده غير التلفيقي (ففي موثق إسحاق بن عمار) عن الصادق عليه السلام قال السنة اثني عشر شهرا يعتبر لكل شهر عمرة (و خبر على بن أبي حمزة) قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل مكة في السنة المرة و المرتين و الأربعة كيف يصنع قال عليه السلام إذا دخل فليدخل ملييا و إذا خرج فليخرج محلا، قال و لكل شهر عمرة (الحديث) و مثله الخبر الآخر المنقول عن الصادق عليه السلام، و هذا الوجه قواه سيد مشايخنا (قده) فيما علقه هنا على الكتاب حيث قال و هذا احتمال قوى جدا و ان قل القائل به (انتهى) و لازم

ذلك- كما ذكره في المتن- انه إذا كانت عمرته في آخر الشهر الهلالي فخرج و دخل في أول الشهر الذي بعده يكون عليه عمره ثانية، و اكتفى في المتن بذكر الاحتمالين و لم يرجح احد الطرفين، و الاحتياط يقتضى فى موارد الشك الدخول محرما و الخروج من الإحرام بعمره مفردة.

و اما الخلاف فى مبدء الشهر و انه هل هو الإحرام للعمرة السابقة أو الإحلال منها أو- الخروج من مكة فالمحكى عن المقنعة للمفيد و نهاية الشيخ (قدس سرهما) هو الأخير و هو ظاهر المحقق (قده) فى النافع حيث قال و لو خرج بعد إحرامه ثم عاد فى شهر خروجه اجزاء و ان عاد فى غيره أحرم ثانيا حيث ان ظاهر التعبير بقوله (شهر خروجه) هو كون مبدء الشهر هو الخروج و المنسوب الى المحقق فى الشرائع هو كون المبدء الإتيان بالعمرة فيتردد الأمر بناء على هذا بين كون المبدء هو الشروع فى العمرة بالإحرام أو باختتامها بالتحلل منها (و استدلل لكون المبدء هو الخروج) بخبر حماد بن عيسى الذى فيه، ان رجع فى شهره دخل بغير إحرام و ان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٦١

دخل فى غير الشهر دخل محرما، الظاهر فى كونه شهر الخروج من مكة، و مرسل حفص و ابان بن عثمان الذى فيه ان رجع فى الشهر الذى خرج فيه دخل بغير إحرام و ان دخل فى غيره دخل بإحرام، و هذا صريح فى كون المدار على شهر الخروج (و استدلل لكون المبدء هو الإتيان بالعمرة) بخبر إسحاق بن عمار عن الكاظم عليه السلام الذى فيه قوله عليه السلام يرجع الى مكة بعمره ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه لان لكل شهر عمره (و عليه فهل المعتبر) كون الشهر من حين الإهلال أو من حين الإحلال و بعبارة أخرى هل المبدء هو الشروع فى العمرة أو اختتامه بالتحلل بالتقصير (قال فى المسالك) إشكال منشأ إطلاق النصوص و احتمالها الأمرين معا و اعتبار الثانى أقوى (انتهى).

(أقول) بل الأقوى هو الأول لأن الشهر الذى تمتع فيه انما يصح التعبير به إذا وقع شىء من العمرة فيه و مع كون مبدء الشهر هو التحلل منها يمكن ان تقع العمرة بتمامها فى غير شهر الإحلال، فشهر الإحلال لا يكون شهر التمتع بالعمرة دائما بخلاف ما إذا جعل المدار على الإهلال لوقوع التمتع بالعمرة فى شهر التمتع دائما (و كيف كان) فمقتضى خبر حماد و إسحاق عدم وجوب الإحرام إذا كان الدخول قبل مضى شهر من الإهلال لأن يكون قبل مضى شهر من الخروج أيضا كما انهما معا يقتضيان وجوب الإحرام إذا كان الدخول بعد مضى شهر من الخروج لانه لا محالة يكون بعد مضى الأزيد من الشهر عن الإهلال قطعاً، و يتعارضان فيما إذا كان الدخول بعد مضى شهر من الإهلال و قبل مضى شهر من الخروج حيث ان مقتضى خبر حماد هو عدم وجوب الإحرام حينئذ لأن الدخول يكون قبل مضى شهر من الخروج و مقتضى خبر إسحاق هو وجوبه لان الدخول يكون بعد مضى شهر من الإهلال بعمرة التمتع فقد يقال فى وجه الجمع بينهما بتقييد إطلاق خبر حماد بخبر إسحاق، و قد يقال بلزوم الأخذ بخبر حماد و طرح خبر إسحاق لكونه قاصرا من حيث السند و احتاط المصنف (قده) بجعل المدار فى ترك الإحرام على عدم مضى الشهر من الإهلال و فيما مضى منه يأتى بالإحرام و ان لم يمض الشهر من الإحلال عنه و كال الدخول فى شهر الخروج و لا بأس به، و الله العالم بأحكامه.

(الأمر الرابع) إذا ترك الإحرام فيما إذا كان الدخول فى شهر آخر فمع استحباب الإحرام إذا قلنا بكون اعتبار مضى الشهر فى الإتيان لأجل تخلل الفصل بين العمرتين كما ذهب اليه المصنف (قده) فلا إشكال فى صحة حجه تمتعا بعد الدخول لعدم ما يوجب مانعية الخروج من مكة و دخوله فيها بلا إحرام عن صحته، و هذا ظاهر، و مع حرمة الدخول بلا إحرام ففى كونه موجبا لبطلان عمرته السابقة فلا يصح معها حجه تمتعا و عدمه (وجهان) صريح المتن هو الأخير و كأنه (قده) أخذه من الجواهر إذ فيه تقويه ذلك مع نوع من التردد، قال (قده) ليس فى كلماتهم تعرض لما لو رجع حلالا بعد شهر و لو اثما فهل له الإحرام بالحج

أو انها بطلت التمتع بالخروج شهرا لكن الذى يقوى فى النظر الأول لعدم الدليل على فسادها.
(أقول) قد ثبت فى الأصول ان الأصل فى باب الأوامر و النواهي هو النفسية بمعنى دلالة الأمر على مطلوية فعل متعلقه فى حد نفسه لا- لأجل دخله فى مطلوب آخر و دلالة النهى على مطلوية ترك متعلقه كذلك و ان الأصل فى باب الأوامر و النواهي المتعلقة الى المركبات المشتملة على الاجزاء و الشرائط و الموانع هو الغيرية و ان الاستفادة من الأمر بها دخل متعلق الأمر فى- مطلوب آخر جزء أو شرطا مع التفاوت فيما بينهما ثبوتا و إثباتا و كذا المفهوم من النهى دخل عدم متعلقه فى مطلوب آخر و تقييد ذلك المطلوب بعدم كونه مع متعلق النهى فالأصل فى الأمر و النهى الغيريين هو الشرطية و المانع، و حينئذ فمرجع البحث عن بطلان التمتع عند الرجوع الى مكة محلا بعد شهرا و عدمه الى شرطية اتصال عمره التمتع بحجه بمعنى عدم الفصل بينهما بالخروج من مكة إلا محرما بالحج، فلو خرج محلا بطلت عمرته لفقدان شرط صحتها و احتاج الى استيناف عمره التمتع إذا رجع إليها و الا وقع حجه مفردا، أو عدم شرطية فى صحة التمتع و ان الرجوع الى مكة محلا محرما بالحرمة التكليفية محضا من دون انتزاع حكم وضعى منها، و يترتب على الأول بطلان الحج تمتعا لانتفاء شرط صحته و هو عدم الخروج من مكة محلا، و على الثانى صحته لعدم الإخلال بما يوجب صحته و ان اثم فى ترك الإحرام عند دخوله مكة (و ما فى الجواهر) من عدم الدليل على فسادها ناظر الى عدم استفادة الشرطية من الأمر بالإحرام بالحج عند الخروج من مكة (و لعل الأقوى بالنظر) هو الأخير لما قلنا من ان الأصل فى الأوامر و النواهي الغيرية دخل متعلما وجود أو عدم فى شىء آخر، و يمكن الاستدلال فى ذلك بما فى خبر حماد بن عيسى المتقدم، و فيه: قلت فأى الإحرامين و المتعتين متعته، الأولى أو الأخيرة، قال عليه السلام الأخيرة عمرته و هى المحتبس بها التى وصلت بحجته فإنه يدل على اعتبار وصل عمره التمتع بحجه و الا- احتاج الى عمره أخرى، و هذا عندى قوى لكن صاحب الجواهر قوى صحة الحج تمتعا إذا دخل بلا إحرام للعمرة و كفاية العمرة الاولى و عليه المصنف (قده) و لا يخفى ما فيه.

(الأمر الخامس) ما ذكر من حرمة الخروج من مكة إلا محرما بالحج على تقدير القول بها انما يختص بما إذا لم تكن ضرورة فى الخروج و اما معها بل مع الحاجة اليه و لو لم تصل الى حد الضرورة فيجوز الخروج بلا إحرام للحج إذا كان الإحرام به غير ممكن أو كان حرجيا لطول زمانه لأجل بعد المسافة التى يحتاج الى طيها وفاقا لما فى كشف اللثام و غيره، و يستدل له بعموم دليل نفى الحرج و الضرر لكن دليل نفى الحرج و الضرر لا تثبت الا الجواز لا الصحة فالأولى الاستدلال للصحة بخبر إسحاق المتقدم الذى فيه فى السؤال عن المتمتع يحيى فيقصى متعته ثم تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة أو الى ذات عرق أو الى بعض المعادن قال عليه

السلام يرجع الى مكة بعمرة ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه (إلخ) و دلالته على كون خروجه من مكة محلا من غير ان يحرم بالحج واضحة، و كذا دلالته على صحة تمتعه إذا رجع و دخل مكة قبل مضى شهر محلا أو بعد مضي محرما بعمرة، فلا ينبغي الإشكال فى الحكم المذكور.

(الأمر السادس) هل المنع من الخروج يختص بالخروج الى المواضع البعيدة فلا يشمل الخروج الى ما يقرب من مكة أو يعم الجميع (وجهان) الاستفادة من غير واحد من الأخبار الأول ففى صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام عن الرجل يتمتع بالعمرة إلى الحج يرى الخروج إلى الطائف، قال عليه السلام يهل بالحج من مكة، و ما أحب ان يخرج منها الى محرما و لا يتجاوز

الطائف انها قريبه من مكة (و فى خبر على بن جعفر) المروى فى قرب الاسناد:

و لا يجاوز الطائف و شبهها (و مقتضى إطلاق الخروج) فى بعض الاخبار هو الأخير ففى خبر زرارة عن الباقر عليه السلام و ليس لك ان تخرج من مكة حتى تحج، و فى خبر معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام ثم لا يخرج حتى يقضيه (و الأقوى) هو الأول لكون ما فى صحيح الحلبي و خبر على بن جعفر مقيدا لإطلاق ما فى خبر زرارة و خبر ابن عمار و الظاهر إيكال القرب و البعد الى ما حدده فى الخبر من مثل الطائف، و يمكن إيكال ذلك الى العرف، و فى تعليق بعض مشايخنا فى المقام تحديد البعد بما كان بقدر مسافة التقصير، و لم يعلم وجهه.

(الأمر السابع) ظاهر إطلاق الاخبار المتقدمة المنع عن الخروج من مكة و لو لم يخرج من الحرم لكن مقتضى تقييد حرمه الدخول بغير إحرام بمن كان خارج الحرم هو تقييد حرمه الخروج أيضا بخارج الحرم كما قيدها جماعه بما إذا احتاج الدخول الى تجديد العمرة كما فى القواعد و غيره إذ الدخول المحتاج الى تجديد العمرة هو ما إذا كان من خارج الحرم و الا فمن فى الحرم لا- يحتاج فى دخوله إلى مكة إلى الإحرام (قال فى المدارك) و الظاهر انه انما يجب الإحرام لدخول مكة إذا كان الدخول إليها من خارج الحرم فلو خرج احد من مكة و لم يصل الى خارج الحرم ثم عاد إليها بغير إحرام (انتهى) و ظاهره المفروغية من ذلك و استدلل فى الجواهر بان النصوص الدالة على حرمة مكة يراد بها ما يشمل حرمها؟ و لذا؟ ذكر فيها عدم تنفير الصيد و غيره مما هو من أحكام الحرم فمع فرض عدم الخروج عنه لا- يجب عليه إحرام بخلاف ما لو خرج عنه ثم أراد الدخول بقصد الدخول فى مكة فإنه يجب عليه الإحرام حينئذ.

(الأمر الثامن) لا فرق فى الحكم بحرمة الخروج عن مكة بعد الفراغ من عمرة التمتع بين ان يكون الحج واجبا أو مندوبا و لا فى الواجب بين ان يكون حجة الإسلام أو مما وجب عليه بالنذر أو الإجارة و ذلك لإطلاق النهي مضافا الى ان الحج المندوب يصير واجبا بالشروع فيه، بل فى المدارك انه يستفاد من إطلاق هذه الروايات ان من أكمل عمرة التمتع المندوب يجب عليه مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٦٤

الحج كما نص عليه الشيخ و جمع من الأصحاب و يؤيده قول النبى صلى الله عليه و آله دخلت العمرة فى الحج و يحتمل عدم الوجوب لأنهما نسكان متغايران، و هو ضعيف (انتهى) و مما يظهر منه المنع فى الحج المندوب مرسل موسى بن القاسم عن بعض أصحابنا عن ابى جعفر عليه السلام، و قد تقدم فى الأمر الأول فى صدر هذه المسألة فان فيه ان له ضياعا و أموالا حول مكة و له منزل و أهل فى مكة و من البعيد ان يكون مثل هذا لم يأت قبل ذلك بالحج الواجب عليه فراجع الحديث، و إرساله لا يضر بعد اعتماد الأصحاب عليه.

(الأمر التاسع) ظاهر الأصحاب من غير خلاف يوجد منهم اعتبار سبق الإحرام فى الدخول محلا لو رجع قبل شهر قال المحقق (قده) فى الشرائع كل من دخل مكة و جب ان يكون محرما الا ان يكون دخوله بعد إحرامه قبل مضى شهر (انتهى) و لكن ظاهر هذه النصوص مثل خبر إسحاق بن عمار و خبر حماد بن عيسى عدم اعتباره لاطلاقهما (قال فى المدارك) ليس فى الروايتين (يعنى الخبرين المذكورين) دلالة على ان الخروج وقع بعد إحرام سابق و المسألة قوية الإشكال (انتهى) و قال فى الجواهر ان تم إجماعا على اعتبار سبق الإحرام فذاك و الا أمكن النظر فيه للنصوص الدالة بإطلاقها على جواز الدخول حلالا إذا رجع قبل شهر سواء كان محرما سابقا بعمرة تمتع أو افراد أو حج أو لم يكن محرما أصلا، لكنه (قده) استشكل فيه بقوله نعم قد يقال يكفى الإعراض عنها خصوصا بعد عدم الجابر لسندها فيبقى عموم عدم جواز الدخول حلالا بحاله (انتهى) و ما أفاده أخيرا فى محله، و عليه فالأقوى اعتبار سبق الإحرام فالقائون فى مكة مثلا لو خرج منهم أحد إلى خارج الحرم و جب عليه الإحرام للدخول و ان عاد ليومه بل ظاهر المتن هو اختصاص سقوط وجوب الإحرام عن من خرج محلا و دخل قبل شهر بما إذا اتى بعمرة التمتع، و

ظاهره عدم كفايه ما إذا اتى بعمرة مفردة أو إحرام حج لكنه ينبغي تقييده بما إذا كانت وظيفته التمتع والافيكفى الدخول محرماً ولو للعمرة المفردة بناء على جواز الإتيان بها قبل حج القرآن أو الافراد، والله العالم.

(الأمر العاشر) الظاهران سقوط الإحرام إذا كان بعد العمرة و كان دخوله قبل شهر انما هو على وجه الرخصة بمعنى انه يجوز له الإحرام للعمرة و دخول مكة به و الإتيان بالعمرة بناء على جواز الجمع بين العمرتين فى أقل من شهر واحد كما تقدم فى فصل العمرة بل قلنا ان الحق جواز الجمع بينهما فى يوم واحد بل إتيان الأزيد من عمرتين فى يوم واحد بما أمكن من الإتيان به و قد مر فى فصل العمرة.

(الأمر الحادى عشر) إذا دخل فى مكة بإحرام للعمرة فهل عمره التمتع هى العمرة الاولى و هذه الأخيرة هى العمرة المفردة أو بالعكس (وجهان) المصرح به فى عبارات غير واحد من الأصحاب كالمحقق فى الشرائع و العلامة فى القواعد هو الأخير، و عن كشف اللثام لعله اتفاقي و هو الأقوى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٦٥

(و يدل عليه) خبر حماد بن عيسى المتقدم الذى فيه قلت فأى الإحرامين و المتعتين، متعته الاولى أو الأخيرة قال عليه السلام الأخيرة عمرته و هى المحتبس بها التى وصلت بحجته (و عليها) فلا- يجب فى الأ-خيرة طواف النساء، و هل يجب حينئذ فى الاولى أم لا (وجهان) قال فى الدروس من انقلابها مفردة و من إحلاله منها بالتقصير و ربما اتى النساء قبل الخروج و من البعيد جدا حرمتهن عليه بعد تحليلهن عليه من غير طرو موجب للتحريم.

(أقول) يمكن ان يكون تحليل النساء له بعد التقصير فى العمرة الاولى أو تحريمهن عليه بعده مراعى بعدم خروجه بعد التقصير من مكة محلاً فان لم يخرج أو خرج محرماً بالحج صارت النساء حلالاً له بالتقصير فى العمرة الاولى و ان خرج من مكة محلاً ثم دخل محرماً بقيت النساء على التحريم و احتاج حلهن عليه بإتيانه بطواف النساء و على التقديرين لا- يحصل حرمتهن بعد تحليلهن حتى تكون الحرمه حاصله من غير موجب بل هى اما لا ترتفع بالتقصير أو انها إذا ارتفعت لا تحرم بعده حتى تكون حرمتها من غير موجب و احتاجت فى رفعها الى طواف النساء فلا بعد فى الالتزام بافتقار حلهن الى طواف النساء للعمرة الاولى و حيث ان وجوبه غير موقت بوقت معين يصح إتيانه فى جميع الأوقات و يترتب عليه أثره الذى هو حل النساء، لكن الاحتياط مع ذلك الإتيان به بعنوان ما عليه واقعا مردداً بين كونه للعمرة الاولى أو الثانية حيث انه لا مانع من إتيانه فى عمره التمتع أيضاً.

(الأمر الثانى عشر) ان الظاهر عدم الإشكال فى جواز الخروج فى أثناء عمرة التمتع قبل الإحلال منها لعدم ما يوجب المنع عنه لاختصاص النهى بما إذا خرج بعد الإحلال و مع الشك فى جوازه فالمرجع هو البراءة للشك فى جوازه تكليفاً و مانعيته عن صحة التمتع أو شرطية عدمه وضعاً، والله العالم.

مسألة (٣) لا يجوز لمن وظيفته التمتع ان يعدل الى غيره من القسمين الآخرين اختياراً

نعم ان أضاق وقته عن إتمام العمرة و ادراك الحج جاز له نقل النية الى الافراد و ان يأتى بالعمرة بعد الحج بلا خلاف و لا اشكال و انما الكلام فى حد الضيق المسوغ لذلك و اختلفوا فيه على أقوال أحدها خوف فوات الاختيارى من وقوف عرفه الثانى فوات الركن من الوقوف الاختيارى و هو المسمى منه الثالث فوات الاضطرارى منه الرابع زوال يوم التروية الخامس غروبه السادس زوال يوم عرفه السابع التخيير بعد زوال يوم التروية بين العدول و الإتمام إذا لم يخف الفوت، و المنشأ اختلاف الأخبار فإنها مختلفة أشد الاختلاف و الأقوى أحد القولين الأولين لجملة مستفيضة من تلك الأخبار فإنها يستفاد منها على اختلاف

أُسننتها ان المناط في الإتمام عدم خوف فوت الوقت بعرفة منها قوله عليه السلام في رواية يعقوب بن شعيب الميثمي لا بأس للمتمتع ان لم يحرم من ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يخف فوات

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٦٦

الموقفين و في نسخة لا بأس للمتمتع ان يحرم ليله عرفه (إلخ) و اما الاخبار المحددة بزوال يوم التروية أو بغروبه أو بلبلة عرفه أو سحرها فمحمولة على صورته عدم إمكان الإدراك إلا قبل هذه الأوقات فإنه مختلف باختلاف الأوقات و الأحوال و الأشخاص و يمكن حملها على التقيّة إذا لم يخرجوا مع الناس يوم التروية و يمكن كون الاختلاف لأجل التقيّة كما في اخبار الأوقات للصلوات و ربما تحمل على تفاوت مراتب افراد المتعة في الفضل بعد التخصيص بالحج المندوب فإن أفضل أنواع التمتع ان تكون عمرته قبل ذى الحجة ثم ما تكون عمرته قبل يوم التروية ثم ما تكون قبل يوم عرفه مع اننا لو أغمضنا عن الاخبار من جهة شدة اختلافها و تعارضها نقول مقتضى القاعدة هو ما ذكرنا لان المفروض ان الواجب عليه هو التمتع فما دام ممكنا لا يجوز العدول عنه و القدر المسلم من جواز العدول صورة عدم إمكان إدراك الحج و اللازم ادراك الاختيارى من الوقوف فإن كفاية الاضطرارى منه خلاف الأصل و يبقى الكلام في ترجيح احد القولين الأولين و لا يبعد رجحان أولهما بناء على كون الواجب استيعاب تمام ما بين الزوال و الغروب بالوقوف و ان كان الركن هو المسمى و لكن مع ذلك لا يخلو عن إشكال فإن من جملة الأخبار مرفوع سهل عن ابى عبد الله عليه السلام في متمتع دخل يوم عرفه قال عليه السلام متعته تامة الى ان يقطع الناس تليبتهم، حيث ان قطع التلبية بزوال عرفه و صحيحة جميل: المتمتع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفه و له الحج الى زوال الشمس من يوم النحر و مقتضاهما كفاية ادراك مسمى الوقوف الاختيارى فإن من البعيد إتمام العمرة قبل الزوال من عرفه و ادراك الناس في أول الزوال بعرفات و أيضا يصدق ادراك الموقف إذا أدركهم قبل الغروب الا ان يمنع الصدق فان المنساق منه ادراك تمام الواجب و يجاب عن المرفوعة و الصحيحة بالشذوذ كما ادعى و قد يؤيد القول الثالث و هو كفاية ادراك الاضطرارى من عرفه بالأخبار الدالة على ان من يأتي بعد إفاضة الناس من عرفات و أدركها ليله النحر تم حجه، و فيه ان موردها غير ما نحن فيه و هو عدم الإدراك من حيث هو و فيما نحن فيه يمكن الإدراك و المانع كونه في أثناء العمرة فلا يقاس بها نعم لو أتم عمرته في سعة الوقت ثم اتفق انه لم يدرك الاختيارى من الوقوف كفاه الاضطرارى و دخل في مورد تلك الاخبار بل لا يبعد دخول من اعتقد سعة الوقت فأتم عمرته ثم بان كون الوقت مضيفا في تلك الاخبار ثم ان الظاهر عموم حكم المقام بالنسبة إلى الحج المندوب و شمول الاخبار له فلو نوى المتمتع ندبا و ضاق وقته عن إتمام العمرة و ادراك الحج جاز له العدول الى الافراد و في وجوب العمرة بعده اشكال و الأقوى عدم وجوبها و لو علم من وظيفته التمتع ضيق الوقت عن إتمام العمرة و ادراك الحج قبل ان يدخل في العمرة هل يجوز له العدول من الأول الى الافراد فيه اشكال و ان كان غير بعيد و لو دخل في العمرة بنية التمتع في سعة الوقت و أخر الطواف و السعى متعمدا الى ضيق الوقت ففي جواز العدول و كفايته اشكال و الأحوط العدول و عدم الاكتفاء إذا كان

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٦٧

الحج واجبا عليه.

في هذه المسألة أمور (الأول) لا يجوز لمن وظيفته حج التمتع ان يعدل عنه الى حج الافراد أو القران اختيارا بلا خلاف فيه و في الجواهر بل الإجماع بقسميه عليه و لأنه مأمور به لا بغيره فإتيانه بغيره إتيان بغير المأمور به (الأمر الثاني) لا اشكال و لا خلاف في انه يجوز للمتمتع إذا ضاق وقته عن إتمام العمرة و ادراك الحج العدول الى حج الافراد و ان يأتي بالعمرة المفردة بعد الحج و انما الخلاف في حد الضيق المسوغ لذلك و قد اختلف فيه على أقوال متشعبة منشأها اختلاف الاخبار (فالقول الأول) هو خوف

فوت الاختيارى من عرفه يعنى من أول الزوال الى الغروب قال فى المدارك و هذا القول مما استقر به العلامة فى المختلف و قواه الشهيد فى الدروس (انتهى) (و يستدل له) بصحيح زرارة المروى فى التهذيب قال سئلت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون فى يوم عرفه و بينه و بين مكة ثلاثة أميال و هو متمتع بالعمرة إلى الحج، فقال (ع) يقطع التلبية تلبية المتعة و يهل بالحج بالتلبية إذا صلى الفجر و يمضى الى عرفات فيقف مع الناس و يقضى جميع المناسك و يقيم بمكة حتى يعتمر عمرة المحرم و لا شىء عليه (و ظهوره) فى العدول متى لم يدرك اختيارى عرفه غير قابل للإنكار فان الاضطرارى من الوقوف بها و هو ليله النحر مما يمكن إدراكه بل مسمى الركن من الاختيارى الذى هو الركن من الوقوف مما يمكن إدراكه لمن بينه و بين مكة ثلاثة أميال التى هى مقدار فرسخ واحد بذهابه إلى مكة و إتيانه بعمل العمرة ثم يذهب الى عرفات و يقف بها و لو قبيل الغروب مضافا الى ما فيه من قوله عليه- السلام فيقف مع الناس، حيث ان وقوف الناس يكون الاختيارى منه و هو من أول الزوال (و صحيح محمد بن مسرور) المروى فى التهذيب قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام ما تقول فى رجل متمتع بالعمرة إلى الحج وافى غداة عرفه و خرج الناس من منى الى عرفات اعمرته قائمة أو قد ذهبت منه، الى اى وقت عمرته قائمة إذا كان متمتعا بالعمرة إلى الحج فلم يواف يوم التروية و لا ليلة التروية فكيف يصنع، فوقع عليه السلام ساعة يدخل مكة ان شاء الله تعالى يطوف و يصلى ركعتين و يسعى و يقصر و يخرج بحجه و يمضى إلى الموقف و يفيض مع الامام (و من قوله عليه السلام) و يفيض مع الإمام دلالة على انه يجب عليه الإفاضة إلى الموقف فيما إذا أمكنه إدراك الاختيارى من عرفات لأن الإمام لا يفيض الا كذلك (أقول) هكذا ذكره بعض، و لكن الظاهران هذا الخبر لا يدل على جعل المدار على ادراك عرفات من أول الزوال بل يدل على كون المدار على ادراك الناس بعرفات و لو بعد الزوال، و الإفاضة مع الإمام هى الإفاضة من- الموقف الى المشعر لا الإفاضة إلى الموقف، بل التأمل فى صحيح زرارة أيضا يقضى بكفاية ادراك شىء من اختيارى عرفه حيث قال عليه السلام و يمضى الى عرفات و يقف مع الناس، فان هذا يصدق مع لحوق الناس فى عرفات و لو فى بعض الوقت (و خبر ابي بصير) المروى فى الكافى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٦٨

و الفقيه عن الصادق عليه السلام المرأة تجىء متمتعة فطمثت قبل ان تطوف بالبيت فيكون طهرها ليله عرفه فقال عليه السلام ان كانت تعلم انها تطهر و تطوف بالبيت و تحل من إحرامها و تلحق الناس فلتفعل، و هذا الخبر أيضا قد استدل به لكون المدار على إدراك عرفه من أول الزوال، و لكن الظاهر انه أيضا لا يدل على أزيد من لحوق الناس و لو بعد الزوال، فهذه الاخبار على القول الثانى أدل.

(القول الثانى) كفاية إدراك الناس بعرفات و لو فى بعض الوقت فيصح تمتعه فان خاف عدم إدراكهم بعرفات رأسا عدل بنيته الى الافراد و أهل بالحج و مضى فأدرك عرفات و لو شيئا من يوم عرفه (استدل له) مضافا الى ما عرفت من الاخبار فى القول الأول- بمرفوعه سهل بن زياد المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن متمتع دخل يوم عرفه، قال متعته تامة الى ان يقطع الناس تلبيتهم، بناء على ان وقت قطع التلبية هو زوال يوم عرفه، و لكن الإنصاف إجمال المرفوعة من هذه الجهة فإن جعل الغاية فى كون المتعة تامة زوال يوم عرفه يحتمل فيه ان يكون المراد ادراك الناس عند قطع تلبيتهم بعرفات و هو وقت الزوال لا إتمام عمرة المتمتع فيكون دليلا- على القول الأول (و استدل أيضا) بصحيح جميل بن دراج المروى فى التهذيب عن- الصادق عليه السلام: المتمتع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفه و له الحج الى زوال يوم النحر، و هذا الخبر أيضا يحتمل فيه ما احتملناه فى خبر سهل لاحتمال ان يكون المراد من قوله عليه السلام الى زوال الشمس من يوم عرفه هو ادراك الناس فى وقت الزوال فى عرفه لا إتمام متعته عند الزوال، و يؤيد هذا الاحتمال قوله عليه السلام و له الحج الى زوال يوم النحر فان المراد هو ادراك الناس

عند الزوال في منى بناء على ان يكون المراد- إدراكهم بعد ان يدرك اضطرارى مشعر و هو بعد طلوع الشمس من يوم النحر (و استدلال أيضا) بصحيح الحلبي المروى في التهذيب عن الصادق عليه السلام عن رجل أهل بالحج و العمرة جميعا تم قدم مكة و الناس بعرفات فخشى ان هو طاف و سعى بين الصفا و المروة أن يفوته الموقف، قال عليه السلام يدع العمرة فإذا أتم حجه صنع كما صنعت عائشة و لا هدى عليه، و المراد بما صنعت عائشة هو العدول الى حج الافراد و الإتيان بالعمرة المفردة بعد ذلك (و تقريب الاستدلال) بهذا الخبر لهذا القول ان قوله و الناس بعرفات ظاهر في كونهم بعرفات من بعد زوال يوم عرفه فإنهم في هذا الوقت مجتمعون هناك و لازم ذلك فوت مقدار من الوقوف الاختيارى من أول الزوال ممن هو فى مكة فى هذا الوقت و انه إذا أراد إتمام عمرته يخشى فوت الموقف رأساً" فحكم الامام عليه السلام بالعدول الى الافراد ليدرك الناس فى الموقف، فيدل الخبر على ان الملاك هو فوت اختيارى عرفه بحيث لا يدرك شيئاً منه و لو قبل الغروب (و لكن الذى يوهن الاستدلال به) هو احتمال قول السائل (و الناس بعرفات) اجتماعهم هناك يوم عرفه و لو قبل الظهر لان الناس

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٦٩

غالبهم يحضرون عرفات قبل الزوال فإنهم يتوجهون فى أول يوم عرفه من منى (بعد بيوتهم فيها ليله عرفه) الى عرفات، فقول السائل فى الحديث و الناس بعرفات يشمل حضورهم فيها قبل الزوال أيضا، و عليه فقوله (فخشى ان طاف و سعى ان يفوته الموقف) يمكن ان يكون بمعنى خوف فوته من أول الزوال فيكون منطبقاً على القول الأول و ان خوف فوت شىء من الوقوف الاختيارى موجب للعدول الى الافراد و فوت التمتع.

فتحصل من جميع ما ذكرنا مما استدلال به للقول الأول و القول الثانى ان القدر المتيقن من ضيق الوقت الموجب لفوت التمتع و وجوب العدول الى الافراد هو خوف فوت اختيارى عرفه بحيث لا يدرك شيئاً منه و لم يثبت من الاخبار المذكورة جميعا كون فوت شىء من الوقوف الاختيارى بعد ادراك بعضه قبل الغروب موجبا لفوت التمتع.

(القول الثالث) تحديد الضيق بفوت الاضطرارى من الوقوف بعرفات و هو مسمى الوقوف بعرفات ليله النحر، و هو الظاهر من الحلبي و محتمل ابى الصلاح، و يمكن الاستدلال لذلك كما احتمله فى المستند بصدق ادراك الموقفين معه و هما الاضطرارى من عرفات و الاختيارى من المشعر (و بالأخبار المستفيضة) الدالة على ان من يأتى بعد ما يفيض الناس من عرفات و يدركها ليله النحر فقد تم حجه (كصحيح ابن عمار) فى رجل أدرك الامام و هو بجمع فقال ان ظن انه يأتى عرفات فيقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها و ان ظن انه لا يأتيا حتى يفيضوا فلا يأتها و ليقم فقد تم حجه و غير ذلك من الاخبار التى تأتى فى محلها.

(القول الرابع) تحديده بزوال يوم التروية، فإذا زالت الشمس من يوم التروية و لم يكن أحل من عمرته فقد فاتته المتعة و تكون حجته مفردة، و هو المحكى عن والد الصدوق و حكاها فى السرائر عن المفيد (قده) و يستدل لهذا القول بغير واحد من النصوص (كصحيح ابن بزيع) المروى فى التهذيب عن الرضا عليه السلام عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل ان تحل، متى تذهب متمتعا، عن الرضا عليه السلام كان جعفر عليه السلام يقول زوال الشمس من يوم التروية و كان موسى عليه السلام يقول صلوه الصبح من يوم التروية، فقلت جعلت فداك عامه مواليك يدخلون يوم التروية و يطوفون و يسعون ثم يحرمون بالحج، فقال عليه السلام زوال الشمس فذكرت له رواية عجلان ابى صالح فقال لا إذا زالت الشمس ذهبت المتعة، فقلت فهى على إحرامها أو تجدد إحرامها للحج، فقال لا، هى على إحرامها، فقلت فعليها هدى، قال لا، الا ان تحب ان تتطوع، ثم قال اما نحن فإذا رأينا هلال ذى الحجة قبل ان نحرم فاتتنا المتعة (و خبر عجلان ابى صالح) الذى أشار إليه فى الخبر المتقدم و هو المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن متمتعة قدمت مكة فرأت الدم كيف تصنع قال تسعى بين الصفا و المروة و تجلس فى بينها فان

طهرت طافت بالبيت و ان لم تطهر فإذا كان يوم التروية أفاضت عليها الماء و أهلت بالحج

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٧٠

و خرجت إلى منى فقصت المناسك كلها فإذا فعلت ذلك فقد حل لها كل شىء ما عدا فراش زوجها (و قوله عليه السلام) فى هذا الخبر فإذا كان يوم التروية (إلخ) و ان كان مطلقا يشمل قبل الزوال و بعده الا ان ما فى صحيح ابن بزيع بعد ذكر السائل له عليه السلام رواية عجlan: لا، إذا زالت الشمس ذهبت المتعة، يقيده بما إذا كان قبل الزوال على وجه الحكومة بلسان الشرح و التفسير.

(القول الخامس) تحديد الضيق بغروب يوم التروية فإذا غربت الشمس من يوم التروية و لم يحل من عمرته فاتته العمرة، و هو المحكى عن الصدوق فى المقنع و المفيد فى المقنعة (و يستدل له) بصحيح العيص المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن المتمتع يقدم مكة يوم التروية صلوه العصر، تفوته المتعة، قال لا، ما بينه و بين غروب الشمس و قال عليه السلام قد صنع ذلك رسول الله صلى الله عليه و آله (و خبر عمر بن يزيد) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه- السلام قال إذا قدمت مكة يوم التروية و قد غربت الشمس فليس لك متعة امض كما أنت بحجك (و خبر إسحاق بن عبد الله) عن المتمتع يدخل مكة يوم التروية فقال للمتمتع ما بينه و بين الليل.

(القول السادس) تحديده بزوال يوم عرفه فإذا زالت الشمس من يوم عرفه و لم يتحلل من المتعة فقد فاتت العمرة، و هو المحكى عن الشيخ فى المبسوط و النهاية و عن ابن الجنيد و عن القاضى فى المهذب و ابن حمزة فى الوسيلة، و اختاره فى المدارك و الذخيرة و الكفاية (و يستدل له) بصحيح جميل بن دراج المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال المتمتع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفه و له الحج الى زوال الشمس من يوم النحر (و مرفوعة سهل) المروية فى الكافى عن الصادق عليه السلام فى متمتع دخل يوم عرفه، قال عليه السلام متعته تامة الى ان تقطع التلبية، يعنى الى ان يقطع الناس تلييتهم و هو وقت الزوال من يوم عرفه، فإذا دخل مكة و أمكنه إدراك العمرة قبل زوال الشمس فله المتعة تامة، و قد مر الاستدلال بهذين الخبرين للقول الثانى ما احتملنا فيهما.

(القول السابع) التخيير بعد زوال الشمس يوم التروية بين العدول و الإتمام إذا لم يخف الفوت و حكاها فى الجواهر عن بعض متأخرى المتأخرين للجمع بين النصوص بالحمل على التخيير هذه خلاصه الأقوال فى المسألة و ما استدلل به لكل واحد منها. و هي هنا أخبار أخرى لم يسند القول بمضمونها الى احد و هى على طوائف (منها) ما يدل على التجديد بأول يوم التروية كصحيح على بن يقطين المروى فى التهذيب عن الكاظم عليه- السلام عن الرجل و المرأة يتمتعان بالعمرة إلى الحج ثم يدخلان مكة يوم عرفه كيف يصنعان، قال عليه السلام يجعلانها حجة مفردة، و حد المتعة إلى يوم التروية (و صحيح جميل) المروى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٧١

فى الفقيه و التهذيب عن الصادق عليه السلام عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم التروية، قال تمضى كما هى الى عرفات فتجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر و تفرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة (و صحيح عبد الرحمن بن الحجاج) المروى الكافى عن الصادق عليه السلام قال أرسلت الى ابي عبد الله (ع) ان بعض من معنا من ضرورة النساء قد اعتلن فكيف تصنع، قال تنتظر ما بينها و بين التروية فإن طهرت فلتهل و الا فلا يدخل عليها التروية الا و هى محرمة (و خبر إسحاق بن عبد الله) المروى فى التهذيب عن الكاظم عليه السلام: المتمتع إذا قدم ليلة عرفه فليس له متعة، يجعلها حجة مفردة و انما المتعة إلى يوم التروية (و منها) ما يدل على التجديد بأول يوم عرفه كخبر زكريا بن آدم المروى فى التهذيب قال سئلت أبا الحسن عليه- السلام عن المتمتع إذا دخل يوم عرفه، قال عليه السلام لا متعة له، يجعلها عمرة مفردة، و المروى عن دعائم الإسلام عن الجواد عليه السلام

انه سئل عن المتمتع يقدم التروية قال عليه السلام إذا قدم مكة قبل الزوال طاف البيت و صلى فإذا صلى الظهر أحرم، و ان قدم آخر النهار فلا بأس ان يتمتع و يلحق الناس بمنى و ان قدم يوم عرفه فقد فاتته المتعة و يجعلها حجة مفردة (و صحيح زرارة) المتقدم في الاستدلال للقول الأول فإنه يحتمل فيه التحديد بأول عرفه أيضا.

(و منها) ما يدل على التحديد بإدراك الناس بمنى (كصحيح الحلبي) المروى في التهذيب عن الصادق عليه السلام: المتمتع يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة ما أدرك الناس بمنى (و خير مرازم و شعيب) المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام في الرجل المتمتع يدخل ليله عرفه فيطوف و يسعى ثم يحل ثم يحرم و يأتي منى، قال عليه السلام لا بأس (و مرسل ابن بكير) المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام عن المتعة متى تكون، قال (ع) يتمتع ما ظن انه يدرك الناس بمنى (و خبر ابي بصير) المروى في الكافي و الفقيه و التهذيب عنه عليه السلام عن المرأة تجيء ممتعة فطمت قبل ان تطوف بالبيت فيكون طهرها ليله عرفه، فقال عليه السلام ان كانت تعلم انها تطهر و تطوف البيت و تحل من إحرامها و تلحق الناس بمنى فلتفعل (و منها) ما يدل على التحديد بليلة عرفه و هي الأخبار المتقدمة في الاستدلال للقول الخامس و هو التحديد بغروب يوم التروية (و منها) ما يدل على التحديد بسحر عرفه كصحيح محمد بن مسلم المروى في التهذيب قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الى متى يكون للحاج عمره قال الى السحر من ليلة عرفه (و منها) ما يدل على ان المراد على الإتيان بالعمرة و إمكان ادراك الوقوفين بعدها، الحاصل بإمكان إدراك الوقوف بعرفة كخبر يعقوب بن شعيب الميثمي المذكور في المتن و المروى في الكافي قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لا بأس للمتمتع ان يحرم من ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يخف فوات الموقفين (قال في الوافي) في بعض النسخ انه

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٧٢

يحرم من ليله عرفه مكان ان يحرم من ليلة التروية، و قوله عليه السلام متى ما تيسر له يعني يحرم متى ما تيسر له (انتهى). هذا بعض ما أردنا ذكره من الاخبار، و ان أردت استقصائها فعليك بمراجعة الوافي و الوسائل و هذه الاخبار و ان أمكن إرجاعها الى الاخبار المذكورة في طي الاستدلال للأقوال المختلفة إلا- ما لا- يمكن إرجاعها إليها منها مما لم يحكم القول بمضمونه عن احد، و قد حملوها على محامل بعضها مذكور في المتن (فمنها) الحمل على صورته عدم إمكان الإدراك إلا قبل هذه الأوقات فإنه مختلف باختلاف الأوقات و الأحوال و الأشخاص فبعض منهم لا يصل الى عرفات في أول الزوال من يوم عرفه إلا إذا خرج إليها في أول الزوال من يوم التروية و بعض منهم يصل الى عرفات إذا خرج إليها عند غروب الشمس من يوم التروية و لا يصل إليها إذا خرج بعده فبالنسبة إليه يكون وقت المتعة بالخروج بعد الغروب من يوم التروية، و بعض منهم يصل الى عرفات إذا خرج إليها عند السحر من ليله عرفه و لا يصل إليها إذا خرج بعده، و بعض يصل إليها إذا خرج بعد صلوه الفجر من يوم عرفه و لا يصل إليها إذا خرج بعدها، هذا بالنسبة إلى الأشخاص، و بالنسبة إلى الأحوال و الأوقات ظاهر ففي أمثال زماننا مثلا- مع ما فيه من سهولة الوسيلة و المواصلات يصل الحاج الى عرفات إذا خرج من مكة قبل ساعة من زوال عرفه، فيكون حاصل هذا الوجه كون المدار على وصول عرفات أول زوال يوم عرفه فيحمل اختلاف الاخبار على ما ذكر، و لكن لا شاهد لهذا الوجه، و مجرد اختلاف الأشخاص و الازمان و الأحوال لا يوجب حمل الاخبار على ذلك، فهو بالجمع التبرعي أشبه.

(و منها) حملها على التقية بمعنى بعث المكلفين على العمل بالتقية كما بعث الكاظم عليه السلام على بن يقطين على الوضوء على مذهبهم أو بمعنى اتقاء الامام عليه السلام في بيان الحكم الواقعي، أو بمجرد إيقاع الاختلاف في مواليهم لأجل التقية (و منها) الحمل على تفاوت مراتب الفضل في العمرة، فأفضل أنواع التمتع ان تكون عمرته قبل ذى الحجة كما يدل عليه قول الرضا عليه السلام في صحيح ابن بزيع: اما نحن فإذا رأينا هلال ذى الحجة فقد فاتتنا المتعة، ثم ما تكون عمرته قبل يوم التروية ثم ما

يكون قبل يوم عرفه، وهذا الوجه مختص بما إذا كان أصل الحج الذى يأتى به مندوبا حيث يتخير بين ان يأتى بالتمتع أو الافراد، واما لو كان الحج الذى يأتى به واجبا فمجرد الاختلاف فى الفضيلة لا يكون مجوزا فى العدول عما هو الواجب عليه الى غيره.

(و الحاصل) ان هذه المحامل لا تكون من قبيل الجمع العرفى الدلالى الذى يكون يصح الاعتماد عليه فى رفع ما يرى من الاختلاف فى اخبار المسألة (فالأولى) صرف البحث الى ما هو الحق فى المقام، فنقول البحث يقع تارة فيما تقتضيه القاعدة، و اخرى فيما يستفاد من الاخبار

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٧٣

(اما المقام الأول) فمقتضى الأمر بحج التمتع بما له من الاجزاء و الأعمال انه إذا لم يتمكن من إتيانه مع تلك الاجزاء و الشرائط ان يسقط الأمر عنه ثم ان كان وجوب الحج مستقرا عليه يجب عليه الإتيان به فى عام آخر، و الا ينتظر حصول الاستطاعة له فى المستقبل هذا بحسب طبع الأمر بمركب ذى اجزاء ما لم يقم دليل على خلافه، و إذا دل الدليل على الاجتزاء بالناقص كقاعدة الميسور أو غيرها فان كان المتعذر منه هو جزء معين منه كالقيام فى الركعة الاولى من الصلاة مثلا أو الطواف أو شىء منه فى عمره التمتع أو فى حجه مثلا فاللازم الإتيان بما عده من الاجزاء و الشرائط، و مع الدوران بين ترك شىء منها فان كان الدوران بين المهم و الأهم و جب تقديم الأهم و لو كان متأخرا عن المهم بحسب الزمان، و مع عدم أهم فى البين و جب الإتيان بالمقدم زمانا، هذا حكم طرو العجز عن بعض اجزاء المأمور به أو شرائطه على وجه العموم (لكن فى المقام) ثبت جواز العدول عن التمتع الى الافراد عند الضيق عن الإتيان بالتمتع كاملا، و القدر المسلم من جوازه هو صورة عدم إمكان إدراك الحج بإدراك الاختيارى من الوقوف بعرفات اعنى الوقوف بها من أول الزوال من يوم عرفه فان كفاية الاضطرارى منه على خلاف الأصل يحتاج الى قيام الدليل عليه، اللهم الا ان يقال ان العدول من التمتع الى الافراد أيضا على خلاف الأصل، و القدر المتيقن منه ما إذا فات منه بفوت الوقوف الاختيارى منهما و الاضطرارى، فإنه لم يعلم أهمية فى البين إذ لا يعلم ان إتمام عمره التمتع أهم أو إدراك الاختيارى من الوقوف، هذا مع قطع النظر عن اخبار المقام.

و اما بالنظر الى اخبار المسألة فاللازم طرح ما لم يعمل به احد من الأصحاب لسقوطه عن الحجية، و ما عمل به منها طوائف و هى الطائفة التى عمل بها المشهور و هو تحديد الضيق بما لا يدرك معه الاختيارى من الوقوف بعرفات، و طائفة التحديد بزوال التروية و هى ما عمل بها على بن بابويه، و طائفة التحديد بغروب يوم التروية و هى ما عمل الصدوق و المفيد، و هاتان الطائفتان و ان عمل بهما لكنهما مهجورتان بالنسبة إلى الطائفة الأولى التى عمل بها المشهور (فالحق) هو بقاء وقت عمره التمتع الى ما يمكن درك وقوف عرفات من أول زوال يوم عرفه، فإذا خاف فوت وصوله أول الزوال الى عرفات عدل الى الافراد، و اما كفاية مسمى الوقوف و لو بعد الزوال فى صحة التمتع فلا دليل يدل عليه صريحا الا ما ذكره فى المتن من مرفوعة سهل و صحيحة جميل، و قد تقدم انهما ليستا صريحتين فى كفاية ادراك المسمى من الوقوف فان مفاد المرفوعة صحة المتعة و تماميتها الى ان يقطع الناس تلبيتهم، إذ من المحتمل هو توقف تماميتها على ادراك الزوال من يوم عرفه الذى هو وقت التلبية، و مفاد الصحيحة ان المتمتع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفه و له الحج الى زوال الشمس من يوم النحر، و قد تقدم فى الاستدلال للقول الثانى احتمال ان يكون المراد من قوله عليه السلام الى زوال الشمس من يوم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٧٤

عرفه هو ادراك الناس فى وقت الزوال فى عرفات لا إتمام متعته عند الزوال فراجع ما هناك، و ما ذكرناه من الاحتمال فى الخبرين يوهن الاعتماد عليهما سيما مع صراحة مثل خبر يعقوب بن شعيب المتقدم حيث جعل فيها الملاك هو ادراك

الموقفين، فان المتبادر من ادراك الموقوفين هو إدراكهما من أول وقتها لا مجرد المسمى منهما، و هذا الذى قويناه قد قواه سيد مشايخنا (قده) فى حاشيته فى المقام، و الله الهادى.

ثم انه ربما يؤيد القول الثالث و هو كفاية الاضطرارى من عرفه فى صحه التمتع - بالأخبار الداله على ان من يأتى بعد إفاضة الناس من عرفات و أدركها ليله النحر تم حجه (ففى صحيح الحلبي) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن الرجل يأتى بعد ما يفيض الناس من عرفات، فقال عليه السلام ان كان فى مهل حتى يأتى عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس فى المشعر قبل ان يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتى عرفات و ان قدم و قد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان الله أعذر لعبده فقد تم حجه إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس (الحديث) و فيه أولا ما فى المتن من ان موردها هو عدم إدراك الاختيارى من عرفات من حيث هو، و فى المقام انه بمكان من الإمكان الا ان المانع كونه فى أثناء العمرة و ان الاشتغال بها يمنع عن إدراكه فلا يقاس بها (و ثانيا) انه على تقدير التسليم يكون دليلا على كفاية ادراك الاختيارى من المشعر فلا يكون مؤيدا للقول بكفاية اضطرارى عرفات (و ثالثا) انه على تقدير تسليمه فهو معارض بالأخبار المتقدمه الداله على لزوم درك اختياري عرفه كقوله فى خبر محمد بن مسرور: و يفيض مع الامام، و قوله فى صحيح الحلبي: و الناس بعرفات و عليك بالتأمل فيما مضى من الاخبار فربما يستفاد من مجموعها اهتمام الشارع بالموقوفين و ان إدراكهما أهم من البقاء على التمتع فعمل مقتضى تقديم الأهم على المهم هو تقديم ادراك الوقوف بعرفات من أول الزوال على إتمام عمرة التمتع، سيما ان الغالب فى اخبار الباب هو انقضاء المتعة فى يوم التروية أو ليلتها أو سحر عرفه أو صبيحتها، كل ذلك محافظة على ادراك الناس بعرفات من الزوال، و الله العالم بأحكامه.

(الأمر الثانى) من الأمور فى هذه المسألة انه لا فرق فى الحكم بالعدول الى الافراد مع ضيق الوقت بين ما إذا كان الحج واجبا عليه أو مندوبا و لا- فى الواجب بين كونه حجة الإسلام أو غيرها كل ذلك لإطلاق ما تقدم من النصوص الا ان الشيخ فى التهذيب حمل النصوص على اختلاف مراتب الفضل، قال (قده) و الاخبار التى وردت فى ان من لم يدرك يوم التروية فقد فاتته المتعة، المراد منها فوت الكمال الذى يرجوه بلحوقه يوم التروية و ما تضمنت من قولهم عليهم السلام و ليجعلها حجة مفردة فالإنسان بالخيار فى ذلك بين ان يمضى المتعة و بين ان يجعلها حجة مفردة إذا لم يخف فوت الموقوفين و كانت حجته غير حجة الإسلام التى لا يجوز الافراد مع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٧٥

الإمكان و انما يتوجه وجوبها و الحتم على ان تجعل حجة مفردة لمن غلب على ظنه انه ان اشتغل بالطواف و السعى و الإحلال ثم الإحرام بالحج يفوته الموقفان (انتهى ما أردنا نقله) و هذه العبارة كما ترى لا تدل على انه (قده) يفصل فى تحديد الضيق بما لا يدرك الموقوفين بين الحج الواجب و بين غيره بل هو تفصيل بين حجه الإسلام من الحج الواجب و بين غيرها من الحج الواجب و المندوب (ثم انه لا يرد عليه) بأنه لا وجه للتخصيص بغير حجة الإسلام لشمول إطلاق الاخبار لها و غيرها، و ذلك لان وجه التخصيص فيما فرضه الشيخ (قده) بحجة الإسلام ظاهر، و قد أفاده فى عبارته (و كانت حجته غير حجة الإسلام التى لا يجوز الافراد مع الإمكان) إذ مع فرض وجوب حجة الإسلام عليه تعيينا و عدم جواز الافراد له مع إمكان الإتيان بحجة الإسلام و كون إمكانه بالإتيان بالعمرة و الإحلال منها ثم الإحرام بالحج و ادراك الموقوفين بعده ليس له الخيار بين ان يمضى المتعة أو يجعلها حجة مفردة (نعم) يمكن ان يقال ان الحمل على التخيير بين الأمرين بعيد، بل ظاهر كثير من تلك النصوص تعين العدول الى الافراد مضافا الى ما قيل من ان بعض هذه النصوص وارد فى مورد حجة الإسلام كصحيح عبد الرحمن بن الحجاج الذى فيه ان بعض من معنا من ضرورة النساء قد اعتلن فكيف تصنع، قال تنظر ما بينها و بين التروية فإن طهرت فلتهل و الا فلا يدخل

عليها التروية إلا و هي محرمة (و الاعتلال) كناية عن الحيض، و قوله عليه السلام فان طهرت فلتهل هكذا فى النسخ التى عندنا من الكافى و الوسائل (فلتهل) بالهاء، و معناه على هذا انها ان طهرت فلتتم عمرتها فتطوف و تسعى و تقصر ثم تهل اى تحرم للحج من مكة، و ان لم تطهر الى يوم التروية فلا تخرج من إحرامها لعدم إمكان الطواف لها فتكون محرمة و تعدل من التمتع الى الافراد، و ظنى ان الكلمة (فلتحل) بالحاء و قد تتبع النسخ فوجدت ان صاحب الحدائق ضبطها بالحاء، و المعنى على هذا واضح فإنها إن طهرت قبل التروية تخرج من إحرامها بإتيان عمره التمتع و تصح متعتها ثم تهل بالحج، و الذى يؤيد هذه النسخة مقابله هذه الجملة فى كلامه عليه السلام بقوله و الا فلا يدخل عليها التروية الا و هي محرمة، فقوله الا و هي محرمة يناسب ان تكون فلتحل بالحاء كما لا يخفى على المتأمل.

(و كيف كان) فدعوى اختصاص الخبر بحجة الإسلام لعلها لأجل كون المرأة ضرورة و ان حج الضرورة لا يكون نديبا (و لا يخفى) انه يمكن ان يكون حج الضرورة نديبا و ان كان المتبادر فى بادى النظر كونه حجة الإسلام و لكن ليس صريحا فى ذلك.

(الأمر الثالث) هل تجب العمرة بعد الفراغ عن الحج الإفراد الذى عدل إليه أم لا، الظاهر وجوبها و ذلك لإطلاق أدلة وجوب العمرة كوجوب الحج و قد ورد الدليل على ان من اتى بعمرة التمتع أجزأته عن العمرة الواجبة عليه، و المفروض هنا ضيق الوقت عن العمرة فيبقى عليه وجوبها فيأتى بها بعد إتمام حجه الأفرادى الذى عدل اليه، هذا مضافا الى ما ورد فى الحائض مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٧٦

إذا لم تدرك العمرة قبل الحج انها تعمل ما عملت عائشة و انها بعد ما رجعت من منى و أتمت حجها أمرها النبى صلى الله عليه و آله بالخروج الى التنعيم و تأتى بعمرة مفردة، كما ربما يأتى فى المسألة الآتية.

(الأمر الرابع) لو علم عند الإحرام ضيق الوقت عن الإتيان بعمرة التمتع فهل ينوى من الأول حج الافراد أو يختص العدول الى الافراد بمن ضاق وقته بعد الدخول إلى مكة (الظاهر) هو الأول لا لشمول اخبار العدول له بل لانه لا معنى لأن ينوى عملا يعلم بعدم تمكنه منه كان ينوى الصلاة فى موضع يقطع بعدم تمكنه من إتمامها فيه لعدم صحة نية الأمر المستحيل، فإذا علم حين الإحرام انه إذا أراد ان يدخل مكة و يأتى بعمرة التمتع لم يدرك الوقوف جاز له بل وجب عليه نية حج الافراد و الذهاب رأسا إلى الموقف (و ربما يقال) بسقوط الحج عنه رأسا "لاختصاص أدلة العدول بمن أحرم ثم ضاق وقته عن إتمامها فدلّت تلك الاخبار على تبدل تكليفه عن حج التمتع الى حج الافراد، و هذا يعلم من أول الأمر عدم تمكنه مما هو وظيفته من حج التمتع فمقتضى القاعدة سقوط الحج عنه فى عامه هذا، فان لم يستقر عليه الحج انتظر العالم القابل فان بقيت استطاعته اتى بالحج و الا سقط عنه فهو كمن يعلم قبل خروجه من منزله بعدم تمكنه من الإتيان بحج التمتع لأجل ضيق الوقت فى ان القاعدة تقتضى سقوط الحج عنه فى هذا العام (و ربما يجاب عنه) بأولوية العدول الى الافراد عمن دخل فى التمتع من جهة ان العدول بعد نية التمتع و الدخول فيه خلاف الأصل بخلاف من لم يدخل فإنه ينوى الافراد من الأول (و أورد عليه) بمنع الأولوية فإن العدول بعد التلبس بالتمتع و ان كان خلاف الأصل الا انه وردت النصوص السابقة بصحة العدول و هي مختصة بالتلبس بالتمتع، و اما من لم يتلبس به فلا دليل على تبدل تكليفه من الأول الى الافراد.

(أقول) يمكن التمسك لصحة العدول الى الافراد بقاعدة الميسور و ان الإتيان بالحج الأفرادى يعد ميسورا لحج التمتع فإنه لا فرق بينهما الا- تقديم العمرة على الحج و وجوب الهدى عليه فى المتمتع و تأخير العمرة عن الحج فى الأفرادى فإذا علم قبل خروجه من منزله عدم تمكنه من الإتيان بحج التمتع اما لضيق الوقت أو لعذر آخر كالتقيية مثلا فمقتضى قاعدة الميسور عدم سقوط أصل الحج عنه حتى يقال انه إذا لم يكن الحج مستقرا عليه كان ممن لا- يستطع الحج فى هذا العام و انه ينتظر بقاء

استطاعته الى العالم القابل، بل التأمل فى النصوص المتقدمة يقضى بشمول بعضها لمن يعلم ضيق الوقت قبل الإحرام مثل ما رواه فى قرب الاسناد عن البنزطى عن الرضا عليه السلام قال قلت له جعلت فداك كيف تصنع بالحج، فقال اما نحن فنخرج فى وقت ضيق يذهب فيه الأيام فأفرد فيه الحج، هذا مضافا الى قيام الإجماع على عدم سقوط الحج عن امرأة تعلم بعدم تمكنها فى الإتيان بحج التمتع عند الإحرام أو قبل خروجها من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٧٧

منزلها لعلمها بعدم طهرها قبل يوم عرفه مثلا، (و الحاصل) انه يمكن دعوى القطع بعدم الفرق فى تبدل التكليف الى الافراد بين المتلبس بالعمرة بنية التمتع و بين من لم يتلبس، مع ان هذا التشكيك فى الفرق مختص بالحج الواجب لمن وظيفته حج التمتع، و اما الحج المندوب فيصح من الأول ان ينوى الافراد و لو كان آفاقيا كما تقدم الكلام فيه فى محله.

(الأمر الخامس) لو دخل فى العمرة بنية التمتع فى سعة الوقت و آخر الطواف و السعى متعمدا الى ان ضاق الوقت (ففى جواز العدول) و كفايته (وجهان) من دعوى إطلاق النصوص المتقدمة بالنسبة إلى المتعمد كإطلاقها بالنسبة إلى من خرج من بلده فى وقت يعلم بضيق الوقت، و من انصرفها الى ما كان الضيق غير حاصل من تأخير المكلف و تسويفه، و هذه مسألة سيالة لها نظائر فى تبدل التكليف عن المكلف به الاختيارى إلى الاضطرارى فى مقامات متعددة كباب التيمم و تأخير الغسل الى قبيل الفجر متعمدا لمن يجب عليه الصوم و كالتارك لطلب الماء الى ان ضاق الوقت عنه، و الذى اخترناه فى تلك المباحث هو عدم سقوط الحكم الاضطرارى و كفاية الإتيان به عما وجب عليه أولا، و مقتضاه جواز العدول هنا الى الافراد اما لشمول بعض اخبار الباب له و ما لقاعدة الميسور، مضافا الى القطع بعدم الفرق فى الحكم بين من آخر الخروج الى الحج من بلده متعمدا الى ان ضاق الوقت عن الإتيان بالتمتع و بين من كان تأخيره لعذر فى شمول الأخبار المتقدمة للحكم بالعدول و كفاية حجة الأفرادى عما كان وجب عليه من التمتع، و الله العالم.

[مسألة (٤) اختلفوا فى الحائض و النفساء إذا ضاق وقتها عن الطهر و إتمام العمرة]

مسألة (٤) اختلفوا فى الحائض و النفساء إذا ضاق وقتها عن الطهر و إتمام العمرة و ادراك الحج على أقوال (أحدها) ان عليهما العدول الى الافراد و الإتمام ثم الإتيان بعمرة بعد الحج لجملة من الاخبار (الثانى) ما عن جماعة من ان عليهما ترك الطواف و الإتيان بالسعى ثم الإحلال و ادراك الحج و قضاء طواف العمرة بعده فيكون عليهما الطواف ثلاث مرات مرة لقضاء طواف العمرة و مرة للحج و مرة للنساء و يدل على ما ذكره جملة من الاخبار (الثالث) ما عن الإسكافى و بعض متأخرى المتأخرين من التخيير بين الأمرين للجمع بين الطائفتين بذلك (الرابع) التفصيل بين ما إذا كانت حائضا قبل الإحرام فتعدل أو كانت طاهره حال الشروع فيه ثم طرد الحيض فى الأثناء فتترك الطواف و تتم العمرة و تقضى بعد الحج، اختاره بعض بدعوى انه مقتضى الجمع بين الطائفتين بشهادة خبر ابى بصير سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول فى المرأة المتمتع إذا أحرمت و هى طاهر ثم حاضت قبل ان تقضى متعتها سعت و لا- تطف حتى تطهر و فى الرضوى إذا حاضت المرأة قبل ان تحرم- الى قوله عليه السلام و ان طهرت بعد الزوال يوم التروية فقد بطلت متعتها فتجعلها حجة مفردة و ان حاضت بعد ما أحرمت سعت بين الصفا و المروة و

فرغت من المناسك كلها الا الطواف بالبيت فإذا طهرت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٧٨

قضت الطواف بالبيت و هى متمتع بالعمرة إلى الحج و عليها طواف الحج و طواف العمرة و طواف النساء، و قيل فى توجيه

الفرق بين الصورتين ان فى الصورة الأولى لم تدرك شيئاً من أفعال العمرة طاهراً فعليها العدول الى الافراد بخلاف الصورة الثانية فإنها أدركت بعض أفعالها طاهراً فتبنى عليها و تقضى الطواف بعد الحج، و عن المجلسى (قده) فى وجه الفرق ما حصله ان فى الصورة الاولى لا تقدر على نية العمرة لأنها تعلم انها لا تطهر للطواف و ادراك الحج بخلاف الصورة الثانية فإنها حيث كانت طاهره وقعت منها النية و الدخول فيها (الخامس) ما نقل عن بعض من انها تستنيب للطواف ثم تتم العمرة و تأتى بالحج لكن لم يعرف قائله و الأقوى من هذه الأقوال هو القول الأول للفرقة الاولى من الاخبار التى هى أرجح من الفرقة الثانية لشهرة العمل بها دونها، و اما الفرقة الثالثة و هو التخيير فان كان المراد منه التخيير الواقعى بدعوى كونه مقتضى الجمع بين الطائفتين ففيه انهما يعد ان من المتعارضين و العرف لا يفهم التخيير منهما و الجمع الدلالى فرع فهم العرف من ملاحظة الخبرين ذلك و ان كان المراد التخيير الظاهرى العملى فهو فرع مكافئة الفريقين و المفروض ان الفرقة الأولى أرجح من حيث شهره العمل بها و اما التفصيل المذكور فهو موهون بعدم العمل مع ان بعض اخبار القول الأول ظاهر فى صورة كون الحيض بعد الدخول فى الإحرام نعم لو فرض كونها حائضاً حال الإحرام و علمت بأنها لا تطهر لإدراك الحج يمكن ان يقال يتعين عليها العدول الى الافراد من الأول لعدم فائدة فى الدخول فى العمرة ثم العدول الى الحج، و اما القول الخامس فلا وجه له و لا له قائل معلوم.

وقع الخلاف فى حكم الحائض و النفساء إذا ضاق وقتها عن الطهر و إتمام العمرة المتمتع بها و ادراك الحج على أقوال خمسة (و المشهور) بين الأصحاب شهرة عظيمة كما فى الجواهر ان حكمهما حكم من ضاق وقته عن إتمام العمرة و ادراك الحج و انه لا فرق فى ضيق الوقت بين ما إذا كان لظرو الحيض أو النفاس أو لغيرهما من الأعذار، و عن المنتهى و التذكرة الإجماع عليه (استدلوا له) بجملة من الاخبار كخبر إسحاق بن عمار عن الكاظم عليه السلام عن المرأة تجيء متمتعاً فطمثت قبل ان تطوف بالبيت حتى تخرج الى عرفات، قال عليه السلام تصير حجة مفردة و عليها دم أضحيتها (قال فى الوافى) قال فى التهذيبي ان ذلك محمول على - الاستحباب (أقول) و فى الحديث دلالة على ذلك لان الأضحية لا تكون إلا مستحبة (انتهى) (و صحيح جميل) عن الصادق عليه السلام فى السؤال عن المرأة الحائض إذ اقدمت مكة يوم التروية قال عليه السلام تمضى كما هى الى عرفات فتجعلها حجه ثم تقيم حتى تطهر فتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمره، قال ابن ابى عمير كما صنعت عائشة (و صحيح ابن بزيع) المتقدم فى المسألة المتقدمة فى الاستدلال للقول بتحديد الضيق بزوال يوم التروية

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٧٩

(القول الثانى) ما حكى عن على بن بابويه و ابى الصلاح و الحلبي و جماعه من ان عليها ترك الطواف و الإتيان بالسعى و ادراك الحج و قضاء طواف العمرة بعده فيكون عليهما الطواف ثلاث مرات (استدلوا له) بجملة من الاخبار كالصحيح المروى فى الكافى عن العلاء بن صبيح و ابن رثاب و عبد الله بن صالح كلهم عن الصادق عليه السلام: المرأة المتمتع إذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها و بين التروية فإن طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا و المروة و ان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت و احتشمت وسعت بين الصفا و المروة ثم خرجت إلى منى فإذا قضت المناسك و زارت البيت طافت بالبيت طوافاً لعمرتها ثم طافت طوافاً للحج ثم خرجت فسعت فإذا فعلت ذلك فقد حلت من كل شىء يحل منه المحرم الا فراش زوجها فإذا طافت أسبوعاً أخر حل لها فراش زوجها (و خبر عجلان ابى صالح) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام إذا اعتمرت المرأة ثم اعتلت (اى حاضت) قبل ان تطوف قدمت السعى و شهدت المناسك فإذا طهرت و انصرفت من الحج قضت طواف العمرة و طواف الحج و طواف النساء ثم أحلت من كل شىء (و خبره الأخر) المروى فى الكافى أيضاً قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام متمتعاً قدمت مكة فرأت الدم كيف تصنع قال تسعى بين الصفا و المروة و تجلس فى بيتها فان طهرت طافت بالبيت و ان لم يتطهر فإذا كان يوم التروية أفاضت عليها الماء و أهلت بالحج و خرجت إلى منى فقضت المناسك كلها فإذا فعلت ذلك فقد حل لها كل شىء

ما عدا فراش زوجها، قال و كنت انا و عبید الله بن صالح سمعنا هذا الحديث فى المسجد فدخل عبید الله على ابى الحسن عليه السلام فخرج الى فقال قد سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رواية عجلان فحدثنى بنحو ما سمعنا من عجلان (و لعل المتتبع) يطلع على أكثر من ذلك.

(القول الثالث) هو التخيير بين الأمرين أعنى العدول الى الافراد أو تأخير طواف عمره المتمتع الى بعد حصول الطهر، و هو المحكى عن الإسكافى من القدماء و يظهر اختياره من صاحب المدارك، حيث قال بعد ان ذكر صحيح العلاء و الجماعة انه يجب الجمع بينه و بين - الاخبار السابقة المتضمنة للعدول الى الافراد بالتخيير بين الأمرين الا انه (قده) قال و متى ثبت ذلك كان العدول أولى لصحة مستنده و صراحة دلالاته و إجماع الأصحاب عليه (انتهى) و فى قوله هذا شهادة على إجماع الأصحاب على العدول (القول الرابع) التفصيل بين ما إذا كانت حائضا قبل الإحرام و بين ما إذا كانت طاهرا حال الشروع فيه ثم طره الحيض فى الأثناء فترك الطواف و تتم العمرة ثم تأتى بالطواف بعد الحج و هو المختار عند الكاشانى فى الوافى و صاحب الحدائق (و يستدل لذلك) بأنه مقتضى الجمع بين الطائفتين الأوليين، و يشهد له خبر ابى بصير المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام فى المرأة المتمتع إذا أحرمت و هى طاهر ثم حاضت قبل ان تقضى متعتها سعت و لم تطف حتى تطهر ثم تقضى طوافها و قد مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٨٠

قضت عمرتها و ان هى أحرمت و هى حائض لم تسع و لم تطف حتى تطهر (و المروى فى فقه الرضا) على ما ذكره فى المتن، و قيل فى توجيه الفرق بين الصورتين بما فسر به فى الحدائق ما ذكره الصدوق فى الفقيه حيث قال الصدوق (قده) و انما لا تسعى الحائض التى حاضت قبل الإحرام بين الصفا و المروة و تقضى المناسك كلها لأنها لا تقدر ان تقف بعرفة الا عشية عرفة و لا بالمعشر الا يوم النحر و لا ترمى الجمار الا بمنى و إذا طهرت قضته (انتهى) و هذه العبارة لما كانت مشتبهة فسرها فى الحدائق بقوله و لعل مراده طاب ثراه انها انما تعدل فى صورة تقدم الحيض على الإحرام الى الافراد لأنها لم تدرك شيئا من عمرتها طاهره و قد ضاق عليها وقت الحج و أفعاله مخصوصة بأوقات معينة لا يمكن التقديم فيها و لا التأخير، بخلاف العمرة فإنه إذا لم يتمكن من الإتيان بها أولا جاز العدول الى الحج و الإتيان بالفعاله المذكورة فى أوقاتها المعينة ثم الإتيان بالعمرة المفردة بعد ذلك و اما فى صورة تقديم الإحرام على الحيض فإنها أدركت الإحرام طاهرة فجار البناء عليه و البقاء على حجها تمتعا ثم السعى بين الصفا و المروة و تأخير الطواف و ركعتيه الى بعد الفراغ من الحج و طهرها ثم تأتى به مع طواف الحج و طواف النساء (انتهى ما فى الحدائق).

و الى تفسير عبارة الصدوق أشار المصنف (قده) بقوله و قيل فى توجيه الفرق بين - الصورتين (إلخ) و قال المجلسى الأول (قده) فى شرحه الفارسى على الفقيه فى وجه الفرق بين الصورتين انها فى الصورة الأولى لما كانت وقت الإحرام حائضا فلا تقدر على نية العمرة لأنها تعلم انها لا تطهر للطواف و ادراك الحج بخلاف الصورة الثانية حيث انها كانت طاهرة و وقعت منها النية و الدخول فى العمرة.

(القول الخامس) انها تستنيب للطواف و تتم العمرة ثم تأتى بالحج، و قد حكى عن بعض و قال فى الجواهر و لكن لم نعرف قائله و لا دليله (فهذه هى الأقوال المحكية فى المسألة) و الأقوى منها القول الأول و هو العدول الى حج الأفراد للأخبار الدالة عليه و كونها معمولا بها بخلاف الأخبار الدالة على القول الثانى حيث انها معرض عنها (و منه يظهر) بطلان ما عدا هذا القول من بقية الأقوال (اما القول الثانى) فلان مدركه هو تقديم الفرقة الثانية من الاخبار على الاولى و مع سقوط تلك الفرقة عن الحجية فلا وجه للأخذ بها فى نفسها فضلا عن تقديمها على الفرقة الأولى لأنه من قبيل الأخذ بما ليس بحجه و ترك العمل بما هو حجه و لا ريب فى فساده هذا مضافا الى دلالة الأخبار الواردة على العدول عند ضيق الوقت عن ادراك الحج تمتعا كما تقدم

فى المسأله السابقيه، اذ لا فرق فى الضيق بين موجباته و ان الحيض و النفاس من موجباته و ان الضيق الناشى من حدودهما من الضيق عن ادراك الحج فيشملهما حكمه (و بما ذكرنا يظهر بطلان القول الثالث) اعنى التخيير لان التخيير انما ينشأ من تعارض الفرقتين و كون الحكم فى تعارض الخبرين

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٨١

هو التخيير مع انه لا وجه للتخيير فى المقام لأن الواقعى منه انما هو طرح للطائفتين لا انه عمل بهما حيث ان كل طائفة منهما تدل على وجوب موادها تعيينا فالتخيير طرح للعمل بهما و التخيير الظاهرى انما هو تخيير فى المسأله الأصوليه أعنى التخيير فى الأخذ بكل واحد من الخبرين و العمل به تعيينا و يكون التخيير للمجتهد فى الأخذ بما يختار منهما و العمل به لنفسه و الفتوى به لمقلديه و ليس له الفتوى بالتخيير حتى يكون المقلد مخيرا فى العمل بمودى كل منهما، مضافا الى ان تخيير المجتهد أيضا ليس استمراريا حتى يكون له الأخذ بأحدهما فى واقعه و بالأخره فى واقعه أخرى بل هو تخيير بدوى ينتج نتيجة التعيين (و بالجملة) فهذا القول ضعيف غايته.

(و اما القول الرابع) و هو التفصيل ففيه انه لا شاهد له فى الاخبار إلا خبر زرارة الذى ورد فيه هذا التفصيل و هو مطروح بإعراض الأصحاب عنه (و ما احتمله الصدوق) من توجيه الفرق بين الصورتين مجمل مشتبه لم يعلم له محصل، و ما ذكره فى الحدائق أيضا غير مفهوم فإن الطهارة ليست شرطا فى الإحرام حتى يوجب كونها على طهارة عند الإحرام إتمام عمرة التمتع و تأخير الطواف الى ما بعد الطهر (و اما افاده المجلسى) ففيه أولا ان تقدم الحيض على الطواف لا يمنع عن نية حج التمتع بل لو كان هناك مانع عن النية فإنما هو العلم بعدم التمكن من إتمام الحج و لو مع حصول الحيض بعد الطواف كما إذا علمت حين إرادة النية ان من عاداتها انها تحيض بعد الإحرام و انه لا يرتفع الا بعد خروج وقت الحج فإنها لا تتمكن من النية للحج على القول بعدم تمكنها منها لو تقدم الحيض على الإحرام (و ثانيا) بالمنع عن عدم تمكن النية مع تقدم الحيض على الإحرام لأنها على القول بالعدول تعدل عن التمتع الى الافراد، و على القول بتأخير طواف العمرة تبقى على التمتع و تؤخر الطواف، و على كلا التقديرين فهى متمكنة من النية لتمكنها من إتمام الحج أما افراد أو تمنعا (نعم) لو علمت قبل الإحرام بحصول الحيض بعده و عدم ارتفاعه فى وقت حج التمتع يجوز الإحرام من الأول بنية الافراد بناء على كون حكم من علم بضيق الوقت قبل الدخول فى العمرة حكم من ضاق وقته بعد التلبس بها كما سبق الكلام فيه فى المسأله المتقدمه، و ذلك لعدم الفائدة فى نية الإحرام لعمرة التمتع ثم العدول عنها الى الافراد (و قد ظهر من جميع ذلك) بطلان القول الخامس، و ذلك لعدم الدليل عليه فان كفاية الاستنابة فى الواجبات على خلاف الأصل و لم يرد هنا إطلاق و لا عموم لجواز الاستنابة فى أفعال الحج نعم قد ورد الدليل فى بعضها بالخصوص كالرمى إذا عجز عنه و ذبح الهدى و اما الطواف فلم يرد فيه دليل على صحة النيابة فيه؟ لا- اختيارا و لا اضطرارا؟ بما هو فعل من أفعال العمرة أو الحج، و ما ورد فى صحة النيابة فيه فهو الطواف بما هو مستحب نفسى أو الطواف فى صورة نسيانه و التذكر بعد الرجوع الى أهل و عدم التمكن من المباشرة كطواف

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٨٢

النساء فقول المشهور هو المنصور، و الله العالم.

[مسألة (٥) إذا حدث الحيض و هى فى أثناء طواف عمره التمتع]

مسألة (٥) إذا حدث الحيض و هى فى أثناء طواف عمره التمتع فان كان قبل تمام أربعة أشواط بطل طوافها على الأقوى و حينئذ

فإن كان الوقت موسعا أتت عمرتها بعد الطهر والى - فلتعدل الى حج الافراد و تأتي بعمره مفردة بعده، و ان كان بعد تمام أربعة أشواط فتقطع الطواف و بعد الطهر تأتي بالثلاثة الأخرى و تسعى و تقصر مع سعة الوقت و مع ضيقه تأتي بالسعى و تقصر ثم تقضى بقیة طوافها قبل طواف الحج أو بعده ثم تأتي بقیة أعمال الحج و حجها صحيح تمتعا و كذا الحال إذا حدث الحيض بعد الطواف و قبل صلوته.

فى هذه المسألة أمور (الأول) المشهور بين أصحابنا شهرة عظيمة على انه إذا حدث الحيض فى أثناء الطواف و كان قبل تمام أربعة أشواط منه بطل طوافها خلافا للصدوق فى الفقيه فإنه قال بصحة الطواف و المتعة و لو كان حدوث الحيض فى أثناء الطواف قبل تمام أربعة أشواط (و استدلل للمشهور) بأنه المقتضى للقاعدة لأنه إذا جاء الحيض قبل تمام الطواف فلا متعة لها و لا اشتراط الترتيب بين السعى و بين الطواف بكون السعى بعد تمام الطواف و كذا بين أفعال الحج و أفعال العمرة بكون أفعال الحج بعد أفعال العمرة (و بخبر ابن مسكان) المروى فى الفقيه عن إبراهيم بن إسحاق عن سئل أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت أربعة أشواط و هى معتمرة ثم طمشت، قال عليه السلام تتم طوافها و ليس عليها غيره و متعتها تامة و لها ان تطوف بين الصفا و المروة و لأنها زادت على النصف و قد قضت متعتها فلتستأنف بعد الحج و ان هى لم تطف إلا ثلاثة أشواط فلتستأنف الحج فإن أقام بها جمالها فلتخرج إلى الجعرانة أو الى التنعيم فلتعتمر (و استدلل الصدوق) بصحيح محمد بن مسلم قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت ثلاثة أطواف ثم رأت دما قال تحفظ مكانها فإذا طهرت طافت بقیته و اعتمرت بما مضى، قال الصدوق (قده) بعد ان حكى الصحيح المذكور ما لفظه: قال مصنف هذا الكتاب و بهذا الحديث افتى دون الحديث الذى رواه ابن مسكان- الى ان قال- لان هذا الحديث (ای حديث ابن مسكان) إسناده منقطع، و الحديث الأول رخصه و رحمه و إسناده متصل (انتهى).

و الأقوى ما عليه المشهور اما أولا فلعدم الوثوق بصحة حديث محمد بن مسلم بعد اعراض المشهور عنه و لجبران انقطاع اسناد حديث ابن مسكان بعمل الأصحاب به (و اما ثانيا) فلان خبر ابن مسكان لا يضره انقطاع الاسناد فيه لكون ابن مسكان من أصحاب الإجماع على تصحيح ما يصح عنه، هذا مع تأييده بما رواه فى الكافي عن ابى الحسن عليه السلام عن امرأة طافت خمسة أشواط ثم اعتلت قال عليه السلام إذا حاضت المرأة و هى فى الطواف بالبيت أو بالصفا و المروة و جازت النصف علمت ذلك الموضع الذى بلغت فإذا هى قطعت طوافها أقل من النصف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٨٣

فعلیها أن تستأنف الطواف من اوله، و رواه الشيخ بطرق متعددة، و اما ما ذكره الصدوق من ترجيح خبر ابن مسلم بكونه مطابقا للرخصة و الرحمة فقد ثبت فى باب التعادل و التراجيح عدم كون ذلك من المرجحات عند تعارض النصوص، و ان ذكره بعضهم بعنوان مطابقه احد الحديثين للبراءة الأصلية، فإن ذلك أيضا لا أساس له بعد وضوح عدم كون مرتبة الأصول العملية فى مرتبة الأدلة الاجتهادية.

(الأمر الثانى) انه بناء على المشهور المنصور من بطلان الطواف إذا رأت الدم قبل بلوغ أربعة أشواط تكون حالها كمن رأت الدم قبل الشروع فى الطواف المتقدم حكمها فى المسألة المتقدمة من العدول الى الافراد مع ضيق الوقت و اما مع سعة الوقت فتنتظر طهرها و تطوف و تتم عمرتها (الأمر الثالث) إذا رأت الدم بعد إكمال أربعة أشواط فالمشهور انها ترفع اليد عن الطواف و تعلم محمل القطع من الطواف و تخرج من المسجد، ففى سعة الوقت تنتظر طهرها فإذا طهرت تتم طوافها من موضع القطع و تتم عمرتها، و مع ضيق الوقت تعمل بما يأتى فى - الأمر الاتى، هذا، خلافا للمحكى عن الحلّى من بطلان الطواف حينئذ و انه بحكم ما إذا ترى الدم قبل أربعة أشواط (و الأقوى هنا أيضا) ما عليه المشهور لعموم ما يدل على إحراز الطواف بإحراز الأربع أو

يتجاوز النصف و خصوص ما ورد في من رأت الدم بعد تجاوز النصف (فمن الأول) المرسل المروي في الكافي عن أحدهما عليهما السلام في الرجل يحدث في الطواف الفريضة و قد طاف بعضه، قال عليه السلام يخرج فيتوضأ فإن كان جاز النصف بنى على طوافه و ان كان أقل من النصف أعاد الطواف (و خبر ابي عزه) المروي عن الصادق عليه السلام، و فيه أمرني أبو عبد الله عليه السلام و انا في الشوط الخامس من الطواف فقال لي انطلق معي حتى نعود هيهنا رجلا فقلت له انما انا في خمسة أشواط فأتم أسبوعي، قال عليه السلام اقطعه و احفظ من حيث تقطع حتى تعود الى الموضع الذي قطعت منه فتبني عليه (و قد ضبط في الوافي راوي الحديث أبا عزه بالعين المهملة و الزاء المعجمة) و خبر ابي الفرج المروي في التهذيب عن الصادق عليه السلام و فيه طفت مع ابي عبد الله عليه السلام خمسة أشواط ثم قلت اني أريد أن أعود مريضا فقال عليه السلام احفظ إمكانك ثم اذهب فعده ثم ارجع فأتم طوافك، و غير ذلك من الاخبار التي تأتي في محلها.

(و من الثاني) الاخبار المتقدمة في الأمر الأول مثل خبر ابن مسكان و ما رواه في الكافي و التهذيب الذي فيه: المرأة المتمتع إذا طافت بالبيت أربعة أشواط ثم رأت الدم فتمتعها تاماً (و ما رواه الشيخ) عن سعيد الأعرج عن الصادق عليه السلام في امرأة طافت أربعة أشواط و هي معتمرة ثم طمشت، قال (ع) تتم طوافها و ليس عليها غيره و تمتعها تاماً و لها ان تطوف بين - الصفا و المروة و ذلك لأنها إذا زادت على النصف و قد مضت تمتعها فلتستأنف الحج، و قد

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٨٤

تقدمت الإشارة الى هذه الاخبار في الأمر الأول (و خبر ابي بصير) المروي في الكافي عن الصادق عليه السلام: إذا حاضت المرأة و هي في الطواف أو بين الصفا و المروة فجازت النصف فعلمت ذلك الموضع فإذا طهرت رجعت فأتت ببقية طوافها من الموضع الذي علمته و ان هي طمشت في أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من اوله (قال الشيخ في التهذيب ما تضمن هذا الخبر يختص بالطواف دون السعي لأنه لا بأس ان تسعى المرأة و هي حائض و لا يمتنع ان يكون ما تعقبه من الحكم يختص بالطواف) و خبر احمد بن عمر الحلال المروي في الكافي عن ابي الحسن عليه السلام قال سئلته عن امرأة طافت خمسة أشواط فاعتلت، قال عليه السلام إذا حاضت المرأة و هي في الطواف بالبيت أو بالصفا و المروة و جاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذي بلغت فإذا هي قطعت طوافها في أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من اوله، و عن كتاب فقه الرضا: إذا حاضت المرأة و هي في الطواف خرجت من المسجد فان كانت طافت ثلاثة أشواط فعليها ان تعيد و ان كانت طافت أربعة أقامت على مكانها فإذا طهرت بنت و قضت ما عليها (الحديث).

و هذه النصوص الدالة على الحكم المذكور على نحو العموم أو الخصوص مع ذهاب المشهور الى العمل بها و عدم ما يدل على خلافها كاف في إثبات الحكم المذكور فلا ينبغي الارتياح فيه (و استدلل الحلبي) لما ذهب اليه بما عليه طريقته من عدم العمل باخبار الآحاد فقال: و الذي تقتضيه الأدلة انه إذا جاء الحيض قبل جميع الطواف فلا تمتعه لها و انما ورد بما قال شيخنا أبو جعفر (يعني الشيخ الطوسي) خبر ان مرسلان فعمل عليهما و قد بينا انه لا يعمل باخبار الآحاد و ان كانت مسنده فكيف بالمراسيل (انتهى) و مراده من الخبرين المرسلين ما تقدم من خبر ابن مسكان عن إبراهيم و خبر ابي إسحاق صاحب اللؤلؤ عن مسمع على ما رواه الشيخ في التهذيب (و في المدارك) قوي ما اختاره الحلبي بعد تضعيفه الخبرين بالإرسال و جهالة المراسيل و قال بعد نقله عبارة الحلبي ان هذا القول لا يخلو من قوة لامتناع إتمام العمرة المقتضية لعدم وقوع التحلل ثم استشهاد له بخبر ابن بزيع عن الرضا عليه السلام الذي فيه سئل الرضا عليه السلام عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل ان تحل، متى تذهب تمتعها، قال كان جعفر عليه السلام يقول زوال الشمس من يوم عرفه (الحديث) (و فيه) ان الاخبار المتقدمة الدالة على صحة الطواف إذا رأت الدم بعد أربعة أشواط مخصصة لمثل خبر ابن بزيع بل حاكمه عليها فان الحكم بصحة ما أتت به من الطواف ناظر الى ان

طوافها بأربعة أشواط كالطواف التام في كون متعتها تامة، واما تضعيف الخبرين المرسلين فلا وجه له بعد عمل الأصحاب بهما مضافا الى الاخبار العامة في صحة الطواف إذا أتى بأربعة أشواط منه و جواز البناء عليه بعد زوال العذر، فلا محيص عن قول المشهور.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٨٥

(الأمر الثالث) بناء على المختار من تمامية المتعة فيما إذا رأت الدم بعد تمام أربعة أشواط يجب عليها قطع الطواف من حين حدوث العذر و جعل العلامة من موضع القطع و الخروج من المسجد، فمع ضيق الوقت فلا إشكال في ان وظيفتها الإتيان بالسعي و التقصير للعمرة لعدم اشتراط الطهارة فيهما و تمامية التمتع بالإتيان بأربعة أشواط، و مع سعة الوقت تنتظر طهرها فإذا طهرت تأتي ببقية الطواف ثم بركعتي الطواف و تسعى و تقصر فتحل من عمره التمتع، هذا ما اختاره المصنف (قده) في المتن (و ربما يحتمل) عدم وجوب الانتظار في جواز الإتيان بالسعي و التقصير تنزيلا لما أتت به من أربعة أشواط منزله الطواف التام فتسعى و تقصر ثم بعد ما طهرت تأتي ببقية الطواف و استشعر في الجواهر هذا الوجه من عبارة القواعد و قال ان الحكم من هذه الجهة غير منقح في كلام الأصحاب.

(أقول) مقتضى القاعدة من وجوب الترتيب هو انتظارها لظهرها في الإتيان ببقية الطواف ثم بالسعي و التقصير و القدر المتيقن من سقوط الترتيب هو صورته ضيق الوقت مضافا الى ان ما دل على تنزيل الأربعة أشواط منزله الطواف الكامل انما يدل على عدم وجوب اعاده الطواف و جواز الاكتفاء بما أتى به اما حصول الترتيب فلا بد من قيام الدليل و ذلك لوجوب الترتيب بين الإتيان بركعتي الطواف و بين السعي فإن المسلم انه لا يجوز تقديم السعي على ركعتي الطواف فالتنزيل المذكور لا يصح القول بجواز تقديم السعي على الركعتين (نعم) المسلم انه في ضيق الوقت دل الدليل على جواز تقديم السعي على الإتيان ببقية الطواف، فالأقوى ما عليه المصنف (قده) مضافا الى انه أحوط و سيأتي ما يناسب ذلك في الأمر الخامس.

(الأمر الرابع) هل اللازم في ضيق الوقت إذا أحرمت للحج و أنت بأفعاله تقديم بقية طواف العمرة على طواف الحج كما في كلام بعض أو تأخيرها عنه كما في كلام بعض آخر أو التخيير بينهما (وجوه) من تقديم سبب طواف العمرة، و من ان ما أتت به من أربعة أشواط بمنزله الطواف التام و ظاهر ما دل على وجوب طواف الحج هو عدم الفصل بينه و بين قدومه من منى بطواف آخر، و من إطلاق الأدلة، و صريح المتن هو التخيير و هو الأقوى لعدم الدليل على الترتيب و لا على عدم جواز طواف آخر قبل طواف الحج بعد قدومه من منى نعم، الظاهر عدم جواز الطواف المندوب قبل الإتيان بالطواف الواجب كما يظهر من بعض الاخبار، و ربما يستحسن التقديم على طواف الحج لأنه بمنزلة الدين عليه فإذا لم يدل دليل على عدم جواز التقديم فتقديم بقية الطواف ثم الإتيان بركعتي الطواف ثم الإتيان بطواف الحج من هذه الجهة أولى بل أحوط.

(الأمر الخامس) إذا حدث الحيض بعد الطواف و قبل صلوته ففي كونه كحدوثه في أثناء الطواف بعد إكمال الشوط الرابع منه (احتمالان) المعروف بين الأصحاب هو الأول لأولوية

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٨٦

ادراك المتعة معه عما إذا حصل رويه الدم في أثناء الطواف و لصحيح ابي الصباح الكناني المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام عن امرأة طافت بالبيت في حج أو عمرة ثم حاضت قبل ان تصلى ركعتين قال عليه السلام إذا طهرت فلتصل ركعتين عند مقام إبراهيم و قد قضت طوافها (و مضمرة زرارة) المروى في الفقيه قال سئلته عن امرأة طافت بالبيت فحاضت قبل ان تصلى الركعتين، فقال ليس عليها إذا طهرت الا الركعتان و قد قضت الطواف (و استشكل في المدارك) بعد ان استدلل للحكم بصحيح الكناني، فقال و في الدلالة نظر و في الحكم اشكال و لعل وجه النظر هو عدم التعرض في الخبر و لا في مضمرة زرارة بجواز

الإتيان بالسعى قبل طهرها وإتيانها بركعتي الطواف ولا يجوز التحلل من العمرة بالتقصير، قال في الجواهر- بعد ذكر خبر الكنانى ومضمرة زرارَةَ- نعم لا دلالة فيهما على جواز فعل بقية أفعال العمرة ثم الإحلال منها ثم قضاء الركعتين بعد ذلك مع السعة (انتهى) فالحق في المقام أيضا هو التفصيل بين ضيق الوقت عن إتيان مناسك الحج في أوقاتها وبين سعته بالقول بالإحلال عن إحرام العمرة بعد- السعى والتقصير ثم قضاء الركعتين بعد الرجوع من منى في صورة ضيق الوقت، وفي سعة الوقت تنتظر طهرها فإذا طهرت تأتى بالركعتين ثم بالسعى ثم تتحلل بالتقصير، والله العالم.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٨٧

فصل فى المواقيت

إشارة

و هى المواضع للإحرام أطلقت عليها مجازا أو حقيقة متشعبة و المذكور منها فى الاخبار خمسة و فى بعضها ستة

[و لكن المستفاد من مجموع الاخبار ان المواضع التى يجوز الإحرام منها عشرة]

إشارة

و لكن المستفاد من مجموع الاخبار ان المواضع التى يجوز الإحرام منها عشرة أصل الميقات اسم زمان بمعنى الزمان الذى عين لعمل قوله تعالى إِنَّ يَوْمَ الْفُضْلِ كَانَ مِيقَاتًا، وقوله سبحانه قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ لَا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ ثم أستعير هنا للمكان المعين لعمل وهو الإحرام و الظاهر بقريته استعماله فى الاخبار ان استعماله فى ذلك لو كان من- الأول على سبيل الاستعارة و لكن بلغ مرتبة الحقيقة المتشعبة بل يمكن ان يكون فى زمان النبى صلى الله عليه و آله صارت الكلمة حقيقة فى هذا المعنى (و كيف كان) فالمواقيت فى بعض الاخبار ستة و فى بعضها خمسة (فمن الأول صحيح معاوية بن عمار) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال من تمام الحج و العمرة ان تحرم من المواقيت التى وقتها رسول الله صلى الله عليه و آله لا تجاوزها الا و أنت محرم فإنه وقت لأهل الطائف قرن المنازل و وقت لأهل المغرب الجحفة و هى مهيبة، و وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، و من كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلى مكة فوقته منزله (فإن المواقيت) المذكورة فى هذا الحديث بضميمة ميقات الذين هم فى حوالى مكة تبلغ ستة (و من الثانى) أعنى ما دل على انها خمسة (صحيح الحلبي) المروى فى الكافي عن الصادق عليه السلام قال: الإحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله صلى الله عليه و آله لا- ينبغى لحاج و لا معتمر ان يحرم قبلها و لا بعدها، وقت لأهل المدينة ذا الحليفة هو مسجد الشجرة يصلى فيه و يفرض الحج، و وقت لأهل الشام الجحفة، و وقت لأهل النجد العقيق، و وقت لأهل الطائف قرن المنازل و وقت لأهل اليمن يللم و لا ينبغى لأحد ان يرغب عن مواقيت رسول الله صلى الله عليه و آله (و غير ذلك من الاخبار).

و المستفاد من مجموع الاخبار ان المواضع التى يجوز الإحرام فيها عشرة أو أحد عشر فالخمس منها هى المذكورة فى صحيح الحلبي، و السادس دويرة أهله لمن هو دون المواقيت الخمسة مما يلى مكة (و السابع) مكة لإحرام حج التمتع و لأهل مكة لإحرام حج الافراد (و الثامن ارض فح لحج الصبيان (و التاسع) محاذات احد المواقيت الخمسة لمن لم يمر على أحدهم (و العاشر) ادنى الحل للعمرة لمن هو فى مكة و أراد ان يعتمر (و الحادى عشر) محاذات أقر المواقيت إلى مكة كما يأتى تفصيله،

بل يمكن جعل الجعرانة و التنعيم و الحديدية من المواقيت المنصوصة لذكرها فى النصوص لكن لم يعدها الأصحاب فى جملة المواقيت و لعل ذلك لشمول

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٨٨

ادنى الحل لها فان حدود الحرم من جوانب مكة مختلفة (و كيف كان) فالمهم هو الكلام فى المواقيت الأولية التى وقتها رسول الله صلى الله عليه و آله، و هى الخمسة التى فى صحيح الحلبي.

[أحدها ذو الحليفة]

إشارة

أحدها ذو الحليفة و هى ميقات أهل المدينة و من يمر على طريقهم، و هل هو مكان فيه مسجد- الشجرة أو نفس المسجد قولان و فى جملة من الاخبار انه هو الشجرة و فى بعضها انه مسجد الشجرة و على اى حال فالأحوط الاقتصار على المسجد إذ مع كونه هو المسجد فواضح و مع كونه مكانا فيه المسجد فاللازم حمل المطلق على المقيّد لكن مع ذلك الأقوى جواز الإحرام من خارج المسجد و لو اختيارا و ان قلنا ان ذا الحليفة هو المسجد و ذلك لان مع الإحرام من جوانب المسجد يصدق الإحرام منه عرفا إذ فرق بين الأمر بالإحرام من المسجد أو بالإحرام فيه هذا مع إمكان دعوى ان المسجد حد للإحرام فيشمل جانبه مع محاذاته و ان شئت فقل المحاذاة كافيّه و لو مع القرب من الميقات.

وقع الاختلاف فى هذا الميقات فى مقامين بعد الاتفاق على أصل كونه ميقاتا للاخبار المتظافرة الواردة فى جعله ميقاتا و قد تقدم التصريح به فى صحيح معاوية بن عمار و صحيح الحلبي (و فى صحيح أبى أيوب الخزاز) عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه و آله وقت لأهل المدينة ذا الحليفة (فالمقام الأول) فى ان المراد هل هو نفس المسجد الموجود فعلا الواقع فى ذى الحليفة الذى يقال له مسجد الشجرة أو انه المكان و الأرض التى بنى المسجد فيها (و المقام الثانى) انه على تقدير كونه نفس المسجد فهل يجوز الإحرام من خارجه و محاذيه اختيارا أولا و عبارات الأصحاب فى تعيين ذلك مختلفه فالمعبر عنها فى المحكى عن المقنعة و الناصريات و جمل العلم و العمل انه ذو الحليفة، و فى الشرائع و عن النافع و القواعد و غيرها انه مسجد- الشجرة، و عن الصدوق و القاضى و سلالر و الحلبي و ابن زهره و التذكرة و المنتهى و التحرير انه ذو الحليفة و انه مسجد الشجرة، و منشا الاختلاف فى ذلك هو الاختلاف فى التعبير عنه فى النصوص فإنها على طوائف (منها) ما عبر فيه بذى الحليفة و ذلك كصحيح معاوية بن عمار المتقدم و صحيح أبى أيوب المذكور أنفا و خبر على بن جعفر المروى فى التهذيب عن أخيه الكاظم عليه السلام عن إحرام أهل الكوفة و خراسان و ما يليهم و أهل الشام و مصر من اين هو قال اما أهل الكوفة و خراسان و ما يليهم فمن العقيق و أهل المدينة من ذى الحليفة (الحديث) و خبر عمر بن يزيد المروى فى التهذيب عن أبى عبد الله عليه السلام: وقت رسول الله صلى الله عليه و آله لأهل المشرق العقيق- الى ان قال- و وقت لأهل المدينة ذا الحليفة (الخبر).

(و منها) ما عبر فيه بالشجرة و هو صحيح ابن سنان المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام: من اقام بالمدينة شهرا و هو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج فى غير طريق أهل المدينة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٨٩

الذى يا يأخذونه فليكن إحرامه من مسيرة ستة أميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء (قال فى الكافى) و فى رواية يحرم من

الشجرة ثم يأخذ أى طريق شاء و ظاهر الخبر الأول انه يحرم مما يحاذى الشجرة من البيداء (و البيداء كما فى المجمع) ارض مخصوصه بين مكه و مدينه على ميل من ذى الحليفه نحو مكه (و فى الفقيه) فإذا كان حذاء الشجرة و البيداء (إلخ) و عليه فيدل على ان محاذاه الشجرة متحده مع محاذاه البيداء لا انها واقعه فى البيداء (و خبر- الحلبي) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام، و فيه سئلت أبا عبد الله عليه السلام من اين يحرم الرجل إذا جاوز الشجرة فقال من الجحفه و لا تجاوز الجحفه إلا محرما (و خبر ابى بصير) المروى فى التهذيب أيضا قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام خصال عابها عليك أهل مكه، قال و ما هى قلت قالوا أحرم من الجحفه و رسول الله (ص) أحرم من الشجرة، فقال:

الجحفه احد الموقفين فأخذت بأدناهما و كنت عليلا (و خبر على بن جعفر) عن أخيه عليه السلام قال سئلته عن المتعه فى الحج من أين إحرامها و إحرام الحج، قال عليه السلام وقت رسول الله صلى الله عليه و آله لأهل العراق من العقيق و لأهل المدينه و من يليها من الشجرة (الخبر).

(و منها) ما عبر فيه بمسجد الشجرة كالخبر المروى عن العليل انه سئل الصادق عليه السلام لأى عله أحرم رسول الله صلى الله عليه و آله من مسجد الشجرة و لم يحرم من موضع دونه، فقال لما اسرى به الى السماء و صار بحذاء الشجرة نودى يا محمد فقال لييك قال لم يجدهك (ا لم أجدهك) يتيما فاويتك و الم أجدهك ضالا فهديتك فقال النبى صلى الله عليه و آله ان الحمد و النعمه و الملك لك لا شريك لك، فلذلك أحرم من الشجرة دون المواضع كلها (و فى هذا الخبر) تصريح بكون المراد من الشجرة هو مسجد الشجرة حيث يقول عليه السلام فى الجواب عن السؤال عن عله أحرم رسول الله صلى الله عليه و آله من مسجد الشجرة بأنه (ص) صار بحذاء الشجرة- الى ان قال- فلذلك أحرم من الشجرة.

(و منها) ما فسر فيه ذا الحليفه بالشجرة كصحيح ابن رثاب المروى فى قرب الاسناد عن

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٩٠

و الذى يمكن ان يقال فى الجمع بين هذه التعابير المختلفه فى الاخبار وجوه (الأول) ما فى- المتن من حمل المطلق على المقيد فيختص محل الإحرام بالمسجد (و أورد عليه فى المستمسك) بان نسبه المسجد إلى ذى الحليفه نسبه الجزء الى الكل لا الفرد إلى الكلى فليس المقام من قبيل حمل المطلق على المقيد (و فيه) ان المقصود هو وقوع الإحرام فى هذا الميقات فمقتضى التعبير بذى الحليفه هو ان الإحرام غير مقيد بالمسجد بل مطلق فى أى مكان من هذا الموضع المسمى بذى الحليفه و مقتضى ما عبر فيه بمسجد الشجرة هو تقييد صحة الإحرام بكونه فى المسجد فيحمل المطلق على المقيد و ينتج اختصاص الإحرام بالمسجد (الثانى) ان يكون التعبير بمسجد الشجرة من قبيل الشرح و التفسير لذى الحليفه فيكون الاخبار المعبر فيها بالمسجد كالحاكم على ما عبر فيها بذى الحليفه، و هذا أيضا ذكره فى المستمسك و اختاره بعض معاصريه مؤيدا بما ورد فيه من تفسير ذى الحليفه بمسجد الشجرة كما فى صحيح الحلبي و الخبر المروى فى الأمالى المتقدمين أنفا من قوله فيهما: لأهل المدينه ذا الحليفه و هو مسجد الشجرة، فينتج من ذلك كون الميقات خصوص المسجد (الوجه الثالث) ان ذا الحليفه كان اسم المحل قبل الإسلام فلما وقته رسول الله صلى الله عليه و آله للإحرام بنى المسلمون هناك مسجد اعرف بمسجد الشجرة لوجود شجره هناك فغلب على المحل اسم مسجد الشجرة كما كان يقال الشجرة تخفيفا و صار الاسم الأول و هو ذو الحليفه منسيا فلم يكن يعرف المحل بذلك الاسم، و لذا ورد فى صحيح الحلبي و روايه الأمالى تفسير ذا الحليفه بمسجد الشجرة لا لأجل تخصيص المسجد بكونه ميقاتا بل لان الاسم الأول لم يكن معروفا و على هذا فالميقات هو المكان لا- خصوص المسجد، و يؤيد ذلك ان المحل الذى وقته رسول الله صلى الله عليه و آله لم يكن فيه ذلك الزمان مسجد و لعله بمناسبه صلوه النبى (ص) فى ذلك المحل قد بنى هذا المسجد و كيف يكون الميقات مختصا بالمسجد و قد كان المسلمون الذين حجوا مع النبى (ص) آلافا مولفه فكيف أحرموا

كلهم من خصوص داخل المسجد الذى لعله لم يكن فى ذلك الزمان مبنيا، و مما يؤيد هذا الوجه ان سائر المواقيت كالعقيق و الجحفة و غيرهما لا يختص بالمسجد المبنى هناك و ان الحكمة تقتضى أن تكون المشاعر العظام أرضا واسعة تسع المسلمين الذين يفدون فيه كعرفات و المشعر و منى و ان كان هناك فى كل منها مسجد قد بناها المسلمون فى ذلك الزمان و عليه فلا يصل الأمر فى تعميم الميقات لخارج مسجد الشجرة الى ما تكلفه فى المتن و هو (المقام الثانى) و انه بناء على كون الميقات خصوص المسجد فهل يجوز الإحرام من خارج المسجد أولا، و قد ذكر المصنف (قده) للجواز وجهين (أحدهما) ان التعبير فى الاخبار وقع بالإحرام من المسجد لا الإحرام فى المسجد، و الإحرام فى أطراف المسجد يصدق فيه انه إحرام من المسجد و ان لم يصدق أنه إحرام فيه (و ثانيهما) انه يكفى الإحرام مما يحاذى الميقات اختيارا و لو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٩١

مع إمكان الإحرام من الميقات لقربه منه (و لا يخفى) ضعف الوجهين فان كلمه (من) للابتداء فلا بد من كون ابتداء الإحرام نفس المسجد لا- خارجة فلا- فرق فى التعبير بين الإحرام فى المسجد و من المسجد، و اما جواز الإحرام من محاذات الميقات اختيارا فسيأتى الكلام فيه فى موضعه فانتظر.

[مسألة (١) الأقوى عدم جواز التأخير إلى الجحفة]

مسألة (١) الأقوى عدم جواز التأخير إلى الجحفة و هى ميقات أهل الشام اختيارا نعم يجوز مع الضرورة لمرض أو ضعف أو غيرهما من الموانع لكن خصها بعضهم بخصوص المرض و الضعف لوجودهما فى الاخبار فلا يلحق بهما غيرهما من الضرورات و الظاهر اراده المثل فالأقوى جوازه مع مطلق الضرورة.

فى هذه المسألة أمران (الأول) المشهور عدم جواز تأخير الإحرام عن مسجد الشجرة إلى الجحفة اختيارا لمن يريد الذهاب إلى مكة، بل قيل انه لم يعرف فى ذلك مخالف الا نادرا (و يدل على ذلك) النصوص المتقدمة الدالة على كون مسجد الشجرة ميقاتا لأهل المدينة و من يمر عليه من غير أهلها، الظاهرة فى التعيين، مضافا الى ما يدل على عدم جواز التجاوز عنه الا بالإحرام (كخبر إبراهيم بن عبد الحميد) المروى فى التهذيب عن الكاظم عليه السلام عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد و كثرة الأيام (يعنى كثرة أيام البقاء على الإحرام لبعد المسافة بين مسجد الشجرة و مكة) فأرادوا ان يأخذوا منها الى ذات عرق فيحرموا منها قال عليه السلام لا، و هو مغضب، من دخل المدينة فليس له ان يحرم الا من المدينة (و خبر ابى بكر الحضرمي) المروى فى الكافي عن الصادق عليه السلام قال انى خرجت بأهلى ماشيا فلم أهل حتى أتيت الجحفة و قد كنت شاكيا (اي مريضا) فجعل أهل المدينة يسئلون عنى فيقولون لقيناه و عليه ثيابه و هم لا يعلمون و قد رخص رسول الله صلى الله عليه و آله لمن كان مريضا أو ضعيفا ان يحرم من الجحفة (و خبر ابى بصير) المتقدم فى المتن المتقدم الذى فيه ان خصلا عابها الناس على الصادق عليه السلام (فراجع).

خلافًا للمحكى عن الجعفى و ابن حمزة فجوز التأخير إلى الجحفة اختيارا مستدلا بخبر ابى بكر الحضرمي المذكور و بخبر ابى بصير المتقدم بدعوى ظهورهما فى الجواز اختيارا (و بصحيح معاوية بن عمار) المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام عن رجل من أهل المدينة أحرم من الجحفة، فقال عليه السلام لا بأس (و صحيح على بن جعفر) المروى فى التهذيب عن أخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن إحرام أهل الكوفة و أهل خراسان و ما يليهم من أهل الشام و مصر من اين هو، قال عليه السلام اما أهل الكوفة و خراسان و ما يليهم فمن العقيق و أهل المدينة من ذى الحليفة و الجحفة و أهل الشام و مصر من الجحفة

(الحديث) (و صحيح الحلبي) المروى فى التهذيب قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام من اين يحرم الرجل إذا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٩٢

جاوز الشجرة فقال من الجحفة و لا يجاوز الجحفة إلا محرما (و بالمنع) عن صحه التمسك بخبر إبراهيم بن عبد الحميد لما فيه من الضعف سند الان إبراهيم هذا واقفى و ان من جمله رواته جعفر بن محمد بن حكيم و هو مجهول، و اما من حيث الدلالة فلان المفروض فى السؤال فيه هو خوف البرد و طول مدة أيام الإحرام من طريق مسجد الشجرة مع انه يجوز التأخير عنه لأجل الضرورة، و لكون السؤال عن التأخير إلى ذات عرق لا الجحفة، فلعل ذلك لاختصاص المنع من التأخير إلى ميقات ذات عرق الذى هو ميقات أهل العراق فلا يتعدى عنه إلى التأخير إلى الجحفة التى هى ميقات آخر لأهل المدينة.

(و الأقوى) ما عليه المشهور من المنع عن التأخير اختيارا اما تضعيف خبر إبراهيم فيه انه لا يضر كون روايه واقفيا أو مجهولا بعد عمل الأصحاب به و اما المناقشة فى دلالة فردوده بان الظاهر من غضب الامام عليه السلام عدم كون عذرهم مقبولا عنده كيف و هذا العذر لو صح لكان عاما لكل أحد فإن البرد يتأذى منه الجميع سيما مع مقارنه الاعتذار لأجل البرد بكثره الأيام فى حال الإحرام إذا أرادوا الإحرام من مسجد الشجرة فإن هذا العذر لو كان مقبولا لزم تغيير ميقات مسجد الشجرة بتاتا فالحديث غير مناف لجواز التأخير إذا كان العذر صحيحا مقبولا (و اما الاخبار المستدل بها للجواز) فهى موهونه بالاعراض عنها مع إمكان حملها على ما لا ينافى المنع عن التأخير، اما صحيح ابن عمار فلانه يدل على نفي لباس فيمن أحرم من الجحفة و لا دلالة له على جواز التأخر اليه و لا على كون التأخير إليه عن اختيار و اما صحيح على بن جعفر فلانه يدل على ان الجحفة من المواقيت من غير نظر فيه الى بيان جواز التأخير إليه بحيث يعارض خبر إبراهيم، نعم لولا ما يدل على المنع عن التأخير لكان مقتضاه التخيير كما يأتى فى مواضع العقيق و مراتب الإحرام فيه لكن قيام الدليل على المنع عنه موجب لحمل الخبر على جواز التأخير إلى الجحفة لذوى الاعتذار و كذا ما ذكر فى خبر ابى بصير من قول الصادق عليه السلام فى الجواب عما عابه به الناس: الجحفة أحد المواقيت فأخذت بأدناهما و كنت عليلا، فان كون الجحفة اهد الموقفين يلائم كونها موقفا لذوى الاعتذار لمن يمر على مسجد الشجرة و الشاهد على ذلك قوله (ع) و كنت عليلا (و اما صحيح الحلبي) فهو فى مقام بيان انه إذا جاور الشجرة فمن اين يحرم فقال عليه السلام من الجحفة و ليس هذا دليلا على جواز تأخير الإحرام اختيارا.

(الأمر الثانى) لا إشكال فى جواز التأخير إلى الجحفة مع الضرورة فى الجملة و المراد منها المشقة الشديدة التى يعسر تحملها لا البالغة حد التعذر (و فى المدارك) و قد اجمع علماؤنا على جواز تأخير المدنى الإحرام إلى الجحفة عند الضرورة (انتهى) انما البحث فى اختصاص الجواز بصورة المرض و الضعف أو يعم كل عذر إذا كان مقبولا لا كل عذر و لو لم يكن موجه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٩٣

عند الشارع كمجرد طول أيام الإحرام مثلا، ظاهر الجواهر هو الاختصاص بالمرض و الضعف و لعله لاختصاص دليل الجواز بذلك و هو خبر ابى بصير و صحيح الحلبي المتقدمان، و إطلاق كلام الأصحاب يقتضى التعميم الى كل ضرورة كما مر من عبارة المدارك و لعلهم انما عولوا على قاعدة نفي الضرر و الحرج و انه ما حرم الله على عباده شيئا إلا أحله لمن اضطر اليه، و لا مفهوم فى الخبرين ليدلا على عدم الجواز فى غير المرض و الضعف، و هذا معنى فى المتن من قوله و الظاهر اراده المثال فإنه لولا أدلة رفع الحكم فى صورة الحرج و الضرر و الاضطرار لما كان هناك وجه لاستظهار كون ذكر المرض من باب المثال (و كيف كان) فالأظهر هو تعميم العذر فى جواز التأخير.

[مسألة (٢) يجوز لأهل المدينة و من أتاها العدول الى ميقات آخر]

مسألة (٢) يجوز لأهل المدينة و من أتاها العدول الى ميقات آخر كالجحفة أو العقيق فعدم جواز التأخير إلى الجحفة انما هو إذا مشى من طريق ذى الحليفة بل الظاهر انه لو اتى إلى ذى الحليفة ثم أراد الرجوع منه و المشى من طريق آخر جاز بل يجوز ان يعدل عنه من غير رجوع فإن الذى لا يجوز هو التجاوز محلا و إذا عدل الى طريق آخر لا يكون مجاوزا و ان كان ذلك و هو فى ذى الحليفة و ما فى خبر إبراهيم بن عبد الحميد من المنع عن العدول منزل على الكراهة

فى هذه المسألة أمور (الأول) قال فى المدارك و انما يتوقف التأخير على الضرورة على القول به مع المرور على ذى الحليفة فلو عدل ابتداء عن ذلك الطريق اجزاء و كان الإحرام من الجحفة اختياريا (انتهى) و تبعه على ذلك فى الجواهر، و قال ان الاختصاص بالضرورة انما هو مع المرور على الميقات الأول و الا فلو عدل عن طريقه و لو من المدينة فى الابتداء جاز و أحرم منها اختياريا (انتهى ما فى الجواهر) و ما ذكره هو كذلك لان المحرم هو التجاوز عن ذى الحليفة محلا لا العدول عنه و الإحرام من ميقات آخر و هو لم يتجاوز عنه محلا- بل عدل عن المرور عليه (و خبر إبراهيم بن عبد الحميد) الذى فيه ان الامام عليه السلام منع من - الإحرام من غير ميقات أهل المدينة و هو مغضب يدل على حرمة تأخير الإحرام عن ذى الحليفة لا على حرمة ترك العبور عنه و اتخاذ طريق آخر يوصله إلى الجحفة بلا عبور منه الى ذى الحليفة و لا يحتاج الى تنزيهه على الكراهة و لا رميه بالضعف فى السند بعد اسناد الأصحاب اليه مع ما فى غضب الامام عليه السلام من المنافاة للكراهة (و دعوى) اقتضاء علو مقامه الشريف العتاب على ترك الأفضل كما ترى (و بالجملة) فاصل الحكم بجواز ترك المرور على ذى الحليفة و جواز سلوك طريق آخر مما لا ينبغى التأمل فيه.

(الأمر الثانى) لو اتى إلى ذى الحليفة فندم من الإحرام فيه و رجع الى المدينة أو الى ما يليها و سلك طريقا آخر يوصله إلى الجحفة فالحكم أيضا الجواز لعدم صدق التجاوز عن - الميقات محلا بل هو تجاوز عن سلوك طريق ذى الحليفة الى جحفة و انه سلوك فى طريق آخر إليها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٩٤

(الأمر الثالث) لو اتى إلى ذى الحليفة بعزم العبور عنه إلى الجحفة من الطريق المعهود ثم ندم فى ذى الحليفة عن عزمه ذلك و أراد ان يسلك طريقا آخر من ذى الحليفة فالذى عليه فى المتن هو الجواز أيضا مستدلا له بأنه لا يكون مجاوزا عن ذى الحليفة محلا و لكنه مشكل بل الانصاف صدق التجاوز عنه و لعل خبر إبراهيم بن عبد الحميد ينطبق عليه و يثبت حرمة (و ما فى المستمسك) من انه إذا وصل الى مسجد الشجرة و لم يتجاوز و تنكب الطريق الى ان وصل الى طريق ينتهى به الى الجحفة لم يحصل منه التجاوز عن الميقات ليس على ما ينبغى بل الظاهر انه تجاوز عنه إلى مكة بلا إحرام من ذى الحليفة.

[مسألة (٣) الحائض تحرم خارج المسجد على المختار]

مسألة (٣) الحائض تحرم خارج المسجد على المختار و يدل عليه مضافا الى ما مر مرسله يونس فى كيفية إحرامها و لا تدخل المسجد و تهل بالحج بغير صلاة و اما على القول بالاختصاص بالمسجد فمع عدم إمكان صبرها الى ان تطهر تدخل المسجد و تحرم فى حال الاجتياز إن أمكن و ان لم يمكن لزحم أو غيره أحرمت خارج المسجد و جددت فى الجحفة أو محاذاتها.

على القول بجواز الإحرام من خارج المسجد فالحائض بالخيار بين ان تحرم فى المسجد مجتازة بلا لبث فيه و بين ان تحرم فى خارجه كما فى غير الحائض من غير تفاوت إلا فى لزوم كون إحرام الحائض فيه فى حال الاجتياز لحرمة اللبث فيه عليها دون غيرها مما يجوز له اللبث فيه، لكن المصنف (قده) خص إحرامها فى خارج المسجد و لا وجه له و لعله لأجل تنزيه المسجد و ان

الأولى عدم دخولها أو ان هذا توطئة للاستدلال بخبر يونس الذى فيه النهى عن الدخول فى المسجد و هو ما رواه فى الكافى عن يونس بن يعقوب فى باب إحرام الحائض و المستحاضة عن الصادق عليه- السلام عن الحائض تريد الإحرام، قال تغتسل و تستنفر و تحتشى بالكرسف و تلبس ثوبا دون ثياب إحرامها و تستقبل القبلة و لا تدخل المسجد و تهل بالحج بغيره صلوه.

و الظاهر من قوله عليه السلام و لا تدخل المسجد هو النهى عن دخولها فى مسجد الشجرة للإحرام، و احتمال ان يراد به النهى عن الدخول فى المسجد الحرام لإحرام حج التمتع، و يؤيده قوله عليه السلام و تهل بالحج، و عليه ففى دلالة على الإحرام من خارج مسجد الشجرة تأمل، هذا بناء على القول بجواز الإحرام من خارج المسجد (و اما على القول بوجوب الإحرام فى المسجد) فمع إمكان صبرها الى ان تطهر يجب عليها الصبر الى زمان حصوله، و مع عدمه تهل بالإحرام فى حال الاجتياز، و مع عدم إمكان ذلك أيضا ففى وجوب إحرامها من خارج المسجد كما فى المسالك و المدارك و عن الذخيرة، أو التأخير ابى الجحفة كما استظهره فى المستند (وجهان) من وجوب قطع المسافة ما بين الميقات إلى مكة فى حال الإحرام فمع عدم التمكن من الإحرام فى المسجد تحرم فى خارجه قريبا منه و يكون ذلك مسورا لذلك المعسور اعنى الإحرام فى - المسجد فقاعدة الميسور تقتضى الاكتفاء بالإحرام فى خارج المسجد، و من ان امامها ميقات آخر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٩٥

لذوى الأعذار فتؤخر الإحرام إلى الجحفة و لعل الوجه الأول أقوى، و لكن الاحتياط ان تجدد التلبية إذا وصلت الى الجحفة مع إمكان ذلك، و الله العالم.

[مسألة (٤) إذا كان جنبا و لم يكن عنده ماء جاز له ان يحرم خارج المسجد]

مسألة (٤) إذا كان جنبا و لم يكن عنده ماء جاز له ان يحرم خارج المسجد و الأحوط ان يتيمم للدخول و الإحرام و يتعين ذلك على القول بتعين المسجد و كذا الحائض إذا لم يكن لها ماء و بعد نقائها.

إذا كان الإنسان جنبا و أراد الإحرام من ذى الحليفة فعلى القول بجواز الإحرام فى خارج المسجد فلا اشكال كما فى الحائض سواء كان متمكنا من الغسل أولا- لعدم اشتراط الطهارة فى الإحرام، و هذا إذ أراد الاحتياط فى الإحرام فى المسجد يلبي فى المسجد مجتازا، و اما الاحتياط بالتيمم و دخول المسجد و اللبث فيه للإحرام فالظاهر انه لا وجه له على القول بجواز الإحرام خارج المسجد فما يترأى من العبارة من الاحتياط بالتيمم للدخول مطلقا لمن لا يتمكن من الغسل لعله غير وجيه فإنه على القول بصحة الإحرام من خارج المسجد لا عذر له فى دخول المسجد بالتيمم (نعم) بناء على تعين المسجد للإحرام و عدم تمكنه من الغسل فيمكن القول بكون وجوب الإحرام من المسجد عذرا مبيحا للدخول بالتيمم، مع احتمال ان يكون ذلك مجوز إله فى تأخير الإحرام إلى الجحفة، فالاحتياط يقتضى لمن لا- يمكن له الإحرام من المسجد فى حال الاجتياز أن يتيمم للدخول فى المسجد فيدخل و يحرم ثم يخرج من المسجد من غير لبث فيه أزيد من مقدار النية و التلبية ثم تجدد النية خارج المسجد و يلبي و إذا أمكن له يجدد النية و التلبية عند الوصول إلى الجحفة، و اما التشكيك فى كون وجوب الدخول فى المسجد عذرا للتيمم فلا وجه له لان وجوب الدخول فى المسجد للإحرام من الأعذار كما لو وجب الدخول فى المسجد لحفظ ماله أو لنجاة نفس محترمة و كان جنبا لا يتمكن من الغسل فان ذلك مبيح للدخول بالتيمم، الا ان يقال ههنا بكون ذلك من الأعذار فى جواز التأخير إلى الجحفة، و فى حكم الجنب الحائض أو النفساء بعد نقائهما، و اما قبل النقاء فقد تقدم الحكم فى المسألة المتقدمة.

الثانى العقيق وهو ميقات أهل نجد و العراق و من يمر عليه من غيرهم و اوله المسلخ و أوسطه غمره و آخره ذات عرق و المشهور جواز الإحرام من جميع مواضعه اختيارا و ان الأفضل الإحرام من المسلخ ثم من غمره و الأحوط عدم التأخير إلى ذات عرق الا لمرض أو تقيء فإنه ميقات العامة لكن الأقوى ما هو المشهور و يجوز فى حال التقيء الإحرام من اوله قبل ذات عرق سرا من غير نزع ما عليه من الثياب الى ذات عرق ثم إظهاره و لبس ثوبى الإحرام هناك بل هو الأحوط و ان أمكن تجرده و لبس الثوبين سرا ثم نزعهما و لبس ثيابه الى ذات عرق ثم التجرد و لبس الثوبين فهو أولى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٩٦

فى هذا المتن أمور (الأول) لا اشكال و لا خلاف عندنا فى كون العقيق من المواقيت فى - الجملة، و النصوص به كثيرة و نقل الإجماع عليه مستفيض و هو مما وقته رسول الله صلى الله و آله و لم يكن يومئذ بالعراق مسلم و يكون هذا من معجزاته (ص) فما عن بعض العامة من انه لم يكن مما وقته رسول الله (ص) واضح الفساد.

(الثانى) العقيق فى اللغة كل واد عقه السيل اى شقه فأنهره اى وسعه و سمي به أربعة أودية فى بلاد العرب أحدها هذا الذى هو من المواقيت و هو واد يندفق سيله اى يصب فى غورى تهامة أى فى المنخفض منها، و التهامة بكسر التاء اسم لكل ما نزل عن نجد من بلاد الحجاز و هى أرض أولها ذات عرق من قبل نجد إلى مكة و ما ورائها بمرحلتين أو أكثر، و العقيق واد طويل نحوا من بريدين أو أزيد و كل بريد أربعة فراسخ و له طرفان و وسط و اوله مما يلي العراق ما يسمى المسلخ و قال فى المسالك و الروضة و ليس فى ضبط المسلخ شىء يعتمد عليه (انتهى) و عن فخر الإسلام و الفاضل المقداد انه بالسين و الحاء المهملتين واحد المسالحو و هو الموضع العالى من الأرض سمي بذلك لارتفاعه عن أرض تهامة أو لمكان انه لما كان الحد بين نجد و الحجاز فكان محل الجيش المسلخ لحفظ الحدود و يناسبه تسميته ببريد البعث أيضا فى صحيح عمر بن يزيد كما يأتى (وقيل) انه بالخاء المعجمة و سمي به لنزع الثياب هناك للإحرام و عليه فتكون التسمية به بعد الإسلام، و وسطه ما يسمى بغمرة بالغين المعجمة و الميم الساكنة (وقيل المكسورة) و الراء المهملة و هى منهلة من مناهل طريق مكة أى مورد عين مائهم و آبارهم و هى فصل ما بين نجد و تهامة كما عن الأزهرى و عن الفخر و التنقح انها سميت بذلك لزحمة الناس اى اجتماعهم الكثير فيها فيغمرن الأرض بجمعهم فى توجههم إلى مكة و لبثهم هناك للإحرام (و آخر العقيق ذات عرق) بالعين المهملة المكسورة و الراء المهملة الساكنة، و هواى العرق جبل صغير هناك و به سميت تلك الأرض بذات عرق أو لأنها كان بها عرق من الماء اى قليل (و فى الروضة) ان بعدها من مكة مرحلتان قاصدتان كبعد يللم و قرن المنازل عنها (انتهى) أقول: فتكون بعيدة من مكة نحو ستة عشر فرسخا إذ كل مرحلة ثمانية فراسخ و يكون أول المسلخ عن مكة أربعة و عشرون فرسخا لما عرفت من ان واد العقيق طويل يزيد على بريدين كل بريد أربعة فراسخ.

(الأمر الثالث) العقيق ميقات أهل نجد و العراق و من يمر عليه من غيرهم و يدل على كونه ميقات أهل نجد ما فى صحيح الحلبي المتقدم من قوله: و وقت لأهل نجد العقيق (و صحيح على بن رثاب) المروى فى قرب الاسناد ان رسول الله (ص) وقت لأهل المدينة ذا الحليفة و هى الشجرة و وقت لأهل الشام الجحفة و وقت لأهل اليمن يللم و لأهل الطائف قرن المنازل و لأهل نجد- العقيق (و صحيح أبى أيوب الخزار) المروى فى الكافى قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام حدثنى عن -

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٩٧

العقيق هو وقت وقته رسول الله (ص) أو شىء صنعه الناس فقال ان رسول الله (ص) وقت لأهل المدينة ذا الحليفة- الى ان قال- و

وقت لأهل نجد العقيق (الحديث) و صحيح رفاعه المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام قال وقت رسول الله (ص) العقيق لأهل نجد (الخبر).

(و يدل على كونه ميقات أهل العراق) صحيح معاوية بن عمار المتقدم فى ميقات أهل المدينة، الذى فيه: وقت لأهل العراق و لم يكن يومئذ عراق بطن العقيق من قبل أهل العراق (اى داخل العقيق و بطن الشىء داخله و بطن مكة داخلها و بطنان العرش وسطه) و صحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السلام- و قد تقدم- الذى فيه: اما أهل الكوفة و خراسان و ما يليهم فمن العقيق (و صحيح عمر بن يزيد) المتقدم أيضا، الذى فيه و لأهل المشرق العقيق (فان العراق واقع فى الشمال الشرقى من مكة) و يدل أيضا على كونه ميقاتا لمن يمر عليه من غيرهم من قوله عليه السلام اما أهل الكوفة و خراسان و ما يليهم و ما فى ذيل صحيح رفاعه من قوله هر وقت لما أنجدت الأرض و أنتم منهم و فى ذيل خبر الخزار: لأهل نجد العقيق و ما أنجدت (قال فى الوافى الإنجاد الدخول فى أرض نجد و تأنيث الضمير فى (أنجدت) باعتبار الأرض يعنى و وقت لمن دخل أو علا ارض نجد فى طريقه، أسند الإنجاد إلى الأرض و أراد من دخلها تجوزا.

(الأمر الرابع) المشهور على جواز الإحرام من جميع مواضع العقيق اختيارا من أول المسلخ الى ذات عرق، و استدلوا له بإطلاق الأخبار المتقدمة الدالة على جعل العقيق ميقاتا الشامل لأوله و آخره (و مرسل فقيه) المروى عن الصادق عليه السلام: وقت رسول الله (ص) لأهل العراق العقيق و اوله المسلخ و آخره ذات عرق و أوله أفضل (و خبر ابى بصير) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام: حد العقيق اوله المسلخ و آخره ذات عرق (و لكن يعارض) هذه الاخبار أخبار أخر كخبر ابى بصير عن أحدهما عليهما السلام: حد العقيق ما بين المسلخ الى عقبه غمرة، قال ظاهره خروج غمرة عن العقيق فضلا عن ذات عرق (و صحيح معاوية بن عمار) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال أول العقيق بريد البعث و هو دون المسلخ بستة أميال مما يلي العراق و بينه و بين غمرة أربعة و عشرون ميلا بريدان، حيث انه صريح فى كون العقيق اوله قبل المسلخ بفرسخين (سته أميال) و ظاهر فى كون آخره الغمرة بل أول الغمرة فيدل على خروج الغمرة عن الميقات فضلا عن ذات عرق و يكون معارضا مع المطلقات المتقدمة و مرسل الفقيه و خبر ابى بصير فى تعيين أول العقيق و آخره معا (و صحيح عمر بن يزيد) المتقدم، الذى فيه: وقت رسول الله (ص) لأهل المشرق العقيق نحو من بريدان بين بريد البعث إلى غمرة (قال فى الوافى) البعث بالباء الموحدة و العين المهملة و الثاء المثناة فى المشهور و هو مكان دون المسلخ بستة أميال مما يلي العراق و هو بمعنى الجيش كان بعث الجيش من هناك و لم نجده فى اللغة اسما لموضع و كذلك ضبطه من يعتمد عليه من أصحابنا فما يوجد فى بعض النسخ على غير ذلك لعله مصحف (انتهى) فهذا الخبر اعنى خبر عمر بن يزيد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٩٨

أيضا ينافى الأخبار المتقدمة و لكن فى انتهاء العقيق حيث انه أيضا يدل على خروج الغمرة عن- العقيق و لكن لا تعرض له لأول العقيق لو لم نقل بكون بريد البعث محلا معيننا و هو دون المسلخ مما يلي العراق بفرسخين كما عينه صحيح ابن عمار و أخذ منه الوافى فى عبارته المتقدمة (و كيف كان) فالإجماع قائم على كون الأول العقيق هو المسلخ إذ لم ينقل خلاف فى ذلك عن احد من الأصحاب، و انما الكلام فى آخره فإن المنقول عن ظاهر على بن بابويه و نهاية الشيخ المنع عن تأخير الإحرام إلى ذات عرق إلا- لتقية أو مرض، و لعل مستندهما تلك الأخبار المعارضة مع ما تقدم اعنى صحاح ابى- بصير و ابن عمار و عمر بن يزيد، و مال إليه فى المدارك حيث قال و لا ريب ان الاحتياط يقتضى ان لا يتجاوز غمرة إلا محرما لضعف الخبرين لمتضمن لتحديده بذات عرق (انتهى) أقول، و مراده من الخبرين مرسل الصدوق و خبر ابى بصير المتقدمان، و لكن يرد عليه (قده) بأنهما مما عمل به المشهور و استندوا اليه، و الاخبار المعارضة لهما موهونة بإعراض الأصحاب عنهما مع ما فى نسبه الخلاف الى على

بن بابويه و نهايه الشيخ، من التأمل حيث ان فى عبارتهما ما يمنع عن صحه تلك النسبه، و لكن مما يمنع عن القول بجواز تأخير الإحرام إلى ذات عرق هو كونها ميقات العامه فيكون الخبران الدالان على جواز التأخير إليها موافقين للتقيه و ان اشتهر العمل بهما (و يؤكد ذلك) مكاتبه الحميرى المرويّه فى الاحتجاج انه كتب الى الناحيه يسئله عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء و يكون متصلا بهم يحج و يأخذ من الجاده و لا يحرم هؤلاء من المسلخ فهل يجوز لهذا الرجل ان يؤخر إحرامه الى ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف من الشهرة أم لا يجوز ان يحرم الا من المسلخ (فكتب صلوات الله عليه) فى الجواب. يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب و يلبى فى نفسه فإذا بلغ الى ميقاتهم أظهره (و كيف كان) فالاحتياط يقتضى عدم التأخير من المسلخ مع إمكانه منه. (الأمر الخامس) المشهور أفضليه الإحرام من المسلخ و يليه فى الفضل الإحرام من غمره و يدل على أفضليته من المسلخ الإجماع المدعى كما عن كشف اللثام و مرسل الفقيه المتقدم الذى فيه (و أوله أفضل) و قال فى الجواهر لم أحد فى النصوص ما يقتضى كونها (يعنى الغمره) تلى المسلخ فى الفضل ثم حكى عن كشف اللثام احتمال حمل صحيح عمر بن يزيد و خبر ابى بصير عن أحدهما عليهما السلام على شدة الكراهة فى تأخير الإحرام عن غمره.

[الثالث الجحفة]

الثالث الجحفة لأهل الشام و مصر و المغرب و من يمر عليها من غيرهم إذا لم يحرم من - الميقات السابق عليها. الجحفة بضم الجيم ثم الحاء المهملة ثم الفاء على سبع مراحل من المدينة و ثلاث من مكة بينها و بين المدينة ستة و خمسون فرسخا، و بينها و بين مكة أربعة و عشرون فرسخا و انما سميت جحفة لإجحاف السبيل لها فى قديم الأيام و كانت قبل ذلك قرية معمورة و تسمى أيضا مهيعه، و المهيع الطريق الواسع (و كيف كان) ففى هذا الزمان موضع معروف يعرفه أهالى الحجاز (و يدل على كونها ميقات

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٣٩٩

أهل الشام و مصر) الأخبار المتقدمه فيما وقته رسول الله (ص) و يدل على كونها ميقاتا لمن يمر عليه من غير هؤلاء صحيح صفوان بن يحيى عن الرضا عليه السلام ان رسول الله صلى الله و عليه و آله وقت المواقيت لأهلها و من اتى عليها من غير أهلها (الحديث) و سيأتى تأكيد ذلك من المصنف (قده) فى المسأله الخامسة إنشاء الله تعالى.

[الرابع يلملم]

الرابع يلملم و هو لأهل اليمن

أملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ١٢ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ١٣٨٠ هـ ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج ١٢، ص: ٣٩٩

و هو جبل من جبال تهامة أو واد من الأودية و قد يقال ألملم أو يرمم واقع فى الجنوب الشرقى من مكة بينه و بينها ستة عشر فرسخا، و يدل على كونه ميقات أهل اليمن ما تقدم مما وقته رسول الله (ص).

[الخامس قرن المنازل]

الخامس قرن المنازل و هو لأهل الطائف

و هو جبل واقع فى مشرق مكة و قد يقال له قرن الثعالب بينه و بين مكة مرحلتان و هو مشرف على عرفات، و فى القاموس انه قرية عند الطائف أو اسم الوادى كله، و الصحيح فى الكلمة بسكون الراء المهملة و عن الصحاح ضبطها بالتحريك و ان منها أويس القرنى و غلظه صاحب القاموس و غيره فى الأمرين و قال الشهيد الثانى فى الروضة انها بسكون الراء و ان أويسا ليس منها بل هو من أهل اليمن (لكن فى المستند) نفى تصريح الصحاح بذلك، و لم يكن عندى كتاب الصحاح حتى أراجعه و لكن عندى كتاب صراح اللغة تلخيص للصحاح و ترجمته ألفاظه بالفارسية و الموجود فيه يوافق ما نسب الى الصحاح من الغلط (قال فى الصراح) قرن بفتحيتين- الى ان قال- موضعى كه ميقات أهل نجد است بجهة إحرام و منه أويس القرنى، فأضاف هو غلطا ثالثا و هو كونه موضع إحرام أهل نجد، مع انه موضع أهل الطائف (و كيف كان) فيدل على كونه ميقاتا لأهل- الطائف ما تقدم من الاخبار الدالة على مواقيت رسول الله (ص).

[السادس مكة]

(السادس) مكة و هى لحج المتمتع

و هذا من قطعيات الفقه و قد اجتمع عليه العلماء كافة كما فى الجواهر و كشف اللثام و دلت عليه النصوص المتظاهرة و قد مر البحث عنه فى طى الأمر الرابع مما يشترط فى حج المتمتع

[السابع دويرة الأهل]

السابع دويرة الأهل اى المنزل و هى لمن كان منزله دون الميقات إلى مكة بل لأهل مكة أيضا على المشهور و ان استشكل فيه بعضهم فإنهم يحرمون لحج القران و الافراد من مكة بل و كذا المجاور الذى انتقل فرضه الى فرض أهل مكة و ان كان الأحوط إحرامه من الجعرانة و هى أحد مواضع ادنى الحل للصحيحين الواردين فيه المقتضى إطلاقهما عدم الفرق بين من انتقل فرضه أو لم ينتقل و ان كان القدر المتيقن الثانى فلا- يشمل ما نحن فيه لكن الأحوط ما ذكرنا عملا بإطلاقهما و الظاهران الإحرام من المنزل للمذكورين من باب الرخصة و الا فيجوز لهم الإحرام من احد المواقيت بل لعله أفضل لبعد المسافة و طول زمان الإحرام. فى هذا المتن أمور (الأول) قال فى الجواهر فى شرح قول المحقق فى الشرائع (و ميقات منزله دون الميقات منزله) بلا خلاف أجده بل الإجماع بقسميه عليه بل عن المنتهى انه قول أهل العلم كافة إلا مجاهد (انتهى) و يدل عليه من النصوص صحيح معاوية بن عمار المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام:

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٠٠

من كان منزله دون المواقيت إلى مكة فليحرم من منزله، قال فى التهذيب: فى حديث آخر إذا كان منزله دون الميقات إلى مكة فليحرم من دويرة اهله (و مرسل الفقيه) سئل الصادق عليه- السلام عن رجل منزله خلف الجحفة من اين يحرم، قال من منزله (و مرسل آخر له): من كان منزله دون المواقيت ما بينها و بين مكة فعليه ان يحرم من منزله (و خبر مسمع) المروى فى التهذيب قال الصادق عليه السلام إذا كان منزل الرجل دون ذات عرق إلى مكة فليحرم من منزله (و خبر ابى سعيد) المروى فى التهذيب عنه

عليه السلام قال من كان منزله دون الجحفة إلى مكة يحرم منه (و خبر الرياح) المروى في الكافي قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام انا نروى في الكوفة ان عليا عليه- السلام قال من تمام الحج و العمرة ان يحرم الرجل من دويرة أهله فهل قال هذا علي، فقال عليه السلام قد قال كذلك أمير المؤمنين لمن كان منزله خلف المواقيت: لو كان كما يقولون ما كان يمنع رسول الله صلى الله عليه و آله ان لا يخرج بناية إلى الشجرة و مثله خبر ابي بصير المروى في الفقيه عن الصادق عليه السلام.

(الأمر الثاني) المستفاد من هذه الاخبار كما ترى اعتبار القرب إلى مكة و به صرح غير واحد من الأصحاب و أطلق جماعة آخرين منهم كالمحقق في الشرائع في العبارة المتقدمة و العلامة في- الإرشاد و الشهيد (قده) في الدروس و ظاهرهم اراده القرب من مكة و لا سيما ممن تمسك بهذه الاخبار لكن المحكى عن المعبر اعتباره القرب الى عرفات و هو الظاهر من الشهيد (قده) في اللمعة، و لا- يخفى ان تلك الاخبار تدفعه و ربما بوجه اعتبار القرب الى عرفات بالفرق بين العمرة و الحج و القول باختصاص القرب في العمرة إلى مكة و في الحج بعرفات، (قال الشهيد الثاني) في المسالك الأخبار ناطقة باعتبار القرب إلى مكة من غير فرق بين الحج و العمرة و لو لا- ذلك أمكن اختصاص القرب في العمرة إلى مكة و في الحج بعرفات إذ لا يجب المرور بمكة في إحرام الحج من المواقيت (انتهى).

(أقول) مع قطع النظر عن النصوص لا وجه لاعتبار القرب إلى مكة و لا لعرفات لان عدم وجوب المرور إلى مكة في إحرام الحج لا يوجب اعتبار القرب الى عرفات لإمكان ان يكون للقرب إلى مكة مدخلية في توقيت دويرة أهله للإحرام مع ان في مناسك الحج ما ينتهي إلى الدخول في مكة من الطواف و صلوته و السعى (و بالجملة) بعد دلالة النصوص المعبرة على اعتبار القرب إلى مكة لا إشكال في اعتباره إليها مطلقا في إحرام الحج و العمرة.

(الأمر الثالث) المشهور على شمول الحكم بالإحرام من منزله لأهل مكة فلا يجب عليهم الخروج من مكة للإحرام و عن بعض الأصحاب نفى الخلاف فيه (و يمكن ان يستدل له) بالنبوى (فما كان دونهن فمهله من اهله) و المرسل المروى في الفقيه عن رجل منزله خلف الجحفة من اين يحرم، قال من منزله و بالنصوص المتقدمة الواردة فيمن كان منزله دون الميقات من مكة فإنها و

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٠١

ان كان موردها غير أهل مكة لظهورها في مغايرة منزلة مع مكة لكن المنسب منها اراده من كان منزله دون الميقات الشامل لمن كان من أهل مكة إذ هو أيضا منزلة دون الميقات (و الأقوى) التفصيل بين إحرامهم لحج الافراد أو القران فيحرمون من مكة و بين إحرامهم للعمرة المفردة فيحرمون من ادنى الحل (قال في الجواهر) في كيفية حج الافراد عند تعرض المحقق (قده) لذلك: و أهل مكة يحرمون من مكة قال في التذكرة أهل مكة يحرمون للحج من مكة و للعمرة من ادنى الحل سواء كان مقيما بمكة أو غير مقيم لان كل من اتى على ميقات كان ميقاتا له و لا نعلم في ذلك خلافا (انتهى ما في الجواهر) و ظاهره كظاهر التذكرة إرسال ذلك إرسال المسلمات (نعم) استشكل بعضهم بعدم شمول الأخبار المتقدمة لمن كان من أهل مكة بدعوى ظهورها فيمن يكون بين الميقات و بين مكة فلا يشمل من يكون فيها و لدلالة صحيح ابي الفضل و صحيح ابن الحجاج على وجوب إحرام المجاور بمكة من الجعرانة على ما يأتي في الأمر الرابع، و المجاور يعم من انتقل فرضه الى الحاضر و غيره فيجب على أهل مكة أيضا الخروج إليها (و فيه) منع شمول الصحيحين لأهل مكة كما يأتي فإن صريحهما في المجاور، و اما التشكيك في شمول الأخبار المتقدمة فلو سلم فلا محال للتشكيك في أصل الحكم و هو ان أهل مكة لا يجب عليهم الخروج منها لإحرام حج الافراد و القران و عليه العمل قديما و حديثا من غير خلاف و لا اشكال كما عرفت من عبارة الجواهر و التذكرة فالمسألة ليست ملتبسة كما التبس على بعض، و مظان تعرض الأصحاب لهذه المسألة في مبحث كيفية حج الافراد و القران.

(الأمر الرابع) المجاور بمكة إذا انتقل فرضه الى فرض الحاضر يكون في حكم أهل مكة، و مع عدمه ففي كونه مثل أهل مكة في كون إحرامه منها أو عدمه (وجهان) ظاهر إطلاق صحيح ابي الفضل و صحيح صفوان عن ابن الحجاج المرويين في الكافي هو الأخير ففي صحيح ابي الفضل قال كنت مجاورا بمكة فسلت أبا عبد الله عليه السلام من ابن أحرم بالحج قال من حيث أحرم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم من الجعرانة أتاه ذلك المكان فتوح فتح الطائف و فتح حنين و الفتح (يعنى فتح مكة و) في صحيح صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج) قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام انى أريد الجوار فكيف اصنع قال (ع) إذا رأيت الهلال ذى الحجة فاخرج الى الجعرانة و أحرم منها بالحج الى ان قال- ان سفيان فقيهكم أتاني فقال ما يحملك على ان تأمر أصحابك يأتون الجعرانة فيحرمون منها، فقلت له هو وقت من مواقيت رسول الله صلى الله عليه و آله: فقال و اى وقت من مواقيت رسول الله (ص) هو، فقلت أحرم منها حين قسم غنائم حنين و مرجعه من الطائف، فقال انما هذا شيء أخذته عن عبد الله بن عمر، كان إذا رأى الهلال صاح بالحج، فقلت أليس قد كان عندكم مرضيا، فقال بلى و لكن اما علمت ان أصحاب رسول الله أحرموا من المسجد، فقلت إن أولئك كانوا متمتعين في أعناقهم الدماء و ان هؤلاء قطنوا مكة فصاروا كأنهم من أهل مكة و أهل

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٠٢

مكة لا متعة لهم فأحببت أن يخرجوا من مكة الى بعض المواقيت و ان يستغبوا به أياما، فقال لى و انا أخبره أنها وقت من مواقيت رسول الله (ص) يا أبا عبد الله فإننى أرى لك ان لا- تفعل، فضحكت و قلت و لكنى أرى لهم ان يفعلوا (الحديث) رواه فى الوسائل فى الباب التاسع من أبواب أقسام الحج (أقول) اما صحيح ابي الفضل فلا إطلاق فيه فان السائل يخبر عن نفسه انه كان مجاورا بمكة و حاله غير معلوم انه هل اقام فيها زمانا ينقلب حكمه الى حكم أهل مكة أولا، و الامام عليه السلام أمره بالإحرام من الجعرانة فأمره مبهم إذ لعل الامام (ع) كان يعلم انه لم يصير كأهل مكة فى الحكم، و اما خبر عبد الرحمن بن الحجاج فصدره ظاهره فى ان السائل كان يريد الجوار بمكة فلم يصبر بعد من أهلها (نعم) مقتضى احتجاجه على سفيان هو تعميم الحكم للقائنين بل لأهل مكة أيضا، و لكن مقتضى قوله عليه السلام (فأحببت أن يخرجوا من مكة الى بعض المواقيت و ان يستغبوا به أياما) هو الاستحباب و لا مانع منه كما يأتى فى الأمر الخامس و يؤيده ان امره عليه السلام بالخروج إلى- الجعرانة عند رؤية هلال ذى الحجة محمول على الاستحباب لإجماعهم على عدم وجوب إحرام أهل مكة و لا من جاور بهما فى أول ذى الحجة بل يجوز التأخير إلى يوم التروية (و اما قوله عليه السلام و ان يستغبوا به أياما) فقال فى مرات العقول فى شرحه: اى يهجر و أو يتأخروا مجازا قال فى النهاية فيه (اى فى الحديث) زرنى غبا تزدد حبا، الغب من أورد الإبل ان ترد الماء يوما و تدعه يوما (إلى آخر كلامه) و حاصل المعنى ان الامام عليه السلام أحب ان يخرج أصحابه إلى خارج مكة و يتأخروا عن مكة ثم يردون مكة كالزائر لها و يلبون بالحج فى محل متأخر عن البيت، و الله أعلم.

(الأمر الخامس) الظاهر ان الإحرام للمذكورين فى المتن من باب الرخصة لا العزيمة فيجوز لهم الخروج الى احد المواقيت و الإحرام منه و ليس هذا من باب تقديم الإحرام على الميقات.

بل هو رجوع الى الميقات مثل ما إذا رجع من الجحفة إلى مسجد الشجرة أو كان فى ذات عرق فيرجع الى غمرة أو منها الى المسلخ فهو إحرام من الميقات و عن الكافي و الغنية و الإصباح ان الأفضل لمن منزله أقرب الى مكة من الميقات هو الإحرام من الميقات، و عن كشف اللثام ان وجهه ظاهر لبعده المسافة و طول الزمان (انتهى) و قد يكون أفضل من جهة فضيلة خاصة بالميقات الذى يخرج اليه كمسجد الشجرة حيث أحرم منه رسول الله صلى الله عليه و آله و كخروج أهل مكة إلى- الجعرانة لأنها موضع أحرم منه صلى الله عليه و آله حين رجع من فتح الطائف أو فتح حنين كما تقدم فى حديث عبد الرحمن بن الحجاج

[(الثامن) فح و هو ميقات الصبيان فى غير حج المتمتع عند جماعه]

(الثامن) فح و هو ميقات الصبيان فى غير حج المتمتع عند جماعه بمعنى جواز تأخير إحرامهم الى هذا المكان لا انه يتعين ذلك و لكن الأحوط ما عن آخرين من وجوب كون إحرامهم من الميقات لكن لا يجردون إلا فى فح ثم ان جواز التأخير على القول الأول انما هو إذا مروا على طريق المدينة و اما إذا سلكوا طريقا لا يصل الى فح فاللازم إحرامهم من ميقات البالغين.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٠٣

فى هذا المتن أمور (الأول) الفح بفتح الفاء و تشديد الخاء المعجمة اسم لبئر معروفه على قريب فرسخ من مكه ثم صار علما للوادي الذى فيه البئر و هو واقع فى طريق الخارج من مكه إلى التنعيم و أهل المدينة إذا أرادوا أن يدخلوا مكه يمرون عليه (و عن السرائر) انه موضع على رأس فرسخ من مكه قتل فيه الحسين بن على بن الحسن المثلث بن الحسن المثنى بن الحسن بن على عليهما السلام، و الموضع معروف فى هذا الزمان (الأمر الثانى) المنسوب إلى الأكثر ان الفح ميقات الصبيان الذين يريد أوليائهم أن يحرموا معهم و يحجوا بهم أو يعتمر و أو ذلك فى غير حج المتمتع الى الحج الذى يحرمون به من مكه يوم الترويه فالمعنى انه يجوز تأخير إحرامهم من ميقات البالغين الى فح اما حج المتمتع فميقاته مكه نفسها، و قد حكى جواز ذلك عن المحقق فى المعبر و العلامة فى المنتهى و التذكرة و التحرير (و المحكى عن السرائر و الفاضل المقداد و المحقق الكركى هو ان ميقاتهم كميقات الكبار الا انهم لا ينزع عنهم ثيابهم ليلبسوا ثوبى الإحرام إلا فى فح، و منشا الاختلاف هو الاختلاف فى فهم المراد من النص فى ذلك (فى صحيح أيوب) المروى فى الكافى قال سئل أبو عبد الله من اين تجرد الصبيان، قال عليه السلام كان ابى يجردهم من فح، و مثله المروى فى التهذيب.

فقد اختلف فى فهم المراد من تجريدهم و انه هل هو كناية عن إحرامهم أو ان المراد مجرد التجريد و اما الإحرام و النية و التلبيه فى ميقات البالغين، و الأكثر على الأول و ادعى فى المدارك ظهور التجريد فى ذلك، و اعترض عليه فى الحدائق بقوله و ما ادعاه من ظهور التجريد فى معنى الإحرام لا يخفى ما فيه فان التجريد لغه انما هو نزع شىء من شىء و المعتبر فى الإحرام أمور عديده لا يدخل شىء منها تحت هذا اللفظ سوى نزع المخيط (انتهى) و فيه ان الغرض من ظهور اللفظ ليس هو معناه اللغوى بل المتفاهم عند مخاطبين و لو بالمعنى الكنائى و هذا يحتاج إلى أنس فى استعمال الألفاظ فما فهمه الأكثر هو الظاهر (و قد يعارض الخبران) بما رواه فى الكافى و الفقيه، قالت قلت لأبى عبد الله عليه السلام ان معى صبيه صغار أو انا أخاف عليهم البرد فمن اين يحرمون فقال ات بهم العرج (و هو بسكون الراء بعد العين المفتوحه قريه من اعمال الفرع بضم الفاء و سكون الراء على أيام من المدينة و إليها ينسب العرجى عبد الله بن عمرو بن عثمان الشاعر الذى له البيت المشهور من قصيده:

اضاعونى و اى فتى أضاعوا ليوم كريبهه و سداد ثغر) فليحرموا منها فإنك إذا أتيت العرج وقعت فى تهامة ثم قال فان خفت عليهم فات بهم الجحفه (و صحيح صفوان) المروى فى الكافى و التهذيب و الفقيه عن الصادق عليه السلام: انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه إلى الجحفه أو الى بطن مر (و هو بفتح الميم و تشديد الراء المهمله موضع بقرب مكه من طريق الشام) يصنع بهم ما يصنع بالمحرم (الحديث) فان بطن مر على ما فى اللغة على مرحله من مكه و مرحله أربعة فراسخ أو ثمانية فيعارض هذان الخبران خير أيوب المتقدم الذى فيه ذكر الفح و هو كما عرفت لا يبعد أزيد من فرسخ عن مكه (و الجمع بالتخيير بين تأخير إحرامهم) الى العرج أو الجحفه أو بطن مر أو فح على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٠٤

مقدار خوف أوليائهم من اثر البرد على صبيانهم و من المعلوم ان الحكم المذكور من باب الرخصة محافظة على الأطفال و ضعفهم من احتمال أذى البرد، فالأمر سهل.

(الأمر الثالث) لا- إشكال فى جواز تأخير الإحرام أو تأخير نزع المخيط عنهم الى فسخ فيما إذا كان عبورهم من طريق المدينة و وصولهم الى فسخ و اما إذا لم يصلوا اليه لمروهم من طريق آخر إلى مكة ففى كون وصولهم لى أدنى الحل فيه كوصولهم الى فسخ من طريق المدينة أو اختصاص الحكم بما إذا مروا على طريق المدينة و وصلوا الى الفسخ خاصة (وجهان) من حمل ادنى الحل من سائر الطرق على الفسخ الذى هو ادنى الحل فى طريق المدينة و يكون الحكم بالتأخير إليه لكونه ادنى الحل فيجرى فى غيره أيضا، و من انه حكم على خلاف القاعدة فيقتصر على مورد ثبوته و هو الفسخ فلا رخصه لهم فى التجاور عن الميقات بلا إحرام و يكون التجاوز عنه كالصلوه أربعاً فى السفر مثلاً (ظاهر العلامة فى التذكرة) هو الأول، و مقتضى الجمود على مورد النص هو الأخير.

[(التاسع) محاذات احد المواقيت الخمسة]

(التاسع) محاذات احد المواقيت الخمسة و هى ميقات من لم يمر على أحدها و الدليل عليه صحيحتا ابن سنان و لا- يضر اختصاصهما بمحاذاة مسجد الشجرة بعد فهم المثالية منهما و عدم القول بالفصل، و مقتضاهما أبعد الميقاتين إلى مكة إذا كان فى طريق يحاذى اثنين فلا وجه للقول بكفاية أقربهما، و تحقق المحاذاة بان يصل فى طريقه الى مكة إلى موضع يكون بينه و بين مكة باب (هكذا) و هى بين ذلك الميقات و مكة بالخط المستقيم و بوجه آخر ان يكون الخط من موقفه الى الميقات اقصر الخطوط فى ذلك الطريق، ثم ان المدار على صدق المحاذات عرفاً فلا- يكفى إذا كان بعيداً عنه فيعتبر فيها المسامحة كما لا يخفى، و اللازم حصول العلم بالمحاذاة إن أمكن و الا فالظن الحاصل من قول أهل الخبرة و مع عدمه أيضا فاللازم الذهاب الى الميقات أو الإحرام من أول موضع احتمال و استمرار النية و التلبية إلى آخر مواضعه و لا- يضر احتمال كون الإحرام قبل- الميقات حيثئذ مع انه لا- يجوز، لانه لا بأس به إذا كان بعنوان الاحتياط، و لا يجوز إجراء أصالة عدم الوصول الى المحاذاة أو أصالة عدم وجوب الإحرام لأنهما لا يثبتان كون ما بعد ذلك محاذيا و المفروض لزوم كون إنشاء الإحرام من المحاذاة و يجوز لمثل هذا الشخص ان ينذر الإحرام قبل الميقات فيحرم فى أول موضع الاحتمال أو قبله على ما سيأتى من جواز ذلك مع النذر و الأحوط فى صورة الظن أيضا عدم الاكتفاء و اعمال أحد هذه الأمور و ان كان الأقوى الاكتفاء بل الأحوط عدم الاكتفاء بالمحاذاة مع إمكان الذهاب الى الميقات لكن الأقوى ما ذكرنا من جوازه مطلقاً، ثم ان أحرم فى موضع الظن بالمحاذاة و لم يتبين الخلاف فلا اشكال و ان تبين بعد ذلك كونه قبل- المحاذاة و لم يتجاوزه أعاد الإحرام و ان تبين كونه قبله و قد تجاوز أو كونه بعده فإن أمكن العود و التجديد تعين و الا فيكفى فى الصورة الثانية و يجدد فى الاولى فى مكانه و الاولى التجديد مطلقاً و لا فرق فى جواز الإحرام فى المحاذاة بين البر و البحر ثم ان الظاهر انه لا يتصور طريق لا يمر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٠٥

على ميقات و لا- يكون محاذيا لواحد منها إذا لمواقيت محيطه بالحرم من الجوانب فلا بد من محاذات واحد منها و لو فرض إمكان ذلك فاللازم الإحرام من ادنى الحل و عن بعضهم انه يحرم من موضع يكون بينه و بين مكة بقدر ما بينها و بين أقرت المواقيت إليها و هو مرحلتان لانه لا يجوز لأحد قطعه الا محرماً، و فيه انه لا دليل عليه لكن الأحوط الإحرام منه و تجديده فى

أدنى الحل.

فى هذا المتن أمور (الأول) من مر على طريق لا- يفضى الى احد المواقيت الخمسة فالمشهور انه يحرم من محاذات إحداها، فالمحاذات ميقات من لم يمر على أحدها (و استدلووا لذلك) بصحيحه ابن سنان المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال من اقام بالمدينة شهرا و هو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج فى غير طريق أهل المدينة الذى يأخذونه فليكن إحرامه من مسيرة ستة أميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء، و رواه الصدوق فى الفقه أيضا الا انه حكاها: فإذا كان حذاء الشجرة من البيداء، و رواه الصدوق فى الفقه أيضا الا انه حكاها: فإذا كان حذاء الشجرة و البيداء مكان ما فى الكافى: فيكون حذاء الشجرة من البيداء (و لكن يعارضها) خبر إبراهيم بن- عبد الحميد المتقدم فى مسألة عدم جواز التأخير عن ذى الحليفة إلى الجحفة عن ابى الحسن- عليه السلام عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد و كثرة الأيام فأرادوا ان يأخذوا منها الى ذات عرق فيحرموا منها، قال عليه السلام لا و هو مغضب من دخل المدينة فليس له ان يحرم الا من المدينة (و مرسل الكافى) فإنه بعد ان روى صحيح ابن سنان قال و فى رواية يحرم من الشجرة ثم يأخذ أى طريق شاء (و قال المجلسى فى مرات العقول) و ظاهره عدم جواز الاكتفاء بالمحاذة (انتهى) و لكن الخبرين لا يصلحان للمعارضة لضعف خبر إبراهيم أولا، كما تقدم و لان الظاهر انهم أرادوا أن يحرموا من ذات عرق لا من المحاذة و لم يكن لهم عذر الا الفرار من البرد و كثرة أيام إحرامهم، و مرسل الكافى متروك بالإرسال، ثم على تقدير تسليم دلالتها على المنع عن الإحرام مما يحاذى الميقات فإنما يدلان على المنع فى صورة إمكان الإحرام من الميقات لا- مطلقا، و سيأتى البحث عن جواز الإحرام عما يحاذى الميقات مع إمكان الإحرام عن الميقات نفسه (و بالجملة) فلا ينبغى التأمل فى دلالة الصحيحة على كفايه المحاذة فى الجملة.

(الأمر الثانى) ربما يمنع عن دلالة الصحيحة على جواز الإحرام مما يحاذى الميقات مطلقا و لو فى غير مسجد الشجرة بدعوى اختصاصها فى موردتها (قال فى المدارك) و يتوجه عليه ان الرواية انما يدل على وجوب الإحرام من محاذات الشجرة خاصة فالحاق غيره به يحتاج الى دليل (انتهى) و لكن الأقوى هو العموم و لا يضر به اختصاص الخبر بمحاذة مسجد الشجرة و ذلك لفهم المثالية منه بالدلالة العرفية السياقية مع عدم القول بالفضل، مع إمكان ان يقال ان المراد من كون المسجد ميقاتا ان هذا الموضوع لما فيه من البعد من مكة محل للإحرام فجميع ما يحاذيه من المواضع المساوى له فى البعد من مكة هو الميقات و ليس فى المسجد و لا لمكانة خصوصية، و على هذا فيجوز الإحرام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٠٦

من محاذى المسجد اختيارا و كذا غيره من المواقيت، و ان كان فى طريقه ما يحاذى ميقتين أو أكثر و جب ان يكون إحرامه مما يحاذى أبعداها إلى مكة، و هذا الاستنباط قريب جدا، و عليه فيجوز الإحرام مما يحاذى الميقات فى جميع المواقيت.

(الأمر الثالث) ذهب الأكثر الى ان الميقات الذى يحرم من محاذاته هو الميقات الأقرب الى الطريق الذى يسلكه، و عن العلامة فى القواعد الأقرب الى مكة، و عن الحلى و الإسكافى و العلامة فى الإرشاد أى ميقات كان، و الأقوى هو الأول لدلالة الصحيح اعنى صحيح ابن سنان المتقدم عليه فلا وجه للقولين الآخرين.

(الأمر الرابع) وقع الخلاف فى تحديد المحاذة على أقوال (منها) ما فى الشرائع ناسبا له إلى قائل مجهول و قال فى الجواهر انه لم يتحقق قائله، أنه المحاذة لا قرب المواقيت إلى مكة بمعنى الإحرام من موضع يكون بينه و بين مكة بقدر ما بين أقرب المواقيت و بين مكة و هو مرحلتان ستة عشر فرسخا، و هذا مع انه لم يعلم القائل به ليس عليه دليل، إذ الدليل على جواز الإحرام مما يحاذى الميقات هو صحيح ابن سنان المتقدم و هو يدل على الإحرام من أقرب المواقيت من موضعه لا أقربها إلى مكة، مع انه يلزم جواز الإحرام مما لا يحاذى مع موضع الإحرام و كان فى طرف آخر منه إذا كان بينه و بين مكة مثل ما بين أقرب المواقيت

و بين مكة اعنى مرحلتين، و هو كما ترى.

(و منها) ما أشار إليه المصنف (قده) بقوله بان يصل في طريقه الى مكة إلى موضع يكون بينه و بين مكة باب (إلخ) لكن العبارة محرفة، (الصواب ان يقال ان يكون بينه و بين مكة مسافة ما بين ذلك الميقات و مكة من غير فرق في ذلك بين ان يكون ذلك الميقات أقرب المواقيت إلى مكة أو أبعداها أو المتوسط بينهما (و الفرق) بين هذا التحديد و بين التحديد الأول هو ان المدار في الأول هو أقرب المواقيت، إلى مكة و في التحديد الثاني يكون المدار على أقرب المواقيت الى طريق هذا الذي يريد الإحرام فيقاس المسافة التي بين ذلك الميقات إلى مكة مع المسافة التي بين موضع الإحرام إلى مكة فإذا كانتا متساويتين تحققت المحاذاة (و منها) ما أشار إليه في المتن بقوله و بوجه آخر (إلخ) و حاصله ان المحاذي للميقات موضع يكون من موقفه الى الميقات اقصر الخطوط في ذلك الطريق فيكون النسبة بين موقفه و بين مكة كنسبة ذاك الميقات إلى مكة (و منها) ان يكون الميقات في طريقه حال السير واقعا على يمينه أو يساره بحيث لو جاز عن ذلك الموضع مال- الميقات إلى ورائه، من غير فرق في ذلك بين ما كان حينئذ مواجهها إلى مكة أو لم يكن (و منها) ان تكون مكة المعظمة على جهة المستقبل و الميقات على يمينه أو شماله بالخط المستقيم، و هذا الوجه قد اختاره أستاذنا المحقق النائيني (قده) فيما علقه في المقام كما ان الوجه الذي قبله مختار سيد مشايخنا (قده) في حاشيته ههنا.

(أقول) و الأقوى هذا الوجه الأخير فإنه الذي يفهمه العرف من المحاذاة، و اما الوجه الأول

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٠٧

الذي اختاره في المتن ففيه ان تساوى المسافة بين الميقات و مكة مع المسافة ما بين موضع الإحرام و مكة لا يحقق المحاذاة لإمكان ان يكون في أحد الطريقين اعوجاج فيكون الطريق فيه أبعد فيلزم على هذا التحديد ان لا يحصل المحاذاة الا بعد ان يبلغ الى محل تتساوى المسافتان و هذا مضافا الى عدم صحته مناف مع الوجه الآخر الذي ذكره في المتن فان الوجه الآخر هو عبارة عن كون المناط الوصول إلى نقطة تكون اقصر الخطوط الى الميقات في طريقه، و هذا قد ينفك عن الوجه الأول إذا كان في أحد الطريقين اعوجاج، و من ذلك يظهر عدم الاعتبار بالوجه الثاني المذكور في المتن، و اما ما اختاره سيد مشايخنا (قده) فهو على إطلاقه غير ضابط لإمكان ان يكون الميقات على يمينه أو شماله و هو حينئذ غير مواجه إلى مكة لاقتضاء طريقه ان يدور و لا يسامت مكة في هذا الحال و اما الوجه الذي اختاره أستاذنا المحقق (قده) فلا يرد عليه هذا الإشكال أيضا.

(الأمر الخامس) قال في المتن ثم ان (المدار على صدق المحاذاة عرفا فلا يكفي إذا كان بعيدا عنه فيعتبر فيها المسامته كما لا يخفى) و هذا الذي افاده ان كان مرجعه الى ان مفهوم المحاذاة أمر عرفي في مقام فهم المعنى من اللفظ فهو صحيح متين فإن الألفاظ بما لها من المداليل العرفية تكون موضوعه للأحكام الشرعية فقولُه عليه السلام في صحيح ابن سنان المتقدم (فيكون حذاء الشجرة) لا بد من عرضه على العرف و ما يفهمونه منه، و اما لو كان المقصود انه بعد فهم العرف من اللفظ مفهوما "معينا فتطبيق المفهوم على المصداق أيضا لا بد فيه من الرجوع الى العرف فهذا غير صحيح كما ثبت في الأصول من ان أمر التطبيق ليس بالمسامحة العرفية و ليس للعرف فيه نظر، مثلا بعد ان عرفنا معنى الكر أو الفرسخ أو البريد أو النهار أو الليل أو أى معنى من المعاني فلا بد في تطبيقه على المورد من التحقيق لا- المسامحة، فما ذكره في المتن من اعتبار المسامته أى كون الطريق المسلوك فيه في سمت الميقات ان كان معناه هو دخول ذلك في مفهوم المحاذاة (ففيه) ان صحيح ابن سنان الذي فيه كلمه (حذاء الشجرة) انما جعل المدار على بلوغه في السير إلى ستة أميال و هى المسافة ما بين المدينة إلى مسجد الشجرة و هذا يشمل ما لو لم يكن جهة سيره في سمت مسجد الشجرة فيعلم من هذا ان المسامته ليست شرطا في تحقق المحاذاة، و ان كان المقصود ان تطبيق بيد العرف، و الله العالم.

(الأمر السادس) إذا أمكن تحصيل العلم بالمحاذاة يجب تحصيل العلم فلا- يجوز معه الا- اكتفاء بالظن به لان العلم بالاشتغال بالإحرام عما يحاذى الميقات يقتضى إحراز الفراغ و هو لا- يحصل الا بالعلم (و اما مع عدم إمكان تحصيل العلم بالمحاذاة) فالأكثر على جواز الاكتفاء بالظن بها و حكى ذلك عن المبسوط و الجامع و التحرير و المنتهى و التذكرة و الدروس (و استدل له فى- المستند) بعدم إمكان تحقق العلم بالمحاذاة اما مطلقا أو غالبا (و لا يخفى ما فى هذه الدعوى) و لا سيما دعوى عدم الإمكان مطلقا لإمكان حصول العلم بالرجوع الى المطلعين و أهل الخبرة من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٠٨

أهالى تلك المنطقه (و ظاهر المدارك) الاستدلال لجواز العمل بالظن بالصحيح المذكور حيث انه لما نقل عن العلامة فى المنتهى انه لا- يلزم الإحرام حتى يعلم انه قد حاذاه أو يغلب على ظنه ذلك لان الأصل عدم وجوبه فلا يجب بالشك، قال و هو جيد، ثم قال و لولا الرواية لأمكن المناقشة فى وجوبه مع الظن أيضا لأن الأصل الذى ذكره كما ينفى الوجوب مع الشك كذا ينفيه مع الظن أيضا (انتهى) و مراده من الرواية هى صحيحة ابن سنان المتقدمة، و لا يخفى عدم تعرضها لجواز الاكتفاء بالظن ليس إحرازا وجدانيا و لا- قام دليل على اعتباره فى المقام لا بالخصوص بدليل خاص و لا من حيث كونه ظنا على نحو دليل الانسداد لعدم تمامية مقدماته فى المقام إذا أمكن الذهاب الى الميقات أو الاحتياط بما يأتى مما ذكره فى المتن (و مما ذكرنا يظهر) ضعف ما يحكى عن غير واحد من الأصحاب من جواز الاكتفاء بالظن فى المقام و لو مع إمكان تحصيل العلم بالمحاذاة من غير مشقة و حرج و لعل المحكى عن عبارة المنتهى كما تقدم فيه اشعار بذلك أيضا حيث جعل الظن بالمحاذاة فى عرض العلم بها فى الاعتبار (و اما ما فى المتن) من العمل بالظن الحاصل من قول أهل الخبرة مع عدم إمكان العلم الوجدانى فالقدر المتيقن من صحته هو ما إذا حصل الاطمئنان من قولهم بحيث يعتمد العقلاء عليه فى مثل المقام، و ربما يستدل له بصحيح معاوية بن عمار المتقدم فى ميقات العقيق من قوله عليه السلام: يجزيك إذا لم تعرف العقيق ان تسئل الناس و الاعراب عن ذلك، فان مفاده هو صحة الاعتماد فى ذلك على ما يقوله أهل المنطقه فى ذلك، و لعله لا اشكال فيه.

(الأمر السابع) المحكى عن العلامة فى المنتهى انه لو لم يعرف محاذاة الميقات المتقارب بطريقه احتاط و أحرم من بعد بحيث يتيقن انه لم يجاوز الميقات الا محرما، و أشكل عليه فى المدارك بأنه كما يمتنع تأخير الإحرام من الميقات كذا يمتنع تقديمه عليه و تجديد الإحرام فى كل مكان يحتمل فيه المحاذاة مشكل لانه تكليف شاق لا يمكن إيجابه بغير دليل (و أجاب عنه فى الجواهر) بان تقديم الإحرام على الميقات لا ينافى كونه طريق الاحتياط، و لعله لما فى المستند من ان منع تقديم الإحرام على الميقات انما يصح فيما لا يكون تقديمه للاحتياط و ليس فى تجديد الإحرام فى كل مكان يحتمل فيه حصول المحاذاة اشكال و لا سيما إذا كان الإحرام عبارة عن مجرد النية و قلنا ان النية عبارة عن الداعى لا الإخطار إذ لا مشقة فى استمرارها فى أماكن الاحتياط اللهم الا ان يقال بعدم انعقاد الإحرام بمجرد النية بل يحتاج إلى التلبية و لكن عليه أيضا لا مشقة فى تكرار التلبية فى أماكن يحتمل فيها المحاذاة (الأمر الثامن) المحكى عن منتهى العلامة أيضا انه لا يجب الإحرام فيما يشك فيه و لم يحصل الظن لأن الأصل عدم وجوبه فلا يجب بالشك (انتهى) و لا يخفى ان هذا الأصل انما يجدى فى عدم وجوب الإحرام فى الموضع المشكوك محاذاته و اما الإحرام فى موضع يعلم بأنه إما جاز محل المحاذاة أو انه هو محل المحاذاة فلا يثبت بذلك صحة- الإحرام فى هذا الموضع لان المفروض احتمال كون الإحرام بعد محل المحاذاة و أصالة عدله المحاذاة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٠٩

أو أصالة عدم وجوب الإحرام قبل ذلك لا يثبت بهما كون محل الإحرام هو موضع المحاذاة الأعلى القول بالأصل المثبت (الأمر التاسع) انه سيأتى إنشاء الله تعالى فى أحكام المواقيت جواز الإحرام قبل الميقات إذا نذره و عليه فيجوز لمن لا يتمكن من

تحصيل العلم و لا الظن المعتمد بالمحاذاة ان ينذر الإحرام من موضع يعلم انه قبل محاذات الميقات فيحصل له اليقين بعدم مروه عن موضع المحاذاة الا- محرما (و الحاصل) انه مع عدم إمكان إحراز المحاذاة يدور الأمر بين وجوب الذهاب الى الميقات إذا أمكن ذلك أو النذر أو الإحرام عند أول احتمال حصول المحاذاة و استمرار النية و التلبية الى ان يقطع بتجاوز محل المحاذاة و لعله ليس في ذلك كثير مشقة و لا حرج.

(الأمر العاشر) الظاهر من كلماتهم جواز الإحرام من محاذات الإحرام و لو مع إمكان الذهاب الى الميقات و ذلك لإطلاق صحيح ابن سنان المتقدم لكن الاحتياط عدم الاكتفاء به الا في صورة الاضطرار الى سلوك طريق لا يمر على الميقات و عدم إمكان الذهاب في ذلك الطريق الى الميقات ثم الرجوع الى طريقه و ذلك لان العمدة في إثبات كفايه المحاذاة هو الصحيح المتقدم و مورده خصوص محاذات مسجد الشجرة بمعنى المحاذاة التي اعتبرها الامام عليه السلام و هو الوصول الى ما يبعد عن المدينة بستة أميال و اما في غير ذلك فليس المدرك الا- كلمات الأصحاب و ذهابهم إلى كفايه المحاذاة مطلقا سواء كان محاذات مسجد الشجرة أو غيره من المواقيت فالاحتياط يقتضى الاقتصار في ذلك على صورة الاضطرار و عدم إمكان المرور على الميقات نفسه بلا مشقة و لا حرج.

(الأمر الحادي عشر) إذا أحرم في موضع الظن بالمحاذاة و لم يعلم الخلاف بعد ذلك فإذا كان ظنه معتبرا كالظن الاطمئنانى أو الحاصل من قول أهل الخبرة فلا اشكال، و اما إذا تبين خلافه فلا يخلو عن صور (الاولى) ما إذا تبين كون إحرامه قبل المحاذاة و كان التبين مع عدم تجاوزه عن موضع المحاذاة فلا إشكال في وجوب تجديد الإحرام عند الوصول الى محل المحاذاة (الثانية) الصورة مع تبين ذلك بعد التجاوز عن موضع المحاذاة فمع إمكان العود و تجديد الإحرام يجب ذلك فهو مثل إذا تجاوز عن الميقات نفسه بغير إحرام فإن إحرامه قبل الميقات كعدمه، و اعتبار ظنه ليس أقوى من صورته العلم فإنه لو علم بالمحاذاة ثم تبين الخلاف و جب تجديد الإحرام من موضع المحاذاة، و الحكم الظاهري باتباع ظنه لا يوجب الاجزاء كما ثبت في محله من ان الاحكام الظاهرية لا- تغير الأحكام الواقعية و ان الا-جزاء انما يحتاج الى دليل خاص كالصلوه في الثوب النجس مع الجهل بالنجاسة حيث دل الدليل على عدم وجوب الإعادة (الصورة الثالثة) ما إذا تبين كون الإحرام بعد المحاذاة مع عدم إمكان العود و تجديد الإحرام من موضع المحاذاة يكتفى بتجديد الإحرام من موضعه، و مع إمكان العود فعن الدروس و المسالك إطلاق عدم الإعادة لو ظهر التأخر و سيأتى ما هو الحق في ذلك.

(الأمر الثاني عشر) قال في المدارك لو سلك طريقا لم يؤد الى محاذات ميقات قيل يحرم

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤١٠

من مساواة أقرب المواقيت إلى مكة أى من محل يكون بينه و بين مكة بقدر ما بين مكة و أقرب- المواقيت إليها و هو مرحلتان تقريبا و استقرب العلامة في القواعد و ولده في الشرح وجوب الإحرام من ادنى الحل و هو حسن (انتهى كلام المدارك) و الكلام في هذا الأمر يقع في مقامين (أحدهما) في انه هل يتصور سلوك طريق لا- يؤدى الى الميقات و لا الى ما يحاذيه (و ثانيهما) في حكم من سلك هذا الطريق على تقدير إمكانه و تصوره (اما الأول) فالمصرح به في المستند هو عدم تصوره حيث قال و اختلفوا في حكم من سلك طريقا لا يحاذى شيئا منها و هو خلاف لا فائدة فيه إذ المواقيت محيطة بالحرم من الجوانب (انتهى) و مثله ما في الجواهر حيث قال من التأمل فيما ذكرناه يستفاد سقوط فرض ما ذكره من انه لو سلك طريقا لم يكن فيه محاذاة لميقات من المواقيت- الى ان قال- ضرورة انه بناء على اعتبار الجهة المزبورة لا يخلو طريق منها بالنسبة إلى محاذات ميقات منها لأنها محيطة بالحرم (انتهى) و تبعهما المصنف (قده) حيث يقول الظاهر انه لا يتصور طريق لا يمر على ميقات و لا يكون محاذيا لواحد منها إذا المواقيت محيطة بالحرم فلا بد من محاذات واحد منها.

(و لا يخفى) ان هذا يتم إذا كانت المواقيت واقعة في محيط دائرة يكون مركزها مكة و كان- الفصل بينها بقدر ربع الدائرة أو أقل فإن المار من محيط تلك الدائرة الى مركزها اما مار على نصف قطر منها الذى يمر على الميقات أو على نصف قطر منها الذى يمر على ما يحاذيه لوقوع الميقات حينئذ على يمينه أو يساره بفصل أقل من ربع تلك الدائرة لكن الأمر ليس كذلك لان ذا الحليفة و الجحفة كلاهما واقعان فى شمال مكة، و العقيق واقع فى الشمال الشرقى منها و بينه و بين ذى الحليفة أقل من ربع المحيط، و قرن المنازل واقع فى مشرق مكة و بينه و بين العقيق أقل من الربع و بينه و بين ذى الحليفة بقدر الربع، و يللمم واقع فى الجنوب الشرقى من مكة و بينه و بين قرن المنازل أقل من ربع الدائرة و بينه و بين ذى الحليفة و الجحفة أكثر من نصف الدائرة بقدر قوس منها واقع بينه و بين نقطة الجنوب فالمرور من تلك النقطة يصادق العبور على نصف قطر من الدائرة لا يمر على الميقات و لا على ما يحاذيه فالمواقيت ليست محيطة بالحرم من الجوانب فان الجانب الغربى لمكة ليس فيه ميقات.

(و اما المقام الثانى) أعنى البحث عن حكم من ملك ذلك الطريق ففى كون حكمه الإحرام مما يساوى أقرب المواقيت إلى مكة أو الإحرام من ادنى الحل (وجهان) بل قولان، قد يقال بالأول لأن هذه المسافة لا يجوز لأحد قطعها الا محرما من أى جهة دخل و انما الاختلاف فى الجهات فى - الزائد عليها (و الأقوى هو الأخير) لأصالة البراءة عن وجوب الزائد عن ادنى الحل و لمنع عدم جواز قطع تلك المسافة إلا محرما مطلقا بل هو مختص بما إذا أحرم من الميقات و اما مع عدمه فعدم جواز القطع بالنسبة إلى الزائد عن ادنى الحل هو أول الكلام، و مع الشك فيه يكون المرجع هو أصالة البراءة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤١١

(تتمه لهذا البحث) و هى حكم الإحرام من جده و بما ان من يسافر على طريق البحر لا بد له من المرور على حده غالبا و كذا من يسافر على طريق الجو بهبط فى جده فلا بد من البحث عن حكم الإحرام فيها و أول من وجدنا تعرض لذلك من الفقهاء ما عن الحلّى فى السرائر من انها ميقات أهل مصر و من صعد البحر (و ظاهره) كونها من احد المواقيت المعينة كذى الحليفة و الجحفة و غيرها (و أورد عليه) انه ليس لما ذهب اليه دليل، و حملته العلامة فى المختلف على اراده كونها محاذيه لميقات من المواقيت لا لخصوصيتها و استحسنة فى المدارك (و فى كونها محاذيه) لأحد المواقيت اشكال و ظاهر غير واحد من الأصحاب كالمحقق فى الشرائع و غيره فى غيرها هو عدم كونها محاذيه له حيث ذكروا اعتبار المحاذاة المزبورة من غير فرق بين البر و البحر كما صرح بذلك فى المتن فلو كانت جده محاذيه لأقرب المواقيت إليها لكان اللازم ان يقولوا بتعيين الإحرام منها لمن سلك من طريق البحر إلى مكة، و لذا قال فى الجواهر بعد حمل ما حكى عن ابن إدريس على كون حده محاذيه لميقات من المواقيت: و ان كان المصنف (يعنى المحقق فى الشرائع) قد أشار الى خلافه بقوله و كذا من حج فى البحر فى اعتبار المحاذاة المزبورة (انتهى) ثم ان الميقات الذى يحتمل كون حده محاذيه له ليس الا ميقاتان: الجحفة أو يللمم اما الجحفة فليست محاذيه لها فإن جده فى غرب مكة و الجحفة فى سمت شمالها و المسافة بين الجحفة و مكة أكثر بكثير من- المسافة بين جده و مكة، و اما يللمم فقد نقل عن بعض أهل العصر محاذاتها لجده و لم يعلم له وجه فان يللمم فى جهة جنوب مكة و جده فى جهة غربها و ان كان المراد تساوى المسافة بين جده و مكة مع المسافة بين يللمم و مكة فلو ثبت ذلك فليس ذلك مناط المحاذاة كما تقدم فى الأمر الرابع فان المدار كما اخترناه هو كون الميقات عن يمين من يريد الإحرام أو يساره إذا توجه إلى مكة و من المعلوم ان من يتوجه إلى مكة عن جده و وجهه الى الشرق و من يتوجه من يللمم إلى مكة يتوجه إلى جهة الشمال (و بالجملة) لم يثبت كون جده محاذيه للميقات، و حينئذ فحكم من يدخلها إذا أراد التوجه إلى مكة انه ان كان إحرامه لعمره المتمتع فمع الإمكان وسعه الوقت لا بد من الذهاب إلى الجحفة و الإحرام منها و مع عدم الإمكان أو ضيق الوقت يحرم من جده لا لأنها ميقات بل للزوم الإحرام من أقرب المواضع الى الميقات مع عدم إمكان الوصول اليه. و ان كان إحرامه للمفردة جاز له الإحرام منها لأنها

خارجه عن الحرام فان الاكتفاء بأدنى الحل انما هو لمن يريد العمرة و هو داخل الحرم فيكفى له الخروج إلى أدنى الحل و اما من يأتي مكة من خارج الحرم و يريد الإحرام للعمرة المفردة فلا- يجب أن يأتي أدنى الحل بل اما يحرم من الميقات أو ما يحاذى أحد المواقيت و اما يحرم من خارج الحرم مطلقا، و احتياط بعضهم بتجديد التلبية إذا وصل أول الحرم بين جده و مكة و لا بأس به و لكنه غير واجب.

[العاشر) ادنى الحل و هو ميقات العمرة المفردة]

(العاشر) ادنى الحل و هو ميقات العمرة المفردة بعد حج القران و الافراد بل لكل عمرة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤١٢

مفردة و الأفضل ان يكون من الحديبية أو الجعرانة أو التنعيم فإنها منصوصة و هى من حدود الحرم على اختلاف بينها فى القرب و البعد لأن الحديبية بالتخفيف و التشديد بئر بقرب مكة على طريق حده دون مرحلة ثم أطلق على الموضع و يقال نصفه فى الحل و نصفه فى الحرم، و الجعرانة بكسر الجيم و تشديد الراء أو بكسر الجيم و سكن العين موضع بين مكة و الطائف على سبعة أميال، و التنعيم موضع قريب من مكة و هو أقرب أطراف الحل إلى مكة و يقال بينه و بين مكة أربعة أميال و يعرف بمسجد عائشة كذا فى مجمع البحرين و اما المواقيت الخمسة فعن العلامة فى المنتهى ان أبعدا من مكة ذو الحليفة فإنها على عشره مراحل من مكة و يليه فى البعد الجحفة و المواقيت الثلاثة الباقية على مسافة واحدة بينها و بين مكة ليلتان قاصدتان و قيل ان الجحفة على ثلاث مراحل من مكة

فى هذا المتن أمور (الأول) قال فى الجواهر ذكر غير واحد من الأصحاب اعتبار الخروج إلى أدنى الحل فى العمرة المفردة للقران و المفرد بعد الحج بل فى كشف اللثام لا نعلم بذلك خلافا بل حكى عن المنتهى نفى الخلاف فى ذلك أيضا (انتهى ما فى الجواهر) و استدلل له من النصوص بخبر عمر بن يزيد المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام: من أراد ان يخرج من مكة ليعتمر أحرم من الجعرانة أو الحديبية أو ما أشبههما (و خبر ابن عمار) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه و آله ثلاث عمر متفرقات عمره فى ذى القعدة أهل من عسفان و هى عمرة الحديبية، و عمره أهل من الجحفة و هى عمرة القضاء، و عمره بعد ما رجع من الطائف من غزوة حنين (و مرسل الصدوق و الكافى) مثله الا ان فى آخره و عمره أهل فيها من الجعرانة و هى بعد ما رجع من الطائف من غزوة حنين (و اعترض على الاستدلال بما ذكر) اما خبر عمر بن يزيد فبأنه لا يدل على وجوب الخروج إلى أدنى الحل للإحرام منه للعمرة و ذلك لتعليق الإحرام من الأماكن الثلاثة المذكورة فيها على اراده الخروج من مكة و اما خبر ابن عمار و مرسل الصدوق الحاكيان لعمره رسول الله صلى الله عليه و آله من الأماكن المذكورة فلعدم دلالتهما على وجوب الخروج إلى أدنى الحل للعمرة (و يجاب عنه) بان ما فى خبر عمر بن يزيد و كذا خبر ابن عمار و مرسل الصدوق بالدلالة السياقية يدل على مفروغية لزوم الخروج من مكة لأجل الإحرام للعمرة و انما الغرض منها بعد الفراغ عن لزوم ذلك هو تعيين الأماكن المذكورة للإحرام، و هذه الدلالة و ان كانت ضعيفة و لا سيما مع كون الخروج إلى الأماكن المذكورة مستوجبا لا واجبا لكنها كافية فى إثبات لزوم الخروج من مكة و الحرم بعد كونه مما لا يوجد فيه الخلاف بل نفى الخلاف عنه (و استدلل أيضا) بصحيح جميل - بن دراج المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم التروية قال عليه السلام تمضى كما هى الى عرفات فتجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر فتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمره قال ابن ابى عمير: كما صنعت عائشة، و لا- ينافى الاستدلال به على لزوم الخروج من الحرم و ان لم يكن الأمر

بالخروج الى خصوص التنعيم للوجوب الا ان السياق دال على وجوب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤١٣

أصل الخروج من مكة و ان لم يكن حمل الأمر بالإحرام من التنعيم على الوجوب ممكنا للإجماع على أصل الخروج من مكة و ان لم يكن حمل الأمر بالإحرام من التنعيم على الوجوب ممكنا للإجماع على عدم وجوبه منه بعد استفادة لزوم الخروج من مكة بالدلالة السياقية (و بالجملة) فهذا التقريب من الاستدلال لا بأس به.

(الأمر الثانى) ظاهر الأصحاب اختصاص وجوب الخروج عن مكة لأجل الإحرام للعمرة المفردة بما إذا كانت العمرة لحج القران أو الافراد فلا يجب فى العمرة المفردة لغيرهما، و صحيح جميل بن دراج وارد فى موردتهما و خبر عمر بن يزيد مطلق (قال فى المستند) و إطلاقه يشمل كل من أراد العمرة المفردة و ان لم يكن مفردا أو قارنا" (و ظاهر الجواهر) الإجماع على الاختصاص بالمفرد و القارن و انه لو لا- الإجماع لأمكن القول بإطلاق وجوب الخروج لكل عمرة مفردة لإطلاق بعض النصوص، و مراده (قده) من بعض النصوص هو صحيح عمر بن يزيد (و التحقيق) انه مع الغمض عن صحيح عمر بن يزيد و صحيح جميل فاللازم القول بجواز الإحرام لها من مكة لما تقدم من ان من منزله دون الميقات فاحرامه من منزله و ان هذا الحكم يعم من كان فى مكة و ان لم يصدق عليه ان منزله دون الميقات، و مع لحاظ الصحيح فاللازم هو القول بعموم الحكم لكل عمرة لإطلاق صحيح عمر بن يزيد لو لم يكن إجماع على الاختصاص كما ان الظاهر عدمه لان انحصار هذا المورد (اي مورد عمره القارن أو المفرد) بالذكر لا يدل على الإجماع على اختصاص ذاك المورد بهذا الحكم.

(الأمر الثالث) الأفضل فى الإحرام فى خارج مكة ان يكون من الحديدية أو الجعرانة أو التنعيم للتأسى بالنبي (ص) فى الأولين لدلالة خبر ابن عمار و مرسل الصدوق على إحرامه (ص) منها و تصريح ما فى خبر عمر بن يزيد بالإحرام منهما ولأمره (ص) عائشة بالإحرام من التنعيم و قد ورد انه (ص) أمر أخاها عبد الرحمن بأعمارها من ذلك الموضع و لذلك سمي المحل باسمها و ان قيل ان فيه مسجد أمير المؤمنين و مسجد الامام زين العابدين عليهما السلام، و فى يمينه جبل يسمى جبل نعيم و فى يساره جبل ناعم و اسم الوادى نعمان و بينه و بين مكة ثلاثة أميال (فرسخ واحد) و قيل أربعة أميال على طريق المدينة و هو أقرب أطراف الحل إلى مكة.

(الأمر الرابع) المحكى عن التذكرة انه ينبغى الإحرام من الجعرانة فإن النبي (ص) اعتمر منها فمن فاتته فمن التنعيم فمن فاتته فمن الحديدية، و قال فى الجواهر و هو سهل و ان كان استفاده الترتيب المذكور من النصوص لا- يخلو عن اشكال (انتهى) و هو كذلك لان هذه النصوص لا تدل على أزيد من فعله (ص) و الفعل مجمل لا يدل على الأزيد من الجواز لا على الأفضلية فضلا عن الترتيب المزبور (نعم) أمر عائشة بالإحرام من التنعيم يدل على رجحانه منه (و كيف كان) فلا- بأس بالقول بالرجحان من تلك الأماكن بدليل التأسى و تشرف المحل بإحرامه (ص) منه.

[مسألة (٥) كل من حج على طريق فميقاته ميقات أهل ذلك الطريق]

(مسألة (٥) كل من حج على طريق فميقاته ميقات أهل ذلك الطريق و ان كان مهل أرضه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤١٤

غيره كما أشرنا إليه سابقا فلا يتعين ان يحرم من مهل أرضه بالإجماع و النصوص، منها صحيحه صفوان ان رسول الله (ص) وقت

المواقيت لأهلها و من اتى عليها من غير أهلها

قد مر حكم هذه المسألة فى مبحث المواقيت فلا نعيده.

مسألة (٦) قد علم مما مر ان ميقات حج المتمتع مكة واجبا كان أو مستحبا من الآفاقي أو من أهل مكة و ميقات عمرته احد المواقيت الخمسة أو محاذاتها كذلك أيضا و ميقات حج القران و الافراد أحد تلك المواقيت مطلقا أيضا إلا إذا كان منزله دون الميقات أو مكة فميقاته منزله و يجوز من احد تلك المواقيت أيضا بل هو أفضل و ميقات عمرتهما ادنى الحل إذا كان في مكة و يجوز من احد المواقيت أيضا و إذا لم يكن في مكة فيتعين أحدها و كذا الحكم في العمرة المفردة مستحبة كانت أو واجبة و ان نذر الإحرام من ميقات معين تعين و المجاور بمكة بعد السنتين حاله حال أهلها و قبل ذلك حاله حال النائي فإذا أراد حج الافراد أو القران يكون ميقاته أحد الخمسة أو محاذاتها و إذا أراد العمرة المفردة جاز إحرامها من ادنى الحل.

في هذه المسألة أمور قد تقدم أكثرها، لا بأس بإعادتها هنا إجمالا (الأول) ميقات حج المتمتع مكة نفسها و قد تقدم في طي الأمر الرابع من الأمور التي اشترطت في حج المتمتع ان اعتبار كون إحرام حجه من مكة إجماعى و ورد عليه النصوص حسبما تقدم و يكفى الإحرام فى أى موضع منها للإجماع و النص أيضا سواء كان حجه واجبا أو مستحبا كان الحاج آفاقيا أو من أهل مكة، للإطلاق (الثانى) يعتبر فى إحرام عمرة المتمتع ان يكون من احد المواقيت الخمسة أو مما يحاذى أحدها حسبما تقدم فى المسألة الرابعة، و المقيم فى مكة إذا وجب عليه المتمتع حيث انه يجب عليه الخروج من مكة لإحرام المتمتع و ان اختلف فى تعيين ميقاته حينئذ على أقوال و فى أول فصل صورته حج المتمتع (الثالث) ميقات حج القران و الافراد أحد المواقيت الخمسة إذا كان مسافرا و صادف مروره على أحدها أو كان وظيفته التخيير بين المتمتع و بين القران و الافراد و اختار أحدهما، و اما إذا كان منزله دون الميقات و لم يمر على الميقات فميقاته منزله و يجوز من احد المواقيت أيضا بل هو الأفضل كما تقدم فى آخر البحث عن الميقات السابع (الرابع) ميقات عمره حج الافراد و القران هو ادنى الحل إذا كان فى مكة كما تقدم فى طي البحث عن الميقات العاشر، و الظاهر جوازه من احد المواقيت أيضا بل هو الأفضل لطول المسافة و الزمان فيكون الإحرام منها أشق، هذا إذا كان فى مكة و اما إذا لم يكن فيها فان كان قبل الميقات فمع عبوره عليه يتعين الإحرام منه و مع العبور على ما يحاذيه يجب الإحرام عما يحاذيه و مع العبور على غير الميقات و ما يحاذيه فالأقوى وجوب الإحرام من ادنى الحل كما فى عمرة المتمتع لمن لم يكن فى مكة كما تقدم فى البحث عن الميقات التاسع، هذا إذا كان منزله قبل الميقات و من كان منزله دونه فميقاته منزله، و كذا الحكم فى العمرة المفردة فان ميقاتها ادنى الحل لمن كان فى مكة، و احد المواقيت لمن كان قبل الميقات مع عبوره به، و ما يحاذى الميقات

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤١٥

مع عبوره مما يحاذيه و ادنى الحل مع عدم عبوره عن طريق يفضى الى الميقات و لا الى ما يحاذيه، و منزله لمن منزله دون الميقات (الخامس) إذا نذر الإحرام من ميقات معين تعين لكون الإحرام من الميقات راجحا و ان كان الإحرام من غير المنذور أرجح فيجب الوفاء به لعموم دليل وجوبه (السادس) قد تقدم فى المسألة الثالثة من مسائل فصل أقسام الحج ان الآفاقي إذا صار مقيما فى مكة و استطاع بعد اقامته فيها ينقلب فرضه من المتمتع الى فرض المكي بعد الدخول فى السنة الثالثة و يبقى على ما يجب عليه من المتمتع قبل الدخول فيها، ففى الأول إذا أراد حج الافراد أو القران يكون حاله حال أهلها من جواز الإحرام من مكة كما يجوز لأهلها و ان كان الاحتياط إحرامه من احد مواضع ادنى الحل للصحيحين الواردين فيه المقتضى إطلاقهما عدم الفرق بين من انتقل فرضه و من لم ينتقل و ان كان القدر المتيقن هو من لم ينتقل لكن الاحتياط هو العمل بالإطلاق حتى فيمن انتقل فرضه كما تقدم فى طي البحث عن الميقات السابع (و فى الثانى) أعنى قبل الدخول فى السنة الثالثة إذا أراد حج الافراد أو

القران يكون ميقاته احد المواقيت الخمسة أو ما يحاذى أحدها، و مع عدم تمكن الرجوع إليها فادنى الحل، و مع عدم التمكن منه أيضا فمن مكة نفسها، و الله العالم.

[فصل فى أحكام المواقيت]

إشارة

(فصل فى أحكام المواقيت)

[مسألة (١) لا يجوز الإحرام قبل المواقيت و لا ينعقد]

إشارة

مسألة (١) لا- يجوز الإحرام قبل المواقيت و لا ينعقد و لا يكفى المرور عليها محرما بل لا بد من إنشائه جديدا ففى خبر ميسر دخلت على ابى عبد الله عليه السلام و انا متغير اللون فقال (ع) من أين أحرمت بالحج فقلت من موضع كذا و كذا، فقال (ع) رب طالب خير تزل قدمه ثم قال أ يسرك ان صليت الظهر فى السفر أربعا، قلت لا، قال فهو و الله ذاك.

قال فى الجواهر لا خلاف بيننا بل الإجماع منا بقسميه عليه و النصوص به مستفيضة فى ان من أحرم قبل هذه المواقيت لم ينعقد إحرامه ثم نقل خبر ميسر المذكور فى المتن، ثم قال فما عن- العلاء من جواز ذلك معلوم الفساد (انتهى) و عن منتهى العلامة انه قول علمائنا اجمع (و يدل عليه) من النصوص مضافا الى خبر ميسر المذكور فى المتن المروى فى الكافى (و خبر الكرخى) المروى فى الكافى و التهذيب عن الصادق (ع) عن رجل أحرم بحجة فى غير أشهر الحج دون الوقت الذى وقته رسول الله (ص) قال (ع) ليس إحرامه بشىء و ان أحب ان يرجع الى منزله فليرجع و لا ارى عليه شيئا و ان أحب ان يمضى فليمض و إذا انتهى الى الموقف فليحرم فيه و يجعلها عمرة فإن ذلك أفضل من رجوعه لأنه أعلن الإحرام بالحج (و صحيح ابن أذينة) المروى فى الكافى و التهذيب عن الصادق عليه السلام. من أحرم بالحج فى غير أشهر الحج فلا حج له، و من أحرم دون الميقات فلا إحرام له، و غير ذلك من الاخبار و هى كثيرة، و ظاهر هذه الاخبار هو كون حرمة قبل الميقات تشريعية بمعنى عدم تربت الأثر عليه و عدم انعقاده قبله، و قد عبر غير واحد من الأصحاب بعدم انعقاده قبل الميقات ففى الشرائع: من أحرم قبل هذه المواقيت لم ينعقد إحرامه،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤١٦

لكن عبر فى المتن بعدم الجواز و لعل مراده هو عدم الجواز الوضعى أعنى الصحة كما يدل عليه تعقبه بقوله و لا ينعقد إذ لا دليل على الحرمة الذاتية

[نعم يستثنى من ذلك موضعان]

إشارة

نعم يستثنى من ذلك موضعان

أحدهما إذا نذر الإحرام قبل الميقات فإنه يجوز و يصح للنصوص، منها خبر ابى بصير عن ابى عبد الله (ع) لو ان عبدا أنعم الله تعالى عليه نعمه أو ابتلاه ببلية فعافاه من تلك البلية بجعل على نفسه ان يحرم من خراسان كان عليه ان يتم، و لا يضر عدم رجحان ذلك بل مرجوحته قبل النذر مع ان اللازم كون متعلق النذر راجحا و ذلك لاستكشاف رجحانه بشرط النذر من الاخبار، و اللازم رجحانه حين العمل و لو كان ذلك للنذر و نظيره مسألة الصوم فى السفر، المرجوح أو المحرم من حيث هو و صحته و رجحانه بالنذر و لا بد من دليل يدل على كونه راجحا بشرط النذر فلا يرد ان لازم ذلك صحة نذر كل مكروه أو محرم و فى المقامين المذكورين الكاشف هو الاخبار، فالقول بعدم الانعقاد كما عن جماعه لما ذكر لا وجه له لوجود النصوص و إمكان تطبيقها على القاعدة، و فى إلحاق العهد و اليمين بالنذر و عدمه وجوه ثالثها إلحاق العهد دون اليمين و لا يبعد الأول لإمكان الاستفادة من الاخبار و الأحوط الثانى لكون الحكم على خلاف القاعدة، هذا، و لا يلزم التجديد فى الميقات و ان كان الأحوط التجديد خروجاً عن شبهه لخلاف و الظاهر اعتبار تعيين المكان فلا يصح نذر الإحرام قبل الميقات مطلقاً فيكون مخيراً بين الأمكنة لأنه القدر المتيقن بعد عدم الإطلاق فى الاخبار نعم لا يبعد الترديد بين المكانين بان يقول الله على ان أحرم اما من الكوفة أو من البصرة و ان كان الأحوط خلافه، و لا فرق بين كون الإحرام للحج أو للعمرة المفردة نعم لو كان للحج أو عمرة التمتع يشترط ان يكون فى أشهر الحج لاعتبار كون الإحرام لهما فيها و النصوص انما جوزت قبل الوقت المكانى فقط، ثم لو نذر و خالف نذره فلم يحرم من ذلك المكان نسياناً أو عمداً لم يبطل إحرامه إذا أحرم من الميقات نعم عليه الكفارة إذا خالفه متعمداً.

فى هذا المتن أمور (الأول) استثنى من عدم جواز الإحرام قبل الميقات موضعان (الأول) فيما إذا نذر الإحرام قبل الميقات، فالمصرح به فى كثير من العبارات هو الصحة بل هو المشهور نقلاً و ان لم يكن تحصيلاً، و قد حكى عن غير واحد من كتب الشيخ كالمبسوط و النهاية و الخلاف و التهذيب و حكى عن المراسم و المهذب و الوسيلة و النافع و الشرائع و عن الجامع و نسب الى أكثر المتأخرين (و استدلو له) بغير واحد من النصوص كخبر ابى بصير المذكور فى المتن المروى فى التهذيب (و خبر على بن أبى حمزة) المروى فى التهذيب قال كتبت الى ابى عبد الله عليه السلام اسئله عن رجل جعل لله عليه ان يحرم من الكوفة قال يحرم من الكوفة (و خبره الآخر) المروى فى التهذيب أيضاً قال سئلت أبا الحسن (ع) عن رجل جعل لله عليه شكراً من بلاء ابتلى به ان عافاه الله ان يحرم من الكوفة (و خبر الحلبي) المروى فى التهذيب قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن رجل جعل لله عليه شكراً ان يحرم من الكوفة فقال (ع) فليحرم من الكوفة و ليف لله بما قال، و غير ذلك من الاخبار

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤١٧

(و المحكى عن جماعة أخرى) عدم الانعقاد كالحلى و العلامة فى المختلف و مال اليه المحقق فى -المعتبر و قواه فى المحكى عن كشف اللثام، و استدلال المانعون تارة بعدم صحة التمسك بالأخبار المتقدمة لضعف سندها و اخرى بضعف دلالتها من حيث كونها مخالفة لقواعد باب النذر من اعتبار رجحان متعلقة (و أجيب) عن ضعف السند باستفاضتها و صحة خبر ابى بصير و كونها معمولاً بها، و عن ضعف الدلالة بكونها صريحه فى ذلك فتكون مخصصة لما دل على اعتبار الرجحان فى النذر فحملها على إرادة انه نذر الإحرام من ميقات أهل الكوفة أو أهل خراسان تمحل بارد (و أجاب فى المتن) بأنه لا يضر عدم رجحانه قبل النذر لان المعتبر فى صحة النذر هو رجحان متعلقة حين العمل و لو كان -الرجحان مستندا الى تعلق النذر به كالصوم فى السفر فإنه مرجوح و لكن بالنذر يصير راجحاً (و أورد عليه) كما فى المستمسك و غيره ان الرجحان الناشئ من قبل النذر لا يمكن ان

يكون موجبا لصحة النذر لاستلزامه الدور فإن صحة النذر يتوقف على رجحان متعلقه حسب الأدلة الدالة على اعتبار رجحان متعلق النذر فلو توقف رجحان الفعل على صحة النذر لزم الدور المستحيل.

(أقول) الظاهر عدم لزوم المحذور المذكور فإن رجحان الفعل ههنا لا يتوقف على صحة النذر حتى يلزم الدور بل على مجرد نذر الناذر فالإحرام قبل الميقات وكذا الصوم في السفر مع قطع النظر عن تعلق النذر به مرجوح واما في خصوص الموردين يستكشف الرجحان من مجرد تعلق النذر ببركة ما دل على صحة هذا النذر فلا يلزم الدور وكذا لا يرد عليه انه لو جاء الرجحان من قبل النذر لزم صحة نذر كل أمر مرجوح مكروه فإنه يكونه بتعلق النذر به راجحا (وذلك) لان تحقق الرجحان بمجرد تعلق النذر يحتاج الى الدليل وهو مفقود في غير الموردين اعنى الإحرام قبل- الميقات و الصوم في السفر، ولكن الذى يرد على المتن انه لا- يحتاج فى الحكم بصحة النذر فى الموردين الى دعوى كشف الأدلة الدالة على صحة النذر فيهما عن تحقق الرجحان بعنوان تعلق النذر به، بل يكفى فى ذلك كون ما دل على اعتبار الرجحان فى باب النذر عاما و ما دل على صحة النذر فى الموردين خاصا فيخصص تملك الأدلة بأخبار صحة النذر فى الموردين (و توضيحه) ان ههنا طوائف ثلاث من الاخبار (منها) ما تقدم من عدم جواز الإحرام قبل الميقات (و منها) ما ورد من اعتبار رجحان متعلق النذر فى صحته، الظاهر كونه الصحة حين العمل (و منها) ما دل على صحة الإحرام قبل الميقات إذا تعلق به النذر و الجمع بين هذه الطوائف ممتنع فلا بد من رفع اليد عن بعضها فاما نقول برفع اليد عن إطلاق ما يدل على بطلان الإحرام قبل الميقات و تقييده بما إذا لم يتعلق به النذر و اما برفع اليد عن إطلاق ما دل على اعتبار رجحان متعلق النذر و تقييده بما عدا نذر الإحرام قبل الميقات، و بأى واحد منهما يحصل الجمع و يصح الحكم بصحة النذر فى المقام، لكن الأظهر هو الأول لما عرفت من ان حرمة الإحرام قبل الميقات تشريعية ناشئة عن عدم الأمر به و لو ورد فيه نهى لكان إرشاد الى عدم الأمر به و مقتضى ذلك صحته إذا ورد الأمر به فإذا استفدنا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤١٨

من اخبار المقام وجود الأمر به ارتفع التعارض و ذلك بتخصيص أدلة عدم صحة الإحرام قبل الميقات بهذه الأدلة (و لقد أجاد) صاحب الجواهر (قده) حيث قال: الاستناد إلى قاعدة مشروعية متعلق- النذر فى نفسه التى يجب الخروج عنها بما عرفت سيما مع وجود النظير الذى قد مر فى الصوم اجتهاد فى مقابله النص.

(الأمر الثانى) هل العهد و اليمن يلحقان فى هذا الحكم بالنذر فيصح الإحرام قبل الميقات بالعهد أو اليمن أولا يلحقان أو يفصل بين العهد و اليمن بالحق الأول بالنذر دون الثانى (وجوه) ظاهر الشهيد الثانى (قده) فى المسالك هو الأول لشمول النصوص للعهد و اليمن لأنهما كالنذر الترام بشىء لله تعالى الظاهر من خبر ابى بصير ذلك حيث ان فيه: فجعل على نفسه ان يحرم من خراسان و فى العهد و اليمن بصدق انه جعل على نفسه ذلك، و من ان مورد الفتاوى هو النذر و لم يتعرضوا للعهد و اليمن و هذا يكشف عن انحصار الحكم عندهم بالنذر، بل المنساق من النصوص أيضا ذلك حيث ان المعبر فى خبرى على بن أبى حمزة و صحيح الحلبي هو صيغة النذر اعنى قوله و جعل لله عليه ان يحرم من الكوفة، و الظاهر من خبر ابى بصير أيضا ذلك و ان لم يذكر فيه كلمه (لله)، و من ان العهد فى ذلك كالنذر حيث انهما الترام بفعل ما التزم به لله تعالى، و اما اليمن فحقيقتها مغايرة للنذر و العهد، فالعهد يلحق بالنذر دون اليمن (و الحق) ان حقائق هذه الثلاثة متغايرة كتغاير ألفاظها و ان النذر عبارة عن الالتزام بشىء لله بحيث يكون الناذر ملتزما و يكون الله سبحانه ملتزما له، و المنذور هو الملتزم به فكأنه ملك التزامه لله و صار هو تعالى مالكا لالتزامه (و العهد) هو المعاهدة مع الله بلا تملك الترام له تعالى، و تكون نسبه النذر الى العهد نسبه البيع الى الصلح حيث ان البيع تملك عين بعوض و الصلح هو التسالم و بالفارسية (با هم بر آمدن) على تملك العين بعوض فحقيقة الصلح هى ذاك التسالم و فيما إذا كان التسالم على تملك العين بالعوض يفيد فائدة البيع لا انه بيع حقيقة، و النذر هو نفس تملك

الالتزام بالله سبحانه، و العهد هو التعاهد معه تعالى على ان يلتزم له (و اما اليمين) فهي جعل الله تعالى رهنا للمحلف عليه فإذا قال و الله افعل كذا أو أخبر بشيء و أكده باليمين فكأنه يقول أعطيت الله سبحانه رهنا لصدق قولي، فهي أشبه بالرهن و ليس فيها تمليك و لا- تعاهد (إذا تبين ذلك فنقول) ظاهر الاخبار المتقدمة هو النذر فالأقوى اختصاص الحكم به و لا سيما مع انحصار ذكره في الفتاوى و كون أصل الحكم مخالفا للأصل.

(الأمر الثالث) المحكى عن كشف اللثام ان طريق الاحتياط في نذر الإحرام قبل الميقات واضح و هو ما في المراسم و ما حكى عن الراوندى من الإحرام مرتين مرة في المحل المنذور و مرة في الميقات واضح و هو ما في المراسم و ما حكى عن الراوندى من الإحرام مرتين مرة في المحل المنذور و مرة في الميقات و أضعف من ذلك التفصيل بين نذر الإحرام الواجب كالإحرام في حجة الإسلام و الإحرام المندوب بوجوب التجديد في الأول و استحبابه في الثاني فإنه لا وجه له أصلا.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤١٩

(الأمر الرابع) ظاهر غير واحد من الفقهاء اعتبار تعيين المكان للإحرام قبل الميقات فلا يصح نذر مطلق الإحرام قبل الميقات من دون تعيين المكان، و لعل منشا اعتباره هو كون الحكم بالصحة على خلاف الأصل و ان مورد الروايات في المقام في صورة التعيين فالمتيقن منه هو ذلك و لا يتعدى الى غيره (نعم) لو عين احد المكانين على وجه التردد فالظاهر الصحة كما نفى البعد عنه في المتن، و الظاهر ان مصب الروايات هو صورة كون الإحرام من المحل الذي عينه في النذر موجبا لتحمل - المشقة لبعد المسافة حتى يكون ذلك مما التزمه في النذر بعنوان الشكر لله و هذا لا فرق فيه بين تعيين محل واحد أو ترديد المنذور بين اثنين أو أكثر إذا كان الكل يحصل من الإحرام فيه زيادة تحمل مشقة بالنسبة إلى الإحرام من المواقيت المعينة، و الله العالم.

(الأمر الخامس) لا- فرق في صحة الإحرام قبل الميقات بالنذر بين كون الإحرام للحج أو للعمرة لإطلاق النصوص و الفتاوى (السادس) يشترط فيما إذا كان الإحرام للحج أو للعمرة التمتع ان يكون في أشهر الحج لاعتبار كونه في أشهر الحج كما يعتبر كونه من مكان معين، و النصوص انما دلت على مجرد جواز كون الإحرام قبل الميقات فلا يوجب التعميم بالنسبة إلى الزمان المعين لوقوع الإحرام فيه (الأمر السابع) إذا خالف النذر و أحرم من الميقات، فمع النسيان لا شيء عليه و يصح إحرامه، و مع العمد يجب عليه الكفارة في مخالفته لنذره، و في صحة إحرامه من الميقات و عدمه احتمالا لان ربما يقال بالاخبر لان النذر يقتضى ملك الله سبحانه للمنذور على وجه يمنع من قدره المكلف على تفويته، و الإحرام من الميقات عمدا مفوت للإحرام المنذور المملوك لله تعالى فيكون حراما فيبطل إذا كان عباده (و الأقوى هو الأول) لأن المحرم هو ترك الإحرام قبل الميقات الذي تعلق به النذر و الإحرام من الميقات ليس مفوتا له و انما تفويته بالتجاوز عنه و العزم على ترك الإحرام منه.

[ثانيهما إذا أراد ادراك عمره رجب و خشى تقضيه إن أخر الإحرام إلى الميقات]

ثانيهما إذا أراد ادراك عمره رجب و خشى تقضيه إن أخر الإحرام إلى الميقات فإنه يجوز له الإحرام قبل الميقات و تحسب له عمره رجب و ان اتى ببقية الاعمال في شعبان لصحيحة إسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل يجيء معتمرا ينوى عمرة رجب فيدخل عليه الهلال قبل ان يبلغ العتيق أ يحرم قبل الوقت و يجعلها لرجل أو يؤخر الإحرام إلى العتيق و يجعلها لشعبان، قال يحرم قبل الوقت لرجب فان لرجب فضلا و صحيحة معاوية بن عمار سمعت أبا عبد الله (ع) يقول ليس ينبغي ان يحرم دون الوقت الذي وقت رسول الله صلى الله عليه و آله الا- ان يخاف فوت الشهر في العمرة و مقتضى إطلاق الثانية جواز ذلك لإدراك عمره غير رجب أيضا حيث ان لكل شهر عمره لكن الأصحاب خصوصا ذلك بربح فهو الأحوط حيث ان

الحكم على خلاف القاعدة و الاولى و الأحوط مع ذلك التجديد فى الميقات كما ان الأحوط التأخير إلى آخر الوقت و ان كان الظاهر جواز الإحرام قبل الضيق إذا علم عدم الإدراك إذا أخر إلى الميقات بل هو الاولى حيث انه يقع باقى اعمالها أيضا فى رجب و الظاهر عدم الفرق بين العمرة المندوبة و الواجبة بالأصل أو بالندى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٢٠

و نحوه

فى هذا المتن أمور (الأول) المعروف بين الأصحاب ان أراد الإتيان بالعمرة فى رجب و خشى فوتها جاز له الإحرام لها قبل الميقات، و عن المعبر و المنتهى اتفاق علمائنا على ذلك و العبارة المحكية عن الحلّى لا ظهور لها فى مخالفتة و ذلك لظهورها فى الإحرام قبل الميقات بالندى و ان كان دليله الذى ذكره يساعد مع خلافه فى ذلك أيضا، و فى المسالك انه موضع نص و رفاق و فى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه (و كيف كان) فيدل على ذلك من النصوص موثق إسحاق بن عمار المروى فى التهذيب عن الكاظم عليه السلام و صحيح معاوية بن عمار أو حسنه المروى فى التهذيب أيضا عن الصادق (ع) المذكوران فى المتن (الثانى) مقتضى صحيح معاوية بن عمار هو عموم الحكم لخوف فوت العمرة فى كل شهر و ان كان غير رجب كما يستحب الإتيان بها فى كل شهر، لكن الأصحاب لم يعملوا به و حملوه على الخوف من فوت العمرة فى شهر رجب (و فى الجواهر) انى لم أجد به عاملا فى غير رجب و هذا هو الأحوط لكون الحكم على خلاف إطلاق ما يدل على عدم جواز الإحرام قبل الميقات الذى خرج عنه الإحرام قبله لإدراك إحرام العمرة فى رجب على وجه اليقين و يكون ما عداه مشكوكا يرجع فيه الى الإطلاق (الثالث) الأحوط الأولى تجديد الإحرام فى الميقات لانه و ان دل الدليل الاجتهادى أعى النص على جواز تقديمه لكن مع قيام الأصل عليه لا يكون باب احتمال خلافه مسدودا و فيما يحتمل الخلاف فيه يكون مراعاة الاحتياط بإدراك الواقع حسنا و لا سيما فيما إذا كان الاماره قائمه على خلاف القاعدة حيث ان مراعاة القاعدة فيه أحوط و اولى.

(الرابع) إذا علم عدم إدراك إحرام العمرة فى رجب إذا أخره إلى الميقات فهل يجوز له الإحرام قبل الضيق أو يجب الصبر الى الضيق لكى يكون فى آخر ساعة من شهر رجب و ينتهى فراغه عن الإحرام الى انقضاء رجب (احتمالان) أقواهما الأول لبقائه محرما فى مقدار من رجب و هو أمر مرغوب فيه يحسن مراعاته بعد ثبوت جواز تقديم إحرام عمرته و إطلاق دليل جوازه (الأمر الخامس) لو علم عدم الإدراك و إحرام قبل الميقات مع سعة الوقت ثم تبين الخلاف و انه يدرك الإحرام من الميقات فى رجب و جب عليه الإتيان به فيه لعدم الاجزاء بما اتى به قبل الميقات لعدم الأمر به واقعا و انما اتى بتخيل الأمر لكون الأمر به انما هو فيما إذا لم يدرك الإحرام فى رجب من الميقات واقعا بل عدم الاجزاء فى مثل ذلك اولى من عدمه فيما عمل بالظن المعبر ثم تبين خلافه فان الحكم الظاهرى متحقق فى مورد العمل بالظن بخلاف مورد العلم بعدم الإدراك فإنه لا يكون حكم ظاهرى معه حتى يتوهم كون الإتيان بالعمل على طبقه مجزيا عن الواقع عند انكشاف الخلاف و ان كان الحق فيه أيضا عدم الاجزاء (الأمر السادس) الظاهر عدم الفرق بين العمرة المندوبة و الواجبة و لا فى الواجبة بين الواجبة بالأصل أو بالعارض بسبب الندى و نحوه لإطلاق الأخبار المتقدمة لو لم يدع انسباؤها الى المندوبة حيث انها العمرة الرجيبه عند الإطلاق (و كيف كان) ففى غير المندوبة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٢١

منها ينبغى تجديد الإحرام عند الوصول الى الميقات، و الله العالم.

[مسألة (٢) كما لا يجوز تقديم الإحرام على الميقات لا يجوز التأخير منها]

مسألة (٢) كما لا يجوز تقديم الإحرام على الميقات لا يجوز التأخير منها فلا يجوز لمن أراد الحج أو العمرة أو دخول مكة أن يجاوز الميقات اختيارا الا محرما بل الأحوط عدم المجاوزة عن محاذات الميقات أيضا إلا محرما و ان كان امامه ميقات آخر فلو لم يحرم منها وجب العود إليها مع الإمكان إلا- إذا كان امامه ميقات آخر فإنه يجزيه الإحرام منها و ان أثم بترك الإحرام من الميقات الأول و الأحوط العود إليها مع الإمكان مطلقا و ان كان امامه ميقات آخر و اما إذا لم يرد النسك و لا دخول مكة بأن كان له شغل خارج مكة و لو كان في الحرم فلا يجب الإحرام نعم في بعض الاخبار وجوب الإحرام من الميقات إذا أراد دخول الحرم و ان لم يرد دخول مكة لكن قد يدعى الإجماع على عدم وجوبه و ان كان يمكن استظهاره من بعض الكلمات.

في هذه المسألة أمور (الأول) لا يجوز تأخير الإحرام عن الميقات اختيارا لمن أراد الحج أو العمرة أو دخول مكة إلا ما استثنى في الأخير على ما سيأتي، و قد ادعى عليه إجماع العلماء كافة كما عن المعتمر و المنتهى و إجماعا بقسميه كما في الجواهر، و يدل عليه من النصوص صحيح معاوية بن عمار المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام قال من تمام الحج و العمرة ان تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله (ص) لا تجاوزها الا و أنت محرم (و صحيح الحلبي) المروى في الكافي أيضا عنه عليه السلام قال و لا- تجاوز الجحفة إلا محرما (و صحيح صفوان) المروى في الكافي أيضا عن الرضا عليه السلام قال كتبت اليه ان بعض مواليك بالبصرة يحرمون بطن عقيق و ليس بذلك الموضع ماء و لا منزل و عليهم في ذلك مؤنة شديدة و يعجلهم أصحابهم و جمالهم و من وراء بطن عقيق بخمسة عشر ميلا- منزل فيه ماء و هو منزلهم الذي ينزلون فيه فترى ان يحرموا من موضع الماء لرفقه بهم و خفته عليهم، فكتب ان رسول الله (ص) وقت المواقيت لأهلها و من اتى عليها من غير أهلها و فيها رخصه لمن كانت به علة فلا تجاوز الميقات الا من علة.

(الأمر الثاني) الظاهر ان التجاوز عن محاذات الميقات كالتجاوز عنه نفسه لمن يريد- الحج أو العمرة أو الدخول في مكة فلا يجوز الا محرما، و ذلك لدلالة ما في صحيح ابن سنان الذي هو المدرك للإحرام مما يحاذي الميقات (ففيه): فليكن إحرامه من مسيرة ستة أميال فيكون هذا الشجرة من البيداء و لعل وجه تعبير المصنف (قده) بالأحوط مع دلالة الدليل المذكور هو إمكان ان يقال بعدم حرمة العبور عما يحاذي الميقات لانه ليس بميقات و انما قال الدليل على جواز الإحرام منه و لا دليل على قيامه مقام الميقات في جميع ما للميقات من الاحكام (و لكن لا- يخفى ما فيه) فان ما في صحيح ابن سنان ظاهر في حرمة التجاوز فإن الأمر بالإحرام من ستة أميال من المدينة يدل على عدم جواز تركه و تركه يكون بالتجاوز عنه بلا إحرام، و لا فرق في ذلك بين ما كان امامه ميقات آخر و ما لم يكن إذ كما لا يجوز التجاوز عن الميقات و لو كان امامه ميقات آخر كذلك لا يجوز التجاوز عما

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٢٢

يحاذي الميقات و لو كان امامه ميقات آخر أو محاذات اخرى كما يدل على ذلك ما في الصحيح- المذكور حيث انه يدل على عدم جواز التجاوز عما يحاذي مسجد الشجرة مع ان امامه الجحفة.

(الأمر الثالث) لو لم يحرم من الميقات أو مما يحاذيه عمدا و جب العود الى ما يجوز له الإحرام منه و حينئذ ففي كون الواجب الرجوع الى خصوص ميقات أهل أرضه و لو لم يعبر به، أو خصوص ما مر به و لو كان ميقات غير أهل أرضه، أو الرجوع الى اي ميقات كان (وجوه) ظاهر بعض الاخبار هو الأول كصحيح الحلبي المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام عن رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم قال (ع) قال ابي (ع) يخرج الى ميقات أهل أرضه فإن خشى ان يفوته الحج أحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثم يحرم، و هذا و ان كان في صورة النسيان الا انه في صورة العمد بطريق أولى في انه لا بد له ان يرجع الى ميقات أهل أرضه (و صحيحة الأخر) المروى في التهذيب عنه (ع) عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم

فقال عليه السلام يرجع الى ميقات أهل بلاده الذى يحرمون منه فيحرم فإن خشى ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج (و خبر على بن جعفر) المروى فى قرب الاسناد عن أخيه- الكاظم عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتى انتهى الى الحرم كيف يصنع قال يرجع الى ميقات أهل بلاده الذى يحرمون منه فيحرم (و صريح هذه الاخبار) كما ترى هو الأمر برجوعه الى ميقات أهل أرضه أو أهل بلاده، و إطلاق الأخيرين منها يشمل ما لو كان التجاوز عن الميقات عن عمد.

(و وجه القول الثانى) و هو الرجوع الى ما مر به من الميقات و لو لم يكن ميقات أهل أرضه هو حمل هذه الاخبار على الميقات الذى عبر عنه بقرينة التعبير بالرجوع اليه و هو لا يصدق على ما لم يمر عليه، و بالإجماع على عدم وجوب العود الى ميقات أهل أرضه إذا لم يمر عليه (و وجه القول الثالث) و هو وجوب الرجوع الى اى ميقات كان دلالة بعض الاخبار عليه كصحيح معاوية بن عمار المروى فى الكافى عن الصادق (ع) عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فأرسلت إليهم فسئلتهم فقالوا ما ندرى أ عليك إحرام أم لا- و أنت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم فقال ان كان عليها مهلة ترجع الى الوقت فلتحرم منه فان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها (و موثق ابن بكير) المروى فى الكافى عن زرارة عن أناس من أصحابنا حجوا بامرأة معهم فقدموا الى الميقات و هى لا- تصلى فجعلوا ان مثلها ينبغى ان تحرم فمضوا بها كما هى حتى قدموا مكة و هى طامث حلال فسئلوا فقالوا تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه فكانت إذا فعلت لم تدرك الحج فسئلوا أبا جعفر (ع) فقال تحرم من مكانها قد علم الله نيتها (و دلالتهما) على كفايه الرجوع الى اى ميقات كان واضحة (و يمكن الاستدلال) لذلك أيضا بما ورد من ان هذه المواقيت مواقيت لأهل أرضها و لمن مربها من غير أهلها، فإن هذا الذى تجاوز عن ميقات بلا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٢٣

إحرام إذا وصل الى ميقات غير بصدق عليه انه ممن مر به فيصح ان يحرم منه (و لكن الأقوى) وجوب الرجوع الى الميقات الذى تجاوز عنه لظهور كلمه الرجوع فى الاخبار المتقدمة فى ذلك مضافا الى الإجماع على عدم وجوب العود الى ميقات أهل أرضه إذا لم يمر عليه بلا إحرام و اما عدم الاجتزاء بأى ميقات كان فلكون النسبة بين صحيح ابن عمار و موثق ابن بكير و بين الاخبار المتقدمة بالإطلاق و التقييد فيقيد إطلاق الصحيح و الموثق تلك الاخبار، مضافا الى ما فى دلالة الموثق حيث لم يظهر منه تقرير مولانا الباقر (ع) لما فى السؤال من قول الناس بأنها تخرج الى بعض المواقيت مع إمكان حملها على صورته تعذر الرجوع الى ما تجاوز عنه بلا- إحرام كما هو الغالب و لا سيما بالنسبة الى النساء (و اما دعوى اجزاء) الرجوع الى اى ميقات بأنه إذا وصل اليه يصدق عليه انه ما ربه (ففيه) ان الظاهر مما ورد من ان هذه المواقيت مواقيت لأهلها و لمن يمر عليها هو جواز الإحرام منها لغير أهلها إذا مر بها من الخارج كالشامى إذا مر على طريق ميقات أهل اليمن أو العراق لا من تجاوز ميقاتا بلا إحرام ثم عدل الى ميقات آخر، مع انه على تقدير الإطلاق يقيد بغير المتجاوز عن ميقات بلا إحرام بما دل على اعتبار الرجوع الى ما تجاوز عنه بدلالة لفظه الرجوع.

(الأمر الرابع) ما ذكر فى الأمر المتقدم انما هو فيما إذا لم يكن امامه ميقات آخر و اما إذا كان كذلك فلا يجب الرجوع الى ما تجاوز عنه بل يكفى الإحرام من الميقات الذى امامه كالمتجاوز عن مسجد الشجرة بلا إحرام فإنه يكفيه الإحرام من الجحفة (قال فى المدارك) و لا- يخفى انه انما يجب العود إذا لم يكن فى طريقه ميقات آخر و الا- لم يجب بل يؤخر الى الميقات (انتهى) و قال فى الجواهر هذا كله إذا لم يكن فى طريقه ميقات آخر و الا- لم يجب الرجوع (انتهى) و قد مر فى أول فصل المواقيت ان من تجاوز عن ذى الحليفة بلا إحرام يجوز له ان يحرم من الجحفة و لا يجب عليه الرجوع الى ذى الحليفة.

(الأمر الخامس) ظاهر غير واحد من الأصحاب حرمة التجاوز عن الميقات بالحرمة الذاتية و ذلك للنهى عنه فى الاخبار

المتقدمة، و النهى ظاهر فى حرمة متعلقة بالحرمة الذاتية، و هذا و ان كان صحيحا فى النهى حيث ان الأصل فيه كون متعلقة حراما ذاتيا، و لكن هذا الأصل انقلب فى النواهي الغيرية إلى الدلالة على الإرشاد إلى مانعية متعلقة عن صحة ما وجد فيه هذا المنهى عنه كما ان الأصل فى الأوامر الغيرية أيضا هو الإرشاد إلى دخل متعلق الأمر فى صحة ما أمر به فيه فلا يستفاد منها الوجوب الذاتى.

(الأمر السادس) ذكر المصنف (قده) بأن الأحوط العود الى الميقات الأول مطلقا" و ان كان امامه ميقات آخر و لعل الوجه فيه هو احتمال عدم مشروعية الإحرام من الميقات الثانى عند التجاوز عن الأول عمدا" بلا إحرام و انما الميقات الثانى ميقات لمن كان له ضرورة فى ترك- الإحرام من الأول لضعف أو مرض و نحوهما و اما من تمكن من الإحرام منه فالتعنين عليه هو-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٢٤

الإحرام منه و لو بالعود اليه كما احتمله بعض المتأخرين و قال فى الجواهر بل ظاهر آخر هو الميل الى العدم و ان أورد عليه بأنه فى غير محله.

(الأمر السابع) لا إشكال فى عدم وجوب الإحرام من الميقات الذى يمر عليه على من لا يريد النسك و لا دخول مكة و لا الحرم بان كان له شغل فى خارج الحرم، و هذا ظاهر بعد ظهور كون الإحرام من الميقات لتحية مكة أو مما له دخل فى النسك جزء أو شرطا على ما سيأتى تحقيقه فمن لا يريد دخول مكة و لا الحرم فليس عليه تحية الدخول كما لا صلوه لتحية المسجد لمن لا يريد دخول المسجد (و اما من أراد) دخول الحرم بلا اراده دخول مكة ففى وجوب الإحرام عليه من الميقات و عدمه احتمالا، ظاهر بعض الاخبار هو الوجوب ففى صحيح محمد بن مسلم المروى فى التهذيب عن الباقر (ع) عن الرجل هل يدخل الحرم بغير إحرام قال (ع) لا، الا ان يكون مريضا أو به بطن (و فى صحيح عاصم بن العيص) المروى فى التعذيب أيضا عن الصادق (ع) أ يدخل احد الحرم الا- محرما قال (ع) لا، الا- مريض أو مبطون، و لكن قد ادعى الإجماع على عدم وجوبه و يمكن استظهار الإجماع على عدم الوجوب من عبارة المدارك حيث قال و قد اجمع العلماء على ان من مر على الميقات و هو لا يريد دخول مكة بل يريد حاجة فيما سواها لا يلزمه الإحرام (انتهى) فإن إطلاق قوله و هو لا يريد مكة يشمل من أراد دخول الحرم، و فى استظهاره منه تأمل (و فى المستند) ان فى بعض الاخبار عدم جواز دخول الحرم بغير إحرام كما حكى الفتوى به عن جمع و هو الأ-حوط بل الأ-ظهر (انتهى) و ظاهره وجود الخلاف فى المسألة بل ذهابه الى عدم الجواز و قوله بل الأظهر كاف فى ذلك (و كيف كان) فيمكن ان يدعى انسباق اختصاص المنع عن دخول الحرم بلا إحرام بمن أراد الدخول فى مكة حيث انه عند إطلاق الدخول فى الحرم ينسب الى الفهم ان الدخول فيه لأجل دخول مكة، بل الحرم انما هو حرم لمكة و ان ماله من الاحكام انما هو لتعظيم مكة.

[مسألة (٣) لو أخر الإحرام من الميقات عالما عامدا و لم يتمكن من العود إليها]

مسألة (٣) لو أخر الإحرام من الميقات عالما عامدا و لم يتمكن من العود إليها لضيق- الوقت أو لعذر آخر و لم يكن امامه ميقات آخر بطل إحرامه و حجه على المشهور الأقوى و وجب عليه قضائه إذا كان مستطيعا و اما إذا لم يكن مستطيعا فلا يجب و ان أثم بترك الإحرام بالمرور على الميقات خصوصا إذا لم يدخل مكة و القول بوجوبه عليه و لو لم يكن مستطيعا بدعوى وجوب ذلك إذا قصد مكة فمع تركه يجب عليه قضائه لا- دليل عليه خصوصا إذا لم يدخل مكة و ذلك لان الواجب عليه انما كان الإحرام لشرف البقعة كصلاة التحية فى دخول المسجد فلا قضاء مع تركه مع ان وجوب الإحرام لذلك لا يوجب وجوب الحج عليه، و أيضا إذا بدا له و لم يدخل مكة كشف عن عدم الوجوب من الأول و ذهب بعضهم إلى انه لو تعذر عليه العود الى

الميقات أحرم من مكانه فى الناسى و الجاهل نظير ما إذا ترك التوضى الى ان ضاق الوقت فإنه يتيمم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٢٥

و تصح صلوته و ان أثم بترك الوضوء متعمدا (و فيه) ان البدليّة فى المقام لم تثبت بخلاف مسألة التيمم و المفروض انه ترك ما وجب عليه متعمدا.

فى هذه المسألة أمران (الأول) لو آخر الإحرام من الميقات عالما عامدا مع ارادته النسك حجا أو عمره فمع تمكنه من العود اليه يجب عليه العود إذا أراد إتيان النسك، و مع عدم التمكّن منه لضيق الوقت أو عذر آخر و عدم ميقات آخر امامه ففى بطلان نسكه و عدم صحة إحرامه من محله أو صحته كما فى الناسى و الجاهل - كما يأتى فى المسألة السادسة - قولان، الأكثر بل - المشهور هو الأول لإطلاق ما دل على اعتبار كون الإحرام من الميقات و أقل ما يترتب على اعتبار شىء فى المأمور به هو بطلان المأمور به إذا لم يأت بذلك الشىء عمدا فان عدم بطلانه مع - الترك العمدى يثول الى رفع اليد من الشارع عن اعتبار ذلك الشىء فى المأمور به أو الاكتفاء بالمأتى به الفاقد لذلك الشىء عن المأمور به تفضلا و امتنانا و هذا يحتاج الى الدليل و هو مفقود فى المقام، و قياسه على مورد الناسى أو الجاهل ليس من مذهبنا (و ذهب غير واحد من المتأخرين إلى الأخير و احتمله فى كشف اللثام من إطلاق المبسوط و المصباح و مختصره و قال و هو قوى و اختاره فى المستند (و استدلوا له) بصحيح الحلبي المروى فى التهذيب عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم فقال (ع) يرجع الى ميقات أهل بلاده الذى يحرمون منه فإن خشى ان يفوته الحج فليحرم من مكانه، فان قوله عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم لو لم يكن ظاهرا فى الترك العمدى بالدلالة السياقية فلا أقل من شمول إطلاقه له و به ينزل إطلاق دليل شرطية التوقيت على صورته غير تعذر الإحرام من الميقات فيكون حال تارك الإحرام من الميقات عن علم و عمد عند تعذر الرجوع كحال الناسى أو الجاهل نظير ما إذا ترك الوضوء فى سعة الوقت أو الفحص عن الماء عالما عامدا حتى ضاق الوقت فإنه يتيمم و تصح صلوته و ان أثم بترك الوضوء متعمدا (و لكن الأقوى) ما عليه المشهور لمنع إطلاق صحيح الحلبي و ذلك بقرينه صحيحة الأخر بهذا المضمون الوارد فيمن نسي أن يحرم من الميقات حتى دخل الحرم و قد تقدم فى المسألة السابقة حيث انه يمكن ان يكون قرينه على إرادة ناسى الإحرام من هذا الخبر أيضا و منع شموله على تقدير تسليمه لما إذا كان الترك عن علم و عمد، و دعوى تنزيل إطلاق دليل الشرطية على غير صورته التعذر لأجل إطلاق هذا الصحيح ليس بأولى من تنزيل إطلاق الصحيح على غير صورته الترك عن العلم و العمد، بل هذا الأخير أولى لموافقته للشهرة و كون روايات التوقيت أكثر عددا إذا انتهت إلى المعارضة، لكن الإنصاف أخصيه إطلاق الصحيح عن إطلاق أخبار التوقيت، فالعمدة فى اختيار مذهب المشهور هو عدم إطلاق الصحيح لصورة العلم و العمد و ترك الإحرام من الميقات من غير عذر.

(الأمر الثانى) إذا أحرم بعد التجاوز عن الميقات عمدا لنسك من حج أو عمره يبطل نسكه لبطلان إحرامه لأجل عدم وقوعه من

الميقات فان كان الحج أو العمرة واجبا و جب الإتيان به ثانيا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٢٦

فى العام القابل ان كان حجا، و فى وقت آخر إن كان عمره، و ان لم يكن واجبا بان لم يكن مستطيعا أو اتى بالحج الواجب عليه قبل ذلك ففى وجوب القضاء عليه و عدمه قولان، مختار الشهيد الثانى فى المسالك هو الأول فيما إذا دخل الحرم قال (قده) لوجوبه بسبب اراده دخول الحرم فان ذلك موجب للإحرام فإذا لم يأت به و جب قضائه كالمندور ثم قال نعم لو رجع بعد تجاوز الميقات و لما يدخل الحرم فلا قضاء عليه و ان أثم بتأخير الإحرام و ادعى العلامة فى التذكرة الإجماع عليه اى على انه لا قضاء عليه إذا لم يدخل الحرم (انتهى) و لا يخفى ما فيه اما أولا فلما عن المنتهى من ان الإحرام مشروع لتحية البقعة فإذا لم يأت

به سقط كتحيه المسجد، وهذا فيما إذا لم يدخل مكة ظاهر و ان دخل الحرم و مع دخوله مكة أيضا كذلك لأن الإحرام قد فات لهذا الدخول بتحقق الدخول بدونه و لا دليل على وجوب اعاده الدخول لكي يجب له إحرام آخر (و اما ثانيا) فلان وجوب الإحرام عليه بسبب اراده دخول مكة لا يوجب قضائه عليه الا إذا قام الدليل على قضائه فإن القضاء يكون بأمر جديد كما ثبت فى الأصول، و الله الهادى.

[مسألة (٤) لو كان قاصدا من الميقات للعمرة المفردة و ترك الإحرام لها متعمدا]

مسألة (٤) لو كان قاصدا من الميقات للعمرة المفردة و ترك الإحرام لها متعمدا يجوز له ان يحرم من ادنى الحل و ان كان متمكنا من العود الى الميقات فادنى الحل له مثل كون الميقات امامه و ان كان الأحوط مع ذلك العود الى الميقات و لو لم يتمكن من العود و لا الإحرام من ادنى الحل بطلت عمرته.

ما ذكره المصنف (قده) كأنه مأخوذ من الجواهر حيث قال (قده) فى طى شرح قول الشرائع:

اما لو أخره عامدا لم يصح إحرامه حتى يعود الى الميقات فلو تعذر لم يصح إحرامه - ما لفظه ثم ان ظاهر المتن و القواعد و غيرهما بطلان الإحرام منه (يعنى مما عدا الميقات) و لو للعمرة المفردة فحينئذ فلا يباح له دخول مكة حتى يحرم من الميقات بل عن بعض الأصحاب التصريح بذلك لكن قد يقال ان المراد بطلان الإحرام لا للعمرة المفردة التى أدنى الحل ميقات لها و ان أثم بتركة الإحرام عند مروره بالميقات، بل قيل ان الأصحاب انما صرحوا بذلك لا بطلانه مطلقا و يمكن صرف ظاهر المتن و غيره اليه و لعله الأقوى، و الله العالم (انتهى ما فى الجواهر) (أقول) و ما استظهره (قده) من عبارة الشرائع و القواعد و غيرهما من بطلان الإحرام مما عدا الميقات و لو للعمرة المفردة و حكى عن بعض الأصحاب التصريح به هو الأظهر، و ذلك لإطلاق الأخبار الواردة فى توقيت - المواقيت الدالة على كونها ميقاتا لكل من أراد دخول مكة لنسك أو غيره من غير فرق فى النسك بين الحج و العمرة و لا فى الحج بين كونه واجبا أو مندوبا و لا فى الواجب بين كونه حجة الإسلام أو غيرها و لا فى أقسام الحج بين كونه تمتعا أو افرادا أو قرانا و لا فى العمرة بين كونها بعد حج القران أو الافراد و بين غيرها، كل ذلك لمن كان قبل الميقات و أراد دخول مكة بعبوره على الميقات أو ما يحاذيه، و مع عدم عبوره بأحدهما من الميقات أو ما يحاذيه فميقاته ادنى الحل، و اما الاخبار الدالة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٢٧

على كون ادنى الحل ميقاتا للعمرة المفردة فهى مختصة بمن كان فى مكة و كانت عمرته للقران أو - لافراد أو مطلقا (حسب ما تقدم فى بحث ميقات ادنى الحل) فلا تشمل من كان فى خارج مكة و كان قبل الميقات و أراد العمرة و قد مر بأحد المواقيت، و مقتضى عدم شمولها هو تعيين لزوم الإحرام لها من احد المواقيت الخمسة، فليس المقام من قبيل من امامه الميقات كما أفاده فى المتن.

[مسألة (٥) لو كان مريضا لم يتمكن من النزع و لبس الثوبين يجزيه النية و التلبية]

مسألة (٥) لو كان مريضا لم يتمكن من النزع و لبس الثوبين يجزيه النية و التلبية فإذا زال العذر نزع و لبسهما و لا يجب حينئذ عليه العود الى الميقات نعم لو كان له عذر عن أصل إنشاء الإحرام لمرض أو إغماء ثم زال وجب عليه العود الى الميقات إذا تمكن و الا - كان حكمه حكم الناسى فى الإحرام من مكانه إذا لم يتمكن الا - منه و ان تمكن العود فى الجملة وجب و ذهب

بعضهم إلى انه إذا كان مغمى عليه ينوب عنه غيره لمرسل جميل عن أحدهما عليهما السلام في مريض أغمى عليه فلم يفق حتى اتى الموقف قال (ع) يحرم منه رجل و الظاهر ان المراد انه يحرمه رجل و يجنبه عن محرمات الإحرام الا- انه ينوب عنه في الإحرام و مقتضى هذا القول عدم وجوب العود الى الميقات بعد إفاقة و ان كان ممكنا و لكن العمل به مشكل لإرسال الخبر و عدم الجابر فالأقوى العود مع الإمكان و عدم الاكتفاء به مع عدمه.

في هذه المسألة أمور (الأول) المحكى عن نهاية الشيخ (قده) ان من عرض له مانع من الإحرام جاز له ان يؤخر الإحرام عن الميقات فإذا زال المانع أحرم من الموضع الذى انتهى اليه، و يمكن ان يستدل له بصحيح صفوان بن يحيى المروى فى الكافى (و قد تقدم فى ذيل المسألة الثانية من هذا الفصل) و فيه قوله عليه السلام و فيها (يعنى المواقيت) رخصه لمن كانت به علة فلا تجاوز الميقات الا من علة (و مرسل ابى شعيب المحاملى) المروى فى التهذيب عن أحدهما عليهما السلام قال إذا خاف الرجل على نفسه أخر إحرامه إلى الحرم (و استدلل له فى الجواهر) بدليل نفى الحرج أيضا، و قد مر مرارا انه لا ينفع فى مقام التمسك لإثبات الحكم بل هو نافع لنفى الحكم الثابت عن مورد الحرج (و كيف كان) فالمحكى عن ابن إدريس هو وجوب نية الإحرام و التلبية عليه فى الميقات و تأخير نزع المخيط و لبس ثوبى الإحرام إلى زوال المانع، و قد حمل كلام الشيخ فى النهاية على ذلك و قال ان مراده تأخير الصورة الظاهرة من الإحرام من التعرى و لبس الثوبين فان المرض و التقية و نحوهما لا يمنع النية و التلبية و ان منعت التلبية كان كالأخرس و ان أغمى عليه لم يكن هو- المتأخر، قال و ان أراد شيخنا غير ذلك فهذا يكون قد ترك الإحرام متعمدا من موضعه فيؤدى إلى إبطال حجه بلا خلاف (انتهى) و تبعه على ذلك غير واحد من المحققين كالعلامة فى المختلف و المنتهى و التحرير، و الشهيد الثانى فى المسالك و السيد السند فى المدارك حيث انه يحكى عن المعتبر تفصيلا يؤل الى ما ذكره ابن إدريس و استحسنه، و نفى عنه البأس فى الرياض قال لقوة دليله (و يمكن الاستدلال لذلك) بما ذكره الحلبي (قده) من ان حقيقة الإحرام هى النية و التلبية و ان التعرى و لبس

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٢٨

ثوبى الإحرام ليسا من مقوماته بمعنى ما ليس بخارج عن حقيقته و ان مثل المرض و التقية لا يمنع النية و التلبية (و بمكاتبة الحميرى) المروية فى الاحتجاج و قد تقدم نقلها فى طى البحث عن ميقات العقيق، و فيها كتب صلوات الله عليه فى الجواب: يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب و يلبى فى نفسه فإذا بلغ الى ميقاتهم أظهره (و بقاعدة الميسور) (و الأقوى) ما عليه ابن إدريس لما سيأتى من ان الإحرام هو النية و التلبية فمع التمكن منهما فلا مانع عن الإحرام، و ان نزع المخيط و لبس ثوبى الإحرام من الواجبات فى حال الإحرام لا من مقوماته، و بذلك يظهر عدم صحة التمسك بصحيح صفوان و مرسل المحاملى المتقدمين لأنهما فى مورد يكون له علة فى الإحرام من الميقات أو يخاف الإحرام منه و مع التمكن من النية و التلبية فلا علة و لا خوف فى الإحرام منه و ليس هذا حملا على العلة المانعة من النية حتى يكون بعيدا جدا بل لعل الحمل على العلة المانعة من التعرية يكون أبعد بعد الاعتراف بخروجها عن حقيقة الإحرام، مع ما فى مرسل المحاملى من الإرسال، و لا حاجة الى التمسك بمكاتبة الحميرى حتى يورد عليه بأنها تدل على إيقاع الإحرام بواجباته من لبس- الثوبين و نزع المخيط فهو غير ما نحن فيه مع إمكان ان يقال بوجوب لبس ثوبى الإحرام و نزع المخيط ان أمكنا ثم لبس المخيط بعد ذلك و مما ذكرنا ظهر عدم وجوب العود حينئذ إلى الميقات لانه لم يفت منه الإحرام حتى يحتاج الى العود اليه بعد إمكانه.

(الثانى) لو كان له عذر عن الإحرام أى عن التلبية و النية لمرض شديد أو للإغماء فتجاوز عن الميقات بلا إحرام ثم زال عذره وجب عليه العود الى الميقات إذا تمكن لتوقف الواجب و هو الإحرام من الميقات عليه، و مع عدم التمكن يجب العود الى ما أمكن لما فى خبر ابن عمار المروى فى الكافى و التهذيب عن الصادق عليه السلام عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فأرسلت

إليهم فسئلهم فقالوا ما ندري أ عليك إحرام أم لا و أنت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم، قال (ع) ان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت فلتحرم منه و ان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر مالا يفوتها، و نحوه غيره مما ورد في ناسي الإحرام في الميقات و الجاهل من الأمر بالخروج عن الحرم (و هذه الاخبار) و ان كانت في مورد الجاهل و الناسي الا- انه يمكن استنباط حكم المعذور منها لكون النسيان و الجهل عذرا، مضافا الى إمكان القول بان الواجب عليه كان قطع المسافة التي بين الميقات و بين مكة بتمامها مع الإحرام، فإذا تعذر في جميعها و أمكن في بعضها يجب عليه قطع الممكن منها محرما (و مع عدم إمكان ذلك أيضا) يحرم من مكانه، و يدل عليه صحيح الحلبي المروي في الكافي عن الصادق (ع) عن رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم قال (ع) قال ابي يخرج الى ميقات أهل أرضه فإن خشى ان يفوته الحج أحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم، و نحوه غيره، و هذا أيضا و ان كان في الناسي لكن يستفاد منه حكم مطلق المعذور.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٢٩

(الأمر الثالث) ذهب بعضهم إلى انه إذا كان الرجل مغمى عليه في الميقات بحيث لا يقدر على النية ينوب عنه غيره في النية و التلبية مثل ما ينوب عن الميت و ذلك المرسل جميل عن أحدهما عليهما السلام في مريض أغمى عليه فلم يفق حتى اتى الموقف قال (ع) يحرم منه رجل (و ظاهره) هو النيابة عنه في النية و التلبية و لازمه هو كون الإحرام من النائب و بقیة الافعال من- المنوب عنه نظير ان يقال بقيام الطهارة بالنائب و قيام الصلاة بالمنوب عنه، و حيث ان ذلك بظاهره منكر لم يثبت مشروعته و لا يمكن إثباته بمثل المرسل المذكور بل يحتاج إثباته إلى قيام دليل قوى فقد حمل على إرادة الإحرام به مثل الإحرام بغير المميز من الصبي يكون محل الإحرام هو الصبي و إيقاعه به من غيره فإذا أحرم به الولي يجعله محرما فينتزع عنه المخيط و يلبسه ثوبي الإحرام، و على هذا ففي جواز ذلك بالنسبة إلى المغمى عليه و نحوه (وجهان) بل قولان فالمصرح به في المعتمد و القواعد و الدروس هو الجواز (و في المعتمد): من منعه مانع من الإحرام من الميقات فان زال عقله یاغماء و شبهه سقط عنه الحج و لو أحرم عنه رجل جاز و دل على جواز الإحرام عنه ما رواه جميل عن بعض أصحابنا عن أحدهما ثم ذكر المرسل المذكور في المتن و استحسنه في المدارك بعد ما نقله و قال و قد بينا فيما سبق ان المراد بالإحرام عن غير المميز و المجنون الإحرام بهما لا كون الولي نائبا عنهما (انتهى) و قال العلامة في القواعد و لو لم يتمكن من نية الإحرام لمرض أو غيره أحرم عنه و ليه و جنبه ما يجنبه المحرم (و قال الشهيد في الدروس) و لو جن في الميقات أو أغمى عليه أحرم عنه و ليه و جنبه ما يتجنبه المحرم، و حكى في كشف اللثام ذلك عن النهاية و المبسوط و التهذيب و المهذب و الجامع، و ظاهر هؤلاء بل صريح بعضهم الاجتزاء بذلك الإحرام، و مقتضاه عدم وجوب العود الى الميقات بعد إفاقته و ان كان ممكنا، و عن النهاية و الجامع انه تم إحرامه و عن المبسوط انه ينعقد، و قال في المعتمد و الذي يقتضيه الأصل ان الإحرام للولي جائز لكن لا يجزى عن حجه الإسلام لسقوط الفرض بزوال عقله نعم إذا زال العارض اجزئه، و عن المختلف و التحرير و التذكرة انه ان لم يفق حتى فإنه الموقفان انكشف انه لم يكن واجبا و ان أفاق قبل الوقوف اجزاء عن حجه الإسلام لأنه يقبل النيابة عند تعذره عنه نفسه، و قد مر في الفصل الأول من هذا الكتاب عند البحث عن الإحرام بالصبي و المجنون ما يناسب ذلك.

(و المحكى عن الحلبي) عدم الجواز قال لان الأعمى يسقط عنه النسك و استحسن تجنبه- المحرمات (انتهى) أقول و لا بأس بالإحرام به و تجنبه عن محرمات الإحرام لكن في الاجتزاء بذلك الإحرام و عدم لزوم العود الى الميقات بعد إفاقته مع إمكانه اشكال لإرسال خبر جميل و عدم العلم بجبر ضعفه بالعمل به مع كون ظاهره هو الإحرام عنه لا الإحرام به و يكون الحمل على الإحرام به خلاف ظاهره (فالحق ان يقال) إذا كان الحج واجبا مستقرا عليه و تعذر الإحرام من الميقات لإغماء و نحوه و لم يفق

مضى الموقفان لا يجزى عنه لما فى المعبر من سقوط

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٣٠

الفرض عنه بزوال عقله و يجب عليه الإتيان به فى العام اللاحق لاستقرار وجوبه عليه و مع إفاقة قبل ادراك الموقفين يجب عليه العود الى الميقات لتجديد الإحرام منه مع الإمكان، و مع عدم إمكانه يرجع الى ما أمكنه الرجوع اليه و ان لم يمكن الرجوع أصلا أحرم من موضعه و ليس له إتمام حجه بذاك الإحرام الذى احرمه عنه و ليه فى الميقات، و كذا إذا كان الحج عليه واجبا و جوبا غير مستقر بان كان فى عام الاستطاعة، غاية الأمر انه إذا كانت الإفاقة بعد مضى الموقفين يتوقف وجوبه عليه فى العام اللاحق الى بقاء استطاعته اليه كما لا يخفى و إذا لم يكن الحج واجبا عليه فوجوبه بسبب المرور على الميقات فى حال الإغماء مشكل جدا لعدم تكليفه بسبب الإغماء و انصراف ما ورد فى وجوب الإحرام من الميقات عن مثله الذى لا تكليف عليه و لا يجب عليه النسك بهذا الإحرام الذى أحرم به غيره و هو مغمى عليه، هذا إذا كان إحرام غيره به فى الميقات فى حال إغمائه للحج، و ان احرمه به غيره للعمرة فإن كانت عمره التمتع فهى كالحج فيجىء فيه ما تقدم من الكلام و ان كانت عمرة مفردة فمع وجوبها ينتظر حتى يفيق فإذا أفاق و كان فى الحرم رجع الى أدنى الحل أو الميقات مع إمكانه، و مع عدمه يحرم من موضعه إذا ضاق الوقت بان اضطر الى الخروج مع الرفقة، و ان كانت مندوبه فالظاهر انه ليس عليه شىء و ان كان الأحوط إعادة الإحرام بالرجوع إلى أدنى الحل أو الميقات إن أمكن و الا فمن موضعه و الإتيان بالعمرة المفردة خروجاً عن مخالفة من أوجب عليه إتمامها بعد الإفاقة بذلك الإحرام الذى احرمه به غيره فى الميقات من دون اعادته، و الله العاصم.

[مسألة (٦) إذا ترك الإحرام من الميقات ناسيا أو جاهلا]

مسألة (٦) إذا ترك الإحرام من الميقات ناسيا أو جاهلا- بالحكم أو الموضوع و جب العود اليه مع الإمكان و مع عدمه فالى ما أمكن إلا- إذا كان امامه ميقات آخر و كذا إذا جاوزها محلا لعدم كونه قاصدا للنسك و لا لدخول مكة ثم بدا له ذلك فإنه يرجع الى الميقات مع التمكن و الى ما أمكن مع عدمه.

فى هذه المسألة أمور (الأول) إذا ترك الإحرام من الميقات ناسيا أو جاهلا و جب عليه العود اليه مع الإمكان، و فى الجواهر بلا خلاف أجده فيه نصا و فتوى، و عن المنتهى بلا خلاف فيه بين العلماء (و يدل على ذلك) من النصوص فى الناسى و الجاهل صحيح الحلبي المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم فقال (ع) يرجع الى ميقات أهل بلاده الذى يحرمون منه فيحرم فإن خشى ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج (و إطلاق) ترك الإحرام يشمل ما إذا كان عن نسيان أو جهل بل عن عمد، و قد تقدم فى المسألة الثالثة من هذا الفصل البحث عن شمول الحديث للعمد و عدمه (و كيف كان) فصوره الجهل و النسيان هى القدر المتيقن منه، هذا مضافا الى ان العود مع الإمكان هو مقتضى القاعدة أيضا حيث ان ترك شىء مما اعتبر فى المأمورية يقتضى بطلانه إذا تركه سواء كان ناسيا فى الترك مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٣١

أو جاهلا- أو عامدا إلا إذا قام الدليل على اكتفاء الشارع بما اتى به المنفى فى المقام، و يدل على- وجوب الرجوع فى الناسى صحيح آخر للحلبى عن الصادق عليه السلام الذى فيه عن رجل نسى أن يحرم حتى دخل الحرم قال (ع) قال ابى يخرج الى ميقات أهل أرضه (و يدل على ذلك) فى الجاهل صحيح معاوية بن عمار المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن امرأة كانت مع قوم- الى ان قال- ان كان عليها مهلة ترجع الى الوقت فلتحرم منه (و قد تقدم الحديث فى المسائل المتقدمة) و لا ينافى هذه الاخبار أخبار آخر وردت و هى بظاهرها تدل على كفاية الإحرام من خارج الحرم أو من موضعه (كخبر ابى الصباح

الكناني) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن رجل جهل ان يحرم حتى دخل الحرم كيف يصنع، قال عليه السلام يخرج من الحرم ثم يهل بالحج (و خبر سوره بن كليب) المروى فى الكافى قال قلت لأبى جعفر عليه السلام خرجت معنا امرأة من أهلنا فجهلت الإحرام فلم تحرم حتى دخلنا مكة و نسينا أن نأمرها بذلك قال (ع) فمروها فلتحرم من مكانها من مكة أو من المسجد (و صحيح على بن جعفر) عن أخيه الكاظم عليه السلام المروى فى التهذيب عن رجل نسى الإحرام بالحج فذكر و هو بعرفات ما حاله قال (ع) يقول اللهم على كتابك و سنه نبيك فقدتم إحرامه فإن جهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده ان كان قضى مناسكه كلها فقدتم حجه (و وجه نفى التنافى) هو تقييد الأخبار المطلقة بالأخبار التى ورد الأمر بالرجوع الى الميقات مع الإمكان فتحمل الأخبار المطلقة الدالة على كفاية الإحرام من موضعه أو كفاية الخروج الى الحل على صورته عدم إمكان الرجوع الى الميقات (نعم) يعارض الأخبار المتقدمة صحيح أخر لعلى بن جعفر المروى فى قرب الاسناد عن أخيه (ع) عن رجل ترك الإحرام حتى انتهى الى الحرم فأحرم قبل ان يدخله قال ان كان فعل ذلك جاهلا فليين (فليب) مكانه ليقضى فإن ذلك يجزيه ان شاء الله و ان رجع الى الميقات الذى يحرم منه أهل بلده فإنه أفضل، حيث انه صريح فى جواز الإحرام من موضعه و لو مع التمكن من العود الى الميقات حيث جعل العود الى الميقات أفضل، و لكن قالوا انه مضافا الى ضعف سنده معرض عنه أو محمول على صورة المشقة فى العود أو انه لما فرض فى الحديث انه أحرم قبل دخول الحرم فالإمام عليه السلام أمضى إحرامه إرفاقا و تسهيلا، (و كيف كان) فلا يقاوم ما تقدم من الأمر بالعود مع الإمكان.

(الأمر الثانى) مقتضى الصحيح الأول للحلبى و جوب العود الى الميقات إذا تجاوز عنه بلا إحرام فى صورة النسيان أو الجهل و إطلاقه يشمل ما إذا كان الجهل بالحكم بان لا يدري و جوب الإحرام منه أو الموضوع بان لا يدري ان هذا ميقات مثلا و كذا إطلاق صحيح ابن عمار الوارد فى ترك الإحرام جهلا- يعم الجهلين معا اعنى الجهل بالحكم و الموضوع مضافا الى دعوى الإجماع على عموم الحكم للجهل بالموضوع و دعوى عدم تعرض النصوص لحكم الفرض اى للجهل بالموضوع ليس على ما ينبغى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٣٢

(الأمر الثالث) لو لم يتمكن من العود الى الميقات و أمكنه العود الى بعض المسافة التى بين الميقات و بين الحرم ففي وجوب العود اليه و عدمه وجهان يمكن ان يقال بالأول لما تقدم فى الأمر الثانى فى طى المسألة الخامسة من هذا الفصل من ان الواجب عليه قطع المسافة التى بين الميقات و بين مكة بتمامها محرما و عند تعذر ذلك فى جميع المسافة يجب عليه قطع ما أمكن منها، و لقاعدة الميسور و لصحيح ابن عمار المتقدم الذى فيه: فان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر مالا تفوتها، و استظهر فى المدارك عدم الواجب مستدلا بالأصل و ظاهر الروايات المتضمنة لحكم الناسى حيث انها تدل بإطلاقها على انه يحرم من مكانه إذا كان فى خارج الحرم أو بعد ما يخرج منه إذا دخله، و الحمل على صورته عدم إمكان الرجوع بعيد (و الأقوى هو الأول) لكون صحيح ابن عمار أخص من تلك المطلقات فيقيد المطلقات به و لا بأس به إذا دل الدليل على القيد و ليس تقييد المطلق بالمقيد عند قيام الدليل عليه بعيدا و به يندفع التمسك بالأصل أيضا إذ هو دليل حيث لا دليل و مع الصحيح لا ينتهى الأمر الى الأصل.

(الأمر الرابع) إذا كان امامه ميقات أخر فالظاهر جواز الإحرام منه لو أخر الإحرام عن- الميقات الأول وفاقا لغير واحد من الأصحاب كالشهيد الثانى فى المسالك و السيد السند فى المدارك لصدق الإحرام من الميقات و لو كان إثما فى تأخيره عن الميقات الأول إذا تجاوز عامدا، و ان كان يحتمل عدم الإثم أيضا لكون النهى إرشادا إلى دخول الإحرام منه فى صحة نسكه، لكنه بعد الإحرام من الميقات الأخر يصح نسكه لنفى البأس من الإحرام منه و تحقق ما هو الدخيل فى صحة النسك فمع التجاوز

عن الميقات الأول بلا إحرام عمدا أو غير عمد مع الإثم أو عدمه يكفيه الإحرام من الميقات الذى امامه لصدق المرور عليه و كونه ميقاتا لأهله و لمن يمر عليه من غير اهله فلا إشكال فى صحته و صحة نسكه.

(الأمر الخامس) المشهور بين الأصحاب انه إذا جاوز الميقات محلا لعدم وجوب الإحرام عليه لعدم كونه قاصدا للنسك و لا لدخول مكة أو كونه ممن لا يلزمه الإحرام لدخولها كالحطاب و الحشاش و نحوهما ثم بدا له اراده الدخول فى مكة أو إرادة النسك فذهبوا إلى أنه كالجاهل و الناسى يجب عليه العود الى الميقات إذا أمكن ذلك و الى ما أمكن مع عدمه، و الإحرام من موضعه مع عدم إمكان الرجوع رأسا، اما وجوب الرجوع الى الميقات مع إمكانه فلائنه متمكن من الإتيان بالنسك على الوجه المأمور به فيكون واجبا و لصحيح الحلبي المتقدم عن الصادق عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم قال (ع) يرجع الى ميقات أهل بلاده و ان خشى ان يفوته الحج فليحرم من مكانه بناء على إطلاق قوله ترك الإحرام لمن تركه لعدم اراده دخول مكة أو لعدم وجوب الإحرام عليه، و دعوى انصرافه الى من ينبغى له الإحرام منه ممنوعة بمنع الانصراف أولا و كونه بدويا غير مضر بالتمسك بالإطلاق ثانيا (و اما وجوب الرجوع) الى ما أمكن منه فلما تقدم فى الجاهل و الناسى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٣٣

من دلالة صحيح ابن عمار، و دعوى وروده فى خصوص الناسى أو الجاهل ممنوعة بأنه و ان كان واردا فى مورد الجاهل لكن المستفاد ثبوته من حيث انه معذور فى ترك الإحرام، و اما وجوب الإحرام من موضعه إذا لم يتمكن من الرجوع أصلا لا الى الميقات و لا الى ما أمكن فلان من هذا شأنه يكون أعذر من الناسى و الجاهل و أنسب إلى التخفيف.

[مسألة (٧) من كان مقيما فى مكة و أراد حج التمتع]

مسألة (٧) من كان مقيما فى مكة و أراد حج التمتع وجب عليه الإحرام لعمرته من الميقات إذا تمكن و الافحاله حال الناسى من كان مقيما فى مكة و أراد حج التمتع اما لكون فرضه ذلك كما إذا كان قبل دخول السنة الثالثة و اما لإرادته حج التمتع ندبا يجب عليه الإحرام لعمرته من الميقات إذا أمكن، و الافحاله حال الناسى من وجوب الخروج الى ما أمكن، و قد تقدم فى المسألة الرابعة من مسائل فصل أقسام الحج تفصيل من المصنف (قده) و كتبنا هناك تفصيل الأمر فراجع.

[مسألة (٧) من كان مقيما فى مكة و أراد حج التمتع]

مسألة (٨) لو نسى المتمتع بالإحرام للحج بمكة ثم ذكر وجب عليه العود مع الإمكان و الاففى مكانه و لو كان فى عرفات بل المشعر و صح حجه و كذا لو كان جاهلا بالحكم و لو أحرم له من غير مكة مع العلم و العمد لم يصح و ان دخل مكة بإحرامه بل وجب عليه الاستيناف مع الإمكان و إلا بطل حجه نعم لو أحرم من غيرها نسيانا و لم يتمكن من العود إليها صح إحرامه من مكانه.

فى هذه المسألة أمور (الأول) قد مر مرارا ان ميقات الإحرام لحج المتمتع هو مكة نفسها فمن نسى الإحرام له منها ثم ذكر وجب عليه العود إليها للإحرام منها مع الإمكان لما تقدم من وجوب عود ناسى الإحرام من الميقات اليه للإحرام منه ان أمكن و لانه هو الذى تقتضيه القاعدة حيث ان اللازم هو الإتيان بالمامورية جامعا لكل ما اعتبر فيما، المقتضى لعدم الاجزاء عند الإخلال بشيء منه الذى منه الإحرام من مكة، و لا شبهه فى انه مع إمكان تداركه يجب التدارك و الا كان تاركا للامتنال عمدا، و مع عدم إمكان العود إليها يجب الإحرام من موضع التذكر كما دل عليه الاخبار المتقدمة فى المسألة السادسة و حكم ناسى الإحرام من

الميقات إذا لم يتمكن من العود الى الميقات (الأمر الثاني) ذكر العلامة في التذكرة و المنتهى ان من نسى الإحرام يوم التروية بالحج حتى مضى الى عرفات فليحرم من هناك و ظاهره الاجتزاء بالإحرام بعرفات و لو مع التمكّن من الرجوع الى مكة (و استدل له) بصحيح على بن جعفر عن أخيه الكاظم (ع) عن رجل نسى الإحرام بالحج فذكر و هو بعرفات ما حاله، قال (ع) يقول اللهم على كتابك و سنه نبيك (ص) فقد تم إحرامه، لكن الخبر محمول على من لا يتمكن من الرجوع الى مكة للإحرام منها ثم الرجوع الى عرفات و ادراك الوقوف بها كما هو الغالب في تلك الأعصار التي لم تكن فيها سهولة الوسائل النقلية الموجودة في زماننا، و يمكن إرجاع كلام العلامة إليه أيضا.

ثم انه إذا تذكر ترك الإحرام بعد الوقوف بعرفات كما لو تذكر ذلك في المشعر فهل يكفي تجديد الإحرام هناك أو يختص ذلك بما لو تذكر في عرفات، مقتضى صحيح على بن جعفر المتقدم

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٣٤

أنفا هو التذكر بعرفات و لم يبين فيه الحال لو تذكر بعد ذلك فمقتضى القاعدة عدم الصحة لخلو ركن من أركان الحج عن الإحرام و لم يقيم دليل على الاكتفاء جديد الإحرام في ما بعد عرفات (قال في المسالك) في شرح عبارة الشرائع (و لو أحرم بالحج- اي الكافر- و أدرك الوقوف بالمشعر لم يجزه الا- ان يستأنف إحراما و لو ضاق الوقت أحرم و لو بعرفات: كان حق العبارة و لو بالمشعر لأنه أبعد ما يمكن فرض الإحرام منه بخلاف عرفه و ان كان الإحرام فيها جائزا بل اولى به (انتهى ما في المسالك) لكن في المدارك أورد عليه بأنه جيدان ثبت جواز الاستيناف للإحرام من المشعر لكنه غير واضح (و ذهب صاحب الجواهر (قده) الى جوازه من المشعر و قال لعل اقتصار العلامة على عرفات موافقه للصحيح المزبور (يعنى صحيح على بن جعفر) و الا- فله تحديد الإحرام بالمشعر كما عن الشهيدين الجزم به لفحوى النصوص المزبورة (انتهى) و مراده (قده) من النصوص المزبورة هي النصوص الدالة على الاجزاء بالمناسك إذا ترك الإحرام نسيانا حسبما يأتي في المسألة التاسعة فإنه إذا كان الإتيان بجميع الاعمال من الحج أو العمرة مع نسيان الإحرام مجزيا فالإتيان به مع الإحرام في أثناء الوقوف بالمشعر يكون أولى بالاجزاء لوقوع بعض الاعمال مع الإحرام (أقول) و على هذه ينبغي القول بجواز الإحرام إذا تذكر بعد الوقوف في المشعر لان وقوع بعض الاعمال من حين التذكر إلى آخر الأعمال مع الإحرام أولى بالاجزاء من وقوع جميعه بلا إحرام فكان الاولى لصاحب الجواهر ان يقول بجواز استيناف الإحرام و لو كان التذكر بعد وقوف المشعر، و قد تبين مما ذكرناه وجه إضراب المصنف (قده) بقوله و لو كان في عرفات بل المشعر، و الله العالم.

(الأمر الثالث) الظاهر ان الجاهل بالحكم فيما ذكر كالناسي لجريان الدليل الذي استدل به للناسي في الجاهل أيضا و لكن ذلك يحرى في الجاهل بالحكم لان الجاهل بالموضوع اي الجهل بان ذلك المكان مكة مع علمه بوجوب الإحرام للحج فبعيد في الغاية، و لذا قيد في المتن بقوله و كذا لو كان جاهلا بالحكم (الأمر الرابع) لو أحرم للحج من غير مكة مع العلم و العمد لم يصح لكونه على خلاف ما أمر به و ان دخل مع الإحرام في مكة كما لا يكفي المرور بالميقات محرما إذا لم يجدد الإحرام فيه من رأس، و حينئذ يجب عليه الاستيناف من مكة مع الإمكان و إلا بطل حجه كما لو ترك الإحرام رأسا (الأمر الخامس) لو أحرم من غير مكة نسيانا فمع التمكّن من العود إلى مكة يجب عليه العود إليها لتجديد الإحرام و مع عدمه يحرم من مكان تذكر فيه للنصوص السابقة الدالة على وجوب الإحرام من موضع التذكر في صورة نسيان الإحرام لمن لا يتمكن من الرجوع الى مكة.

[مسألة (٩) لو نسى الإحرام و لم يذكر حتى اتى بجميع الافعال]

مسألة (٩) لو نسى الإحرام و لم يذكر حتى اتى بجميع الافعال من الحج أو العمرة فالأقوى صحة عمله و كذا لو تركه جهلا حتى

اتى بالجميع

فى هذه المسأله أمران (الأول) إذا نسى الإحرام من ميقاته للحج أو العمرة حتى اتى بجميع أفعاله فالمشهور انه يجزيه ان كان واجبا عليه، و فى الجواهر انه مشهور شهرة عظيمة، و عن الدروس نسبه إلى الأصحاب عدا الحلبي (قده) و استدلوا له

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٣٥

بمرسل جميل المروى فى الكافى عن بعض أصحابنا عن أحدهما (ع) فى رجل نسى أن يحرم أو جهل و قد شهد المناسك كلها و طاف و سعى قال تجزيه نيته إذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه و ان لم يهل، و قال فى مريض أغمى عليه حتى اتى الوقت فقال يحرم عنه (و قد استشكل) فى الاستدلال بهذا الخبر تارة بضعف سنده لكونه مرسلا، و اخرى بضعف دلالة لكونه مجملا لأن فى قوله إذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه احتمالات (أحدها) ان يكون المراد منه نية الإحرام و يكون المشار إليه فى قوله (ذلك) هو الإحرام فيصير المعنى إذا نوى الإحرام فقد تم حجه فلا دلالة له على مضى الاعمال مع ترك الإحرام بل يدل على صحته عند تحقق الإحرام بناء على ان يكون المراد من الإحرام هو العزم على ترك ما يجب تركه فى حال الإحرام و ان نزع المخيط و لبس ثوبى الإحرام بل و التلبية لبست من مقوماته، و على هذا يصير دليلا على انه مع الإتيان بالإحرام أى إرادة ترك ما يجب تركه لا يكون تاركا للإحرام و قد تم حجه (و ثانيها) ان يكون المراد منه العزم السابق على الشروع فى أفعال الحج أى انه كان عازما على الإحرام لكنه نسيه و جهل به إذ عند نسيان حكمه يصير جاهلا به فتركه فى محله و هو الميقات (ثالثها) ان يكون المراد منه نية أفعال الحج و مناسكه على الاجمال بمعنى ان يكون قاصدا لأفعاله و لكنه نسى الإحرام أو جهل بكونه من أفعاله فلم يقصده.

(و لا يخفى) ان صحة الاستدلال به متوقفة على الاحتمال الأخير مع عدم معين له لوجود الاحتمالين الأولين لو لم نقل بكون الاحتمال الأول أظهر (و الحق اندفاع الاعتراضين) كليهما اما ضعف السند بالإرسال فلا باخباره بعمل الأصحاب و استنادهم اليه مع ان المرسل مثل جميل الذى هو من أصحاب الإجماع فإذا قال عند بعض أصحابنا فلا يكون الا ممن يعتمد عليه، و الراوى عن جميل هو ابن ابى عمير الذى هو أيضا من أصحاب الإجماع (و اما الاحتمالات المذكورة فالإنصاف ان الأظهر هو الاحتمال الأخير مع قيام القرينة على عدم اراده الاحتمال الأول فإن عطف الجهل على النسيان فى قوله رجل نسى أن يحرم أو جهل قرينه على ذلك لان الجاهل لا يتمشى منه نية الإحرام فالخبر صالح للاستناد اليه سندا و دلالة.

(و استدلال المحقق فى المعبر) بوجوه اخرى (منها) انه قد فات الإحرام نسيانا فلا يفسد به الحج كما لو نسى الطواف، و لعل مراده (قده) ما فى الجواهر من ان الإحرام كباقي الأركان التى لا يبطل الحج بفواتها سهوا إجماعا عدا نسيان الموقفين و بذلك يخرج عما يقتضى البطلان من إطلاق ما دل على اعتبار الإحرام أو عمومه على وجهه يقتضى عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه مع عدمه (انتهى ما فى الجواهر) فلا يرد على المحقق ما أورد عليه فى المدارك من ان الناسى للإحرام غير آت بالمأمور به على وجهه فيبقى فى عهده التكليف الى ان يثبت صحة الحج بدليل من الخارج كما فى نسيان الطواف (انتهى) و حاصل إرادته هو المنع عن مقايضة ترك الإحرام نسيانا بترك الطواف كذلك لورود الدليل على صحة الحج مع نسيان الطواف دون نسيان الإحرام (و أنت ترى) دعوى الإجماع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٣٦

فى الجواهر على عدم بطلان الحج بنسيان غير الموقوفين من اعمال الحج الشامل للإحرام (قال الشهيد الثانى) فى المسالك عند شرح قول المحقق (الوقوف بعرفات ركن فمن تركه عامد فلا حج له) هذا هو حكم ترك الركن فى الحج فمن ثم اتى بالفاء و يستثنى من ذلك الوقوفان فإن الإخلال بهما معا مبطل و ان لم يكن عمدا (انتهى) و ظاهره كون الحكم المذكور من المسلمات

(و منها) التمسك بحديث الرفع من قوله (ص) رفع عن أمتي الخطأ و النسيان (و منها) انه مع استمرار النسيان يكون مأمورا بإيقاع بقیة الأركان و الأمر يقتضى الاجزاء و یرد على التمسك بحديث الرفع بان المرتفع هو المؤاخذة لا جميع الاحكام، و على الأخير بعدم تحقق الامتثال بإيقاع بقیة الأركان مع ترك الجزء المنسى مع ارتباطه تلك الاجزاء و انتفاء الكل بانتفاء بعض اجزائه (و كيف كان) فالأقوى صحة ما اتى به من الافعال مع ترك الإحرام نسيانا كما عليه المشهور (خلافا للمحكي عن الحلبي) من القول بفساد الحج بذلك مع وجوب إتمام النسك، و استدل له بقوله (ص) إنما الأعمال بالنيات و قال (قده) بعد نقله لما ذهب اليه المشهور من صحة الحج إذا نسي الإحرام فيه و إسناده الى ما روى أصحابنا: و الذى تقتضيه أصول المذهب انه لا يجزى و تحب الإعادة لقوله (ص) إنما الأعمال بالنيات و هذا عمل بلا نية فلا يرجع عن الأدلة بأخبار الآحاد و لم يوردها و لم يقل به احد من أصحابنا سوى شيخنا أبو جعفر فالرجوع إلى الأدلة أولى من تقليد الرجال (انتهى).

(أقول) قوله (قده) و الذى تقتضيه أصول المذهب (إلخ) كلام متين حيث ان الأصل فى دخل شىء فى صحة شىء هو عدم ذلك الشىء عند الإخلال بما له الدخول فى صحته الا ان يقوم الدليل على صحته و لذا يكون الأصل فى كل جزء أو شرط أو مانع هو الركنية بمعنى فساد المأمور به بالإخلال بذلك سواء كان عن عمد أو عن نسيان أو عن جهل، و قوله فلا يرجع عن الأدلة بأخبار الآحاد مبنى على ما ذهب اليه من عدم حجية اخبار الآحاد و قد ثبت فى الأصول حجيتها إذا كانت مما يوثق بصورها، و اما قوله و تجب عليه الإعادة لقوله (ص) إنما الأعمال بالنيات و هذا عمل بلا نية، فان كان المراد ان ترك الإحرام موجب لترك نية الإحرام ففيه انه لم يحصل على هذا عمل حتى يكون مع النية أو بلا نية، و ان كان المراد انه بترك الإحرام قد ترك نية مناسك الحج ففيه انه قد نوى الإتيان بأفعال الحج و لذا حضر الموقف فى عرفات، و لعل قول الامام عليه السلام فى مرسل جميل إذا كان نوى ذلك فقد تم حجه يدفع هذا التوهم و ان النية التى لا بد منها فى العمل العبادى قد تحققت منه فإنه نوى ان يأتى بالحج و مناسكه و لكنه ترك الجزء الأول منه (و بالجملة) فلا ضرر فى مخالفته فى المقام فإنه مبنى على مبناه من عدم العمل بخبر الواحد، هذا تمام الكلام فى صورة نسيان حرام (الأمر الثانى) فى ترك الإحرام جهلا، و الأقوى فيه انه كتركه سهوا فتصح منه الافعال بلا إحرام و يدل عليه المرسل المتقدم حيث ان فيه: فى رجل نسى أن يحرم أو جهل (إلخ) و صحيح على بن جعفر المروى فى التهذيب عن أخيه الكاظم عليه السلام عن رجل متمتع خرج الى عرفات و جهل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٣٧

ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلاده ما حاله قال إذا قضى المناسك كلها فقد تم حجه، و هذا الحديث فى التمسك به للاجزاء أظهر من المرسل المتقدم لعدم المناقشة فيه سنداً و لا دلالة (و يمكن ان يستدل له بالإجماع أيضا حيث انه لم ينقل فيه خلاف حتى من الحلبي و ان كان دليله على عدم الاجزاء من كونه مخالفا للقاعدة و عدم العمل باخبار الآحاد جاريا هيئنا أيضا (بقى الكلام) فى ان الصحيح المذكور و المرسل المتقدم كلاهما واردان فى ترك الإحرام فى الحج نسيانا أو جهلا، و الأصحاب لم يفرقوا بين الحج و العمرة فلو تم إجماع على اسراء الحكم إلى العمرة فهو المتبع و الا - ففى إلحاق العمرة بالحج اشكال حيث ان الحكم على خلاف القاعدة يجب الاقتصار فى ارتكابه على المتيقن و هو مورد قيام الدليل عليه اعنى ترك الإحرام فى الحج، و ظاهر بعضهم الفرق بين عمره المتمتع و العمرة المفردة فاستشكل فى إلحاق المفردة و استقوى إلحاق عمرة المتمتع و لا وجه له

[فصل فى أفعال الحج]

[الأول الإحرام]

إشارة

(فصل فى مقدمات الإحرام)

[مسألة، يستحب قبل الإحرام أمور]

إشارة

مسألة، يستحب قبل الإحرام أمور

[أحدها توفير شعر الرأس]

(أحدها) توفير شعر الرأس بل واللحية لإحرام الحج مطلقا لا خصوص التمتع كما يظهر من بعضهم لإطلاق الاخبار، من أول ذى القعدة بمعنى عدم ازاله شعرهما، لجملة من الاخبار و هى و ان كانت ظاهره فى الوجوب الا انها محمولة على الاستحباب لحمله اخرى من الاخبار ظاهره فيه فالقول بالوجوب كما هو ظاهر جماعه ضعيف و ان كان لا ينبغى ترك الاحتياط كما لا ينبغى ترك الاحتياط بإهراق دم لو أزال شعره بالحلق حيث يظهر من بعضهم وجوبه أيضا لخبر محمول على الاستحباب أو على ما إذا كان فى حال الإحرام و يستحب التوفير للعمرة أيضا

فى هذه المسألة أمور (الأول) المشهور شهرة عظيمة و خصوصا بين المتأخرين كما فى الجواهر استحباب توفير شعر الرأس بل اللحية للإحرام من أول ذى القعدة فى الإحرام للحج، و قبل الإحرام بشهر فى العمرة خلافا للمحكى عن المفيد فى المقنعة و الشيخ فى النهاية و الاستبصار حيث ان ظاهر المحكى عنهما هو الوجوب، و الذى يستدل به للاستحباب جملة من الاخبار الظاهرة فى الوجوب بقريته ما دل على جواز تركه، فمن الأول صحيح ابن مسكان المروى فى التهذيب عن الصادق - عليه السلام لا تأخذ من شعرك و أنت تريد الحج فى ذى القعدة و لافى الشهر الذى تريد فيه الخروج للعمرة (و حسن ابن عمار) المروى فى التهذيب أيضا أو صحيحه المروى فى الفقيه عنه عليه السلام قال:

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ شَوَالٌ وَ ذُو الْقَعْدَةِ وَ ذُو الْحِجَّةِ فَمَنْ أَرَادَ الْحَجَّ وَ فَرَّ شَعْرَهُ إِذَا نَظَرَ إِلَى هَلَالِ ذِي الْقَعْدَةِ وَ مَنْ أَرَادَ الْعُمْرَةَ وَ فَرَّ شَعْرَهُ شَهْرًا (و صحيح عبد الله بن سنان) المروى فى الكافى عن الصادق (ع):

اعف شعرك للحج إذا رأيت هلال ذى القعدة و للعمرة شهرا (و خبر الحسين بن ابى العلاء) المروى فى الكافى عنه عليه السلام عن الرجل يريد الحج أو يأخذ من رأسه فى شوال كله ما لم ير الهلال قال عليه السلام لا بأس ما لم ير الهلال (و خير إسماعيل بن جابر) المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام كم أوفر شعري إذا أردت هذا السفر، قال عليه السلام أعفه شهرا (و خبر إسحاق بن عمار) المروى فى -

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٣٨

الفقيه عن الكاظم عليه السلام قلت لأبى الحسن موسى (ع) كم أوفر شعري إذا أردت العمرة فقال ثلاثين يوما (و خبر سعيد

الاعراج) عن الصادق عليه السلام قال لا يأخذ الرجل إذا رأى هلال ذى القعدة و أراد الخروج من رأسه و لا من لحيته (و خبر
أبى حمزة عن الباقر عليه السلام قال لا تأخذ من شعرك و أنت تريد الحج فى ذى القعدة و لا فى الشهر الذى تريد الخروج
للعمره (و خبر محمد بن مسلم) عن الصادق عليه السلام خذ من شعرك إذا أزمعت على الحج شوال كله الى غره ذى القعدة، و
هذه الاخبار كما ترى ظاهره فى الوجوب (و من الثانى) أعنى ما يستفاد منه الاستحباب (موثق سماعه) عن الصادق عليه السلام
قال سئلته عن الحجامه و حلق القفا فى أشهر الحج، فقال (ع) لا بأس به و السواك و النوره (و خبر محمد بن خالد) الخزار
المروى فى الكافى قال سمعت أبا الحسن عليه- السلام يقول اما انا فأخذ من شعرى حين أريد الخروج (يعنى إلى مكة للإحرام)
و صحيح هشام بن الحكم و إسماعيل بن جابر المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام (انه يجزى الحاج ان يوفر شعره شهرا)
لان توفير الشعر شهرا أقل من أول ذى القعدة فيدل على جواز تركه من أول ذى- القعدة و ان لم يدل الاجتزاء على جوازه (و
صحيح على بن جعفر) المروى فى كتابه عن أخيه الكاظم (ع) قال سئلته عن الرجل إذا هم بالحج يأخذ من شعر رأسه و لحيته ما
لم يحرم قال (ع) لا بأس.

و مقتضى الجمع بين ما ذكر من الاخبار هو حمل الأخبار الظاهره فى الوجوب على الاستحباب لكون الأدلة المجوزة نصا فى
الجواز و الاخبار الناهية عن أخذ الشعر ظاهره فى الحرمة (و انما- الكلام) فى دلالة الأخبار المرخصة (فنقول) اما موثق سماعه
فالإنصاف عدم دلالة على الترخيص فى ترك توفير شعر الرأس و اللحية من أول ذى القعدة و ذلك لانه يدل على نفى الباس
فى حلق القفا فى أشهر الحج و شعر القفا خارج عن شعر الرأس و اللحية و ان أشهر الحج من أول شوال فهو مطلق بالنسبة الى
الاخبار الآمرة بتوفير شعر الرأس و اللحية من أول ذى القعدة يجب تقييده بها (و اما خبر محمد بن خالد) فهو أيضا غير نص و
ذلك لإطلاق الشعر فى قوله عليه- السلام أخذ من شعرى و شموله لغير شعر الرأس و اللحية و عدم تبين وقت ارادته (ع)
الخروج إلى مكة و احتمال كونه فى شهر شوال و ظهوره فى كون أخذ شعره (ع) مستمرا منه و هو لا يلائم مقاله الشريف و لو
كان التوفير مستحبا (و اما صحيح هشام و إسماعيل) فهو يدل على الاجتزاء بالتوفير شهرا فهو على الوجوب فى الشهر أدل (و اما
صحيح على بن جعفر) فهو و ان كان نصا فى جواز أخذ الشعر من الرأس و اللحية قبل الإحرام و لكنه خبر واحد فى مقابل تلك
الأخبار الناهية الكثيرة المتظافرة الا- ان شهره الفتوى بعدم وجوب التوفير مؤيدة له مضافا الى ما يقال من عدم صراحة عبارة
المفيد فى المقنعة و لا الشيخ فى النهاية و الاستبصار فى الوجوب، فالاستحباب قوى لا مرية فيه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٣٩

(الأمر الثانى) يستحب توفير شعر اللحية أيضا كما صرح به فى خبر سعيد الأعرج: لا يأخذ- الرجل إذا رأى هلال ذى القعدة و
أراد الخروج من رأسه و لا من لحيته مضافا الى شمول إطلاق الشعر فى الاخبار المتقدمة (الأمر الثالث) لا فرق فى الإحرام للحج
بين ان يكون لحج التمتع أو للقران أو الافراد لإطلاق الأخبار المتقدمة الشاملة لجميع أقسام الحج خلافا للمحكى عن- ابن حمزة
و المحقق فى الشرائع و العلامة فى غير واحد من كتبه فقيده بخصوص التمتع و لا- وجه له مع شمول الإطلاق لغيره أيضا (الأمر
الرابع) المحكى عن المقنعة للمفيد انه إذا أراد الحج فليوفر شعر رأسه فى مستهل ذى القعدة فإن حلقه فى ذى القعدة كان عليه
دم يهريقه اى يذبح شاتا و استدلل له الشيخ (قده) بصحيح جميل بن دراج المروى فى الفقيه قال سألت أبا عبد الله عليه السلام
فى متمتع حلق رأسه بمكة، قال (ع) ان كان جاهلا فليس عليه شىء و ان تعمد بعد الثلاثين التى يوفر فيها للحج فان عليه دما
يهريقه (و أورد على الاستدلال به) بالطعن فى سنده لاشتماله على على بن حديد الذى قال الشيخ انه لا يعول على ما ينفرد به، و
بالمعنى عن دلالة لكون مورده المتمتع إذا حلق رأسه بمكة و قد وردت اخبار غير هذا الخبر فى وجوب الكفارة إذا حلق المتمتع
بعد ان اتى بعمره المتمتع مثل ما رواه فى التهذيب عن ابى بصير قال سئل أبا عبد الله عن المتمتع أراد ان يقصر فحلق رأسه قال

عليه دم يهريقه فإذا كان يوم النحر أمر موسى على رأسه حين يريد ان يحلق، و مثله غيره و قد تعرض لنقلها في الوسائل في الباب الرابع من أبواب التقصير و نقل صحيح جميل هناك أيضا فالحديث لا ربط له بالمقام فان الكلام في وجوب الكفارة لمن حلق قبل الإحرام في ذى القعدة، و الحديث في المتمتع الذى اتى بالعمرة، و قد تعرضوا هنا لاحتمالات في الحديث لا حاجة الى التعرض لها بعد وضح عدم دلالتها على ما نسب الى المفيد من وجوب الكفارة على من حلق رأسه في ذى القعدة قبل ان يحرم بل و لو كان ذلك قبل الخروج من منزله (الأمر الخامس) المصرح به في غير واحد من- الاخبار المتقدمة ترك أخذ الشعر في الشهر الذى يريد فيه العمرة، و الظاهر منه هو ترك الأخذ قبل ثلاثين يوما من اليوم الذى يريد فيه الإحرام للعمرة لا ترك الأخذ في الشهر الذى يريد فيه العمرة ليشمل ما إذا أراد إحرام العمرة في اليوم الخامس من الشهر فيترك الأخذ من الشعر في أول ذلك الشهر بل لا بد من فصل ثلاثين يوما بين ترك أخذ الشعر و بين الإحرام حتى يصدق عليه انه وفر شعره للعمرة ففي خبر إسحاق بن عمار المتقدم قلت لأبى الحسن عليه السلام كم أوفر شعري إذا أردت العمرة فقال ثلاثين يوما (و في حديث حسن بن عمار المتقدم أيضا:

و من أراد العمرة وفر شعره شهرا.

(الأمر السادس) ظاهر خبر على بن جعفر المروى في قرب الاسناد النهى عن أخذ الشعر إذا مضت عشرة أيام من شوال، و فيه: من أراد الحج فلا يأخذ من شعره إذا مضت عشرة من شوال مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٤٠ لكن لم يذهب الى ظاهره من الحرمة أحد من الأصحاب بل قد يجعل هذا الخبر دليلا على عدم إرادة الحرمة مما ورد فيه النهى عن الأخذ من أول ذى القعدة (و فى الجواهر) بل لم أعثر على مفت بالكرهه عدا صاحب الوسائل.

[(الثانى) قص الأظفار و الأخذ من الشارب و ازاله شعر الإبط و العانة بالطللى أو الحلق أو التتف]

(الثانى) قص الأظفار و الأخذ من الشارب و ازاله شعر الإبط و العانة بالطللى أو الحلق أو التتف و الأفضل الأول ثم الثانى و لو كان مطلبا قبله يستحب له الإعادة و ان لم يمض خمسة عشر يوما و يستحب أيضا إزالة الأوساخ من الجسد لفحوى ما دل على لمذكورات و كذا يستحب الاستياك.

فى هذا المتن أمور (الأول) لا اشكال و لا خلاف فى استحباب هذه المذكورات فى المتن و لم ينقل مخالف فى شىء منه و النصوص به كثيرة (ففى صحيح معاوية بن عمار) المروى فى الكافى و الفقيه عن الصادق عليه السلام قال إذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق أو الى الوقت من هذه المواقيت و أنت تريد الإحرام إنشاء الله فانتف إبطيك و قلم أظفارك و اطل عانتك و خذ من شاربك و لا يضررك بأى ذلك بدأت ثم استك و اغتسل و البس ثوبيك و ليكن فراغك من ذلك إنشاء الله عند زوال الشمس و ان لم يكن عند زوال الشمس فلا يضررك غير انى أحب ان يكون عند زوال الشمس (و صحيحه الآخر) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال إذا انتهيت الى بعض المواقيت التى وقت رسول الله (ص) فانتف إبطيك و احلق عانتك و قلم أظفارك و قص شاربك و لا يضررك بأى ذلك بدأت (و صحيح حرير) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال: السنة فى الإحرام تقليم الأظفار و أخذ الشارب و حلق العانة (و صحيحه الآخر) المروى فى التهذيب عنه عليه السلام عن التهيو للإحرام قال: تقليم الأظفار و أخذ الشارب و حلق العانة و هذه الاخبار كما ترى تدل على استحباب ما فى المتن من قلم الأظفار و قصها و الأخذ من الشارب و ازاله شعر العانة و الإبط.

(الأمر الثانى) لا فرق فى الإتيان بالوظيفة فى إزالة شعر الإبط و العانة بين كونها بالطللى أو الحلق أو التتف اما فى الإبط فالمصرح

به في صحيحى ابن عمار هو نتفه و لم يتعرض له في صحيحى حريز و لم أجد خبرا آخر متعرضا له في مقدمات الإحرام لكن المذكور في آداب الحمام، هو صريح في أفضلية الإطلاء على الحلق و النتف ثم الحلق على النتف (ففى خبر ابن ابى يعفور) المروى في الكافى في الكافى قال كنا بالمدينة فلاحانى (اى جادلنى) زرارة في نتف الإبط و حلقة فقلت حلقة أفضل و قال زرارة نتفه أفضل فاستأذنا على ابى عبد الله عليه السلام فاذن لنا و هو في الحمام مطلى قد اطلى إبطيه فقلت لزرارة يكفيك، فقال لا- لعله فعل هذا لما لا- يجوز لى ان أفعله فقال عليه السلام فيما أنتما فقلت ان زرارة لاحانى في نتف الإبط و حلقة قلت حلقة أفضل و قال زرارة نتفه أفضل فقال أصبت السنة و أخطأ زرارة، حلقة أفضل من نتفه و طليه أفضل من حلقة (و اما

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٤١

في العانة) فالمذكور في اخبار المقام هو الطلى كما في الصحيح الأول لابن عمار و الحلق كما في صحيحة الثاني و صحيحى حريز و ليس فيها تعرض للنتف و لا- في اخبار آداب الحمام تعرض لأفضلية أحدها فيمكن القول بتساويها، و لكن الاعتبار يقتضى ترتيب الأفضلية هنا أيضا خصوصا في الطلى حيث وقع التأكيد به في الاخبار و انه طهور و انه من سنه الأنبياء من بعد سليمان بن داود عليهما السلام فراجع الاخبار في ذلك في آداب الحمام و ليس هنا مقام التفصيل في ذلك.

(الأمر الثالث) ذكر في الشرائع ان من مقدمات الإحرام تنظيف الجسد من الأوساخ زائدا عن قص الأظفار و أخذ الشارب و غيرهما و ليس لاستحباب ذلك بعنوان خصوص آداب الإحرام نص و تكلف في الجواهر في إثباته مضافا الى استحباب الطهور للمؤمن مطلقا باستحباب الغسل للإحرام المرشد الى مطلوبية تنظيف الجسد، و ما ذكره (قده) لا- ينهض دليلا للاستحباب لخصوص الإحرام و ان كانت النظافة مطلوبة على وجه عام فان الله يجب التوايين و يجب المتطهرين و الأمر سهل، و يستحب أيضا الاستياك قبل الإحرام للنص عليه في صحيح معاوية بن عمار من قول الصادق عليه السلام ثم استك و اغتسل، و لكون الاستياك في حال الإحرام معرضا لخروج الدم من الإنسان فتركه في حال الإحرام أولى فيقدم الاستياك حفظا لنظافة الأسنان و الفم، و- الله الموفق.

[الثالث) الغسل للإحرام في الميقات]

(الثالث) الغسل للإحرام في الميقات و مع العذر عنه و يجوز تقديمه على الميقات مع خوف إغواز الماء بل الأقوى جوازه مع عدم الخوف أيضا و الأحوط الإعادة في الميقات و يكفى الغسل من أول النهار الى الليل و من أول الليل الى النهار بل الأقوى كفاية غسل اليوم إلى آخر الليل و بالعكس فإذا أحدث بعدها قبل الإحرام يستحب اعادته خصوصا في النوم كما ان الأول اعادته إذا أكل أو لبس ما لا يجوز أكله أو لبسه للمحرم، بل و كذا لو تطيب بل الأولى ذلك في جميع تروك الإحرام فلو اتى بواحد منها بعدها قبل الإحرام الأولى اعادته و لو إحرام بغير غسل اتى به و اعاده صورة الإحرام سواء تركه عالما عامدا أو جاهلا أو ناسيا و لكن إحرامه الأول صحيح باق على حاله فلو اتى بما يوجب الكفارة بعده و قبل الإعادة وجبت عليه، و يستحب ان يقول عند الغسل أو بعده بسم الله.

(الى آخر ما ذكره في المتن)

في هذا المتن أمور (الأول) لا إشكال في رجحان الغسل للإحرام و الاخبار الدالة على ذلك لعلها متواترة و ادعى الإجماع عليه في غير واحد من كتب الأصحاب و عن التحرير انه ليس بواجب إجماعا و يدل على استحبابه خبر فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فيما كتبه للمأمون، و فيه و غسل يوم الجمعة سنة و غسل العيدين و غسل دخول مكة و المدينة و غسل الزيارة و غسل الإحرام- الى ان قال- هذه الأغسال سنة و غسل الجنابة فريضة و غسل الحيض مثله (و عن فقه الرضا) احد عشر غسلا سنة

الإحرام (و المحكى عن ابن عقيل) و ابن الجنيّد وجوبه و قد ينسب الى ظاهر الصدوق و غيره ممن عبر عنه و عن اعادته بلفظ الأمر أو عليك و يستدل له بمرسل يونس عن الصادق عليه السلام الغسل سبع عشر موطناً الفرض ثلاثة قلت جعلت فداك و ما الفرض منها قال غسل الجنابة و غسل من مس ميتاً و غسل الإحرام (و الأقوى هو الأول) للشهرة القريبة من الإجماع فى استحبابه و كون خبر يونس مرسلًا و كونه معرضاً عنه لا- عامل به، الا- من عرفت هذا مع بعد خفاء وجوبه مع كثرة- الابتلاء به و توفر الدواعى على نقله.

(الأمر الثانى) المصرح به فى غير واحد من كتب الأصحاب هو استحباب الغسل للإحرام عند الوصول الى الميقات بل الظاهر مما يأتى من جواز تقديمه على الميقات عند الخوف من إعواز الماء هناك هو الاتفاق على ان تشريعه كان فى الميقات مثل تشريع غسل الجمعة فى يومها مع جواز تقديمه يوم الخميس إذا حيف عدم التمكن منه يوم الجمعة و يدل على ذلك ما فى خبر ابن ابي يعفور المتقدم، الذى فيه إذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق أو الى الوقت من هذه المواقيت- الى ان قال- و اغتسل و البس ثوبيك، و يمكن تأييد ذلك بنحو من الاعتبار فان الغسل لمكان للإحرام فينبغى وقوعه قبله متصلاً به (الأمر الثالث) قد مر فى كتاب الطهارة فى المسألة العاشرة من مسائل أحكام التيمم انه يجوز الإتيان بالتيمم لكل غاية يشترط صحتها أو جوازها أو كمالها على الطهارة- المائية و لا يتوقف صحته على ما إذا وجد لغاية خاصة من صولة و نحوها بل له ان يتيمم لى أى غاية إلا ما استثنى، و عليه فيجوز التيمم بدلاً عن غسل الإحرام عند عدم التمكن من الغسل، هذا ما تقدم فى مبحث التيمم، لكن فى المقام اختلف الفتاوى فى صحة التيمم بدلاً عن غسل الإحرام فالمحكى عن الشيخ فى المبسوط و غيره فى غيره هو الجواز و استدلل له فى المحكى عن التذكرة بأنه غسل مشروع فتاب عنه التيمم، و ضعفه فى المدارك بان الأمر انما تعلق بالغسل فلا يتناول غيره، و ظاهر المحقق فى الشرائع هو التوقف فى الحكم حيث نسبه الى القليل حيث قال: قيل ان لم يجد ماء تيمم له (و الأقوى صحته) بدلاً عن الغسل لدليل عموم بدليته عن الطهارة المائية حسبما فصلناه فى مبحث التيمم.

(الأمر الرابع) المعروف بين الأصحاب جواز تقديمه على الميقات مع خوف عدم التمكن منه فيه، و فى الجواهر بلا خلاف أجده كما فى الذخيرة و الرياض و غيرهما و فى المدارك إجماع العلماء عليه و لكن نسبه فى النافع الى القليل مشعراً بتمريضه (و الأقوى جواز تقديمه) لصحيح هشام بن سالم المروى فى الفقيه و التهذيب عن الصادق عليه السلام قال أرسلنا الى ابي- عبد الله عليه السلام و نحن جماعة بالمدينة انا نريد نودعك فأرسل إلينا أبو عبد الله (ع) ان اغتسلوا بالمدينة فإنى أخاف ان يعوز الماء عليكم بذى الحليفة- الى ان قال- فلما أردنا أن نخرج قال (ع) لا عليكم ان تغتسلوا ان وجدتم ماء إذا بلغت ذى الحليفة.

(الأمر الخامس) الأقوى جواز تقديم الغسل على الميقات مع عدم خوف الإعواز أيضاً لدلالة إطلاق بعض النصوص عليه (ففى خبر معاوية بن وهب) المروى فى الفقيه و التهذيب قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام و نحن بالمدينة عن التهيؤ للإحرام فقال (ع) اطل بالمدينة و تجهر لكل ما تريد و اغتسل و ان شئت استمعت بميصك حتى تأتى مسجد الشجرة (و صحيح الحلبي) المروى فى الفقيه و فيه و سئله (يعنى الصادق عليه السلام) عن الرجل يغتسل بالمدينة لإحرامه فقال يجزيه ذلك من الغسل بذى الحليفة (و خبر ابي بصير) المروى فى الكافي قال سئلته عن الرجل يغتسل بالمدينة لإحرامه ا يجزيه ذلك عن غسل ذى الحليفة قال نعم (و هذه الاخبار بإطلاقها) تدل على جواز التقديم مطلقاً و ليس فى مقابلها ما يوجب رفع اليد عن إطلاقها و تقييدها بصورة خوف الإعواز فى الميقات إلا أمور (منها) ما حكى عن التنقيح فإنه مع اعترافه باقتضاء الإطلاق ذلك قال و الشيخ (قده)

قيده بالخوف و هو جيد إذا العمل بالإطلاق لم يقل به قائل (و فى الرياض) جعل قوله ذلك إجماعاً منقولاً على القول بالتحديد و به يقيد إطلاق- النصوص، و أنت خبير بان عدم العمل بإطلاق النصوص ليس قولاً بعدم العمل به إذا كانت- النصوص جامعاً لشرائط الحجية مع ان رفع اليد عن الإطلاق بالإجماع المنقول مما لم يقم عليه دليل فهذا الوجه ليس بشيء (و منها) تنظير المقام بتقديم غسل الجمعة فى يوم الخميس لمن يخاف فوته يوم الجمعة و عدم الرخصة فى تقديمه مع عدم الخوف و يكون تقديم غسل الإحرام أيضاً كذلك لا اشتراكه مع غسل الإحرام فى التحديد و ان كان غسل الجمعة مقيداً بالزمان و غسل الإحرام بالمكان (و لا يخفى) ان هذا التنظير لا يقتضى ذلك ما لم يكن دليل على الاشتراك (و منها) ان الاستفادة من الاخبار الدالة على كون غسل الإحرام فى الميقات هو تقييد مشروعيته بكونه فيه و هذه الاخبار تدل على جوازه فى غيره فيقع بينهما المنافاة فتكون العبرة بالأخذ بالأول و ترك الأخذ بهذه الاخبار لكون الاخبار المقيدة معمولاً بها و هذه الاخبار معرضاً عنها كما يشهد به ما فى التنقيح من عدم وجدان العامل بإطلاقها (و يندفع) بأنه مع تسليم استفاده تقييد مشروعية غسل الإحرام بكونه فى الميقات يمكن ان يكون الغسل قبله بدلاً عنه كما ان غسل الجمعة فى- يوم الخميس يكون كذلك (و منها) منع إطلاق تلك الاخبار بدعوى انصرافها الى ما إذا خاف فوت الغسل فى الميقات و ذلك لان السؤال عن اجزاء الغسل فى غير الميقات منصرف الى ما- كان مشروعاً و ليس سؤاله عن مشروعيته بل مع فرض المشروعية سؤال عن الاجزاء (و لا يخفى ما فيه) من خلاف الظاهر (و منها) تقييد إطلاق هذه الاخبار بالتعليل الوارد فى صحيح هشام- بن سالم لجواز الغسل فى المدينة فى قوله (ع) فإننى أخاف ان يعوز الماء عليكم بذى الحليفة فاغتسلوا بالمدينة (و لا يخفى) ان الظاهر من هذا التعليل هو ان يكون تعليلاً لتعيين فرد من- الغسل المأمور به لا لأصل مشروعيته فى الميقات حتى يقتضى عدم مشروعيته فى غيره (و بالجملة)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٤٤

فالأقوى جواز تقديمه على الميقات و لو مع عدم خوف فوته فيه كما مال إليه فى المدارك و كشف اللثام و نسبه فى الذخيرة إلى ظاهر عده من الروايات، و لكن الأولى إعادة الغسل فى الميقات مع الإمكان.

(الأمر السادس) يستحب اعاده الغسل فى الميقات مع التمكن و لو اتى قبله مع خوف- الإعواز لما فى ذيل صحيح هشام من قوله (ع) لا عليكم ان تغتسلوا ان وجدتم ماء إذا بلغت ذى الحليفة (و التشكيك) فى دلالة على استحباب الإعادة بدعوى انه انما ينفى البأس عن- الإعادة فلا يدل على الاستحباب (غير مسموع) بعد كون الغسل من العبادات و هى لا تنفك عن الرجحان فجواز اعادته مساوق مع رجحانه، و أضعف من ذلك دعوى كون المنفى فى قوله (ع) لا عليكم ان تغتسلوا هو أصل الغسل لا البأس عن إتيانه و عليه فيكون دليلاً على عدم رجحان الإعادة، وجه ضعف هذا الاحتمال ظاهر من العلم بأسلوب مثل هذا الكلام و ان الظاهر ان الامام عليه السلام بهذا الأسلوب يريد ان يحثهم على اعاده الغسل إذا أمكن فى الميقات.

(الأمر السابع) يكفى الغسل من أول النهار الى الليل و من أول الليل الى النهار، و فى الجواهر بلا خلاف أجده بل قيل انه مقطوع بين الأصحاب (و يدل على ذلك) من النصوص خبر عمر بن يزيد المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام: غسل يومك ليومك و غسل ليلتك ليلتك (و خبر عثمان بن يزيد) المروى فى التهذيب عنه (ع): من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله الى الليل فى كل موضع يجب فيه الغسل، و من اغتسل ليلاً كفاه غسله الى طلوع الفجر (و خبر ابى بصير) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام و قد أتاه رجل فقال اغتسل رجل من أصحابنا فعرضت له حاجة حتى أمسى قال (ع) يعيد الغسل، يغتسل نهاراً ليومه ذلك و ليلاً ليلته.

(الأمر الثامن) المحكى عن غير واحد من الأصحاب كفاية غسل اليوم ليلته و غسل الليلة ليومها، قال فى المدارك و الأظهر الاكتفاء بغسل اليوم ليلته و غسل الليلة ليوم، و قال فى الجواهر و قد افتى به جماعه من متأخري المتأخرين تبعاً للمحكى عن

المقنع و نفى عنه البأس فى الرياض (انتهى) و يدل عليه من النصوص صحيح جميل المروى فى الفقيه عن الصادق عليه- السلام انه قال غسل يومك يجزيك ليلتك و غسل ليلتك يجزيك ليومك (و خبره الآخر) المروى فى آخر السرائر عن أحدهما عليهما السلام انه سمعه يقول غسل يومك يجزيك ليلتك و غسل ليلتك يجزيك ليومك (و خبر سماعة) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال من اغتسل قبل طلوع الفجر و قد استحتم قبل ذلك (اى نظف بدنه من الأوساخ فى الحمام) ثم أحرم من يومه اجزئه غسله و ان اغتسل فى أول الليل ثم أحرم فى آخر الليل اجزئه غسله و مورد الاستدلال فى هذا الخبر هو كفايه الغسل قبل الفجر ليومه لكن هذه الاخبار معارضة بخبر ابى بصير المتقدم فى الأمر السابق الذى فيه السؤال عمن اغتسل فعرضت له حاجة حتى أمسى قال عليه السلام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٤٥

بعيد، فان ظاهره عدم الاجزاء و يمكن حمله على استحباب الإعادة من غير منافاة مع الاجتزاء به، و ربما يقال ان اللام فى صحيح جميل و خبره الآخر فى السرائر بمعنى (الى) فيكون المعنى يجزيك غسل يومك الى ليلتك و غسل ليلتك الى يومك، و العارف بأساليب الكلام يستغرب هذا الاحتمال فان متعلق الاجزاء فى الكلام على هذا غير مذكور.

(الأمر التاسع) قيد فى الشرائع و غيره اجزاء الغسل فى أول الليلة ليلته بعدم النوم بعده، و يدل عليه صحيح نضر بن سويد المروى فى الكافى عن الكاظم عليه السلام قال سئلت عن الرجل يغتسل للإحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال (ع) عليه اعاده الغسل (و خبر على ابن أبى حمزة) المروى فى الكافى قال سئلت أبا الحسن عليه السلام عن رجل اغتسل للإحرام ثم ينام قبل ان يجرم قال عليه اعاده الغسل (و يمكن ان يستدل أيضا) بخبر على بن أبى حمزة- المروى فى الكافى عن الكاظم عليه السلام: ان اغتسل بمكة ثم نمت قبيل ان تطوف فأعد غسلك (و خبر عبد الرحمن بن الحجاج) المروى أيضا فى الكافى قال سئلت أبا إبراهيم (ع) عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل ان يدخل أ يجزيه ذلك أو يعيد قال لا يجزيه لانه دخل بوضوء (اى انه لما انتقض غسله بالنوم فإذا اكتفى بالوضوء فقد دخل مكة لا بالغسل بل بالوضوء) و الاستدلال بالخبرين لما نحن فيه انما هو بناء على عدم الفرق بين الغسل للإحرام و بينه للطواف أو دخول مكة كما يستظهر كون الجميع من الأغسال الفعلية أى ما شرع لإتيان فعل بعده (لكن تعارض هذه الاخبار) بصحيح العيص بن القاسم المروى فى الفقيه و التهذيب قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينة و يلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه- السلام ليس عليه غسل، و قد اختلفوا فى كيفية الجمع بين هذا الصحيح و بين الاخبار المتقدمة فحملة الشيخ على نفى الوجوب و أورد عليه بان السؤال فى الصحيح لم يكن عن الوجوب و عدمه حتى يجاب بعدم وجوبه بل انما هو عن اعاده الغسل و عدمها فيكون الظاهر من الجواب عدم الحاجة الى إعادته الدال على عدم انتفاضة بالنوم (و طرح الحل) الأخبار الدالة على الإعادة حريا على مذهبه من عدم العمل باخبار الآحاد، و قال إذا اغتسل بالغداه كان غسله كافيا لذلك اليوم اى وقت أراد ان يحرم منه فعل و كذلك إذا اغتسل أول الليل كان كافيا إلى آخره سواء نام أو لم ينام و قد روى انه إذا نام بعد الغسل قبل ان يعقد الإحرام كان عليه اعاده الغسل استحبابا و الأول هو الأظهر لأن الاخبار عن الأئمة الأطهار جاءت فى ان من اغتسل نهارا كفاه ذلك الغسل و كذلك من اغتسل ليلا (انتهى) (و فيه أولا) ان ما ذكره مبنى على مذهبه من عدم العمل باخبار الآحاد مع ان الاخبار الواردة فى الاكتفاء بغسل النهار إلى آخر الليل و بغسل الليل الى آخر النهار أيضا أخبار احاد فكيف عمل بها مع ان النسبة بينهما بالإطلاق و التقييد لدلالة الأخبار الدالة على الاكتفاء بالإطلاق سواء حدث النوم بعد الغسل أولا، و تلك الاخبار تدل على الإعادة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٤٦

مع حدوث النوم فالمحكم حينئذ تقييد إطلاق تلك الطائفة بتلك الأخبار الإمرة بالإعادة مع حدوث النوم (و ثانيا) ان الاخبار

الدالة على الاكتفاء انما يدل عليه من حيث الدلالة على عدم الإعادة بواسطة الفصل بين الغسل و الإحرام بالزمان و ان الفصل به بهذا المقدار غير مضر و اما بالنسبة إلى الفصل بينهما بالنوم أو بحدث آخر فهي غير دالة عليه لعدم تعرضها له بالنفى أو الإثبات فلا يصح التمسك بها لنفى ناقضية النوم و غيره (و حمله في المدارك) على نفى التأكد و قال و الظاهر ان المراد من قوله عليه السلام ليس عليه غسل تأكد الغسل (و حمله في الجواهر) على اراده عدم النقض بمعنى انه ليس عليه الغسل مثل ما يكون على من لم يغتسل بل يجزى منه الغسل الذي نام بعده و لكن يستحب له اعادته، و الفرق بينه و بين ما حمله عليه في المدارك من نفى التأكد انه بناء على الحمل على نفى التأكد يكون حاله كحال المغتسل الا انه يستحب منه الإعادة مثل استحباب الوضوء للتجديد و لعل هذا الحمل اولى مما في المدارك لكنه في نفسه أيضا بعيد لاستقرار التعارض بين ما في خبر نضر و خبر على بن أبي حمزة من ان عليه اعاده الغسل مع في صحيح العيص من انه ليس عليه غسل لكون التعارض بينهما بالنفى و الإثبات مضافا الى ان خبر ابن الحجاج الدال على عدم الاجتزاء بالغسل لدخول مكة إذا نام بعده قبل الدخول نص في عدم الاجزاء بناء على عدم الفرق بين الغسل لدخول مكة و بين الغسل للإحرام (فالأولى) طرح خبر العيص بإعراض الأصحاب عن الاستناد اليه و سقوطه عن الحجية بالأعراض.

(الأمر العاشر) بناء على انتقاض الغسل بالنوم فهل ينتقض بغيره من الأحداث أو لا (وجهان) قد يقال بالانتقاض و ذلك لان النص و ان كان في نقضه بالنوم لكنه تنبيه بالأدنى على الأعلى لأن غير النوم من الأحداث أقوى للاتفاق على نقض غير النوم للوضوء و وقوع الخلاف في ناقضية النوم على بعض الوجوه مثل النوم الذي لا يغلب على السمع و لتلوث و البدن ببعض الأحداث غير النوم و عدم تلوثه بالنوم و لأن الحكمة في ناقضية النوم - على ما قيل - هو كونه معرضا لخروج شيء منه في حال النوم و كونه مظنةً للأحداث فحقتها اولى بالناقضية (و قد يقال) بالأخير أعني عدم الانتقاض جمود أعلى مورد النص (لكن الإنصاف) إمكان القول بالانتقاض لما في موثق إسحاق بن عمار المروى في الكافي و التهذيب قال سئلته عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار و يزور بالليل بغسل واحد قال (ع) يجزبه ان لم يحدث فإن أحدث ما يوجب وضوء فليعد غسله فإنه صريح في لزوم الإعادة لكل حدث و لو كان غير النوم و مورده و ان كان في غسل الزيارة لكن من المعلوم ان الملاك في لزوم الإعادة هو انتقاض الغسل بالحدث، بل يمكن الاستدلال لذلك بما في ذيل صحيح ابن الحجاج من قوله عليه السلام لا يجزبه لانه إنما دخل بوضوء حيث انه

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٤٧

يدل على ان منشأ عدم الاجزاء هو كون غسله منتقضا بالنوم و يكون داخلا في الإحرام بلا غسل و ليس لانتقاضه بالنوم منشأ إلا صحة انتقاضه بما يوجب الوضوء من غير فرق بين النوم و غيره.

(الأمر الحادي عشر) قال في الشرائع و لو اغتسل ثم أكل أو لبس ما لا يجوز للمحرم أكله أو - لبسه أعاد الغسل استحبابا (انتهى) و يدل على ذلك صحيح معاوية بن عمار المروى في التهذيب عن الصادق عليه السلام قال إذا لبست ثوبا لا ينبغي لك لبسه أو أكلت طعاما لا ينبغي له أكله فأعد الغسل، و يدل على الاستحباب في خصوص اللبس خبر محمد بن مسلم المروى في الكافي و التهذيب عن الباقر عليه السلام قال إذا اغتسل الرجل و هو يريد ان يحرم فلبس قميصا قبل ان يلبي فعليه الغسل (و ظاهر هذين الخبرين) و ان كان وجوب الإعادة بمعنى كون المغتسل كأنه لم يغتسل كما ربما يستظهر مما في خبر على بن أبي حمزة المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام عن رجل اغتسل للإحرام ثم لبس قميصا قبل ان يحرم قال ينتقض غسله، حيث ان الظاهر من النقض هو ارتفاعه و صيرورة المغتسل كان لم يغتسل لكنه خلاف ظاهر الفتاوى بل لا يبعد قيام الإجماع على خلافه فيحمل على

الاستحباب مثل استحباب الوضوء التجديدي فلو لم يعد و اكتفى بال غسل الأول كان كمن لم يجدد الوضوء و صلى بالوضوء الأول، و ان قيل بطلان الغسل من رأس بدعوى ظهور النقص فى ذلك و اشعار لفظ الإعادة به لكن لم يعلم القائل به، و اما تعبير المصنف (قده) بأولوية الإعادة مع الأمر بها و فتوى الأصحاب بها فلعل المقصود الأولوية الشرعية التى هى عبارة أخرى عن الاستحباب.

(الثانى عشر) يستحب اعاده الغسل إذا تطيب بعده قبل الإحرام و يدل عليه خبر عمر- بن يزيد المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام: إذا اغتسلت للإحرام فلا تقنع و لا تطيب و لا تأكل طعاما فيه طيب فيعيد الغسل، ثم ان فى ثلاث نسخ من المتن اتى بالضمير المؤنث فى قوله إذا أحدث بعدها و كذا فى قوله فلو اتى بواحد منها بعدها، و لعله من غلط الناسخ و الصواب الإتيان بكلمة (بعده) فى الموضعين لعوده الى الغسل، و إرجاعه إلى الطهارة تكلف لا حاجة إليه (الثالث عشر) قال فى المدارك و الظاهر عدم استحباب الإعادة بفعل ما عدا ذلك من تروك- الإحرام لفقد النص (انتهى) و يمكن ان يجعل ما فى النصوص من الأكل و اللبس مثلا لغيره من تروك الإحرام لكن استظهار ذلك من النص مشكل، و لو قلم أظفاره لم يستحب الإعادة لمرسل جميل المروى فى الكافى عن الباقر عليه السلام فى رجل اغتسل لإحرامه ثم قلم أظفاره، قال يمسحها بالماء و لا يعيد الغسل، فقول المصنف (قده) بل الاولى ذلك فى جميع تروك الإحرام (إلخ) لعل المراد الأولوية من حيث نفى توهم الاستحباب لا الفتوى بالاستحباب كيف و لا- استحباب فى تقليم الأظفار كما عرفت.

(الأمر الرابع عشر) لو أحرم بغير غسل أعاد الإحرام و الأصل فى ذلك صحيح الحسن بن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٤٨

سعيد المروى فى الكافى و التهذيب قال كتبت الى العبد الصالح ابى الحسن عليه السلام رجل أحرم بغير صلوه و بغير غسل جاهلا أو عالما، ما عليه فى ذلك و كيف ينبغى له ان يصنع، فكتب يعيده (و لا إشكال فى أصل الحكم) بالإعادة فى الجملة الا انه يقع الكلام فى أبحاث (الأول) ان المشهور هو استحباب الغسل و اعاده الإحرام بعده خلافا للمحكى عن ابى على حيث قال: ثم اغتسل و لبس ثوبى الإحرام و صلى لإحرامه لا يجزبه غير ذلك إلا الحائض فإنها تحرم بغير صلوه و لا ينعقد إلا فى الميقات بعد الغسل و التجرد و الصلاة، و نسب الى الشيخ فى النهاية حيث قال: من أحرم بغير صلوه و بغير غسل كان عليه إعادة الإحرام بصلاة و غسل، الا انه لا صراحة فيه بالوجوب (و كيف كان) فالأقوى ما عليه المشهور من الاستحباب و ذلك لعدم تعقل وجوب الإعادة مع كون المتروك مندوبا فيحمل الأمر المستفاد من الجملة الخبرية أعنى قوله عليه السلام (يعيده) على الاستحباب إذ قد تقدم ان أصل الغسل للإحرام مستحب (البحث الثانى) هل- المأتى به من الإحرام ثانيا هو صورة الإحرام من التلبية و النية أو انه إحرام حقيقى ثم على الأخير فهل يبقى الإحرام الأول أيضا فهو حينئذ محرم باحرامين أو يبطل الإحرام الأول فهو محرم بالإحرام الأخير (وجوه) و تظهر الثمرة فى ارتكاب التروك المحرمة فيما بينهما فتحب عليه الكفارة مع صحة الإحرام الأول (و تفصيل ذلك) ان الشيخ (قده) قال فى النهاية: و من أحرم بلا غسل و لا صلوه عليه ان يستأنف الإحرام بعد الغسل و الصلاة (و أورد عليه فى السرائر) بأنه ان أراد به انه نوى الإحرام و لبي من دون صلوه و غسل فقد انعقد إحرامه فأى اعاده تكون عليه، و ان أراد أنه أحرم بالكيفية الظاهرة من دون النية و التلبية فيصح ذلك و يكون لقوله وجه (انتهى ما فى السرائر) و يمكن ان يكون الوجه فى اعتراضه ما هو عليه من البناء على ترك العمل باخبار الآحاد فأورد على الشيخ بأن إعادة الإحرام بعد وقوعه صحيحا لا فائدة فيها و يكون على خلاف- القاعدة، و يمكن ان يكون الوجه فى اعتراضه عليه انه فهم من كلامه انه يريد إعادة الإحرام لترك ما يستحب فيه من الغسل و الصلاة فأورد عليه بان ترك المستحب لا يوجب بطلان الفعل الذى يستحب فيه المتروك حتى يحتاج إلى الإعادة، اللهم الا ان تكون الإعادة صورية محضة (و يمكن ان يكون) الوجه فى اعتراضه انه فهم من كلام الشيخ انه يقول

بطلان الإحرام الأول فأورد عليه بأنه لا وجه لبطلانه بترك ما يستحب فيه (و كيف كان) فأورد العلامة في المختلف على الحلبي بأنه لا- استبعاد في استحباب اعاده الفرض لأجل ترك النفل فيه كما في الصلاة المكتوبة إذا دخل فيها بغير أذان و اقامه فإنه يستحب له اعادتها، و استظهر الشهيد الثاني في المسالك انه فهم من عبارة المختلف ذهابه الى بطلان الإحرام الأول و ذلك لتنظيره بالصلاة المكتوبة التي دخل فيها بلا أذان و اقامه فإنه يستحب رفع اليد عنها و استينافها لأجل تدارك الأذان و الإقامة فأورد على العلامة بالفرق بين المقامين فإن الصلاة تقبل البطلان بخلاف الإحرام

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٤٩

فإنه لا يخرج منه الا بالإتمام أو ما يقوم مقامه إذا صد أو أحصر (و أجاب عنه في الجواهر) بان نظر العلامة في التنظير بالصلاة المكتوبة إلى رفع استبعاد تشريع اعاده الفرض لترك النفل لا التشبيه في البطلان فلا يرد عليه الفرق بين المقامين و نتيجة ذلك صحة الإحرام الأول و الاحتذاء به في العمل و استحباب إعادته لأجل ادراك الكمال فالأولى حينئذ في التنظير ان يقاس المقام بما إذا صلى فرادى ثم انعقدت الجماعة فإنه يستحب إعادة الصلاة مع الجماعة لإدراك الفضيلة إذا دل الدليل على استحباب ذلك، و يدل على ذهاب العلامة إلى صحة الإحرام الأول و الاجتراء به ما يظهر منه من ان وجوب الكفارة للمتخلل بينهما مما لا خلاف منه، و على هذا فلا بد من ان يقال اما يكون الإحرام الثاني صوريا لا إحراما حقيقيا كما عليه المسالك و المدارك و اما من تحقق إحرامين حقيقيين كما يحكى عن كشف اللثام و مال اليه صاحب الجواهر (و المتحصل من ذلك) ان الأقوى كون الإحرام الثاني كصلاة المعادة لا يضر بصحة الإحرام الأول:

(البحث الثالث) المذكور في الصحيح لمتقدم هو السؤال عن ترك الغسل و الصلاة جاهلا أو عالما و ظاهر المحقق (قده) في الشرائع فرض المسألة في الناسي حيث قال و لو أحرم بغير غسل أو صلوه ثم ذكر تدارك ما تركه و أعاد الإحرام، فإن الظاهر من التذکر انما هو بالنسبة إلى الناسي اللهم الا- ان يقال بدلالة النص على استحباب الإعادة في الناسي بالفحوى كما ادعاه في- الجواهر أو بدعوى دخول الناسي في العالم باعتبار كونه عالما قبل طرو النسيان و كلاهما بعيد، و يمكن إدخاله في الجاهل بدعوى كون المراد منه هو المعذور فيكون مرجع السؤال عن الجاهل و العالم الى السؤال عن المعذور و غير المعذور، و عن بعض الفقهاء و الاقتصار على ذكر الناسي صريحا، و هو غريب مع كون النص في الجاهل و العالم.

(البحث الرابع) المستفاد من النص هو استحباب الإعادة فيما إذا ترك الغسل و الصلاة فالظاهر منه ثبوت الاستحباب في ترك أحدهما لكن المذكور في النهاية اعتبار تركهما معا، و عن بعض الفقهاء الاقتصار في ذكر الاستحباب عند ترك الغسل و لا وجه لشيء منها و ما في المتن يمكن ان يكون لأجل التبعية عن اقتصر بذكر ترك الغسل أو لأجل كونه في البحث عن أحكام الغسل عند الإحرام، لكن الظاهر الأول فإنه على الأخير كان ينبغي ان يذكر استحباب الإعادة لأجل ترك الصلاة في أحكام صلوه الإحرام مع انه لم يأت به.

(الأمر الخامس عشر) قال في الفقيه في باب سياق مناسك الحج و قل إذا اغتسلت بسم- الله و بالله إلى آخر ما في المتن لكن مع تبديل (التسليم لك) بقوله (التسليم لأمرك) و ظاهره استحبابه بعد الغسل و قد مر في كتاب الطهارة في سنن الغسل استحباب الدعاء حين الغسل و بعد الفراغ منه (قال في الحدائق) في سنن غسل الجنابة و الظاهر حصول الامتثال بالدعاء حال الاغتسال و بعده، و الاخبار المذكورة (يعنى في باب غسل الجنابة) لا تأباه و بذلك صرح في-

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٥٠

الذكري، قال و لعل استحباب الدعاء للغسل شامل حال الاغتسال و بعده (و قال المولى المجلسى قدس سره) في شرحه الفارسي على الفقيه في شرح ما ذكره الصدوق في أول سياق مناسك الحج و نقله الدعاء المذكور: و أكثر ما في هذه العبارات مأخوذ

من فقه الرضا و قال فى آخر عبارته و يمكن ان يقرأ هذا الدعاء فى كل غسل بل ينبغى ان يقرأ.

[الرابع) ان يكون الإحرام عقب صلوه فريضة أو نافلة]

(الرابع) ان يكون الإحرام عقب صلوه فريضة أو نافلة و قيل بوجوب ذلك لجملة من - الاخبار الظاهرة فيه المحمولة على الندب للاختلاف الواقع بينهما و اشتغالها على خصوصيات غير واجبة و الاولى ان يكون بعد صلوه الظهر فى غير إحرام حج التمتع فإن الأفضل فيه ان - يصلى الظهر بمنى و ان لم يكن وقت الظهر فبعد صلوه فريضة أخرى حاضرة و ان لم يكن فمقضىه و الافعقب النافلة.

فى هذا المتن أمور (الأول) لا - إشكال فى مطلوبية كون الإحرام عقب صلوه فى الجملة للأخبار الكثيرة الواردة فى ذلك كصحيح معاوية بن عمار المروى عن الصادق عليه - السلام قال صل المكتوبة ثم أحرم بالحج أو العمرة (و خبر ابى الصباح الكناني) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام و فيه أ رأيت لو ان رجلا أحرم فى دبر صلوه مكتوبة (فى الوافى هكذا: فى دبر صلوه غير مكتوبة) أ كان يجزيه ذلك قال نعم (و الصحيح الآخر لابن عمار) المروى فى - الكافى قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول خمس صلوات لا يتركن على حال إذا طفت بالبيت و إذا أردت أن تحرم و صلوه الكسوف و إذا نسيت فصل إذا ذكرت و صلوه الجنائز (و صحيحه - الآخر) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال إذا أردت الإحرام فى غير وقت صلوه فريضة فصل ركعتين ثم أحرم فى دبرها (و خبر ابى بصير) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال تصلى للإحرام ست ركعات تحرم فى دبرها (و خبر عمر بن يزيد) المروى فى الكافى عنه عليه السلام قال و اعلم انه واسع لك ان تحرم فى دبر فريضة أو نافلة أو ليل أو نهار (و خبر إدريس بن عبد الله) المروى فى التهذيب قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتى بعض المواقيت بعد - العصر كيف يصنع قال (ع) يقيم الى المغرب قلت فان ابى جماله ان يقيم عليه قال ليس له ان يخالف السنه قلت إله أن يتطوع بعد العصر قال (ع) لا بأس به و لكنى أكرهه للشهرة و تأخير ذلك أحب الى، قلت كم أصلى ان تطوعت قال اربع ركعات قال فى الوافى أراد بالمشهرة الاشتهار بالتشيع و ذلك لان العامة كانوا يباليغون فى النهى عن التطوع بعد العصر (أقول) و فى هذا الزمان أيضا كذلك يفعلون.

(الأمر الثانى) المشهور استحباب إيقاع الإحرام عقب صلوه و المحكى عن الإسكافى - الوجوب و يستدل للمشهور بوجوه (منها) عدم ما يدل على الوجوب بعد حمل الاخبار المذكورة فى الأمر الأول على الندب للاختلاف الواقع بينها على ما يأتى بيانه و لاشتمالها على أمور و آداب غير واجبة لكن الاختلاف بينها لا يضر بالأخذ بما هو الظاهر منها من الوجوب لو لم تكن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٥١

هناك قرينه على الاستحباب كما ان اشتمالها على غير الواجب أيضا لا ينافى الأخذ بظهور ما هو - الظاهر منها فى الوجوب (و منها) ما فى المستند من ان جميع الاخبار المتضمنة لما ظاهره الواجب وارد على أمر لا يقول احد بوجوبه مثل كونه بعد صلوه الفريضة أو النافلة ركعتين أو أربع ركعات اوست ركعات و نحو ذلك من الخصوصيات التى لا قائل بوجوبها (و فيه) ان عدم القائل بوجوب الخصوصيات المذكورة يصير قرينه على اراده الندب فى تلك الخصوصيات و لا ينافى ذلك ظهورها فى وجوب أصل وقوع الإحرام بعد صلوه فى الجملة (و منها) تسالم الأصحاب على عدم الوجوب الكاشف عن عدم فهمهم الوجوب من تلك الاخبار المانع من احتمالها و خفائه مع كونه محلا للابتلاء العام مع إمكان دعوى الإجماع عليه إذ لم يعلم مخالف له عدا الإسكافى و ان خلافه لا يضر بانعقاد الإجماع (و منها) ما حكى عن كشف اللثام من التمسك بالأصل و استلزامه وجوب نافلة الإحرام إذا لم يتحقق الإحرام فى وقت الفريضة (و فيه) ان الأصل لا يعول عليه بعد ورود بمعنى كونها شرطا فى صحة الإحرام لا

انها من الواجبات النفسية (و مما ذكرنا يظهر) الاستدلال للوجوب و هو ظهور تلك الاخبار فيه، فالعمدة فى الاستدلال على عدم الوجوب هو ذهاب المشهور الى الاستحباب بحيث قامت شهرة عظيمة التى كادت تكون إجماعا على الندب، و الاحتياط بإيقاع الإحرام و لو عقيب ركعتين مما لا ينبغى تركه.

(الأمر الثالث) لا فرق فى الصلاة بين ان تكون فريضة أو نافلة و لا فى الفريضة بين ان تكون من الخمس اليومية أو من غيرها و لا فى اليومية بين كونها أداء أو قضاء، و ذلك لدلالة غير واحد من الاخبار المتقدمة على ذلك كخبر عمر بن يزيد المتقدم الذى فيه قول الصادق عليه السلام و اعلم انه واسع لك ان تحرم فى دبر فريضة أو نافلة (الأمر الرابع) صرح غير واحد من الأصحاب بأن الأفضل ان يكون الإحرام بعد الصلاة المكتوبة و فى الصلوات المكتوبة بعد صلوه الظهر و استدلوا لأفضلية كونه بعد الصلاة المكتوبة بصحيح ابن عمار المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال صل المكتوبة ثم أحرم بالحج أو بالتمتع و اخرج بغير تلبية حتى تصعد إلى أول البيداء إلى أول ميل عن يسارك فإذا استوت بك الأرض راكبا كنت أو ما شيئا فلب (الحديث) و صحيحه الأخر المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام: لا- يكون الإحرام إلا فى دبر صلوه مكتوبة أحرمت فى دبرها بعد التسليم و ان كانت نافلة صليت ركعتين و أحرمت فى دبرهما (و خبر ابى الصباح الكناني) المتقدم لو ان رجلا أحرم فى دبر صلوه غير مكتوبة أ كان يجزيه ذلك، قال نعم (و استدلوا) لأفضلية كونه بعد صلوه الظهر بالتأسى بالنبي (ص) حيث انه أحرم بعد صلوه- الظهر فى صحيح الحلبي المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال سئلته أ ليلا أحرم رسول الله (ص) أم نهارا، قال نهارا فقلت اى ساعة قال (ع) صلوه الظهر، فسئلته متى ترى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٥٢

ان نحرم قال سواء عليكم إنما أحرم رسول الله (ص) بعد صلوه الظهر لادن الماء كان قليلا فى- رؤس الجبال فيهجر الرجل الى مثل ذلك من الغد و لا يكادون يقدرتون على الماء و انما أحدثت هذه المياه حديثا (و صحيح معاوية بن عمار) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام إذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق أو الى اى وقت من هذه المواقيت و أنت تريد الإحرام ان شاء الله فانطفئ إبطيك و قلم أظفارك و خذ من شاربك و لا يضر بأى ذلك بدأت ثم استك و اغتسل و البس ثوبيك و ليكن فراغك من ذلك إنشاء الله عند زوال الشمس و ان لم يكن عند زوال الشمس فلا يضرك غير انى أحب ان يكون ذلك عند زوال الشمس (و مرسل المفيد فى المقنعة) قال (ع) الإحرام فى كل وقت من ليل أو نهار جائز و أفضله عند زوال الشمس (و هذان الخبران الأخيران) بضميمة ما يدل على أفضلية الإحرام بعد صلوه الفريضة تثبت أفضلية كونه بعد فريضة الظهر فلا ينافى عدم دلالة بعض هذه الاخبار على الفضلية كونه بعد صلوه- الظهر و لا حاجة الى قاعدة التسامح فى إثبات استحبابه.

(الأمر الخامس) ما ذكر فى الأمر المتقدم انما هو فى غير إحرام حج التمتع الذى ميقاته مكة و اما فى إحرامه فالأفضل ان يكون على وجه يكون الحاج عند زوال الشمس من يوم التروية بمنى فيصلى فيها صلوه الظهر و العصر و ذلك لدلالة غير واحد من النصوص كصحيح عمر بن يزيد المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام قال إذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة ثم أهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام و ان كنت راكبا فإذا نهض يك بعيرك وصل الظهر ان قدرت بمنى (و صحيح معاوية بن عمار) المروى فى الكافى قال أبو عبد الله عليه السلام إذا- انتهيت إلى منى فقل (و ذكر دعاء) ثم تصلى بها الظهر و العصر و المغرب و العشاء الآخرة و- الفجر (الحديث) و الموثق المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال ثم تلبى من المسجد الحرام كما لبيت حين أحرمت و تقول لبيك بحجه تمامها و بلاغها عليك و ان قدرت ان يكون رواحك إلى منى زوال الشمس و الا فمتى ما تيسر لك من يوم التروية (و خبر آخر لعمر بن يزيد) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال إذا كان يوم التروية فأهل بالحج- الى ان قال- وصل الظهر ان قدرت بمنى (و هذه الاخبار) لعلها كافية لإثبات ان الأفضل

فى حج التمتع ان يصلى الظهر بمنى، اللآزم لان يكون إحرامه قبل الظهر فى المسجد الحرام فى وقت يسعه البلوغ لصلاة الظهر فى أول وقتها بمنى، وهذا هو المحكى عن المفيد و المرتضى (قدس سرهما) خلافا لظاهر الشرائع حيث قال يستحب للمتمتع ان يخرج الى عرفات يوم التروية بعد ان يصلى الظهرين إذا كان المراد استحباب إيقاع الإحرام بعدهما و هو المحكى عن المهذب و الوسيلة و التذكرة و المنتهى و غيرها، و عن الهداية و المقنع و المقنعة و المصباح استحباب إيقاع الإحرام بعد صلوه الظهر مقتصرًا عليها بل عن الفقيه وقته فى دبر صلوه الظهر و ان شئت فى دبر العصر و-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٥٣

المحكى عن الشيخ و غيره التفصيل بين الامام و غيره باستحباب الإتيان بصلاة الظهر من منى للإمام و استحبابه فى المسجد الحرام لغيره، و مختار المتن هو الأول و لذا قال الأفضل فيه اى فى حج التمتع ان يصلى الظهر بمنى و سيأتى إنشاء الله ما هو الحق فى ذلك فى مقدمات الوقوف بعرفات.

(الأمر السادس) قد عرفت فى الأمر المتقدم ان الأفضل فى غير حج التمتع ان يحرم بعد صلاة الظهر ان أمكنه ذلك فان لم يمكن فالأفضل ان يكون بعد فريضة أخرى حاضرة من اليومية و ان لم يكن وقت صلوه حاضرة و كانت عليه فريضة مقتضية فبعدها و الا فبعد النافلة (و يدل - على استحباب) كونه بعد مطلق الفريضة إطلاق ما فى صحيح معاوية بن عمار و خبر ابي الصباح من الأمر بالإحرام فى دبر صلوه مكتوبة و ما فى خبر إدريس فيمن يأتى بعض المواقيت بعد العصر انه يقيم الى المغرب (الحديث) و قد تقدم فى الأمر الأول و يدل على استحباب كونه بعد فريضة مقضية إطلاق استحباب كونه بعد الفريضة ان لم نقل بانصرافه إلى الحاضرة قال فى الدروس و لو لم يكن وقت فالظاهر أن الإحرام عقيب فريضة مقضية أفضل و يدل على استحباب كونه بعد النافلة ان لم يكن وقت الفريضة ما فى صحيح ابن عمار من قوله إذا أردت الإحرام فى غير وقت صلوه فريضة فصل ركعتين ثم أحرم فى دبرها.

[الخامس صلاة ست ركعات أو أربع ركعات أو ركعتين للإحرام]

الخامس صلوه ست ركعات أو أربع ركعات أو ركعتين للإحرام و الأولى الإتيان بها مقدما" على الفريضة و يجوز إتيانها فى أى وقت كان بلا كراهة حتى فى الأوقات المكروه و فى وقت الفريضة حتى على القول بعدم جواز النافلة لمن عليه الفريضة لخصوص الأخبار الواردة فى المقام و الأولى ان يقرأ فى الركعة الأولى بعد الحمد التوحيد و فى الثانية الجحد لا العكس كما قيل.

فى هذا المتن أمور (الأول) يستحب صلوه الإحرام و هى ست ركعات يفصل بين كل ركعتين منها بتسليمه و دونها فى الفضل اربع ركعات و دونها ركعتان، و يدل على الأول أعنى الست ركعات خبر ابي بصير المتقدم: تصلى للإحرام ست ركعات تحرم فى دبرها (و صحيح ابن عمار) إذا أردت أن تحرم - الى ان قال - ثم ائت المسجد فصل فيه ست ركعات قبل ان تحرم (و- الخبر الأخر) لأبى بصير: ثم ائت المسجد الحرام و صل فيه ست ركعات قبل ان تحرم يوم التروية و يدل على استحباب اربع ركعات خبر إدريس المتقدم الذى فيه قلت كم أصلى ان تطوعت قال اربع ركعات و يدل على استحباب ركعتين صحيح ابن عمار المتقدم: إذا أردت الإحرام فى غير وقت صلوه فريضة فصل ركعتين و يدل على استحباب ركعتين ثم أحرم فى دبرها، و اختلاف مقاديرها بالست و الأربع و الركعتين محمول على اختلافها فى الفضل أو على الرخصة فى حال الاستعجال.

(الأمر الثانى) هل المستحب مع إمكان إيقاع الإحرام فى وقت الفريضة هو الجمع بين إتيان النافلة و الفريضة أو جواز الاكتفاء بالفريضة فى أداء الوظيفة الاستحبابية، و على الأول فهل الأولى تقديم النافلة و يوتى بعدها بالفريضة أو بالعكس وجوه و أقوال

نسب إليهم على استحباب الجمع مع تقديم النافلة على الفريضة عند سعة وقتها و عليه يحمل ظاهر غير واحد من العبائر (و يستدل للجمع) بصحيح معاوية بن عمار و فيه خمس صلوات لا تترك على حال إذا طفت بالبيت و إذا أردت أن تحرم (الحديث) و قد تقدم فى أول الكلام فى - الأمر الرابع من المتن (و خبر أبى بصير) عن الصادق عليه السلام خمس صلوات تصليها فى كل وقت منها صلوه الإحرام (بناء على كون المقصود تعميم وقت هذه الصلوات الخمس لوقت الفريضة أيضا و لكن قد يقال - كما هو الظاهر - ان الخبرين انما يكون النظر فيهما إلى الإتيان بها فى الأوقات المكروهة و لا تعميم فيهما لوقت الفريضة) و يستدل أيضا بإطلاق ما دل على مشروعيتها نافلة - الإحرام الشامل لما إذا كان فى وقت الفريضة (و ما فى الفقه الرضوى) فإن كان وقت صلوه فريضة فصل هذه الركعات قبل الفريضة ثم قال ان أفضل ما يحرم الإنسان فى دبر صلوه الفريضة ثم أحرم فى دبرها فيكون أفضل (و يستدل) لتقديم النافلة على الفريضة بالأمر بالإحرام عقيب - المكتوبة فى صحيح ابن عمار مع إطلاق الأمر بالنافلة مؤيدا بصريح ما فى الفقه الرضوى.

و المحكى عن كشف اللثام هو استحباب الجمع مع تقديم الفريضة على النافلة و استدلل له بأن الفرائض تقدم على النافلة إلا الراتبه إذ لا نافلة فى وقت الفريضة (و حكى عن ابن حمزة فى الوسيلة) حيث قال و ان كان بعد فريضة صلى ركعتين له و أحرم بعدهما و ان صلى ستا كان أفضل (انتهى) و ظاهره كما ترى هو الجمع بين النافلة و الفريضة مع تقديم الفريضة (و المحكى عن إرشاد العلامة) هو الاكتفاء بإتيان الفريضة و قد اختاره فى المدارك و عليه حمل عبارات الأصحاب (و استدلل له بصحيح ابن عمار المتقدم): لا يكون إحرام إلا فى دبر صلوه مكتوبة أو نافلة فإن كانت مكتوبة أحرمت فى دبرها بعد التسليم و ان كانت نافلة صليت ركعتين و أحرمت فى دبرهما (و صحيحه الأخر) المتقدم أيضا إذا أردت الإحرام فى غير وقت صلوه فريضة فصل ركعتين ثم أحرم فى دبرها، بناء على ان يكون مفهومه سقوط الركعتين إذا أراد الإحرام فى وقت الفريضة و عدم الحاجة الى الإتيان بهما (و صحيح آخر لابن عمار) المتقدم أيضا: صل المكتوبة ثم أحرم بالحج أو العمرة.

ثم ان المحقق (قده) فى الشرائع قال و يحرم عقيب فريضة الظهر أو فريضة غيرها و ان لم يتفق صلى للإحرام ست ركعات، و هذه العبارة ظاهره فى عدم الجمع بين النافلة و الفريضة عند إمكان الإحرام فى وقت الفريضة لكنه (قده) قال بعد ذلك: و يوقع نافلة الإحرام تبعا له و لو كان فى وقت الفريضة مقدما للنافلة ما لم تتضيق الحاصرة، و هذه العبارة نص فى استحباب الجمع مع تقديم النافلة (و الشهيد الثانى) فى المسالك و سبطه السيد فى المدارك أخذنا بصدر عبارته و قال بأنه يقول بعدم الجمع لكن أورد عليه (اى على المحقق) فى المسالك بأن السنه ان يصلى سنة الإحرام أولا ثم يصلى الظهر أو غيرها من الفرائض ثم يحرم فان لم يتفق ثمة فريضة

اقتصر على سنه الإحرام و قال قد اتفق أكثر العبارات على القصور عن تأدية المراد منها (و صاحب المدارك) أورد على جده بعدم قصور عبارة الشرائع و لا - عبارات أكثر الأصحاب عن تأدية المراد بل الظاهر منهم هو عدم الجمع و تعجب من قول المسالك باتفاق أكثر عبارات الأصحاب فى القصور و قال لا وجه لحمل عبارات الأصحاب على المعنى الذى ذكره (يعنى على استحباب الجمع بين النافلة و الفريضة) فإن الأخبار ناطقة بخلافه (يعنى عدم الجمع) كما بيناه (انتهى) (و كيف كان) فالأقوى ما عليه المشهور من استحباب الجمع للمنع عن ظهور الصحيحين الذين تمسك بهما صاحب المدارك على عدم الجمع اعنى صحيحى ابن عمار المتقدمين اما فى الصحيح الأول فلان قوله عليه السلام لا يكون إحرام إلا فى دبر صلوه مكتوبة أو نافلة لا

يدل على استحباب كون الإحرام بعد صلوه فريضة أو نافله على سبيل منع الجمع بل انما هو على سبيل منع الخلو فلا دلالة فيه على المنع من الجمع بين النافلة و الفريضة، و اما الصحيح الثاني أعنى قوله إذا أردت الإحرام فى غير وقت صلوه فريضة (إلخ) فهو فى عدم التعرض للجمع و عدمه أدل و أوضح حيث انه متعرض لحال الإحرام فى غير وقت الفريضة و ليس مفهومه سقوط الركعتين إذا كان- الإحرام فى وقت الفريضة (فالعمدة حينئذ) إقامة الدليل على مشروعية الجمع فيمكن فى ذلك الاستناد إلى إطلاق مشروعية نافله الإحرام منضمًا الى ما ورد من الأمر بالإحرام عقيب المكتوبة أو الفريضة مؤيدا بما فى فقه الرضا من النص على استحباب الجمع و ان لم تكن تلك الجملة منه حجة عندنا لظهورها فى عدم كونها من كلام الإمام بقرينة قوله و روى (إلخ) لكنها لا تخلو عن تأييد (و لكن كل ذلك) لا ينهض دليلا على ما صرح به فى المتن من جواز الإتيان بالنافله هنا فى وقت الفريضة و لو قلنا بعدم الجواز فى غير المقام فلا خط و تأمل.

(الأمر الثالث) وقع الخلاف فيما يقرء فى صلوه الإحرام فمن الشيخ فى النهاية و الحلى فى السرائر و العلامة فى التذكرة و المنتهى قرائه الجحد فى الاولى و التوحيد فى الثانية و المحكى عن المبسوط عكس ذلك و اختاره الشهيد فى الدروس و مال اليه المحقق فى الشرائع حيث انه بعد ان ذكر الأول قال و فيه رواية أخرى بالعكس، و ما ورد فى ذلك من النص هو خبر معاذ بن مسلم- المروى فى الكافى و التهذيب عن الصادق عليه السلام قال لا تدع ان تقرأ بقل هو الله احد و قل يا ايها الكافرون فى سبع مواطن، فى الركعتين قبل الفجر، و ركعتى الزوال، و الركعتين بعد المغرب، و ركعتين من أول صلوه الليل، و ركعتى الإحرام، و الفجر إذا أصبحت، و ركعتى الطواف (و قال فى التهذيب) و فى رواية أخرى يبدأ فى هذا كله بقل هو الله احد و فى الركعة الثانية بقل يا ايها الكافرون إلا فى الركعتين قبل الفجر فإنه يبدأ بقل يا ايها الكافرون ثم يقرء فى الركعة الثانية بقل هو الله احد.

و لا يخفى ان الخبر الأخير نص فى قرائه التوحيد بعد الحمد فى الركعة الاولى و الجحد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٥٦

فى الثانية و الخبر الأول لا تعرض فيه فى الترتيب إلا بالاشعار إليه لأجل تقديم التوحيد فى- الذكر و على اى تقدير فلا دليل على تعيين الجحد فى الاولى و التوحيد فى الثانية و ليس للذهاب اليه وجه يعتمد عليه و لعل القائلون به اطلعوا على رواية تدل على ذلك كما يؤيده ما فى الشرائع من قوله و فيه رواية أخرى بالعكس (و فى الجواهر) ان الأمر سهل فى ذلك بعد كون الحكم نديا (انتهى) و هو حسن

[مسألة يكره للمرأة إذا أرادت الإحرام ان تستعمل الحناء]

مسألة يكره للمرأة إذا أرادت الإحرام ان تستعمل الحناء إذا كان يبقى أثره الى ما بعده مع قصد الزينة بل لا معه أيضا إذا كان يحصل به الزينة و ان لم يقصدها بل قيل بحرمة فالأحوط تركه و ان كان الأقوى عدمها و الرواية مختصة بالمرأة لكنهم الحقوا بها الرجل أيضا لقاعدة- الاشتراك و لا بأس به و اما استعماله مع عدم إرادة الإحرام فلا بأس به و ان بقى أثره و لا بأس بعدم ازالته و ان كانت ممكنة.

ذهب الأكثر إلى كراهة استعمال المرأة للحناء إذا قصدت به الزينة و كانت مريده للإحرام و يكون اثر الحناء مما يبقى الى ما بعد الإحرام، و الأصل فى ذلك خبر ابى الصباح المروى فى- التهذيب عن الصادق عليه السلام عن امرأة خافت الشقاق و أرادت أن تحرم هل تخضب يدها بالحناء قبل ذلك، قال ما يعجبني ان تفعل ذلك، و المحكى عن الشهيد الثانى فى الروضة حرمة إذا بقى أثره بعد الإحرام و عن المسالك نفى الفرق بين الواقع بعد إرادة الإحرام و بين السابق عليها إذا كان يبقى أثره بعده، لكن

الخبر كما ترى لا تدل على الحرمة لما فيه من التعبير بقوله (ع) ما يعجبني، الظاهر في الكراهة و ليس في المقام غيره خبر آخر، ثم انه ليس في الخبر تعرض لقصد الزينة بل مورده خوف الشقاق و لذا عمم الحكم في المتن بقوله (بل لا معه أيضا) و الخبر متعرض لحكم المرأة، و عن الشيخ و الحلبي و يحيى بن سعيد و العلامة في بعض كتبه اختصاص الكراهة بها لكن غيرهم الحقوا بها الرجل في ذلك لاشتراكه معها في حرمة الزينة في حال الإحرام و

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٥٧

ان اختصاص المرأة بالذكر و السؤال لأجل كونها مظنة استعمال الزينة، هذا مع إرادة الإحرام و لو استعملته قبل إرادة الإحرام فبقى أثره في حال الإحرام و بعده لم يجب ازاله اللون و ان كانت ممكنة لعدم الدليل على ذلك.

[فصل في كيفية الإحرام]

إشارة

(فصل في كيفية الإحرام) و واجباته ثلاثة.

و ينبغي أولا بيان ما هو حقيقة الإحرام (فنقول) وقع الخلاف في كون الإحرام أمرا بسيطا أو مركبا و في تعيين ذلك الأمر البسيط على القول ببساطته و تعيين اجزائه على القول بتركيبه على أقوال (منها) ما حكى عن الشيخ في - المبسوط و الجمل من انه أمر واحد بسيط و هو النية و يتحقق الإخلال بالإحرام بالإخلال بها (و لا يخفى ما فيه) فان الإحرام أمر محدود من المناسك يجب الإتيان به بالنية لكونه من العبادات و النية ليست مما يوتى به بالنية (و منها) ما عن الشهيد في شرح الإرشاد من انه عبارة عن توطئ النفس على ترك المحرمات المعهودة، و لم يبين مراده من التوطئ، و فسره في المسالك بالنية و قال بأنه يؤل إلى النية و استشهاد لذلك بما حكاه عن الشهيد نفسه انه قال: قول الناسك أحرم معناه اوطن نفسي، فإن كان مراده ذلك فيرجع الى القول الأول و يرد عليه ما يرد عليه، و الظاهر ان مراده منه غير النية كما يدل عليه ذكره في قبال المعنى الأول و جعله تحقيقا منه في معناه و لعله يرجع الى ما نختاره على ما يأتي (و كيف كان) فعلى هذين القولين يكون الإحرام أمرا بسيطا (و منها) ما عن العلامة في المختلف من انه مركب من النية و التلبية و ليس التوبين (و يرد عليه) ما ورد على القول بأنه عبارة عن نفس النية من ان النية ليس مما يتعلق به النية مع ان الإحرام مما يحتاج إلى النية لأنه أمر عبادي (و منها) ما حكى عن ابن إدريس من انه مركب من النية و التلبية و لا-مدخل للتجرد و لبس التوبين فيه (و يرد عليه) ما تقدم أيضا من ان النية ليست حقيقته الإحرام و لا جزء من اجزائه (و منها) ما عن الأمين الأسترابادي من أنه الحالة الحاصلة بعد نية الحج و العمرة و الإتيان بأول جزء منهما و هو التلبية و لكن لم يفسر تلك الحالة و انها هي

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٥٨

من أفعال الحج بالإرادة أو غيرها و ان كان الظاهر من قوله و هو من الأحكام المترتبة على مجموع النية و التلبية هو اراده كونه من الأحكام الشرعية لا سيما مع تنظيره بحرمه منافيات الصلاة المترتبة على نية الصلاة و تكبيره الإحرام (هذا ما قيل في تفسير الإحرام) و الحق انه عبارة عن الالتزام بترك محرمات الإحرام نظير الالتزام بترك مفطرات الصوم و الإمساك عنها و هذا الالتزام أمر قصدي منوى تتعلق به الإرادة و يتحقق بالقصد و النية، فلعل ما في المستمسك من ان الإحرام فعل اختياري يقع عن نية تارة و لا عنها اخرى ليس على ما ينبغي و الصواب ان يقال انه فعل اختياري قصدي يقع عن نية تارة و لا يقع بلا نية أصلا إذ لا يعقل

الالتزام بترك المحرمات من دون قصده نعم نفس ترك المحرمات يمكن ان يكون بلا- اراده و قصد كما في ترك مفطرات الصوم طول النهار من دون إرادة إلى تركها (و كيف كان) فالالتزام أمر قصدي جانحي اختياري من الأفعال الصادرة بالاختيار و يصح ان يتعلق به التكليف فيريده المكلف تارة و لا يريده اخرى و يدور امره بين الوجود و العدم عند ارادته و عدمها لا بين الصحة و الفساد، و الالتزام القلبي قد يجب كما في الالتزام بالأحكام و ما جاء به النبي (ص) بناء على القول بوجوب الموافقة الالتزامية في الأحكام زائدا عن وجوب الموافقة العملية فيها كما لا يبعد القول به، و قد يحرم كما في الالتزام بما علم انه ليس من الدين، فالإحرام أيضا التزام واجب بترك أمور و به يحرم عليه ارتكابها لكن لا بمجرد الالتزام بتركها بل بعد التلبية، و ان شئت قلت ان له مرتبتين مرتبة إنشائه و إيقاعه و مرتبة فعليته و لزوم الوفاء به و هذا الثاني يتحقق بالتلبية (ففى خبر- جميل) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام إذا كانت البدن كثيره قام فيما بين ثنتين ثم أشعر اليمنى ثم اليسرى و لا يشعر ابدأ حتى يتهيأ للإحرام لأنه إذا أشعر و قلد و جلل و جب- الإحرام عليه و هى (أى الاشعار و التقليد و التجليل) بمنزلة التلبية (التجليل هو البأس الإبل عند الإحرام لباسا للاعلام بأنها خصصت للهدى) و المراد من قوله (ع) و جب الإحرام عليه هو تحقق الإحرام و بلوغه مرحلة الفعلية و حرمة المحرمات (و بما ذكرنا فى تفسير الإحرام) من كونه الالتزام بترك ما يحرم على المحرم حتى يفرغ عما اشتغل من الافعال و ان فعله حرمتها بعد- الالتزام بتركها يجمع بين جميع الأخبار الواردة فى المقام و الأقوال المختلفة فى المسألة من كون الإحرام هو التلبية المقارنة مع نية أحد النسكين من الحج و العمرة على صرح به الشيخ فى التهذيبين بل قيل انه ظاهر الأكثر المصرحين بعدم انعقاد الإحرام إلا بالتلبية بل قيل عليه الإجماع كما عن الانتصار و الخلاف و المنتهى و التذكرة و يدل عليه ظاهر غير واحد من النصوص (كصحيح معاوية بن عمار) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن التهيب للإحرام قال (ع) ثلاثة أشياء التلبية و الاشعار و التقليد فإذا فعل شيئا من هذه الثلاثة فقد أحرم (و صحيح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٥٩

صفوان) المروى فى التهذيب عن الباقر و الصادق عليهما السلام، و فيه إذا فرض على نفسه الحج ثم أتم بالتلبية فقد حرم عليه الصيد و غيره و و جب عليه فى فعله ما يجب على المحرم لانه يوجب الإحرام أشياء ثلاثة: الاشعار و التقليد و التلبية فإذا فعل شيئا من هذه الأشياء- الثلاثة فقد أحرم، و غير ذلك من النصوص الكثيرة الدالة على مغايرة الإحرام مع التلبية و انه قبلها (كصحيح عبد الرحمن بن الحجاج) المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام عن- الرجل يقع على اهله بعد ما يعقد الإحرام و لم يلب، قال ليس عليه شيء (و صحيح جميل) عن أحدهما عليهما السلام فى رجل صلى فى مسجد الشجرة و عقد الإحرام و أهل بالحج ثم مس- الطيب و أصاب أو وقع على اهله قال ليس بشيء حتى يلبى و غير ذلك من الاخبار (و النصوص- الدالة) على وجوب الإحرام من الميقات و عدم جواز تأخيره عنه مع تصريح تلك النصوص بجواز تأخير التلبية عنه (و النصوص الدالة) على عدم وجوب الكفارة بارتكاب محرمات الإحرام قبل التلبية و ذلك بجعل الإحرام هو إيقاع الالتزام على ترك محرماته فى الموضع المعين و ترتب الأثر عليه من حين التلبية من دون الحاجة الى إنشاء إحرام جديد، و الله الهادى.

[(و واجباته ثلاثة)]

إشارة

(و واجباته ثلاثة)

الأول النية بمعنى القصد اليه فلو أحرم من غير قصد أصلا بطل سواء كان عن عمد أو سهواً و جهل و يبطل نسكه أيضاً إذا كان الترك عمداً" و اما مع السهو أو الجهل فلا- يبطل و يجب عليه تجديده من الميقات إذا أمكن و الا- فمن حيث أمكن على التفصيل الذى مر سابقا فى ترك أصل الإحرام.

فى هذا المتن أمران (الأول) لا ينبغى الإشكال فى ان الحج من العبادات و من المعلوم ان العبادات بالمعنى الأخص متوقفه على إتيانها بداعى القربة فيحتاج إلى النية لكن يمتاز الحج عن سائر العبادات باحتياج مجموع أجزائه إلى النية بأن يقصد الإتيان بمناسك الحج من أول أفعاله إلى آخرها و كل جزء منه إلى نية على حده مثل الإحرام و الطواف و ركعتيه و السعى و التقصير إلى آخر الأفعال لكن غير الحج لا يحتاج إلى نية كل جزء منه مستقلا فيكون حال اجزاء الحج بالنسبة إلى مجموعته كحال صلوه الاحتياط بالنسبة إلى أصل الصلاة على تقدير الحاجة إليها حيث ان فيها جهة جزئية و جهة استقلال (و كيف كان) لا خلاف محقق فى اعتبار النية فى الإحرام بل فى الجواهر الإجماع بقسميه عليه قال (قده) بل المحكى من الإجماع مستفيض مضافا الى عموم الأدلة و خصوصها كما ستمر عليك نعم عن الشافعى وجهان (انتهى) و لعل مراده (قده) من عموم الأدلة هو الأدلة الدالة على اعتبار النية فى صحة كل عباده و من خصوصها النصوص الواردة فى كيفية نية أفعال الحج (الأمر الثانى) انه بناء على المختار من كون الإحرام هو الالتزام بترك المحرمات و انه أمر إيقاعى إنشائى يتوقف تحققه على القصد كالتعظيم و التوهين من الأمور القصدية فلا يعقل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٦٠

تحققه من غير قصد أصلا بل أمره دائر بين الوجود و العدم لا بين الصحة و البطلان فقول المصنف (قده) فلو أحرم من غير قصد أصلا بطل ليس على ما ينبغى لاستحالة تحققه من دون قصد أصلا نعم يمكن تحققه إذا قصد الالتزام لا للقربة بل لأجل الرئاء مثلا، فترك القصد أصلا مساوق لترك أصل الإحرام سواء كان عمداً أو سهواً أو جهلا فان كان عن عمد و أمكن الرجوع الى الميقات لتداركه رجوع و إلا بطل نسكه، و ان كان عن سهواً و جهل و لم يكن الرجوع أحرم حيث أمكن على تفصيل تقدم و سيأتى أيضا

[مسألة (١) يعتبر فيها القربة و الخلوص]

مسألة (١) يعتبر فيها القربة و الخلوص كما فى سائر العبادات فمع فقدهما أو أحدهما يبطل إحرامه قد عرفت فى الأمور المتقدمة على هذه المسألة ان الركن الثانى من النية هو كون قصد الفاعل فى فعله ناشيا عن داع قربة و يعتبر ان يكون الداعى فى قصده منحصر بما يرجع الى قصد التقرب اليه و ابتغاء وجهه الا على من دون مشاركة شىء من الضمائم فلا تصح العبادة إذا لم يكن فى قصده خالصا للتقرب اليه تعالى من دون فرق بين الضمائم و أنواعها من الرياء و غيره و ان كان بينها تفاوت فى الشدة و الضعف و لا بين كيفية دخلها فى تأثير صدور الفعل من كونها ضميمه مستقلة أو غير مستقلة و لا بين كون التقرب داعيا مستقلا فى حال الانفراد و قد بسطنا- الكلام فى ذلك فى باب نية الوضوء و الغسل و الصوم.

[مسألة (٢) يجب ان تكون مقارنه للشروع فيه]

مسألة (٢) يجب ان تكون مقارنه للشروع فيه فلا- يكفى حصولها فى الأثناء فلو تركها وجب تجديده و لا وجه لما قيل من ان الإحرام تروك و هى لا تفتقر إلى النية و القدر المسلم من الإجماع على اعتبارها انما هو فى الجملة و لو قبل التحلل إذ نمنع أولا كونه تروكا فان التلبية و لبس- الثوبين من الأفعال و ثانيا اعتبارها فيه على حد اعتبارها فى سائر العبادات فى كون اللازم تحققها حين الشروع فيها.

قد يكون اعتبار مقارنة النية مع المنوى فى مقابل عدم تقدمها عليه و قد يكون فى مقابل عدم تأخرها عنه و الأول يصح اعتبارها بناء على ان تكون النية عبارة عن الاخطار بمعنى قصد المنوى و ادراك كونه قاصدا له و توجهه الى قصده، و لا محل لاعتبارها بناء على الداعى بمعنى قصد الشيء و لو مع الذهول عن كونه قاصدا فان هذا القصد موجود فى الأفعال الاختيار به قبل- الفعل و معه و بعده و ان كان الفاعل غافلا عن كونه قاصدا بل القصد متحقق فى ارتكازه (و الثانى) أعنى عدم تأخر النية عن الفعل يصح اعتباره و لو مع القول بالداعى فى اعتباره و عدمه وجهان أقواهما الأول لأن قضية دخل شىء فى شىء هو اعتبار ذلك فى كل جزء من اجزاء ذلك الشىء و لازمه بطلان العمل بفقدان الشرط كالصلوه المشروطة بالقبلة أو الطهارة فإنها تبطل بفقد الشرط و لو فى جزء من اجزائها و لازم ذلك بطلان الإحرام إذا نواه فى أثناء الحج للخلل فى إحرامه بالنسبة الى ما تقدم منه و هذا لعله ظاهر، و لكن المحكى عن المبسوط ان الأفضل ان تكون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٦١

مقارنة للإحرام فإن فاتت جاز تجديدها الى وقت التحلل و تنظر فيه فى المختلف بقوله و فيه نظر فإن الأولى بطلانها ما لم يقع نيته لفوات الشرط و حمله الشهيد (قده) على ما إذا نوى الإحرام المطلق ثم فى الأثناء قصد خصوص التمتع بناء على صحة ذلك منه على ما يأتى أو نوى الإحرام لعمرة مفردة ثم عدل عنها الى التمتع بناء على جوازه (و حمله بعض) الى جواز تأخير النية عن التلبية كما يجوز تقديمها عليها كما يأتى، و وجهه فى محكى كشف اللثام بما أمضاه من ان التروك لا تفتقر إلى النية، قال و لما اجمع على اشتراط الإحرام بها كالصوم قلنا بها فى الجملة و لو قبل التحلل بلحظة إذ لا دليل على أزيد من ذلك و لو لم يكن فى الصوم نحو قوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام قلنا فيه بمثل ذلك، ثم قال و انما كان الأفضل المقارنة لأن النية شرط فى- ترتب الثواب على الترك (و الحمل الأول المحكى عن الشهيد) و ان كان ممكنا الا انه بعيد، و- الحمل الثانى هو بعينه ما يظهر من عبارة الشيخ من جواز تأخير النية عن المنوى، و قياسه بتقديم النية على التلبية فاسد لما تبين فى مهية الإحرام من انها هى الالتزام بترك المحرمات و يكون ثبوته و لزومه بالتلبية و ليس دليل على جواز تأخير النية عن التلبية لان التلبية نفسها مما- يجب فى الحج و العمرة فتجب فيها النية (و يرد على الحمل الأخير أولا) بأن التروك مفتقرة إلى النية و لعل نظره (قده) فيما أمضاه إلى كونها اذليه و ان الألفية تنافى المقدورية، و لكن استمرار العدم مقدور إذ يمكن قلبه الى الوجود و يصح إبقائه على العدم لأن مقدورية الوجود يستلزم المقدورية على الإبقاء على العدم و قد فصلنا البحث فى ذلك فى نية الصوم (و ثانيا) ان الإحرام كما عرفت أمر وجودى هو الالتزام الإيقاعى بترك ما يحرم فى حال الاشتغال بالنسك و اما ترك المحرمات فهو الملتزم به لا انه عين الإحرام (و اما القول) بأنه أمر وجودى باعتبار التلبية و لبس ثوبى الإحرام فيه كما فى المتن فغير سديد لكون ذلك من واجباته لا من مقوماته بمعنى ما ليس بخارج عن حقيقته (و ثالثا) ان الإجماع القائم على اعتبار النية فى العبادات يشمل معقده للإحرام إذ هو كسائر العبادات التى قام الإجماع على اعتبار النية فيها و مع شمول الإجماع له فلا ينتهى إلى الأخذ بالقدر المتيقن (فالحق) فى توجيه ما فى المبسوط حمله على ما إذا اتفق فوت النية بغير العمد و الاختيار إذ يصح معه استينافها من محل الإحرام ان أمكن و الا فمن حيث يمكن كما تقدم فى البحث عن ترك الإحرام فى الميقات و سيأتى ذلك ان شاء الله.

[مسألة (٣) يعتبر في النية تعيين كون الإحرام لحج أو عمره]

مسألة (٣) يعتبر في النية تعيين كون الإحرام لحج أو عمره و ان الحج تمتع أو قران أو افراد و انه لنفسه أو نيابة عن غيره و انه حجه الإسلام أو النذرى أو الندبى فلو نوى الإحرام من غير تعيين و أوكله الى ما بعد ذلك بطل فما عن بعضهم من صحته و ان له صرفه إلى أيهما شاء من حج أو عمره لا وجه له إذ الظاهر انه جزء من النسك فتجب نيته كما في اجزاء العبادات و ليس مثل الوضوء و الغسل بالنسبة إلى الصلاة (نعم) الأقوى كفاية التعيين الإجمالى حتى بان ينوى الإحرام مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٦٢

لما سعيه من حج أو عمره فإنه نوع تعيين و فرق بينه و بين ما لو نوى مرددا مع إيكال التعيين الى ما بعد قد عرفت ان النية المعبرة فى العبادات تلتزم من ركنين و هما تعلق اراده الفاعل بعين ما تعلق به إرادة الأمر و كون إرادته لأجل إرادة الفاعل لا لشيء آخر منفردا و لا منضمما إلى إرادة الأمر، فالركن الأول يحتاج الى العلم بمتعلق إرادة الأمر حتى يريد نفس ما اراده و العلم بذلك يتوقف على العلم بذاتيات ما تعلق به ارادته بمعنى ما ليس بخارج عن حقيقة متعلق ارادته، و هى فى باب الحج أمور (منها) كون مراده حجا أو عمره، إذا الحج يغير العمره بالذات بمعنى كونهما ذاتين متغايرين و لا إشكال فى اعتبار تعيين ذلك فى النية فلا تصح نية المنسك على نحو الإطلاق الجامع بين الحج و العمره و لا المردد بينهما على نحو معنى النكرة لأن أمر الأمر تعلق بخصوصية الحج أو العمره لا الى الجامع بينهما و لا بأحدهما المردد لكنه ليس تعيين النية بل هو تعيين المنوى (و منها) كون مراده حج التمتع أو الافراد أو القران لان اختلاف الأنواع الثلاثة اختلاف ذاتى نوعى (و يدل على ذلك النصوص) كصحيح معاوية- بن عمار عن الصادق عليه السلام: لا يكون إحرام إلا فى دبر صلوه مكتوبه أو نافله فإن كانت مكتوبه أحرمت فى دبرها بعد التسليم و ان كانت نافله صليت ركعتين و أحرمت فى دبرها فإذا انفلت من صلوتك فاحمد الله تعالى و أثن عليه و صل على النبي و قل اللهم انى اسئلك أن تجعلنى ممن استجاب لك و آمن بوعدك و اتبع أمرك فإنى عبدك و فى قبضتك لا أوقى الا ما وقيت و لا أخذ إلا ما أعطيت و قد ذكرت الحج فاسئلك ان تعزم لى عليه على كتابك و سنه نبيك و تقوينى على ما ضعفت و تسلم منى مناسكى فى يسر منك و عافية و اجعلنى من وفدك الذين رضيت و ارتضيت و سميت و كتبت اللهم انى خرجت من شقه بعيده و أنفقت مالى ابتغاء مرضاتك اللهم فتمم لى حجتى و عمرتى اللهم انى أريد التمتع بالعمره إلى الحج على كتابك و سنه نبيك فان عرض لى عارض يحبسنى فحلنى حيث حبستنى لقدرك الذى فدرت على اللهم ان لم تكن حجة فعمرة أحرم لك شعرى و بشرى و لحمى و دمي و عظامى و مخى و عصبى من النساء و الثياب و الطيب ابتغى بذلك وجهك و الدار الآخرة، قال و يجزيك ان تقول هذا مرة واحدة حين تحرم ثم قم فامش هنيئة فإذا استوت بك الأرض ماشيا كنت أو راكبا فلب" و غير ذلك من النصوص (و منها) كونه عن نفسه أو عن غيره لكن تعيين كونه عن غيره يحتاج الى قصد كونه عن غيره و اما تعيين كونه عن نفسه فلا- يحتاج الى قصد كونه عن نفسه بل عدم قصد كونه عن غيره يوجب تعيين كونه عن نفسه لأن الأصل فى الأفعال الصادرة عن الفاعلين هو كونها عن الفاعل نفسه الا فيما قصد وقوعه عن غيره (و منها) كونه حجة الإسلام أو الحج النذرى أو الندبى فلا يكفى-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٦٣

الإتيان بالحج على الإطلاق لما تقدم فى المسألة التاسعة من مسائل اشتراط البلوغ و المسألة الخامسة و العشرين من مسائل الاستطاعة من ان الأقوى اختلاف أقسام الحج اختلافا نوعيا" فلا بد من تعيين النوع عن الإحرام (فالأقوى) ان فى هذه الموارد التى ذكرها المصنف (قده) يجب التعيين.

خلافًا لما عن كشف اللثام فإنه بعد ان حكى عن التذكرة و المنتهى انه لو نوى الإحرام مطلقا و لم يذكر لا حجا و لا عمره انعقد إحرامه قال و لعله الأقوى، و استدلل له بأمور (الأول) ان النسكين فى الحقيقة غايتان للإحرام غير داخلين فى حقيقته و لا تختلف حقيقة الإحرام نوعا و لا صنفا باختلاف غاياته كالوضوء و الغسل (الثانية) ان الأصل عدم وجوب التعيين بعد حمل اخباره على الغالب أو الفضل و كذا اخبار العدول و الاشتراط (الثالث) ان الإحرام بالحج يخالف غيره من إحرام سائر العبادات لانه لا يخرج منه بالفساد فإذا عقد عن غيره أو تطوعا وقع عن فريضته فجاز ان ينعقد مطلقا (الرابع) ما روى ان أمير المؤمنين عليه السلام أهل كإهلال النبى (ص) و لم يكن يعرف إهلاله (الخامس) ما روته العامة من انه (ص) خرج من المدينة لا يسمى حجا و لا- عمره فتزل عليه القضاء بين الصفا و المروة، هذه وجوه خمسة تمسك بها لجواز عدم تعيين نوع النسك عند الإحرام.

و الكل مخدوش (اما الأول) فبالمنع عن كون النسكين غايتين للإحرام بل الإحرام جزء من كل منهما كما هو ظاهر النصوص و الفتاوى فليس الإحرام مثل الوضوء أو الغسل الذى تكون الصلاة من غاياته (لا يقال) انه بناء على ذلك يصح. الاكتفاء بنيه كل من الحج و العمرة عن نية إحرامه كما فى غيره من اجزاء العبادات بل الظاهر بطلانها إذا نوى كل جزء مستقلا ضرورة ان كل واحد من الاجزاء لا يكون مرادا للأمر بالاستقلال بل فى ضمن الكل (لانه يقال) إذا قام الدليل على لزوم ارادة الجزء مستقلا وجب ارادته كذلك و لا منافاة مع جزئيته بعد قيام الدليل كما فى الطواف و ركعتيه و غيرهما من اجزاء الحج و العمرة حيث انه يعتبر فى كل منها النية استقلالا مع كونه جزء و كما فى صوم كل يوم من شهر رمضان بناء على كون صومه شيئا واحدا مركبا من صيام كل يوم منه فإنه على ذلك يكون كل يوم منه منويا بالاستقلال مع انه جزء من صيام الجميع (و اما الثانى) أعنى التمسك بالأصل بعد حمل اخبار التعيين و العدول و الشرائط على الغالب فلانه مع بعده مما لا موجب له و لا قرينه عليه و الانصاف دلالة تلك النصوص على اعتبار التعيين اما اخبار التعيين مثل خبر معاوية بن عمار الذى تقدم نقله بطوله أنفا فواضح حيث انه ظاهر فى اعتبار التعيين، و اما اخبار العدول و الاشتراط فلانه لو لم يكن التعيين معتبرا و جاز الاكتفاء بنية الإحرام على نحو الإطلاق فاختار معه الحج مثلا ثم عرضه مانع من إتمامه من حيض أو نفاس أو صار محصورا أو مصدودا لكان اللازم إتمام ذاك الإحرام عمرة من غير حاجة الى العدول أو-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٦٤

الاشتراط (و اما الثالث) أعنى مخالفة إحرام الحج مع إحرام سائر العبادات فى عدم الخروج منه بالفساد و وجوب إتمامه بحج أو عمرة فلا- يقتضى ذلك انعقاده مطلقا و ما ذكره (قده) من انه إذا عقد الإحرام عن غيره أو تطوعا وقع عن فرضه فجاز ان ينعقد مطلقا مما لم يقع عليه دليل و مقتضى القاعدة هو البطلان لكنه (قده) أرسل انعقاده عن فرضه إرسال المسلمات (و اما الرابع) أعنى المروى فى إهلال أمير المؤمنين (ع) (ففيه أولا-) منع دلالاته على جواز الإحرام مطلقا" من غير تعيين عند الإحرام لاحتمال ارادته عليه السلام إحراما مثل إحرام رسول الله (ص) فى كونه حج القرآن فإنه ورد فى الاخبار كما فى صحيح معاوية بن عمار انه (ع) ساق معه أربعة و ثلاثين بدنه أو ستا و ثلاثين كان إحرامه عليه السلام مقرونا بسوق الهدى (و ثانيا) ان إحرام رسول الله (ص) نوع تعيين إجمالى و هذا كاف فى الصحة (و ثالثا) بإمكان حمله على كونه من خصائصه عليه- السلام كما يشعر به افتخاره به على غيره (و اما الخامس) اعنى المروى بطرق العامة ففیه انه غير ثابت بل الثابت خلافه (و مما ذكرنا) من ظهور الأخبار الدالة على التعيين و العدول على اعتبار التعيين يظهر انه لا محل للتمسك بالأصل لنفى اعتباره فالتحقيق عدم المناس عن اعتباره لكن اللازم منه هو اعتباره بالأعم من التفصيلى و الإجمالى كما أشرنا إليه فى المروى عن أمير- المؤمنين عليه السلام حيث انه نوع تعيين بالإجمال (و اما ما أفاده فى المتن) من صحة الإحرام حتى بأن ينوى الإحرام لما سيعينه و انه نوع تعيين فلم يعلم منه معنى محصل فان ما سيعينه ليس معينا فى حال الإحرام فلا فرق بينه و بين ما لو نوى مرددا مع إيكال التعيين الى ما بعد

و هذا بخلاف ما لو كان ما نواه إجمالاً معينا واقعا عند الإحرام كما يأتي في المسألة الثامنة فيما لو نوى إحراماً كإحرام فلان فإن إحرام فلان إذا كان معينا انه لحج أو لعمرة فالمشار اليه بقوله كإحرام فلان معين واقعا كإحرام أمير المؤمنين عليه السلام حيث كان إحرام رسول الله (ص) معينا واقعا و اما الإشارة في حال الإحرام الى ما سيعينه هو فهو ليس شيئا معينا معلوما حال الإحرام المردد و نية الإحرام المطلق و الإيكال الى ما يعينه في انه ليس هذا تعيينا و لا هو نوع تعيين و نظير ذلك ما إذا نوى احد عند ورود بلده ان يقيم فيها ما نواه صديقه و كان صديقه قد نوى عشرة أيام فإن نية الإقامة تحصل بذلك لان ما نواه إجمالاً كان معينا واقعا عند نيته و اما لو نوى انه يقيم فيها مده سيعينه فيما بعد ثم بعد ذلك نوى الإقامة عشرة أيام فإن هذا لا يصح نية الإقامة من أول الأمر بل هو في حكم المردد الى ان ينوي الإقامة، و هذا واضح.

[مسألة (٤) لا يعتبر فيها نية الوجه من وجوب أو ندب]

مسألة (٤) لا- يعتبر فيها نية الوجه من وجوب أو ندب إلا إذا توقف التعيين عليها و كذا- لا يعتبر فيها التلفظ و لا الاخطار بالبال فيكفي الداعي.

المشهور بين القدماء اعتبار قصد الوجوب و الندب في العبادات و استدلوا له بوجوه ذكرناها في البحث عن نية الوضوء مع ما فيها في المجلد الأول من هذا الشرح ص ٤٣٧ و الأقوى عدم اعتبار ذلك إلا إذا توقف التعيين على

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٦٥

نيته كما في الإتيان بصلاة الصبح أو نافلتها في الوقت الصالح لهما فإنه لا بد من قصد الوجوب لاعتبار قصد المأمورية في النية و المفروض انهما لا يتمايزان إلا بنية الوجوب أو الاستحباب.

ثم انه لا- يعتبر التلفظ بالنية لعدم وجوبه في سائر العبادات و يدل على عدم وجوبه في الإحرام صحيح حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام و فيه قلت له اني أريد أن أتمتع بالعمرة إلى الحج فكيف أقول، فقال عليه السلام تقول اللهم اني أريد أن أتمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك و سنه نبيك، و ان شئت أضمرت الذي تريد، بناء على ما هو الظاهر من كون المراد من الإضمار هو النية في القلب لا الاسرار بالتلفظ (نعم) يستحب التلفظ بالنية كما دل عليه صحيح معاوية بن عمار المتقدم و صحيح حماد المذكور و غيرهما (و كذا لا يعتبر) الاخطار بالبال بناء على ما حققناه في باب النية من انها عبارة عن الداعي، و الله الموفق

[مسألة (٥) لا يعتبر في الإحرام استمرار العزم على ترك محرماته]

مسألة (٥) لا- يعتبر في الإحرام استمرار العزم على ترك محرماته بل المعتبر العزم على تركها مستمرا فلو لم يعزم من الأول على استمرار الترك بطل و اما لو عزم على ذلك و لم يستمر بان نوى بعد تحقق الإحرام عدمه أو إتيان شيء منها لم يبطل فلا يعتبر فيه استدامة النية كما في الصوم و الفرق ان التروك في الصوم معتبرة في صحته بخلاف الإحرام فإنها فيه واجبات تكليفية.

اعلم ان العبادات المعتبرة فيها النية على أقسام منها ما أخذ العزم على إتيانها في مفهومها و مقوماتها كالصوم حيث انه عبارة، عن العزم على ترك المفطرات المخصوصة في زمان مخصوص بحيث يبطل الصوم بترك العزم عليه في آن من آناته (و منها) ما يعتبر العزم عليه عزمًا مستمرًا من أول الشروع فيها إلى آخرها كالصلوة حيث انها ليست نفس العزم عليها كالصوم الذي كان نفس العزم على ترك المفطرات و لكنه معتبر في صحتها بمعنى بطلان الصلاة و قطعها بترك العزم على إتمامها، و في هذين القسمين يعتبر استمرار العزم الى آخر العمل، و لما كان استدامة العزم على وجه الاخطار متعسرا بل متعذرا بناء على كون النية هو الاخطار لا الداعي اكتفى بالاستدامة الحكيمة بمعنى عدم قصد الخلاف و العزم على عدم الإتمام الذي هو عبارة عن الداعي إذ

الداعى عبارة عن العزم المغترس فى النفس الموجود و لو مع الغفلة عنه كما ان الاخطار هو ذاك العزم مع التوجه و الالتفات اليه.

(و منها) ما لا يضره قصد الخلاف فى الأثناء و يكون المعتبر فى صحتها هو العزم عليها فى -الأول و ان رجع عنه فى الأثناء و ذلك كالإحرام فإنه لا يبطل بترك العزم على ترك محرماته أو العزم على الخروج منه و إبطاله بل إذا وقع بالعزم و الالتزام من الأول على ترك المحرمات إلى آخر ما يتحلل به من الإحرام لا يفسد و لا ينقطع بترك العزم عليه و لو بالعزم على فعل شىء من محرماته بل و لو مع فعل شىء منها فالإحرام باق الى ان يأتى بالمناسك التى يتحلل بإتيانها من الإحرام و الا فهو باق على الإحرام الى ان يموت، و الإتيان بشىء من المحرمات انما يوجب الفداء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٦٦

فيما يجب فيه لا- الخروج من الإحرام فعدم الخروج منه بمجرد التردد فى إتيان بعض محرماته أو مجرد العزم اولى من الإتيان بشىء من محرماته فى عدم لزوم الخروج منه، فظهر الفرق بين الصوم و بين الإحرام فإن ترك المفطرات هو عبارة أخرى عن الصوم بخلاف الإحرام فإن وجوب ترك محرماته من خواصه و آثاره لا من حقيقته بل حقيقته يحصل بمجرد الالتزام و التلبية أو الأشعار و التقليد، و هذا واضح.

[مسألة (٦) لو نسى ما عينه من حج أو عمره وجب عليه التجديد]

مسألة (٦) لو نسى ما عينه من حج أو عمره وجب عليه التجديد سواء تعين عليه أحدهما أولاً و قيل انه للمتعين منهما و مع عدم التعين يكون لما يصح منهما و مع صحتهما كما فى أشهر الحج الاولى جعله للعمرة المتمتع بها و هو مشكل إذ لا وجه له. إذا نسى أنه بما إذا أحرم من حج و عمره ففى وجوب التحديد عليه مطلقاً سواء تعين عليه أحدهما أولاً كما اختاره فى المتن، أو انصراف إحرامه إلى المتعين منهما ان كان أحدهما معيناً عليه كما اختاره فى الشرائع، و فى -المدارك انه مما قطع به العلامة و من تأخر عنه و مع عدم تعين أحدهما ففى التخيير بين الحج و العمرة كما اختاره فى الشرائع و هو المحكى عن الشيخ فى المبسوط و جمع من الأصحاب، أو تعين جعله إحراماً للعمرة (وجوه) و أقوال (و يستدل للأول) أعنى وجوب تجديد الإحرام كما اختاره فى المتن بأنه لا- سبيل الى تعيين ما نواه عند الإحرام و عدم الطريق الى الخروج من الإحرام إلا بفعل ما نواه من النسك فيحكم ببطان هذا الإحرام إذ لا اثر لصحته مع عدم إمكان ادراك اليقين بطريق الخروج منه و لو بالاحتياط، ففى صورة الإمكان يرجع الى الميقات و يجدد النية و مع عدم إمكانه يجدد النية فى موضعه (و أورد عليه) بإمكان الخروج من الإحرام بالاحتياط كما إذا تردد الإحرام بين ان يكون للحج الافراد أو للعمرة المفردة مثلاً- فإنه يمكن ان يأتى بأعمال الحج أولاً من الوقوف بعرفات و الوقوف بالمشعر و اعمال منى ثم يأتى مكة فيأتى بالطواف و ركعتيه و السعى و التقصير بنيه ما عليه المردد بين الحج و العمرة ثم يأتى بطواف النساء فيقطع بالخروج عن عهده الإحرام و التحلل منه (و كذا لو تردد إحرامه) بين كونه للعمرة المفردة أو للعمرة المتمتع فإنه يمكن الاحتياط بالإتيان بأعمال العمرة المشتركة بينهما و يقصر و يأتى بطواف النساء فيخرج بذلك من الإحرام.

و استدل لانصراف إحرامه الى ما يتعين عليه من الحج أو العمرة لو كان أحدهما متعيناً عليه بأصل الشرع أو بالندى و غيره، بظهور حاله فى كون إحرامه لما كان متعيناً عليه لان من عليه أحدهما إذا أراد الإحرام يحرم بطبعه لما يجب عليه و لأنه ان كان إحرامه لهذا النسك الذى يتعين عليه فهو، و ان كان غيره وجب عليه العدول الى ما عليه لانه لا يجوز لمن عليه الحج أو العمرة ان يأتى بغير ما وجب عليه فإذا اتى بغيره فمع العمد يبطل و مع عدمه وجب العدول الى ما يتعين عليه (و أورد عليه) بعدم الدليل على

اعتبار الظهور المذكور و لا يصح التمسك بأصالة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٦٧

الصحة لإثبات أنه نوى ما تعين عليه لأن أصالة الصحة إنما يعول عليها فيما إذا أحرز العنوان الذى يكون موضوعا للصحة و الفساد لا مع الشك فيه و لذا لا يحكم بالصحة فيما إذا شك فى انه نوى ما بيده ظهرا أو عصرا مع عدم حفظ ما قام اليه منهما و فيما حفظ أيضا يحكم بالصحة و الانصراف الى ما قام إليه لأجل النص لا لأصالة الصحة، على ان الصحة لا تثبت الانصراف الى ما تعين عليه لانه على تقدير مرجعية أصالة الصحة تثبت بها الصحة مع الجهل و النسيان و الغفلة و غيرها (قال فى الجواهر) و أصالة الصحة لا تقتضى التشخيص فى وجه (انتهى) يعنى لا يثبت بها موضوع الصحيح و الفاسد (و اما جواز العدول) الى ما يتعين عليه فلا بد من قيام الدليل عليه كما ورد الدليل فى من نوى العصر ثم ذكر فى الأثناء عدم الإتيان بالظهر فان الدليل قام على - جواز العدول من اللاحقة إلى السابقة و لم يرقم فى المقام دليل على ذلك (و استدلت لتخيره بين الحج و العمرة) إذا صح كنه كل منهما و لم يلزمه أحدهما بأنه يقطع بصحة إحرامه و انعقاده للحج كان أو للعمرة و انه لا يجوز الإحلال منه بدون النسك إلا إذا صد أو أحصر و انه لا جمع بين النسكين، و مع تمامية هذه الأمور يجب الإتيان بأحدهما تخيير العدم رجحان أحدهما على الآخر و لأن فى الإتيان بأحدهما موافقه احتماليه و مع إمكانها يجب تحصيلها إذا لم يمكن تحصيل الموافقة القطعية، و لانه كان له الإحرام بأيهما شاء إذا لم يتعين عليه أحدهما فله ان يصرف إحرامه إلى أيهما شاء.

و أورد عليه بالمنع عن صحة إحرامه مع عدم الطريق لامثاله لا تفصيلا و لا إجمالا بناء على عدم إمكان الاحتياط بالجمع بينهما و به يبطل دعوى وجوب الإتيان بأحدهما لكونه موافقه احتماليه إذ مع عدم إمكان الامتثال تفصيلا و إجمالا يسقط التكليف و ينحل العلم الإجمالى فلا موجب لوجوب تحصيل الموافقة الاحتمالية مع سقوط التكليف بتعذر امثاله رأسا، و بالمنع عن كونه جمعا بين النسكين فى مقام الثبوت و انما هو الإتيان بهما على تقدير إمكانه فى مقام الامتثال و تحصيل العلم بالفراغ و بالمنع عن اقتضاء تخيره بين الإحرام له ان يحرم للحج أو للعمرة و لكن بعد الإحرام لأحدهما يجب عليه إتمام ما أحرم له و لا يبقى له التخير الثابت له فى الابتداء (و استدلت لأولوية) حملة للعمرة أو تعين ذلك عليه بأنه إذا أحرم بالعمرة لا يمكنه ان يجعلها حجة مع القدرة على أفعال العمرة و ظاهره هو إرادة أن يجعله عمره التمتع لأنه ان كان إحرامه لعمرة التمتع فهو، و ان كان لغيره فالعدول عنه إلى عمرة التمتع حائز و لان جعله عمره التمتع المنتهية إلى اعمال الحج محافظة على تمامية العمل و هو ان لم يكن واجبا فكان اولى، هذا ما قيل فى هذا المقام.

و الأصح ان يقال اما ان يصح منه أحدهما دون الآخر كالأحرام فى غير أشهر الحج حيث انه لا يصح للحج و اما ان يصح معا كالأحرام فى أشهر الحج، و على الأخير فإما يلزم عليه مع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٦٨

قطع النظر عن الإحرام أحدهما دون الآخر أو لا يلزم كذلك و ان صار لازما بسبب الإحرام له (فعلى الأول) فالمتعين جعله ما يصح منه دون الآخر إذ لا معنى لجعله إحراما لما لا يصح منه كالحج فى غير أشهر الحج (و على الثانى) فاللازم عليه اختيار ما هو المتعين عليه بل الحق رجوع ذلك الى الأول لعدم صحة ما لا يتعين عليه إذا كان أحدهما متعينا عليه من حجة الإسلام أو حج النذر (و على الثالث) اعنى تساوى النسكين فى الصحة و عدم التعيين بالحكم هو التخير و ان كان الاولى اختيار جعله عمره التمتع لما ذكر فى وجهه.

[مسألة (٧) لا تكفى نية واحدة للحج و العمرة]

مسألة (٧) لا تكفى نية واحدة للحج و العمرة بل لا بد لكل منهما من نية مستقلة إذ كل منهما يحتاج إلى إحرام مستقل فلو نوى كذلك وجب عليه تجديدها و القول بصرفه الى المتعين منهما إذا تعين عليه أحدهما و التخيير بينهما إذا لم يتعين و صح منه كل منهما كما فى أشهر الحج لا وجه له كالقول بأنه لو كان فى أشهر الحج بطل و لزم التجديد و ان كان فى غيرها صح عمرة مفردة.

المعروف بين الأصحاب عدم جواز الجمع بين الحج و العمرة بنية واحدة بل لا بد لكل منهما من نية مستقلة من غير فرق فى ذلك بين حج التمتع أو حج القران أو الافراد و لا فى العمرة بين عمره التمتع أو العمرة المفردة (قال فى الشرائع و لو أحرم بالحج و بالعمرة و كان فى أشهر الحج كان مخيرا بين الحج و العمرة إذا لم يتعين عليه أحدهما و ان كان فى غير أشهر الحج تعين للعمرة و لو قيل بالبطلان فى الأول و لزوم تجديد النية كان أشبه (و ظاهره) التفصيل بين ما إذا كان الجمع بينهما بنية واحدة فى أشهر الحج أو فى غيرها بالبطلان و لزوم تجديد النية فيما إذا كان فى أشهر الحج، و الصحة و تعين إتمامه بالعمرة فيما إذا كان فى غيرها، و لعل وجهه هو ان الحج لما لم يمكن وقوعه فى غير أشهر الحج يكون ضمه إلى العمرة فى النية فى غير أشهر الحج لغوا محضا بل خطأ فيعقد إحرامه للعمرة فقط إذ هى التى يصح وقوعها فى غير أشهر الحج، و حكى القول بالتخيير فى هذه الصورة أى فيما إذا جمع بينهما فى أشهر الحج عن الشيخ فى الخلاف لكنه لم يوجد فيه بل المحكى عن العلامة فى المنتهى انه نقل عن الشيخ فى الخلاف انه قال لا يجوز القران بين حجه و عمره بإحرام واحد و ادعى على ذلك الإجماع و حكى عن ابن ابي عقيل أيضا لكن المحكى عنه فى تفسير القارن انه الذى يسوق الهدى و بجمع بين الحج و العمرة فلا يتحلل حتى يتحلل من الحج (انتهى) فإنه و ان قال بجواز الجمع بين العمرة و الحج بإحرام واحد لكنه لا يقول بالتخيير بينهما بل يقول بعدم الخروج من إحرام العمرة إلا بعد تمام أفعال الحج (و كيف كان) فالأقوى هو القول بالبطلان لان كل واحد من الحج و العمرة يحتاج إلى إحرام مستقل، و المنوى اعنى الإحرام الواحد للحج و العمرة معا لم يثبت جوازه شرعا فيكون التعبد به باطلا و ما ثبت جوازه شرعا لم يتعلق به النية لأن كل واحد من الحج و العمرة يحتاج إلى إحرام مستقل، و المنوى اعنى الإحرام الواحد للحج و العمرة معا لم يثبت جوازه شرعا فيكون التعبد به باطلا و ما ثبت جوازه شرعا لم يتعلق به النية

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٦٩

من غير فرق فى ذلك بين ما كان فى أشهر الحج أو فى غيرها و عدم إمكان وقوع الحج فى غير أشهر الحج لا يوجب تعلق النية بالعمرة فقط بل فى غير أشهر الحج أيضا يكون متعلق النية هو الحج و العمرة و ذاك موجب للفساد لعدم ثبوت مشروعيته (نعم) فى حج التمتع فى موسم ينوى حج - التمتع من أول أفعال عمرته و هو الإحرام لعمرة التمتع إلى آخر أفعال الحج فينوى إحرام عمرته ثم ينوى الطواف ثم كل جزء من العمرة إلى التقصير بل الى طواف النساء بناء على إتيانه فى - عمره التمتع فيحل عن إحرام العمرة ثم يحرم للحج، و هذا نحو من الجمع بين العمرة و الحج فى النية حيث انهما عمل واحد يسمى بحج التمتع كما نطق به الاخبار مثل قوله (ص) دخلت العمرة فى الحج و عليه يحمل ما ورد فى النصوص من الجمع بين الحج و العمرة ففى صحيح يعقوب بن شعيب قال سألت أبا عبد الله (ع) كيف ترى لى ان أهل، فقال ان شئت سميت و ان شئت لم تسم شيئا، فقلت له كيف تصنع أنت قال (ع) اجمعهما فأقول ليك بحجه و عمره معا، ثم قال (ع) اما انى قلت لأصحابك غير هذا، فان المراد من قوله (ع) اجمعهما هو الجمع بين الحج و العمرة فى حج التمتع و لا دلالة له فى الجمع بينهما بإحرام واحد كما لا يخفى، و فى معنى هذا الخبر غير واحد من الاخبار كصحيح الحلبي و صحيح ابن ابي نصر و خبر إسماعيل الجعفى و خبر حمران بن أعين و غير ذلك مما لا حاجة الى نقلها.

مسألة (٨) لو نوى كإحرام فلان فان علم انه لما ذا أحرم صحح و ان لم يعلم فقليل بالبطلان لعدم التعيين و قيل بالصحة لما عن علي عليه السلام و الأقوى الصحة لأنه نوع تعيين نعم لو لم يحرم فلان أو بقى على الاشتباه فالظاهر البطلان و قد يقال انه فى صورة الاشتباه يتمتع و لا وجه له الا إذا كان فى مقام يصح له العدول الى التمتع.

إذا نوى انه يحرم إحراما كإحرام فلان و علم وقت الإحرام ان فلانا أحرم بما ذا فلا إشكال فى الصحة لأنه عينه تفصيلا لكنه بعنوان إحرام فلان (و اما ان كان جاهلا) حين إحرامه بكيفية إحرام فلان ففى صحة إحرامه أو بطلانه قولان، و المحكى عن الشيخ و العلامة فى المنتهى و التذكرة هو الصحة و استدلل له تارة بأن الإبهام لا يضر بصحة الإحرام و اخرى بالمنع عن الإبهام لتعين المنوى إجمالا و هو كاف فى الصحة كما تقدم فى المسألة الثالثة من هذا الفصل و ثالثه بالمرؤى عن أمير المؤمنين عليه السلام ففى صحيح الحلبي عن الصادق (ع) قال قال النبي (ص) يا علي بأى شىء أهملت، فقال علي (ع) أهملت بما أهل به النبي (ص) و فى صحيح معاوية بن عمار انه قال (ع) أهلا لا كإهلال النبي (ص) و المختار عند صاحب الجواهر هو البطلان لإبهام الإحرام و عدم تعيينه و عدم ظهور المرؤى عن أمير المؤمنين (ع) فى كون إحرامه كإحرام رسول الله (ص) مع جهله بإحرام النبي (ص) و ذلك لاختلاف المرؤى فى ذلك ففى صحيح الحلبي و مرسل الفقيه ان ان النبي (ص) ساق ما بدنه و شرك عليا فى هديه و جعل له منها سبعا و ثلاثين، و عليه فلم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٧٠

يكن علي (ع) سائقا للهدى (و فى صحيح معاوية بن عمار) و خبر الطبرسى فى إعلام الورى ان- النبي ساق ستا و ستين أو أربعا و ستين بدنه و ان عليا ساق بتمام الماء، و بناء على ما فى صحيح الحلبي و مرسل الفقيه من عدم سوق علي (ع) الهدى فيكون حجه حج الافراد الا- ان يكون ما اتى به النبي (ص) من ما بدنه و تشريكه عليا فيها كافيا فى كون إحرامه (ع) بحج القران، و علي ما فى رواية الطبرسى و خبر ابن عمار فكان علي (ع) لما ساق معه تمام الماء فكان يعلم ان حجه حج القران لسياق البدن معه حال إحرامه فلم يكن إحرامه (ع) مبهما فلا دلالة فى حكاية إحرام أمير المؤمنين (ع) على جواز ما هو موضوع البحث.

(أقول) و الأقوى صحة هذا الإحرام لا لعدم اعتبار التعيين فى المنوى و لا لتلك النصوص الواردة فى إحرام علي (ع) بل لكفاية التعيين الإجمالى و عدم الدليل على التعيين التفصيلى كما تقدم و وجهه فى المسألة الثالثة و العمدة فى ذلك ان الإشارة إلى إحرام فلان إذا كان إحرامه معينا فى الخارج و لو مع جهل هذا المحرم بكيفية إحرام فلان كفاية فى التعيين لكون متعلق إشارته امرا معينا معلوما فى الخارج حين إحرام هذا و لو كان هو جاهلا حين الإحرام و لكنه بعد ان علم بما كان إحرام فلان يحرى على منوال إحرامه، هذا إذا علم بعد ذلك بما كان إحرام فلان و اما لو انكشف عدم إحرامه رأسا أو اشتبه حال إحرامه و لم يكن لهذا الذى علق إحرامه على إحرام ذاك طريق الى تبين الحال ففى صحة إحرامه أو بطلانه (قولان) فالمحكى عن الشيخ فى الخلاف هو الصحة و انه يحجج معه متمتعا فان العدول الى التمتع حائز (و الأقوى البطلان) اما فى صورة تبين عدم إحرام فلان رأسا فلا يبهام إحرام هذا واقعا إذ قد تبين عدم المعلق عليه رأسا و انه علق إحرامه على معدوم، و اما فى صورة تحقق إحرامه واقعا و عدم تبين الحال ففى مورد جواز العدول الى التمتع يعدل بنيته اليه كما لو كان مرددا إحرامه بين حج الافراد و التمتع و لم يكن الافراد متعينا عليه بنذر و نحوه، و فى غير ذلك فالأقوى البطلان فان العدول على خلاف القاعدة فيجب الاقتصار فيه على موضع اليقين و هو فيما كان المعدول عنه معلوما لا فيما إذا شك فيه، و ربما يحتمل التخيير كما فى حالة الإطلاق أو نسيان ما أحرم به و لا وجه له، و الله العالم.

[مسألة (٩) لو وجب عليه نوع من الحج أو العمرة فنوى غيره]

مسألة (٩) لو وجب عليه نوع من الحج أو العمرة فنوى غيره بطل.

بناء على ما تقدم في المسألة الثالثة من اعتبار تعيين كون الإحرام للحج أو العمرة و ان الحج تمتع أو قران أو افراد و انه لنفسه أو عن غيره و انه حجه الإسلام أو الحج الواجب بنذره و نحوه أو الحج المندوب- فلو وجب عليه نوع من الحج أو العمرة فنوى غيره بطل لان ما وجب عليه لا يكون منويا و ما نواه لا يكون واجبا عليه فيكون كما لو وجب عليه صلوه الظهر فنوى العصر مثلا أو بالعكس.

[مسألة (١٠) لو نوى نوعا و نطق بغيره]

مسألة (١٠) لو نوى نوعا و نطق بغيره كان المدار على ما نوى دون ما نطق.

محل النية هو القلب لأنها القصد و هو فعل جانحي و ان جاز التلطف به أيضا و عليه فلو نوى نوعا و نطق بغيره

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٧١

كان المدار على ما نوى و هذا مع انه واضح يدل عليه خبر علي بن جعفر عن أخيه الكاظم عليه السلام قال سئلته عن رجل أحرم قبل التروية فأراد الإحرام بالحج يوم التروية فأخطأ فذكر العمرة قال (ع) ليس عليه شيء فليعتد الإحرام بالحج، و ظاهره الخطأ في ذكر العمرة بالتلفظ كما هو المتبادر من قوله فذكر العمرة فيدل على ان النية انما هي في القلب، فلا يرد عليه ان ظاهره نية العمرة غلطا لا- التلطف و ان كان في صورة الاخطار بالعمرة غلطا أيضا يصح الإحرام على ما نواه لأن النية عبارة عن الداعي فلا اثر للاخطار غلطا بخلاف ما نواه كما لو قام لصلاة الظهر مثلا فخطر بباله عند التكبير غيرها فإنها تصح ظهرا و لا اثر لما خطر بباله.

[مسألة (١١) لو كان في أثناء نوع و شك في انه نواه أو نوى غيره]

مسألة (١١) لو كان في أثناء نوع و شك في انه نواه أو نوى غيره بنى على انه نواه.

و ذلك لقاعدة التجاوز كما إذا رأى نفسه مشغول بصلاة الظهر و شك في انه من الأول هل نوى ظهرا أو غيرها فان موضع النية لما كان عند تكبيرة الإحرام فيجوز فيه قاعدة التجاوز هذا إذا لم يصل الظهر أو شك في إتيانها فإن مقتضى قاعدة التجاوز صحة صلوته ظهرا، و هكذا هي هنا فان موضع النية هو عند الإحرام فإذا رأى نفسه مشغولا بنوع من النسك و يكون ذلك النسك صحيحا منه فشك انه هو الذي نواه عند الإحرام أو غيره فيبنى على انه نواه فيتم ما بيده على ما يرى نفسه مشغولا به و اما مدرك قاعدة التجاوز في باب الحج فهو بناء العقلاء على عدم الاعتناء بالشك بعد تجاوز محله لارتكازهم في انه عند موضع العمل كان اذكر منه حين يشك كما ورد في اخبار قاعدة التجاوز (و قد يستشكل) في جريان القاعدة في المقام بأنها تجرى مع الشك في تحقق ماله دخل في تمامية المعنون بعد إحراز عنوانه و النية لما كانت بها قوام العنوان فمع الشك فيها يكون الشك في العنوان لا في المعنون (و فيه) ان العنوان محرز عند الشك، لعلمه بكونه في نوع معين من الحج أو العمرة و يشك في انه نواه من الأول أو نوى غيره فالبناء على انه نواه من الأول بناء على المشكوك مما إحراز عنوانه و هو ما يرى نفسه مشغولا به.

[مسألة (١٢) يستفاد من حمله من الاخبار استحباب التلطف بالنية]

مسألة (١٢) يستفاد من حمله من الاخبار استحباب التلطف بالنية و الظاهر تحققه بأي لفظ كان و الاولى ان يكون بما صحيحه ابن

عمار و هو ان يقول اللهم انى أريد ما أمرت به من التمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك و سنه نبيك (ص) فيسر ذلك لى و تقبله منى و اعنى عليه فان عرض شىء يحبسنى فحلنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدرت على اللهم ان لم تكن حجة فعمرة أحرم لك شعري و بشرى و لحمى و دمى و عظامى و مخى و عصبى من النساء و الطيب ابتغى بذلك وجهك و الدار الآخرة. اعلم ان العبادات تختلف فى جواز التلفظ بنيتها و عدمه و استحباب التلفظ و عدمه ففى مثل الفرائض اليومية ينبغى ترك التلفظ بها لكون ذلك كلاما آدميا يتوسط بين الإقامة و بين الصلاة، و فى غيرها يتخير بين التلفظ و عدمه الا ما يوجب أولوية تركه مثل ما إذا كان فى معرض الرياء، و ظاهر كثير من الاخبار فى الحج استحباب التلفظ به و عن عبارة المصباح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٧٢

و مختصره و الاقتصار و جوب ذلك و عن الحلبيين و الفاضل النهى عن الإهلال بها (و الأقوى) استحباب التلفظ بها و عدم وجوبها و لا فرق فى استحبابه بين كون المنوى حجا مفردا أو تمتعا أو عمرة فرده أو المتمتع بها كما صرح به غير واحد للأمر به فى النصوص مثل صحيح معاوية بن عمار المذكور فى المتن و صحيح عمر بن يزيد الذى فيه: تقول لبيك بحجه تمامها عليك، و قول أمير المؤمنين عليه السلام لبيك بحجه و عمره و ما فى صحيح يعقوب بن شعيب الذى سئل انه كيف ترى أهل فقال ان شئت سميت و ان شئت لم تسم شيئا، فقال كيف تصنع، قال اجمعها فأقول لبيك بحجه و عمره معا، و بهذا الأخير يندفع ما ربما يتوهم من عبارات المصباح و غيره من وجوب التلفظ و يدفع أيضا توهم النهى عن الإهلال بالحج و العمرة لعدم تعلق الأمر به إذ هو كأنه اجتهاد فى مقابل النص و لعل مراد الحلبيين و الفاضل هو النهى عن الجمع بين إحرام العمرة و الحج بنية واحدة و إحرام واحد كما تقدم فى المسألة السابعة لا النهى عن مجرد التلفظ (و كيف كان) فالأولى التلفظ بنيته جهرا إلا فى مورد التقية و لذا قال فى الجواهر و أشرنا سابقا إلى أولوية الإضمار و الاسرار بذلك عند التقية بل قد يجب كما أو ما اليه النصوص و صرح به الأصحاب أيضا لكن من المعلوم ان ذلك من حيث الجهر بها كذلك لا أصل التلفظ بالنية، و ذكر فى المتن ان الاولى ان يقول ما ورد فى صحيح معاوية بن عمار و لعل وجه الأولوية جامعيتها لما يناسب التعبير به مع ما فيه من التعبير بالتلفظ بنية الإحرام فى قوله (ع) أحرم لك شعري و بشرى (إلخ) و لعل ذلك كاف فى وجه الأولوية، ثم انه يستفاد من هذه النصوص استحباب التلفظ بالنية فى غير التلبية كما يومى اليه بعض النصوص من الأمر بأن يقول اللهم انى أريد التمتع الى الحج على كتابك و سنه نبيك (ص).

[مسألة (١٣) يستحب ان يشترط عند إحرامه على الله ان يحله]

مسألة (١٣) يستحب ان يشترط عند إحرامه على الله ان يحله إذا عرض مانع من إتمام نسكه من حج أو عمره و ان يتم إحرامه عمرة إذا كان للحج و لم يمكنه الإتيان كما يظهر من جملة من الاخبار و اختلفوا فى فائدة هذا الشرط فقيل انه سقوط الهدى و قيل انه تعجيل التحلل و عدم انتظار بلوغ الهدى محله و قيل سقوط الحج من قابل و قيل ان فائدته إدراك الثواب فهو مستحب تعبدى و هذا هو الأظهر و يدل عليه قوله (ع) فى بعض الاخبار هو حل حيث حبسه اشتراطه أو لم يشترطه، و الظاهر عدم كفاية النية فى الاشتراط بل لا بد من التلفظ لكن يكفى كلما ادى هذا المعنى فلا يعتبر فيه لفظ مخصوص و ان كان الاولى التعيين بما فى الاخبار.

قال فى المدارك اجمع العلماء و أكثر العامة على انه يستحب لمن أراد الإحرام بالحج أو العمرة ان يشترط على ربه عند عقد إحرامه ان يحله حيث حبسه (انتهى) و يدل على ذلك من النصوص الاخبار المستفيضة كصحيح معاوية بن عمار المتقدم مرارا الوارد فى كيفية الإحرام حيث قال فيه اللهم انى أريد التمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك و سنه نبيك فان عرض لى شىء

يجبسنى فحلنى حيث حبستنى بقدرتك التى قدرت على اللهم ان لم تكن حجة فعمرة (و صحيح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٧٣

عبد الله بن سنان) عن الصادق عليه السلام: إذا أردت الإحرام و التمتع فقل اللهم انى أريد ما أمرت به من التمتع بالعمرة إلى الحج فيسر لى ذلك و تقبله منى و اعنى عليه و حلنى حيث حبستنى بقدرتك الذى قدرت على (و خبر فضيل بن يسار) عنه عليه السلام قال المعتمر عمرة مفردة يشترط على ربه ان يحله حيث حبسه و مفرد الحج يشترط على ربه ان لم تكن حجة فعمرة (و خبر ابى الصباح الكنانى) قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يشترط فى الحج كيف يشترط، قال يقول حين يريدان يحرم ان حلنى حيث حبستنى فإن حبستنى فهى عمره (و خبر حنان بن سدير) قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول إذا أتيت مسجد الشجرة- الى ان قال- ثم تقول اللهم انى أريد أن أمتع بالعمرة إلى الحج فإن أصابنى قدرتك فحلنى حيث حبستنى بقدرتك (و غير ذلك من الاخبار) التى سيمر عليك بعضها، و هذه الاخبار مع الإجماع القطعى عن جميع علمائنا و أكثر العامة كاف فى إثبات الاستحباب المذكور.

و انما الكلام فى فائدة هذا الشرط فقد اختلف فيه على وجوه (الأول) انه يسقط عنه الهدى و يعجل الإحلال من غير تربص و لا يجب عليه الحج من قابل و هذا هو المحكى عن الانتصار و السرائر و الجامع و التحرير و المنتهى و التذكرة و غيرها (و استدلوا له) كما فى الانتصار بالإجماع و بأنه لا فائدة له سواه و بان إطلاق الآية المباركة فى قوله تعالى فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ (الآية) محمول على من لا يشترط (و بصحيح ذريح- المحاربى) عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج فأحصر بعد ما أحرم كيف يصنع، فقال (ع) أو ما شرط على ربه قبل ان يحرم ان يحله من إحرامه عند عارض عرضه له من الله تعالى، فقلت بلى قد اشترط ذلك، قال فليرجع إلى أهله حالاً لا إحرام عليه ان الله أحق من و فى بما اشترط عليه، قلت فعليه الحج من قابل قال لا (و صحيح محمد بن ابى نصر) قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن محرم انكسرت ساقه أى شىء تكون حاله و أى شىء عليه، قال (ع) هو حلال من كل شىء، قلت من النساء و الثياب و الطيب فقال نعم من جميع ما يحرم، و قال عليه السلام أو ما بلغك قول ابى عبد الله عليه السلام حلنى حيث حبستنى لقدرتك الذى قدرت على، قلت أخبرنى عن المحصور و المصدود هما سواء فقال (ع) لا.

و لا يخفى ان المحصور هو الذى منعه المرض عن إتمام حجه أو عمرته و المصدود هو الذى منعه العدو، و هما مشتركان فى ثبوت أصل التحلل لهما فى الحمله و يفترقان فى عموم التحلل فالمصدود يحل له كلما حرمه الإحرام عليه، و المحصور يحل له ما عدا النساء، و فى مكان الذبح فالمصدود يذبحه أو ينحره حيث وجد المانع و المحصور يبعثه الى محله بمكة أو بمنى (إذا علمت ذلك فنقول) لا إشكال فى دلالة الصحيحين على دخل الشرط فى التحلل و انه ليس وجوده كعدمه كما يفصح عنه قوله (ع) فى خبر ذريح: أو ما شرط على ربه قبل ان يحرم، و قوله ان الله أحق من و فى بما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٧٤

اشترط عليه و قوله عليه السلام فى خبر البرزنى: نعم من جميع ما يحرم و قوله (ع) أو ما بلغك قول ابى عبد الله عليه السلام حلنى حيث حبستنى، بل قوله (ع) فى صحيح ذريح فليرجع إلى أهله حالاً لا إحرام عليه صريح فى خروجه عن الإحرام بسبب اشتراطه فلا ينبغى التأمل فى ان شرطه دخيل فى خروجه عن إحرامه و حيث انه علق خروجه عنه على اشتراطه معللاً بان الله أحق بالوفاء بما اشترط عليه دل على عدم دخل ما سواه فى خروجه عن الإحرام فيدل على أمور ثلاثة خروجه عن الإحرام بمجرد الحصر و عدم وجوب سوق الهدى و عدم انتظار بلوغ الهدى محله و عدم وجوب اعاده هذا الحج كما هو صريح خبر ذريح. (القول الثانى) انه يحصل بالشرط تعجيل التحلل و عدم انتظار بلوغ الهدى محله و هو المحكى عن الإسكافى و الشيخ فى

المحكى عن الخلاف و المبسوط و المحقق فى النافع و العلامة فى المختلف، و قال المحقق فى الشرائع و عدم سقوط الهدى أشبه بأصول المذهب (و قال فى - الجواهر) و قواعد، التى منها الأصل و لعل مراده استصحاب بقاء الإحرام الى ان يبلغ الهدى محله عند الإحصار و عموم الآيه و غيرها و الاحتياط (و خبر عبد الله بن عامر الذى رواه ابن سعيد فى جامعه عن مشيخة ابن محبوب عن الصادق عليه السلام فى رجل خرج معتمرا فاعتل فى بعض - الطريق و هو محرم قال (ع) ينحر بدنه و يحلق رأسه و يرجع الى رحله و لا- يقرب النساء فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما فإذا ابرء من وجه اعتمر ان كان لم يشترط على ربه فى إحرامه و ان كان قد اشترط فليس عليه ان يعتمر الا- ان يشاء فيعتمر (و خبر معاوية بن عمار) المروى فى الكتب الأربعة عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول المحصور غير المصدود و المحصور المريض و المصدود الذى يرده المشركون كما ردوا رسول الله (ص) و الصحابة ليس من مرض و المصدود تحل له النساء و المحصور لا تحل له النساء (و زاد فى الكافى) و سئلته عن رجل أحصر فبعث بالهدى، قال (ع) يواعد أصحابه ميعادا ان كان فى الحج فمحل الهدى يوم النحر فإذا كان يوم النحر فليقصر من رأسه و لا يجب عليه الحلق حتى يقضى المناسك و ان كان فى عمره فلينتظر مقدار دخول أصحابه و الساعة التى بعدهم فيها فإذا كان تلك الساعة قصر و أحل و ان كان مرض فى الطريق بعد ما أحرم فأراد الرجوع الى أهله رجع و نحر بدنه أو أقام مكانه حتى يبرء إذا كان فى عمره فإذا برء فعليه العمرة واجبة و ان كان عليه الحج فرجع أو أقام ففاته الحج فان عليه الحج من قابل فان الحسين بن على صلوات الله عليهما خرج معتمرا فمرض فى الطريق و بلغ عليا عليه السلام ذلك و هو فى المدينة فخرج فى طلبه فأدركه بالسقيا و هو مريض بها فقال يا بنى ما تشكى فقال اشكى رأسى فدعا على عليه السلام بيدنه فنحر و حلق رأسه و رده الى المدينة فلما برء من وجعه اعتمر، قلت فما بال رسول الله (ص) حين رجع من الحديبية حلت له النساء و لم يطف بالبيت قال ليسا سواء كان النبى (ص) مصدودا و الحسين عليه السلام محصورا (بناء على) ان الحسين (ع) لا يترك الشرط

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٧٥

لانه مستحب و هو عليه السلام لا يترك المستحب (و اما صحيح ذريح المحاربى) و صحيح ابن ابى نصر الظاهران فى حصول التحلل بالاشتراط من دون الحاجة الى سوق الهدى فمحمولان على اراده حصول التحلل عند الشرط بمحلل شرعى لا مطلقا و المحلل للمحصور هو النحر كما نطق به القران الكريم و دلت عليه الاخبار المتقدمة و ما سواها مما لم نذكرها، هذا خلاصه ما قيل فى وجه كون فائدة الشرط هو تعجيل الإحلال قبل وصول الهدى الى محله لا سقوط الهدى رأسا.

(و لا- يخفى ما فيه) اما الأصل بمعنى استصحاب بقاء الإحرام الى ان يبلغ الهدى محله فهو محكوم بالأدلة الاجتهادية أعنى صحيح المحاربى و صحيح البنزطى و اما عموم الآيه اعنى قوله تعالى فَإِنْ أَحْصَيْتُمْ مِمَّا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَهُوَ مَخْصَصٌ بِالسَّنَةِ بِنَاءً عَلَىٰ مَا هُوَ التَّحْقِيقُ مِنْ صَحَّةٍ تَخْصِصِ عُمُومِ الْكِتَابِ بِالسَّنَةِ (و منه يظهر) عدم وجوب الاحتياط فى المقام بل المورد محل الرجوع الى البراءة حيث يشك فى جواز الخروج من الإحرام عند الحصر مع شرط التحلل عند نيته و ليس المورد من قبيل الشك فى المحصل حتى يجب فيه الاحتياط بل هو مما يكون الشك فيه فى أصل تكليف زائد عن وجوب البقاء على الإحرام حتى يبلغ الهدى محله مع عدم الشرط (و اما خبر ابى عامر) الذى رواه ابن سعيد فى جامعه فهو فاقد لشرائط الحجية حيث انه لم يروه الا ابن سعيد و لم يعمل به هو و لا غيره (و اما خبر معاوية بن عمار) ففيه أولا ان مجرد الاستحباب لا- يدل على تحققه من الحسين عليه السلام لإمكان تصادفه بالمانع (و ثانيا) بمعارضته مع صحيح رفاعه المروى فى الفقه عن الصادق عليه السلام قال خرج الحسين عليه السلام معتمرا و قد ساق بدنه حتى انتهى الى السقيا فبرسم فحلق شعر رأسه و نحرها مكانه ثم اقبل حتى جاء فضرب الباب فقال على عليه السلام ابنى و رب الكعبة افتحوا له و كان قد

حموه الماء فأكب عليه فشرب ثم اعتمر بعد (فإنه يدل) على كون الحسين (ع) ممن ساق البدنة، و موضع الخلاف كما في المدارك هو من لم يسق الهدى و اما مع سوقه فعن فخر الدين انه لا- يسقط عنه بالإجماع و ان ناقش في دعوى الإجماع المذكور في الحدائق بمخالفة الصدوق فيه حيث حكى عنه ان القارن إذا أحصر و قد اشترط و قال (حلى حيث حبستني) فلا بيعت بهديه و لا يتمتع من قابل و لكن يدخل مثل ما خرج عنه (و احتمال تعدد الواقعة) من الحسين (ع) و حصره في السقيا مرتين مرة من دون سوق بدنه كما دل عليه خبر معاوية ابن عمار و مرة مع سوقها كما دل عليه خبر رفاعه و ان أمكن و لكنه بعيد (و ثالثا) انه على تقدير الحاجة في التحلل الى بلوغ الهدى محله يكون ظاهر خبر ابن عمار منافيا له فان فيه ان عليا (ع) دعا ببدنه فنحرها يعنى فى مكانه الذى أدرك الحسين (ع) و هو السقيا و هذا أ ليس إرسال الهدى الى محله بل هو نحر فى مكان حصول- الحصر (و رابعا) ان الظاهر ان عليا عليه السلام دعا ببدنه من ماله و نحرها و ليس فيه تصريح بكون نحرها لأجل توقف التحلل عليه مع ان الواجب انما كان على الحسين (ع) من ماله و لعل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٧٦

فعل على (ع) كان للصدقة لسلامة الحسين (ع) لا لتوقف تحلله عليه (فما فى الوافى) من الجمع بين النصوص بالتخير فى النحر بين المكان الذى أحصر فيه و بين البعث بما ساقه ان ساق أو بعث ثمنه الى ان يبلغ محله ليس على ما ينبغى لعدم التكافؤ بين الطرفين و ذهاب المشهور الى تعيين البعث على ما يأتى فى حكم المحصور (و بالجملة) فهذا القول اعنى جواز تعجيل التحليل قبل ان يبلغ الهدى محله مما لا يمكن المساعدة عليه.

(القول الثالث) ان فائدة الاشتراط سقوط الحج من قابل عمن فاته الموقوفان و هو المحكى عن الشيخ فى التهذيب (و استدله) بما رواه فى الصحيح عن ضريس عن الصادق عليه السلام عن رجل خرج متمتعا بالعمرة إلى الحج فلم يبلغ مكة إلا يوم النحر فقال يقيم على إحرامه و يقطع التلبية حتى يدخل مكة فيطوف و يسعى بين الصفا و المروة و يحلق رأسه و ينصرف إلى اهله ان شاء قال هذا لمن اشترط على ربه عند إحرامه فان لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل (و فيه أولا) ان القائل بهذا القول اعنى قوله هذا لمن اشترط (إلخ) يحتمل ان يكون هو الضريس الراوى للخبر و يكون الضمير فى قوله (قال) راجعا اليه لا الى الامام (ع) فلا- يكون حجه (و ثانيا) ان الفاء ان كان حجا واجبا مستقرا عليه لم يسقط فرضه فى القابل بمجرد الاشتراط بلا خلاف فيه كما اعترف به فى المحكى عن المنتهى بل يجب عليه الإتيان به فيه و لو مع زوال الاستطاعة، و مع عدم استقرار وجوبه عليه فذلك مع بقاء الاستطاعة إلى العام القابل (و ثانيا) ان الاستفادة من ظاهر الخبر بقاء المحرم على إحرامه إلى العام القابل و من المعلوم كون ذلك حرجا عظيما لا يتحمل عادة، و لكنه يندفع بظهور الخبر فى خروجه عن الإحرام بحلق رأسه و تجويز انصرافه إلى اهله ان شاء (و رابعا) ان مورد الخبر هو المتمتع بالعمرة إلى الحج و لو قيل بمضمونه لوجب- الاقتصار على مورده و لا وجه للتعدى عنه الى كل محصور، فهذا الوجه أيضا ليس بشىء.

(القول الرابع) ما حكى عن فخر الدين فى الإيضاح عند قول والده (قدس سرهما) و فائدة الشرط جواز التحلل على رأى، قال ان معنى كلام المصنف ليس المنع من التحلل إذا لم يشترط بل معناه ان التحلل الممنوع منه يكون مع العذر و عدم الاشتراط جائزا رخصه و مع الاشتراط يصير جائزا كالمباح بالأصل و سبب اباحتها بالأصالة الاشتراط و العذر (قال قدس سره) و الفائدة تظهر فيما لو نذر ان يتصدق لمن يفعل فعلا رخصه فإنه يكفى التصديق بمن يتحلل عن الإحرام عند طرو العذر بلا شرط و لا يصح إعطائه لمن تحلل عنه مع الاشتراط (و لعل مراده) من كون جواز التحلل بلا شرط رخصه و مع الاشتراط مباح بالأصل هو الفرق بين حل أكل الذبيحة و أكل الميتة عند طرو الاضطرار حيث ان الأول مباح بالأصل و الثانى مباح بالعارض لطرو الاضطرار (و لا يخفى) ان مرجع ذلك الى انتفاء الفائدة فى الشرط حيث لا تظهر الثمرة (على اعترافه) إلا فى النذر فيكون استحباب الشرط تعبدا محضا

و لعله لذا لم يذكره المصنف في المتن في مقابل بقیة الأقوال، مضافا الى عدم

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٧٧

اختصاص ذلك بالحصر بل يعم الصد أيضا مع ان عبارة القواعد كالشرائع مقتصره على الحصر و إرادتهما الأعم منه و من الصد بعيد.

(القول الخامس) ما ذكره في المسالك فإنه بعد ان ذكر الفوائد المتقدمة قال و كل واحدة من هذه الفوائد لا يأتي على جميع الأفراد التي يستحب فيها الاشتراط اما سقوط الهدى فمخصوص بغير من ساق الهدى إذا لو كان قد ساق هديا لم يسقط و اما تعجيل التحلل فمخصوص بالمحصر دون المصدود و اما كلام التهذيب (يعنى كون فائدة الاشتراط سقوط الحج في القابل) فمخصوص بالمتمتع، و ظاهر ان ثبوت التحلل بالأصل و العارض لا مدخل له في شيء من الاحكام و استحباب الاشتراط ثابت لجميع افراد الحاج و من الجائز كونه تعبدا أو دعاء مأمورا به يترتب على فعله الثواب (انتهى) و هذا هو الذى استظهره المصنف (قده) في المتن و استدلل له بما في بعض الاخبار من قوله (ع) هو حل حيث حبسه اشترطه أو لم يشترطه.

(و لا- يخفى ما فيه) اما استدلاله بما في بعض الاخبار فلانه لا يدل على انتفاء الفائدة في الشرط و كونه مستحبا تعبديا إذ لا إشكال في إحلال المحصور بل لعله أمر عقلي إذ لا معنى لبقائه على الإحرام مع تعذر الإتيان بالمناسك، فالإحلال بالحصر لا ينبغي البحث عنه انما الكلام في توقفه على سوق الهدى و الصبر حتى يبلغ الهدى محله أو عدم توقفه عليه، أو توقفه مع جواز- التعجيل في الخروج عن الإحرام و عدم وجوب الانتظار الى بلوغ الهدى محله فما في بعض الاخبار من انه هو حل سواء اشترط أو لم يشترط لا يدل على انتفاء الفائدة في الاشتراط (و اما ما افاده المسالك) ففيه انه يكفي في الفائدة حصولها في الجملة و لا يلزم ان تكون على جميع الوجوه و أى فائدة أعظم من سقوط سوق الهدى أو انتظار بلوغه الى محله، ثم كيف يرضى (قده) حمل ما في صحيح ذريح من قوله: أو ما شرط على ربه قبل ان يحرم ان يحله من إحرامه (إلخ) على انه مجرد دعاء لتحصيل الثواب و كذا ما في صحيح البيهقي من قوله: أو ما بلغك قول ابى عبد الله (ع) حلنى حيث حبستنى (إلخ) فدلالة الصحيحين على ترتب الأثر على الاشتراط مما لا- ينبغي الإشكال فيه كما لا- إشكال في صحة سندهما، فهذا القول أيضا مما لا يمكن المساعدة عليه.

(القول السادس) ما حكاه في الإيضاح عن بعض و هو ان فائدة الشرط سقوط الهدى عن- المصدود و جواز تحلل المحصور اما سقوط الهدى عن المصدود إذا اشترط فلان أصل جواز التحلل له ثابت شرط أو لم يشترط كما دل عليه خبر زرارة المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام: هو حل إذا حبس، اشترط أو لم يشترط (و خبر حمزة بن حمران) المروى في الفقيه قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الذى يقول حلنى حيث حبستنى، فقال (ع) هو حل حيث حبسه قال أو لم يقل، قال و لا يراد فيهما (أى فى الخبرين المذكورين) المحصور للآية فلو لم يسقط الهدى لم يكن له فائدة، و اما جواز التحلل للمحصور مع الاشتراط مع بعث الهدى و توقع بلوغه فلما روى ان النبى (ص) دخل

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٧٨

على بنت الزبير فقال لها لعلك أردت الحج، فقالت و الله ما أجدنى الا وجعه، فقال لها حجى و اشترطى و قولى اللهم تحلنى حيث حبستنى (و فى رواية) قولى لبيك اللهم لبيك و تحلنى من الأرض حيث حبستنى فإن لك على ربك ما استثنيت (و لكن انما يتحلل بهدى يبعثه) و يتوقع بلوغه المحل للآية، و ان لم يشترط لم يحل حتى يدرك الحج أو العمرة (انتهى ما حكاه فى الإيضاح).

(و لا يخفى ما فيه من الخلل) اما أولا فلما فى قوله و فائدة الشرط سقوط الهدى عن المصدود إذ لا فائدة فيه فى المصدود بعد

الاتفاق على جواز التعجيل له من غير شرط اللهم الا ان يقال بسقوط الهدى فيه مع الشرط و سيأتي تحقيق الكلام فيه في البحث عن المصدود (و منه يظهر) ما في قوله اما سقوط الهدى عن المصدود فلجواز التحلل له شرط أو لم يشترط حيث انه مع عدم الشرط لم يسقط منه الهدى بل يجب عليه الذبح أو النحر في موضع الصد و مع الشرط في سقوطه بحث يأتي، لكن القول بسقوطه بصير فائدة للشرط في المصدود (و اما ثانيا) فلما في قوله من تخصيص الخبرين بالصد مستدلا بالآية اعنى قوله تعالى فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ لَأَنْهَا مَاطْلَقَةٌ غَيْر مَقِيدَةٌ بِالْأَشْرَاطِ لَوْ لَمْ نَقْل بِظَهْرَهَا فِي عَدَمِهِ (و اما ثالثا) فلما في قوله و لكن انما تتحلل بهدى تبعته و تتوقع بلوغه المحل للآية، و ذلك لان الآية على تقدير إطلاقها مقيدة بصورة عدم الاشتراط لصحيح ذريح و صحيح البنزطي كما تقدم فالآية تدل بعد التقييد على انتظار بلوغ- الهدى محله مع عدم الاشتراط (و اما رابعا) فلما في قوله و ان لم يشترط لم يحل حتى يدرك العمرة و الحج، فإنه مضافا الى عدم القائل به بل إمكان تحصيل الإجماع على خلافه بل إطلاقه حكم ضروري حرجي لإمكان عدم ادراك الحج في القابل و كيف يمكن ان يقال ببقائه على إحرامه إلى عام آخر مع إمكان الحصر فيه أيضا، فهذا القول أيضا مما لا يمكن قبوله.

هذه أقوال ستة عثرنا عليها) و أقوى الأقوال هو القول الأول) و هو القول بسقوط الهدى مع الاشتراط، و مع الغض عنه يتعين القول الثاني و هو القول بجواز تعجيل الإحلال قبل بلوغ الهدى محله، و اما بقیة الأقوال فهي ساقطة.

و ينبغي التنبيه على أمور (الأول) لا يكفي نية الاشتراط في حصوله بل لا بد من التلفظ به لأنه أمر إنشائي إيقاعي يتوقف تحققه بإيجاده و إنشائه كالبيع و نحوه فكما ان قصد البيع لا يكفي في تحققه بل انما يتحقق باله إنشائه قولاً أو فعلاً فكذلك الشرط الذي هو التزام مخصوص من غير فرق بين ما كان للشارط أو عليه (الأمر الثاني) الظاهر حصول الاشتراط بأى لفظ و أى لغة سواء كان بالعربي أو غيره و سواء كان بالمأثور أو بغيره و ان كان الأولى التعبير بما في الاخبار للتأسي و قد مر صحيح ابن عمار في المسألة الثانية عشر الذي فيه فان عرض شيء يحسني فحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت على اللهم ان لم تكن حجة فعمرة (الثالث) المستفاد من بعض الاخبار المتقدمة ان وقت الاشتراط بعد الصلاة، الذي هو وقت نية الإحرام كما صرح به

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٧٩

في صحيح ابن عمار المتقدم مرارا (و موثق حنان بن سدير) المروى في قرب الاسناد عن الصادق (ع) قال إذا أتيت مسجد الشجرة فافرض فقلت فأى شيء افرض قال (ع) تصلى ركعتين ثم تقول اللهم اني أريد أن أتمتع بالعمرة إلى الحج فإن أصابني قدرك فحلني حيث حبستني بقدرتك فإذا أتيت الميل فلبه (و استفادته توقيت الاشتراط) بكونه بعد الصلاة من هذه الاخبار و ان كان مشكلا لكن لا بأس بالعمل به رجاء (الرابع) محل الخلاف في الخروج من الإحرام في المحصور مع الشرط انما هو فيما إذا لم يسق أصلا كما في حج الافراد أو التمتع مع عدم سوق الهدى فيه و اما مع سوقه فلا يحصل التحلل بالحصر و لو مع الاشتراط و لا يصح الخروج عن الإحرام قبل بلوغ الهدى محله بل يتوقف حصول التحلل على الهدى بالإجماع كما ادعاه غير واحد من الأصحاب (الخامس) المصرح به في خبر ذريح عدم وجوب الحج عليه في العام القابل و قد تقدم في الفائدة الثالثة المحكية عن الشيخ في التهذيب حيث جعل فائدة الاشتراط عدم وجوب الحج عليه في العام القابل ان العلامة في المنتهى اعترض عليه بان الحج الفات في هذا العام ان كان واجبا لم يسقط فرضه بمجرد الاشتراط مع دعوى عدم وجدان الخلاف فيه و ان لم يكن واجبا عليه لم يجب عليه في القابل و لو مع ترك الاشتراط (لكن الوارد في غير واحد من الاخبار) وجوبه ففي خبر ابن عمار المروى في الكتب الثلاثة قال (ع) و ان كان مرض في الطريق بعد ما أحرم و أراد الرجوع الى أهله رجع و نحر بدنه أو أقام مكانه حتى يبرء إذا كان في عمره فإذا برء فعليه العمرة واجبة و ان كان عليه الحج فرجع أو أقام ففاته الحج فان عليه الحج من قابل (و خبر رفاعه) المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام عن الرجل يشترط و هو ينوي المتعة فيحصر هل يجزيه ان لا يحج من قابل،

قال عليه السلام يحج من قابل و الحاج مثل ذلك إذا أحصر قلت رجل ساق الهدى ثم أحصر قال يبعث بهديه، قلت هل يتمتع من قابل، قال لا لكن يدخل في مثل ما خرج منه (و خبر حمزة بن مهران) المروى في الفقيه عن الصادق عليه السلام عن الذى يقول حلنى حيث حبستنى فقال هو حل حيث حبسه قال أو لم يقل ولا يسقط الاشتراط عنه الحج من قابل (و خبر ابى بصير) المروى فى - التهذيب عن الصادق عليه السلام عن الرجل يشترط فى الحج ان حلنى حيث حبستنى ا عليه الحج من قابل قال نعم (و خبر آخر لرفاعة) المروى فى التهذيب عن الباقر عليه السلام و الصادق عليه - السلام انهما قالوا القارن يحصر و قد قال و اشترط فحلنى حيث حبستنى قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع فى قابل قال لا و لكن يدخل فى مثل ما خرج عنه (هكذا فى التهذيب) و أورد مضمونه فى الفقيه مرسلًا مقطوعًا الا انه قال فلا يبعث بهديه (و يستفاد منه) سقوط وجوب البعث بالاشتراط لكن قد عرفت سابقًا قيام الإجماع على وجوب البعث على من ساق الهدى كما فى القارن الذى هو مورد الخبر (قال فى المدارك) ان موضع الخلاف من لم يسق الهدى و اما السائق فقال فخر - المحققين (ره) انه لا يسقط (يعنى الهدى) عنه بإجماع الأمة، و قد حمل الشيخ الأخبار الدالة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٨٠

على ان عليه الحج من قابل على حجة الإسلام و صحيح ذريح و نحوه مما يدل على عدمه على من ليس عليه حجه الإسلام و الاولى حمل الأول على من عليه الحج الواجب المستقر مطلقًا و لو غير حجه السلام، و الأخير على من لم يكن كذلك بان لم يكن واجبا أو كان و لم يكن مستقرا" مع عدم تحقق الاستطاعة فى العام القابل (و يمكن ان يستدل) لوجوب الحج من قابل على من عليه الحج بخبر ابن عمار المتقدم الذى فيه قوله عليه السلام و ان كان عليه الحج فرجع أو أقام ففاته الحج عليه الحج من قابل (و قد يستدل لذلك) بما فى خبر عامر المحكى عن جامع - ابن سعيد، الذى فيه قوله (ع) و يجب ان يعود للحج الواجب المستقر و للأداء إن استمرت الاستطاعة فى قابل و العمرة الواجبة كذلك فى الشهر الداخلى و ان كانا متطوعين فهما بالخيار، لكن تقدم عدم حجية هذا الخبر حيث انه لم يروه الا ابن سعيد و لم يعمل به احد حتى رواية و لكن الحكم المذكور فيه مما لا شبهه فيه، و الله العالم.

(الأمر السادس) يصح الاشتراط فى خلال نية الإحرام كما اعترف به غير واحد و يشهد به النصوص فى خبر رفاعه المتقدم (يشترط و هو ينوى المتعة) و اما الاشتراط فى خلال التلبية فى صحته و جه ارتضاه المحقق الثانى (قده) و استجوده صاحب الجواهر (قده) مستدلا له بأن التلبية هى التى يعقد بها الإحرام (و يمكن ان يستدل له) بما روى عن النبى (ص) فى مورد بنت الزبير و قد تقدم - الذى فيه: قولى لبيك اللهم لبيك و تحلنى من الأرض حيث حبستنى فإن لك على ربك ما استشيت، هذا، و لكن المتيقن من محل الشرط هو خلال نية الإحرام و ما سواه مشكوك فمقتضى الأصل عدم ترتب الفائدة عليه (نعم) يكفى الإتيان به فى غير المتيقن من محله بوجاء الثواب.

(الأمر السابع) يعتبر فى صحة هذا الشرط ان يكون المشروط مشروعًا فلا يصح شرط ما لم يثبت مشروعيته فيصح شرط الإحلال بقوله فحلنى حيث حبستنى أو ان عرض لى شىء من مرض و نحوه مما جاء فى النصوص، و اما لو قال فحلنى حيث شئت بتعليق الشرط على مشيئته فلا يصح لعدم مشروعية الخروج عن الإحرام بعد عقده حيث يشاء فلا يترتب عليه الفائدة، و لو قال حلنى ان نفدت نفقتى فالمصرح به فى كلام العلامة و غيره هو الصحة و لا - ينافيها ذكر المحصور فى كلامهم لإمكان إرادة الأعم من المريض كما هو كذلك لغة قال فى الصحاح كل من منع من شىء فلم يقدر عليه فقد حصر عنه، و لا إشكال فى صحة الاشتراط بقوله حلنى إن مرضت لدلالة غير واحد من - الاخبار المتقدمة على صحة الاشتراط عند الحصر بالمرض كما ان صحيح ضريس كان مصرحا " بصحته عند ضيق الوقت.

الذى اختاره.

(القول الثانى) و هو المحكى عن رساله على بن بابويه و بعض نسخ المقنعه و ابن ابى عقيل و ابن الجنيد و الامالى و الفقيه و المقنع و الهدايه و ظاهر المختلف ان يقول ليك اللهم ليك لا شريك لك ان الحمد و النعمه لك و الملك لا شريك لك، و يدل عليه من النصوص صحيح عاصم بن حميد المروى فى قرب الاسناد قال سمعت ابا عبد الله (ع) ان رسول الله (ص) لما انتهى الى البيداء حيث الميل قربت له ناقه فركبها فلما انبعثت به لى بالأربع فقال ليك اللهم ليك لا شريك لك ان الحمد و النعمه و الملك لك لا شريك لك (الحديث) و خبر شرائع الدين الذى رواه الصدوق فى الخصال عن الصادق عليه السلام قال فرائض الحج - الإحرام و التلبيات الأربع ليك اللهم ليك لا شريك لك ان الحمد و النعمه لك و الملك لا شريك لك.

(القول الثالث) هو المحكى عن جمل السيد و شرحه و المبسوط و السرائر و الكافى و الغنيه و الوسيله و المهذب و الدروس ان يقول ليك اللهم ليك ان الحمد و النعمه لك و الملك لا شريك لك ليك (و فى الجواهر) ان القائل به كثير بل فى الدروس انه أتم الصور و ان كان - الأول مجزيا و الإضافة إليه أحسن ثم قال انه لم يظفر له بخبر لا من الكتب الأربعة و لا من غيرها.

(القول الرابع) ما عن القواعد و جامع ابن سعيد و هو ان يقول ليك ان الحمد و النعمه و الملك لك لا شريك لك ليك بتقديم كلمه (و الملك) و هذان الوجهان اعنى الثالث و الرابع مما لا دليل عليها من الاخبار (و الأقوى هو الوجه الأول) لما فى ذيل صحيح ابن عمار المذكور فى المتن من قوله (ع) و اعلم انه لا بد من التلبيات الأربع التى فى أول الكتاب (إلخ) كما - فى الكافى أو الأربع التى أول الكلام كما فى التهذيب (بناء على ظهوره) فى التلبيات التى فى أول الحديث فىكون قوله ان الحمد و النعمه (إلخ) خارجا عن ما هو الواجب، مضافا الى صحيح عمر بن يزيد المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام إذا أحرمت من مسجد الشجره فإن كنت ماشيا لبيت من مكانك تقول ليك اللهم ليك لا شريك لك ليك ليك ذا المعارج ليك بحجه تمامها عليك، و اجهر بها كلما ركبت و كلما نزلت و كلما هبطت و أديا أو علوت اكمه أو لقيت راكبا و بالأسحار (فإن ترك التعرض) فيه لقوله ان الحمد و النعمه (إلخ) يكشف عن عدم وجوبه و ان الواجب يتم بالتلبيه الرابعه، و لا ينافيه اشتماله على زيادات فإنها ليست واجبه إجماعا (و لكن الاولى) ضم قوله ان الحمد و النعمه (إلخ) تأسيسا برسول الله (ص) كما - ورد فى خبر عاصم بن حميد و خروجا من الخلاف و يؤيده ما فى الفقه الرضوى من ذكر هذه الجملة

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٨٣

و قوله بعد ذلك (هذه الأربعة مفروضات) و خبر شرائع الدين الذى تقدم فى دليل القول الثانى و لعله اجمع الأقوال و أكملها.

[مسألة (١٤) اللزم الإتيان بها على الوجه الصحيح]

مسألة (١٤) اللزم الإتيان بها على الوجه الصحيح بمراعاة أداء الكلمات على قواعد العرييه فلا يجزى الملحون مع التمكن من الصحيح بالتلقين أو التصحيح و مع عدم تمكنه فالأحوط الجمع بينه و بين الاستنابه و كذا لا تجزى الترجمة مع التمكن و مع عدمه فالأحوط الجمع بينهما و بين الاستنابه و الأخرس يشير إليها بإصبعه مع تحريك لسانه و الاولى ان يجمع بينهما و بين الاستنابه و يلبي عن الصبى غير المميز و عن المغمى عليه و فى قوله ان الحمد (إلخ) يصح ان يقرأ بكسر الهمزة و فتحها و الأولى الأول و ليك مصدر منصوب بفعل مقدر اى ألب لك إلبا بعد الباب أو لبا بعد لب أى إقامة بعد اقامه من لب بالمكان أو ألب أى أقام و الاولى كونه من لب و على هذا فأصله من لبين لك فحذف اللام و أضيف إلى الكاف فحذف النون و حاصل

معناه اجابتين لك و ربما يحتمل ان يكون من لب بمعنى واجه يقال دارى تلب دارك اى تواجهها فممناه مواجهتى و قصدى لك و اما احتمال كونه من لب الشىء و خالصه فيكون بمعنى إخلاصى لك فبعيد كما ان القول بأنه كلمه مفردة نظير على ولدى فأضيفت الى الكاف فقلبت ألفه ياء- لا وجه له لان على ولدى إذا أضيفا إلى الظاهر يقال فيهما بالألف كعلى زيد ولدى زيد و ليس لى كذلك فإنه يقال لى زيد بالياء.

فى هذه المسألة أمور (الأول) لا- إشكال فى لزوم الإتيان بالتليبات على الوجه الصحيح بأداء الكلمات عن مخارجها على طبق القواعد العربية و لعل على ذلك الإجماع قال العلامة فى محكى تذكرته و منتهاه و لا تجوز التلية إلا بالعربية مع القدرة خلافا لأبى حنيفة (انتهى) فان فى جعله أبا حنيفة مخالفا شهادة على عدم الخلاف فى ذلك عندنا (و كيف كان) فاللازم تأدية الكلمات بعينها من غير تبديل و تغيير فلا يجزى التعبير عن معانيها بمراد فاتها فى- العربية و لا بأداء ترجمتها بلغة اخرى اختيارا، و مع الجهل يجب التعلم إلا إذا أمكن أدائها بالتلقين و ذلك لكونه مقدمه للواجب، و مع إمكان أدائها صحيحه لا بالتلقين و لا بالتصحيح (اى يقرء عند من يصحح ما يلحن فيه) ففى وجوب أدائها ملحونه أو وجوب الاستنابة أو وجوب الجمع بينهما (وجوه) من كون الإتيان بالملحون منها مقتضى قاعدة الميسور مؤيدا بخبر السكونى المروى عن الصادق عليه السلام ان عليا (ع) قال تلية الأخرس و تشهده و قرائته القرآن فى الصلاة تحريك لسانه و إشارته بإصبعه (فإذا كان) فى الأخرس يكتفى بالإشارة فيكون الاكتفاء بالملحون ممن لا يتمكن من الأداء صحيحا اولى (و اما وجه الاستنابة) فلما فى خبر زرارة المروى فى الكافى ان رجلا- قدم حاجا لا يحسن ان يلبى فاستفتى له أبو عبد الله (ع) فأمر ان يلبى عنه (مؤيدا بقبول أفعال الحج) للنيابة إلا ما خرج بالدليل، و اما التمسك لكفاية الملحون بقاعدة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٨٤

الميسور فهو متوقف على إحراز كون ما يمكنه من الملحون من مراتب الصحيح، هذا مع حكومة ما فى خبر زرارة عليها حيث يفهم منه تقدم الاستنابة على أداء الملحون و اما خبر السكونى ففى التعدى عن مورده و هو الأخرس إلى مورد الملحون منع لمنع الأولوية، لكن صحة خبر زرارة أيضا غير ثابتة و الاعتماد عليه غير معلوم و لم يثبت عموم قبول أفعال الحج و العمرة للنيابة إلا ما قام الدليل عليه، فلا- محيص عن الاحتياط بما ذكره فى المتن من الجمع بين أدائها ملحونه و بين الاستنابة (و مما ذكرنا ظهر) عدم صحة الاكتفاء بترجمتها مع التمكن من أدائها صحيحه و مع عدم التمكن ففى تقديم ترجمتها على الاستنابة أو العكس أو التخيير بينهما أو الجمع بينهما (وجوه) قال الشهيد لو تعذر على الأعجمى التلية ففى ترجمتها نظر و روى ان غيره يلبى عنه و قال فى كشف اللثام لا يبعد عندى وجوب الأمرين، فالترجمة لكونها كإشارته الأخرس و أوضح و النيابة لمثل ما عرفت (و قال فى الجواهر) لا يبعد القول بوجوب ما استطاع منها و الاجتزاء بالترجمة لكونها اولى من إشارة الأخرس و يحتمل الاستنابة عملا بخبر زرارة.

(أقول) إثبات وجوب ما استطاع منها متوقف على صحة التمسك بقاعدة الميسور و هى متوقفة على إحراز كون ما يأتى به ميسورا و مرتبة نازلة من المعسور، و الاجتزاء بالترجمة مما- لا دليل عليه بعد كون الألفاظ بخصوصيتها مأمورا بها فلم يبق إلا الاستنابة عملا بخبر زرارة و لكن الاحتياط بالترجمة أيضا مما لا ينبغي تركه.

(الأمر الثانى) المشهور على ان تلية الأخرس بان يحرك لسانه و يعقد بها قلبه و أضاف إليهما فى المحكى عن المنتهى و الدروس الإشارة باليد، و فى الشرائع انها بالإشارة مع عقد قلبه (أقول) اما وجه تحريك اللسان فلعله لأجل كون الواجب عليه عند التمكن من التلفظ هو- التكلم بتلك الكلمات المتوقف على تحريك اللسان فمع عدم التمكن من التكلم يكتفى بما أمكن من تحريك اللسان عملا- بقاعدة الميسور (و لا- يخفى ما فيه) لانه مع توقف الاستناد الى تلك- القاعدة على إحراز كون الباقي

الميسور هو ميسور الساقط بالتعذر انما يصح الاستناد إليها لإثبات وجوب الباقي في الاجزاء التي وجبت بالأصالة لا بالنسبة إلى وجوب المقدمة الثابت بوجود ذبيها إذا لا شك في أنها يسقط وجوبها بتعذر وجوب ذبيها ضرورة ارتفاع المعلول بارتفاع علته فليس لوجوب تحريك لسانه وجه الا التمسك بخبر السكوني المتقدم ان عليا (ع) قال تلبية الأخرس و تشهدة و قرائه القرآن في الصلاة تحريك لسانه و إشارته بإصبعه (و هو و ان كان ضعيفا) لكن ضعفه منجبر بالعمل، لكن هذا فيما يمكن إفهامه بما يجب عليه من التلبية و اما إذا فرض كون الأخرس على وجه يتعذر تفهيمه المعنى ليمكن من الإشارة إليه بتحريك لسانه و إصبعه فهو حينئذ كالصبي غير المميز فيلبي عنه غيره كما دل عليه خبر زرارة المتقدم فيمن لا يحسن التلبية كما ان الاحتياط فمن يتمكن من الإشارة بإصبعه و تحريك لسانه أيضا هو الجمع

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٨٥

بينهما و بين الاستنابة خروجا من مخالفة من يقول بوجودهما (و اما عقد القلب) بالتلبية فليس على وجوبه دليل و لم يذكره كثير و لم يعلم له معنى محصل (قال في الحدائق) و الظاهر ان مراد الأصحاب بها هو إخطار تلك الألفاظ بالقلب و مرورها عليه و عليه فليس على وجوبه دليل (و الاستدلال بخبر السكوني) بتقريب الاكتفاء عنه بالإشارة بالإصبع إذ الإشارة لا تتحقق الا بالمشار إليه و حيث انه لا- يكون بالتلفظ فيجب عقد القلب اليه لكي تقع الإشارة إليه (لا- يخلو- عن المنع) لكون المستفاد من الإشارة بالإصبع هو أداء التلبية من الأخرس بما يؤدي به سائر مقاصده الذي منه الإشارة و تحريك اللسان (نعم) يمكن ان يقال بان هذا الا ينفك عن عقد القلب عليها و لا يتصور الا فيمن يمكن تفهيمه أباها و لعل ترك ذكره من الأكثر لأجل ذلك، و الله العالم.

(الأمر الثالث) يلبي عن الصبي غير المميز وليه و كذا يلبي عن المغمى عليه غيره لقوله عليه السلام في خبر زرارة إذا حج الرجل بابنه و هو صغير فإنه يأمره ان يلبي و يفرض الحج فان لم يحسن ان يلبي لبوا عنه و يطاف به و يصلى عنه قال زرارة ليس لهم ما يذبحون، فقال يذبح عن الصغار و يصوم الكبار و يتقى عنهم ما يتقى على المحرم من الثياب و الطيب فان قتل صيدا فعلى أبيه، قال العلامة في القواعد كلما يتمكن الصبي من فعله من التلبية و الطواف و غيرها ففعله و الافعله الولي عنه، و قد تقدم هذه المسألة في أول مباحث الحج في الجزء الحادي عشر من هذا الشرح ص ٢٥٣، و اما في المغمى عليه فقد تقدم في المسألة الخامسة من مسائل فصل أحكام المواقيت بيان الحكم فيه.

(الأمر الرابع) ذكر النحويون ان ان المكسورة و ان المفتوحة تفيدان تأكيد مضمون الجملة إجمالا- و تفتقان في ان مدخول المكسورة باق على ما هو عليه من معنى الجملة و مدخول المفتوحة يصير بدخولها في معنى المفرد و لذا يكون المبدو بالمكسورة في أول الكلام و المبدو بالمفتوحة في أثناء الكلام مثل علمت ان زيدا منطلق حيث يصح تأويله بقوله علمت انطلاقا زيد (إذا تبين ذلك فنقول) في قوله ان الحمد و النعمة لك يجري احتمالا، احتمال ان يكون كلاما مستأنفا غير مرتبط بما قبله و هو قوله لبيك (إلخ) و احتمال ان يكون مرتبطا بما قبله فتكون الجملة في تأويل المصدر منصوبا بنزع خافض مقدر و التقدير بان الحمد و النعمة لك و تكون الباء للسببية فيكون المعنى ان إجابتي لك بسبب ان الحمد و النعمة و الملك لك، فعلى الاحتمال الأول يكون قوله لبيك عاما لا يختص معنى الإجابة فيه بخصوصية كونه لأجل ان الحمد و النعمة لله (و على الثاني) تكون الإجابة خاصة متخصصة بخصوصية كونه لأجل كون الحمد و النعمة لله، و هذا معنى ما حكاه العلامة في المنتهى عن بعض أهل العربية انه قال من قال (ان) بفتح الهمزة فقد خص و من قال بالكسر فقد عم، ثم قال العلامة و وجهه ظاهر لان الكسر يقتضى تعميم التلبية و إنشاء الحمد مطلقا و الفتح يقتضى تخصيص التلبية أى لبيك بسبب ان الحمد لك (و قال في الجواهر) يجوز كسر (ان)

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٨٦

على الاستيناف وفتحها بنزع الخافض و هو لام التعليل و فى الأول تعميم و هو اولى (انتهى) ثم ان النحويين ذكروا ان المصدر ان وجب حلوله محل ان و معموليها وجب فتح همزة ان و ان لم يجر حلوله محلها وجب كسرهما و ان جاز الأمران جاز الأمران و حيث ان فى قوله ان الحمد و النعمة يجوز الأمران فيجوز فى همزة أن الكسر و الفتح (لكن الاولى) كسرهما للتعميم و لذا قال فى المتن- و الأولى الأول- و لا- يخفى ان هذا الفرق الذى ذكره مما لا أساس له عند أهل التحقيق و ان الكسر فيما يجب حلول المصدر محل ان و معموليها و فتحها فيما لا يجوز من المناسبات التى ذكروها بعد الوقوع و ان المتعين فى المقام هو كسر كلمه ان لظهور الكلام فى الاستيناف، مع ان ربط قوله ان الحمد و النعمة لك بما قبله بالعلية و المعلولية لا يخرج جملة ان الحمد و النعمة لك عن كونها جملة تامة يصح السكوت عليها كما إذا وضع مكانها قولك لم التبيك؟ لان الحمد و النعمة لك، و ان صح التعبير أيضا بالمفرد فتقول لاختصاص الحمد و النعمة لك مكان قولك لان الحمد و النعمة لك (و بالجملة) المتعين هو الكسر لعدم الأساس لهذا الفرق و لظهور الجملة فى الاستيناف على تقدير تمامية الفرق.

(الأمر الخامس) ينبغى البحث فى ليك عن جهات (الاولى) فى لفظه، و المعروف فيه انه كلمه مركبة و أصله لين لك فحذف اللام و أضيف التنية إلى الكاف و حذفت النون بالإضافة، و عن يونس انه اسم مفرد غير مثنى اتصل به الضمير و هو كاف الخطاب فيكون بمنزله على و لى إذا اتصل به الضمير كلديك و عليك و أنكى عليه سيبويه و قال لو كان مثل على و لى فى ثبوت الياء مع الإضافة إلى الضمير مثل عليك و لى كان اللازم ثبوت الالف عند الإضافة باسم- الظاهر مثل لدا زيد و على بكر فلا بد ان يقال لبا زيد و ان كتبت مع الياء مع ان المحكى من كلامهم لى زيد مع الياء فثبوت الياء مع الإضافة إلى الظاهر يدل على ان الياء ثابتة غير متغيرة و انها للتنية، هذا ما حكى عن ائمه علم العربية، و البحث عن ذلك خارج عن طور الفقه و قد تعرضنا له لتعرض المتن له، و الأنسب هو كون الكلمة مركبة فإن المعنى عليه مفهوم واضح و هو إظهار- الاجابتين لله سبحانه لدعوته التى دعاها الى الحج و العمرة و زيارة البيت الحرام و وضع صيغة التنية موضع المفرد المكرر فى لغة العرب شائع.

(الجهة الثانية) المعروف انه مصدر لب يلب من باب المجرد المضاعف و جوز بعضهم ان يكون مصدر المزيد من باب الافعال من ألب يلب إلبا بمعنى المجرد، و لا يخفى ما فيه من- التكلف فان حذف الزوائد على خلاف الأصل و هذا أيضا بحث ادبى خارج عن طور الفقه و ان كان الاولى هو الأول أى كونه مصدر المجرد.

(الجهة الثالثة) فى إعرابه و هو نصب بفعل مقدر محذوف فيكون مفعولا مطلقا لقوله ألب أى ألب لك البابين قال ابن الأثير فى النهاية انه منصوب على المصدر بعامل لا يظهر كأنك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٨٧

قلت ألب إلبا بعد الباب (انتهى) (الجهة الرابعة) قالوا التلية من ليك كالتلهيل من لا- إله إلا الله و التسبيح من سبحان الله و اما معنى اللب فهو عبارة عن الإقامة بمعنى ليك أى إقامة بعد اقامه و احتمال فيه ان يكون من لب بمعنى واجه كما يقال دارى تلب دارك أى تواجها فالمعنى حينئذ هو ان اتجاهى و قصدى إليك يا رب، و احتمال أيضا ان يكون معناه إخلاصى لك من قولهم حب لباب إذا كان خالصا محضا و منه لب الطعام و لبابه أى خالصه (و لا- يخفى) انه بعد ما ذكره فى الجواهر من انه صار موضوعا للإجابة عند النداء لا يتبادر منه فى الذهن إلا إياها فيكون ليك فى جواب النداء بمعنى (نعم) أو (بلى)، و هذا مع انه ظاهر منه مما يدل عليه بعض الاخبار (ففى المروى) عن العسكرى (ع) قال فنادى ربنا عز و جل يا امه محمد (ص) فأجابوه كلهم و هم فى أصلاب ابائهم و أرحام أمهاتهم ليك اللهم (إلخ) قال فجعل الله تلك الإجابة شعارا للحج (فانظر كيف أطلق على كلمه ليك (إلخ) كلمه الإجابة فغير ذلك من المعانى المذكورة كلها بعيدة و أبعد من الكل ما احتمله فى القاموس من ان المعنى محبتي لك مأخوذا من قولهم امرأة ليه أى محبة مستشهدا بقول الشاعر- و كنتم كأم ليه طعن ابنها- يعنى اما محبة، و

ذلك لأنه أجنبي عن معنى الإجابة.

[مسألة (١٥) لا ينعقد إحرام حج التمتع وإحرام عمرته ولا إحرام حج الافراد ولا إحرام العمرة المفردة إلا بالتلبية]

مسألة (١٥) لا ينعقد إحرام حج التمتع وإحرام عمرته ولا إحرام حج الافراد ولا إحرام- العمرة المفردة إلا بالتلبية واما في حج القران فيتخير بين التلبية وبين الإشعار أو التقليد و الاشعار مختص بالبدن و التقليد مشترك بينها وبين غيرها من أنواع الهدى و الاولى فى البدن الجمع بين الاشعار و التقليد فينعقد إحرام حج القران بأحد هذه الثلاثة و لكن الأحوط مع اختيار الاشعار و التقليد ضم التلبية أيضا نعم الظاهر وجوب التلبية على القارن و ان لم يتوقف انعقاد إحرامه عليها فهي واجبة عليه فى نفسها و يستحب الجمع بين التلبية و احد الأمرين و بأيهما بدء كان واجبا و كان الآخر مستحبا، ثم ان الاشعار عبارة عن شق السنام الأيمن بأن يقوم الرجل من الجانب الأيسر من الهدى و يشق سنامه من الجانب الأيمن و يلطخ صفحته بدمه، و التقليد ان يعلق فى رقبته الهدى نعلا خلقا قد صلى فيه.

فى هذه المسألة أمور (الأول) لا ينعقد إحرام ما عدا حج القران إلا بالتلبية و ذلك لما تقدم من الاخبار المستفيضة الدالة على عدم تحريم محرمات الإحرام إلا بالتلبية، و اما فى حج القران فيتخير فى عقد إحرامه بين التلبية و بين- الإشعار أو التقليد و هو المشهور بين الأصحاب، و يدل عليه من الاخبار صحيح معاوية بن عمار المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام: يوجب الإحرام ثلاثة أشياء التلبية و الاشعار و- التقليد فإذا فعل شيئا من هذه الثلاثة فقد أحرم (و صحيحه الآخر) عنه (ع) قال تقلدها نعلا خلقا قد صلبت فيه و الاشعار و التقليد بمنزلة التلبية (و صحيح عمر بن يزيد) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال من أشعر بدنته فقد أحرم و ان لم يتكلم بقليل و لا كثير (و قول-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٨٨

الصادق عليه السلام) فى خبر معاوية فى قول الله عز و جل الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ، قال (ع) الفرض التلبية و الاشعار و التقليد فأى ذلك فعل فقد فرض الحج و لا يفرض الحج إلا فى هذه الشهور (و قوله عليه السلام) فى خبر جميل و إذا كانت البدن كثيرة قام بين اثنين منها ثم أشعر اليمنى ثم اليسرى و لا يشعر ابدا حتى يتهيأ للإحرام لأنه إذا أشعر. و قلد و جلل و جب عليه الإحرام و هو بمنزلة التلبية (و غير ذلك من الاخبار) الدالة على ذلك فلا ينبغى الإشكال فى ذلك.

و المحكى عن السيد و الحلوى هو عدم جواز الاكتفاء فى حج القران أيضا بالاشعار و التقليد و تعيين التلبية فيه كما عدها و استدل له بان المتيقن مما يتحقق به الإحرام هو التلبية و غيرها مشكوك و ذلك لعدم عملهما باخبار الآحاد (و لا يخفى ما فيه) من عدم صحة المبنى مع ما فى- نسبة المنع عن العمل بخبر الواحد الى السيد من المنع كما حرر فى الأصول (و المحكى عن الشيخ و ابن حمزة و ابن البراج اشتراط انعقاد الإحرام بغير التلبية بالعجز عنها و استدلوا له بان فيه جمعا بين النصوص مع انه لا معارضه بين النصوص حتى يحتاج الى الجمع، مضافا الى عدم وجود الشاهد لهذا الجمع.

(الأمر الثانى) ذكر الأصحاب رضوان الله تعالى عليهم ان الاشعار يختص بالإبل و التقليد يشترك بينها وبين البقر و الغنم و قد أرسلوه إرسال المسلمات، قال فى الحدائق و الظاهران الحكم المذكور متفق عليه بينهم لا اعلم فيه مخالفا (انتهى) و يستدل بضعف البقر و الغنم عن الاشعار و بصحيح زرارة المروى فى الفقيه عن الباقر عليه السلام قال كان الناس يقلدون الغنم و البقر و انما تركه الناس حديثا و يقلدون بخرى أو سير (اي الشريط و من الجلد و بالفارسية تسمه و نوار چرمى) و لا يخفى ما فيه لعدم دلالة ضعف البقر و الغنم عن الاشعار على اختصاص الإبل به ما لم يقم دليل عليه و عدم دلالة الصحيح على اختصاص الإبل به بنحو من الأنحاء (فالأولى) الاستدلال له بعد اتفاق الأصحاب عليه بالأخبار المبينة لكيفية الاشعار فإنها كلها قد فسر فيها الاشعار

بشق السنام الظاهر فى كونه فى الإبل و لا إطلاق فى اخبار الاشعار حتى يتمسك به لشموله لغير الإبل.

(الأمر الثالث) الأولى فى البدن الجمع بين الاشعار و التقليد لدلالة غير واحد من الاخبار على تشريع الجمع بينهما (ففى رواية السكونى) المروية فى التهذيب عن الباقر (ع) انه سئل ما بال البدنة تقلد النعل و تشعر قال (ع) اما النعل فتعرف انها بدنه و يعرفها صاحبها بنعله و اما الاشعار فإنه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث أشعرها فلا يستطيع الشيطان ان يمسها (و خبر معاوية بن عمار) عن الصادق عليه السلام البدنة يشعرها من جانبها الأيمن ثم يقلدها بنعل قد صلى فيها (و خبر عبد الله بن سنان) المروى فى التهذيب قال سئلت أبا عبد الله عليه-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٨٩

السلام عن البدنة كيف يشعرها، قال يشعرها و هى باركة و ينحرها و هى قائمه و يشعرها من جانبها الأيمن ثم يحرم إذا قلدت و أشعرت (و خبر حريز) المروى فى التهذيب أيضا عنه عليه السلام: إذا كانت بدن كثيرة فأردت أن تشعرها دخل الرجل بين كل بدنتين فيشعرها هذه من الشق الأيمن و يشعر هذه من الشق الأيسر و لا يشعرها ابدا حتى يتهيأ للإحرام فإذا أشعرها و قلدها و جب عليه الإحرام و هو بمنزلة التلبية، الى غير ذلك من الاخبار.

(الأمر الرابع) ذهب فى كشف اللثام الى وجوب التلبية على القارن تعبدا بعد الإشعار أو التقليد و ان لم يتوقف انعقاد إحرامه عليها فهى واجبة فى نفسها و استدلت لوجوبه بإطلاق الأوامر و التأسى و نسب القول بوجوبها كذلك الى من قبل المحقق و العلامة من الفقهاء، بل- المستظهر من عبارته و وجوب الاشعار و التقليد بعد التلبية فيكون فتواه لزوم الجمع بين التلبية و بين الإشعار أو التقليد و ان كان الانعقاد يحصل بالأول منهما اى من التلبية أو كل من الإشعار أو التقليد (و يمكن الاستدلال) لوجوب التلبية بعد الإشعار أو التقليد بالأمر بها فى موثق يونس و فيه قلت لأبى عبد الله (ع) انى قد اشترت بدنه فكيف اصنع بها فقال انطلق حتى تأتى مسجد الشجرة فأفرض عليك من الماء و البس ثوبيك ثم أنخها مستقبل القبلة ثم ادخل المسجد فصل ثم افرض بعد صلواتك ثم اخرج إليها فأشعرها من الجانب الأيمن من سنامها ثم قل بسم الله اللهم منك و لك اللهم فتقبل منى ثم انطلق حتى تأتى البيداء فلبه، فإن الأمر بالتلبية فى البيداء مع الاشعار عند مسجد الشجرة يشب و جب التلبية بعده (و اما ما فى صحيح معاوية بن عمار) و خبر السكونى المتقدمين من الأمر بالتقليد بعد الاشعار و ما فى خبر الفضيل- بن يسار من الأمر بالجمع بين التقليد و الاشعار فلا دلالة فيها على وجوب التلبية بعد الإشعار أو التقليد مع لزوم حمل ما فيها من الأمر بالتقليد بعد الإشعار أو الأمر بالجمع بينهما فلا بد من حمله على الاستحباب ضرورة عدم وجوب الجمع بين الاشعار و التقليد لا مطلقا و لا على نحو- الترتيب كما سيأتى كما ان الانصاف عدم تمامية الاستدلال بخبر يونس أيضا لاشتماله على الأمر بما لا يكون واجبا قطعا الموهن لظهور الأمر بالتلبية فى البيداء فاء على الوجوب مع انها لا تكون واجبة فى خصوص البيداء قطعا فالأقوى عدم وجوبها، لكن المصنف (قده) استظهر فى المتن وجوبها نفسيا (هذا بالنسبة إلى التلبية بعد الإشعار أو التقليد) و اما الاشعار أو التقليد بعد التلبية فعن كشف اللثام دعوى الاتفاق على عدم وجوبها و استدلال أيضا بالأصل و بقول الصادق (ع) فى الجواب عن الرجل ساق هديا و لم يقلده و لم يشعره، قال قد اجزاء عنه ما أكثر ما لا يقلد و لا يشعر و لا يجلل (و مما ذكرنا ظهر) استحباب الجمع بين التلبية و بين أحد الأمرين من الإشعار أو التقليد للأمر به المحمول على الاستحباب.

(الأمر الخامس) قال فى الشرائع و بأيهما (يعنى التلبية أو الاشعار و التقليد) بدء كان الآخر مستحبا،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٩٠

و قال فى المدارك لم أقف على رواية تتضمن ذلك صريحا و لعل إطلاق الأمر بكل من الثلاثة كاف فى ذلك (و أورد عليه فى الجواهر) بأن إطلاق الأمر به لا يقتضى استحباب الأخير يعنى لا يثبت استحباب ما وقع منها بعد الآخر ثم استدلت هو (قده)

بدليل التسامح و بما ورد من ان التلبية شعار المحرم و انها هي التي أوجب بها الناس نداء إبراهيم (ع) في أصلاب الرجال و أرحام النساء و ما دل على ان الاشعار يغفر الله لفاعله بأول قطرة منه (و لا يخفى) انه يرد عليه ما أورده هو على صاحب المدارك نعم يتم التمسك بدليل التسامح للإتيان بها رجاء و حينئذ فالأمر سهل (و استدل في الحدائق) لاستحباب التقليد بعد الاشعار بخبر ابن عمار الذي فيه: البدنة يشعرها من جانبها الأيمن ثم يقلدها بنعل قد صلى فيه، و لاستحباب الأمرين بعد التلبية بخبر الفضيل الذي فيه قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل أحرم من الموقف و مضى ثم اشترى بدنه بعد ذلك بيوم أو يومين فأشعرها و قلدها، قال (ع) ان كان ابتاعها قبل ان يدخل الحرم فلا بأس (حيث انه يدل) على صحة الاشعار و التقليد بعد الإحرام من الميقات إذا كان قبل دخول الحرم و بذلك يصير قارنا، و استدل أيضا في الحدائق لاستحباب التلبية بعد- الاشعار و التقليد بخبر يونس المتقدم الذي فيه الأمر بالتلبية في البيداء بعد الإشعار في مسجد الشجرة فإنه بعد القطع بعدم وجوب الجمع بين الاشعار و التقليد و جواز الاكتفاء بأحدهما يحمل الأمر على الاستحباب و لا بأس به.

(الأمر السادس) المعروف بين الأصحاب ان الاشعار عبارة عن شق سنام البدنة من الجانب الأيمن و تلتطخ صفحة سنامه بدم إشعاره، و التقليد ان يعلق في رقبة الهدى نعلا خلقا قد صلى فيه، اما شق سنامها من الجانب الأيمن فقد ورد في غير واحد من الاخبار (ففي صحيح الحلبي) الإشعار أن يطعن في سنامها (و في موثق يونس) فأشعرها من الجانب الأيمن من سنامها (و خبر عبد الرحمن و زرارة) عن الصادق عليه السلام و تشعر من الجانب الأيمن (و خبر ابي الصباح- الكناني) عن الصادق عليه السلام تشعر و هي باركة و يشق سنامها الأيمن و تنحو و هي قائمة من قبل الأيمن، و اما لطح صفحة سنامها بدمها فليس في الاخبار عليه شاهد لكنه مذكور في- المتون و علله في التذكرة بأنه يعرف به أنها صدقه (و اما التقليد) بالنعل الخلق الذي صلى فيه فقد دل عليه صحيح ابن عمار المتقدم، و عن المنتهى و غيره ان التقليد ان يجعل في رقبة الهدى نعلا قد صلى فيه أو يجعل في رقبته خيطا أو سير أو شبه ذلك ليعلم انه صدقه (انتهى) و لعل ذكر الخيط و السير إشارة الى ما ورد في صحيح زرارة و قد تقدم الذي فيه كان الناس يقلدون الغنم و البقر و انما تركه الناس حديثا و يقلدون بخيط أو سير، و ان كان ظاهر استناد ذلك الى الناس يوهم عدم إضائه (ع) لذلك، و اما كون التقليد ليعلم كونه صدقه فقد دل عليه خبر السكوني المتقدم الذي فيه اما النعل فتعرف انها بدنه، فمراد العلامة (قده) في التذكرة من

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٩١

الصدقة ليس معناها الخاص بل ما يقدم و يهدى لله سبحانه (هذا كله) إذا ساق القارن بدنة واحدة، و لو ساق أكثر فالمشهور بينهم انه يقف بينها و يشعر على ما في يمينه من الجانب الأيمن و ما على يساره من الجانب الأيسر و يدل عليه ما تقدم من صحيح جميل و خبر حريز.

[مسألة (١٦) لا تجب مقارنة التلبية لنية الإحرام]

مسألة (١٦) لا تجب مقارنة التلبية لنية الإحرام و ان كان أحوط فيجوز أن يؤخرها عن- النية و لبس الثوبين على الأقوى. وقع الخلاف في اعتبار مقارنة التلبية لنية الإحرام و عدمه فالمحكي عن الحلبي هو اعتبارها كمقارنة التحريم لنية الصلاة و اليه ذهب الشهيد (قده) في اللمعة و به قال في المسالك و تبعهما المحقق الثاني على ذلك، و في الدروس، الثالث مقارنة النية للتلبيات فلو تقدمت عليها أو تأخرت لم ينعقد و يظهر من الرواية و الفتوى جواز تأخير التلبية عنها (انتهى ما في الدروس) و عن المنتهى انه يستحب لمن حج عن طريق المدينة ان يرفع صوته بالتلبية إذا علت راحلته البيداء ان كان راكبا و ان كان ماشيا فحيث يحرم فان كان على غير طريق المدينة لبي من موضعه ان شاء و ان مشى خطوات ثم لبي كان أفضل ثم ذكر جملة من الاخبار

الدالة على تأخير التلبية إلى البيداء في الإحرام من مسجد الشجرة- الى ان قال- إذا ثبت هذا فان المراد بذلك ان الإجهار بالتلبية مستحب في البيداء و بينها و بين ذى الحليفة ميل و هذا يكون بعد التلبية سرا في الميقات الذى هو ذو الحليفة لأن الإحرام لا ينقصد إلا- بالتلبية و لا- يجاوز الميقات الا محرما (انتهى ما عن المنتهى) و كلام أكثر الأصحاب خال عن الاشتراط اى اشتراط المقارنة بل المحكى عن كثير منهم التصريح بعدم الاشتراط، و هو المستفاد من غير واحد من الاخبار (ففى صحيح معاوية بن عمار) المروى فى الكتب الأربعة عن الصادق عليه السلام و فيه ثم قم فامش هنيئة فإذا استوت بك الأرض ماشيا كنت أو راكبا فلب (و صحيح عبد الله بن سنان) قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول ان رسول الله (ص) لم يكن يلبي حتى يأتى البيداء (و صحيح آخر لابن عمار) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال لا بأس ان يصلى الرجل فى مسجد الشجرة و يقول الذى يريد ان يقوله و لا يلبي ثم يخرج فيصيب من الصيد و غيره فليس عليه فيه شىء (و المروى فى الفقيه) عن ابن عمار و الحلبي و عبد الرحمن بن الحجاج و حفص- بن البخترى جميعا عن الصادق (ع) قال إذا صليت فى مسجد الشجرة فقل و أنت قاعد فى دبر الصلاة قبل ان تقوم ما يقول المحرم ثم قم فامش حتى تبلغ الميل و تستوى بك البيداء و إذا استوت بك البيداء فلب، و ان أهلت من المسجد الحرام فإن شئت لب خلف المقام و أفضل ذلك ان تمضى حتى تأتى الرقطاء و تلبى قبل ان تصير الى الأبطح، و سيأتى تفسير الرقطاء فى المتن فى المسألة ٢٠ (و صحيح عبد الرحمن) عن الصادق عليه السلام انه (ع) صلى ركعتين و عقد فى مسجد الشجرة ثم خرج و اتى بخييص فيه زعفران فأكل منه قبل ان يلبي (و صحيح منصور بن حازم) عن الصادق (ع) قال إذا صليت عند الشجرة فلا تلب حتى تأتى البيداء حيث

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٩٢

يقول الناس يخسف الجيش، (و المروى فى الكافى) عن ابن عمار عنه (ع) قال صل المكتوبة ثم أحرم بالحج أو بالتمتع و اخرج بغير تلبية حتى تصعد البيداء إلى أول ميل عن يسارك فإذا استوت بك الأرض راكبا كنت أو ماشيا فلب (و موثق ابن عمار) المروى فى الكافى عن الكاظم عليه السلام قال قلت له إذا أحرم الرجل فى دبر المكتوبة أ يلبي حين ينهض به بغيره أو جالسا فى دبر- الصلاة قال اى ذلك شاء صنع و غير ذلك من الاخبار التى تركنا ذكرها.

و قد ذكروا فى وجه الجمع بين هذه الاخبار و بين ما دل على وجوب الإحرام من الميقات و عدم جواز تقديم الإحرام عليه و تأخيره عنه و ما دل على عدم جواز التجاوز عن الميقات بلا إحرام إلا فيما استثنى و ما دل على عدم انعقاد الإحرام بدون التلبية و جوها لعلها كلها مزيفة (فمنها) ما حكى عن منتهى العلامة من حمل تلك الأخبار الدالة على جواز تأخير التلبية على تأخير الإجهار بها أو رجحان ذلك و حمل ما دل على وجوب التلبية عند الإحرام على- الاسرار بها (و لا يخفى) ان فى الاخبار الدالة على تأخير التلبية ما يأتى عن هذا الحمل مثل ما فى صحيح ابن سنان من قوله (ع) ان رسول الله (ص) لم يكن يلبي حتى يأتى البيداء، و ما فى صحيح منصور بن حازم من النهى عن التلبية حتى يأتى البيداء، و ما فى الكافى من قوله (ع) و اخرج بغير تلبية حتى تصعد البيداء (و منها) حمل الأخبار الواردة فى تأخير التلبية على ما إذا كان راكبا و حمل غيرها على ما إذا كان راجلا، و قد اعتمد عليه الشيخ فى التهذيب و قال ان كان ماشيا يستحب له ان يلبي من المسجد و ان كان راكبا فلا يلبي الا من البيداء استدلل لذلك بصحيح عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام ان كنت ماشيا فاجهر بإهلالك و تليبتك من المسجد و ان كنت راكبا فإذا علت راحتك (و لا- يخفى ما فيه) لما فى صحيح معاوية بن عمار من النص على عدم الفرق فى تأخير التلبية بين الراكب و الماشى، و فيه ثم قم فامش هنيئة فإذا استوت بك الأرض ماشيا كنت أو راكبا فلب، و كذا ما فى المروى فى الكافى من قوله (ع) و اخرج بغير تلبية حتى تصعد البيداء إلى أول ميل عن يسارك فإذا استوت بك الأرض راكبا" كنت أو ماشيا فلب (و قال فى الوافى) و يشبه ان الفرق المذكور فى صحيح عمر بن يزيد صدر تقيه و هو ليس ببعيد (و منها) ما ذكره غير واحد و

اختاره في الجواهر و هو إبقاء الأخبار الدالة على عدم التأخير على حالها و حمل الأخبار الواردة في جواز التأخير على عدم الإثم و الكفارة في ارتكاب محرمات الإحرام بعد انعقاده في الميقات ما لم يلب، قال (قده) و لا منافاة بين صحة الإحرام و انعقاده منه في الميقات و بين عدم الإثم و الكفارة بارتكاب محرماته مع عدم التلبية إذا قام الدليل عليه فمعنى انه لا ينعقد الإحرام إلا بالتلبية انه يجوز ارتكاب محرماته فسلب الإثم و- الكفارة عن المحرم بعد إحرامه قبل التلبية سلب حكمي لا موضوعي، و سيأتي عند بيان ما اخترناه

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٩٣
هنا حال ما اختاره (قده).

(و منها) ما ادعاه في الجواهر من نفى الثمرة على القول بكون النية هي الداعي لا الاخطار ضرورة عدم انفكاك الداعي عن التلبية المقصود بها عقد الإحرام فلا محالة تتحقق النية بمعنى الداعي عند التلبية فتحصل المقارنة بينهما و لو مع تأخير التلبية عن الميقات (و لا يخفى ما- فيه) اما أولا فلان المراد من المقارنة هو مقارنة التلبية مع نية الإحرام فيما يعقد فيه الإحرام بالنية و هو الميقات لا مقارنة النية مع التلبية و لو في البيداء مثلا (و اما ثانيا) فلانه على فرض إرادة مقارنة نية الإحرام مع التلبية فيما تحصل فيه التلبية فلا مكان تحقق النية منه عند التلبية و لو كانت بمعنى الاخطار إذا التلبية المقصود بها عقد الإحرام لا تنفك عن النية بمعنى الاخطار إذا لغفلة عن الإحرام حين إنشاء التلبية بقصد عقد الإحرام بعيدة جدا هذه هي الوجوه التي ذكروها في المقام.
مع التلبية فيما تحصل فيه التلبية فلا مكان تحقق النية منه عند التلبية و لو كانت بمعنى الاخطار إذ التلبية المقصود بها عقد الإحرام لا تنفك عن النية بمعنى الاخطار إذا لغفلة عن الإحرام حين إنشاء التلبية بقصد عقد الإحرام بعيدة جدا هذه هي الوجوه التي ذكروها في المقام.

و الذي ينبغي ان يقال انه قد سبق منافي تحقيق حقيقة الإحرام انه عبارة عن الالتزام بترك محرماته الى تمام النسك المحللة لتلك المحرمات و هذا الالتزام أمر إيجادي إنشائي و له مرتبتان: مرتبة وجوده الإنشائي و مرتبة فعلية ذلك المنشأ فإذا نوى و إنشاء ذلك الالتزام لا يصل ذلك الى مرتبة الفعلية إلا بالتلبية و نظير ذلك إنشاء البيع من الفضولي حيث ان لا- يكون ما إنشاء فعليا إلا- بإجازة المالك و نظير الوصية التملكية و التدبير حيث ان التمليك و العتق لا- يحصلان الا بعد الموت و اما مرتبة إنشائهما فحاصله في حال الحيوة «١» فإذا التزم الناسك في مسجد الشجرة مثلا فان لبي يكون الإحرام فعليا يترتب عليه حرمة محرماته و ان آخر التلبية يكون الإحرام غير فعلي معلق على التلبية و لا يحرم ارتكاب المحرمات الا بعد التلبية و بهذا يجمع بين الاخبار و لعل نظر صاحب الجواهر (قده) في وجه الجمع بعدم لزوم الكفارة و لا تحقق الإثم إلا بالتلبية الى هذا الوجه و ان كان ظاهر عبارته قاصرا عن أداء هذا المعنى، و الله الموفق المعين.

[مسألة (١٧) لا تحرم عليه محرمات الإحرام إلا بالتلبية]

مسألة (١٧) لا- تحرم عليه محرمات الإحرام إلا بالتلبية و ان دخل فيه بالنية و لبس الثوبين فلو فعل شيئا من المحرمات لا يكون اثما و ليس عليه كفارة و كذا في القارن إذا لم يأت بها

(١) لا- يخفى ان المقام ببيع الفضولي أشبه حيث ان في الوصية و التدبير يكون التعليق حاصلًا في نفس الإنشاء بخلاف بيع الفضولي فإنه لا يبيع معلقًا على اجازة المالك و لكن فعلية الملكية معلقة على إجازته.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٩٤

و لا بالإشعار أو التقليد بل يجوز له ان يبطل الإحرام ما لم يأت بها في غير القارن أو لم يأت بها و لا بأحد الأمرين و الحاصل ان الشروع فى الإحرام و ان كان يتحقق بالنية و لبس الثوبين الا- انه لا- تحرم على المحرمات و لا- يلزم البقاء عليه الا بها أو أحد الأمرين فالتلبية و أخوها بمنزلة تكبيره الإحرام فى الصلاة

قد اتضح أكثر ما فى هذه المسألة فى المسألة السابقة و لا- بأس بإعادة بعض ما كتبناه هناك إيضاحا للمتن، فنقول فى هذه المسألة أمور (الأول) لا تحرم عليه محرمات الإحرام قبل التلبية اما على القول بكون التلبية من مقومات الإحرام و اجزائه فواضح حيث انها ما لم تتحقق لا- يتحقق الإحرام و ما لم يتحقق الإحرام لا- يحرم عليه محرماته، و اما على القول بخروجها عن مهية الإحرام و كونها من واجباته فكذلك بناء على ما اخترناه من توقف فعلية الإحرام عليها و ان كان الإحرام حاصلًا فى مرتبة الإنشاء لأن ما يترتب عليه أثر الإحرام هو مرتبة فعلية لا إنشائه، و اما على- القول بحصول الإحرام بالنية و لبس الثوبين فكذلك أيضا للإجماع على عدم حرمة المحرمات الا بعد التلبية و لدلالة غير واحد من النصوص عليه (ففى صحيح معاوية بن عمار) عن الصادق عليه- السلام لا بأس ان يصلى الرجل فى مسجد الشجرة و يقول الذى يريد ان يقوله (اي التلطف بالنية) و لا يلبي ثم يخرج فيصيب من الصيد و غيره و ليس عليه شىء (و صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام انه صلى ركعتين و عقد فى مسجد الشجرة فاتى بخييص فيه زعفران فأكل منه قبل ان يلبي (و صحيحه الأخر) عن الصادق (ع) فى الرجل يقع على اهله بعد ما يعقد الإحرام و لم يلب قال (ع) ليس عليه شىء (و صحيح جميل بن دراج) المروى فى الكافى عن أحدهما (ع) فى رجل صلى الظهر فى مسجد الشجرة و عقد الإحرام و أهل بالحج (اي نوى الحج و تلفظ بالنية جهارا) ثم مس طيبا أو صاد صيدا أو واقع اهله قال ليس عليه شىء ما لم يلب (و خبر نضرين سويد) المروى فى الكافى و الفقيه عن بعض أصحابنا قال كتبت الى ابي إبراهيم (ع) رجل دخل مسجد الشجرة فصلى فأحرم ثم خرج من المسجد فبدا له قبل ان يلبي ان ينقض ذلك بمواقعة النساء، إله ذلك، فكتب (ع) نعم و لا بأس به (و هو محمول على كون ذلك قبل التلبية بقرينة ما سبق و يأتى) و صحيح صفوان المروى فى الكافى و فيه اغتسل أبو عبد الله (ع) ثم دخل مسجد الشجرة فصلى ثم خرج الى الغلمان فقال هاتوا ما عندكم من لحوم الصيد حتى اكله (المحمول أيضا على ان ذلك كان قبل التلبية) و صحيح حفص عن الصادق (ع) فيمن عقد الإحرام فى مسجد الشجرة ثم وقع على اهله قبل ان يلبي، قال (ع) ليس عليه شىء.

و لا يعارض هذه الاخبار خبر احمد بن محمد المروى فى التهذيب قال سمعت ابي يقول فى- رجل يلبي ثيابه و يتهيا للإحرام ثم يواقع اهله قبل ان يهل بالإحرام، قال عليه دم، و ذلك لانه ليس مسندا الى الامام (ع) أولا و ظاهره انه سؤال عن إتيان أهله قبل الإهلال بالإحرام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٩٥

و هذا مما ليس عليه شىء بالإجماع و بالاخبار (ثانيا) اللهم الا- ان يقال بظهور الإهلال بالإحرام فى الجهر بالتلبية، و انه شاذ معرض عنه ساقط عن الحجية لو تمت دلالته و إسناده الى الامام (ثالثا) فليس ينهض للمعارضة مع الاخبار المتقدمة.

(الأمر الثانى) المعروف بين الأصحاب انه إذا ارتكب شيئا من المحرمات قبل التلبية بلا ارادة نقض ما اتى به من الإحرام من الميقات لا يجب عليه استيناف نية الإحرام بعد ذلك بل يكفى الإتيان بالتلبية (قال فى المدارك) و على هذا يكون المنوى عند عقد الإحرام اجتناب ما يجب اجتنابه على المحرم من حين التلبية لا من حين عقد الإحرام (انتهى) و المحكى عن السيد فى الانتصار و جوب استيناف النية قبل التلبية و الحال هذه (و يستدل له) اى للسيد بخبر نضر بن سويد المتقدم الذى فيه فبدا له قبل ان يلبي ان ينقض ذلك بمواقعة النساء، حيث يدل على انتفاض الإحرام بارتكاب ما يحرم على المحرم إذا ارتكبه قبل التلبية فلا يرد على الاستدلال بما أورده فى الحدائق بأنه لا يدل على وجوب استيناف النية (و ذلك) لانه يدل على نقض الإحرام بالمواقعة

و مع نقضه لا بد من استيناف النية.

(و الأقوى) ما عليه المعروف من عدم وجوب الاستيناف للأصل و إطلاق النص و الفتوى و لا ضير في كون المنوى عند عقد الإحرام اجتناب ما يجب على المحرم اجتنابه من حين التلبية إذا جاز له ارتكابه بعد عقده ما لم يلب كما هو المفروض، بل لعل ما في صحيح صفوان من فعل - الصادق (ع) بدخوله مسجد الشجرة و الصلاة فيه ثم خروجه الى الغلمان و قوله هاتوا ما عندكم من لحوم الصيد حتى اكله- ما يدل على ارادته (ع) حين عقد الإحرام الأكل من لحم الصيد قبل التلبية (و دعوى) انه لا يدل على عقده الإحرام بعد الصلاة (بعيده) إذا الظاهر منه (ع) انه عقده بعد صلوته كما هو الوظيفة (و بالجملة) يكون المنوى عند الإحرام اجتناب المحرمات من حين التلبية مثل نية الصوم في أول الليل فإن المنوى هو الاجتناب عن المفطرات من الفجر (و اما الاستدلال) للسيد (قده) بخبر نضر ففيه ان قول السائل فبدا له قبل ان يلبى ان ينقض (إلخ) لا- يدل على انتقاضه بارتكاب المحرمات كيف و ليس الكلام الا- فيه مع انه في كلام السائل لا- في- جواب الامام و ليس في جوابه (ع) الا- تصديق جواز الارتكاب قبل التلبية، و لو كان الواجب عليه تجديد النية لنبهه (ع) في الجواب، مضافا الى انه يمكن ان يقال يكون السؤال عما إذا كان الفاعل مريدا للنقض فان الظاهر تسالمهم على انه إذا نوى نقض الإحرام بارتكاب واحد من محرمات الإحرام ينتقض الإحرام فلا- بد من استيناف النية و لعل قول السائل فبدا له قبل ان يلبى ان ينقض ذلك ظاهر في قصده الى نقض الإحرام لا لمجرد فعل احد المحرمات، هذا مضافا الى ما في سند الخبر من الإرسال حتى على نسخة الكافي أيضا (و اما اقتضاء ارتكاب المحرم) للمناقضة مع عقد الإحرام ففيه ان ارتكاب المحرم لا يوجب إبطال الإحرام كما في ارتكاب المحرم بعد-

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٩٦

التلبية بل هو موجب للكفارة و الفداء فلا منافاة بين ارتكابه و بين بقاء الإحرام، و هذا الأمر مما لم يتعرض له المصنف (قده) في المتن.

(الأمر الثالث) يجوز لمن عقد الإحرام ان يبطله قبل التلبية في غير القارن و كذا في- القارن قبل ان يلبى و قبل الإشعار أو التقليد، و يمكن ان يستدل لذلك بخبر نضر المتقدم في الأمر السابق، مضافا الى عدم ما يدل على المنع (و قد يشكل في ذلك) بناء على صيرورة العاقد للإحرام محرما بعقده و ان لم يلب باقتضاء الاستصحاب بقاء الإحرام و ان عدل عنه و ان كان بقاءه لا اثر له من إثم أو كفارة لكن لو رجع الى اهله و اتفق وقوع التلبية منه اما مطلقا أو بقصد عقد الإحرام لزمه الإحرام و لم يحل عنه الا بالمحلل (و لا- يخفى ما فيه) لفساد المبنى و ذلك لدخل التلبية في فعلية الإحرام كما مر منا توضيحه و ان الحاصل من عقد الإحرام هو الإحرام في مرحلة إنشائه و هو مقطوع البقاء لا شك فيه حتى يحتاج الى الاستصحاب و انما الشك في قبوله إلى مرتبة الفعلية إذا نقضه بارتكاب ما يحرم في حال الإحرام بقصد رفع اليد عنه و الأصل الجارى فيه استصحاب عدم بلوغه إلى مرتبة الفعلية بالتلبية مع قصد رفع اليد عنه في ارتكاب المحرم و ان كان صحة استصحاب قابليته للبلوغ الى الفعلية بعد الارتكاب لأنه أصل سببي مقدم على أصالة عدم بلوغه إلى مرتبة الفعلية إذا اتى بالتلبية بعد الارتكاب، هذا مع ما في قوله لو رجع الى اهله و اتفق وقوع التلبية منه اما مطلقا أو بقصد عقد الإحرام لزمه الإحرام، إذ للتلبية محل مخصوص بناء على جواز تأخيرها عن نية الإحرام و هو في غير طريق المدينة بقدر مشى الخطوة از خطوات أو ما إذا سعت راحلته في الأرض، و في طريق المدينة الى ان يبلغ البيداء و ليس تلبيته عند اهله ملزما للإحرام إذا كان بقصد عقد الإحرام فضلا عما كان مطلقا فما افاده من الاشكال ليس بشيء.

[مسألة (١٨) إذا نسي التلبية وجب عليه العود الى الميقات]

مسألة (١٨) إذا نسى التلبية وجب عليه العود الى الميقات لتداركها و ان لم يتمكن اتى بها فى مكان التذکر و الظاهر عدم وجوب الكفارة عليه إذا كان أتيا بما يوجها لما عرفت من عدم انعقاد الإحرام إلا بها.

ظاهر الأصحاب انه إذا نسى التلبية وجب عليه العود الى الميقات لتداركها و ربما يستدل له بقضاء الجزئية أو الشرطية لذلك حيث ان التلبية اما جزء من الإحرام أو شرط و على اى تقدير يخل الإحرام بتركها نسيانا (و ظاهر المحكى عن الشيخ فى المبسوط و النهاية هو جواز الإتيان بها عند تذكر نسيانها من دون لزوم الرجوع الى الميقات قال (قده) من ترك الإحرام ناسيا حتى يجوز الميقات كان عليه ان يرجع اليه و يحرم منه إذا تمكن من ذلك و الا أحرم من موضعه و إذا ترك التلبية ناسيا ثم ذكر جدد التلبية و ليس عليه شىء (انتهى) فانظر الى عبارته كيف فصل بين نسيان الإحرام من الميقات و بين نسيان التلبية منه (و التحقيق فى ذلك) هو الفرق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٩٧

بين الاحتمالات التى ذكرناها فى انعقاد الإحرام فى المسألة المتقدمة فعلى القول بعدم انعقاده مطلقا الا بالتلبية أو عدم انعقاده فى مرتبة الفعلية إلا- بها ينبغى ان يقال بوجوب الرجوع، و على القول بانعقاده مطلقا ينبغى ان يقال بكفاية الإتيان بها فى موضع التذكر فمقتضى ما اختاره- المصنف من انعقاد الإحرام بالنية و لبس الثوبين هو عدم وجوب الرجوع عند نسيان التلبية و لكنه أوجب فى المتن ههنا الرجوع الى الميقات، و مقتضى ما اخترناه من توقف فعليه الإحرام على التلبية مع جواز تأخيرها إلى خطوات أو الى البيداء هو وجوب الرجوع الى الميقات أو ما فى حكمه لكن الفتوى بذلك فى غاية الاشكال (و اما قوله) و لعل الظاهر عدم وجوب الكفارة عليه إذا كان أتيا بما يوجها (إلخ) فواضح بعد ما تقدم من عدم وجوب الكفارة قبل التلبية، و لعل التعبير بالظاهر الموهوم لاحتمال خلافه لأجل احتمال الفرق بين نسيان التلبية و بين تركها عمدا بدعوى سقوط دخلها فى حرمة المحرمات و وجوب الكفارة فى صورة نسيانها و اختصاص دخلها فى ذلك بصورة الترك العمدى، و الله العالم.

[مسألة (١٩) الواجب من التلبية مرة واحدة نعم يستحب الإكثار بها و تكريرها ما استطاع]

مسألة (١٩) الواجب من التلبية مرة واحدة نعم يستحب الإكثار بها و تكريرها ما استطاع خصوصا فى دبر كل صلوه فريضة أو نافله و عند صعود شرف أو هبوط واد أو عند المنام و عند اليقظة و عند الركوب و عند النزول و عند ملاقاته ركب و فى الأسفار و فى بعض الاخبار من لبي فى إحرامه سبعين مرة إيمانا و احتسابا اشهد الله ألف ملك براءة من النار و براءة من النفاق و يستحب الجهر بها خصوصا فى المواضع المذكورة للرجال دون النساء ففى المرسل ان التلبية شعار المحرم فارفع صوتك بالتلبية و فى المرفوعة لما أحرم رسول الله (ص) أنأة جبرئيل فقال مر أصحابك بالعج و الشج فالعج رفع الصوت بالتلبية و الشج نحر البدن فى هذه المسألة أمور (الأول) الواجب من التلبية مرة واحدة كما صرح به فى محكى السرائر و قد ادعى عليه الإجماع مضافا الى انه مقتضى القاعدة حيث ان الأمر بالشىء من دون تقييده بالمرّة أو التكرار يقتضى سقوطه بإتيان متعلقه مرة واحدة و متعلق الأمر بالتلبية كذلك و مقتضاه حصول الامتثال بإتيانها مرة واحدة (الأمر الثانى) يستحب الإكثار بالتلبية و قد ادعى عليه الإجماع و فى صحيح معاوية بن عمار المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال و أكثر ما استطعت منها، و فى مرفوع حريز المروى فى الكافى قال قال جابر بن عبد الله ما بلغنا الروحاء حتى بحت أصواتنا (يعنى من كثرة التلبية و الإجهار بها) و يستحب تكرارها فى المواضع المذكورة فى المتن (ففى صحيح ابن عمار) بعد ذكر كيفية التلبية قال (ع) تقول ذلك فى دبر كل صلوه مكتوبة أو نافله و حين ينهض بك بعيرك و إذا علوت شرفا (اى مكانا عاليا) أو هبطت واديا أو لقيت راكبا أو استيقظت من منامك و بالأسفار و أكثر ما استطعت منها و اجهر بها (و فى صحيح عمر بن يزيد) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام و اجهر بها كلما ركبت و

كلمات نزلت و كلما هبطت واديا أو علوت أكمه (اي تلا)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٩٨

أو لقيت راكبا و بالأسحار (و فى صحيح عبد الله بن سنان) عن الصادق عليه السلام قال كان على عليه السلام يلبى كلما لقي راكبا أو علا- اكمه أو هبط واديا و من آخر الليل و فى ادبار الصلوات (و هذه الاخبار كما ترى مشتملة للموارد المذكورة فى المتن الا استحباب التلبية عند المنام و قد ذكره المحقق (قده) فى الشرائع و اعترض عليه فى المدارك بأنه ليس فى هذه الاخبار دلالة عليه و عن كشف اللثام: لم أر لمن قبل الفاضلين التعرض للنوم، و استدل له فى الجواهر بأن التلبية شعار للمحرم و إجابة لدعوته تعالى و ذكر فى نفسها و تذكير للآخرة و بالتسامح فى أدلة السنن و بظهور النصوص فى استحباب تكرارها عند كل حادث و منه النوم و منه الاستيقاظ قال (قده) و لذا عبر العلامة فى القواعد بدلا عن ذكر هذه الموارد باستحباب تكرارها عند كل حادث و جعل الموارد المذكورة مثلا للحادث الذى يستحب التكرار عنده، و لا بأس به.

(الأمر الثالث) المروى فى الكافى عن ابن فضال عن رجال شتى عن الباقر (ع) قال قال رسول الله (ص) من لبي فى إحرامه سبعين مرة إيمانا و احتسابا اشهد الله له ألف ألف براءة من النار و براءة من النفاق (و مرسل الصدوق) ما من محرم يضحي مليا حتى تزول الشمس الا غابت ذنوبه (الأمر الرابع) يستحب الجهر بالتلبية خصوصا فى المواضع المذكورة للرجال دون النساء و قد دل على استحبابه الخبران المذكوران فى المتن و غيرهما من الاخبار المتقدمة و غيرها، لكن المحكى عن المصباح و مختصره ان فى أصحابنا من قال الإجهار فرض و عن التهذيب ان الجهر بها واجب مع القدرة و الإمكان و فى الجواهر انه مال اليه بعض متأخري المتأخرين للأمر به فى - النصوص لكن الأمر به محمول على الندب بقريته الشهرة و ما فى خبر عمر بن يزيد و اجهر بها كلما ركبت و كلما نزلت و كلما هبطت واديا أو علوت اكمه أو لقيت راكبا و بالأسحار، إذ لا شبهه فى عدم وجوب أصل التلبية فى المواضع المذكورة فضلا عن وجوب الإجهار بها، و اما عدم استحباب الجهر للنساء فلملائمه الإخفات منهن مع الستر و غض الصوت المرغوب منهن مع ما فى خبر ابى بصير المروى فى الكافى عن الصادق (ع) ليس على النساء جهر بالتلبية (و خبر فضال) المروى فى الكافى عن حدثه عن الصادق عليه السلام: ان الله وضع عن النساء أربعا الجهر بالتلبية و السعى بين الصفا و المروة (قال فى الفقيه يعنى الهرولة) و دخول الكعبة و الاستلام (يعنى استلام الحجر).

[مسألة (٢٠) ذكر جماعه ان الأفضل لمن حج على طريق المدينة تأخير التلبية]

مسألة (٢٠) ذكر جماعه ان الأفضل لمن حج على طريق المدينة تأخير التلبية إلى البيداء مطلقا كما قاله بعضهم أو فى خصوص الراكب كما قيل و لمن حج على طريق آخر تأخيرها إلى ان يمشى قليلا و لمن حج من مكة تأخيرها إلى الرقطاء كما قيل أو الى ان يشرف على الأبطح لكن - الظاهر بعد عدم الإشكال فى عدم وجوب مقارنتها للنية و لبس الثوبين سرا و يؤخر الجهر بها الى المواضع المذكورة و البيداء ارض مخصوصة بين مكة و المدينة على ميل من ذى الحليفة نحو مكة و الأبطح مسيل وادى مكة، و هو مسيل واسع فيه دقائق الحصى اوله منقطع الشعب بين وادى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٤٩٩

منى و آخره متصل بالمقبرة التى تسمى بالمعلى عند أهل مكة، و الرقطاء موضع دون الردم يسمى مدعى و مدعى الأقوام مجتمع قبائلهم، و الردم حاجز يمنع عن البيت و يعبر عنه بالمدعى.

(المحكى عن الشيخ) و ابن حمزة و ابن البراج و ابن سعيدان الأفضل لمن حج عن طريق المدينة تأخير التلبية إلى البيداء و عدم الإتيان بها قبلها مطلقا لا سرا و لا جهرا، و عن الشيخ و ابن سعيد الفرق بين الراكب و الماشى بأفضلية التأخير فى الراكب خاصة،

و ظاهر الحدائق الميل الى وجوب التأخير إلى البيداء مطلقا راكبا كان أو ماشيا، قال الاحتياط في الوقوف على الروايات المتقدمة الدالة على التأخير إلى البيداء راكبا كان أو ماشيا بل لا يبعد المصير اليه لولا ذهاب جملة من الفضلاء من القدماء الى التأخير (أقول) يمكن ان يستدل للأول اى لأفضلية التأخير بالاخبار الإمرة بتأخيرها إلى البيداء كما تقدم و سيأتى أيضا منضمما الى ما يدل على الرخصة فيها فى دبر الصلاة كخبر إسحاق بن عمار عن الكاظم (ع) قال قلت له إذا أحرم الرجل فى دبر المكتوبة أ يلبى حين ينهض بعيره أو جالسا فى دبر الصلاة، قال عليه السلام اى ذلك شاء صنع (فان التأخير بين ما ينهض به بعيره و بين كونه جالسا بعد الصلاة يدل على عدم وجوب التأخير فيكون المستفاد من الأمر بالتأخير بعد ضم الترخيص فى تركه هو الاستحباب (و يستدل للثانى) أى التفصيل بين الركوب و المشى بصحيح عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام قال ان كنت ماشيا فاجهر بإهلالك و تلييتك من المسجد و ان كنت راكبا فإذا علت بك راحلتك البيداء (و يمكن الاستدلال) لوجوب التأخير إلى البيداء بغير واحد من الاخبار (كصحيح معاوية بن وهب) المروى فى التهذيب فى - السؤال عن الصادق (ع) عن التهيو للإحرام، فقال (ع) فى مسجد الشجرة فقد صلى فيه رسول الله (ص) و قد ترى أناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهى إلى البيداء حيث الميل فتحرمون كما أنتم فى محاملكم تقول لبيك اللهم لبيك (إلخ) و صحيح منصور بن حازم المروى فى التهذيب عن الصادق عليه - السلام قال إذا صليت عند الشجرة فلا تلب حتى تأتى البيداء حيث يقول الناس تخسف بالجيش (و صحيح عبد الله بن سنان) المروى فى التهذيب قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول ان رسول الله (ص) لم يكن يلبى حتى يأتى البيداء (و صحيح معاوية بن عمار) المروى فى الكافى عنه عليه السلام قال صل المكتوبة ثم أحرم بالحج أو بالتمتع و اخرج بغير تلبية حتى تصعد إلى أول البيداء إلى أول الميل عن يسارك فإذا استوت بك الأرض راكبا كنت أو ماشيا فلب و لا يضرك ليلا أحرمت أو نهارا (الحديث) و فى خبر على بن جعفر عن أخيه (ع) قال سئلته عن الإحرام عند الشجرة هل يحل لمن أحرم عندها ان لا يلبى حتى يعلو البيداء، قال لا يلبى حتى يأتى البيداء عند أول ميل فاما عند الشجرة فلا تجوز التلبية.

(أقول) اما الميل الى القول بوجوب تأخير التلبية إلى البيداء فهو مضافا الى انه لم يوجد قائل به بل فى الجواهر مما يمكن ان يقال بقيام الإجماع على خلافه لا يلائم الأخبار المصرحة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٠٠

بالرخصة فى الإتيان بها فى مسجد الشجرة كخبر إسحاق بن عمار المتقدم الذى فيه قوله (ع) اى ذلك صنع، و قد قال الكليني بعد نقله فى الكافى ما لفظه: و هذا عندى من الأمر الموسع الا ان الفضل فيه ان يظهر التلبية حين أظهر النبى (ص) على طرف البيداء (و قد تقدم) فى الاستدلال لأفضلية التأخير بان الأمر بالتأخير مع الترخيص فى تركه عبارة أخرى عن الاستحباب، و على هذا فلا ينبغى التأمل فى أفضلية تأخير التلبية إلى البيداء لمن يمر على مسجد الشجرة من غير فرق بين الراكب و الراجل (و اما ما فى خبر على بن جعفر) من قول الكاظم عليه السلام فاما عند الشجرة فلا تجوز التلبية فينبغى ان يحمل على عدم جواز الجهر بها بل الإتيان بها سرا (و اما من يمر على غير طريق مسجد الشجرة) كمن يمر على طريق العقيق و غيره من المواقيت فالأفضل له ان يمشى من موضعه قليلا ثم يجهر بالتلبية كما ورد فى صحيح هشام بن الحكم من قول الصادق عليه السلام ان شئت لبيت من موضعك و الفضل ان تمشى قليلا ثم تلبى (و اما التلبية لإحرام الحج) فمقتضى بعض الاخبار هو الترخيص فى الإتيان بها من موضع الإحرام إذا أحرم من المسجد الحرام ففى صحيح الفضلاء عن الصادق عليه السلام و ان أهللت من المسجد الحرام للحج فإن شئت لبيت خلف المقام و أفضل من ذلك ان تمضى حتى تأتى الرقطاء و تلبى قبل ان تصير الى الأبطح (و به يظهر افضليتها) عند الوصول الى الرقطاء، و خبر ابن عمار عن الصادق عليه السلام قال إذا كان يوم التروية ان شاء الله تعالى فاغتسل ثم البس ثوبيك و ادخل المسجد حافيا و عليك السكينة و الوقار ثم صل ركعتين عند مقام إبراهيم أو فى الحجر ثم اقعده حتى

تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلواتك كما قلت حين أحرمت من الشجرة و أحرم بالحج و عليك السكينة و الوقار فإذا انتهيت الى الرقطاء دون الردم فلب، فإذا انتهيت الى الردم و أشرفت على الأبطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تأتي منى (و خبر زرارة) قال قلت لأبي جعفر (ع) متى ألبى بالحج فقال إذا خرجت إلى منى ثم قال إذا جعلت شعب الدرب على يمينك و العقبه على يسارك فلب بالحج (و صحيح عمر بن يزيد) عن الصادق عليه السلام إذا كان يوم الترويه فاصنع كما صنعت بالشجرة ثم صل ركعتين خلف المقام ثم أهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام و ان كنت راكبا فإذا نهض بك بعيرك، وصل الظهران قدرت بمنى.

و اختلاف هذه الاخبار في موضع التلبية من الرقطاء أو شعب الدرب أو الفرق بين الماشى و الراكب محمول على درجات الفضل، و اما جواز التلبية في المسجد الحرام فمما يدل عليه خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام إذا أردت أن تحرم يوم الترويه فاصنع كما صنعت حين أردت أن تحرم- الى ان قال- ثم تلبى من المسجد الحرام كما لبيت حين أحرمت، هذا و المشهور اعتبار مقارنة التلبية مع الإحرام سرا و رفع الصوت بها إذا أشرف على الأبطح.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٠١

مسألة (٢١) المعتمر عمره التمتع يقطع التلبية عند مشاهدته بيوت مكة

مسألة (٢١) المعتمر عمره التمتع يقطع التلبية عند مشاهدته بيوت مكة في الزمن القديم و حدها لمن جاء على طريق المدينة عقبه المدنيين و هو مكان معروف، و المعتمر عمره مفردة عند دخول الحرم إذا جاء من خارج الحرم و عند مشاهدة الكعبة ان كان قد خرج من مكة لإحرامها و الحاج بأى نوع من أنواع الحج يقطعها عند الزوال من يوم عرفه و ظاهرهم ان القطع في الموارد المذكورة على سبيل الوجوب و هو الأحوط و قد يقال بكونه مستحبا.

في هذه المسألة أمور (الأول) المعتمر بعمره التمتع يقطع التلبية إذا شاهد بيوت مكة في - الجملة و قيل انه مقطوع به في كلام الأصحاب، و يدل عليه غير واحد من النصوص كصحيح الجلبى المروى عن الصادق عليه السلام قال التمتع إذا نظر بيوت مكة قطع التلبية (و خبر حنان بن سدير) عن أبيه المروى في الكافي قال قال أبو جعفر و أبو عبد الله (ع) إذا رأيت آيات مكة فاقطع التلبية (و خبر عبد الله بن سنان) عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن تلبية المتمتع متى يقطعها، قال إذا رأيت بيوت مكة (و هذه الاخبار) كما ترى تدل على قطع التلبية بالنظر الى بيوت مكة و رؤيتها و لو كان قبل دخولها، و هي هنا نصوص اخرى بعضها يدل على قطعها عند رويها بيوتها بدخول مكة كخبر زرارة المروى في التهذيب عن الصادق (ع) قال سئلته اين يمسك المتمتع عن التلبية، قال (ع) إذا دخل البيوت بيوت مكة لا يبيوت الأبطح (و بعضها يدل على قطعها عند الدخول في الحرم) كخبر زيد الشحام المروى في التهذيب عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن تلبية المتمتع متى تقطع قال حين يدخل الحرم (و بعضها) يدل على قطعها عند عقبه المدنيين كخبر ابن عمار المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام قال إذا دخلت مكة و أنت متمتع فنظرت الى بيوت مكة فاقطع التلبية و حد بيوت مكة التي كانت قبل اليوم عقبه المدنيين و ان الناس قد أحدثوا بمكة ما لم يكن فاقطع التلبية و عليك بالتكبير و التهليل و التمجيد و الثناء على الله عز و جل ما استطعت (و بعضها) يدل على قطعها عند البلوغ الى عقبه ذى طوى كصحيح البنزطى المروى في الكافي عن الرضا عليه السلام في السؤال عن المتمتع متى يقطع التلبية، قال إذا نظر الى أعراش مكة عقبه ذى طوى، قلت بيوت مكة، قال (ع) نعم (اما خبر زرارة) الذى يدل على قطع التلبية عند دخول مكة فلا يصح الاستناد اليه لضعف سنده و اعراض المشهور عنه أو حملة على الدخول الى ما يشرف على بيوت مكة أو الدخول الى ما يحاذى عقبه المدنيين حتى ينطبق على ما فى خبر ابن عمار الذى فيه تجديد بيوت مكة بعقبه المدنيين و لعل هذا الأخير أظهر كما ان

خبر زيد الشحام أيضا ساقط بالأعراض، واما الجمع بين خبر ابن عمار الذى جعل فيه قطع التلبية عند بلوغ عقبه المدنيين و بين خبر البنظى الذى جعل المدار على البلوغ الى عقبه ذى طوى فقد يقال باتحاد العقبتين فلا معارضه بينهما و اليه يشعر ما فى الدروس من قوله وحدها عقبه المدنيين و عقبه ذى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٠٢

طوى حيث انه ظاهر فى اتحادهما عنده فإنه يعد التحديد بالمختلفين (و مع اختلافهما) فعن السيد و الشيخ حمل التحديد بعقبه المدنيين على من اتى على طريق المدينة و حمل التحديد بعقبه ذى طوى على من يأتى عن طريق العراق، و الى هذا الحمل ذهب الحلى و الديلمى أيضا (و عن الصدوقين و المفيد) تخصيص ذى طوى بمن يأتى عن طريق المدينة، و عن ابن ابى عقيل تحديد بيوت مكة بعقبه المدنيين و الأبطح، و عن بعضهم تحديد بيوت مكة من عقبه المدنيين ان دخلها من أعلاها، و عقبه ذى طوى ان دخلها من أسفلها، و فعل مراده من أعلاها و أسفلها شمالها و جنوبها (و الانصاف) عدم العلم بهذه المواضع اليوم و عدم ما يدل على صحة هذه الوجوه، و قد قال العلامة فى المختلف بعد نقل جملة من هذه الوجوه: انا لم نقف لأحدهم على دليل (انتهى) و عن المصباح المنير للفيومى ان ذى طوى واد بقرب مكة على نحو فرسخ فى طريق التنعيم و يعرف الان بالظاهر، و عن تهذيب الأسماء انه موضع بأسفل مكة و لم يحدد ما بينهما بفرسخ أو غيره، و لقد أجاد صاحب الجواهر (مده) حيث قال ان الأحوط قطعها فى جميع ما هو مظنة ذلك أو محاذ له مع فرض عدم معلوميته بالخصوص فى هذه الأزمنة باعتبار كون التكرار مستحبا و القطع واجبا بناء على وجوبه- الى ان قال- ان عقبه المدنيين معروفة فى هذا الزمان على ما جزم به بعض المترددين على طريق المدينة بل ذكران قطع التلبية بها من شعار الشيعة يعرفه المخالف منهم، و اما ذى طوى فالظاهر انه على غير الطريق المعروف فى المدينة (انتهى) أقول، الإنصاف عدم الطريق إلى معرفة هذه المواضع فى هذا الزمان، و الاولى قطع التلبية عند بلوغ مكة بحسب عرف الزمان لعدم لزوم محذور فى ذلك.

(الأمر الثانى) ذهب المشهور الى ان المعتمر بالعمرة المفردة يقطع التلبية عند دخول الحرم إذا جاء من خارج الحرم و عند مشاهدة الكعبة إذا خرج من مكة لإحرامها، و عن الصدوق و المحقق فى النافع التخيير فى قطعها عند دخول الحرم أو مشاهدة الكعبة مطلقا سواء جاء من خارج الحرم أو خرج من مكة لإحرامها، و عن الحلبى عند مشاهدة الكعبة مطلقا و لو جاء من خارج الحرم، و عن ظاهر الشيخ فى التهذيب و الاستبصار قطعها بمشاهدة الكعبة لمن خرج من مكة لإحرامها، و عند عقبه المدنيين لمن جاء من المدينة، و عقبه ذى طوى لمن جاء من العراق، و عند دخول الحرم لمن جاء من غيرهما إذا جاء من خارج الحرم، و عن جمل الشيخ و الاقتصاد و المصباح قطعها عند دخول الحرم مطلقا و لو لمن خرج من مكة لإحرامها.

و يستدل للأول بأنه مقتضى الجمع بين ما يدل على القطع بدخول الحرم و بين ما يدل عليه عند مشاهدة الكعبة بحمل الأول على الجائى من الخارج و حمل الثانى على الخارج من مكة (فمن الأول) صحيح عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام قال من دخل مكة مفردا للعمرة فليقطع التلبية حين تضع الإبل أخفافها فى الحرم (و خبر ابن عمار) عنه (ع) قال و ان كنت معتمرا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٠٣

فاقطع التلبية إذا دخلت الحرم (و مرسل زرارة) عن الباقر عليه السلام يقطع التلبية المعتمر إذا دخل الحرم (و حسن مرزم) عن الصادق عليه السلام يقطع صاحب العمرة المفردة التلبية إذا وضعت الإبل أخفافها فى الحرم (و من الثانى) صحيح آخر لعمر بن يزيد عن الصادق (ع) و من خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبية حتى ينظر إلى الكعبة (و خبر معاوية بن عمار) عن الصادق عليه السلام من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتى ينظر الى المسجد.

و أنت ترى ان الظاهر من الاخبار الأولى بيان وظيفة من يجىء للعمرة من خارج الحرم و الخبران الأخيران ظاهران فى وظيفة من

يخرج من مكة يريد العمرة بل صحيح عمر بن يزيد نص في ذلك (و اما الاخبار الأخر) الدالة على القطع بالنظر الى المسجد الحرام أو عند بيوت ذى طوى أو جبال عقبه المدنيين فلم يظهر عامل بها من الأصحاب فيرفع اليد عنها بالشذوذ، مع ان-الخارج من مكة لإحرام العمرة قد لا يكون بين موضع إحرامه و أول الحرم مسافةً توجب الفصل بين موضع إحرامه و محل قطع التلبية فيناسب ان يكون محل قطع التلبية له عند مشاهدة الكعبة، هذا ملخص ما استدل له لما ذهب اليه المشهور من التفصيل المذكور. (و يستدل للثاني) أى القول بالتخيير بتعارض الطائفتين المتقدمتين من الاخبار و الأخذ بأحدهما من باب التسليم (و لا يخفى ما فيه) لعدم التعارض بين تلك الاخبار بما بيناه (و قال الشيخ) بعد نقله لهذه الروايات: و كان أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه رحمه الله حين روى هذه الروايات حملها على التخيير حين ظن أنها متنافية و على ما فسرناها ليست متنافية و لو كانت متنافية لكان الوجه الذى ذكره صحيحا (انتهى) أقول مع انه على تقدير تعارضها و التخيير فى الأخذ بها يكون التخيير فى المسألة الأصولية لا التخيير فى المسألة الفقهية كما مر نظيره سابقا.

(و اما ما اختاره الشيخ) من التفصيل فى الذى جاء من الخارج بين من يحبى عن طريق المدينة و من يجىء عن طريق العراق فدلالة بعض الاخبار على قطع التلبية عند عقبه المدنيين و بعضها على قطعها عند ذى طوى فمن الأول خبر الفضيل بن يسار عن الصادق عليه السلام قال قلت له دخلت بعمرة فأين اقطع التلبية قال حياى العقبه عقبه المدنيين، قلت اين عقبه المدنيين قال حياى القصارين- بناء على كون السؤال عن دخوله بعمرة مفردة لا بعمرة التمتع (و من الثانى) أعنى القطع من ذى طوى- موثق يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من اين يقطع التلبية: قال إذا رأيت ذى طوى فاقطع التلبية (فحمل الشيخ) الخبر الأول على من يجىء من المدينة و الثانى على من جاء عن طريق العراق، و هذا حمل حسن لا بأس به لو لم نقل باعراض المشهور عن العمل بالخبرين كليهما (و مما ذكرنا ظهر) ضعف ما عن الحلبي من تجديد القطع بمشاهدة الكعبة مطلقا و لو لمن جاء من خارج الحرم و كذا ضعف ما عن الجمل و الاقتصاد من قطعها عند دخول الحرم مطلقا و لو لمن خرج من مكة للإحرام، و ذلك لما مر من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٠٤

الاخبار الدالة على الفرق بين الحالتين و ان من خرج من مكة يقطع عند مشاهدة الكعبة المشرفة و من جاء من الخارج يقطعها عند دخول الحرم، فما عليه المشهور هو الأقوى ثم ما اختاره الشيخ من التفصيل، و الله العالم.

(الأمر الثالث) الحاج بأى نوع من أنواع الحج يقطع التلبية عند زوال يوم عرفه بلا خلاف ظاهر فيه و يدل عليه غير واحد من النصوص كصحيح معاوية بن عمار عن الصادق قال إذا زالت الشمس يوم عرفه فاقطع التلبية (و صحيح محمد بن مسلم) عن الباقر عليه السلام يقطع التلبية يوم عرفه زوال الشمس (و صحيح عمر بن يزيد) إذا زاغت الشمس يوم عرفه فاقطع التلبية (و زاغت الشمس أى مالت و الزرع الميل أى مالت عن المشرق الى المغرب).

(الأمر الرابع) ظاهر الاخبار الواردة فى قطع التلبية هو وجوبه و قد نص عليه فى الخلاف مدعىا عليه الإجماع و حكى وجوبه عن على بن بابويه و عن الوسيلة و استحسنة فى المدارك و قال فى الجواهر و لا ريب انه أحوط و هو كذلك لظاهر الأمر و عدم المعارض له و دعوى الإجماع عليه و لم اطلع على القائل باستحبابه فلاحتماءه باللائم قطعها عند الزوال من يوم عرفه، ثم ان فى ذيل صحيحه معاوية بن عمار ما يدل على الأمر بالإكثار من التكبير و التحميد و التهليل و الشاء على الله سبحانه بعد قطع التلبية و لا بأس بالفتوى باستحباب ذلك مضافا الى ان ذكر الله حسن على كل حال خصوصا للوفاد الى بيته الحرام.

[مسألة (٢٢) الظاهر انه لا يلزم فى تكرار التلبية ان يكون بالصورة المعتبرة فى انعقاد الإحرام]

مسألة (٢٢) الظاهر انه لا يلزم فى تكرار التلبية ان يكون بالصورة المعتبرة فى انعقاد الإحرام بل ولا ياحدى الصور المذكورة فى الاخبار بل يكفى ان يقول ليك اللهم ليك بل لا يبعد كفايه تكرار لفظ ليك.

ويمكن ان يستدل لعدم لزوم تكرار التلبية بالصورة المعهودة فى عقد الإحرام بإطلاق النصوص و يشهد به ما فى صحيح معاوية بن عمار المتقدم فى المتن من التلبية بغير الصورة الواجبة فى حال عقد الإحرام الذى فيه ليك ذا المعارج ليك (إلى آخر الجملات المذكورة فيه) و من النصوص المطلقة ما تقدم فى المتن أيضا من لبي فى إحرامه سبعين مرة إيمانا و احتسابا (إلخ) و اما الاكتفاء بمجرد لفظ ليك فالأولى عدمه بل لا أقل من ان يقول ليك اللهم ليك و يكرر ذلك ليكون المخاطب فى قوله ليك مصرحا به فى التلفظ بالتلبية.

[مسألة (٢٣) إذا شك بعد الإتيان بالتلبية انه اتى بها صحيحة أم لا]

مسألة (٢٣) إذا شك بعد الإتيان بالتلبية انه اتى بها صحيحة أم لا بنى على الصحة. و ذلك لقاعده أصالة الصحة فى عمله المعبر عنها بقاعده الفراغ لقول الباقر عليه السلام فى موثق سماعه كلما شككت مما قد مضى فامضه كما هو- الشامل لكل عمل ذى اجزاء و شروط له جهة فى صحته من جهة الشك فى شىء من اجزائه أو شروطه من دون اختصاص بباب الصلاة بل عمومه لغير الصلاة من العبادات و المعاملات و التعدييات و التوصليات مضافا الى التمسك ببناء العقلاء.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٠٥

[مسألة (٢٤) إذا اتى بالنية و لبس الثوبين و شك فى انه اتى بالتلبية أيضا]

مسألة (٢٤) إذا اتى بالنية و لبس الثوبين و شك فى انه اتى بالتلبية أيضا حتى يجب عليه ترك المحرمات أو لا بنى على عدم الإتيان بها فيجوز له فعلها و لا كفارة عليه.

و ذلك ظاهر لأصالة عدم الإتيان بالتلبية و أصالة عدم حرمة المحرمات عليه و أصالة عدم وجوب الكفارة و أصالة جواز فعل ما يحرم فى الإحرام و ان كان الجارى فى تلك الأصول هو أصالة عدم الإتيان بالتلبية لكونها أصلا سببيا و مع إحراز الأصل السببى لا تنهى النوبة إلى الرجوع الى الأصل المسببى موافقا كان مع السببى أو مخالفا له.

[مسألة (٢٥) إذا اتى بموجب الكفارة و شك فى انه كان بعد التلبية حتى يجب عليه الكفارة]

مسألة (٢٥) إذا اتى بموجب الكفارة و شك فى انه كان بعد التلبية حتى يجب عليه الكفارة أو قبلها فان كانا مجهولى التاريخ أو كان تاريخ التلبية مجهولا لم تجب عليه الكفارة و ان كان تاريخ إتيان الموجب مجهولا فيحتمل ان يقال بوجودها لأصالة التأخر لكن الأقوى عدمه لأن الأصل لا يثبت كونه بعد التلبية.

اما فى صورة كونهما مجهولى التاريخ فلا- طريق إلى إثبات تقدم أحدهما على الآخر و تأخره عنه لعدم إمكان إثبات ذلك بالاستصحاب اما لعدم جريانه فى مجهولى التاريخ لعدم اتصال زمان الشك بزمان اليقين أو لسقوط كل من الأصلين فى الطرفين بالمعارضة و لا ترجيح فى البين فيرجع الى أصالة البراءة عن وجوب الكفارة، و اما فى صورة الجهل بتاريخ التلبية و كون تاريخ زمان الإتيان بموجب الكفارة معلوما فلا مانع من جريان أصالة عدم التلبية إلى زمان موجب الكفارة و يثبت بها عدم وجوب الكفارة فإن موضوع الحكم بوجودها هو الإتيان بموجبها مع الإتيان بالتلبية و أصالة عدم الإتيان بها فى زمان الإتيان بالموجب

كافية في تنقيح هذا الموضوع من غير حاجة الى إثبات تأخر التلبية عن الموجب (و اما في صورة الجهل بتاريخ الموجب) مع العلم بتاريخ التلبية فلا مجرى لأصله عدم تحقق الموجب الى زمان التلبية لأن وجوب الكفارة مترتب على إتيان الموجب بعد التلبية و الأصل المذكور لا يثبت به ذلك الا على القول بالأصل المثبت، و تكون النتيجة ان الحكم في الصورة الثلاث هو عدم وجوب الكفارة، و الله العالم بأحكامه.

[الثالث) من واجبات الإحرام لبس الثوبين]

إشارة

(الثالث) من واجبات الإحرام لبس الثوبين بعد التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه يتزر بأحدهما و يرتدى بالآخر و الأقوى عدم كون لبسهما شرطا في تحقق الإحرام بل كونه واجبا تعديا و الظاهر عدم اعتبار كيفية مخصوصة في لبسهما فيجوز الاتزار بأحدهما و الارتداء بالآخر أو التوشيح به أو غير ذلك من الهيئات لكن الأحوط لبسهما على الطريق المألوف و كذا الأحوط عدم عقد الإزار في عنقه بل عدم عقده مطلقا و لو بعضه ببعض و عدم غرزة بإبرة و نحوها و كذا في الرداء الأحوط عدم عقده لكن الأقوى جواز ذلك كله في كل منهما ما لم يخرج عن كونه رداء و إزارا و يكفى فيهما المسمى و ان كان الاولى بل الأحوط أيضا كون الإزار مما يستر السرة و الركبة، و الرداء مما يستر المنكبين و الأحوط عدم الاكتفاء بثوب طويل يتزر ببعضه مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٠٦

و يرتدى بالباقي إلا في حال الضرورة و الأحوط كون اللبس قبل النية و التلبية فلو قدمهما عليه أعادهما بعده و الأحوط ملاحظة النية في اللبس و اما التجرد فلا يعتبر فيه النية و ان كان الأحوط و الاولى اعتبارها فيه أيضا.

في هذا المتن أمور (الأول) من واجبات الإحرام نزع ما يجب على المحرم اجتنابه من المخيط و نحوه على ما سيأتى في محله ثم لبس ثوبى الإحرام، قال في - الحدائق و وجوب لبسهما اتفاقى بين الأصحاب ثم حكى عن المنتهى انا لا نعلم فيه خلافا و قال في الجواهر بلا خلاف أجده فيه كما في المنتهى و المدارك بل في التحرير الإجماع عليه (انتهى) و يستدل بصحيح معاوية بن عمار المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام إذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق أو الى اى وقت من هذه المواقيت و أنت تريد الإحرام فانثف إبطيك - الى ان قال - و البس ثوبيك (و صحيح معاوية بن وهب) قال سئلت أبا عبد الله (ع) و نحن بالمدينة عن التهيؤ للإحرام فقال اطل بالمدينة و تجهز بكل ما تريد و ان شئت استمتعت بمقيصك حتى تأتى الشجرة فتفيض عليك الماء و تلبس ثوبيك ان شاء الله تعالى (و صحيح هشام بن سالم) قال أرسلنا الى ابي عبد الله (ع) و نحن جماعة بالمدينة انا نريد ان نودعك فأرسل إلينا أبو عبد الله (ع) ان اغتسلوا بالمدينة فإنى أخاف ان يعوز الماء عليكم بذى الحليفة فاغتسلوا بالمدينة و البسوا ثيابكم التى تحرمون فيها (الحديث) و لبس ثوبى الإحرام فى هذه الاخبار و ان وقع رديف أمور مستحبة كنتف الإبطين و قلم الأظفار و الاغتسال و هو يوجب و هن الظهور فى الوجوب الا انه يقويه الاتفاق على وجوبه و عدم وجدان الخلاف فيه و السيرة المستمرة بين المسلمين جميعا و التأسى بالنبي (ص) و الأئمة عليهم السلام (ففى صحيح معاوية بن عمار) المروى فى الفقيه عن الصادق (ع) قال كان ثوبا رسول الله (ص) الذان أحرم فيهما يمانيين (الحديث) و فى مرسل حسن بن على المروى فى الكافي الفقيه قال أحرم رسول الله (ص) فى ثوبى كرسف (و هذه الوجوه) و ان لم تسلم احادها عن المناقشة الا ان مجموعها كاف فى إثبات وجوب لبس ثوبى الإحرام فلا- يرد ما أورده فى كشف اللثام من انه ان كان على وجوبه إجماع كان هو الدليل و الا فالأخبار التى ظفرت بها لا تصلح للاستناد إليها مع ان الأصل العدم، و لا يخفى ما فيه.

(الأمر الثاني) يجب التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه كالمخيط و ما لا يصح الصلاة فيه كالنجس و مالا يؤكل لحمه و نحوهما أولا- ثم التلبس بلباس الإحرام و ذلك لما يأتي من ان لبسه في حال الإحرام ينافي عزمه على تركه لانه من المحرمات فلا بد من نزعها ثم لبس ثوبي الإحرام.

(الأمر الثالث) المراد بالثوبين هو الرداء و الإزار فيجب ان يترز بأحدهما و يرتدى بالآخر بلا اشكال فيه (و يدل عليه) صحيح ابن سنان و فيه فلما نزل الشجرة (يعنى رسول الله صلى الله عليه و آله) أمر الناس بنتف الإبط و حلق العانة و الغسل و التجرد في إزار و رداء أو إزار و عمامة يضعها على عاتقه ان لم يكن له إزار (و صحيح محمد بن مسلم) يلبس المحرم القباء إذا لم يكن

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٠٧

له رداء (و صحيح ابن عمار) و لا سراويل الا ان لا يكون إزار، و في المستند أن في بعض الروايات العامة عن النبي (ص) و لبس إزار و رداء و نعلين.

(الأمر الرابع) المعروف بين الأصحاب عدم كون لبس ثوبي الإحرام شرطا في تحققه بل انه واجب تعبدى من واجبات الإحرام و ليس على تركه عمدا إلا الإثم، قال في المدارك و لو أخل بالتلبس ابتداء فقد ذكر جماعه من الأصحاب انه لا يبطل إحرامه و ان اثم، و هو حسن (انتهى) خلافا للمحكي عن ابن الجنيد فإنه يقول بعدم انعقاد الإحرام مع تركه (و الأقوى) ما هو المعروف من عدم الاشتراط للأصل أى أصالة البراءة عن الشرطية عند الشك فيها و إطلاق ما دل على حصول الإحرام بالنية و التلبية في غير حج القران و بالنية و التلبية أو الإشعار أو التقليد في حج القران كقول الصادق (ع) في صحيح ابن عمار يوجب الإحرام ثلاثة أشياء التلبية و الاشعار و التقليد فإذا فعل شيئا من هذه الثلاثة فقد أحرم، و الأمر بلبسه في حال الإحرام لا يدل على أزيد من وجوبه و الإثم في تركه لا- شرطية في انعقاد الإحرام كما ان النهى عن تركه أيضا كذلك (ففي صحيح معاوية بن عمار عن الصادق (ع) لا تلبس و أنت تريد الإحرام ثوبا تزره و لا تدرعه و لا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك إزار و لا الخفين الا ان لا يكون لك نعل، مضافا الى صحيح آخر لمعاوية بن عمار عن غير واحد عن الصادق عليه السلام عن رجل أحرم و عليه قميصه قال ينزعه و لا يشقه و ان كان لبسه بعد ما أحرم شقه و أخرجه مما يلي رجله (و صحيحه الآخر أيضا) عنه (ع) إذا لبست قميصا و أنت محرم فشقه و أخرجه من تحت قدميك (و لا ينبغي الإشكال في ظهور هذين الخبرين في صحة الإحرام ضرورة انه لو كان باطلا لمنع لبس القميص عن انعقاده و وجب تجديد النية و التلبية بعده مع ان النص و الفتوى كالصريحين في خلافه و لا ينافيهما ما في حسن معاوية بن عمار أيضا عن- الصادق (ع) إذا لبست ثوبا في إحرامك لا يصلح لك لبسه فلب و أعد غسلك و ان لبست قميصا فشقه و أخرجه من تحت قدميك (لا- ما في هذا الخبر) محمول على الندب بقريته أمره بشق- القميص و الإخراج من تحت القدمين إذ لولا- انعقاد الإحرام لما أمره بذلك، بل ينبغي الجزم بالانعقاد في صورة الجهل لصحيح خالد المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام و فيه قال دخل رجل المسجد الحرام و هو محرم فدخل في الطواف و عليه قميص و كساء فاقبل الناس عليه يشقون قميصه و كان صلبا فرآه أبو عبد الله (ع) و هم يعالجون قميصه فقال له كيف صنعت قال أحمرت هكذا في قميصي و كسائي فقال انزعه من رأسك ليس نزع هذا من رجله انما جهل (الحديث) و خبر عبد الصمد المروى في التهذيب عن الصادق (ع) و فيه جاء رجل يلبي حتى دخل المسجد الحرام و هو يلبي و عليه قميصه فوثب اليه الناس- الى ان قال له أبو عبد الله (ع) ما تقول قال كنت رجلا أعمل بيدي فاجتمعت لى نفقة فجت أحج و لم اسئل أحدا عن شئ فأفتونى هؤلاء ان أشق قميصي و انزعه من قبل رجلى و ان حجي فاسد و ان على بدنه: فقال له متى لبست قميصك

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٠٨

أبعد ما لبست أم قبل، قال قبل ان ألبى، قال (ع) فأخرجه من رأسك فإنه ليس عليك بدنه و ليس عليك الحج من قابل، اي رجل

ركب أمرا بجهالة فلا شيء عليه (الحديث) و الاستفادة من هذين الخبرين معذوريه الجاهل في لبس القميص حال الإحرام و ان إحرامه ينعقد معه و حجه صحيح (و بالجملة) فالأقوى عدم شرطية لبس الثوبين في انعقاد الإحرام كما ان الحق عدم مانعية لبس ما يجب الاجتناب عن لبسه في حال الإحرام بل لا يترتب عليه الا الإثم.

(الأمر الخامس) ظاهر الأصحاب الاتفاق على انه يترتب بأحد الثوبين على ما هو المتعارف من لبس الإزار و اما الثوب الآخر ففي الارتداء به تعيينا أو التوشيح به كذلك أو التخيير بينهما (وجوه) المصرح به في المنتهى و التذكرة هو الأول و عن الوسيلة هو الثاني و عن الشيخ و الحلبي و العلامة في القواعد و الشهيد الثاني في المسالك و غيرهم هو الأخير أعني التخيير، و المراد بالارتداء هو إلقاء الرداء على عاتقيه جميعا و سترهما به و التوشيح هو إدخال الثوب تحت اليد اليمنى و إلقاء طرفيه على المنكب الأيسر قالوا على ما يفعله المحرم (و الأقوى) عدم اعتبار كيفية خاصة في - لبسهما فيجوز الاتزار بأحدهما و الارتداء أو التوشيح بالأخر أو غير ذلك من الكيفيات و عن كشف اللثام انه لا- يتعين عليه شيء من الهيئتين للأصل من غير معارض بل يجوز التوشيح بالعكس أيضا أى إدخال طرفه تحت الإبط الأيسر و إلقائه على الأيمن (و لكن الأحوط) لبسهما على الطريق المألوف و هو الذى جرت به العادة من شد الإزار من السرة و وضع الرداء على المنكبين (و فى التوقيع المبارك) عن الاحتجاج: و الأحب إلينا و الأكمل لكل أحد شده على السبل المعروفة المألوفة للناس جميعا.

(الأمر السادس) الأحوط عدم عقد الإزار فى عنقه لما فى موثق سعيد الأعرج انه سئل أبا- عبد الله (ع) عن المحرم يعقد إزاره فى عنقه قال (ع) لا (و فى خبر على بن جعفر عن أخيه الكاظم عليه السلام قال المحرم لا يصلح له ان يعقد إزاره على رقبتة و لكن يثنيه على عنقه و لا- يعقده (و ظاهر هذين الخبرين هو التحريم للنهى فيهما عن ذلك، لكن المشهور هو الجواز لقصور دلالة موثق الأعرج لاحتمال كون السؤال فيه عن وجوب عقد الإزار على العنق فيكون جواب الامام (ع) فيه هو عدم الوجوب لا نفى الجواز و اما خبر على بن جعفر فقوله لا- يصلح ليس صريحا فى عدم- الجواز لاحتمال إرادة الكراهة منه لا- الحرمة، و لكن الاحتياط حسن.

(الأمر السابع) الاستفادة من توقيع الاحتجاج هو النهى عن عقد الإزار بأى وجه كان و لو فى غير عنقه فروى الطبرسى فى الاحتجاج عن الحميرى انه كتب الى مولانا الحجة عجل الله تعالى فرجه فى سنة ثلاثمائة و سبع يسئله عن المحرم أ يجوز له ان يشد المئزر من خلفه على عقبه بالطول و يرفع طرفيه الى حقويه و يجمعهما الى خاصرته و يعقدهما و يخرج الطرفين الآخرين من بين رجليه و يرفعهما الى خاصرته و يشد طرفيه الى وركيه فيكون مثل السراويل يستر ما هناك فان المئزر الأول كنا نترتب به إذا ركب الرجل جملة يكشف ما هناك و هذا أستر (فأجاب عليه السلام) جاز ان يترتب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٠٩

الإنسان كيف شاء إذا لم يحدث فى المئزر حدثا بمقراض و لا أبرأه يخرج به عن المئزر و غرزه غرز أو لم يعقده و لم يشد بعضه ببعض و إذا غطى سترته و ركبتيه علاهما فإن السنة المجمع عليهما بلا- خلاف تعطيه السرة و الركبتين و الأحب إلينا و الأفضل لكل أحد شده على السبل المألوفة المعروفة للناس جميعا ان شاء الله و سئل هل يجوز ان يشد عليه مكان العقد تكة فأجاب لا يجوز شد المئزر بشيء سواه من تكة و لا غيرها (و لكن الأقوى) جوازه كما صرح جماعه بجوازه كالعلامة فى المنتهى و ذلك للأصل و كونه طريق لبس الإزار و لانه يحتاج اليه لستر العورة و لخبر القداح و فيه ان عليا (ع) كان لا يرى بأسا بعقد الثوب إذا قصر ثم يصلى و ان كان محرما، و مكاتبه الحميرى غير مسند كما حكيناها و انما رواه فى الاحتجاج مرسلا، مع احتمال ان يكون المراد من العقد فيها العقد المخرج له عن كونه إزارا كما صرح فى السؤال بقوله فيكون مثل السراويل و فى الجواب أيضا قال (ع) إذا لم يحدث فى المئزر حدثا بمقراض و لا- إبره يخرج به عن حد المئزر، و لكن الاحتياط فى ترك

العقد بغير العنق مما لا ينبغي تركه.

(الأمر الثامن) قال فى الجواهر ذكر غير واحد انه يعتبر فى الإزار ستر ما بين السرّة و الركبة و فى الرداء كونه مما يستر المنكبين، و حكى فى الرياض نفى الاشكال عن ذلك، و لكن الأقوى عدم وجوب ذلك للأصل بعد عدم الدليل عليه و إطلاق النص الدال على عدمه و ظهور قوله فى خير الاحتجاج فإن السنّة المجمع عليها بغير خلاف تغطية السرّة و الركبتين- فى الندب بل قد يقال بعدم صدق الرداء على ما يستر المنكبين فقط و ان الظاهر وجوب ستر الأ-كثر من ذلك، فالاحتياط فيه ان يكون ساترا للصدر و البطن كما ان الاحتياط فى الإزار أيضا ستر السرّة و الركبتين.

(الأمر التاسع) قال فى الدرّوس بعد ان أوجب لبس الثوبين فى الإحرام- و لو كان الثوب طويلا فاتزر ببعضه و ارتدى بالباقي أو توشح به اجزاء، ثم أورد عليه بأنه مع منافاته لما ذكره أولا من وجوب لبس الثوبين مما لا يصدق عليه لبسهما اللهم الا ان يراد بهما الكناية عن تغطية المنكبين و ما بين السرّة و الركبة و هو لا يخلو من وجه (انتهى) و الانصاف انه لا وجه له لظهور النصوص فى- اعتبار التعدد و هو منتف فى ثوب واحد طويل الا- ان يتصور اضطراره الى ذلك كما لو كان الثوب عارية و لم باذن له صاحبه فى فضله نصفين و لم يتمكن من غيره.

(الأمر العاشر) قال فى الجواهر و قد ظهر من النص و الفتوى ان محل اللبس قبل عقد الإحرام بل هو (يعنى اللبس) من جملة الأشياء التى يتها بها للإحرام على وجه يكون حاصلها حال عقده الإحرام، و من هنا قال فى المنتهى إذا أراد الإحرام و جب عليه نزع ثيابه و لبس ثوبى الإحرام بأن يترز أحدهما و يرتدى بالآخر و نحوه غيره (انتهى ما فى الجواهر) أقول، و صحاح معاوية بن عمار و معاوية بن وهب هشام بن سالم المتقدمة تدل على تقديم اللبس على الإحرام بحيث يقع- الإحرام منه فى حال تلبسه بالثوبين (و كيف كان) ففى المتن لو قدمهما (يعنى النية و التلبية)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥١٠

عليه اى على اللبس أعادهما بعده، و قال فى المستمسك هذا ينافى ما تقدم منه من عدم كون- اللبس شرطا فى صحة الإحرام و مقتضاه الإثم و عدم وجوب الإعادة (أقول) إعادة التلبية و النية بعد لبس الثوبين لا يلزم شرطية اللبس للإحرام كما ان الغسل للإحرام لا يكون شرطا و مع ذلك يعاد الإحرام بعده إذا تركه عمدا و غير عمد كما تقدم فى مقدمات الإحرام، مع ان المصنف (قده) قبل هذه العبارة قال و الأحوط كون اللبس قبل النية و التلبية فلو قدمهما (إلخ) فمبنى حكمه بالإعادة على الاحتياط لا الفتوى.

(الأمر الحادى عشر) الظاهر كون اللبس من العبادات كالتلبية فيحتاج إلى النية و حيث ان كل واحد من مناسك الحج و العمرة له استقلال فى نفسه فيحتاج إلى نية مستقلا و لا يكتفى بنية الحج أو العمرة بما لهما من الاجزاء فيحتاج لبس الثوبين أيضا الى النية و يشترط فيه الإخلاص فلو لبسهما رياء أو لداع غير قربى لم يصح.

(الثانى عشر) ان التجرد عما يجب الاجتناب عنه ليس من اجزاء الحج بل هو مما يجب لوجوب لبس الثوبين و عليه فلا يحتاج التجرد عنه إلى النية لكن يمكن منع ذلك لا مكان لبس الثوبين مع عدم التجرد فليس التجرد مقدمه لبس الثوبين بل هو واجب فى نفسه و سيأتى مزيد توضيح لذلك فى المسألة الآتية.

[مسألة (٢٦) لو أحرم فى قميص عالما عامدا أعاد]

مسألة (٢٦) لو أحرم فى قميص عالما عامدا أعاد، لا لشرطية لبس الثوبين، لمنعها كما عرفت بل لانه مناف للنية حيث انه يعتبر فيها العزم على ترك المحرمات التى منها لبس- المخيط و على هذا فلو لبسهما فوق القميص أو تحته كان الأمر كذلك أيضا

لانه مثله في المنافاة للنية الا ان يمنع كون الإحرام هو العزم على ترك المحرمات بل هو البناء على تحريمها على نفسه فلا تجب الإعادة حينئذ، هذا و لو أحرم في القميص جاهلا بل أو ناسيا أيضا نزع و صح إحرامه اما إذا لبسه بعد الإحرام فاللازم شقه و إخراجة من تحت و الفرق بين الصورتين من حيث النزاع و الشق تعبد لا لكون الإحرام باطلا في الصورة الأولى كما قد قيل.

في هذه المسألة أمور (الأول) لو أحرم في اللباس المخيط من دون لبس ثوبى الإحرام أو لبسهما فوقه أو تحته لم يصح إحرامه لتنافي لبس المخيط حال الإحرام مع الإحرام نفسه اما بناء على كون الإحرام عبارة عن العزم على ترك المحرمات و توطین النفس على تركها على ما نقل عن الشهيد (قده) حسبما مر في أول فصل واجبات الإحرام فواضح، حيث ان العزم على تركها حين هو مشغول بها لا يتحقق فينتفى عنه حقيقة الإحرام لا مجرد نيته لعدم تحقق الإحرام الذي هو التوطین على ترك المحرمات التي منها لبس القميص مع لبسه فعلا- و لعل عبارة المتن ناظرة الى ذلك حيث يقول انه يعتبر في نية الإحرام العزم على ترك المحرمات و يدل عليه قوله الا ان يمنع كون الإحرام هو العزم على ترك المحرمات، هذا و لكن قد تقدم في أول فصل واجبات مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥١١

الإحرام حكاية هذا الاحتمال في معنى الإحرام و حقيقته عن الشهيد (قده) في شرح الإرشاد حيث قال ان الإحرام عبارة عن توطین النفس على ترك المحرمات و فسر الشهيد الثاني في - المسالك بان التوطین هو النية مستشهدا بما حكاه عن الشهيد نفسه بأنه قال: قول الناسك أحرم معناه اوطن نفسى (و كيف كان) فان كان مراد المصنف (قده) ذلك ففيه ما أوضحناه من بطلانه في أول فصل واجبات الإحرام.

و اما بناء على ما حققناه في حقيقة الإحرام من انه الالتزام الإنشائي على ترك المحرمات فالمذكور في المتن عدم وجوب الإعادة حينئذ لكنه كما ترى، ضرورة عدم اجتماع الالتزام المذكور مع الإتيان بأحد المحرمات فعلا، فالحق عدم صحة الإحرام حينئذ سواء لبس ثوبى الإحرام أو لم يلبس، و الله العالم.

(الأمر الثاني) لو أحرم في لباس المخيط جاهلا بكونه مخيطا أو جاهلا بحكمه نزع و صح إحرامه لما في صحيح خالد المتقدم في الأمر الرابع من المسألة المتقدمة و خبر عبد الصمد- المتقدم أيضا الدالين على معذورية الجاهل في الإحرام في القميص و بهما يقيد إطلاق صحيح معاوية بن عمار الدال على صحة الإحرام في القميص مطلقا و لو مع العلم و العمد فيختص بعد- التقييد بصورة الجهل، و ظاهر الخبرين هو المعذورية مع الجهل بالحكم حيث ان الظاهر منهما ان السائل كان جاهلا- بحرمه لبس المخيط لا يكون ما لبسه مخيطا كما يدل عليه قوله في خبر عبد الصمد فجئت أحج و لم اسئل أحدا عن شىء فأفتونى (إلخ) الكاشف عن كونه جاهلا- بالحكم و لكن يلحق به الجهل بالموضوع لما في استدلاله عليه السلام بقوله اى رجل ركب أمرا بجهالة فلا شىء عليه حيث ان إطلاقه يشمل الجهل بالموضوع أيضا.

(الأمر الثالث) في إلحاق الناسي للحكم أو الموضوع بالجاهل بهما (وجهان) من ان مورد الخبرين هو الجاهل، و من انه مع نسيان الحكم أو الموضوع يكون جاهلا- بهما فيشملة حكمه، و هذا هو الأقوى- كما في المتن- و لأجل مجيء الاحتمالين و ان مورد الخبرين هو الجاهل حكم بصحة إحرام الناسي على وجه الاستدراك فقال بل أو ناسيا أيضا.

(الأمر الرابع) إذا لبس القميص بعد الإحرام فلا إشكال في عدم بطلان إحرامه به لأن- الإحرام بعد انعقاده لا ينحل بارتكاب ما يحرم به بل انما ارتكابه حرام عليه و يوجب فيه الكفارة فيما تجب و يجب عليه نزع من تحت بعد شقه لو احتاج الإخراج منه الى الشق كما دل عليه من النصوص كصحيح معاوية بن عمار) عن الصادق عليه السلام قال إذا لبست قميصا و أنت محرم فشقه و أخرجه من تحت قدميك (و صحيحه الآخر) عنه (ع) عن رجل أحرم و عليه قميصه، قال (ع) ينزعه و لا يشقه و ان كان لبسه بعد ما أحرم شقه و أحرم مما يلي رجله (و خبر خالد الأصم) المتقدم و خبر عبد الصمد المتقدم أيضا (و الفرق بين صورته لبسه

حال الإحرام و بعده بالنزع فى الأول و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥١٢

الشق فى الثانى و الإخراج من تحت رجليه انما هو تعبد ثبت بالنص و ليس لأجل بطلان الإحرام فى الصورة الأولى كما احتمله فى كشف اللثام حيث انه بعد ان نقل كلام الدروس فى الفرق بين الصورتين، قال ان كلامهم هذا يدل على عدم الانعقاد اى عدم انعقاد الإحرام فى القميص فان الشق و الإخراج من تحت للتحرز عن ستر الرأس فلعلهم لم يوجبوه أولا- لعدم الانعقاد (انتهى) و الأقوى كون الفرق لأجل ورود النص و انه تعبد محض.

[مسألة (٢٧) لا يجب استدامة لبس الثوبين]

مسألة (٢٧) لا يجب استدامة لبس الثوبين بل يجوز تبديلهما و نزعهما لإزالة الوسخ أو للتطهير بل الظاهر جواز التجرد منهما مع الا من من الناظر أو كون العورة مستورة بشىء آخر.

فى هذه المسألة أمران (أحدهما) المعروف عند الفقهاء عدم وجوب استدامة لبس الثوبين الذين أحرم فيهما بل يجوز تبديلهما بثوبين آخرين و نزعهما لإزالة الوسخ أو لتطهيرهما أو للاغتسال و تطهير بدنه لو تنجس (و يدل عليه) خبر معاوية بن عمار المروى فى الكافى و التهذيب عن الصادق عليه السلام قال لا بأس بأن يعبر المحرم ثيابه و لكن إذا دخل مكة لبس ثوبى إحرامه الذين أحرم فيهما و كره ان يبيعهما (و قد حمل الأمر) المستفاد من قوله (ع) إذا دخل مكة لبس ثوبى إحرامه (إلخ) على الندب كما لا إشكال فى التصريح بكراهة بيعهما، و لعل كراهته لأجل استحباب التكفين به فيكون الأفضل إبقائهما له (و فى الشرائع) الأفضل ان يطوف فيهما، قال فى الجواهر قيل و قد يوهم الوجوب عبارة الشيخ و جماعه و لا ريب فى انه أحوط و ان كان الأول أقوى (انتهى) و يدل على جواز تبديل الثياب و نزعها للتطهير و نحوه صحيح الحلبي عن- الصادق عليه السلام قال لا بأس بأن يحول ثيابه قلت إذا أصابها شىء قال نعم و إذا احتلم فيها فليغسلها (الأمر الثانى) يجوز التجرد عنهما مع الا من الناظر أو ستر العورة بشىء آخر، قال فى المدارك و لا- يجب استدامة اللبس قطعاً، و فى الجواهر: نعم لا يجب استدامة اللبس ما دام محرماً (انتهى) و يستدل لذلك بالأصل بعد عدم ورود دليل واضح على وجوب الاستدامة.

[مسألة (٢٨) لا بأس بالزيادة على الثوبين]

مسألة (٢٨) لا بأس بالزيادة على الثوبين فى ابتداء الإحرام و فى الأثناء للاتقاء من البرد أو الحر بل و لو اختياراً. يجوز للمحرم ان يلبس أكثر من ثوبين بلا خلاف فيه كما حكى نفيه المستند عن المفاتيح و شرحه و يستدل له بالأصل الخالى عن المعارض و يدل على جوازه فيما إذا اتقى البرد أو الحر صحيح الحلبي المروى فى الكافى و التهذيب عن الصادق عليه السلام عن الصادق عليه السلام عن المحرم يتردى بالثوبين قال نعم و الثلاثة ان شاء يتقى بها الحر و- البرد (و يدل على جوازه مطلقاً) صحيح ابن عمار المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن المحرم يقارن بين ثيابه التى أحرم فيها و غيرها، قال (ع) لا بأس بذلك إذا كانت طاهره (بناء على ان يكون) المراد من المقارنة هو الجمع بين ما أحرم فيه و غيره من الثياب، فبدل على جواز لبس الأزيد من الثوبين مطلقاً و لو لغير الاتقاء من الحر و البرد (و لكن المحكى عن الشيخ)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥١٣

و جماعه منهم العلامة فى المنتهى و التحرير و التذكرة هو التعبير بالجواز إذا اتقى الحر و- البرد كالتعبير فى صحيح الحلبي و هو لا يدل على ذهابهم الى اختصاص الجواز بذلك عندهم و على تقدير ذهابهم ليه فهو مردود بعدم الدليل عليه.

الى هنا ينتهي ما كتبناه في شرح مسائل الحج لما وجدناه من كتاب العروة الوثقى، و نشرع بعون الله تعالى في بقیة مسائل الحج متابعا لما كتبه المصنف قدس سره في تنظيم المسائل و الاحكام جريا على وفقها على طريق المتن و الشرح، و اسئل الله التوفيق لإتمامها انه خير موفق و معين و بلغنا الى ههنا في عشية يوم الجمعة الثاني و العشرين من شهر جمادى الثانية من عام ١٣٨٦ الهجرى حامدين لله تعالى و الصلاة على نبيه المصطفى و إله البررة الكرام.

[تتمة الأول الإحرام]

[فصل في كيفية الإحرام]

[مسألة (١) لو اضطر المحرم الى لبس المخيط في ابتداء إحرامه أو في الأثناء]

مسألة (١) لو اضطر المحرم الى لبس المخيط في ابتداء إحرامه أو في الأثناء جاز له لبسه في الجملة. و لا خلاف في أصل هذا الحكم، و في المدارك انه مقطوع به عند الأصحاب و عن التذكرة و المنتهى انه موضع وفاق و في الجواهر بل ادعى الوفاق صريحا غير واحد من متأخري المتأخرين (انتهى) و يدل على ذلك صحيح الحلبي المروى في التهذيب عن الصادق عليه- السلام قال إذا اضطر المحرم الى القباء و لم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا و لا يدخل يديه في يدي القباء (و خبر مثني الحنط) المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام قال من اضطر الى ثوب و هو محرم و ليس معه إلا قباء فلينكسه و ليجعل أعلاه أسفله و يلبسه ثم قال في الكافي و في روايته أخرى يقلب ظهره بطنه إذا لم يجد غيره (و خبر حمران) المروى في الكافي عن الباقر عليه السلام قال المحرم يلبس السراويل إذا لم يكن معه إزار و يلبس الخفين إذا لم يكن معه نعل (و غير ذلك من الاخبار التي مر عليك) فلا إشكال في أصل الحكم الا انه ينبغي البحث عن أمور (الأول) لا إشكال في اعتبار قلبه كما دل عليه صحيح الحلبي أو نكسه كما في خبر الحنط في جواز لبسه الا انه وقع الخلاف في معنى القلب فعن الحلبي ان معنى القلب هو جعل الذيل على الكتفين و عن بعضهم تفسيره بجعل الباطن ظاهرا و اكتفى العلامة في محكي المختلف بكل من من الأمرين قال اما التنكيس اى جعل الذيل على الكتفين فلما في خبر الحنط من قوله (ع) فينكسه و يجعل أعلاه أسفله، و اما جعل الباطن ظاهرا فلقوله في صحيح الحلبي فليلبسه مقلوبا و لا- يدخل يديه في يدي القباء (فإن النهى) عن إدخال اليدين في يدي القباء انما يصح عند إمكان الإدخال و هو لا يتصور مع جعل الذيل على المنكبين (هذا مضافا الى خبر محمد بن مسلم) المروى في الفقيه عن الباقر عليه السلام قال و يلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء يقلب ظهره لباطنه، قال (قده) و هذا الخبر نص في الثاني أى تفسير القلب بجعل الباطن ظاهرا (انتهى المحكي عن العلامة) و اختار الشهيد الثاني في المسالك الاجتزاء بكل من الأمرين لدلالة النصوص عليهما قال و ان كان الاولى الأول (يعنى جعل الأعلى أسفل) بل خصه ابن إدريس به و احتاره في-

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥١٤

الدروس فهو حينئذ مجز إجماعا و أكمل منه الجمع بينهما عملا بمدلول من الجانبين و ان لم يقل احد يتحتم الثاني، ثم قال (قده) و قول المصنف (اى المحقق في الشرائع) بعد الحكم بقلبه و يجعل ذيله على كتفه يمكن ان يكون تفسير القلب بالمعنى

الأول المتفق عليه و هو- الأولى و يمكن ان يكون إشارة إلى الجمع (انتهى ما فى المسالك) و تلخص من جميع ذلك ان- القول بالتخيير لا بأس به و ان كان الأولى الجمع بين الأمرين.

(الأمر الثانى) هل المعتبر فى جواز لبس المخيط هو فقد ثوبى الإحرام جميعا كما هو ظاهر الشرائع و عن كشف اللثام انه نص عليه كثير من الفقهاء أو يكتفى فيه بفقد الرداء خاصة دون فقد الإزار فقط كما هو صريح الدروس و غيرها أو يكتفى فيه بفقد الإزار وحده أيضا كما ذهب إليه فى المسالك حيث قال و الظاهر جوازه مع فقد احد هما خاصة خصوصا الرداء و خصه فى الدروس لفقده و جعل السراويل بدلا عن الإزار (وجوه) مقتضى و جوب لبس ثوبى الإحرام مع الإمكان و ان ما هو الواجب انما هو الثوب المعهود منهما و هو غير المخيط فمع إمكان لبسهما و لو بواحد منهما يجب عليه لبسه من الرداء أو الإزار و لا يصل النوبة إلى لبس المخيط (و الظاهر) من صحيح عمر بن يزيد و خبر محمد بن مسلم هو الثانى ففى الصحيح عن الصادق (ع) قال يلبس المحرم الحين إذا لم يجد نعلين و ان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه أو قباه بعد ان ينكسه (و فى خير محمد بن مسلم) عن الباقر (ع) عن المحرم يلبس الخف إذا لم يكن له نعل قال نعم و- لكن يشق ظهر القدم و يلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء و يقلب ظهره لباطنه (و إطلاقهما) كما ترى يقتضى جواز لبس المخيط عند فقد الرداء و لو مع وجدان الإزار (و من إطلاق) ما ورد فى لبس السراويل إذا لم يجد الإزار (فى صحيح معاوية بن عمار) عن الصادق عليه السلام قال لا- تلبس و أنت تريد الإحرام ثوبا تزره و لا- تدرعه و لا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك إزار، و لا خفين الا ان لا يكون لك نعلان (و خبر حمران) عن الباقر عليه السلام ان المحرم يلبس السراويل إذا لم يكن معه إزار (و إطلاق) هذين الخبرين كما ترى يدل على جواز لبس السراويل عند فقد الإزار و لو مع وجدان الرداء، و لا ريب فى ان مقتضى الصناعة هو الأخير و ان كان الأول أيضا لا يخلو عن وجه.

(الأمر الثالث) لا إشكال فى جواز لبس المخيط عند فقد ثوبى الإحرام و تحقق الضرورة إلى لبسه لبرد أو حر و نحوهما و اما مع فقدهما و عدم الضرورة إلى لبسه أو تحقق الضرورة مع عدم فقدهما بان احتاج الى لبس المخيط فوق ثوبى الإحرام أو تحتها فلا ينبغى الإشكال فى جواز لبسه، و فى وجوب الفداء عليه و عدمه و جهان يأتى البحث عنه فى تروك الإحرام (إنما الكلام) فى جواز ذلك مع فقد ثوبى الإحرام مع عدم الضرورة إلى لبسه أزيد مما يستر به العورة ففيه و جهان من اناطه اللبس فى صحيح الحلبي و خبر الحناط المتقدمين بفقدان ثوبى الإحرام و تحقق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥١٥

الضرورة إلى لبس القباء، و من إناطته بفقدان ثوبى الإحرام من دون ذكر الاضطرار الى لبس غيرهما فى صحيح عمر بن يزيد و خبر محمد بن مسلم (و هذا الأخير هو الأقوى) فيحمل الاضطرار فى صحيح الحلبي و خبر الحناط على مجرد الاضطرار الى اللبس لئلا يكون عاريا و هو نوع من الاضطرار فان الخروج عاريا امام الناس مما لا يتحمل عادة و لو كان مستور العورة.

(الأمر الرابع) الظاهر و جوب لبس القباء عند فقد ثوبى الإحرام أو فقد أحدهما كما صرح به فى المسالك و ذلك للأمر به المقتضى للوجوب مع عدم قيام ما يدل على عدمه و لان المستفاد من الاخبار الإمرة به بدلية لبسه مقلوبا عنهما أو عن أحدهما و لا- ينبغى الإشكال فى اتحاد حكم البدل و المبدل منه فى الوجوب (قال فى الجواهر) بل الظاهر وجوبه كما صرح به فى المسالك و غيرها عملا بظاهر الأمر هنا مضافا الى الأمر بلبس الثوبين الذى هذا بدل أحدهما و يمكن حمل الجواز فى المتن على ما يشمل الوجوب (انتهى) و يحتمل حمل الأمر باللبس فى اخبار الباب على مجرد الجواز من غير استفادة البدلية منها فإن الأوامر الواردة هنا فى مقام توهم الحظر للمنع عن لبس المخيط فى حال الإحرام فالأمر حينئذ لا يدل على أكثر من الجواز كما حرر فى- الأصول.

[مسألة (٢) لا يجوز الإحرام فيما لا يجوز الصلاة فيه]

مسألة (٢) لا يجوز الإحرام فيما لا يجوز الصلاة فيه كالنجس بالنجاسة التي لا يعفى عنها في حال الصلاة و لا في الحرير و لا في المذهب و لا- في المنسوج مما لا يوكل لحمه و لا في المغصوب و لكن لا يبطل الإحرام به و انما يأتى بل الاولى اجتناب ذلك في الاستدامة و اولى منه إزالة النجاسة عن البدن أيضا ابتداء و استدامة.

في هذه المسألة أمور (الأول) المعروف من مذهب الأصحاب انه يشترط في ثوبى الإحرام ان يكونا مما تصح الصلاة فيه، و عن المفاتيح انه مما لا خلاف فيه و عن شرح المفاتيح انه مما اتفقت عليه كلمة الأصحاب و استدلوا له بمفهوم صحيح حريز المروى في الكافي و الفقيه عن الصادق عليه السلام كل ثوب يصلى فيه فلا بأس ان يحرم فيه فان مفهومه يدل على البأس في الإحرام في ثوب لا يصلى فيه (و أورد على الاستدلال به) تارة بأنه من قبيل مفهوم الوصف الذى لا يكون حجه، و اخرى بأنه على تقدير تسليم مفهومه هو البأس في الإحرام فيما لا يصلى فيه و البأس أعم من الحرمة إذ هو يكون في المكروه (و أجيب عن الأول) بأن تفرغ نفي البأس في الإحرام في ثوب يصلى فيه بكلمة (الفاء) في قوله فلا بأس، ظاهر في ثبوته في ثوب لا يصلى فيه، فالفاء تخرج الجملة عن كونها مفهوم الوصف و يلحقها بمفهوم الشرط (و عن- الثانى) بظهور مفهومه في ثوب البأس الذى في الصلاة في الثوب الذى لا- يصلى فيه في الإحرام أيضا، و من المعلوم ان البأس الذى في الصلاة فيه هو عدم الجواز فلا يجوز الإحرام فيه، و اما منع أعمية البأس - كما فى المستند- و قال بانا حققناه فى موضعه فضعيف كما ان استظهار المنع من البأس فى المقام بقرينه رجحان دوام لبس الثوبين و التكفين بهما و الطواف فيهما و نحو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥١٦

ذلك مما يدل على قابليتهما للصلاة التى لا- ينفك المكلف عنها فضلا عن الطواف و صلوته كما فى الجواهر لا يخلو عن الاشكال (لكن الإنصاف) صحة الاستدلال بالصحيح المذكور للمنع عن- الإحرام فيما لا يجوز الصلاة فيه بما قربناه مضافا الى نفي الخلاف بل دعوى الاتفاق فيه فيندرج فى المفهوم المذكور الإحرام فى الثوب المتنجس بنجاسة لا يعفى عنها فى الصلاة (و يدل على حرمة الإحرام فيه) صحيح معاوية بن عمار المروى فى الفقيه عن الصادق (ع) عن المحرم يصيب ثوبه الجنابة قال (ع) لا يلبسه حتى يلبسه و إحرامه تام (و صحيحه الأخر) المروى فى الكافي عن الصادق عليه السلام عن المحرم يقارن بين ثيابه التى أحرم فيها و غيرها، قال لا- بأس بذلك إذا كانت طاهره (و خبر الحلبي) المروى عنه (ع) قال و لا بأس بأن يحول المحرم ثيابه فقلت إذا أصابها شىء يغسلها قال نعم و ان احتلم فيها (و يندرج أيضا فى المفهوم) أى مفهوم حديث حريز- الحرير للرجال و يدل عليه خبر ابى بصير المروى فى الكافي و الفقيه عن الصادق عليه السلام عن الخميصة سداها إبريسم و لحمتها من غزل قال لا- بأس ان يحرم فيها انما يكره الخالص منه (و فى مجمع البحرين) الخميصة ثوب خز أو صوف مربع معلم قيل و لا- تسمى خميصة الا- ان تكون؟؟؟ الوداء معلمه (و مثله خبر ابى الحسن النهدي) بناء على إرادة الحرمة من الكراهة كما تستعمل لفظه المكروه فى الحرمة فى الاخبار كثيرا، و قال فى الجواهر و لو لا لبسهما محرم على الرجال يمكن حرمة لبسه على الرجال لا تصير قرينه على إرادة الحرمة من لفظه الكراهة فى الإحرام فى- الحرير الخالص كما لا يخفى.

(و يندرج فى مفهوم الصحيح المذكور) المذهب أيضا للرجال مضافا الى ان حرمة لبسه عليهم فى غير حال الإحرام يوجب حرمة عليهم فى حاله إذ هو أيضا من أحواله و هى أى حرمة لبسه عليهم فى حال الإحرام لا يجتمع مع وجوب لبسه عليهم فى حاله بناء على وجوب لبس ثوبى الإحرام على المحرم (و كذا يندرج فيه المنسوج) من صوف مالا يوكل لحمه و جلد- الميتة فإنهما أيضا مما لا تجوز الصلاة فيه مع حرمة لبس جلد الميتة فى غير حال الإحرام و كذا المغصوب، و اما الثوب الحاكي للورة

فإطلاق عبارات الأصحاب يقتضى عدم جواز الإحرام فيه مطلقاً من غير فرق بين الإزار و الرداء، و لكن الشهيد (قده) جزم فى الدروس بالمنع من الإزار الحاكى و جعل اعتبار ذلك فى الرداء أحوط (قال فى المدارك) و لا يبعد عدم اعتباره فى الرداء للأصل و جواز الصلاة فيه (أقول) بل ينبغى القول بعدم اعتباره فى الإزار أيضاً إذا ستر العورة بغيره مما لا تجوز الصلاة فيه و من غير المخيط.

(الأمر الثانى) لا يبطل الإحرام بالإحرام فيما لا تجوز الصلاة فيه و ان أثم بالإحرام فيه و ذلك لما عرفت من عدم شرطية أصل اللبس فى الإحرام فضلاً عن صفات الملبوس و لدلالة صحيح ابن عمار على صحة الإحرام مع اصابه الثوب النجس حيث قال (ع) و إحرامه تام لو لم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥١٧

يكن لدفع التوهم فى بطلان الإحرام بحدوث الجنابة كما قد يتوهم بطلان الصوم بحدوثها (و كيف كان) فلا ينبغى التأمل فى صحة الإحرام فيما لا تصح فيه الصلاة و ان كان إثماً فى ذلك.

(الأمر الثالث) ما ذكر من عدم جواز الإحرام فيما لا تصح الصلاة فيه انما هو بالنسبة الى حال عقد الإحرام و ابتدائه و اما فى حال الاستدامة فالظاهر من صحيح ابن عمار المتقدم هو وجوب إزالة النجاسة عنهما لو طرأ عليهما النجاسة بعد الإحرام لكنه لم يعلم القائل بها فالأولى الاجتناب عنها و عن غيرها مما لا تجوز الصلاة فيه فى حال الاستدامة.

(الأمر الرابع) الأولى إزالة النجاسة عن البدن أيضاً فى حال الابتداء و الاستدامة و ان لم يرد بها النص و لا قائل بها، و لذا قال فى المدارك بعد استدلاله لعدم جواز الإحرام فى - الثوب النجس بصح ابن عمار المتقدم الذى فيه الجواب عن السؤال عن المحرم يصيب ثوبه الجنابة قوله (ع) لا يلب حتى يغسله قال مقتضى الرواية عدم جواز لبس النجس حال الإحرام مطلقاً ثم قال و يمكن حملها على ابتداء اللبس إذا من المستبعد وجوب الإزالة عن الثوب دون البدن الا- ان يقال بوجوب الإزالة عن البدن للإحرام و لم أقف على مصرح به و ان كان الاحتياط يقتضى ذلك (انتهى ما فى المدارك) و منه يظهر وجه أولوية إزالتها عن البدن أيضاً ابتداء و استدامة (الأمر الخامس) ربما يقال بالاجتناب عن الإحرام فى جلد المأكول أيضاً و ان كان مما تصح الصلاة فيه و ذلك لعدم صدق اسم الثوب عليه فى غير المخيط و عدم جواز الإحرام فى المخيط منه و ان كان يصدق عليه الثوب.

[مسألة (٣) الأحوط للنساء عدم الإحرام فى الحرير المحض]

مسألة (٣) الأحوط للنساء عدم الإحرام فى الحرير المحض.

وقع الخلاف فى جواز لبس الحرير الخالص للنساء فى حال الإحرام و عدمه على قولين فالمحكى عن كتاب أحكام النساء للمفيد و عن السرائر و القواعد هو الجواز، و هو المنسوب الى أكثر المتأخرين (و المحكى عن الصدوق) و الشيخ هو العدم و نسب الى المفيد و السيد أيضاً (و يستدل للجواز) بالأصل و صحيح حرير السابق: كل ثوب يصلى فيه فلا بأس ان يحرم فيه، بناء على ان يكون المراد ممن يصلى فيه هو من يحرم فيه فيكون المعنى كل محرم يجوز له الصلاة فى ثوب يجوز له الإحرام فيه و ان لم يجز لغيره الصلاة فيه، و المرأة تصح منها الصلاة فى الحرير المحض فيجوز لها الإحرام فيه (و صحيح يعقوب بن تشعيب) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن المرأة تلبس - القميص تزره عليها و تلبس الحرير و الخز و الدباج فقال (ع) نعم و تلبس الخللخين و المسك (و المسك على ما فى المجمع بالتحريك أسورة من ذبل أو عاج و الذبل شىء كالعاج) و هذا الخبر و ان لم يصرح فيه بالسؤال عن لباس المحرمة الا انه بقريته فهم الأصحاب منه ذلك و ذكر- الشيخ الخبر فى باب الإحرام

ظاهر في المحرمة و لذا حملة الشيخ على ما لم يكن حريرا محضا (و خبر نضر بن سويد) المروى في الكافي عن الكاظم عليه السلام عن المرأة المحرمة أى شىء تلبس

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥١٨

من الثياب قال تلبس الثياب كلها إلا المصبوغة بالزعفران و الورس (الحديث) و لم يستثن فيه الحرير (و يستدل للمنع) بصحيح العيص المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام قال المرأة المحرمة تلبس ما شئت من الثياب غير الحرير (الحديث) و خبر أبى عيينة عنه عليه السلام عن ما يحل للمرأة ان تلبس من الثياب و هى محرمة، قال الثياب كلها ما عدا القفازين و البرقع و الحرير، قلت تلبس الخز قال (ع) نعم قلت فان سداها الإبريسم و هو حرير، قال ما لم يكن حريرا خالصا فلا بأس (و خبر إسماعيل بن الفضل الهاشمي) المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام عن المرأة هل يصلح لها ان تلبس الحرير و هى محرمة قال (ع) لا و لها ان تلبسها في غير إحرامها (و خبر سماعة) المروى أيضا في الكافي عنه عليه السلام قال لا ينبغي للمرءة ان تلبس الحرير المحض و هى محرمة فاما في الحر و البرد فلا بأس (قال في الوافي) في بعض النسخ فاما- الحر و البرد فلا بأس (و خبره الأخر) المروى في الفقيه عن المحرمة تلبس الحرير فقال لا- يصلح ان تلبس حريرا محضا لا خلط فيه الى ان قال- و انما يكره الحرير المبهم (و خبر ابى بصير) في الفقيه سئله عن القز تلبسه المرأة في الإحرام قال (ع) لا- بأس إنما يكره الحرير المبهم (و خبر الحلبي) المروى في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال لا بأس ان تحرم المرأة في الخز و الذهب و ليس يكره الا الحرير المحض (و خبر جميل) المروى عن نواذر البنزطي سئله عن المتمتع كم- يجزيه قال شاه و عن المرأة تلبس الحرير قال لا (و خبر جابر) المروى في الخصال عن الباقر (ع) و يجوز للمرءة لبس الحرير و الديداج في غير صلوه و إحرام (و خبر الأحمسي) عن الصادق عليه السلام عن العمامة السابري فيها علم حرير تحرم فيها المرأة قال نعم انما كره ذلك إذا كان سداه و لحمته جميعا حريرا (الحديث).

هذا ما استدل به للجواز و المنع، و الانصاف عدم تمامية شىء منها (اما ما استدل به للجواز) فيمنع دلالة صحيح حرير على الجواز بالتقريب الذى ذكر في الاستدلال لاحتمال ان يكون المراد من قوله (ع) كل ثوب يصلح فيه فلا بأس بالإحرام فيه هو الثوب الذى لم يمنع عن الصلاة فيه، و الحرير مما منع عن الصلاة فيه و لو بالنسبة إلى الرجال، مع انه على تقدير اراده ما ذكر في تقريب الاستدلال تكون دلالته بالعموم أو الإطلاق قابلا للتخصيص أو التقييد فلو تم- الاستدلال بالأخبار المانعة تكون مقيدة أو مخصصة للصحيح المذكور (و اما خبر يعقوب بن شعيب) فليس فيه اسم عن إحرام المرأة و حملة عليه و ان لم يكن بعيدا لكنه لا يكون بمثابة يكون ظاهرا فلا يصح رفع اليد به عما يدل على المنع لو تمت دلالته عليه (و اما خبر نضر) فهو في الدلالة على الجواز يكون بالعموم فيخصص بما دل على المنع في الحرير.

و اما ما استدل به للمنع فالإنصاف ان صحيح العيص و خبر ابى عيينة و خبر جميل و ان كانت ظاهره في المنع الا ان بقیة الأخبار التى استدل بها مما عبر فيه بكلمة (لا ينبغي) أو بكلمة

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥١٩

(لا يصلح) أو بكلمة (يكره) أو ما يدل على عدم جواز صلوتها أيضا في الحرير كما في خبر جابر مع عدم الإشكال في جواز صلوتها فيه فلا بد من حمل كل ذلك على الكراهة (فالأمر في الجمع) بين هاتين الطائفتين يدور بين أحد أمرين اما حمل ما دل على الجواز على ما إذا لم يكن الحرير محضا كما فعله الشيخ في التهذيب بقريئة ما في تلك الطائفة من الرخصة في لبس الخليط، و اما حمل ما دل على المنع على الكراهة بقريئة بعض ما في تلك الاخبار من التعبير بالكراهة و نحوها (و في الجواهر) ان هذا الحمل الأخير أولى من وجوه و لم يذكر تلك الوجوه و لعل بعضها ما أشرنا اليه (و لو فرض تعارض الطائفتين) فتسقطان

و يكون المرجع هو الأصل المقتضى للإباحة و لكن مع ذلك فالاحتياط مما لا- ينبغي تركه بل المذكور في مناسك بعض مشايخنا ان الأحوط لهن تركه مطلقا و لو في غير ثوبى الإحرام (و كيف كان) فلا إشكال في مرجوحية لبس الحرير لهن في حال الإحرام و كراهته.

[مسألة (٤) في اختصاص وجوب لبس ثوبى الإحرام بالرجل]

مسألة (٤) في اختصاص وجوب لبس ثوبى الإحرام بالرجل أو وجوبه على المرأة أيضا اشكال. قال في الجواهر ان الظاهر عدم وجوب لبس ثوبين لخصوص الإحرام للمرأة تحت ثيابها و ان احتمله بعض الأفاضل بل جعله أحوط و لكن الأقوى ما عرفت خصوصا بعد عدم شمول النصوص السابقة للإناث الا بقاعدة الاشتراك التي تخرج عنها هنا لظاهر النص و الفتوى، و الله العالم (انتهى) و أورد عليه بعض الأفاضل بان الفتاوى مطلقه و لم أقف من قيد الوجوب بالرجل إلا في الحدائق و اما النصوص فالخطاب فيها للرجل كغيرها من أدلة التكاليف التي كان البناء فيها على التعدى من الرجل إلى المرأة (أقول) مرجع ما أوردته عليه هو التمسك بقاعدة الاشتراك و الانصاف عدم جريانها هنا فإن الأدلة الدالة على وجوب لبس الثوبين للإحرام بقريئته ما- ورد فيها من كيفية اللبس بالا-تزار بأحدهما و الارتداء بالا-خر و ان لا- يكونا مخيطين ظاهرها- الاختصاص بالرجال لجواز لبس المخيط للنساء، فأدلة الاشتراك لا تعم المقام (نعم) يمكن ان يستأنس لاعتبار ثياب خاصة لهن في حال الإحرام بخبر زيد الشحام عن الصادق عليه السلام في السؤال عن الحائض تريد الإحرام قال (ع) تغتسل و تستنفر و تحتشى بالكرسف و تلبس ثوبا دون ثياب إحرامها بناء على ان يكون المراد بثياب الإحرام المذكور ما يجب عليها لبسه عند إحرامها (و في المروى عن كتاب الدعائم) تتجرد المحرمة في ثوبين أبيضين، و لكن رواية الدعائم غير معتبرة عندنا فيما يتفرد به الكتاب، و مجرد التعبير بثياب الإحرام لا- يدل على وجوب لبسها بعنوان كونها محرمة و لعل التعبير بذلك لا- اشتراط بعض الشرائط في اللباس حال الإحرام كعدم كونها نجسا أو الحرير المحض بناء على اشتراط عدمه في النساء أيضا و غير ذلك، و اما ما في الجواهر من التعرض لكون كيفية لبس الثوبين بان تلبسهما تحت ثيابها فلعله من جهة ان الثوبين إذا كانا عبارة عن الإزار و الرداء لا تسترها سترا كاملا إذا أرادت الاكتفاء بهما فلا بد لها

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٢٠

ان تلبس فوقهما ما يسترها (و بالجملة) فالمسألة غير منقحة في كتب الأصحاب.

[مسألة (٥) لا يجوز لمن أحرم ان ينشئ إحراما بمثله أو بغيره]

مسألة (٥) لا يجوز لمن أحرم ان ينشئ إحراما بمثله أو بغيره حتى يكمل أفعال ما أحرم له. و عن ظاهر العلامة في المنتهى انه موضع وفاق بين الأصحاب و في الجواهر بلا- خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه (انتهى) و يدل على المنع من النصوص ما ورد في كيفية حج التمتع من التقصير المحلل لإحرام العمرة ثم الأمر بإحرام الحج و الأمر بإتمامه المستفاد منه عدم جواز ما يقع قبل الإتمام بل و لا صحته فيكون الإحرام قبل التقصير المخرج له عن إحرام العمرة تشريعا محرما إذا كان عن عمد و يقع باطلا و يكون باقيا على إحرامه الأول و كذا لو كان الإحرام الثاني عن نسيان عن الأول الا انه لا يكون عليه اثم في ذلك.

[مسألة (٦) لو أحرم متمتعا و دخل مكة و أحرم بالحج قبل التقصير]

مسألة (٦) لو أحرم متمتعا و دخل مكة و أحرم بالحج قبل التقصير فان كان ناسيا انه محرم بإحرام العمرة صح حجه و فى وجوب الفداء عليه و عدمه قولان و ان كان عامدا ففى بطلان عمرته و صيرورة حجه حجاً مفرداً أو بقائه على إحرامه الأول و بطلان الإحرام الثانى قولان.

إذا دخل مكة محرماً بإحرام عمره التمتع ففسى التقصير فأحرم للحج قبل التقصير فلا اشكال و لا خلاف فى صحة عمرته و حجه بل عليه الإجماع كما حكى عن المختلف و ان حكى عن المنتهى انه ذكر قولاً لبعض الأصحاب ببطلان الإحرام الثانى و البقاء على الإحرام الأول (و يدل على صحة عمرته و حجه) صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج فدخل مكة فطاف و سعى و لبس ثيابه و أحل و نسي أن يقصر حتى خرج الى عرفات، قال (ع) لا بأس به يبنى على العمرة و طوافها و طواف الحج على أثره (و غير ذلك مما يأتى) و فى وجوب الفداء عليه و عدمه قولان و المحكى عن الشيخ و على بن بابويه هو الوجوب لخبر إسحاق بن عمار المروى فى التهذيب عن الكاظم عليه السلام عن الرجل يتمتع ففسى أن يقصر حتى يهل بالحج قال (ع) دم يهريقه (و المحكى عن الحلبي و سلار هو الأخير) و نسب ذلك الى أكثر المتأخرين (لصحيح عبد الله سنان) المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) عن رجل تمتع نسي أن يقصر حتى أحرم بالحج قال (ع) يستغفر الله (و صحيح معاوية بن عمار) عن الصادق (ع) عن رجل أهل بالعمرة و نسي أن يقصر حتى دخل فى الحج، قال (ع) يستغفر الله و لا شىء عليه و تمت عمرته. (و الأقوى) عدم وجوب الفداء و ذلك لان خبر إسحاق بن عمار ظاهر فى وجوب الفداء اعنى قوله عليه دم مع كونه من الموثق، و صحيح معاوية بن عمار نص فى انه لا شىء عليه مع - كونه من الصحاح و الجمع بينهما بحمل ما فى الموثق على النذب كما حمله عليه الصدوق و الحلبي و الديلمي بل فى الجواهر أكثر المتأخرين بل هو المشهور منهم (مضافاً) الى ما فى المسالك من ان التقصير ليس جزء بل هو محلل من الإحرام و لكن فى الجواهر ان الاحتياط لا ينبغى تركه (و يمكن الجمع) بحمل ما دل على وجوب الفدية على ما لو تحلل من الإحرام قبل التقصير و ما-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٢١

دل على عدم الوجوب بما لو نسي التقصير من غير ان يأتى بشىء من محرمات الإحرام (ثم انه على القول بالوجوب) فهل يكتفى بمطلق الدم أو يتعين الشاة (وجهان) من إطلاق ما فى خبر إسحاق بن عمار من ان عليه دم يهريقه، و من دعوى انصرافه إلى الشاة و ان قال ما يجب إذا وجب اهراق الدم فى باب الحج هو الشاة و به افتى فى الفقيه و المهذب و غيرهما و لا ريب انه أحوط.

هذا كله إذا كان الإحرام الثانى بعد السعى و قبل التقصير و اما لو أحرم بالحج قبل ان يأتى بالسعى فى عمره التمتع ففى المسالك بطل إحرامه الأخير و وجب إكمال العمرة (أقول) و هو كذلك لعدم كون إحرامه الأخير مأموراً به بل هو منهى عنه و لعدم خروجه عن الإحرام الأول الذى عقده لعمرة التمتع إذ الإحلال منه متوقف على إكمال اعمال العمرة (هذا فى صورة النسيان) و لو أحرم بالحج قبل التقصير عامدا بعد السعى ففى بطلان عمرته و صحة إحرامه الأخير و صيرورة حجه حجاً مفرداً أو بقائه على إحرامه الأول و كون الثانى باطلاً قولان المشهور هو الأول لموثق ابى بصير بل صحيحه المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال: المتمتع إذا طاف و سعى ثم لبي قبل ان يقصر فليس له ان يقصر و ليس له متعة (و خبر محمد بن سنان) عن العلاء بن - الفضل المروى فى التهذيب أيضاً قال سئلته عن رجل تمتع فطاف ثم أهل بالحج قبل ان يقصر قال بطلت متعته هى حجه مبتولة (و هذان الخبران) و ان كانا مطلقين لكن الشيخ حملهما فى التهذيب و الاستبصار على صورته العمد، بتقييد هما

بالأخبار الواردة في صورة النسيان، ولا بأس به (و أورد على الاستدلال بهما) بقصورهما من حيث السند فيشكل التعويل عليهما في إثبات حكم مخالف للأصل حيث ان مقتضى القاعدة بطلان الإحرام الثاني لكونه منهيًا عنه.

و المحكى عن الحلبي و العلامة في بعض كتبه و الشهيد في الدروس هو الأخير أي بطلان إحرامه الثاني و بقاءه على الإحرام الأول و استدل له الحلبي بأن الإحرام بالحج انما يسوغ- التلبس به بعد التحلل من الأول، و قبله يكون منهيًا عنه و النهي في العبادة يقتضى الفساد و ان الإجماع منعقد على عدم جواز إدخال الحج على العمرة و لا إدخال العمرة على الحج قبل فراغ مناسكهما (و أورد على الأول) بمنع كون النهي هنا مفسداً " لرجوعه الى وصف خارج عن مهبة الإحرام (و على الثاني) بمنع إدخال الحج في العمرة و ذلك لان التقصير ليس جزء من- العمرة بل انما هو موجب للخروج منها و لتحليل ما حرم بالإحرام لها فاخر أفعال العمرة هو- السعى.

(و أوجب عن الأول) بأن المنهى عنه انما هو نفس الإحرام لأن التلبس به قبل التحلل من من إحرام العمرة تشريع لأنه إدخال ما ليس من الدين في الدين و قد حقق في الأصول بأن حقيقة التشريع هو العمل الخارجى بعنوان انه من الدين مع عدم إحراز كونه منه و لو لم يحرز انه ليس

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٢٢

منه فالمنهى عنه هو ذاك العمل الخارجى و النهي عنه موجب للفساد مع انه على تقدير عدم كونه منهيًا عنه فعدم تعلق الأمر به كاف في فساده مع كونه عبادة تتوقف صحته على الإتيان به بداعى أمره و لا يكفى في صحته عدم النهي عنه.

(و أوجب عن الثاني) بأن المستفاد من الاخبار الكثيرة كون التقصير من جملة أفعال العمرة و انه كالتسليم بالنسبة إلى الصلاة كما يأتي عند ذكر أفعال العمرة، و قد صرح العلامة في المنتهى بذلك مدعياً عليه الإجماع قال (قده) أفعال العمرة هي الإحرام و الطواف و ركعتان و السعى و التقصير ذهب إليه علمائنا اجمع فالتقصير حينئذ نسك يثاب عليه (انتهى) و لا منافاة بين كونه من اجزاء العمرة و كونه موجباً لتحليل المحرمات كما ان الهدى يوم النحر من المناسك و موجب للتحلل من جملة من المحرمات، و عليه فإذا أحرم بالحج قبل التقصير فقد دخل إحراماً على إحرام آخر و القاعدة تقتضى بطلان الإحرام الثاني، هذا ما قيل هنا من الاستدلال و الرد.

(و الحق هو القول المشهور) من انقلاب التمتع الى الافراد و ذلك لصحة الاستناد الى- الخبرين اعنى موثق ابى بصير و خبر ابن سنان بعد استناد المشهور إليهما و عدم ضعف ظاهر في سندهما فالتمسك بمقتضى القاعدة لو صح كالاتجاه في مقابل النص (و فى الدروس) حمل الخبرين على من عدل عن الافراد ثم لبي بعد السعى قال (قده) لانه روى التصريح بذلك، قال فى المدارك و لم نقف على ما ادعاه من النص، و قال فى الجواهر و لعله (اي الشهيد) أراد الموثق يعنى موثقاً آخر لأبى بصير فى رجل يفرد بالحج فيطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة ثم يبدو له ان يجعلها عمره فقال ان كان لبي بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا- متعة له (انتهى) و لا- يخفى عدم دلالة هذا الموثق على ما رامه الشهيد فى شىء إذا الكلام انما هو فيما إذا أحرم الناسك بالحج المتمتع به قبل التقصير فى عمره المتمتع عمداً، و الموثق فى مورد عدول الناسك عن حج الافراد الى التمتع و اين هذا من صيرورة عمرة المتمتع إذا أحرم لحجة قبل التقصير فى عمرته عمداً.

(و كيف كان) فلا اشكال فيما ذهب اليه المشهور من بطلان عمرته و صيرورتها حجة مفردة، لكنه يقع الكلام فى أمور (الأول) هل الذى يأتى به من حج الأفراد يجزى عن فرضه الذى كان عليه و هو حج المتمتع أو لا (وجهان) من عدم الأمر بالإعادة فى الخبرين المذكورين، و من انه عدول اختيارى و لم يأت بالمأمور به على وجهه و مقتضاه عدم الاجزاء و هذا الأخير لو لم يكن أقوى لكان أحوط (الأمر الثاني) الجاهل بعدم جواز الإحرام للحج قبل التقصير كالعالم العامد فى بطلان متعته و صيرورة حجه

افراديا و ذلك لإطلاق الخبرين و انما خرج عنه الناسى للتقصير للأخبار المتقدمة فيبقى الجاهل بالحكم تحت إطلاق الخبرين (الثالث) الظاهر قصر الحكم المذكور على خصوص مضمون الخبرين و هو ما إذا أحرم بالحج بعد السعى في عمره التمتع و قبل التقصير عمدا و اما مالا يشمله الخبران مثل إذا أحرم قبل السعى أو في أثناءه أو في أثناء طواف مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٢٣

العمرة أو ركعتي الطواف فهو باق على ما هو مقتضى القاعدة من بطلان الإحرام الثانى و بقاء الإحرام الأول فيكمل عمرته و لا شىء عليه ثم يحرم بالحج (الأمر الرابع) ليس فى الخبرين تعرض لاستيناف إحرام جديد لحج الافراد أو الاكتفاء بإحرامه الثانى الذى أحرم لحج التمتع، فمقتضى القاعدة تجديد الإحرام لحج الافراد و ان الإحرام الذى اتى به لم يكن له أثر إلا بطلان عمره التمتع و انقلاب تكليفه الى حج الافراد لكن المحكى عن الذخيرة اسناد عدم الحاجة الى التجديد إلى انه مذهب الجماعة أى جماعة من الأصحاب و ان قال فى الجواهر لم يجد تصريحاً بعدم الحاجة الى تجديد الإحرام (و لعل الأقوى) عدم الحاجة الى التجديد لكونه كالانقلاب القهرى إلى حج الافراد مثل انقلاب حج التمتع فى المرأة إذا حاضت قبل طواف العمرة حيث انها تذهب باحرامها الأول الى عرفات من غير حاجة الى تجديد إحرام ثان و ظاهر الخبرين أيضا ذلك خصوصا خبر العلاء بن الفضيل حيث قال (ع) هى حجه مبتولة.

[مسألة (٧) يستحب الإحرام فى الثياب المنسوج]

مسألة (٧) يستحب الإحرام فى الثياب المنسوج من القطن و أفضلها الا بيض.

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ١٢ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ١٣٨٠ هـ ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج ١٢، ص: ٥٢٣

بلا خلاف يوحد فى استحبابه فى القطن و قد نسبة بعضهم الى قطع الأصحاب قال فى الجواهر و كفى به حجه لمثله و يدل عليه من النصوص ما ورد من إحرام النبى (ص) فى ثوبى كرسف (و فسر الكرسف فى المجمع و غيره بالقطن) و ما فى صحيح ابن عمار عن الصادق عليه السلام كان ثوبا رسول الله (ص) الذان أحرم بهما يمانيين عبرى و ظفار و بهما كفن (قال فى المجمع بعد نقل الحديث قال الشيخ و الصحيح ظفار بالفتح - بلد باليمن قرب صنعاء ينسب الله الجزع الظفارى و قال فى مادة (عبر) و ثوب عبرى منسوب الى عبر بلد أو جانب واد) و قد استدلل بما روى عن أمير المؤمنين (ع) انه قال البس القطن فإنه لباس رسول الله (ص) و هو لباسنا (و فى خبر ابى بصير) و ابن مسلم المروى فى الخصال البسوا ثياب القطن فإنها لباس رسول الله (ص) و هو لباسنا و لم يكن يلبس الشعر و الصوف اشعار بذلك (و كيف كان) ففى التأسى بالنبى (ص) بما تقدم من فعله (ص) كفايه. و اما أفضلية كونه أبيض فقد استدلل لها بتظافر الأخبار بالأمر بلبسه و ما روى ان النبى (ص) قال خير ثيابكم البيض فألبسوها احيائكم و كفنوا بها موتاكم و ما ورد من استحباب التكفين فى - التكفين فى الثياب البيض مع استحباب اتخاذ ثوب الإحرام للكفن مضافا الى اتفاق المسلمين عملا عليه و يؤيده ما فى عن كتاب دعائم الإسلام عن الباقر (ع) قال يتجرد المحرم فى ثوبين نقيين أبيضين فان لم يجد فلا بأس بالصبغ ما لم يكن بزعفران أو ورس أو طيب و كذلك المحرمة لا تلبس مثل هذا من الصبغ.

أشارة

(فصل) فى تروك الإحرام و هى محرمات و مكروهات

[فالمحرمات أنواع]

أشارة

فالمحرمات أنواع

[أولها صيد البر]

أشارة

أولها صيد البر.

المراد بالتروك هو ما ينبغى تركه اما لحرمة ارتكابه أو لكرهاته و قد عد المحرمات منه الى أربعة عشر كما فى التبصرة أو ثمانية عشر كما فى النافع أو عشرين كما فى الشرائع أو الى ثلاثة و عشرين كما مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٢٤

فى الدروس، و لكل وجه و لكن الأحسن ان يقال انها أنواع (و كيف كان) فالأول منها صيد البر و لا إشكال فى حرمة على المحرم و فى المدارك انه مجمع عليه بين الأصحاب بل قال فى المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم (و يدل عليه) من الكتاب قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ، و قوله تعالى وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا، و من السنة اخبار متظافرة كصحيح الحلبي المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام لا تستحلن شيئاً من الصيد و أنت حرام (يعنى المحرم) و صحيح عمر بن يزيد عنه (ع) قال و اجتنب فى إحرامك صيد البر كله (و غير ذلك من الاخبار) و تأتى فى تضاعيف الأبحاث الآتية و يذكر أحكامه فى طى مسائل.

[مسألة (١) تختص الحرمة بصيد البر]

مسألة (١) تختص الحرمة بصيد البر و لا يحرم صيد البحر و هو ما كان بيض و يفرخ فى الماء. لا خلاف فى عدم حرمة صيد البحر بل الإجماع بقسميه عليه و يكفى فى ذلك قوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا، و يدل عليه من - السنة صحيح حريز و معاوية بن عمار المرسل فى الكافى و الفقيه و المسند فى التهذيب عن الصادق (ع) قال لا بأس بصيد المحرم السمك و يأكل طريه و ماله و يتزود قال الله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ ثم قال و فصل بينهما كل طير يكون فى الآجام بيض و يفرخ فى البر فهو من صيد البر و ما كان من الطير يكون فى البحر و يفرخ فى البحر فهو من البحر (قال المجلسى الأول قدس سره) فى شرحه

الفارسي على الفقيه ما ترجمته و لكنى لم اسمع من السياحين فى البر و البحر طيرا يبيض و يفرخ فى البحر (انتهى) و القدر المتيقن من صيد البحر أنواع السمك اما غيرها مما يعيش فى البحر و البر فلم نظفر على محلل منه حتى يتكلم فى صيده و اما مثل البط فهى من صيد البر لأنها تبيض و تفرج فى البر و لو فرض طير تبيض و تفرخ فى البحر فهى من صيد البحر، و الله العليم بما خلق.

[مسألة (٢) يحرم صيد البر فى حال الإحرام اصطیادا و أكلا]

مسألة (٢) يحرم صيد البر فى حال الإحرام اصطیادا و أكلا و لو اصطاده محل و إشارة و دلالة و إغلافا و ذبحا. حرمة الصيد على نحو ما ذكر فى هذه المسألة مجمع عليه بين الأصحاب بل عن المنتهى انها مجمع عليها ممن يحفظ عنه العلم (أما حرمة الاصطياد) فظاهر حيث انها مما نطق به الكتاب الكريم فى قوله تعالى وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا بناء على ان يكون المراد من الصيد فيه هو الاصطياد بالمعنى المصدرى لا-الصيد بمعنى المصيد على معنى اسم المفعول (و اما حرمة اكله) و لو صاده محل فلصحيح عمر بن يزيد المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) قال و اجتنب فى إحرامك صيد البر كله و لا تأكل مما صاده غيرك و لا تشر اليه فيصد غيرك (و صحيح معاوية بن عمار) عنه (ع) قال لا تأكل من الصيد و أنت حرام و ان كان اصابه محل (الحديث) و اما حرمة الإشارة إليه فلصحيح الحلبي المتقدم الذى فيه و لا تشر اليه و صحيح عمر بن يزيد المتقدم و لا تشر اليه فيصيد غيرك (و اما حرمة الدلالة عليه) فلما فى صحيح الحلبي المتقدم فلا تدل عليه محلا و لا محرما (و الفرق بين الدلالة و الإشارة) ان الدلالة أعم من الإشارة لأن الدلالة يشمل القول

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٢٥

و الوصف و الإشارة لا تكون الا باليد أو العين الى محسوس مشاهد (و لا فرق) فى التحريم بين كون المدلول محرما أو محلا و لا بين الدلالة الواضحة و الخفية فلو فعل المحرم عند رويه الصيد فعلا أو تكلم بكلام يوجب ترغيب غيره و حثه على الصيد كما لو أظهر اشتياقه إليه ففى تحريمه وجهان من الشك فى تسميته دلالة و من كونه فى معناها ضرورة انبعث غيره الى الصيد بسبب ذلك، و منه يظهر انه لو لم ينبعث غيره لم يكن حراما (و لو كانا محرمين) فصاد المدلول وجبت الكفارة على كل منهما و لو كان الدال محلا و المدلول محرما لم يضمن المحل و لم يآثم إلا بعنوان الإعانة على- الإثم (و يدل على حرمة الإغلاق عليه) ذيل ما فى صحيح الحلبي: و لا تشر اليه فيستحل من أجلك، فإن الظاهر منه هو حرمة الإعانة على الصيد بجميع أنواعها و لا إشكال فى ان الاغلاق منها، و اما حرمة الذبح فمما قام الإجماع عليه و يدل عليه قوله تعالى لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ مضافا الى كون بعض أنواعه من مصاديق الصيد بالمعنى المصدرى مثل الذبح برمى السهم.

[مسألة (٣) المشهور انه لو ذبح المحرم صيد البر]

مسألة (٣) المشهور انه لو ذبح المحرم صيد البر كان حراما على المحرم و المحل. المشهور شهرة عظيمة ان المحرم إذا ذبح الصيد أو قتله بالرمل و غيره يكون ميتة حراما على نفسه و غيره، و عن المنتهى التذكرة الإجماع عليه و يدل عليه من النصوص خبر وهب بن وهب عن الصادق عليه- السلام عن آبائه عن على عليهم السلام قال إذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحرام و الحلال و هو كالميتة و إذا ذبح الصيد فى الحرم فهو ميتة (الحديث) و خبر إسحاق عن الصادق (ع) قال ان عليا (ع) كان يقول إذا ذبح المحرم الصيد فى غير الحرم فهو ميتة لا يأكله محل و لا محررم و إذا ذبح المحل الصيد فى جوف الحرم فهو ميتة لا يأكله محل و لا محررم، و قد أيد ذلك بأخبار أخر مثل الأخبار الإمرة بدفن ما ذبحه المحرم

كمرسل ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام عن المحرم يصيب الصيد فيفديه أو يطعمه أو يطرحه قال (ع) اذن يكون عليه فداء آخر، قلت فما يصنع به قال يدفنه.

(و بالأخبار الواردة) فى دوران الأمر بين تناول المحرم للميتة أو الصيد و رجحان تقديم الميتة على الصيد حيث انه يستفاد منها ان الصيد الذى ذبحه المحرم ميتة بل أشد حرمة منها و لعل ذلك من جهة كون الميتة محرمة بعنوان واحد و الصيد المذبوح بيد المحرم حرام بعنوانين و هما كونه صيد المحرم و عنوان كونه ميتة (و استدلال أيضا) بأن التذكية انما تتحقق بذكر اسم الله عند الذبح و لا معنى لذكره تعالى على ما حرمة.

و المحكى عن المفيد و المرتضى و الصدوق انه لا بأس بأكل المحل ما صاده المحرم و على - المحرم فدائه و ظاهره حلية ما ذبحه المحرم للمحل و لو ذبحه فى الحرم، و عن المقنع و المختصر الأحمدي انه ان ذبحه فى الحل جاز للمحل أن يأكله (و فى المدارك) الميل الى حله للمحل مطلقا مثل ما حكى عن المفيد و غيره (و يمكن ان يستدل له بالأصل و عدم معروفية اشتراط كون -

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٢٦

الذابح محلا فى التذكية و بصحيح معاوية بن عمار قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن رجل أصاب صيدا و هو محرم أ يأكل منه الحلال فقال لا بأس إنما الفداء على المحرم (و صحيح حرير) قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن المحرم أصاب صيدا و هو محرم أ يأكل منه المحل فقال ليس على المحل شىء إنما الفداء على المحرم (و صحيح منصور بن حازم) قال قلت لأبى عبد الله (ع) رجل أصاب صيدا و هو محرم أكل منه و انه حلال قال انا كنت فاعلا، قلت له فرجل أصاب مالا حراما فقال ليس هذا مثل هذا يرحمك الله ان ذلك عليه (و حسن الحلبي) قال المحرم إذا قتل صيدا فعليه جزائه و هو يتصدق بالصيد على مسكين.

(و أجابوا عما استدلل به) لمذهب المشهور من الحرمة اما الخبران اعنى خبر وهب بن وهب و خبر إسحاق بن منصور فبقصورهما من حيث السند، و اما ما أيد به من مرسل ابن ابي عمير و خبر ابن عمار فبايماء المرسل الى جواز إطعامه و ان أوجب به فداء آخر و اما خبر ابن عمار فهو ما رواه عن الصادق عليه السلام قال إذا أصاب المحرم الصيد فى الحرم و هو محرم فإنه ينبغى له ان يدفنه و لا يأكله أحد و إذا أصابه فى الحل فان الحلال يأكله و عليه هو الفداء، و ظاهره كما ترى هو التفصيل بين صيد الحرم و غيره و مذهب المشهور هو تعميم الحكم بالحرمة لصيد المحرم فى غير الحرم مضافا الى ان كلمه ينبغى له اين يدفنه ليست صريحه فى الحرمة (و اما ما ورد) من ترجيح الميتة على الصيد المحرم عند الاضطرار إلى أحدهما (ففيه أولا) انها معارضة مع ما يدل على رجحان أكل الصيد (ففى خبر يونس بن يعقوب) عن الصادق (ع) عن المضطر إلى الميتة و هو يجد الصيد قال يأكل الصيد قلت ان الله عز و جل قد أحل له الميتة إذا اضطر إليها و لم يحل له (يعنى و لم يحل له الصيد) قال عليه السلام تأكل من مالك أحب إليك أو ميتة قلت من مالى قال هو مالك لان عليك فدائه، قلت فان لم يكن عندي ما قال تقضيه إذ أرجعت إلى مالك (و فى معناه) خبران آخران مرويان فى الكافى و خبر آخر مروى فى التهذيب (و فى مرسل الفقيه) عن - ابي الحسن الرضا عليه السلام قال يذبح الصيد و يأكله و يفدى أحب الى من الميتة، فالتعنين حينئذ الأخذ بما يدل على تقديم الصيد لكون ما دل على تقديمه أكثر و أرجح (مضافا) الى ان تقديم الميتة عليه يدل على مغايرته للميتة (و جعله قسما خاصا) من الميتة لكى تكون مغايرته معها مغايرة العام و الخاص (بعيد).

و اما ان التذكية لا بد فيها من ذكر الله و هو ينافى مع حرمة (ففيه منع المنافاة) كما فى ذبح المغصوب إذا ذكر اسم الله عليه فإنه يصير بذلك مذكى و ان كانت تذكيته محرمة بالحرمة التكليفية (و الأقوى ما عليه المشهور) لصحة الاستناد الى خبر وهب بن وهب و خبر إسحاق بعد عمل المشهور بهما و لعدم تمامية ما استدلل له للجواز اما ما عبر فيه بإصابة الصيد كصحيح ابن عمار و

صحيح حريز و صحيح ابن حازم فلان الإصابة أعم من الذبح بل لعلها في أخذ الصيد حيا أظهر

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٢٧

و اما خبر الحلبي فلاحتمال ان تكون الباء في قوله يتصدق بالصيد للسببية و يكون المعنى انه بسبب صيده المحرم عليه يتصدق على مسكين بمال و هذه الصدقة هي الفداء الواجب عليه بسبب الصيد، و مع قيام هذا الاحتمال في تلك الاخبار لا يصح الاستناد إليها للحكم المخالف للمشهور بالشهرة العظيمة، هذا و مع تسليم ظهور هذه الاخبار لا يصح الاستناد إليها بعد إعراض الأصحاب عن - العمل بها.

(و عن الشيخ) احتمال التفصيل بين الذبح بعد أخذ الصيد و بين رميه و قتله بالرمل بصيرورته ميتة في الأول دون الثاني، قال (قده) و إذا كان الأمر على ذلك (يعنى كان القتل بالرمل) في شىء ثم قال و هذا التفصيل ظاهر اختيار شيخنا المفيد في المقنعة (انتهى) و قال في الجواهر جاز اكله للمحصل دون المحرم و الاخبار الأولى تناولت من ذبح و هو محرم و ليس الذبح من قبيل الرمي لكن يمكن دعوى الإجماع على كون المراد مطلق التذكية و لو كان بالرمل و غيره مما عدا الذبح فهذا التفصيل بين الذبح و غيره ليس بشىء فالحق هو حرمة ما قتله المحرم بأى نحو كان على - المحرم و المحل في الحل كان أو في الحرم.

و في جريان ما عدا الأكل من الأحكام للميتة على صيد المحرم كالنجاسة و منع الصلاة فيه و عدم جواز استعماله (وجهان) من الحكم بأنه ميتة كما في خبر إسحاق أو كالميتة كما في خبر وهب، و من احتمال ان يكون المراد ان لحمه كلحم الميتة لا انه ميتة حقيقة و لا كالميتة في جميع أحكامها (و الأقوى هو الأخير) للنصوص الواردة في الدوران بين الصيد و الميتة مع ترجيح الصيد على - الميتة و تعليل ذلك بأنه ماله لمكان و جوب الفداء عليه مع ان الميتة لا تكون ما لا لسلب المالية عنها شرعا لكون المدار في مالية الشىء هو ترتب المنفعة عليه أو وجود الخاصية فيه و هما مسلوبتان عن الميتة.

هذا كله في ذبح المحرم الصيد في الحل و اما إذا ذبحه في الحرم و هو محرم فلا إشكال في حرمة على المحرم و المحل سواء صاده في الحرم أو صاده في الحل و أدخله في الحرم حيا و ذبحه فيه لما في خبر وهب من قوله عليه السلام و إذا ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة حلال ذبحه أو حرام (يعنى سواء كان الذابح محلا- أو محرما) و منه يظهر حكم ذبح المحل له في الحرم و انه أيضا حرام للمحل و المحرم، و قد صرح غير واحد بحرمة و في الحدائق اتفاق الأصحاب على حرمة و يدل على حرمة أيضا صحيح منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام في حمام ذبح في الحل قال (ع) ما يأكله محرم و إذا ادخل مكة أكله المحل بمكة و إذا ادخل الحرم حيا ثم ذبح في الحرم فلا تأكله لأنه ذبح بعد ان دخل ما منه (و خبر شهاب) عن الصادق (ع) قال قلت له انى أتسحر بفراخ اوتى به من غير مكة فتذبح في الحرم فأتسحر بها، فقال (ع) بئس السحور سحورك اما علمت ان ما دخلت به الحرم حيا فقد حرم عليك ذبحه و إمساكه (بناء على كون المراد من الفراخ فراخ الطير الوحشى)

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٢٨

و صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام عن ظبي أهلى أقبل فدخل الحرم فقال (ع) لا يمس ان الله عز و جل يقول وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانْ آمِنًا (و لو ذبحه المحل في الحل) جاز اكله للمحل في الحرم و لو كان بدلالة المحرم عليه و إعانتة فإن حرمة الإعانة و الدلالة على المحرم لا يوجب حرمة أكله على المحل إذا لم يباشر المحرم ذبحه، للأصل و عدم الدليل على الحرمة (و صحيح الحلبي) عن الصادق عليه السلام عن الصيد يصاد في الحل ثم يجاء به الى الحرم و هو حى، فقال (ع) إذا ادخل الحرم حرم عليه اكله و إمساكه فلا تشتري في الحرم الا مذبوحا قد ذبح في الحل ثم ادخل الحرم فلا بأس به للحلال.

هذا تمام الكلام في صيد البر و اما بيان ما يحرم منه فقد اختلف فيه من كونه الحيوان الممتنع بالأصالة مطلقا و لو كان مما لا يوكل لحمه كالثعلب و الأرنب و نحوهما أو خصوص الحيوان المحلل اكله كالظبي و الحمام و نحوهما أو ان المحرم صيده

منحصر في ستة أو غير ذلك فسيأتي في باب الكفارات ما هو الحق من ذلك.

بقي الكلام في فرخ الصيد وبيضه وهما يحرمان مما يحرم صيده بلا اشكال ولا خلاف فيه و هو كما في المدارك مما اتفق عليه الأصحاب و يدل عليه الاخبار الكثيرة المتعرضة لثبوت الكفارة بتناوله (ففي صحيح حفص البخري) عن الصادق (ع) قال في الحمامة درهم و في الفرخ نصف درهم و في البيض ربع درهم و سيأتي الكلام في ذلك في باب الكفارات ان شاء الله تعالى.

[مسألة (٤) الجراد من صيد البر]

مسألة (٤) الجراد من صيد البر فيحرم على المحرم صيده.

و في المدارك هذا قول علمائنا و أكثر العامة و عن التذكرة ان المختار عند بعض العامة انه من صيد البحر لانه يتولد من روث السمك (انتهى) و يدل على حرمة من النصوص صحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال مر على (ع) على قوم يأكلون جرادا و هم محرمون فقال سبحانه الله و أنتم محرمون فقالوا انما هو من صيد البحر فقال ارمسوه في الماء اذن (و صحيح معاوية بن عمار) عن الصادق (ع) قال ليس للمحرم ان يأكل جرادا و لا يقتله (و خبره الآخر) عنه (ع) قال اعلم ان ما وطئت من الدبا أو وطئت بعيرك فعليكم فدائه (في المجمع: في الحديث سئلته عن الدبا و هو بفتح الدال المهملة و تخفيف الباء الموحدة و القصر الجراد قبل ان يطير) و غير ذلك من الاخبار

[الثاني من تروك الإحرام النساء]

الثاني من تروك الإحرام النساء و تحرم النساء على المحرم وطيا و تقبيلا و نظرا بشهوة و عقدا لنفسه أو لغيره و شهادة على العقد بالتحمل و الأداء.

في هذا المتن أمور (الأول) يحرم وطى المرأة على المحرم قبلا أو دبرا بلا خلاف فيه بل الإجماع عليه بقسميه و يدل على حرمة من الكتاب قوله تعالى فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَ لَا فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ، و الرفث و ان فسر في اللغة بكلمة الفحش أو التكلم عند الجماع، لكنه في الآية كناية عن الجماع كما فسر في الاخبار (ففي صحيح معاوية بن عمار) المروى في التهذيب عن الصادق عليه السلام بعد ان ذكر الآية المباركة قال و الرفث الجماع و الفسوق-

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٢٩

الكذب و السباب، و الجدال قول الرجل لا و بلى و الله و بلى و الله (و في صحيح على بن جعفر) المروى في التهذيب عن أخيه الكاظم (ع) عن الرفث و الفسوق و الجدال ما هو و ما على من فعله، فقال (ع) الرفث الجماع (الحديث) و من السنة أيضا ما ورد من الألفاظ التي يقال عند عقد الإحرام مثل ما في صحيح ابن عمار المروى في الفقيه و فيه أحرم لك شعري و بشرى و لحمي و دمي و عظامي و مخي و عصبى من النساء (إلخ) و ما ورد من وجوب التجنب عما يرجع الى النساء من اللمس و التقبيل و غيرها مما يأتي، و ما يدل على فساد الحج بتعمد الجماع مع العلم بالتحريم قبل الوقوف بالمشعر و وجوب الفداء عليهما و ما ورد فيمن اكره زوجته المحرمة من ان عليه بدنتان و الحج من قابل، و غير ذلك من الاخبار الواردة في موارد شتى و هي كثيرة.

(الأمر الثاني) يحرم على المحرم تقبيل النساء بشهوة بلا خلاف في ذلك يعرف و يدل عليه من النصوص (صحيح الحلبي) المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام عن المحرم وضع يده من غير شهوة على امرئته قال نعم يصلح عليها خمارها و يصلح عليها ثوبها و محملها، قلت أ فيمسها و هي محرمة قال (ع) نعم قلت المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دم شاه، قلت فان قيل قال

(ع) هذا أشد ينحر بدنه (و خبر حسين بن جماد) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن المحرم يقبل امه قال لا بأس به هذه قبله رحمه إنما تكره قبله الشهوة.

و هذا فيما إذا قبلها بشهوة مما لا اشكال فيه، و لو قبلها من دون شهوة فالمشهور أيضا حرمتها و يدل على ذلك غير واحد من الاخبار كخبر مسمع المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال يا أبا سيار ان حال المحرم ضيقه فمن قبل امرئته على غير شهوة و هو محرم فعليه دم شاه و من قبل امرئته على شهوة فأمنى فعليه جزور و يستغفر ربه (و إطلاق) خبر معاوية بن عمار المروى فى الكافى عن رجل قبل امرئته و قد طاف طواف النساء و لم تطف هى، قال (ع) عليه دم يهريقه من عنده (و خبر العلاء بن فضيل) المروى فى الكافى عن الصادق (ع) عن رجل و امرأة تمتعا جميعا فقصرت امرئته و لم يقصر فقبلها، قال (ع) يهريق دما (و خبر على بن أبى حمزة) المروى فى - الكافى عن الكاظم عليه السلام عن رجل قبل امرئته و هو محرم قال عليه بدنه و ان لم ينزل ليس له ان يأكل منها.

و إطلاق هذه الاخبار و صريح خبر مسمع يدل على حرمة التقبيل و ان لم يكن عن شهوة خلافا لما عن الذخيرة من تقييد حرمة بالشهوة و تبعه فى الرياض حاكيا عن جماعه (و يستدل له) بالأصل و بخبر حسين بن حماد المذكور أنفا فان فى البأس عن تقبيل الام مع التعليل بأنه قبله رحمه و حصر المكروه منها بقبله الشهوة يدل على نفيه أيضا فى مورد الزوجة إذا كانت عن رحمه (و فيه) ان الأصل منقطع بالأخبار المتقدمة و لا سيما خبر مسمع المصرح فيه بلزوم الفداء فى تقبيل المرأة بغير شهوة الدال على حرمة فى حال الإحرام، و اما خبر حسين بن حماد فهو يدل على نفى الباس

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٣٠

عن تقبيل الام و نحو الام مما تكون قبلتها قبله رحمه نوعا لا كون المدار على ذلك و عليه فقبله الرجل لامرئته لما كانت فى مظان الشهوة فلهذا نهى عنها و ان لم تكن فى مورد خاص عن شهوة.

(الأمر الثالث) يحرم على المحرم النظر بشهوة الى النساء سواء كانت محللة أو أجنبية و سواء كانت من المحارم أو غيرهن لاستفادته حرمة الالتذاذ بالنساء من النصوص الواردة فى الاجتناب عنهن فى حال الإحرام و بما ورد من الألفاظ عند التهيؤ للإحرام المشتملة على تحريم الاستمتاع على المحرم بالنساء، و لما ورد فى خبر مسمع المتقدم الذى فيه و من نظر الى امرئته نظر شهوة فأمنى فعليه جزور (و بخبر معاوية بن عمار) عن الصادق عليه السلام عن محرم ينظر الى امرئته فأمنى أو أمذى و هو محرم قال لا شىء عليه لكن ليغتسل و يستغفر ربه (و هذا ان الخبران) يدلان على حرمة نظر المحرم بشهوة إلى امرئته إذا تعقب إنزال المنى أو المذى لا- المرأة مطلقا" (الا- بالفحوى) و لا النظر بشهوة إذا لم يتعقب إنزال المنى أو المذى مع ان المدعى تحريمه مطلقا، لكن يمكن إثبات إطلاق المنظورة و لو كانت أجنبية باستفادته حرمة الالتذاذ من النساء و اشتمال الألفاظ الواردة فى عقد الإحرام على التجنب عن النساء و الالتذاذ بهن بأى نحو كان و إطلاق النظر بشهوة عن قيد التعقيب بالإنزال بان من المعلوم عدم مدخلية الإمضاء فى الكفارة فالموجب لها لبس الا النظر بشهوة (مضافا) الى ما يدل على مدخلية الامناء و الإمضاء فى وجوبها و لا عدمهما فى عدمها فى حمل المرأة و مسها كصحيح محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام عن الرجل يحمل امرئته أو يمسه فأمنى أو أمذى فقال (ع) ان حملها أو مسها بشهوة فأمنى أو لم يمن أو أمذى أو لم يمد فعليه دم شاه يهريقه و ان حملها أو مسها بغير شهوة فليس عليه شىء أمنى أو لم يمن أمذى أو لم يمد، (فانظر كيف) جعل عليه السلام المدار فى وجوب الكفارة و عدمه على الحمل و المس بشهوة سواء أمنى أو أمذى أولا هذا و لا هذا فإذا كان الحمل أو المس بشهوة كذلك كان النظر أيضا كذلك بطريق اولى فلا تجب الكفارة فيما لم يكن بشهوة و تجب فيما إذا كان كذلك و لو لم يحصل شىء من الأمرين (أقول) لكن الأولوية فى النظر بشهوة إذا لم يمن و لم يمد ممنوعة فإن الحمل أو المس بشهوة أشد من النظر بشهوة فيمكن اشتراط

الكفارة في النظر بصورة تعقيب أحد الأمرين.

(و كيف كان) فالمحكي عن الصدوق (قده) جواز النظر الى امرئته بشهوة و لو أمنى و قد مال الى جوازه في كشف اللثام للأصل و موثق إسحاق عن الصادق عليه السلام في محرم نظر الى امرئته بشهوة فأمنى قال ليس عليه شيء (و إطلاق خبر الحلبي) المحرم ينظر الى امرئته و هي محرمة قال لا بأس (و خبر على بن يقطين) عن الكاظم عليه السلام عن رجل قال لامرئته أو جاريته بعد ما حلق و لم يطف و لم يسع بين الصفا و المروة اطرحى ثوبك و نظر الى فرجها قال عليه- السلام لا شيء عليه إذا لم يكن غير النظر (و أجيب) بأن الأصل مقطوع بالأخبار المتقدمة و الأدلة

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٣١

السابقة الدالة على تحريم النظر بشهوة و موثق سماعه لا يصح الاستناد اليه لسقوطه عن الحجية بالإعراض عنه و عدم الاستناد اليه و إطلاق خبر الحلبي و خبر على بن يقطين منزل على ما إذا لم يكن النظر بشهوة لعدم تقييد النظر فيهما بالشهوة، مع ان عدم وجوب الكفارة عليه لا يدل على عدم الحرمة.

(و في الجواهر) استظهر جواز النظر بلا شهوة إلى الأمة يريد شرائها و الحره التي يريد نكاحها و الأجنبية في النظرة الأولى بناء على جواز ذلك بخلاف ما إذا كان بشهوة فإنه يحرم في الجميع (انتهى) و قال في المسالك لا فرق في تحريم النظر بشهوة بين الزوجة و الأجنبية بالنسبة إلى النظرة الاولى ان جوزناها و النظر إلى المخطوبة و الا فالحكم مخصوص بالزوجة (انتهى) و قال في المدارك و كان وجه الاختصاص عموم تحريم النظر إلى الأجنبية على هذا التقدير و عدم اختصاصه بحالة الشهوة، و هو جيد الا ان ذلك لا ينافي اختصاص التحريم- الإحرامى بما كان بالشهوة كما أطلقه المصنف (انتهى ما في المدارك).

و أورد عليه في الحدائق بأنه متى قيل بالتحريم في النظر إلى الأجنبية مطلقا في أول نظره أو غيرها من محل كان النظر أو محرم فالتفصيل بالنسبة إلى المحرم بين ما إذا كان نظره بشهوة فيحرم أولا بشهوة فيحل لا معنى له لان المدعى عموم التحريم للمحرم و غيره- انتهى.

(و لا يخفى) عدم المنافاة بين عموم تحريم النظر إلى الأجنبية بالنسبة إلى المحرم و- المحل و النظر بشهوة أو بلا شهوة و بين اختصاص التحريم الإحرامى في المحرم بالنظر بشهوة كحرمة أكل ما يحرم اكله و شرب ما يحرم شربه مثل لحم الخنزير و شرب الخمر على الجميع و اختصاص التحريم الصومى منه بالصائم أو المعتكف و نحو ذلك (ففى موثق ابى بصير) عن الصادق عليه السلام عن رجل نظر الى ساق امرئته فأمنى قال ان كان موسرا فعليه بدنه و ان كان بين ذلك فبقرة و ان كان فقيرا فشاة أما انى لم اجعل ذلك عليه من أجل الماء لكن من أجل أنه نظر الى ما لا يحل له (و فى خبر معاوية بن عمار) فى محرم نظر الى غير أهله فأمنى قال (ع) عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له و ان لم يكن انزل فليقت الله و لا يعد و ليس عليه شيء (و ظاهرهما) هو بيان نظر المحرم بشهوة الى ما لا يحل له النظر من حيث انه محرم و ان لم يكن حراما عليه لو لا الإحرام كما فى النظر الى امرئته، و هذا العلة ظاهر، و الله العالم.

(الأمر الرابع) يحرم على المحرم إيقاع عقد النكاح لنفسه أو لغيره بلا- خلاف فيه، و فى- الجواهر بل الإجماع بقسميه عليه بل المحكى منه مستفيض بل متواتر (انتهى) و يدل عليه من النصوص صحيح عبد الله بن سنان المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال ليس للمحرم ان يتزوج و لا يزوج فان تزوج أو زوج محلا فتزويجه باطل (و خبر معاوية بن عمار) المروى فى- الكافى عنه عليه السلام قال المحرم لا يتزوج و لا يزوج فان نكاحه باطل (و خبر ابى بصير) المروى

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٣٢

فى الكافى و التهذيب عنه (ع) قال للمحرم ان يطلق و لا- يتزوج (و الصحيح الأخر) لعبد الله بن سنان المروى فى الكافى عن

الصادق عليه السلام قال ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج محلا فان تزوج أو زوج فنكاحه باطل و ان رجلا من الأنصار تزوج و هو محرم فأبطل رسول الله (ص) نكاحه (و غير ذلك من الاخبار) فلا إشكال في ثبوت أصل الحكم أعني حرمة عقد النكاح تكليفا و وضعه الا انه ينبغي البحث عن جهات (الاولى) كما لا يجوز و لا يصح عقد المحرم لنفسه بالمباشرة لا يجوز إيقاعه عن غيره بالوكالة عنه سواء كان الموكل محرما أو محلا كما دل عليه الصحاح- المتقدمة (الثانية) المعروف بين الأصحاب حرمة المعقودة في حال الإحرام على المحرم بالحرمة الأبدية إذا كان عالما بحرمة العقد في حال الإحرام، و عن التذكرة و المنتهى نسبتها إلى علمائنا الكاشفة عن الإجماع عليها (و يدل عليها) من النصوص خير أديم الخزاعي المروى في التهذيب عن الصادق عليه السلام قال ان المحرم إذا تزوج و هو محرم فرق بينهما و لا يتعاودان ابدا (و خبر إبراهيم بن الحسن) المروى في الكافي و التهذيب عنه (ع) مثله (و مرسل الصدوق) في الفقيه عن الصادق عليه السلام من تزوج في إحرامه فرق بينهما و لم تحل له ابدا (و هذه الاخبار) و ان كانت مطلقة بالنسبة إلى صورتى العلم و الجهل بالحكم و معارضه مع صحيح محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال قضى أمير المؤمنين (ع) في رجل ملك بضع امرأة قبل ان يحل، فقضى ان يخلى سبيلها و لم يجعل نكاحه شيئا حتى يحل فإذا حل خطبها ان شاء، و ان شاء أهلها زوجها و ان شئتوا لم يزوجه (لكنها محمولة) على صورته علم المحرم بالتحريم و حديث قضاء أمير المؤمنين (ع) محمول على صورته الجهل و ذلك بقريئة خبر زرارة و داود بن سرحان المروى في الكافي و التهذيب عن الصادق (ع) قال و المحرم إذا تزوج و هو يعلم انه حرام لم تحل له ابدا (كما لا بأس) بضعف خبر الخزاعي من حيث السند و كذا خبر إبراهيم و إرسال ما في الفقيه بعد كونها معمولا بها و مما استند اليه الأصحاب و لا حاجة الى حملها على صورته الدخول كما احتمله في الحدائق مع انه لا- شاهد عليه، مضافا الى كون الحكم في صورة العلم إجماعيا كما استظهره في المدارك عن ظاهر المنتهى الا انه (قده) قال فان تم فهو الحجة و الا فللنظر فيه مجال (انتهى) و لعله استضعف الأخبار المتقدمة على أصله و مبناه في حجية الاخبار (و الانصاف) تمامية الحجة بعد عمل الأصحاب بخبري الخزاعي و إبراهيم و مرسل الفقيه و لو لم يتم الإجماع، و الله العالم.

(الجهة الثالثة) انه لا فرق في حرمة العقد بين ان يكون المباشر له هو بنفسه أو وكيله إذا و كل هو غيره في إيقاع العقد إذا كان إيقاعه في حال إحرامه الموكل سواء كان توكيله في حال الإحرام أو كان التوكيل قبل ان يحرم و كذا لو و كل في حال الإحرام و لكن الوكيل أوقع- العقد بعد إحلال الموكل، كل ذلك لإطلاق الأخبار المتقدمة و الظاهر حصول التحريم المؤبد أيضا مع علم المحرم بوقوع العقد في حال الإحرام (نعم) لو و كله قبل ان يحرم فأوقع الوكيل

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٣٣

العقد في حال إحرام الموكل مع عدم علم الوكيل و لا الموكل بإيقاعه حال الإحرام فلا يوجب ذلك التحريم المؤبد بل مع عدم علم الموكل و لو كان الوكيل عالما بوقوعه في حال إحرام- الموكل فان العقد حينئذ و ان كان باطلا الا انه لا يوجب التحريم المؤبد، و ذلك ظاهر (و ربما يقال) فيما لو و كل المحرم محلا ان يعقد له بعد إحلاله ان الوكالة صحيحة و اختاره الشهيد في الدروس لعدم وقوع العقد في حال الإحرام و التوكيل ليس نكاحا إذا كان زمان وقوع العقد بعد- الإحلال و لكنه أيضا لا يخلو عن الإشكال لأن التوكيل في عقد النكاح من شئون النكاح فيكون منافيا مع التجنب عنهن في حال الإحرام.

(الجهة الرابعة) لا فرق في حرمة إيقاع العقد في حال الإحرام لغيره بين ان يكون وكيلا أو وليا أو كان عقده لغيره فضوليا لإطلاق النصوص المتقدمة الدالة على بطلان عقده عن غيره الشامل للوكيل و الولي و الفضولي (و المحكى عن القواعد) ان الأقرب جواز توكيل الجد المحرم وكيلا- محلا- لترويج المولى عليه المحل فيكون الموكل و هو الجد محرما و الوكيل و المولى عليه محلين (و لعل الوجه في القول بصحته) هو ان الوكيل و المولى عليه كلاهما محلان و الصادر من المحرم اعني الولي هو توكيل

الوكيل المحلل و التوكيل ليس تزويجا (و لكن الأقوى) بطلان تزويج الوكيل إذا وقع في حال إجماع الولي لأن فعل الوكيل هو فعل الموكل و المفروض حرمة إيقاع تزويج الولي للمولى عليه فلا يصح من وكيله أيضا، مضافا الى عدم تبين الوجه في ذكر خصوص الجد بل الحكم على ما اختاره (قده) يعم الأب و كل ولي للعقد كولي السفية و المجنون و لعله (قده) ذكر الجد من باب المثال.

(الجهة الخامسة) لا فرق في العقد بين الدوام و الانقطاع لصدق ملك البضع في الانقطاع أيضا و لاستفادة وجوب التجنب عن النساء بكل وجه من ظاهر إطلاق النصوص، و انسباق العقد الدائم من بعضها لا يضر بإطلاق غيره (و منه يظهر) حال التحليل في حال الإجماع بالنسبة إلى المحلل و المحلل له حيث ان ملاك الحرمة موجود في التحليل أيضا و هو التجنب عن النساء على وجه الإطلاق (و استشكل في الجواهر) في التحليل و قال الظاهر عدم إلحاق التحليل بالنكاح في الحكم المذكور على اشكال (انتهى) و ما استظهره (قده) لا وجه له.

(السادسة) إذا أوقع عقد النكاح عن غيره فضوليا مع كون العاقد محلا و كان في حال إجماع من عقد له فأجازه في حال إجماعه فلا إشكال في عدم صحة الإجازة و لا العقد و حكمه حكم ما لو عقد بنفسه (و لو أوقعه) في حال إجماع المجيز فأجازه بعد التحلل من إجماعه فإن كان الفضولي عالما بكون من عقد له في حال الإجماع فالأظهر عدم الصحة و عدم تصحيح الإجازة لذلك العقد، و ان كان جاهلا بإجماعه فصحة العقد بالإجازة مبنية على القول بالنقل في عقد الفضولي و اما على الكشف ففيه وجهان من عدم قابلية المجيز للزوجة حين العقد و من ان-

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٣٤

الإجازة على الكشف انما تكون كاشفة إذا لم يكن هناك مانع من صحة العقد من حين وقوعه فمع وجود المانع تكون الإجازة مصححة للعقد من حين رفع المانع كما لو زوج الفضولي للصغير أو - المجنون أو اشترى أو باع لأحدهما فأجاز الصغير بعد البلوغ أو المجنون بعد إفاقته (و لعل الأظهر هو الأخير) و لو أوقع العقد في حال الحل و كان الذي عقد له أيضا محلا في حال العقد فأجازه و هو محرم فلا إشكال في عدم صحة الإجازة سواء قلنا بالنقل أو الكشف لكون الإجازة بمنزلة التزويج المحرم في حال الإجماع، و هذا ظاهر.

(السابعة): في حكم شراء الأمة في حال الإجماع (قال في الشرائع) و يجوز مراجعة المطلقة الرجعية و شراء الإماء في حال الإجماع (انتهى) و الأصل في ذلك صحيح سعد بن سعد الأشعري عن الرضا (ع) قال سئلته عن المحرم يشتري الجوارى و يبيعها، قال نعم، و قد رواه في الكافي و الفقيه و التهذيب (فالحكم) في الجملة لا اشكال فيه، انما الكلام في انه هل يختص الجواز بما إذا لم يكن الشراء للاستمتاع و التسرى كما لو اشترى للخدمة أو للتجارة و هو المتيقن من مورد النص، و اما لو اشترى للاستمتاع في حال الإجماع ففي الجواهر ان الظاهر الصحة و ان قصد - المباشرة حال الإجماع و ان أثم بالقصد المذكور لكنه لا يقتضى فساد العقد و ان احتمله في التذكرة لحرمة الغرض الذي وقع العقد له كمن اشترى العنب لاتخاذ خمر، لكن فيه انه ان تم ففيما إذا شرط ذلك في متن العقد لا في الفرض الذي لم يكن الشراء منهيا عنه بخصوصه (انتهى) - أقول - بعد عدم استفادة الإطلاق من خبر سعد لصورة الشراء بنيه الاستمتاع فمقتضى إطلاق ما دل على التجنب عن النساء هو عدم صحة الشراء إلحاقا له بالتزويج (و لو اشترى) للاستمتاع بها بعد التحلل ففي الصحة وجهان من ان شرائها ليس تزويجا حتى يكون منهيا عنه، و من انه تعلق بالنكاح الممنوع عنه على القول بعموم المنع و هذا الأخير هو الأقوى بعد عدم إطلاق لصحيح سعد للفرض.

(الثامنة) يجوز للمحرم الرجوع الى المطلقة الرجعية و قد ادعى نفى الخلاف فيه في المدارك (و استدلل له) بان متعلق النهي هو التزويج في حال الإجماع و المراجعة ليست ابتداء نكاح بل هي رجوع إلى الزوجية السابقة و قد ثبت في محله ان المطلقة الرجعية

بحكم الزوجة فالرجوع إليها ليس استئناف النكاح (قال في المدارك) ولا فرق في ذلك بين المطلقة تبرعا (اي من غير بذل المهر) وبين المختلعة إذا رجعت في البذل (انتهى) وهو كذلك لان الطلاق الخلعى وان كان باينا لكنه ينقلب رجعيا إذا رجعت في البذل فيكون حكمه حكم الرجوع الى المطلقة- الرجعية (وهل يتحقق الرجوع) فيما إذا مسها أو قبلها بشهوة أو يختص ذلك بما لو رجع بالتلفظ بقوله رجعت أو بالمس بغير شهوة أو بإزالة الجلباب أو الخمار عنها كذلك اي بغير شهوة، مقتضى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٣٥

إطلاق كلامهم تحقق الرجوع مطلقا و يحتمل الاختصاص لكون ما يحصل به الرجوع منهيا عنه فى حال الإحرام فيما لو كان الرجوع بفعل يحرم على المحرم.

(التاسعة): فى حكم الخطبة وهى عبارة عن المقابلة بين الرجل والمرأة فى التزوج بلا إيقاع العقد (قال فى الجواهر) وتكره الخطبة للمحرم كما فى القواعد ومحكى المبسوط وغيره للنهى عنه فى النبوى ولا- ينكح ولا يشهد ولا يخطب والمرسل السابق المحمول عليها (اي على الكراهة) بعد القصور عن إثبات الحرمة مؤيدا بأنها تدعو الى المحرم كالصرف الداعى الى الربا، فما عن ابى على من الحرمة واضح الضعف (انتهى) ومراده (قده) من المرسل المذكور هو مرسل ابن- فضال المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا يخطب ولا يشهد النكاح فان نكح فنكاحه باطل (و قال المجلسى قدس سره) فى شرحه على الكافى فى ذيل هذا الخبر: كلما تضمنه من الاحكام مقطوع به فى كلام الأصحاب (انتهى) و يظهر منه ان حرمة الخطبة أيضا مقطوع بها فى كلام الأصحاب، و اماما فى الجواهر من دعوى قصور المرسل عن إثبات الحرمة فلعله من جهة إرسال الخبر مع عدم جابر له بعد ذهاب مثل الشيخ والعلامة فى القواعد الى الكراهة، ولكن المرسل معمول به فى غير الخطبة فالأحوط ان لم يكن الأقوى تركها فى- حال الإحرام (العاشرة) إذا عقد المحرم لمحرم على امرأة ودخل المحرم بها وجب على كل من العاقد والمعقود له الكفارة وسيأتى البحث عن ذلك فى باب كفارات الإحرام مفصلا ان شاء الله تعالى.

(الأمر الخامس) من الأمور المبحوث عنه فى حرمة النساء على المحرم انه يحرم على- المحرم تحمل الشهادة بمعنى حضوره فى مجلس العقد واستماعه له، و فى الجواهر بلا- خلاف محقق أجده فيه (و فى المدارك) ان الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب، و فى الخلاف دعوى إجماع الفرقة على عدم جوازه، واستدل له من الاخبار بمرسل الحسن بن على المروى فى التهذيب عن الصادق عليها السلام قال المحرم لا- ينكح ولا- ينكح ولا- يشهد فان نكح فنكاحه باطل (و مرسل ابن فضال المتقدم) المروى فى الكافى المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا يخطب ولا يشهد النكاح (الحديث) وقد مر عن المجلسى (قده) ان ما تضمنه هذا الخبر مقطوع به فى كلام الأصحاب (و مرسل ابن أبى شجرة) المروى فى الفقيه و التهذيب و الاستبصار عن الصادق عليه السلام فى- المحرم يشهد على نكاح محلين؟ قال (ع) لا يشهد (و الظاهر) صحة الاستناد بهذه المراسل بعد كونها معمولا بها مع كون الحكم مشهورا بل مما قطع به الأصحاب ولا ريب فى ظهور النهى فيها فى الحرمة (و الخدشة فى دلالتها) تارة باحتمال كونها فى مقام النهى عن أداء الشهادة لا- التحمل وذلك لكون مرسل ابن أبى شجرة على ما فى التهذيب و الاستبصار مضبوطا مع زيادة كلمه (على) فى قول السائل (فى المحرم يشهد على نكاح محلين) الظاهر فى أداء الشهادة و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٣٦

إقامتها لا حضور مجلس العقد وان كان فى الفقيه مع حذف كلمه (على) الظاهر فى التحمل (و اخرى) باحتمال كون يشهد مبنيا للمفعول فيصير النهى متعلقا بطلب الشهادة لا نفس الشهادة تحملا أو أداء (ضعيفة) جدا، لكفاية الاستناد الى مرسل الحسن بن على و مرسل ابن فضال، مع ما فى احتمال كون (يشهد) مبنيا على المفعول من البعد و خلاف الظاهر، فلا ينبغى التشكيك فى

أصل الحكم.

لكن يقع الكلام في جهات (الأولى) مقتضى إطلاق المنع عن تحمل الشهادة في حال - الإحرام عدم الفرق في العقد بين ان يكون العقد بين محرمين أو محلين أو مختلفين مع كون مرسل ابن أبي شجرة دالا على المنع عنه في العقد بين محلين و إذا كان ذلك منها عنه فما يكون بين محرمين أو مختلفين أولى بالنهاى عنه (الثانية) لا فرق في المنع بين ان يكون حضوره عند العقد لتحمل الشهادة أو لغير ذلك، و عليه فلو كان جالسا في مجلس فرأى ان العقد يقع في ذلك المجلس وجب خروجه لئلا يكون شاهدا للعقد خلافا لما في المدارك حيث قال ينبغي قصر الحكم على حضور العقد لأجل الشهادة فلو اتفق حضوره لا لأجل الشهادة لم يكن محرما (انتهى) و لعل نظره (قده) في ذلك الى انحصار الدليل على التحريم عنده بالإجماع و ان المتيقن منه عنده ما كان الحضور لأجل الشهادة، و على ما اخترناه من صحة التمسك بالمراسيل المذكورة يكون المحكم هو الإطلاق.

(الثالثة) لا يبطل العقد بشهادة المحرم له قطعا بناء على ما عندنا من عدم اعتبار - الاشهاد عند الزواج بل و كذا على زعم العامة من اعتباره في صحة عقد الزواج لعدم دليل على اعتبار العدالة في المتحمل للشهادة و ان اعتبرت في مقيمتها و يمكن ان يصير المتحمل الفاسق عادلا عند إقامتها أو كان تحمل المتحمل لها على وجه لا يضر بالعدالة كما إذا تحمله عن غفلة أو جهل أو نسيان و نحو ذلك مما لا يضر التحمل معه بعدالته.

(الأمر السادس) المشهور على حرمة إقامة الشهادة على النكاح في حال الإحرام سواء كان تحمله في حال حله أو في حال إحرامه و استظهر في الحدائق اتفاق الأصحاب على تحريمها، و استدلوا له بدخول الإقامة في إطلاق المراسيل المتقدمة فهي كما تدل على حرمة تحمل الشهادة تدل على حرمة إقامتها أيضا، و لأن حرمة التحمل في نفسها تدل على حرمة إقامتها إذا لتحمل ليس إلا - لأجل الإقامة (و أورد على الأول) بمنع دخول الإقامة في إطلاق المراسيل المتقدمة فإنها ظاهره في النهى عن شهادة النكاح لا النهى عن الشهادة عليه فيكون المنهى عنه فيها هو تحمل الشهادة لا إقامتها (و على الثانى) بالمنع عن دلالة النهى عن التحمل على النهى عن الإقامة مع انه يمكن ان لا يكون التحمل منها عنه كما إذا تحمله في حال حله و أقامها في حال إحرامه أو حضر مجلس النكاح غفلة أو مكرها، هكذا قيل في الاشكال على ما استدلل به للمشهور (و الانصاف)

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٣٧

صحة التمسك بمرسل ابن أبي شجرة بناء على في التهذيب و الاستبصار من ضبط كلمه (على) في قوله يشهد على نكاح المحلين و ان لم يذكر في الفقيه معتزدا بذهاب المشهور الى تحريم أداء شهادة المحرم و استظهار صاحب الحدائق اتفاق الأصحاب عليه (و المحكى عن القواعد) الإشكال في حرمتها و لعل منشاه تضعيف المراسيل المتقدمة بالإرسال و عدم الجابر لها و عموم أدلة حرمة كتمان الشهادة كما في قوله تعالى **وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آتَمٌ قَلْبُهُ** و لتوقف ثبوت النكاح شرعا عليها و لوقوع مفسد عظيمة على ترك الأداء و لأنها أخبار لا إنشاء و الخبر إذا كان صادقا و لم يستلزم ضررا لم يحسن تحريمه و لأن إباحة أقامته أولى من اباحه الرجوع الى المطلقة الرجعية في العدة لكونه مما له نوع تعلق بالنكاح و لو بالاستدامة بخلاف إقامة الشهادة فإنه لا تعلق لها بثبوت النكاح أصلا و انما هي مما لها الدخول في إثباتها في مرحلة الإثبات.

(و لا - يخفى ما في كل ذلك) اما تضعيف المراسيل بالإرسال فقد تقدم الجواب عنه و ان ذهب المشهور الى التحريم جابر لضعفها لو سلم (و اما حرمة كتمان الشهادة) فلان دليلها عام و دليل حرمة الأداء على المحرم خاص فيحصر العموم بدليل الخاص، و وقوع مفسد عظيمة من عدم الأداء في كل مورد ممنوع نعم لو فرض في مورد وقوع مفسدة عظيمة من عدم أداء الشهادة نقول بارتفاع الحرمة، و كون الشهادة إخبارا لا إنشاء لا اثر له في ارتفاع الحرمة إذا دل الدليل عليها، و اما أولوية إباحتها من الرجوع الى المطلقة الرجعية فلم يعلم وجه الأولوية و هو أشبه شىء بالقياس المحرم عندنا بل الاستدلال بذلك نوع اجتهاد

فى مقابل النص، و الله العالم.

ثم انه على القول بحرمة أداء الشهادة فى حال الإحرام فهل يثبت النكاح بشهادة- المحرم إذا ضم إليها شهادة رجل آخر أولاً (وجهان) من كون الشهادة بناء على الحرمة مبغوضه عند الشارع فلا يترتب عليها أثر فى إثبات المشهود به، و من ان الحرمة التكليفية لا توجب رفع- الأثر الوضعى، و صيرورة الشاهد بالشهادة فاسقاً لو سلم لا يوجب عدم سماع الشهادة منه فان الفسق و الشهادة قد حصلتا فى زمان واحد و ليس أدائه الشهادة كاشفاً عن كونه فاسقاً قبل ذلك إذا ثبت عدالته الى حين الأداء، هذا فى صورة علم الشاهد بالحرمة و تعمدته فى الأداء و اما مع الغفلة أو حفظاً لوقوع المفسدة من الامتناع عن الأداء فلا إشكال فى مقبولية شهادته.

[الثالث) من تروك الإحرام الاستمناء]

(الثالث) من تروك الإحرام الاستمناء.

و هو طلب خروج المنى بالأسباب الموجبة لإخراجه و هو حرام فى حال الإحرام بلا- خلاف فيه كما فى الجواهر، و نفى عنه الريب فى المدارك، و يدل عليه من النصوص صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المروى فى التهذيب و الكافى عن الكاظم (ع) عن المحرم يعبث بأهله حتى يمنى من غير جماع أو يفعل ذلك فى شهر رمضان ماذا عليهما قال مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٣٨

(ع) عليهما جميعاً الكفارة مثل ما على الذى يجامع (و خبر إسحاق بن عمار) المروى فى الكافى أيضاً عن الكاظم عليه السلام عن محرم عبث بذكره فأمنى قال ارى عليه مثل ما على من اتى اهله و هو محرم، بدنه و الحج من قابل (و خبر ابى بصير) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن رجل نظر الى ساق امرأة فأمنى، قال عليه السلام ان كان موسراً فعليه بدنه و ان كان بين ذلك فبقرة و ان كان فقيراً أفشاه (و غير ذلك من الاخبار) التى يأتى بعضها فى المقام و فى البحث عن كفارات الإحرام، فلا إشكال فى أصل الحكم.

الا انه ينبغى هنا البحث عن جهات (الاولى) لا فرق فى حرمة الاستمناء على المحرم بين ما كان بأسباب محللة لو لا الإحرام أو كان بسبب محرم فالأول كالعيب بزوجته و أمته و الثانى كالعيب بذكره أو النظر الى ما يحرم النظر اليه كما ورد فى خبر ابى بصير من النظر الى ساق امرأة (اي امرأة أجنبية) غاية الأمر أنه فى الصورة الاولى له إثم إن العبث بزوجته أو أمته و اثم- الامناء، و فى الصورة الثانية عليه ثلاثة آثام بزيادة اثم النظر الى الأجنبية (الثانية) أدرج بعض الأصحاب اللواط و وطى البهيمة فى الاستمناء فى وجوب الكفارة و الحج من قابل، و أشكل عليه فى كشف اللثام بأنهما داخلان فى الرفث و ان لم ينزل بهما و لم يقصد بهما الانزال، و أورد على ما ذكره فى كشف اللثام بان الرفث على ما فسره الكاظم عليه السلام فى صحيح على بن - جعفر المروى فى قرب الاسناد قال: الرفث جماع النساء و اليه يثول ما فى خبر محمد بن مسلم المروى فى آخر السرائر عن الباقر عليه السلام قال قلت له أ رأيت من ابتلى بالرفث و الرفث هو الجماع ما عليه؟ (الحديث) فإن إطلاق قوله و الرفث هو الجماع يقيد بما فى الصحيح من انه الجماع بالنساء (و كيف كان) فلا ريب فى حرمة ما ذكر فى حال الإحرام بالحرمة الإحرامية لأولوية الحكم فيه و تأكيد الحرمة بوقوع ذلك فى حال الإحرام كالاتيان بالكبائر فى الأوقات الشريفة أو الأمكنة المحترمة سواء أدرج ذلك فى الاستمناء أو فى الرفث أو لم يدرج فى شىء منهما.

(الثالثة) لا إشكال فى حرمة استدعاء المنى بما يوجب إنزاله فى حال الإحرام و ان لم ينزل و ترتب العقوبة، و اما وجوب الكفارة عليه فهو مترتب على الانزال فلا شىء عليه مع عدمه إلا- الإثم و يدل على حرمة و عدم وجوب شىء عليه مع عدم الانزال خبر

معاوية بن عمار المروى فى الكافى عن الصادق (ع) فى محرم نظر الى غير أهله فأنزل قال عليه دم لانه نظر الى ما- لا يحل له و ان لم يكن انزل فليقت الله و لا يعد و ليس عليه شىء، فان الأمر بالتقوى و النهى عن العود يدلان على حرمه النظر عليه الظاهر انه لأجل إحرامه أو ان تأكد حرمة لأجل إحرامه و قوله ليس عليه شىء صريح فى عدم وجوب الكفارة مع عدم الإنزال.

(الرابعة) لا شىء على المحرم لو سبقه المنى من غير استدعاء منه للأصل و خبر ابى بصير المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن رجل يسمع كلام امرأة من خلف حائط و هو محرم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٣٩

فتشاهى حتى انزل قال ليس عليه شىء (و خبر سماعة) المروى فى الكافى عن الصادق (ع) فى- المحرم تنعت له المرأة الجميلة الخلقه فيمنى قال ليس عليه شىء (و مرسل ابن ابى نصر) المروى فى الكافى عن الصادق (ع) فى محرم استمع على رجل يجامع أهله فأمنى قال ليس عليه شىء (و غير ذلك من الاخبار التى مر بعضها و يأتى بعضها).

[الرابع) من تروك الإحرام الطيب]

(الرابع) من تروك الإحرام الطيب.

و يحرم استعماله على المحرم فى الجملة بل على حرمة عليه إجماع المسلمين و النصوص على ذلك متواترة و لكن يقع الكلام فى أمور (الأول) وقع الكلام فى حرمة استعماله على المحرم بالعموم أو يختص حرمة بأنواع خاصة من الطيب و هى المسك و العنبر و الزعفران و العود و الكافور و الورد أو اختصاصها بما عدا الورد من هذه- الستة، أو اختصاصها بالمسك و العنبر و الزعفران و الورد و جواز استعمال غيرها (على أقوال) ذهب الأ-كثر إلى الأول فقالوا بعموم الحرمة لكل ما يسمى طيبا و عن الرياض نسبته إلى الشهرة- العظيمة (و استدلووا له) بصحيح زرارة المروى فى الكافى عن الباقر عليه السلام قال من أكل زعفرانا متعمدا أو طعاما فيه طيب فعليه دم، و ان كان ناسيا فلا شىء عليه و يستغفر الله عز و جل و يتوب اليه (و خبر الحلبي) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام قال المحرم يمسك على انفه من- الريح الطيبة و لا يمسك على انفه من الريح الكريهة (و قريب منه) خبر هشام بن الحكم (و صحيح حرير) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال لا يمس المحرم من الطيب و لا الريحان و لا يتلذذ به و لا بريح طيبة (الحديث) و خبر الحسن بن زياد المروى فى الفقيه قال قلت لأبى- عبد الله (ع) و ضانى الغلام و لم اعلم بدستشان فيه طيب فغسلت يدي، فقال (ع) تصدق بشىء لذلك (قال فى الوافى دستشان معرب دست شو) و هو ما يغسل به اليد كالأشنان و نحوه (و خبر سدير) المروى فى الكافى قال قلت لأبى جعفر (ع) ما تقول فى الملح فيه زعفران للمحرم، قال لا- ينبغى للمحرم ان يأكل شيئا فيه زعفران و لا- يطعم شيئا من الطيب (و خبر منصور بن حازم) عن الصادق عليه السلام قال إذا كنت متمتعا فلا تقرب شيئا فيه صفرة حتى تطوف بالبيت (قال فى الوافى أريد بالصفرة ماله ريح طيبة كالزعفران) الى غير ذلك من الاخبار الواردة فى النهى عن استعمال- الطيب بالعموم مضافا الى ما ورد فى المنع عن تحنيط الميت المحرم كما فى خبر ابن أبى حمزة عن الكاظم (ع) فى المحرم يموت قال يغسل و يكفن و يغطى وجهه و لا ينحط و لا يمس شيئا من الطيب و فى معناه غيره.

(و المحكى عن الشيخ فى النهاية) و ابن حمزة فى الوسيلة اختصاص التحريم بالسته المتقدمة فى صدر المسألة (و يستدل لذلك) بصحيح معاوية بن عمار المروى فى الكافى و التهذيب عن الصادق عليه السلام قال لا تمس شيئا من الطيب و لا من الدهن فى إحرامك و اتق الطيب فى طعامك و أمسك على انفك من الريح الطيبة فإنه لا ينبغى للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة- و زاد فى التهذيب-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٤٠

فمن ابتلى بشيء من ذلك فليعد غسله و ليتصدق بقدر ما صنع و انما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء المسك و العنبر و الورس و الزعفران غير انه يكره للمحرم الأدهان الطيبة الريح (و الورس شىء أحمر يشبه سحق الزعفران) و صدر هذا الخبر و ان كان يدل على المنع عن استعمال الطيب بالعموم الا- ان ما فيه من نسخه التهذيب يدل على اختصاص المنع بهذه الأربعة المذكورة فيه بناء على ان يكون المراد من يكره فى قوله غير انه يكره للمحرم الأدهان الطيبة الريح هو الكراهة فى مقابل الحرمة لا ما يشملها كما يدل عليه تقابلها مع الحرمة فى قوله و انما يحرم عليك (إلخ) و يدل على المنع عن العود خير ابن ابى يعفور المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال الطيب المسك و العنبر و الزعفران و العود (و على المنع عن الكافور) ما دل على عدم تقريب الكافور للميت- المحرم سواء فى غسله و حنوطه، حيث يعلم منه انه انما ذلك لأجل إحرامه فالحنى أولى بالمنع (و المحكى عن الجمل و العقود) و المهذب و الإصباح و غيرها الاختصاص بالخمسة و هى- المسك و العنبر و الزعفران و العود و الكافور- بإسقاط الورس، و لعل منشاها هو الأخذ بذيل صحيح ابن عمار المتقدم المشتمل على الأربعة و خير ابن ابى يعفور الدال على المنع عن العود (و لا- يخفى) انه إذا أمكن التمسك بخير ابن ابى يعفور للمنع عن العود أمكن التمسك بالصحيح الآخر لابن عمار للمنع عن الورس أيضا فلا وجه لإسقاط الورس.

و المحكى عن مقنع الصدوق اختصاص المنع بالأربعة و هى المسك و العنبر و الزعفران و الورس و إسقاط الكافور و العود و لعله لما فى ذيل خير ابن عمار المتقدم بناء على نسخه التهذيب و حمل المنع عن العود فى خير ابن ابى يعفور على الكراهة و لمنع أولوية الحى فى المنع عن الكافور مع عدم ورود دليل على المنع عنه بالخصوص للمحرم، هذا ما حكى من الأقوال فى- المسألة.

(و الأقوى) هو القول الأول و هو المنع عن مطلق الطيب و ذلك لان النسبة بين الاخبار المطلقة و بين ما دل على الاقتصار بالأربعة أو غيرها و ان كانت بالعموم و الخصوص الا ان الاخبار المطلقة أرجح لكثرتها و كونها معللة بما يقتضى العموم مثل ما فى صحيح ابن عمار و غيره من الأمر يامسك الأنف من الريح الطيبة و النهى عن إمساكه عن الريح الكريهة و انه لا ينبغى التلذذ بريح طيبة و ما فى صحيح محمد بن مسلم المروى فى التهذيب عن أحدهما (ع) فى قول الله عز و جل ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ قال (ع) التفت حفوف الرجل من الطيب فإذا قضى نسكه حل له الطيب (و الحفوف: البعد و حفوف الرجل من الطيب اى بعده عنه) فالخبر يدل على لزوم الاجتناب عن مطلق الطيب فإذا كان المحرم ممنوعا عن شم الريح الطيبة و إمساك انفه عن الريح الكريهة فكيف يجوز له استعمال الطيب غير هذه الستة أو الخمسة أو الأربعة، فالاطلاقات أليه عن التقييد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٤١

فيحمل ما فيه الاختصاص بالمذكورات على شدة التحريم فيها و تخفيفه فى غيرها.

(الأمر الثانى) انه بناء على عموم المنع عن استعمال الطيب لا بد من تفسيره على وجه يشمل جميع اقسامه، و قد فسره العلامة فى التذكرة بأنه ما تطيب رائحته و يتخذ للشم، و عن- الشهيد (قده) انه جسم ذو ريح طيبة بالنسبة إلى معظم الأمزجة أو الى مزاج المستعمل غير الرياحين (و عن الشهيد الثانى) فى المسالك و الروضة انه الجسم ذو الريح الطيبة المتخذ للشم غالبا" غير الرياحين، و عن الشيخ و العلامة و غيرهما تقسيم النبات الطيب إلى أقسام ثلاثة (القسم الأول) مالا ينبت للطيب و لا يتخذ الطيب منه أيضا كالشيخ و القيصوم و الخزامى و حبق الماء، و الفواكه كلها من الأترج و التفاح و السفرجل و أشباهه، و هذا كله ليس بمحرم و لا- يتعلق به الكفارة إجماعا (الشيخ: درمنه. القيصوم: فى الفرس القديم بوى ماداران- الخزامى: شب بو، حبق- الماء- مرزنجوش كوهى).

و يدل على عدم الباس بما ذكر صحيح معاوية بن عمار قال قال أبو عبد الله عليه السلام لا بأس ان تشم الإذخر و القيصوم و الخزامى و الشيخ و أشباهه و أنت محرم (و مرسل ابن ابي - عمير) عنه (ع) عن التفاح و الأترج و النبق و ما طاب ريحه، فقال يمسك عن شمه و يأكله (و- الأترج: بالنك و ما يشبهه. و النبق ثمر شجره السدر، و الإذخر نبت تنبت في أطراف مكة له رائحة طيبة) و لعل الأمر يماسك الأنف عن شم المذكورات عند أكلها محمول على الندب (و خبر عمار الساباطي) قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يأكل الأترج، قال نعم قلت له رائحة طيبة، قال (ع) ان الأترج طعام و ليس هو من الطيب.

(القسم الثاني) ما ينبته الآدميون للطيب و لا يتخذ منه طيب كالريحان الفارسي و هو- الريحان المعمول عندنا الذي يوكل مع الطعام كالنعناع، و النرجس و هو النرگس و أمثال ذلك قال في الجواهر و اختلف الأصحاب في حكمه فقال الشيخ انه غير محرم و لا يتعلق به كفارة و استقرب العلامة في التحرير تحريمه ثم قال و الظاهر كونه من الرياحين التي ستعرف الكلام فيها.

(القسم الثالث) ما يقصد شمه و يتخذ منه الطيب كالياسمين و النيلوفر و الورد بأقسامه و قد اختلف في حكمه أيضا و عن العلامة تحريمه مستدلا بوجوب الفداء في استعماله و ان الفداء لا يجب الا على ما كان حراما و إذا كان استعمال الطيب المأخوذ منه حراما يكون استعمال أصله الذي يؤخذ منه الطيب أيضا حراما (و لا- يخفى ما فيه) لعدم معلومية وجوب الفداء في الطيب المأخوذ منه و عدم استلزام حرمة الطيب المأخوذ منه لحرمة أصله، و ذلك لصدق الطيب عليه دون أصله.

و الأقوى في هذه الاقسام هو حرمة ما يصدق عليه استعماله انه استعمال للطيب عرفا الا ما دل النص على جوازه كما سيأتي و جواز استعمال ما لا يصدق عليه الطيب الا ما قام الدليل على عدم

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٤٢

جوازه، و يدل على الأول أعني حرمة ما يصدق عليه الطيب الأخبار المتقدمة في صدر المبحث الدالة على المنع عن الطيب، إذ المتيقن منها هو المنع عما يصدق عليه الطيب عرفا (و يدل على الثاني) أعني جواز استعمال ما لا يصدق عليه الطيب خبر عمار الساباطي المتقدم الذي فيه السؤال عن أكل الأترج و جواب الصادق (ع) بجوازه و قول السائل ان فيه رائحة طيبة و جوابه (ع) انه طعام و انه ليس من الطيب، فان الاستفادة منه اختصاص الحرمة بما يكون من الطيب لا كلما فيه رائحة طيبة، و به يظهر ان المراد من الإمساك عما فيه ریح طيبة كما في خبر الحلبي و صحيح حريز و خبر هشام المتقدمة كلها هو ما فيه ریح طيبة و يعد طيبا، و يدل على ما ذكرنا مضافا الى ما تقدم صحيح العلاء عن الصادق (ع) عمن حلق و ذبح أ يطلى رأسه بالحناء و هو متمتع قال (ع) نعم من غير ان يمس شيئا من الطيب (و صحيح ابن سنان) عنه (ع) عن الحناء، قال (ع) ليمسه و يداوى به بعيره و ما هو بطيب و ما به بأس (و مرسل الفقيه) انه يجوز ان يضع الحناء على رأسه و لعل فيما ذكرنا كفاية في المقصود، و الله العاصم.

(الأمر الثالث) الظاهر حرمة استعمال ما يسمى طيبا بكلما يسمى استعمالا له من الشم و- الادهان و اللبس و الأكل منفردا أو ممتزجا في طعام و تجميرا و تبخيرا و غير ذلك مما يصدق عليه استعمال الطيب و التلذذ به، و عن التذكرة نسبتته إلى إجماع علماء الأمصار (و يدل على حرمة شمه من النصوص) ما في صحيح معاوية بن عمار و أمسك انفك من الرائحة الطيبة، و ما في خبر الحلبي و صحيح هشام: المحرم يمسك على انفه من الريح الطيبة (و يدل على حرمة التدهين و مسه) ما في صحيح ابن عمار أيضا من قول الصادق (ع) لا- تمس شيئا من الطيب، و على حرمة التدهين خبر علي بن أبي حمزة المروى في الكافي و التهذيب قال سئلته عن رجل يدهن بدهن فيه طيب و هو يريد ان يحرم، فقال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك و لا عنبر تبقى رائحته في رأسك بعد ما تحرم و ادهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم قبل الغسل و بعده فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل (و غير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة على وجوب- الاجتناب عن التدهين بالطيب ذكرها في الوافي في الباب (٥٣) فيما يجوز فعله بعد التهيؤ للإحرام و ما لا يجوز (و يدل على حرمة المس) خبر ابن عمار المروى في الفقيه

عن الصادق (ع) قال سئلته عن رجل مس الطيب ناسيا و هو محرم قال يغسل يديه و يلبى و يستغفر ربه (و خبر عبد الله بن سنان) المروى فى الكافى و التهذيب عن الصادق (ع) قال لا- تمس ريحانا و أنت محرم و لا- شيئا فيه زعفران و لا- تطعم طعاما فيه زعفران (و خبر إسحاق بن عمار) عن الصادق (ع) عن المحرم يمس الطيب و هو نائم لا يعلم، قال يغسله و ليس عليه شىء و عن المحرم يدهنه الحلال بالدهن- الطيب و المحرم لا يعلم، ما عليه قال يغسله أيضا و ليحذر (قوله يدهنه الحلال الظاهر انه أريد بالحلال غير المحرم و يحتمل بعيدا ان يكون بالتشديد بمعنى بيع الادهان)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٤٣

و يدل على حرمة لبسه خبر معلى بن خنيس عن الصادق (ع) قال كره ان ينام على الفراش الأصفر و المرفقة الصفراء (و المراد من الفراش الأصفر) هو ما صبغ بالزعفران و نحوه مما له ريح طيبة و بالمرفقة المخددة، و قد أورد فى الكافى هذا الحديث فى باب الطيب (و خبر منصور بن- حازم) المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) قال إذا كنت متمتعا فلا تقرب شيئا فيه صفرة حتى تطوف بالبيت (و خبر حماد بن عثمان) قال قلت لأبى عبد الله (ع) انى جعلت ثوبى الإحرام مع أثواب قد جمرت فأخذ من ريحها قال فانشرها حتى يذهب ريحها (و خبر ابن عمار) المروى فى الفقيه عن الصادق (ع) قال الرجل يدهن بأى دهن شاء إذا لم يكن فيه مسك و لا- عنبر و لا- زعفران و لا- ورس قبل ان يغتسل للإحرام و لا- تجمر ثوبك لإحرامك (و التجمير تدخين الثوب بالمجمرة).

و يدل على حرمة أكله منفردا أو ممتزجا خبر حسن بن هارون المروى فى الكافى و الفقيه و التهذيب قال قلت لأبى عبد الله (ع) انى أكلت خبيصا فيه زعفران حتى شبع و انا محرم، قال (ع) إذا فرغت من مناسكك و أردت الخروج من مكة فابتع بدرهم تمرا فتصدق فتكون كفارة لذلك و لما دخل فى إحرامك مما لا تعلم (و خبر سدير) قال قلت لأبى جعفر (ع) ما تقول فى الملح فيه زعفران للمحرم قال (ع) لا- ينبغى للمحرم ان يأكل شيئا فيه زعفران و لا- يطعم شيئا من الطيب (و خبر عبد الله بن سنان) المروى فى التهذيب و الكافى عن الصادق (ع) قال لا- تمس ريحانا و أنت محرم و لا- شيئا فيه زعفران و لا- تطعم طعاما فيه زعفران (و خبر زرارة المروى فى الكافى) و- الفقيه عن الباقر (ع) قال من أكل زعفرانا متعمدا أو طعاما فيه طيب فعليه دم و ان كان ناسيا فلا شىء عليه فيستغفر الله عز و جل و يتوب اليه (و يدل على حرمة التبخير و التدخين) خبر حماد بن عثمان المروى فى الكافى قال قلت لأبى عبد الله (ع) انى جعلت ثوبى الإحرام مع أثواب قد جمرت فأخذ من ريحها، قال (ع) فانشرها فى الريح حتى يذهب ريحها، و قد مر فى خبر ابن عمار قول الصادق (ع) و لا تجمر ثوبك لإحرامك (و غير ذلك من الاخبار).

(الأمر الرابع) يستثنى من الطيب المحرم خلوق الكعبة، و الخلق كرسول طيب مركب من أخلاط خاصة من الطيب منها الزعفران (و فى القاموس) ان الخلق ضرب من الطيب، و قال فى الوافى الخلق بالفتح طيب مائع، ثم حكى عن النهاية ان الخلق طيب معروف مركب يتخذ من الزعفران و غيره و من أنواع الطيب و يغلب عليه الحمرة و الصفرة (انتهى) و يدل على استثنائه الإجماع على عدم وجوب الاجتناب عنه (و فى المدارك) و استثنائه عما يجب الاجتناب عنه مجمع عليه بين الأصحاب على ما نقله جماعه (و فى المستند) بلا خلاف يعرف بل عن بعضهم الإجماع عليه (و يدل عليه) خبر عبد الله بن سنان المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) عن- خلوق الكعبة يصيب ثوب المحرم قال (ع) لا بأس فإنه طهور (و خبر يعقوب بن شعيب) قال قلت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٤٤

لأبى عبد الله (ع) المحرم يصيب ثيابه الزعفران من الكعبة قال لا يضره و لا يغسله (و خبر سماعة) المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن الرجل يصيب ثوبه زعفران الكعبة و هو محرم قال (ع) لا بأس به و هو طهور فلا تتقه ان تصيبك (و

الظاهر) من زعفران الكعبة في هذين الخبرين الأخيرين هو الخلق و يسمى بزعفران لكون الجزء الغالب فيه هو الزعفران (و مرسل ابن ابي - عمير) المروي في الكافي عن الصادق عليه السلام عن خلق الكعبة للمحرم أ يغسل منه الثوب، قال لا هو طهور، ثم قال ان بثوبى منه لطخا (و ظاهر هذه الاخبار) و ان كان نفى الباس عن - الخلق لأجل دفع توهم النجاسة فيه كما يستفاد من قوله (ع) هو طهور و قوله لا - يغسله الا انها تدل على عدم المانع فيه من غير جهة النجاسة أيضا من جهة كون السؤال فيها عن المحرم، و لو كان وجهه السؤال من جهة الطهارة و النجاسة فقط لما كان لذكر المحرم وجه و يحتمل ان يكون قوله و لا يغسله من جهة دفع توهم وجوب غسله ليذهب ريحه من جهة الإحرام.

ثم ان المذكور في خبر حماد بن عثمان المروي في الفقيه و التهذيب عن الصادق عليه - السلام عن خلق الكعبة و خلق القبر يكون في ثوب الإحرام، فقال (ع) لا - بأس هما طهوران، و اشتبه الأمر في المراد من خلق القبر و قال في الوافي ان المراد من القبر قبر النبي (ص) و اعترض عليه بان تلتخ ثوب الإحرام بذلك بعيد مع كون إحرامه في مسجد الشجرة بعد خروجه من المدينة (و لا - يخفى) ما في هذا الاعتراض من الضعف إذ من الممكن تلتخ ثوب الإحرام عند زيارة النبي و التمسح بالقبر الشريف قبل ان يحرم ثم يسئل عن انه هل يجوز الإحرام في هذا - الثوب الذي قد اصابه شيء من خلق القبر ثم انه لا فرق في الطيب الذي على الكعبة بين الخلق و غيره و ان كان مورد السؤال في الاخبار عنوان الخلق و ذلك لوضوح كون المقصود هو استثناء الكعبة لشرافتها و لان ما يصيبه من الطيب طهور و تبرك فلا فرق في ذلك بين اى نوع من أنواع الطيب إذا طيبوا الكعبة به و المحكى عن الدروس انه حكى عن الشيخ انه لو دخل الكعبة و هي تجمر أو تطيب لم يكن له الشم، و قال الشهيد الثاني في المسالك بعد ان فسر الخلق بما ذكرنا فعلى هذا لو كان طيب الكعبة غير الخلق حرم كما لو جمرت الكعبة لكن لا يحرم عليه الجلوس فيها و عندها حينئذ (و لا - يخفى) ان الذوق السليم يفهم من احاديث الباب ان ذلك كما قلنا لشرافة الكعبة و حرمتها فلا - فرق بين أنواع الطيب و يمكن ان يقال في التجمير بعدم عموم الجواز له فان المتبادر هو ما يمسح على الكعبة من أنواع الطيب لا ما يبخر و يجمر (و استدلل بعض) لتعميم الجواز لغير الخلق بألوية الجواز في طيب الكعبة عن الجواز الوارد في النص بالنسبة إلى - الطيب في سوق العطارين في ما بين الصفا و المروة (و فيه) انا لم نعلم وجها للألوية فإن - الحكمة غير واضحة في الجواز في الموردين.

ثم ان بعضهم فسر كون الخلق طهورا بان معناه هو الذي أمر الله إبراهيم و إسماعيل

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٤٥

بتطهير البيت في قوله تعالى أَنْ طَهَّرْنَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ و انهما قد امرا بتطيب الكعبة بالخلق و غيره (و فيه) ان ظاهرا الخبر كون الخلق طهورا للثوب و البدن و انه لا - حاجة الى غسله و قول الصادق عليه السلام في مرسل ابن ابي عمير ان بثوبى منه لطخا شاهد عليه لا ان الخلق تطهير للكعبة، و قد فسر التطهير في الآية الشريفة بأنهما قد امرا بتطهيرها من مظاهر الشرك ردا على ما صنعه المشركون في الجاهلية من نصب الأصنام فيها و عبادتهم لها و يؤيده إطلاق الرجس على الأصنام في قوله تعالى إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ، و كذا إطلاق النجس على المشركين في قوله تعالى إِنَّمَا - الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ و ليس ذلك الا لشركهم و عبادتهم الأصنام فتطهير البيت في الآية الشريفة هو التطهير من مظاهر الشرك، و الله العالم.

(الأمر الخامس) استثنى أيضا عما يحرم شمه ما في سوق العطارين بين الصفا و المروة و يدل عليه ما في صحيح هشام من قوله (ع) لا - بأس بالريح الطيب فيما بين الصفا و المروة من ريح العطارين و لا - يمسك على انفه، و قد ادعى على استثنائه اتفاق الأصحاب ظاهرا، و الظاهر اختصاص الجواز بما إذا لم يتعمد الشم بل كان على سبيل الاجتياز عنه كما ان مقتضى إطلاق الخبر

و كلمات الأصحاب عدم الاختصاص بحال السعى، و فى التعدى عن حال المرور الى حال الجلوس وجهان أقواهما الأخير إلا إذا كان الجلوس لأجل التعب عن المشى.

(الأمر السادس) لو اضطر الى الطيب أو أكل ما فيه الطيب جاز له ارتكاب ما اضطر اليه من الشم أو الأكل أو المس أو السعوط لعموم ما دل على جواز ارتكاب ما اضطر اليه من الكتاب و السنه و دليل العقل و خصوص ما ورد فى سعوط المحرم (ففى صحيح إسماعيل بن جابر المروى فى - التهذيب و كانت عرضت له ريح فى وجهه من علة اصابته و هو محرم، قال فقلت لأبى عبد الله عليه السلام ان الطيب الذى يعالجنى وصف لى سعوطا فيه مسك، فقال لى اسعط به (و فى خبره الآخر) المروى فى التهذيب أيضا عنه (ع) قال سئلت عن السعوط للمحرم و فيه طيب فقال لا بأس به، و قد حملهما الشيخ على الضرورة.

(الأمر السابع) صرح غير واحد بجواز اجتياز المحرم فى موضع يباع فيه الطيب أو جلوسه عند يباع الطيب و لكن يمسك انفه و يمنع ان يصيبه شىء من الطيب ففى صحيح ابن بزيع - المروى فى الكافى عن الرضا عليه السلام قال رأيت أبا الحسن عليه السلام كشف بين يديه طيب لينظر اليه و هو محرم فأمسك على انفه بثوبه من ريحه (و المحكى) عن ظاهر المبسوط و الاستبصار و السرائر و الجامع عدم وجوب قبض الأنف عنه أيضا للأصل و عدم اندراج اصابه الرائحة فى - الطريق فيما نهى عنه من الأكل و الشم و نحوهما و لخبر هشام بن الحكم الدال على عدم لباس بالريح الطيبة بين الصفا و المروءة من سوق العطارين (و فيه) ان الأصل منقطع بما دل على وجوب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٤٤

إمساك الأنف عن شم الرائحة الطيبة، و خبر هشام مختص بالمسعى فلا يعم غيره، فالأقوى وجوب الإمساك عنه كما ان الأقوى ترك تعمد الاجتياز إذا كان فى معرض ان يصيب انفه من رائحة الطيب كما يجب ترك المباشرة و تناول و غيرها مما يؤدى الى الشم (ففى الفقيه) كان على بن الحسين عليه السلام إذا تجهر إلى مكة قال لأهله إياكم ان تجعلوا فى زادنا شيئا من الطيب و لا - الزعفران نأكله أو نطعمه (و قول الصادق عليه السلام) فى خبر الحسن بن زياد المروى فى الكافى إذا أردتم الإحرام فانظروا مزادكم فاعزلوا الذى لا تحتاجون إليه.

(الأمر الثامن) قد مر تحريم التلبس بالثوب المطيب فلا فرق فى تحريمه على المحرم بين كونه مصبوغا بالطيب أو مغموسا فيه كما إذا غمس فى ماء الورد أو بخر الثوب بالعود و نحوه و كذا لا يجوز افتراشه و الجلوس عليه أو النوم فيه، و لو فرش فوقه ثوبا يمنع المباشرة و وصول الرائحة إليه جاز و عدم صدق مس الطيب الذى هو متعلق النهى، و من ان مباشرة المحرم مع الطيب اليه جاز و لو كان الحائل بينه و بين فرش المطيب ثياب إحرامه فقط ففى جوازه و عدمه وجهان من الأصل و عدم صدق مس الطيب الذى هو متعلق النهى، و من ان مباشرة المحرم مع أطيّب بثوبه نحو من استعماله فكما انه ممنوع عن استعماله بيدنه كذلك ممنوع عن استعماله بثوبه، و هذا الأخير لعله الأقوى و هو مختار العلامة فى المنتهى، و لو جمر الثوب بالطيب فأخذ من ريحه وجب التجنب عنه ففى خبر حماد بن عثمان المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام انى جعلت ثوبى مع أثواب قد جمرت فأخذ من ريحها قال (ع) فانشرها حتى يذهب ريحها.

(الأمر التاسع) لو علق الطيب بثوبه وجب عليه تبديله و ازالته و يتخير فى إزالته بمباشرتها بنفسه أو ان يطلب من المحل ان يزيله (ففى مرسل بن ابى عمير) فى التهذيب عن احد هما (ع) فى محرم اصابه طيب، فقال (ع) لا بأس ان يمسحه بيده أو يغسله (و المراد) بمسحه بيده ازالته بها ان كان يزال بمسحه و ليس هذا استعمالا له بل هو ازاله له فيكون كالخروج من الأرض المغصوبة حيث انه فرار عن الغضب لا - استعمال للمغصوب (و مرسله الآخر) المروى فى الكافى عن الصادق (ع) فى المحرم يصيب ثوبه الطيب، قال عليه السلام لا بأس ان يغسله بيد نفسه.

(الأمر العاشر) قد تقدم انه كما يحرم شم الطيب يحرم أكله أيضا، وقد ادعى على حرمه أكله الإجماع لكن المحكى عن التذكرة انه لو استهلك الطيب فى المأكول على وجه لم يبق له ريح و لا- طعم و لا- لون فالأقرب انه لا- فديء فيه (و قال فى الجواهر) ينبغى اعتبار عدم استهلاكه فيه على وجه يعد انه أكل له و مستعمل أباه و لو بقاء رائحته التى هى المقصد الأعظم منه اما إذا استهلك بحيث لم يبق من صفاته شىء لم يحرم للأصل بعد عدم صدق اكله و استعماله (انتهى) و ما ذكره كالمحكى عن التذكرة جيد بعد كون الاستهلاك على وجه لا يصدق معه أكل الطيب فما عن الخلاف و السرائر و المنتهى من حرمه أكل ما فيه الطيب و ان زالت أوصافه لعموم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٤٧

النهى عن أكل ما فيه طيب أو زعفران مندفع بمنع عموم ما يدل على النهى على وجه يتناول المستهلك، و يؤيد ما ذكرناه صحيح عمران عن الصادق عليه السلام انه سئل عن المحرم يكون به الجرح فيداوى بدواء فيه الزعفران، فقال (ع) ان كان الزعفران الغالب على الدواء فلا و ان كانت الأدوية هى الغالبة فلا بأس (و الحمل على الضرورة) بعيد لانتفاء الفرق بين الأمرين فى حال الضرورة و انما الفرق بينهما يظهر مع انتفائها فيدل على جواز استعمال ما استهلك فيه الطيب.

(الحادى عشر) لا فرق فى حرمة الطيب بين تناوله فى حال الإحرام ابتداء أو استعماله قبل الإحرام مع بقاء أثره بعده أو حدوثه فى حال الإحرام قهرا أو غفلة أو نسيانا و عدم ازالته بعد الالتفات اليه، و يدل على عدم الفرق فى التحريم بين الابتداء و الاستدامة خبر ابى- الصباح الكناني المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) قال سئلته عن امرأة خافت الشقاق و أرادت أن تحرم هل تخضب يدها قبل ذلك، قال ما يعجبني ان تفعل ذلك (و هذا الخبر) و ان كان فى مورد الحناء لكن لا منع فى التمسك به على عدم الفرق فيما يحرم استعماله بين استعماله حال الإحرام أو قبله مع بقاء أثره بعده و لذا استدلت به العلامة فى المختلف لما اختاره من تحريم استعمال الحناء و (يدل) على وجوب ازالته بعد الالتفات إليه إذا حصل فى حال الإحرام غفلة خبر ابن عمار المروى فى الفقيه عن الصادق عليه السلام عن رجل مس الطيب ناسيا و هو محرم قال يغسل يديه و يلبى، و فى خبر آخر و يستغفر ربه (و خبر إسحاق بن عمار) المروى فى الكافى عن الصادق (ع) عن المحرم يمس الطيب و هو نائم لا يعلم قال يغسله و ليس عليه شىء (و خبر حماد) المروى فى الكافى قال قلت لأبى عبد الله (ع) انى جعلت ثوبى الإحرام مع أثواب قد جمرت فأخذ من ريحها، قال (ع) فانشرها فى الريح يذهب ريحها.

(الثانى عشر) المشهور حرمة إمساك الأنف عن الرائحة الكريهة و عن ابن زهره دعوى نفى الخلاف فيه و يدل على حرمة من النصوص صحيح ابن سنان عن الصادق (ع) المحرم إذا مر على جيفة فلا- يمسك على انفه (و فى صحيح معاوية بن عمار) المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام و لا تمسك عليه (اي على انفك) من الريح المنتنة (و فى خبر الحلبي و محمد بن- مسلم) المروى فى الكافى و الفقيه و لا يمسك على انفه من الريح الكريهة (و ربما يناقش) فى دلالة هذه الاخبار باحتمال اراده نفى الوجوب فى مقابل الإمساك عن الرائحة الطيبة (و هو ضعيف) لظهورها فى الحرمة ظهورها قويا و ان المحرم لا بد ان يتخضع و يبعد نفسه عن اللذائذ و يتحمل المصاعب فى سبيل الله بما دله عليه فى الشريعة.

(الثالث عشر) لا فرق فى حرمة استعمال الطيب حال الإحرام بين الرجال و النساء على المشهور بين الأصحاب و يدل عليه إطلاق ما دل على حرمة على المحرم الشامل لهما ففى صحيح معاوية بن عمار لا ينبغى للمحرم ان يتلذذ بريح طيبه (و فى صحيح حرير) لا يمس المحرم شيئا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٤٨

من الطيب و لا الريحان و لا يتلذذ به (و خصوص ما ورد) من نهى المرأة عن مس الطيب فى حال الإحرام (ففى صحيح نصر بن

سويد) عن الكاظم عليه السلام ان المرأة المحرمة لا تمس طيباً "مضافا الى أولوية حرمة الطيب عن منعهن عن استعمال الزينة في إحرامهن، فلا إشكال في التعميم بل الظاهر تعميم الحكم بالنسبة إلى الأطفال بمنع أوليائهم إياهم عن استعمال الطيب و سائر ما يجب على المحرم اجتنابه.

(الرابع عشر) قد تقدم في أوائل البحث عن الطيب الإشارة إلى حكم الريحان و لم نستوف الكلام فيه، و الكلام فيه يقع في مقامين (الأول) في تفسيره و معناه و قد فسرهُ أهل اللغة بالمشموم من النبات فيعم الورد و الياسمين و أقسام الأوراد و الأوراق التي لها رائحة طيبة قال سبحانه وَ الْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَ الرَّيْحَانُ وَ قَالَ تَعَالَى فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَ رَيْحَانٌ وَ جَنَّةُ نَعِيمٍ وَ ان فسر غير واحد منهم الريحان في الآية الأولى بالرزق و في المصباح المنير:

الريحان كل نبات طيب الريح و لكن إذا أطلق عند العامة انصرف الى نبات مخصوص (و لعل نظره) في النبات المخصوص الى الريحان الفارسي المعمول عندنا و يعد من البقول المأكولة كالنعناع و المرزمرنجوش و غيرهما (و الظاهر) ان ما ورد في الاخبار في باب الإحرام هو المعنى - اللغوي العام و هو كل نبت طيب الرائحة (المقام الثاني) في حكمه اما ما يوكل منه كالريحان الفارسي و النعناع فلا إشكال في جواز اكله لما ورد في جواز أكل الأترج كخبر عمار الساباطي - المتقدم قال سئلت أبا عبد الله عن المحرم يأكل الأترج قال نعم، قلت له رائحة طيبة، قال (ع) ان الأترج طعام و ليس هو من الطيب، فحكم الريحان المأكول حكم الأترج و التفاح و سائر الفواكه التي لها رائحة طيبة لأنه طعام لا طيب، و هل الواجب عند الأكل إمساك الأنف عن - الشم أولا - مقتضى إطلاق خبر الساباطي هو عدم الوجوب و لكن في مرسل ابن ابي عمير - و قد تقدم - عن الصادق عليه السلام عن التفاح و الأترج و النبق و ما طاب ريحه، فقال يمسك عن شمه و يأكله، فقد يقال ان ظاهره وجوب إمساك الأنف حين الأكل و لكن التأمل في الخبر يقتضي بكون المعنى انه يمسك عن شمه و الالتذاذ بالشم فالأمر بالإمساك عن الشم حكم مستقل لا انه قيد لجواز الأكل، و عليه فالمعنى لا يشمه متعمدا و لكن يأكله، فإطلاق ما ورد في خبر الساباطي هو المحكم، هذا في ما ينبت و له رائحة طيبة مما يوكل.

و اما مالا يوكل كالورد و الياسمين و الأوراق التي لها رائحة طيبة فقد اختلف الأصحاب في حكمه فعن المفيد و جماعه هو الحرمة و هو المحكى عن العلامة في المنتهى و التحرير و المختلف و اختار القول بها في المدارك و عن كشف اللثام انه تحتمله عبارة المقنعة و السرائر و يستدل له بصحيح حريز المروى في التهذيب عن الصادق عليه السلام قال لا يمسه المحرم شيئا من الطيب و لا - الريحان و لا - يتلذذ به (و مرسله الأخر) المروى في الكافي عنه (ع) قال لا يمسه المحرم شيئا من الطيب و لا الريحان

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٤٩

و لا - يتلذذ به و لا - بريح طيبه (و خبر عبد الله بن سنان) المروى في الكافي و التهذيب عن الصادق - عليه السلام قال لا تمس ريحانا و أنت محرم (الحديث) مضافا الى النية عن مطلق التلذذ بريح طيبه كصحيح معاوية بن عمار قال (ع) فإنه لا ينبغي للمحرم ان يتلذذ بريح طيبه.

و المحكى عن الإسكافي و نهاية الشيخ و الوسيلة و النافع و القواعد هو الكراهة لقول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية بن عمار المتقدم لا ينبغي للمحرم ان يتلذذ بريح طيبه (بناء على ظهور) لا ينبغي في الكراهة (و صحيحه الأخر) عنه عليه السلام لا بأس ان تشم الإذخر و القيصوم و الخزامى و الشيخ و أشباهه (بناء على ان يكون) المراد من أشباهه كل نبت له رائحة طيبة (و خبر إبراهيم بن ابي سفيان) المروى في الفقيه انه كتب الى ابي الحسن (ع) يفسل يده بأشنان فيه إذخر فكتب (ع) لا أحبه لك (بناء على كون قوله لا أحبه لك) ظاهرا في الكراهة.

(و الأقوى) هو عدم جواز التلذذ بالريحان لما عرفت من الاخبار الناهية عنه و لضعف ما تمسك به القائلين بالكراهة أما كلمه لا ينبغي فليس لها ظهور قوى فى الكراهة بحيث يصرف الأخبار الناهية عن ظهورها فى الحرمة، و اما ما ورد من عدم لباس بشم الإذخر و أمثاله فلعله مختصه بمواردها فلا يعم كل نبت ذى رائحة طيبة، هذا مضافا الى ما ورد من الأمر يامسك الأنف عن الرائحة الطيبة و منه ظهر الحكم فيما يؤكل من الريحان بالمعنى اللغوى و ان جواز الأكل لا يوجب جواز التلذذ بالشم كما إذا شم الأترج أو شم النعناع و الريحان الفارسى فإن ما ورد من وجوب الإمساك عن الرائحة الطيبة يشمل ذلك أيضا.

(الخامس عشر) أجمع الأصحاب كما فى الحدائق على وجوب الفداء بالشاة فى الطيب أكلا و اطلاقا و شما و بخورا و صبغا ابتداء و استدامة إذا كان عن علم و عمد (و يدل عليه من النصوص المروى فى الفقيه عن الباقر (ع) قال من أكل زعفرانا أو طعاما فيه طيب فعليه دم شاه و ان كان ناسيا فلا شىء عليه و يتوب الى الله (و صحيحه الآخر) من نتف إبطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه أو لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه أو أكل طعاما لا ينبغي له اكله و هو محرم ففعل ذلك ناسيا أو جاهلا فليس عليه شىء و من فعله متعمدا فعليه دم شاه (و هذان الخبران) يدلان على وجوب ذبح الشاة فى أكل ما فيه الطيب متعمدا فهما قاصران عن إثبات ذلك فى غير الأكل من سائر الاستعمالات و قد ورد فى مس الطيب و الريحان بلزوم التصديق قدر سعته أو قدر شبعه اى شبع من يتصدق عليه، و بذلك يمكن الجمع بينهما هذا ان لم يثبت إجماع على عدم الفرق و دون إثباته خرط القتاد.

(السادس عشر) فى حكم الحناء للمحرم و تنقيح البحث فيه انه اختلف فى استعماله للمحرم و المشهور جوازه على كراهية سواء للرجل و المرأة، و عن العلامة فى المختلف تحريمه و اختاره فى المسالك و استجوده فى المدارك (و يستدل للمشهور) اما لجوازه فبصحيح عبد الله بن سنان المروى فى الكافى و الفقيه عن الصادق عليه السلام عن الحناء فقال ان المحرم ليمسه و يداوى به بغيره

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٥٠

و ما هو من الطيب و ما به بأس (و تقريب الاستدلال) ان قوله و يداوى به عطف على قوله ليمسه من باب عطف الخاص على العام فيدل على جواز مسه على الإطلاق الشامل لما إذا كان للزينة و تخصيص مسه بما إذا كان لأجل التداوى من جهة عطف قوله و يداوى به لا- وجه له بعد ظهوره فى كونه من باب عطف الخاص على العام (و اما لكراهته) فبخبر الكنانى المروى فى الفقيه و التهذيب عن الصادق عليه السلام عن امرأة خافت الشقاق فأرادت أن تحرم هل تخضب يدها بالحناء قبل ذلك، قال (ع) ما يعجبني ان تفعل (و هذا) يدل على كراهة استعمال الحناء قبل الإحرام إذا بقى أثره فى حال الإحرام فيثبت به الكراهة فى استعماله بعد الإحرام بطريق اولى (لكنه كما ترى) وارد فى مورد المرأة، و لعلها تختص بالكراهة من أجل حصول الزينة لها بذلك و لو لم تكن من نيتها الزينة بل انما فعلت ذلك للتداوى (و قال فى الجواهر) لم يحضرنى نص بالخصوص فى الكراهة، و لعله لما ذكرنا من اختصاص ظاهر الخبر فى مورد المرأة، و قاعدة الاشتراك من جهة احتمال اختصاص المرأة بمرجوحية الزينة لها لا مجرى لها فى المقام.

(و يستدل للقول بالحرمة) بما دل على المنع من النظر الى المرأة و اكتحال المرأة بالسواد مع التعليل بأنه من الزينة و ما دل على المنع من لبس الخاتم للزينة (ففى صحيح حرزى) المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال لا تنظر فى المرأة و أنت محرم لانه من الزينة و لا- تكتحل المرأة المحرمة بالسواد، ان السواد زينه (و خبر حماد) المروى فى التهذيب عنه (ع) قال لا تنظر فى المرأة و أنت محرم فإنها من الزينة (و خبر مسمع) عن الصادق (ع) قال سئلته أ يلبس المحرم الخاتم، قال لا يلبسه للزينة (و بما ورد) من لزوم كون الحاج أشعث أغبر (و لا يخفى) قصور هذه الأدلة عن إثبات الحرمة، فقول المشهور أظهر.

الخامس من تروك الإحرام لبس المخيط للرجال.

وقد قام الإجماع عليه قال في المدارك اجمع العلماء كافة على انه يحرم على الرجل المحرم لبس الثياب المخيطة، و حكى عن المنتهى انه قال يحرم على المحرم لبس المخيط من الثياب ان كان رجلا و لا نعلم فيه خلافا (انتهى) و يدل عليه من النصوص صحيح الحلبي المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) قال إذا اضطر المحرم الى القباء فلم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا و لا يدخل يديه فى يدي القباء (و صحيح معاوية بن عمار) عن الصادق عليه السلام قال لا تلبس ثوبا له أزرار و أنت محرم الا ان تنكسه و لا تلبس ثوبا تتدرعه و لا سراويل الا ان لا يكون لك إزار و لا خفين الا ان لا يكون لك نعل (و الصحيح الآخر له) المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) إذا لبست قميصا و أنت محرم فشقّه و أخرجه من تحت قدميك (و غير ذلك من الاخبار) فلا إشكال فى أصل الحكم فى الجملة الا انه يقع البحث فى أمور (الأول) ظاهر هذه الاخبار تحريم لبس أشياء مخصوصة من القميص و القباء و السراويل و الثوب المزور و المدرع - لبس المخيط مطلقا (قال الشهيد فى الدروس) و لم أفق إلى الان على رواية بتحريم عنوان المخيط

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٥١

إنما النهى عن القميص و القباء و السراويل - الى ان قال - و تظهر الفائدة فى الخياطة فى الإزار و شبهه (انتهى) و استجود فى المدارك كلامه بعد نقله ثم قال و من هنا يعلم ان ما اشتهر بين المتأخرين من انه يكفى فى المنع مسمى الخياطة و ان قلت غير واضح (انتهى ما فى المدارك).

(أقول) ما ذكره الشهيد (قده) و ان كان كذلك بل المستفاد من بعض النصوص جواز لبس المخيط إذا لم يزره أو يتدرعه ففى صحيح الحلبي المروى فى الكافى عن الصادق (ع) فى المحرم يلبس الطيلسان المزور، قال نعم و فى كتاب على (ع) لا يلبس حتى ينزع إزاره و انما كره ذلك مخافة ان يزره الجاهل فاما الفقيه فلا بأس ان يلبسه (و صحيح يعقوب بن شعيب) المروى فى الكافى عن الصادق (ع) عن المحرم يلبس الطيلسان المزور فقال (ع) نعم و فى كتاب على (ع) لا يلبس طيلسانا حتى ينزع إزاره فحدثنى أبى إنما كره ذلك مخافة ان يزره الجاهل عليه (و صحيح - زرارة) عن أحدهما (ع) عما يكره للمحرم ان يلبسه فقال يلبس كل ثوب الا ثوبا يتدرعه (لكن معاهد الإجماعات) المحكية هى لبس المخيط و إطلاقها يشمل ما إذا كانت قليلة كما قال الشهيد (قده) فى الدروس. يجب تركه اى ترك المخيط على الرجال و ان قلت الخياطة فى ظاهر كلام الأصحاب (انتهى) فلا ينبغى الإشكال فى حرمة لبس المخيط و ان قلت خياطته للإجماع، و الله العالم.

و الطيلسان لباس محيط بالبدن يلبسه المشايخ و الخطباء شبيه بما يقال فى هذا الزمان (سئل) و التدرع إدخال اليدين فى يدي الثوب و إصاقه بالبدن.

(الأمر الثانى) ظاهر الأصحاب عدم اعتبار إحاطة المخيط بالبدن فى حرمة للإطلاق فى الأدلة المزبورة خلافا للمحكى عن ابن الجنييد حيث انه قيد الحرمة بكون المخيط ضامما للبدن و تظهر الثمرة فى التوشيح بالمخيط و المراد لبسه كحمايل السيف بجعل الثوب على عاتقه الأيسر فيكون الجانب الأيمن مكشوف (و فيه) ان المحكم هو إطلاق أدلة الحرمة الشامل لغير المخيط بالبدن أيضا اللهم الا ان يدعى عدم صدق اللبس على التوشيح و لكنها ضعيفة لصدق اللبس عليه كما يصدق اللبس على مجرد جعل الخاتم فى الإصبع فيقال انه لبس الخاتم فلا يشترط فى صدق اللبس إحاطة الملبوس بجميع البدن.

(الأمر الثالث) ألحق الأصحاب بالمخيط ما أشبهه كالدروع المنسوج و جبة اللبد و الملتصق ببعضه و لو بغير الخياطة (و

استدل له العلامة) في التذكرة بمشابهة ذلك للمخيط في الترفه و التمتع (و أورد عليه) بضعف هذا الاستدلال، قال في المدارك و الأجود الاستدلال له بالنصوص المتضمنة لتحريم الثياب على المحرم فإنها متناولة لهذا النوع و ليس فيها تقييد بالمخيط حتى يكون إلحاق غيره به خروجاً عن النصوص (انتهى) و ما ذكره (قده) يتم إذا صدق على لبس ما ذكر من الدرع المنسوج و نحوه لبس الثوب أو لبس القميص و السراويل و نحوهما مع عدم انصراف المخيط من إطلاقها إذ لا شبهه حينئذ في ان الملحق هو من افراد الملحق به، و إطلاق دليل التحريم

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٥٢

يتناوله و ليس إلحاق غير المنصوص بالمنصوص حتى يكون خروجاً عن النص، و اما مع عدم صدق- الثوب أو القميص أو السراويل عليه أو دعوى انصراف إطلاق النصوص الى المخيط منها فلا بد في في انسحاب الحكم الى غيره من اقامه دليل على الإلحاق، و ما استدل به العلامة لا يثبت الإلحاق و يمكن التمسك بالإجماع على الإلحاق حينئذ كما يظهر من عبارة المدارك حيث يقول ألحق الأصحاب بالمخيط ما أشبهه كالدرع المنسوج و نحوه (انتهى) و مع عدم تحقق الإجماع فيقال بالجواز و عدم الإلحاق لكنه على ذلك أيضاً مما يجب فيه الاحتياط، و الله العاصم.

(الأمر الرابع) لا إشكال في جواز لبس ما يصنع للفتق لحبس نزول الرياح الى اللاتين إذا دعت الضرورة إلى لبسه، و في جواز استعماله مع عدم الضرورة إليه و جهان من عدم كونه من- اللباس المخيط المعتاد الذي مثل القميص و السراويل و القباء، و من صدق اللبس عليه لغة، و لعل الأقوى هو الأخير (و اما الهميان) فقد صرح بجوازه غير واحد من الأصحاب كالصدوق و العلامة و ابن حمزة و غيرهم لصحيح يعقوب بن شعيب المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام عن المحرم يصير الدراهم في ثوبه قال نعم و يلبس المنطقه و الهميان (و خبر يعقوب بن سالم المروى في الفقيه قال قلت لأبي عبد الله (ع) يكون معي الدراهم فيها التماثيل و انا محرم و اجعلها في هميان و أشده في وسطى، فقال (ع) لا بأس أو ليس هي نفقتك و عليها اعتمادك بعد الله عز و جل، و بسند آخر رواه البرقي في المحاسن و فيه أ ليس هي نفقتك يقيك (أو يعينك) بعد الله (و خبر يونس بن يعقوب) المروى في الفقيه عن الصادق (ع) عن المحرم يشد الهميان في وسطه فقال (ع) نعم و ما خيره بعد نفقته (و خبر ابي بصير) المروى في الفقيه عن الصادق (ع) قال كان ابي (ع) نعم و ما خيره بعد يستوثق بها فإنها تمام حجه (و خبره الآخر) المروى في العلل عن الصادق (ع) عن المحرم يشد على بطنه المنطقه التي فيها نفقته، قال (ع) يستوثق منها فإنها تمام حجه.

(الأمر الخامس) لا خلاف في انه يجوز لبس السراويل للرجل إذا لم يكن له الإزار، و عن التذكرة دعوى إجماع العلماء عليه و يدل عليه من النصوص صحيح معاوية بن عمار المتقدم الذي فيه و لا سراويل الا ان لا يكون لك إزار (و خبر حرمان) المروى في الكافي و التهذيب عن الباقر (ع) المحرم يلبس السراويل إذا لم يكن معه إزار و يلبس الخفين إذا لم يكن معه نعل (و المصرح به) في المحكى عن التذكرة و المنتهى انه لا فداء في لبسه حينئذ ناسباً نفيه في التذكرة إلى علمائنا و في المنتهى الى اتفاق العلماء عليه الا- مالكا و أبا حنيفة (فإن تم) فيما نسب الى اتفاق العلماء و ثبت به الإجماع كما قيل بأنه المعروف بين الفقهاء قديماً و حديثاً فهو، و الا فيمكن القول بعدم سقوط الفداء عنه لو كان مضطراً في لبسه لخبر العيص عن الصادق عليه السلام في المحرم يلبس القميص متعمداً قال (ع) عليه دم و من اضطر الى لبس ثوب يحرم عليه مع الاختيار جاز له لبسه و عليه دم شاه (بناء على ان يكون) من قوله و من اضطر إلى آخر الحديث من كلام الصادق (ع)

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٥٣

حيث انه يشمل ما إذا اضطر الى لبس السراويل (و قد يستدل) بصحيح محمد بن مسلم المروى في التهذيب عن الباقر (ع) عن المحرم يحتاج الى ضرور من الثياب يلبسها، فقال (ع) لكل صنف منها فداء (و صحيح زرارة) المروى عنه (ع) من نتف إبطه أو

قلم ظفره أو حلق رأسه أو لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه أو أكل طعاما لا ينبغي له اكله و هو محرم ففعل ذلك ناسيا أو جاهلا فليس عليه شيء و من فعله متعمدا فعليه دم شاه (و دعوى) ان هذين الخبرين واردان فى المحرم اعنى - المتلبس بالإحرام و الكلام فى المقام فيمن هو فاقد الأزار من أول الأمر و ثبوت الفداء فيمن احتاج الى لبس السراويل فى حال إحرامه لا يقتضى ثبوته فيمن كان محتاجا اليه من الأول (واهيئة) إذ لا فرق بينهما أصلا (و القول) بأنه مع الحاجة الى لبسه يكون لبسه مما ينبغي مع ان فى صحيح زرارة يثبت الفداء على من لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه (ساقط) لظهور قوله (ع) لا ينبغي له لبسه ان يكون كذلك فى حال الاختيار بقرينة قوله ففعل ذلك ناسيا أو جاهلا فيما نفى فيه الفداء الدال على ثبوته فيما لا يكون لبسه عن الجهل أو النسيان و هو المراد من المتعمد الذى حكم فيه بالفداء (و كيف كان) فمع قطع النظر عن الإجماع على عدم الفداء فيما يضطر الى لبسه فالقول بثبوته نظرا الى ما ذكر من النصوص ليس بكل البعيد (فما فى المدارك) من انه لا ريب فى بطلان القول بوجوب الفداء لأنه إثبات شيء لا دليل عليه (ليس على ما ينبغي).

و فى وجوب فتنه إذا اضطر الى لبسه قولان فى المحكى عن الغنية و الإصباح انه عند قوم من أصحابنا لا يلبس حتى يفتق و يجعل كالمئزر (و أورد عليه) فى الجواهر بأنه مع اننا لم نعرف - القوم المزبورين ان ظاهر النصوص كالتاوى عدم وجوبه و انه مع وجوب الفتق لا - حاجة الى قيد الاضطرار لجواز لبس المفتوق بعد فتنه فى حال الاختيار لخروجه عن كونه سراويل و صيرورته بعد الفتق إزارا و لا وجه معه الى احتمال وجوب الفدية لخروجه عن كونه مخيطا، اللهم الا ان يراد فتنه فى الجملة، و الله العالم.

(الأمر السادس) ما تقدم من الأمور كان فى حكم الرجال، اما النساء فالمعروف بين الفقهاء جواز لبس المخيط لهن و قد نسب جوازه لهن الى المشهور بل نفى البعد عن دعوى الإجماع عليه إذ لم ينسب الخلاف فيه الا الى الشيخ فى النهاية و قد نقل عنه الرجوع عن ذلك و ظاهر المبسوط فى القميص و فى موضع آخر من المبسوط فى مطلق المخيط (و الأقوى) ما عليه المشهور، و استدلل له بصحيح يعقوب بن شعيب المروى فى التهذيب و فيه عن المرأة تلبس القميص تزره عليها و تلبس الحرير و الخز و الديباج فقال (ع) نعم (و خبر الضر) عن المرأة المحرمة أى شيء تلبس من الثياب قال (ع) تلبس من الثياب كلها إلا المصبوغة بالزعفران و الورس و لا - تلبس القفازين (و صحيح العيص) و فيه قال (ع) المرأة المحرمة تلبس ما شئت من الثياب غير الحرير (الحديث و خبر أبى عيينة) عما تحل للمرأة ان تلبس من الثياب و هى محرمة، قال (ع) الثياب كلها ما خلا القفازين (الحديث)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٥٤

و قد تقدم نقل هذه الأحاديث فى مبحث ما يعتبر فى ثوبى الإحرام (و يدل على جواز لبس السراويل لهن) بالخصوص صحيح محمد بن على الحلبي عن الصادق عليه السلام عن المرأة إذا أحرمت تلبس السراويل فقال (ع) نعم انما تريد بذلك الستر. (الأمر السابع) قطع العلامة (قده) فى التذكرة و المنتهى بحرمة لبس القفازين على المرأة المحرمة و ظاهره دعوى الإجماع عليه، و المراد من القفاز بالتشديد و ضم القاف كرمان كما فى القاموس شيء يعمل لليدين يحشى بالقطن تلبسهما المرأة للبرد أو ضرب من الحلى لليدين و الرجلين (أقول) و الظاهر من الاخبار المتقدمة التى ورد فيها النهى عن لبسهما هو المعنى الأول الذى يقال بالفارسية (دست كش) و فسر فى غير القاموس بذلك أيضا و لا ينافى ما ورد من النهى الدال على - التحريم ما عبر به فى بعض الاخبار بکراهة استعمالهما لها فإن الكراهة تستعمل فى الاخبار كثيرا فى الحرمة فلا ظهور لها فى الكراهة المصطلحة بحيث يصرف ظهور النهى عن الحرمة، و الله العالم.

(الأمر الثامن) المستفاد من خبر أبى عيينة المروى عن الصادق (ع) النهى عن البرقع فى المرأة و فيه بعد السؤال عما يحل للمرأة لبسها و هى محرمة قال (ع) الثياب كلها ما خلا - القفازين و البرقع و الحرير (و خبر يحيى بن ابى العلاء) المروى فى الفقيه عن

الصادق (ع) عن أبيه (ع) انه كره للمحرمه البرقع و القفازين بناء على إرادة الحرمة من الكراهة كما تقدم في الأمر السابق، و عن العلامة (قده) أنه أفتى في التذكرة بحرمة لبسه (و في الجواهر) انه لم يحضرنى الا ان موافق له على تحريم ذلك بل لعل ظاهر اقتصار غيره على القفازين خلافه (انتهى) و البرقع على ما في المصباح المنير و غيره ما يستر به الوجه و عليه فسيأتى حكمه مفصلا في حكم حرمة تغطية الوجه على المرأة المحرمة في مسائل تغطية الرأس في حال الإحرام ان شاء الله تعالى.

(الأمر التاسع) قال في المدارك اجمع العلماء على جواز لبس الغلالة للحائض و صرح بالإجماع عليه في الشرائع و كذا العلامة في محكي التذكرة و المنتهى و يدل عليه من النصوص صحيح ابن سنان المروى عن الصادق (ع) قال تلبس المرأة الحائض تحت ثيابها غلالة، و يدل على - الجواز عموما ما دل على حل لبس الثياب لها و لم يرد فيه استثناء الغلالة، و الغلالة ما يلبس تحت الثياب و هي غالبا ثوب رقيق.

[(السادس) من تروك الإحرام لبس الخفين و الجور بين اختيارا]

(السادس) من تروك الإحرام لبس الخفين و الجور بين اختيارا.

و المشهور حرمة لبسهما على المحرم و في المدارك هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب (و يدل عليه) من النصوص صحيح معاوية بن عمار المروى في الكافي و التهذيب عن الصادق عليه السلام و فيه و لا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك إزار و لا خفين الا ان لا يكون لك نعلان (و صحيح الحلبي) المروى في التهذيب عن الصادق (ع) قال و اي محرم هلك نعلاه فلم يكن له نعلان فله ان (يلبس الخفين إذا اضطر الى

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٥٥

ذلك و الجور بين إذا اضطر الى لبسهما (و خير رفاعه) المروى في الكافي و الفقيه عن الصادق (ع) عن المحرم يلبس الجوربين قال نعم و الخفين إذا اضطر إليهما (و خير ابى بصير) المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام في رجل هلك نعلاه و لم يقدر على نعلين قال (ع) له ان يلبس الخفين ان اضطر الى ذلك فيشق عن ظهر القدم (و صحيح محمد بن مسلم) المروى في الكافي عن الباقر عليه - السلام عن المحرم يلبس الخف إذا لم يكن له نعل قال نعم لكن يشق ظهر القدم (فلا ينبغي الإشكال) في الحكم في الحملة.

و انما الكلام في أمور (الأول) المذكور في هذه الاخبار هو حرمة لبس الخفين و الجوربين و لذا اقتصر غير واحد من الفقهاء على ذكرهما كالمحكى عن المقنع و التهذيب، و بعضهم اقتصر و أعلى ذكر الخف كالنهاية، و عن المبسوط و الخلاف و الجامع الخف و الشمشك لكن المحكى عنه الغنية نفى الخلاف عن لبس ما يستر ظاهر القدم من خف أو غيره قال (قده) و ان يلبس ما يستر ظاهر القدم من خف أو غيره بلا خلاف، و استظهر في الجواهر عن عبارته نفى الخلاف بين المسلمين فضلا عن إرادة الإجماع منه و لو لم يكن كذلك فلا أقل من نقل إجماعنا على ذلك و مع الغض عنه أيضا فلا أقل من نقل الشهر العظيمة على التعدي عن الخفين و الجور بين الى لبس غيرهما مما يكون لبسه ساتر الظهر القدم فيحمل الخفان و الجوربان في النص و الفتوى على ذكر المثال و يكون اختصاصهما بالذكر لغلبة ستر ظهر القدم بهما لا لأجل اختصاصهما بالتحريم.

(الأمر الثاني) بناء على التعدي عن الخفين و الجوربين الى كل ما يستر ظهر القدم ينبغي الاقتصار على ما يستر به ظهر القدم بلبسه لا - كلما يحصل به السترو لو بغير لبسه كالجلوس على - الرجلين و إلقاء طرف الإزار عليهما و سترهما تحت الغطاء عند النوم فليس الحكم في سترهما كتغطية الرأس في حال الإحرام، و يدل على جواز سترهما بغير اللبس عدم ما يدل على المنع عنه بعد خروجه عن النص و الفتوى لاختصاصهما بتحريم الستر باللبس مضافا الى أصالة البراءة عن تحريمه لو انتهى الى الشك فيه.

(الأمر الثالث) الظاهر اختصاص التحريم بما إذا كان الستر باللبس بالنسبة إلى تمام ظهر القدم فلا يحرم ستر البعض و يدل عليه جواز لبس النعلين اختيارا مع حصول ستر بعض الظهر بهما و ان الظاهر من النهى عن ستر ظهر القدم هو ستر المجموع فما فى الروضة من ان الظاهر ان بعض الظهر كالجميع الا ما يتوقف عليه لبس النعلين ليس على ما ينبغى.

(الأمر الرابع) هل التحريم للباس الخف و الجورب لكونهما من المخيط أو يحرمان على - المحرم بخصوصهما (وجهان) ظاهر العلامة فى المنتهى هو الأول لأنه استدلال لحرمتها على المحرم بكونهما مخيطين أو يشبهان المخيط، و ظاهر الأصحاب هو الأخير لأنهم يذكرونها بالاستقلال فى قبالة حرمة لبس المخيط و لان لبس النعلين جائز بالنص و الفتوى و لم يشترط أحد فى جواز لبسهما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٥٦

ان لا- تكونا مخيطين (و تظهر الثمرة) فى اختصاص التحريم بالرجال أو شموله للنساء فعلى الأول يختص التحريم بالرجال لاختصاص المخيط بهم كما جزم به فى الدروس و على الثانى يعم النساء كما هو ظاهر النهاية و المبسوط و الوسيلة لعموم الاخبار و الفتاوى، و لعل الأقوى هو الأول فإن السبب فى - النهى عن الخفين و ان لم يكن من جهة كونهما مخيطين و لكن التمسك بقاعدة الاشتراك فى المقام ضعيف و القدر المتيقن هو المنع فى الرجل و مع الشك فى شموله للمرثه فالأصل يقتضى حلية لبسهما لها.

(الأمر الخامس) لا- اشكال و لا خلاف فى جواز لبسهما إذا اضطر اليه و لم يكن له نعلان كما هو صريح اخبار الباب على ما تقدم (و فى الجواهر) و الإجماع محصلا و محكيا عليه، و الظاهر عدم وجوب الفداء عليه كما هو ظاهر النصوص و الفتاوى (فما عن بعض الأصحاب) من وجوب الفداء عليه مستدلا بان الخف من المخيط الذى يجب الفداء فى لبسه حتى عند الضرورة (غير وجيه) لعدم معلومية كون المنع من جهة كونه مخيطا أولا و لقوه ترخيص اللبس فى الاخبار فى عدم وجوب شىء عليه ثانيا (و كيف كان) فمقتضى صريح بعض الاخبار هو لزوم شق الخفين إذا اضطر الى لبسهما و اختار وجوبه الشيخ فى محكى المبسوط و ابن حمزة فى الوسيلة و ابن سعيد فى الجامع و العلامة فى المختلف و الشهيدان فى الدروس و المسالك و المحقق الثانى فى حاشية الشرائع (و عن ابن إدريس) و جمع آخر من الأصحاب هو عدم و قال المحقق فى الشرائع ان القول بالوجوب متروك و هو يشعر بدعواه الإجماع على عدم الوجوب و عن الحلوى دعواه على عدمه صريحا (و يستدل للاول) بخبر ابى بصير و صحيح محمد بن مسلم المتقدمين فى صدر الكلام الذين فيهما الشق عن ظهر القدم، و المرسل المروى عن بعض الكتب لا- بأس للمحرم إذا لم يجد نعلا و احتاج ان يلبس خفا دون الكعبين (و النبوى العامى) فان لم يجد نعلين فليلبس خفين و ليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين مضافا الى حرمة لبس ما يستر ظهر القدم بلا- ضرورة مع إمكان الشق (و يستدل للثانى) بإطلاق النصوص الواردة فى مقام البيان المعتضد بإطلاق فتوى المقنع و النهاية و التهذيب و المهذب و دعوى الحلوى - الإجماع على عدم الوجوب، و ما رواه الجمهور عن على عليه السلام من عدم الشق و انه (ع) قال قطع الخفين فساد، يلبسهما كما هما و ما رواه عن عائشة من ان النبى (ص) رخص المحرم ان يلبس الخفين و لا- يقطعهما (و روى ان ابن عمر) كان يفتى بقطعهما فلما سمع حديث عائشة رجع و اما الأدلة التى) استدلوها بها للقول الأول فهى كلها مدخولة اما خبر ابى بصير و صحيح محمد بن مسلم فلتوافقهما مع أكثر العامة و دعوى ابن إدريس قيام الإجماع على خلافهما و قول المحقق فى الشرائع يكون القول بالوجوب متروكا الكاشف عن اعراض الأصحاب عن العمل بما ظاهره الوجوب فيكون الخبران من موهون الصدور بمخالفه مضمونهما مع عمل المشهور و منه يظهر حال المرسل فى بعض الكتب و حال النبوى العامى و على هذا فالمعول على إطلاق ما يدل على جواز لبس الخف و الجورب من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٥٧
دون شقهما، والله العالم.

[(السابع) من تروك الإحرام الاكتمال بالسواد]

(السابع) من تروك الإحرام الاكتمال بالسواد أو بما فيه طيب،

و المشهور فيه هو القول بالتحريم و هو قول الشيخ فى المبسوط و النهاية و المفيد و سلار و الحلى و غيرهم، و ذهب الشيخ فى الخلاف إلى الكراهة و عن الصدوق فى المقنع اختصاص التحريم بما إذا قصد به الزينة (و يدل على حرمة) فى الجملة من النصوص صحيح حريز المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال لا تنظر فى المرأة و أنت محرم لانه من الزينة و لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد ان السواد زينه (و صحيح معاوية بن عمار) المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) قال لا يكتحل الرجل و المرأة المحرمان بالكحل الأسود الأمن عله (و صحيح الحلبي) المروى فى الكافى عن الصادق (ع) عن الكحل للمحرم قال اما السواد فلا- و لكن بالصبر و الحوض (و الحوض كصرد دواء للعين) و صحيح زرارة المروى فى التهذيب عن- الصادق (ع) قال تكتحل المرأة بالكحل كله الا الكحل الأسود للزينة (و صحيح عبد الله بن سنان) المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) يقول يكتحل المحرم ان هو رمد بكحل ليس فيه زعفران، و غير ذلك من الاخبار الناهية عن الاكتمال بالسواد و بما فيه طيب فلا إشكال فى أصل الحكم فى- الجملة.

و يقع البحث عن أمور (الأول) الأقوى حرمة الاكتمال بالسواد للأخبار المتقدمة و ما اختاره الشيخ فى الخلاف ضعيف و لعله ذهب الى الكراهة متمسكا بخبر هارون بن حمزة المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) قال لا يكحل المحرم عينيه بكحل فيه زعفران و ليكحل بكحل فارسى، بناء على ان الكحل الفارسى هو الإثمد (و الإثمد على ما فى المجمع بكسر الهمزة و الميم حجر يكتحل به (انتهى) و هو اسود و عليه فيدل الخبر على جواز الاكتمال بالأسود (و فيه) ان الكحل الفارسى مجمل فى الخبر فقد فسره فى القاموس بالأنزروت و هو أيضا مبهم (و بصحيح فضالة و صفوان) عن ابن عمار المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام قال لا- بأس بأن تكتحل و أنت محرم بما ليس فيه مسك و لا طيب (و فيه) انه ليس فيه صراحة فى نفى الباس فى الاكتمال بالسواد بل انما يدل عليه بالإطلاق فيقيد بالأخبار الناهية عن الاكتمال بالسواد بغير الكحل الأسود أو يحمل على قصد التداوى به لا مجرد الزينة، فالقول بالحرمة قوى.

(الأمر الثانى) ظاهر صحيح حريز و معاوية بن عمار هو حرمة الاكتمال بالسواد مطلقا و ان لم يقصد به الزينة لكونه مما يعد من الزينة و هو الملاك فى الحرمة لا قصد التزين به خلافا للمحكى عن مقنع الصدوق من اختصاص الحرمة بما إذا كان من قصده الزينة لصحيح زرارة المتقدم الذى فيه تكتحل المرأة بالكحل كله الا الكحل الأسود للزينة، الظاهر فى كونه بقصد الزينة (و فيه) ان دلالة هذا الصحيح على الحرمة إذا كان قاصدا للزينة لا ينافى تحريمه و لو فيما لم يقصد به التزين كما هو مفاد الصحيحين المتقدمين مع إمكان ان يقال بكون المراد من صحيح زرارة ما يكون سببا للزينة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٥٨

و لو لم يقصدها فيكون قوله (ع) للزينة تعليلا للحكم بالحرمة لا قييدا للاكتمال و يكون المعنى انه انما تعلق النهى بالسواد لانه يحصل به الزينة و هذا الاحتمال ليس بكل البعيد و لو بقرينة سائر الأخبار.

(الأمر الثالث) لا فرق فى حرمة الاكتمال بالسواد بين الرجل و المرأة فيحرم على الرجل مثل ما يحرم على المرأة لإطلاق جملة من تلك الاخبار و صراحة صحيح معاوية بن عمار بعدم الفرق حيث قال (ع) لا- يكتحل الرجل و المرأة المحرمان بالكحل

الأسود الأمن علة، و لا ينافيه ورود صحيح زرارة و صحيح حريز في مورد المرأة إذ لا مفهوم لهما ينفي الحرمة في الرجل فيبقى الإطلاق محكما.

(الأمر الرابع) يحرم الاكتحال بما فيه طيب لدلالة غير واحد من الاخبار الواردة في المقام مثل صحيح معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام لا بأس بأن تكتحل و أنت محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه (و غيره مما شرط فيه جواز الاكتحال بما ليس فيه طيب أو زعفران أو مسك) و يدل عليه أيضا ما ورد من المنع عن استعمال الطيب فإن إطلاقه يشمل ذلك أيضا (الأمر الخامس) لا بأس بالاكتحال بغير السواد و ما لا يكون فيه طيب لصراحة بعض الاخبار بالإذن فيه كخبر الحلبي المتقدم الذي فيه قال (ع) اما السواد فلا و لكن بالصبر و الحضض و لمفهوم ما علق فيه الحرمة على وجود أحد الأمرين أعنى كونه أسود أو كونه فيه الطيب، مضافا الى ان عدم الدليل على الحرمة كاف في الجواز للأصل قال العلامة في المنتهى و يجوز الاكتحال بما عدا الأسود من أنواع الأكحال الا ما فيه طيب بلا خلاف فيه (انتهى).

(الأمر السادس) لو تعمد الاكتحال بالسواد اختيارا ثم و لكن لا- يجب عليه الفداء لعدم ورود دليل عليه فيبقى الحكم تحت الأصل، و اما لو اكتحل بما فيه طيب فالمصرح به في المسالك ثبوت فدية استعمال الطيب لكونه منه و لا سيما فيما إذا كان فيه رائحة الطيب، و دعوى اختصاص ما دل على وجوب الفدية بغير الاكتحال واهية لا يلتفت إليها.

(الأمر السابع) يجوز الاكتحال بالسواد أو بما فيه الطيب عند الضرورة لما دل على جواز كل محرم عند الضرورة اليه و خصوص ما ورد في المقام (ففى خبر ابن عمار) المروى في الكافي عن - الصادق (ع) قال لا يكتحل الرجل و المرأة المحرمان بالكحل الأسود الا من علة (و خبر الكاهلي) المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام قال سئله ضرير البصر و انا حاضر فقال اكتحل إذا أحرمت، قال لا، و لم تكتحل؟ قال انى ضرير البصر فإذا أنا اكتحلت نفعنى و إذا لم اكتحل أضرنى قال فاكتحل (الحديث) و للمروى في الكافي عن الصادق عليه السلام قال لا بأس للمحرم ان يكتحل بكحل ليس فيه مسك و لا كافور إذا اشتكى عينه، و إطلاقه يشمل الاكتحال بالسواد.

[الثامن) من تروك الإحرام النظر في المرأة]

(الثامن) من تروك الإحرام النظر في المرأة،

و المنسوب الى أكثر الأصحاب هو الحرمة

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٥٩

و هي المحكية عن الصدوق و الشيخ و ابى الصلاح و الحلبي و ابن سعيد، و يدل عليه من النصوص صحيح حريز عن الصادق (ع) قال لا تنظر في المرأة و أنت محرم لانه من الزينة (و صحيح ابن عمار) المروى في الكافي عنه (ع) قال لا ينظر المحرم في المرات لزينة فإن نظر فليلب (و خبر حماد) المروى في التهذيب عنه (ع) قال لا- تنظر الى المرات و أنت محرم فإنها من الزينة (خلافا) للمحكي عن الجمل و الوسيلة و المهذب و الغنية و النافع من القول بالكراهة و لا دليل عليها إلا حمل الأخبار المذكورة الظاهرة في الحرمة على الكراهة من دون قرينه، فلا- ينبغى الإشكال في أصل الحرمة في الجملة الا انه يجب البحث عن أمور (الأول) ذهب الأكثرون إلى حرمة النظر في المرأة و لو لم يقصد به الزينة و هو الأقوى لما في صحيح حريز المتقدم من التعليل للحرمة بأن النظر إليها من الزينة و كذا ما في خبر حماد المتقدم، و لا ينافيه ما في الكافي من خبر ابن عمار: لا ينظر المحرم في المرات لزينة، الظاهر في حرمة النظر فيما إذا كان للزينة، و ذلك لمنع ظهوره فيه لاحتمال كون المعنى كون النظر إليها للزينة غالبا لا اناطه الحكم بذلك، مع انه على تقدير تسليم ظهوره فيما كان- النظر للزينة فلا مفهوم له حتى يعارض الأخبار المتقدمة،

فما عن الذخيرة من تقييد حكم حرمة النظر بما إذا كان للزينة مستدلا بأنه مقتضى الجمع بين الاخبار المطلقة و المقيدة لا وجه له.

(الأمر الثاني) مقتضى إطلاق النصوص و كلمات الأصحاب عدم الفرق في ذلك بين الرجل و المرأة (الأمر الثالث) الظاهر اختصاص حكم الحرمة بالنظر في المرأة لأخذها في موضوع الحكم في الاخبار المذكورة فلا بأس بالنظر في الماء الصافي لبري صورته فيه اللهم الا ان يقصد به التزين فإنه منهي عنه للمحرم على كل حال (الأمر الرابع) المحرم من النظر في المرات هو ما إذا نظر ليري صورته فيها فاما إذا نظر فيها ليري صورته شخص آخر أو يرى منظرا موجودا خلفه كنظر السائق الى المرأة ليري ما حوله فيها فلا إشكال في الجواز و كذا الوارد شراء المرأة فنظر فيها لرؤية نفسها و خصوصياتها (الأمر الخامس) مقتضى خبر معاوية بن عمار المتقدم الذي فيه لا ينظر المحرم في - المرات الزينة فإن نظر فليلب و جوب التلبية إذا تعمد النظر بل مطلقا لكن الإجماع قائم على عدم وجوبها فيحمل الأمر بها على الاستحباب (الأمر السادس) الظاهر عدم الفداء في التعمد بالنظر لعدم ما يدل على وجوبه مع كون مقتضى الأصل عدم وجوبه لو شك فيه.

[التاسع من تروك الإحرام الفسوق]

التاسع من تروك الإحرام الفسوق.

ولا- اشكال ولا- خلاف في حرمة حال الإحرام، قال في المدارك اجمع العلماء كافة على تحريم الفسوق في الحج و غيره (انتهى) و قد نص في الآية الكريمة بحرمة في قوله تعالى **فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ**، و يقع البحث هنا في أمور (الأول) اختلف في تفسير الفسوق على أقوال فالمحكى عن الشيخ و الصدوقين و المحقق و جماعه اخرى انه الكذب و السباب، و عن التبيان ان الاولى حملة على جميع المعاصي التي نهى الله المحرم عنها.

و يمكن الاستدلال للاول بخبر زيد الشحام المروي عن معاني الاخبار عن الصادق عليه السلام

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٦٠

عن الرفث و الفسوق و الجدال قال اما الرفث فالجماع و اما الفسوق فهو الكذب اما تسمع لقوله تعالى **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ**، و الجدال قول الرجل لا و الله و بلى و الله (و خبر معاوية بن عمار) المروي عن تفسير العياشي عن الصادق (ع) في قول الله عز و جل **الْحَجَّ أَشْهَرُ مَغْلُوبَاتٍ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ** فالرفث الجماع و الفسوق الكذب و الجدال قول الرجل لا- و الله و بلى و الله (و عن الفقه الرضوي) و الفسوق الكذب فاستغفر الله منه و تصدق بكف طعام (و لا وجه لقول ابن براج من التخصيص بالكذب على الله و رسوله الا قياس المقام بالكذب الذي هو من مفطرات الصوم و لم نثر على خبر يدل على الاختصاص (و يمكن ان يستدل لقول ابن ابي - عقيل) من انه كل لفظ قبيح من الكذب و غيره بصحيح معاوية بن عمار المروي في الكافي عن الصادق عليه السلام قال إذا أحرمت فعليك بتقوى الله و ذكر الله كثيرا و قللة الكلام الا- بخير فان من تمام الحج و العمرة ان يحفظ المرء لسانه الا من خير كما قال الله عز و جل **فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ** (الآية) و الرفث الجماع و الفسوق الكذب و السباب (الحديث).

و يستدل لما ذهب اليه المرتضى و ابن الجنيد من ان الفسوق هو الكذب و السباب بالخبر الأخير حيث ضم السباب الى الكذب في تفسير الفسوق (و الأقوى) ما هو المشهور و عليه المعول للأخبار المتقدمة الدالة على انه الكذب الا ان في خبر الشحام و العياشي و فقه الرضا فسر بالكذب فقط و في صحيح معاوية فسر بالكذب و السباب و في صحيح علي بن جعفر المروي في التهذيب فسر بالكذب و المفاخرة و فيه قال سئلت أخي موسى بن جعفر (ع) عن الرفث و الفسوق ما هو و ما على من فعله فقال

الرفث جماع النساء و الفسوق الكذب و المفاخرة (الحديث) و قد اضطرت كلماتهم فى الجمع بينها (قال فى المدارك) و الجمع بينهما يقتضى المصير الى ان الفسوق هو الكذب خاصة لاقتضاء صحيح ابن عمار نفى المفاخرة و صحيح على بن جعفر نفى السباب (انتهى) و تبعه على ذلك فى - الحداثق فقال و الخبران المذكوران قد تعارضا فيما عدا الكذب و تساقطا و دفع كل منهما الآخر فيؤخذ بالمتفق عليه منهما و يطرح المختلف فيه من كل من الجانبين (انتهى ما فى الحداثق) و قال العلامة فى محكى المختلف فى الجمع بين الخبرين ان المفاخرة لا تنفك عن السباب إذا المفاخرة انما تتم بذكر فضائل له و سلبه عن خصمه أو سلب رذائل عن نفسه و إثباتها لخصمه و هذا هو معنى السباب.

و أورد فى الجواهر على صاحب المدارك بان ما ذكره من المصير الى ان الفسوق هو الكذب خاصة ليس جمعا بين الخبرين بل هو طرح لهما جميعا و انما لجمع بينهما بتحكيم منطوق كل منهما على مفهوم الآخر فيصير مفاده كون الفسوق عبارة عن الكذب و السباب و المفاخرة و حاصله ان صحيح ابن عمار يدل على كون الفسوق هو الكذب و السباب و صحيح على بن جعفر يدل على كونه هو الكذب و المفاخرة و الجمع بينهما برفع اليد عن ظهور كل منهما فى الانحصار بما فيه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٦١

فيضم الموجود فى كل منهما الى المحذوف فى الآخر، و نتيجة ذلك هو تحقق الفسوق بتحقيق أحد الأمور الثلاثة و هو حسن لا بأس به و مع الغض عنه فما حكى عن العلامة من إرجاع المفاخرة إلى السباب أحسن مما صنعه فى المدارك و ان كان يرد عليه بان مقتضى ما ذكره العلامة هو التلازم بين المفاخرة و السباب لعدم انفكاك المفاخرة عن السباب وجود أو أين هذا من اعتبار ترك المفاخرة فى الإحرام مفهوما.

(الأمر الثانى) إذا اضطرت الى الكذب فى حال الإحرام فمقتضى عموم حلية ما اضطرت اليه هو - الجواز و الأولى التفصى عن الكذب بالتورية، بل ظاهر التعبير عنه بالفسوق هو اختصاص الحرمة بالكذب المحرم فى غير حال الإحرام و اما المحلل منه كالأصلح بين الطرفين المتباغضين فلا يشمله عنوان الفسوق.

(الأمر الثالث) مقتضى الآية الشريفة هو كون الفسوق من المحرمات فى إحرام الحج و يعم عمره التمتع لأنها من اجزاء الحج المتمتع به، و اما العمرة المفردة فالمستفاد من المدارك عدم شمول الدليل من الكتاب و السنة لها، و لكن الظاهر من بعض اخبار الباب هو شمول الحرمة لها كإطلاق ما فى صحيح معاوية بن عمار من قوله عليه السلام إذا أحرمت فعليك بتقوى الله و ذكر الله كثيرا و قلته الكلام الا بخير (الى آخر الحديث) مضافا الى إطلاق معاهد الإجماعات و ان ظاهر هم عدم الفرق فى تروك الإحرام بين الحج و العمرة.

(الأمر الرابع) الأ-كثرون على عدم بطلان الحج و العمرة بالفسوق بمعنى عدم وجوب إعادتهما كما لا يبطل شىء منهما بغير الفسوق من محرمات الإحرام سوى ما دل عليه الدليل من الجماع على ما سيأتى فى باب الكفارات خلافا للمحكى عن المفيد (قده) من كون الفسوق مفسدا للإحرام و يمكن ان يستأنس له بصحيح عبد الله بن سنان المروى فى الكافى فى قوله تعالى وَ اتَّمُوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ قَالَ إتمامها ان لا رفث وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدَالَ فى الْحَجِّ، فان الخبر لا يدل على - وجوب اعاده الحج أو العمرة بالفسوق و انما يدل على ان الحج غير تام و اما الحج من قابل أو اعاده العمرة أو بطلان الإحرام رأسا فمحتاج الى دليل آخر.

(الأمر الخامس) لا تجب الكفارة بتعمد الفسوق لعدم دليل واضح عليه فالأصل براءة الذمة منها و لصحيح الحلبي محمد بن مسلم انهما قالوا - لأبى عبد الله (ع) أ رأيت ان ابتلى بالفسوق ما عليه قال (ع) لم يجعل الله تعالى له حدا، يستغفر الله و لكن فى صحيح سليمان بن خالد المروى فى الكافى عنه عليه السلام ما يدل على وجوب ذبح البقرة فى الفسوق و فيه سمعت أبا عبد الله

(ع) يقول في الجدل شاه و في السباب و الفسوق بقره و الرفث فساد الحجج (قال المجلسي قدس سره) في شرحه على الكافي انه محمول على الاستحباب ثم قال و العمل به اولى و أحوط و ان لم أظفر على قائل به (انتهى) و المحكى عن المنتهى بعد ان فسر الفسوق بالكذب قال و لا شيء عليه عملا بالأصل السالم

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٦٢

عن معارضه نص يخالفه أو غيره من الأدلة (انتهى) و من العجيب عدم عثوره على هذا الخبر أو عدم تعرضه له، فالأقوى هو الأخذ بالخبر الأول لإعراض الأصحاب عن خير سليمان بن خالد فيسقط عن الحجية بإعراضهم.

[العاشر) من تروك الإحرام الجدل]

(العاشر) من تروك الإحرام الجدل.

و هو في اللغة بمعنى الخصومة و فسر في أخبارنا بقول القائل لا و الله أو بلى و الله و الأدلة الثلاثة من الكتاب و السنه و الإجماع قائمة على حرمة في حال الإحرام في الجملة و قد مر في طي البحث عن الفسوق نقل غير واحد من الاخبار الدالة على حرمة الجدل و تفسير بما ذكر (و في صحيح محمد بن مسلم و الحلبي) المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام قال في تفسير قوله تعالى فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ (الآية) ان الله جل جلاله اشترط على الناس شرطا و شرط لهم شرطا فمن و في الله و في الله له فقالا له فما الذي اشترط عليهم و ما الذي شرط لهم فقال (ع) اما الذي اشترط عليهم فإنه قال الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَ لَا فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ و اما ما شرط لهم فإنه قال فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه و من تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى قال (ع) يرجع لا ذنب له فقالا له أ رأيت من ابتلى بالفسوق ما عليه قال (ع) لم يجعل الله له حدا يستغفر الله و يلبي فقالا له فمن ابتلى بالجدال ما عليه فقال إذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاه و على المخطى بقره (و غير ذلك من الاخبار) التي تأتي في البحث عن كفارة الجدل فلا إشكال في أصل الحكم في الجملة.

و ينبغي البحث عن أمور (الأول) لا إشكال في حرمة الحلف بالله في الخصومة و اما مع عدم الخصومة ففي حرمة وجهان من إطلاق النصوص الواردة في حرمة الشامل لما لا تكون خصومة في-البيان، و من انصرفها الى مورد الخصومة بملاحظة أصل معنى الجدل في اللغة (و دعوى) ان تفسير الجدل في الاخبار بقول لا و الله و بلى و الله موجب لانسلاخ المعنى اللغوي عن هذه الكلمة فلا يشترط في صدق الجدل تحقق الخصومة (واهيئة) لعدم ثبوت النقل عن المعنى في اللغة بمجرد تفسير الكلمة بما في الاخبار فالكلمة في الآية الشريفة باقية على معناها اللغوي غاية الأمر قد ضم اليه الحلف بالله و ان مجرد الخصومة ليس مرادا من الجدل هيئنا (و لعل هذا الأخير هو الأقوى) و ان كان الأحوط ترك الحلف بالله مطلقا كما ان الأحوط و الاولى ترك الخصومة مطلقا.

(الأمر الثاني) لا إشكال في حرمة قول لا و الله و بلى و الله مجتمعا، و في الاكتفاء بأحدهما في الحرمة وجهان من ان الاستفادة من غير واحد من الاخبار هو تفسير الجدل بكلمتين كما في صحيح ابن عمار و صحيح آخر له، و من ان الظاهر من ذكر الصنيعتين كون إحداها كافية في الحرمة و انما ذكر الصيغتان في الاخبار للإشعار بعدم الفرق بين الإثبات و النفي في التحريم، و هذا الأخير هو الأقوى و هو المتفاهم عرفا من النصوص كما ان ما ربما يحتمل من كون المراد من الاخبار الجدل بان يقول احد المخاطبين لا و الله و يقول الآخر بلى و الله فاحتمال لا يلتفت اليه لعدم القرينة

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٦٣

على هذا المعنى و عدم انسباق هذا المعنى الى الذهن من التعبير الواقع في النصوص و ما اخترناه هو المحكى عن العلامة في

التحرير و التذكرة و المنتهى و حكى عن كشف اللثام أيضا.

(الثالث) الظاهر اعتبار كون القسم بالله سبحانه فلا يكفى الحلف بغير الكلمة المقدسة و الظاهر كفايه ترجمتها بغير العربية و فى كفاية القسم بغير كلمه الجلاله من الأسماء الخاصه له تعالى و جهان من ذكر الكلمه فى النصوص و من كون المراد هو الإشارة إلى حرمة الحلف بذاته المقدسة لا- بخصوص الكلمه و لعل هذا الأخير هو الأظهر كما فى غير المقام من أحكام الحلف فى أبواب الفقه، نعم المسلم عدم حرمة الحلف بغير الله سبحانه كالحلف بالقران و النبى و الأئمة عليهم السلام.

(الأمر الرابع) الظاهر حرمة الجدل فى حال الإحرام من غير فرق بين كونه صادقا فى يمينه أو كاذبا و لا بين ما كان مع البغضاء أولا و لا بين تكرر صيغة اليمين و عدمه و ذلك للإطلاق و ربما يقال باختصاص الحرمة بالكاذب منه أو بما كان مع البغضاء أو بما تكرر فيه صيغة اليمين (و يستدل للاول) بخبر يونس بن يعقوب المروى فى التهذيب قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يقول لا و الله و بلى و الله و هو صادق، عليه شىء؟ فقال لا (و خبر ابى بصير) المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) قال إذا جادل الرجل و هو محرم فكذب متعمدا فعليه جزور (و يستدل للثانى) أى البغضة بخبر ابى بصير المروى فى الكافى الفقيه قال سئلته عن المحرم يريد ان يعمل العمل فيقول له صاحبه و الله لا- تعمله فيقول و الله لا- عملته فيحالفه مرارا، يلزمه ما يلزم صاحب الجدل قال لا انما أراد بهذا إكرام أخيه، انما ذلك ما كان لله فيه معصية (و المضبوط) من هذا الحديث فى - كتب الاخبار من الكافى و الفقيه و الوافى و الوسائل هو (ما كان لله فيه معصية) و لكن ذكره فى الجواهر (ما كان لله فيه بغضه) على وجه نسخه بدل، و الله العالم بما هو الحق فعلى نسخه الجواهر يمكن ان يستدل به لاعتبار البغضة فى الحلف بالله لكنه لا يلائم كون البغضة فيه لله تعالى بل الظاهر من كون البغضة فيه لله كونه مبعوضا لله تعالى بمعنى كونه معصية له فيرجع الى معنى النسخة المشهورة (و كيف كان) فوجه نفي الجدل عن القسم الذى صدر على وجه الإكرام لعله يكون لمكان كونه إنشاء لا اخبارا، و ما كان على وجه الإنشاء لا يكون فيه معصية و انما القسم الذى فيه عصيان لله عز و جل هو ما كان على وجه الاخبار لانه ان كان كاذبا فهو يمين الغموس الذى عد من المعاصى الكبيرة و ان كان فى اخباره صادقا يكون قسمه أيضا حراما للنهى عنه فى قوله تعالى وَ لَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ، و لكن يحتمل ان يكون الوجه فى نفي الجدل عن القسم الاكرامى المذكور فى الخبر لأجل انه لا يكون بصيغته لا و الله و بلى و الله لاختصاص الجدل بها لأنه الخصومة المؤكدة بالقسم بالصيغة المذكورة. (و يستدل للثالث) اى لاعتبار تكرار القسم فى حرمة الجدل بالاخبار المتعددة الدالة على لزوم الكفارة بتكرار القسم، ففى صحيح الحلبي و محمد بن مسلم المروى فى الفقيه عن الصادق (ع)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٦٤

و من ابتلى بالجدال ما عليه؟ قال إذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاه و على - المخطى بقرة (و صحيح محمد بن مسلم) عن الجدل فى الحج قال (ع) من زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم فقيل له الذى يجادل و هو صادق قال (ع) عليه شاه و الكاذب عليه بقرة (و صحيح معاوية بن عمار) المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) قال ان الرجل إذا حلف ثلاثة ايمان فى مقام ولاء و هو محرم فقد جادل و عليه حد الجلال دم يهريقه و يتصدق به.

و يجاب عن الاستدلال الأول أعنى الاستدلال بخبر يونس و خبر ابى بصير على اعتبار كونه فى اليمين كاذبا فى حرمة و انه لا يحرم إذا كان صادقا اما خبر يونس فبمعارضته مع ما يدل على وجوب الكفارة فيما إذا كان فى يمينه صادقا ففى خبر إبراهيم بن عبد الحميد عن الكاظم عليه السلام قال من جادل فى الحج فعليه إطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع ان كان صادقا أو كاذبا فان عاد مرتين فعلى الصادق شاه و على الكاذب بقرة (و اشتماله) على إطعام ستين مسكينا و لكل مسكين نصف صاع مع انه ليس معمولا به لا يخرج عن الحجية فيما عمل به (و يؤيد التعميم) ما عن الفقه الرضوى من قوله و اتق فى إحرامك الكذب

فى اليمين الكاذبة و الصادقة و هو الجدل الذى نهى الله سبحانه و تعالى عنه- الى ان قال- فان جادلت مرة أو مرتين و أنت صادق فلا- شىء عليك فان جادلت ثلاثا و أنت صادق فعليك دم شاه و ان جادلت مرة و أنت كاذب فعليك دم شاه و ان جادلت مرتين كاذبا فعليك دم بقرة و ان جادلت ثلاثا و أنت كاذب فعليك بدنه (و المراد) بنفى شىء فى المجادلة مرة أو مرتين صادقا هو نفى الكفارة عنه لا نفى الحرمة أيضا (و قال الصدوق) فى الفقيه انه قال ابى فى رسالته الى: اتق الله فى إحرامك الكذب و اليمين الكاذبة و الصادقة و هو الجدل، و الجدل قول الرجل لا- و الله و بلى و الله فان جادلت مرة أو مرتين و أنت صادق فلا- شىء عليك و ان جادلت ثلاثا و أنت صادق فعليك دم شاه فإن جادلت مرة كاذبة فعليك دم شاه و ان جادلت مرتين كاذبا فعليك دم بقرة و ان جادلت كاذبا ثلاثا فعليك بدنه (و بالجملة) فلا ينبغى التأمل فى عدم اعتبار الكذب فى اليمين فى إحرامه و ان اختلف الصدق و الكذب فى ثبوت الكفارة، هذا تمام الكلام فى التمسك بخبر يونس.

و اما خبر ابى بصير فلا دلالة فيه على نفى الحرمة عن اليمين الصادقة بل لا يستفاد منه الا ثبوت الكفارة و هى الجزور فى اليمين الكاذبة فيحمل الجزور على البدنة و ان ثبوتها فيها على ما إذا كانت ثلاثة و ذلك بقريئة خبر إبراهيم مؤيدا بما تقدم عن فقه الرضا و رسالته على بن بابويه الظاهر انه مأخوذ من فقه الرضا أو انه مضمون نص اطلع عليه على بن بابويه و لذا يعاملون مع رسالته معاملة النص عند إعواز النصوص.

و يجاب عن الثانى أعنى الاستدلال بخبر ابى بصير على اعتبار البغضاء بأنه لا يدل على اعتبارها فى الحرمة بل المستفاد منه عدم حرمة ما كان الإكرام لصاحبه و اين هذا من اعتبار-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٦٥

البغيضة فى حرمة مع ان المذكور فيما بأيدينا من الكتب هو (ما كان لله فيه معصية) لا كلمه بغيضة على انه على هذه النسخة أيضا لا يدل على اعتبارها بينه و بين صاحبه بل يدل على ما كان مبعوضا لله سبحانه.

و يجاب عن الثالث اعنى اعتبار التكرار بان الصحاح المذكورة انما تدل على حكم الكفارة فى صورة التعدد و لا دلالة فى شىء منها على نفى الحرمة فى صورة عدم التكرار لكن ما يدل على حرمة- الجدل من الكتاب و السنه يدل على حرمة مطلقا لصدق الجدل عليه عرفا و عدم ما يوجب تقييد الحرمة بصورة التعدد (فالمتمحصل) من هذا الأمر هو عدم اعتبار الكذب فى حرمة الجدل و لا البغضاء و لا التعدد.

(الأمر الخامس) لا بأس بالجدل فى حال الإحرام إذا أراد إثبات حق أو دفع باطل (قال- الشهيد الثانى) فى الروضة و انما يحرم مع عدم الحاجة إليه فلو اضطر إليه فالأقوى جوازه و لا كفارة (انتهى) و استشكل فى الجواهر فى جوازه مع عدم وصول الحاجة الى حد الضرورة التى يباح لها مثله (و فى نفى الكفارة) التى دلت النصوص المعتبرة على ثبوتها و لو كان جائزا من جهة الاضطرار إذا كان لإثبات حق أو إبطال باطل (وجهان) الظاهر سقوط الكفارة إذا كان هناك ضرورة و لم يمكن تأخير اليمين الى ما بعد الخروج من الإحرام لظهور ما دل على الكفارة فى الجدل فى كونه فى حال الاختيار سيما خبر ابى بصير الذى فيه (انما ذلك ما كان لله فيه معصية) و عليه فالظاهر عدم الكفارة أيضا فى صورة السهو و الغفلة، و الله العالم.

[الحادى عشر من تروك الإحرام قتل هوام الجسد من القمل و غيره]

(الحادى عشر) من تروك الإحرام قتل هوام الجسد من القمل و غيره

و المشهور بين الأصحاب حرمة و قد ورد فيه اخبار مختلفة (منها) ما يدل على المنع عن قتل القمل كصحيح معاوية بن عمار المروى فى الكافى و التهذيب قال قلت لأبى عبد الله (ع) ما تقول فى محرم قتل قملة، قال (ع) لا شىء عليه فى القملة و لا ينبغى

ان يتعمد قتلها (و صحيح ابان) عن ابى الجارود المروى فى الكافى قال سئل رجل أبا جعفر عن رجل قتل قملة و هو محرم قال بس ما صنع قال فما فدائها قال لا فداء لها (و خبر زرارة) المروى فى الكافى قال سألت أبا عبد الله (ع) هل يحك المحرم رأسه أو يغتسل بالماء، قال (ع) يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة (و هذه الاخبار) كما ترى تدل على المنع عن قتل القملة بل مقتضى خبر زرارة تعميم الحكم لغيرها من هو أم البدن (و منها) ما ورد فى المنع عن إلقاءه كصحيح حماد بن عيسى المروى فى التهذيب قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن المحرم يبين القملة عن جسده فيلقها، قال يطعم مكانها طعاما (و خبر حسين بن ابى العلاء) المروى فى الكافى عن - الصادق (ع) قال المحرم لا ينزع القملة من جسده و لا من ثوبه متعمدا فان فعل شيئا من ذلك خطأ فليطعم مكانها، قال كم قال كفا من طعام (و خبر الحلبي) المروى فى التهذيب قال حككت رأسى و انا محرم فوق منه قملات فأردت ردهن فنهاني و قال تصدق بكف من طعام (الى غير ذلك من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٦٦

الاجبار).

(و منها) ما يدل على جواز قتله مثل خبر ابن عمار المروى فى الكافى و التهذيب عن الصادق (ع) عن محرم قتل قملة قال لا شىء فى القملة و لا ينبغى ان يتعمد قتلها (بناء على ظهور لا ينبغى فى عدم الحرمة (و منها) ما يدل على جواز إلقاءه كخبر ابى الجارود المروى فى الكافى قال قلت لأبى عبد الله (ع) حككت رأسى و انا محرم فوقع قملة، قال (ع) لا بأس، قلت اى شىء تجعل على فيها، قال و ما اجعل عليك فى قملة، ليس عليك فيها شىء (و خبر مرة مولى خالد) المروى فى - التهذيب قال سئلت أبا عبد الله (ع) من المحرم يلقي القملة، فقال (ع) ألقوها أبعدا الله غير محموده و لا مفقوده (و الخبر الأخر) لابن عمار المروى فى الفقيه و التهذيب عن الصادق (ع) عن المحرم يحك رأسه فيسقط القملة و الثنتان، فقال لا شىء عليه و لا يعيدها (الحديث) بناء على ان يكون المراد من قوله (ع) و لا - يعيدها هو عدم لزوم إعادة القملة إلى موضعها كما هو الظاهر لا النهى عن إعادة إلقاءها عن رأسه.

و قد حمل الشيخ (قده) هذه الاخبار بعد قبول دلالتها على الرخصة على من يتأذى بها إذ حينئذ يقتل أو يلقي و يكفر، قال و قوله (ع) لا شىء عليه يعنى من العقاب أو لا شىء معين (و بالجملة) فلا إشكال فى حرمة قتل القملة خلافا للمحكى عن ابن حمزة حيث انه جوز قتلها على البدن مع تحريم إلقاءها، و استدلل له بأصالة البراءة و بصحيح معاوية بن عمار المتقدم بناء على إرادة الكراهة من قوله لا ينبغى و عموم قوله لا شىء عليه الشامل للعقاب الدال نفيه على الحرمة و لصحيح آخر لابن عمار الذى فيه لا بأس بقتل القملة فى الحرم و غيره الشامل لإطلاقه للمحرم أيضا و مرسل ابن فضال لا بأس بقتل البرغوث و القملة و البقعة فى الحرم، مع منع أولوية حرمة القتل عن حرمة الإلقاء حتى يقال انه إذا كان إلقاءها حراما كان قتلها حراما بالفحوى و على تقدير تسليم الأولوية فهى معارضة مع النصوص الدالة على جواز القتل لان مقتضاها جواز الإلقاء بطريق أولى لأن حرمة الإلقاء إذا اقتضى حرمة القتل بالفحوى يكمن جواز القتل أيضا مقتضيا لجواز الإلقاء للأولوية المذكورة، و بخبر مرة مولى خالد الذى فيه ألقوها أبعدا الله، و لموافقة نصوص الحرمة للعامة بخلاف نصوص الجواز.

و لا يخفى ما فى الجميع لأن الأصل منقطع بالدليل و قد عرفت دلالة الاخبار على النهى عن قتل القمل و قوة ظهورها فى الحرمة تكون قرينه على كون كلمه لا - ينبغى أيضا دالة على الحرمة، و اما قوله (ع) لا شىء عليه فالظاهر نفي الكفارة، و اما الصحيح الآخر لابن عمار و مرسل ابن فضال الدالان بإطلاقهما على جواز قتل القمل فى حال الإحرام فلا يصح الاستدلال بإطلاقهما على ذلك لان النسبة بينهما و بين الاخبار الناهية عن قتل المحرم القمل بالعموم من وجه فيتعارضان فى المحرم فى الحرم حيث ان مقتضى إطلاقهما الجواز فى المحرم فى الحرم و مقتضى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٦٧

الأخبار الناهية هو المنع فيسقطان فى مورد الاجتماع بالتعارض إذا لم يكن لأحدهما ترجيح على الآخر و لكن الأخبار المانعة أرجح لندرة الخلاف، بل عدم المخالف حتى ابن حمزة القائل به فإنه يفصل بين قتل ما يكون على البدن و بين إلقاءه بذهابه الى جواز الأول و عدم جواز الثانى مع ان مقتضى صحيح ابن عمار و مرسل ابن فضال هو جواز الأمرين معا و على ذلك فلا عامل بالخبرين حتى ابن حمزة المستدل بهما على ما ذهب اليه، و اما منه أولوية حرمة القتل عن حرمة الإلقاء ففيه ان النهى عن الإلقاء معلوم أنه لأجل كونها فى معرض التلف بالإلقاء أو لأجل كون الأبعاد عن البدن منافيا لما أراد الله سبحانه من كون المحرم بعيدا عن الترفه و التمتع فى حال الإحرام و كلاهما متحققان فى القتل (و خبر ابن عمار) الدال على جواز الإلقاء مطروح بإعراض الأصحاب عنه حتى من ابن حمزة نفسه، بل عن ابن زهره دعوى نفي الخلاف عن حرمة إلقاءه، و موافقه الأخبار الناهية للعامة غير مضره بحجيتها بعد قيام العمل بها و ذهاب المشهور الى الفتوى بمضمونها، فلا محيص عن القول بالحرمة كما عليه المشهور.

فروع (الأول) اختلفوا فى قتل البقرة و البرغوث، فالمحكى عن المحقق و العلامة فى الإرشاد هو الجواز و عن الشيخ و جماعه هو العدم (و يستدل للجواز) مضافا الى الأصل رواية زرارة المروى فى الكافى عن أحدهما (ع) على المحرم يقتل البقرة و البرغوث إذا رآه، قال نعم (و المروى فى - آخر السرائر) عن جميل قال سألت أبا عبد الله (ع) عن المحرم يقتل البقرة و البراغيث إذا أذاه، قال نعم (و يستدل للثانى) أى عدم الجواز بصحيح زرارة عن الصادق (ع) فى المحرم هل يحك رأسه و يغتسل بالماء فقال يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة، بناء على شمول الدابة للبرغوث و البقرة (و مقتضى الجمع) بين اخبار الباب هو الجواز إذا أذاه لتقييد رواية جميل بما إذا أذاه كما يقيد إطلاق الخبر الأخير لزرارة الذى فيه (ما لم يتعمد قتل دابة) بغير البق و البرغوث للنص على الجواز فيها فى الخبر الأول لزرارة و خبر جميل.

(الثانى) هل يجوز قتل القمل باستعمال دواء مهلك له، الظاهر عدم الجواز لإطلاق القتل عليه مضافا الى فحوى ما يدل على المنع عن نقله عن محله كقول الصادق (ع) فى صحيح ابن عمار المروى فى الفقيه المحرم يلقى عنه الدواب كلها إلا القملة فإنها من جسده فإذا أراد ان يحول قملة من مكان الى مكان آخر فلا يضره، حيث ان قتله باستعمال الدواء إضرار به.

(الثالث) فى إلحاق بيض القملة و يقال له الصواب و الصئبان بالقمل (وجهان) من انه من توابع القمل كبيض الطير فإنه تابع له فى الحلية و الحرمة و فى جوازه للمحرم و عدمه، و من عدم الدليل على الإلحاق و عدم صدق الدابة عليه، و مقتضى الأصل هو الثانى.

(الرابع) يجوز إلقاء القراء و الحلمة عن جسده (و القراد كغراب ما يتعلق بالبعير و نحوه و هو كالقمل للإنسان، و الحلمة كقصبه دودة تقع فى الجلد فتأكله) و يدل على الجواز صحيح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٦٨

عبد الله بن سنان المروى فى الكافى قال قلت لأبى عبد الله (ع) أ رأيت ان وجدت على قرادا أو حلمة أطرهما قال نعم و صغار لهما انهما رقيا فى غير مرقاهما (و الصغار بفتح الصاد الذل و الخزى قال تعالى سَيَصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ أَى ذل و خزى عند الله فقله عليه- السلام صفار لهما يعنى ليس لهما حرمة فإنهما للبعير و الشاة و نحوهما لا للإنسان فيجوز طرحهما.

[الثانى عشر من تروك الإحرام لبس الخاتم]

(الثانى عشر) من تروك الإحرام لبس الخاتم.

و الأكثر على ما فى كشف اللثام على انه لا يجوز لبسه للزينة و يجوز لغير الزينة، و عن الذخيرة انه لم ير الخلاف فى ذلك بين الأصحاب و يدل على ذلك اى عدم الجواز للزينة خبر مسمع المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) عن لبس المحرم الخاتم، قال لا- يلبسه للزينة و بما ورد من التعليل عن النهى عن النظر فى المرات بأنه من الزينة كصحيح حماد بن عثمان المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) قال لا تنظر فى- المرات و أنت محرم فإنه من الزينة (و صحيح حريز) المروى فى الكافى عنه (ع) قال لا تنظر فى المرات و أنت محرم لانه من الزينة (و يدل على جواز لبسه) إذا لم يكن للزينة مفهوم ما ورد عن لبسه للزينة لو كان له مفهوم و إطلاق ما ورد من الرخصة فيه بعد تقييده بما عدا الزينة ففى خبر نجيع المروى فى الكافى عن ابى الحسن (ع) قال لا بأس بلبس الخاتم للمحرم (و خبر محمد بن إسماعيل) المروى فى التهذيب قال رأيت العبد الصالح (ع) و هو محرم و عليه خاتم و هو يطوف طواف الفريضة (و لا يخفى) ان الجمع بين هذين الخبرين و الاخبار المتقدمة بحمل هذين الخبرين على غير مورد الزينة جمع عرفى يتلقاه العرف بالقبول فلا ينتهى الأمر إلى حمل الأخبار المانعة على الكراهة (خلافا للمحكى عن المحقق فى النافع) و غيره فى غيره حيث ذهبوا الى كراهة لبس الخاتم للزينة بحمل تلك الاخبار على الكراهة بقريته الأخبار المرخصة و لا وجه له.

و ينبغى البحث عن أمور (الأول) الظاهر اعتبار كون اللبس للزينة فى حرمة و لا يكفى كونه مما يتزين به و لو لم يستعمل للزينة كما فى الاكتحال بالسواد و فى النظر الى المرات حيث انهما محرمان على المحرم و لو لم يأت بهما للزينة و ذلك لدلالة خبر مسمع على كون المحرم منه ما كان التلبس به للزينة حيث قال (ع) لا يلبسه للزينة و مثله المرسل المروى فى الكافى قال و فى رواية أخرى و لا يلبسه للزينة و ليس معهما ما يوجب المنع عنه و لو لم يكن استعماله للزينة كما كان فى الاكتحال صحيح حماد و فى النظر فى المرات صحيح حريز دالين على حرمتها و لو لا- بقصد الزينة (الثانى) يفترق اللبس للزينة عن اللبس للسنة و الاستحباب بالقصد و ذلك لعدم الفرق الخارجى بينهما حتى يتميز أحدهما عن الآخر به و ما لم يكن كذلك يكون التمييز فيه بالقصد كصلاة الصبح و نافلتها حيث لا ميز بينهما بالصفات الخارجية، و هذا ظاهر (الثالث) لا تختص حرمة لبس الخاتم للزينة بالرجال بل يحرم لبسه على النساء أيضا لما فى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٦٩

خبر مسمع من أخذ عنوان المحرم موضوعا للحكم و هو يشمل النساء (الرابع) لا يجب الفداء فى لبس الخاتم للزينة للأصل بعد عدم ما يدل على وجوبه.

[الثالث عشر من تروك الإحرام لبس المرأة الحلى للزينة]

(الثالث عشر) من تروك الإحرام لبس المرأة الحلى للزينة

فيحرم عليها احداثه بعد- الإحرام من غير فرق بين ما كان معتادا لها و عدمه و لا بين ما كان ظاهر مشهورا أو كان مستورا و يدل على حرمة عليها إذا قصدت الزينة به مضافا الى ما يدل على حرمة التزين عليها بكل ما يكون زينة (صحيح محمد بن مسلم) المروى فى الفقيه و التهذيب عن الصادق (ع) قال المحرمة تلبس الحلى كله إلا الحلى المشهور للزينة (و خبر نضر بن سويد) المروى فى الكافى عن ابى الحسن- (ع) عن المرأة المحرمة أى شىء تلبس من الثياب قال تلبس الثياب كلها إلا المصبوغة بالزعفران و الورس و لا- تلبس القفازين و لا حليا تتزين به لزوجها و لا تكتحل الا من علة و لا تمس طيبا (الحديث) (و حسن الكاهلى) المروى فى الفقيه عن الصادق (ع) قال تلبس المرأة المحرمة الحلى كله الا القرط المشهور و القلادة المشهور (و خبر حريز) المروى فى التهذيب عنه (ع) قال إذا كانت للمرئة حلى لم تحدثه للإحرام لم تنزع حليها.

(و تحقيق الكلام) فى ذلك يحتاج الى بيان صور (الاولى) لا إشكال فى حرمة أحداث الحلى على المرأة فى حال الإحرام بما لم يكن معتادا لها لبسه و كان مشهورا (اى ظاهرا) كالثياب و نحوها بقصد التزين به و يدل على حرمة بعد الإجماع الأخبار المتقدمة كلها و غيرها مما لم نذكره (الثانية) الصورة الأولى بعينها لكن مع عدم قصد التزين به و لا إظهاره للرجال، و فى حرمة عليها و عدمها (قولان) و المشهور بين الأصحاب هو الأول و فى الحدائق بل لا نعم فيه مخالفا الا ما يظهر من المحقق فى الشرائع حيث جعله الأولى (قال فى الجواهر) و لعله يرجع الى ما فى النافع و محكى الاقتصاد و الاستبصار و التهذيب و الجمل و العقود و الجامع من انه مكروه (انتهى) و يستدل للمشهور بمفهوم صحيح حريز المتقدم إذا كان للمرئءة حلى لم تحدثه للإحرام لم تنزع حليها فان مفهومه انه إذا أحدثته للإحرام يعنى لم يكن معتاد إليها و انما لبسته فى حال الإحرام يجب عليها نزعها (و ما فى خبر نضر المتقدم) من إطلاق قوله (ع) و لا تلبس حليها فإنه يشمل المعتاد و الظاهر و غيرها و ما قصدت به التزين و غيره (و صحيح ابن الحجاج المروى فى الكافى قال سئلت أبا الحسن (ع) عن المرأة يكون عليها الحلى و الخلل و المسكة و القرطان من الذهب و الورق تحرم فيه و هو عليها و قد كانت تلبسه فى بيتها قبل حجها أ تنزعها إذا أحرمت أو تتركه على حاله، قال تحرم فيه و تلبسه من غير ان تظهره للرجال فى مركبها و مسيرها (و قول الصادق عليه السلام) فى حسن الحلى المروى فى الكافى قال (ع) المحرمة لا تلبس الحلى و لا الثياب المصبغات الا صبغا لا يردع (اى صبغا لا ينتقل لونه الى جسم آخر).

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٧٠

(و استدلال للقول بالكراهة) بالأصل و إطلاق ما دل على جواز لبسها الحلى المقيد بما إذا لم يكن لبسها بقصد التزين به (ففى خبر يعقوب بن شعيب) عن الصادق (ع) المرأة تلبس القميص تزهر عليها و تلبس الحرير و الخز و الديداج فقال نعم لا بأس به و تلبس الخلل و المسك (و المسك بفتحيتين أسورة من عاج و غيره) و خبر عمار المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) قال تلبس المحرمة الخاتم من الذهب، حيث ان إطلاق هذين الخبرين و أمثالهما يشمل المعتاد من الحلى و المشهور منه و غيرها و ما كانت المرأة قاصده فى لبسه و عدمها و خرج عنه ما كان اللبس بقصد الزينة و يبقى الباقي مشمولاً لعدم ما يوجب تقييده (و الأقوى ما عليه المشهور) من الحرمة إذا كان زينه عرفا و ان لم تقصده كما فى الاكتحال بالسواد و النظر فى - المرات حيث تقدم ان الاستفادة من الاخبار هو حرمتها على المحرم و لو لم يقصد بهما الزينة لكونهما زينه عرفا و لو مع عدم قصدتها فى استعمالهما و لا ينافيه ظهور قوله (ع) فى خبر نضر بن سويد (و لا حليا تزين به لزوجها) فى قصد التزين به إذ هو على تقدير تسليم ظهوره فى ذلك بيان أحد الأفراد لما هو الموضوع للحرمة اعنى التلبس بالحلى و لا مفهوم له حتى يوجب انحصار الموضوع فيما إذا قصد به التزين الأعلى توهم المفهوم للقب، فالمتحصل حينئذ حرمة ما قصد به التزين و لو كان بالمعتاد أو التلبس بما كان زينه عرفا و ان لم تقصد به الزينة.

(الصورة الثالثة) ان تلبس ما لم يكن معتادا لها فى غير حال الإحرام بل أحدثها فى حاله و لا إشكال فى حرمة فيما إذا قصد به التزين للإجماع على حرمة ما قصد به التزين و لو كان معتادا فضلا عما لو لم يكن كذلك و مع عدم قصد التزين به فالأقوى أيضا حرمة و يدل عليه من النصوص صحيح حريز المتقدم الذى فيه إذا كانت للمرئءة حلى لم تحدثه للإحرام لم ينزع حليها (حيث ان مفهومه) يدل على وجوب نزع ما أحدثته للإحرام و هو المراد من التلبس بغير المعتاد من الحلى مع إمكان ان يقال ان التلبس بالحلى فى حال الإحرام بغير المعتاد لا ينفك عن قصد التزين به الذى هو حرام بالإجماع بخلاف التلبس بالمعتاد إذا العاد تصير طبيعة ثانياه فيمكن انفكاكه عن قصد التزين به كما لا يخفى (الصورة الرابعة) التلبس بالحلى المشهور اى الظاهر كالقرط و الخلل و السوار سواء كان معتادا أو غير معتاد و لا إشكال فى حرمة أيضا فيما إذا قصد التزين به للإجماع و يدل على حرمة فيما إذا لم يقصد به التزين خبر الكاهلى المتقدم الذى فيه تلبس المرأة المحرمة الحلى كله الا القرط المشهور و

القلادة المشهور حيث انه بإطلاقه يدل على حرمة الحلى المشهور و لو كان معتادا أو لم يقصد به التزين، و العمدة فى حرمة صدق التزين به عرفا، و الله العالم.

ثم ان المصرح به فى الشرائع و بعض كتب العلامة و المحكى عن الشيخ و الحلى فى الزينة المعتادة لها التى لم تقصد بها الزينة و التزين هو انه يحرم عليها إظهارها لزوجها، و لعل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٧١

التعرض لذلك هو لما ورد فى خبر نضر بن سويد المتقدم من قول الكاظم (ع) و لا حليا تزين به لزوجها لكن مقتضى صحيح ابن الحجاج المتقدم هو حرمة إظهارها للرجال حيث قال (ع) و تلبسه من غير ان تظهره للرجال فى مركبها و مسيرها، و الظاهر عدم التنافى بين الخبرين فان خبر نضر انما تكفل لعدم الإظهار للزوج و خبر ابن الحجاج متكفل لحرمة إظهاره للرجال مطلقا و لعل ذلك من جهة ان الزينة الظاهرة لما كانت مستثناتا فى الآية الشريفة فى قوله تعالى **وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا** فالإمام (ع) قد أكد انها فى حال الإحرام لا يجوز لها الإظهار للرجال و لو كان قبل ذلك جائزا بناء على كون معنى الزينة الظاهرة فى الآية ما تزين به المرأة لا مواضع الزينة، و على كل حال فلا مفهوم فى خبر سويد حيث منع عن الإظهار للزوج انه يجوز الإظهار لغيره بل عدم الجواز فى غير الزوج بطريق اولى و الله العاصم.

[الرابع عشر من تروك الإحرام إزالة الشعر]

(الرابع عشر) من تروك الإحرام إزالة الشعر

و لا- خلاف فى الحكم كما فى الجواهر حيث قال بل الإجماع بقسميه عليه و عن التذكرة و المنتهى دعوى إجماع العلماء عليها (و يدل على الحرمة) من الكتاب الكريم قوله تعالى **وَلَا تَخْلُقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ** (و من النصوص) صحيح زرارة المروى فى الكافى و التهذيب عن الباقر (ع) قال من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شىء عليه و من فعله متعمدا فعليه دم (و فى صحيحه الأخر) المروى فى - التهذيب عنه (ع) قال من لبس ثوبا لا ينبغى له لبسه و هو محرم ففعل ذلك ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شىء عليه و من فعله متعمدا أو أكل طعاما لا ينبغى له أكله أو حلق رأسه فعليه دم (و صحيح حرير) المروى فى الفقيه و التهذيب عن الصادق (ع) قال إذا نتف الرجل إبطه بعد الإحرام فعليه دم (و خبر ابن جبلة المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) فى محرم نتف إبطه، قال (ع) يطعم ثلاثة مساكين (و خبر الحلبي) المروى فى الكافى عنه (ع) قال ان نتف المحرم من شعر لحيته و غيرها شيئا فعليه ان يطعم مسكينا فى يده (و صحيح معاوية بن عمار) المروى فى الفقيه و التهذيب عن الصادق (ع) عن المحرم يعبث بلحيته فتسقط منها الشعر و الثنتان قال (ع) يطعم شيئا (و صحيح الحلبي) المروى فى الكافى عن المحرم يحتجم قال لا الا ان لا يجد بدا فليحتجم و لا يحلق مكان المحاجم (و غير ذلك من الاخبار) و دلالة هذه الاخبار مبنى على القول باستلزام وجوب الفدية للحرمة فمن وجوب الفدية يستدل لإثبات الحرمة، و لا- بأس به (و كيف كان) فلا إشكال فى ثبوت حرمة إزالة الشعر فى الجملة إلا انه لا بد من البحث عن أمور (الأول) لا فرق فى الشعر بين قليلة و كثيره حتى الشعرة الواحدة و لا فى محله بين ان يكون من الرأس أو اللحية أو الإبط أو غيرها و لا فى كيفية الإزالة بين ان تكون بالحلق أو القص أو النورة أو غير ذلك و قد ادعى فى الجواهر عدم وجدان الخلاف فى جميع ذلك بل ادعى الإجماع بقسميه عليه و يدل عليه العموم فى الاخبار المتقدمة كصحيح زرارة فى حلق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٧٢

الرأس و نتف الإبط و خبر الحلبي فى نتف شعر اللحية و غيرها و صحيح معاوية بن عمار فى شعره واحدة أو ثنتين و صحيح

الحلبى فى حلق محل الحجامه، فالمستفاد من هذه الاخبار بضميمه نفي الخلاف و دعوى الإجماع على العموم كاف فى إثبات العموم.

(الأمر الثانى) ما تقدم من حرمه إزالة الشعر على المحرم فى حال إحرامه انما هو إذا كانت مع الاختيار و اما مع الضرورة إليها فلا بأس بها و قد ادعى عليه الإجماع بقسميه فى الجواهر و يدل عليه قوله تعالى فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ (و من النصوص) عموم أدلة الضرورة مثل قوله (ع) ما من شىء اضطر اليه ابن آدم الا و قد أحله الله و أدلة نفي العسر و الحرج و الضرر (و خصوص صحيح حرير) المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال مر رسول الله (ص) على كعب بن عجرة و القمل يتناثر من رأسه و هو محرم (و فى الفقيه و قد أكل القمل رأسه و حاجبيه و عينيه) فقال له أ يوذيك هوامك، قال نعم فأنزلت هذه الآية فمن كان منكم مريضا (الآية) فأمره رسول الله (ص) ان يحلق و جعل الصيام عليه ثلاثة أيام و الصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان و النسك شاه (الحديث) (و خبر عمر بن يزيد) المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) قال قال الله تعالى فى كتابه فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى (الآية) فمن عرض له أذى أو وجع فتعاطى ما لا ينبغى للمحرم إذا كان صحيحا فالصيام ثلاثة أيام (الحديث) و غير ذلك من الاخبار.

(الأمر الثالث) لا- خلاف فى وجوب الفدية فى إزالة الشعر مطلقا من شعر الرأس و سائر البدن و لا بين العمد و الاختيار و الضرورة الموجبة لها لكن بعض الأصحاب تأمل فى وجوبها فى إزالة شعر البدن لان الآية الشريفة إنما نزلت فى شعر الرأس (و الأقوى) عدم التأمل فى وجوبها فى إزالة شعر البدن لعموم ما فى خبر عمر بن يزيد من قوله فمن عرض له أذى أو وجع فتعاطى ما لا ينبغى للمحرم (إلخ) فإنه يشمل ازاله الشعر من البدن لكنه يختص بصورة الضرورة فى إزالته و ليس هناك ما يدل على وجوب الفداء فى صورة التعمد إلا- الإجماع على عدم الفرق، و قد يقال بأولوية الوجوب فى العمد و لكنها ممنوعة لإمكان تدارك ترك ما وجب عليه فى صورة الضرورة بالفدية و عدم قابلية التدارك فى صورة العمد، و الله العالم.

(الأمر الرابع) اختلف فى مقدار الصدقة فالمصرح به فى كلمات من الأصحاب انه التصدق على عشرة مساكين لكل مسكين مد و عن المفيد و الشيخ و الحلبي أنه التصدق على ستة مساكين لكل مسكين مد الا ان الشيخ قال و روى عشرة مساكين و هو الأحوط (و عن ابن الجنيد) و ابن ابى عقيل أنه إطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع و اختاره العلامة فى المختلف و يدل على القول الأول خبر عمر بن يزيد المتقدم الذى فيه فمن عرض له أذى أو وجع فتعاطى ما لا ينبغى للمحرم إذا كان صحيحا فالصيام ثلاثة أيام و الصدقة على عشرة مساكين فيشبعهم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٧٣

من الطعام و النسك شاه يذبحها فى أكل و يطعم و انما عليه واحد من ذلك (لكنه كما ترى) يدل على إشباع عشرة مساكين لا ان لكل مسكين مد الا ان يقال ان المد يشبع غالبا (فيدل على ما ذهب اليه الشيخان) صحيح حرير الذى فيه و الصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان (لكنه كما ترى) يدل على المدين لكل مسكين مع انهما يقولان بكفاية مد واحد فهذا الخبر على قول ابن الجنيد و ابن ابى عقيل أدل لأن نصف الصاع مدان كما يدل على قولهما أيضا خبر زرارة المروى فى التهذيب عن الصادق (ه) قال إذا أحصر الرجل فبعث بهديه فأذاه رأسه قبل ان ينحر هديه فإنه يذبح شاه فى المكان الذى أحصر فيه أو يصوم أو يتصدق على ستة مساكين و الصوم ثلاثة أيام و الصدقة نصف صاع (و فى مرسل الصدوق) لكل مسكين صاع و قيل بأنه سقط من قلمه (قده) أو قلم من قبله لفظه (نصف) و كيف كان فهو متروك لم يذهب اليه ذاهب و الشيخ جمع بين هذه الاخبار بالتخيير بين إطعام ستة مساكين لكل مسكين مدان و بين إطعام عشرة مساكين بإشباعهم قال و هو مخير بأى الخبرين جاز له ذلك فان كان المقصود من التخيير هو التخيير فى المسألة الأصولية بمعنى تخيير المجتهد فى الأخذ بأى الخبرين فهذا لا يوجب

تخيير المقلد مضافا الى ان التخيير على ذلك بدوى لا استمرارى و ان كان المقصود صرف ظهور كل من الخبرين فى تعيين ما ذكر فيه الى الوجوب التخييرى فهذا ليس جمعا عرفيا (فالاحتياط) ان يختار غير التصديق من الصوم أو ذبح الشاء، والله العالم.

(الأمر الخامس) وقع الخلاف فى وجوب الفدية فيما إذا اضطر إلى إزالة الشعر و كان سبب الأذى هو وجود الشعر كما إذا نبت فى عينه بعد الاتفاق على وجوبها فيما إذا كان الأذى بسبب القمل كما هو مورد الروايات فذهب صاحب المدارك الى عدم وجوب الفدية لكن مع الفرق بين المرض أو الأذى الحاصل فى الرأس أو غيره من الأعضاء بلزوم الفدية فيما حصل من الرأس و لو كان الأذى بنفس الشعر كما إذا حصل له الصداع بكثرة شعر رأسه و اما فى سائر الأعضاء فقال باختصاص الفدية بما كان الأذى من جهة القمل و نحوه كما إذا حصل ذلك فى لحيته، قال (قده) و المتجه لزوم الفدية إذا كانت الإزالة بسبب المرض أو الأذى الحاصل فى الرأس مطلقا لإطلاق الآية الشريفة فمن كان مريضا أو به أذى من رأسه ففدية (الآية) دون ما عدا ذلك (أى ما عدا الحاصل فى الرأس) لأن الضرورة مسوغة لإزالته و الفدية منتفية بالأصل (انتهى) و اختاره صاحب الجواهر (قده) لكن مع عدم الفرق بين الحاصل من شعر الرأس و بين الحاصل من شعر سائر الأعضاء و قال بل لعل الظاهر عدم الفرق بين الرأس و غيره من الأعضاء لما فى خبر عمر بن يزيد الشامل للرأس و غيره (الذى فيه فمن عرض له أذى أو وجع فتعاطى ما لا ينبغى للمحرم إذا كان صحيحا فالصيام ثلاثة أيام- الحديث-) بوجوب الفدية فى الجميع و لو كان الأذى بنفس الشعر لصدق الأذى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٧٤

و المحكى عن العلامة فى المنتهى و الشهيد فى الدروس و كاشف اللثام هو عدم وجوب الفدية إذا كان سبب الأذى من نفس الشعر (قال فى المنتهى) لو كان له عذر من مرض أو وقع فى رأسه قمل أو غير ذلك من أنواع الأذى جاز له الحلق إجماعا للآية و للأحاديث السابقة ثم ينظر فان كان الضرر اللاحق به من نفس الشعر فلا فدية عليه كما لو نبت فى عينه أو نزل شعر حاجبيه بحيث يمنعه عن الابصار لأن الشعر اضربه فكان له إزالة الأذى كالصيد إذا صال عليه، و ان كان الأذى من غير الشعر لكن لا يتمكن من إزالته ضرورة إلا بحلق الشعر كالقمل و القروح برأسه وجبت الفدية (إلى آخر كلامه) و قال فى الدروس لو نبت فى عينه شعر أو طال حاجبه فغطى عينه بإزالة فلا فدية و لو تاذى بكثرة الشعر فى الحر فإزالة فدى و الفرق لحوق الضرر من الشعر فى الاولى و من الزمان فى الثانية و فى إزالته لدفع القمل الفدية لأنه محل المؤذى لا موز (انتهى) و يقرب منه ما فى كشف اللثام.

و الظاهر من هذه الأقوال ما اختاره صاحب الجواهر (قده) لعموم خبر عمر بن يزيد المتقدم حيث ان قوله (ع) فمن عرض له أذى أو وجع فتعاطى ما لا ينبغى للمحرم إذا كان صحيحا فالصيام ثلاثة أيام (الحديث) فإن التعاطى لما لا ينبغى للمحرم الصحيح شامل لجميع هذه الصور، اما الآية فمخصوصة بشعر الرأس.

(الأمر السادس) لو قطع عضوا من بدنه مثلا- و كان عليه شعر فعن التذكرة و المنتهى عدم وجوب الفدية للشعر لخروجه عن مفهوم ازاله الشعر و عدم صدق الحلق و لا التنف عليه فلا موجب للفدية، و ما ثبت فى باب القصاص من صدق قطع الإصبع بقطع الكف أو قطع بعضه فليقيام الدليل عليه المنتفى فى المقام و لكن الظاهر من الشهيد (قده) فى الدروس التردد فيما لو قلع جلده عليها شعر قال (قده) لو قلع جلده عليها شعر قيل لا يضمن (انتهى) و لكن يمكن الفرق بين قطع الجلدة التى عليها شعر و بين قطع العضو بأن إزالة الشعر بإزالة الجلدة أمر مفهوم بخلاف قطع أصل العضو فإن إزالة الشعر منده فى قطع العضو (الأمر السابع) قال فى الجواهر ثم ان الظاهر عدم الخلاف بل و لا إشكال فى عدم جواز ازاله المحرم شعر محرم غيره بل فى المدارك الإجماع عليه و لعله كذلك مضافا الى ما يفهم من الأدلة من عدم جواز وقوع ذلك من أى مباشر كان و الظاهر ان مثله قتل الهوام اما شعر المحل فعن الشيخ فى الخلاف جوازه و لا ضمان للأصل و عن التهذيب لا يجوز له ذلك لقول الصادق (ع) فى

صحيح معاوية لا يأخذ الحرام من شعر الحلال و لعله الأقوى نعم قد يشك في الفدية التي مقتضى الأصل عدمها بعد ظهور الأدلة في غير ذلك، و الله العالم (انتهى عبارة الجواهر).

أقول اما قوله انه يفهم من الأدلة عدم جواز وقوع ذلك (ازاله الشعر) من اى مباشر فدعواه على مدعيه إذ لم يعلم ذلك من الاخبار فلو لا صحيح معاوية المذكور لما كان وجه لمنع مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٧٥

ذلك لولا دعوى الإجماع (و الحاصل) ان ازاله المحرم شعر المحل مورد الصحيح المذكور و يظهر منه بالفحوى عدم جواز ازاله المحرم شعر المحرم إذا كان ازالته عليه محرمه كما في غير حال الضرورة و اما لو فرض جوازها له للضرورة فهل يجوز للمحرم ازاله شعر ذلك المحرم المضطر، ظاهر الصحيح المذكور عدم الجواز لكون الحكم فيه بعد الضرورة حكم المحل و الظاهر عدم وجوب الفداء في جميع هذه الصور لعدم ورود دليل على وجوبه.

(الأمر الثامن) لا بأس بحكم الرأس و اللحية إذا لم يعلم زوال الشعر و لم يقصد به ذلك لقول الصادق (ع) في خبر ابن عمار المروى في التهذيب قال سئله عن المحرم كيف يحك رأسه قال بأظافيره ما لم يدم أو يقطع الشعر، و قوله (ع) في خبر عمر بن يزيد لا بأس بالحك الرأس و اللحية ما لم يلق الشعر و يحك الجسد ما لم يدمه (و اما مع قصد زوال الشعر) بالحكم فهو حرام لعدم الفرق في حرمة في أنواع الإزالة كما انه مع العلم بالإزالة بالحكم يجب عليه الفداء.

(الأمر التاسع) لا بأس بالتسريح إذا اطمأن بعدم قطع الشعر به بل يمكن ان يقال بالجواز و لو مع عدم الاطمئنان بالقطع و ان لم يطمئن بعدم القطع به و ان كان الأحوط الاختصاص بصورة الاطمئنان بعدم القطع، لو مس شعره و سقطت شعره بمسه فان علم يكونها منسلة قبل مسها فلا شيء عليه كما انه لو علم بكون المس سببا لقطعها فعليه الفدية و اما لو شك في ذلك ففي الدروس الأقرب ثبوت الفداء فيه و تنظر في الجواهر في ذلك للأصل، و هو كذلك (الأمر العاشر) الأقوى اختصاص الفداء بالعامد فلا فداء على الناسى و الجاهل خلافا للمحكى عن العلامة من إيجابه الفداء على الناسى و أورد عليه في الدروس بأنه مناف مع صحيح زرارة عن الباقر (ع) قال من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسيا أو جاهلا فلا شيء عليه، و قد نقل الشيخ الإجماع على عدم الوجوب على الناسى.

(الحادى عشر) لا فرق في حرمة إزالة الشعر بين الرجل و المرأة و يدل على التعميم مضافا الى عدم وجدان الخلاف في ذلك عدم الإشارة و التصريح فى النصوص بالفرق فقاعدة الاشتراك محكمة و لكون الحرمة مترتبة على عنوان المحرم الشامل للرجل و المرأة ففي خبر الصيقل عن الصادق عليه السلام لا يحتجم المحرم إلا إذا أذاه الدم فلا بأس به و يحتجم و لا يحلق الشعر، و غير ذلك من الاخبار.

[الخامس عشر من تروك الإحرام الادهان]

(الخامس عشر) من تروك الإحرام الادهان.

و لا اشكال و لا خلاف فى حرمة على المحرم فى الجملة للإجماع عليه و ورود النصوص على المنع عنه كما سيأتى ذكرها فى الأمور الآتية فيجب البحث عن أمور (الأول) لا اشكال و لا خلاف فى حرمة استعمال دهن مطيب اى فيه طيب و عن العلامة فى المنتهى دعوى الإجماع عليها قال (قده) اجمع علمائنا على انه يحرم الادهان فى حال الإحرام بالادهان الطيبه و هو قول عامة أهل العلم و تجب له الفدية إجماعا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٧٦

(انتهى) و استدلووا بالنصوص الواردة في حرمة إذا تدهن به قبل الإحرام إذا بقي أثره بعده بتقريب ان حرمة كذلك انما هو لأجل حرمة في حال الإحرام مضافا الى خبر إسحاق بن عمار المروى في التهذيب عن الصادق (ع) عن المحرم يدهنه الحلال بالدهن الطيب و المحرم لا- يعلم ما عليه قال (ع) يغسله و ليحذر، مضافا الى ان التدهن به داخل في موضوع استعمال الطيب المحرم على المحرم فلا إشكال في الحكم.

(الثانى) إذا تدهن بالدهن المطيب قبل الإحرام فمع العلم بعدم بقاء رائحته بعد الإحرام فلا كلام في جوازه و مع العلم ببقائها بعده ففي جواز التدهن به و عدمه قولان و المشهور عدم الجواز و المحكى عن ابن حمزة هو الكراهة و الأقوى ما عليه المشهور من الحرمة لخبر الحلبي المروى في الكافي عن الصادق (ع) قال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك و لا عنبر من أجل أن رائحته تبقى في رأسك بعد ما تحرم و ادهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم قبل الغسل و بعده فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل (و خير حسين بن - ابي العلاء) المروى في الكافي قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل المحرم يدهن بعد الغسل قال (ع) نعم و ادهنا عنده بسليخة بان و ذكر ان أباه كان يدهن بعد ما يغتسل للإحرام و انه كان يدهن بالدهن إذا لم يكن غالبه أو دهنا فيه مسك أو عنبر و غير ذلك من الاخبار (و السليخة على ما في المجمع نوع من العطر كأنه قشر منسلخ (و بان) شجر و لحبه و ثمره دهن طيب) و بذلك يندفع القول بالكراهة و لعل وجه الذهاب إليها هو حمل الاخبار على الكراهة و لا وجه له.

(الثالث) المشهور على تحريم الادهان بالدهن و لو كان غير مطيب في حال الإحرام خلافا للمحكى عن المفيد من الجواز و حكى عن ابن ابي عقيل و سلاز و ابي الصلاح أيضا (و الأقوى) ما عليه المشهور من المنع لما في ذيل خبر الحلبي و خبر على بن أبى حمزة المتقدمين في الأمر الثانى من قوله (ع) فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل، و فى صحيح معاوية بن عمار المروى في الكافي عن الصادق (ع) قال لا تمس شيئا من الطيب و لا من الدهن فى إحرامك و مثله خبر آخر عن الصادق (ع) و المراد بمس الدهن هو الادهان به لجواز اكله كما سيأتى، و عطف النهى عن الدهن على النهى عن مس الطيب يدل على المغايرة بينهما فيدل على المنع عن الادهان بالدهن كالمنع عن استعمال الطيب، و إطلاقه يشمل ما إذا كان الادهان بغير المطيب من الدهن.

(و احتج من قال بالجواز) بعد الأصل بصحيح محمد بن مسلم المروى فى الفقيه و التهذيب عن أحدهما (ع) عن محرم تشققت يدها، قال يدهنهما بسمن أو زيت أو إهالة (و الإهالة شحم مذاب) و صحيح هشام بن سالم المروى فى الكافي و الفقيه و التهذيب: ان خرج بالرجل منكم الخراج و الدملى فليطه و ليتداو بزيت أو سمن (و الخراج كغراب ما يخرج من البدن مما يشبه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٧٧

الدملى، و البط بالتشديد شق الجرح، و فى نسخه الكافي فليربطه).

(و لا يخفى ما فيه) لعدم التعويل على الأصل بعد دلالة الأخبار المتقدمة على المنع و كون هذين الصحيحين فى مورد التداوى و الضرورة الذى يجوز فيه الادهان كما أتى و لا دلالة لهما على الجواز فى غيره (الرابع) مقتضى الأخبار المتقدمة فى الأمر الثانى جواز الادهان بغير المطيب من الدهن قبل الإحرام و لو بقي أثره بعد الإحرام (قال فى المدارك) بعد ذكره خبر الحلبي و خبر على بن أبى حمزة المتقدمين فى الأمر الثانى ان مقتضى الروايتين جواز التدهن بغير المطيب قبل الإحرام و نقل فى التذكرة الإجماع على ذلك و إطلاق النص و كلام الأصحاب يقتضى عدم الفرق فى ذلك بين ما يبقى أثره الى حال الإحرام و غيره و احتمال بعض الأصحاب تحريم الادهان بما يبقى أثره بعد الإحرام قياسا على المطيب و هو بعيد (الأمر الخامس) لا بأس بأكل الدهن غير المطيب فى حال الإحرام و قد ادعى العلامة فى المحكى عن التذكرة الإجماع على جوازه مضافا الى عدم ما يدل

على المنع عنه إذا الأخبار المتقدمة وأردت في المنع عن الأدهان به لا- مطلق استعماله، ومع الشك فيه فالمرجع البراءة (الأمر السادس) لو أدهن بغير المطيب فعل حراما ولا فداء عليه لعدم الدليل على وجوبه عليه ومع الشك فيه فالمرجع هو الأصل (و لو أدهن بالمطيب) فعن المنتهى انه يجب الفداء عليه و لو كان مضطرا فيه لصحيحة معاوية بن عمار في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج قال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين و ان كان تعمد فعليه دم شاه يهريقه، لكن لا دلالة في الخبر على ثبوت الفداء مع الاضطرار إلى الأدهان لان وجود القرحة أعم من الاضطرار إلى الأدهان بما فيه الطيب نعم هو يدل على اختلاف مقدار الفدية في صورة الجهل و التعمد (و الأقوى) عدم وجوب الفداء عليه الا في صورة العمد للنصوص الدالة على سقوط الكفارة عن الناسى و الجاهل في غير الصيد (ففى صحيح معاوية بن عمار) عن الصادق (ع) و ليس عليك فداء ما أتته بجهالة إلا الصيد فان عليك الفداء فيه بجهل كان أو بعمد.

(الأمر السابع) لا فرق في حرمة الأدهان بين الرجال و النساء لما تقدم في نظائره من انه إذا لم يرد استثناء النساء من حكم فقاعدة الاشتراك تقتضى مشاركتهم فيه مضافا الى عدم- الخلاف في ذلك (الأمر الثامن) يجوز للمضطر الأدهان بقدر رفع الاضطرار فان ارتفعت الضرورة بدهن غير مطيب اكتفى به و إلا جاز الأدهان بالمطيب أيضا بمقدار الضرورة و ذلك لعموم الرخصة في ارتكاب ما اضطر اليه و خصوصا ما ورد من الاخبار من جواز التداوى بما يحرم على المحرم لو لا الاضطرار كصحيح هشام و صحيح محمد بن مسلم المتقدمين في الأمر الثالث و غير ذلك من الاخبار و هي كثيرة.

[السادس عشر من تروك الإحرام تغطية الرأس للرجال]

(السادس عشر) من تروك الإحرام تغطية الرأس للرجال

و الحكم بتحريمها مما لا خلاف

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٧٨

فيه و عن العلامة في المنتهى انه قول علماء الأمصار و لا نعلم فيه خلافا، و يدل عليه من النصوص أخبار كثيرة كصحيح زرارة المروى في التهذيب قال قلت لأبى جعفر (ع) الرجل المحرم يريد ان ينام يغطى وجهه من الذباب قال نعم و لا يخمر رأسه (و تخمير الرأس هو ستره بإلقاء الخمار و نحوه عليه) و صحيح حرز المروى في التهذيب أيضا عن الصادق (ع) عن محرم يغطى رأسه ناسيا قال يلقي القناع عن رأسه و يلبى و لا شىء عليه (و صحيح الحلبي) المروى في الفقيه عن الصادق (ع) عن المحرم يغطى رأسه ناسيا أو نائما قال يلبى إذا ذكر (و صحيح عبد الرحمن) المروى في الكافي عن الكاظم (ع) عن المحرم يجد البرد في أذنيه يغطيها قال لا- (و خبر زرارة) قال سئلته عن المحرم ان يغطي، قال اما من الحر و البرد فلا (و خبر عبد الله بن ميمون) عن- الصادق عن أبيه (ع) قال المحرمة لا- تنتقب لأن إحرام المرأة في وجهها و إحرام الرجل في رأسه (و خبر أبى البخترى) المروى عن قرب الاسناد عن ابى عبد الله عن أبيه عن على (ع) قال المحرم يغطى وجهه عند النوم و الغبار الى طراوة شعره (أى إلى حد منبت شعر الرأس الذى هو حد الوجه) فلا إشكال في حرمة التغطية في الجملة و لكن يقع البحث عن أمور.

(الأول) حد الرأس الذى يحرم تغطيته من القرن الى منتهى منابت الشعر، و عليه فما يقع تحت منابت الشعر خارج عن حده كالأذنين و الجبهة و الصدغين و نحوها لكن المحكى عن تحرير العلامة حرمة تغطية الأذنين أيضا و توقف في حرمتها في المنتهى حيث نقل في المسألة قولين للامة من غير تعرض لما يختاره منهما (و الأقوى) تحريم تغطيتها لما في خبر عبد الرحمن المتقدم من النهى عن ذلك مؤيدا بما روى عن النبى (ص) بالطريق العامى انه (ص) قال الأذنان من الرأس (الثانى) لا فرق في حرمة التغطية بين ان يكون بالسائر المعتاد كالستر بالثوب أو ستره بالخمار أو القناع و بين غير ذلك من افراد الستر و التغطية

كالتغطية بالطين و الدواء و الحناء و حمل الطبق أو المتاع و نحو ذلك (و قال فى الجواهر) و قد صرح بذلك غير واحد بل لا أجد فيه خلافا بل عن التذكرة نسبته إلى علمائنا (انتهى) و يمكن الاستدلال له بإطلاق قوله (ع) إحرام الرجل فى رأسه حيث ان إطلاقه يشمل ما إذا كان الستر بغير المعتاد لو كان له إطلاق من هذه الجهة، و باستثناء عصام القرية فإنه لو لم يشمل غير المعتاد من الستر لم تكن حاجة لاستثنائه إذ هو من قبيل غير المعتاد من الساتر، و بالنهاى عن الارتماس فى الماء بناء على ان يكون النهى عنه لكونه من افراد تغطية الرأس لا لأجل كونه حراما فى نفسه مثل سائر محرمات الإحرام، و بما ورد من منع المحرمة من تغطية الوجه بالمروحة بناء على انها من غير المتعارف و على تساويها مع الرجال فى الحرمة و انما الاختلاف بينهما فى الرأس و الوجه. و هذه الوجوه و ان لم تسلم احادها عن المناقشة الا ان الجميع كاف فى إثبات عموم التحريم بالنسبة إلى المعتاد و غيره، مضافا الى كون الحكم مفروغا منه عند الأصحاب بل ظاهر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٧٩

بعضهم الإجماع عليه (خلافا) لما يظهر من صاحب المدارك حيث قال ان تعميم الحكم بالنسبة الى غير المعتاد غير واضح لأن المنهى عنه فى الروايات المعتبرة تخمير الرأس و وضع القناع عليه و الستر بالثوب لا- مطلق الستر مع ان النهى لو تعلق به لوجب حمله على ما هو المتعارف منه و هو الستر بالمعتاد الا ان المصير الى ما ذكره أحوط (انتهى) و الأقوى ما ذكرناه.

(الأمر الثالث) لا- فرق فى تحريم ستر الرأس بين ستر جميعه أو ستر بعضه و ذلك لإطلاق بعض الاخبار المتقدمة بل دلالة صحيح عبد الرحمن المتقدم على المنع عن تغطية الأذنين بناء على كونهما من الرأس فإنه نص فى المنع عن تغطية بعض الرأس (و خبر سماعه) المروى فى الكافى عن الصادق (ع) عن المحرم يصيب اذنه الريح فيخاف ان يمرض هل يصلح ان يسد اذنيه بالقطن، قال نعم لا بأس بذلك إذا خاف ذلك و الا فلا (و ظهور صحيح عبد الله بن سنان المروى عن الصادق (ع) و فيه سمعت أبا عبد الله (ع) يقول لأبى و شكى حر الشمس و هو محرم و هو يتأذى به و قال ترى ان استتر ببعض ثوبى، قال لا بأس بذلك ما لم يصل رأسك (حيث ان إطلاق النهى) عن اصابه الثوب الرأس يشمل ما كانت اصابته ببعض الرأس (و استدلال العلامة) فى المحكى عن المنتهى لحرمة تغطية البعض بأن النهى عن إدخال الشىء فى الوجود يستلزم النهى عن إدخال أبعاضه و لهذا لما حرم الله تعالى حلق الرأس تناول التحريم حلق بعضه (و فيه) منع الاستلزام على نحو العموم بل انما يصح فيما إذا كان الكل و البعض مشتركا فى صدق الاسم مثل القران الصادق على مجموع ما بين الذقيين و أبعاضه و لم يكن الحكم ثابتا له باعتبار الجميع.

(الرابع) ظاهر الأصحاب الاتفاق على عدم جواز الارتماس فى الماء كالارتماس المبطل للصوم لانه من مصاديق تغطية الرأس بناء على عدم الفرق فى أنحاء الساتر كما تقدم فى الأمر الثانى و يدل على حرمة الارتماس بالخصوص غير واحد من النصوص (كصحيح عبد الله بن سنان) المروى فى التهذيب عن الصادق قال سمعته يقول لا تمس الريحان و أنت محرم- الى ان قال- و لا ترتمس فى ماء تدخل فيه رأسك (و صحيح حريز المروى فى التهذيب) أيضا عنه (ع) و لا يترتمس المحرم فى الماء و لا الصائم (و خبره الأخر) عن أخبره عن الصادق (ع) قال لا- يترتمس المحرم فى الماء (و خبر الحميرى) المروى فى قرب الإسناد عن الصادق (ع) و فيه سئلته عن الصائم هل يدخل رأسه فى الماء قال (ع) لا و لا المحرم (الحديث).

و ظاهر هذه الاخبار حرمة الارتماس بمعنى إدخال الرأس فى الماء و ان حكمه حكم ارتماس الصائم و ليس فيها تصريح و لا تلويح بان ملاك الحرمة هو التغطية كما ان الملاك فى حرمة فى الصوم ليس لانه التغطية، فالأشبه كون عنوان الحرمة هو نفس الارتماس فى الماء و حينئذ يأتى فيه بعض الفروع المذكور فى باب الصوم كارتماس الرأس فى غير الماء من المائعات و ارتماس بعضه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٨٠

وغير ذلك واما ما استدلوا به من كون الارتماس مشمولاً لتغطية الرأس المحرم فى حال الإحرام فالإنصاف ضعف التعميم لعدم قوة دلالة أخبار التغطية لمثل الارتماس فراجع الأمر الثانى فما استدلوا لتعميم حرمه التغطية لما يشمل الارتماس (و كيف كان) فحرمه الارتماس مما لا ريب فيه فى حال الإحرام (الأمر الخامس) لا اشكال و لا خلاف فى جواز إفاضة الماء على الرأس، و عن التذكرة الإجماع عليه لانه ليس تغطية و لا فى معناها و يدل عليه من النصوص صحيح حريز عن الصادق - (ع) قال إذا اغتسل المحرم من الجنابة صب على رأسه الماء و يميز الشعر بأنامله بعضه عن بعض، و لا فرق فى الغسل بين الواجب و المندوب منه، و يدل عليه إطلاق صحيح يعقوب بن شعيب المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن المحرم يغتسل قال نعم يفيض الماء على رأسه و لا - يدل لك، و ما ورد من استحباب الغسل لدخول الحرم و دخول مكة و دخول المسجد الحرام و للطواف و غير ذلك لعدم انفكاك الغسل عن صب الماء على الرأس إذا لم يمكن الارتماس، بل الظاهر جواز صب الماء على الرأس فى غير مورد الغسل بل للتبريد أو ازاله الوسخ و نحوه لما فى صحيح زرارة عن الصادق (ع) عن المحرم هل يحك رأسه أو يغتسل بالماء، قال يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة و لا بأس ان يغتسل بالماء و يصب على رأسه ما لم يكن ملبداً فلا يفيض على رأسه الماء الا من احتلام (قال فى مجمع البحرين و تلييد الشعر ان يجعل فيه شىء من صمغ أو خطمى و غيره عند الإحرام لئلا يتشعث و يقمل اتقاء على الشعر ثم نقل عن النهاية انه انما يلبد من يطول مكثه فى الإحرام، و قال فى المصباح المنير و لبد الحاج شعره بخطمى و نحوه كذلك حتى لا يتشعث) ففعل منع الملبد من الاغتسال و صب الماء على رأسه و إفاضة الماء عليه لأحد وجهين اما نهى إرشادى من جهة ان صب الماء على الرأس يرفع التلييد الذى عمله دفعا للقمل و التشعث فيقع فى تبعات حصول القمل فى رأسه و أذاه أو التشعث الذى من اجله لبد رأسه و لكن إذا وجب عليه الغسل لأجل الاحتلام فلا يجوز له ترك الغسل، و اما ان النهى لأجل أن الاغتسال و صب الماء مع تلييد الرأس ملازم عادة لذلك الرأس دلكا شديداً لذهاب اثر الخطمى أو الصمغ و يكون ذلك منهياً عنه لكون ذلك فى مظنة سقوط الشعر، و لكن فى صورة وجوب الغسل عليه يقدم الغسل لأهمية الطهارة من الجنابة على المحافظة من سقوط الشعر، و الله العالم.

(الأمر السادس) لو ستر رأسه بيده فعن العلامة فى محكى المنتهى جوازه و استشكله فى التحرير و جعل فى الدروس تركه اولى (و الأقوى هو الجواز) لا لعدم صدق الستر عليه و لا لما قيل من وجوب مسح الرأس فى الوضوء المقتضى لستره باليد فى الجملة، و لا لان ستر البدن ببعض أعضاء البدن لا يعد ستر و لذا لا يكتفى بستر العورة فى الصلاة باليدين، و ذلك لصدق الستر عرفاً و لو ببعض البدن و لذا يكفى الستر باليدين عن الناظر المحترم، و عدم الاكتفاء فى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٨١

الصلاة مضافاً الى عدم إمكان الستر فى حال السجود انما هو لأجل قيام الدليل على وجوب الستر فى حال الصلاة بشىء خارج عن أعضاء البدن باللباس و نحوه و لعدم كفايه ستر الدبر بالأليتين هناك على ما فصل فى محله، و لعدم كون مسح الرأس بالمقدار الواجب فى الوضوء مما يصدق عليه الستر و الا كان حكم الرأس المنصوص جوازه مستلزماً لستره فى الجملة.

بل للنص الوارد فى الجواز هيئنا (ففى صحيح معاوية بن عمار) المروى التهذيب عن - الصادق عليه السلام قال لا بأس ان يضع ذراعه على وجهه من حر الشمس و قال لا بأس ان يستر بعض جسده ببعض، و مورد الاستدلال هو الجملة الأخيرة الدالة على حكم عام ان الستر إذا كان ببعض الجسد لا مانع منه.

(الأمر السابع) المصرح به فى كلمات غير واحد من الأصحاب نفى الباس عن وضع عصام القرية على الرأس عند الاستقاء و فى الجواهر بلا - خلاف أجده فيه، و يدل على جوازه من الاخبار صحيح ابن مسلم عن الصادق (ع) عن المحرم يضع عصام القرية

على رأسه إذا استقى الماء، قال (ع) نعم.

(الأمر الثامن) المحكى عن التهذيب و النهاية و السرائر و التذكرة و غيرها تجوز شد العصابة إذا احتاج الى ذلك، و عن ابن حمزة إطلاق جوازه من دون تقييد بالحاجة، و يدل على جوازه مع الحاجة إليه صحيح معاوية بن وهب المروى فى الكافى و التهذيب عن الصادق (ع) قال لا بأس ان يعصب المحرم رأسه من الصداع، و الأقوى عدم جوازه مع عدم الضرورة إليه كما يدل عليه ما فى صحيح ابن سنان المتقدم فى الأمر الثالث الذى فيه سمعت أبا عبد الله (ع) يقول لأبى و شكى اليه حر الشمس و هو محرم و هو يتأذى به و قال ترى ان استتر بطرف ثوبى، قال لا بأس بذلك ما لم يصل رأسك، فإن التقييد بعدم وصول الثوب رأسه يشمل مثل شد العصابة.

(الأمر التاسع) المحكى عن العلامة فى التحرير و المنتهى جواز التلبيد اختيارا و قد تقدم معناه- فى الأمر الخامس و فى المروى عن ابن عمر انه قال رأيت رسول الله (ص) يهل ملبدا، و فى صحيح زرارة المتقدم هناك ما يشعر بالجواز و انهم كانوا يفعلون ذلك من غير منع و انه كان امرا مفروغا منه، و مقتضى القاعدة عدم المانع منه لعدم تحقق عنوان ستر الرأس عليه و لا عنوان آخر محرم، و مجرد كون ذلك مانعا من تشعث الرأس (اي تفرق شعره و تغييره) أو كونه دافعا "لحصول القمل لا يوجب الحرمة و حديث ابن عمر و ان لم يكن حجه عندنا الا انه يصلح مؤيدا لما هو مقتضى الأصل من عدم المانع فيه.

(الأمر العاشر) قال فى المسالك المفهوم من الغطاء ما كان ملاصقا فلو رفعه عن الرأس باله بحيث يستر عنه الشمس و لم يصبه فالظاهر جوازه (انتهى) و الظاهر ان مراده (قده) هو جوازه من حيث انه ليس تعطيه للرأس و اما من حيث حصول عنوان التظليل فسيأتى الكلام فيه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٨٢

(الأمر الحادى عشر) لا بأس بالتوسد اى جعل الوسادة تحت رأسه و قد صرح العلامة و الشهيد و غيرهما بنفى البأس عنه، قال فى الجواهر و لعله لصدق انه مكشوف الرأس مع انه من لوازم النوم الذى هو من الضروريات و ان كان الحكم بجواز التوسد غير مقيد بالضرورة (انتهى) و الأقوى هو الجواز لعدم دليل مانع منه و مجرد حصول ستر بعض الرأس بوضعه على الوسادة لا يوجب الحرمة بعد عموم البلوى به و عدم ورود منع من ذلك فى النصوص.

(الأمر الثانى عشر) الظاهر عدم جواز إدخال الرأس فى اللحاف و غيره مما يستر به الرأس كما دل عليه صحيح ابن سنان المتقدم من قوله (ع) بعد السؤال عن الاستتار بالثوب: لا بأس بذلك ما لم يصل رأسك (و خبر زرارة) المروى فى الكافى عن الباقر (ع) عن المحرم يؤذيه الذباب حين يريد النوم يغطى وجهه قال (ع) نعم و لا- يخمر رأسه (بناء على إطلاق التخميم على مطلق ستر الرأس أو الوجه بثوب و نحوه لا- خصوص الستر بالخمارة، قال فى المجمع و خمر وجهه بالثقل اى غطاه و ستره) لكن فى خبر آخر لزرارة المروى فى التهذيب عن أحدهما (ع) فى المحرم قال له ان يغطى رأسه و وجهه إذا أراد ان ينام (و حملة الشيخ) فى التهذيب و الاستبصار على الضرورة (قال فى الوافى) و لا- يلائمه قوله إذا أراد ان ينام (أقول) لا- منافاة بين ان يكون النوم بالاختيار و تغطية الرأس و الوجه عنده للضرورة لأذى الذباب أو البق و نحوهما مما يؤذيه أو يمنعه من النوم.

(الأمر الثالث عشر) لو غطى رأسه ناسيا فذكر القى الغطاء و جوبا و جدد التلبية استحبابا اما وجوب إلقائه فلان استدامة التغطية محرمه كابتدائها و اما استحباب التلبية فلان التغطية تنافى الإحرام فناسب تجديد التلبية بعدها لأنها التى يعقد الإحرام بها، مضافا الى صحيح حريز المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) عن محرم غطى رأسه ناسيا قال (ع) يلقى القناع عن رأسه و يلبى و لا شىء عليه (و صحيح الحلبي) المروى فى الفقيه عن الصادق (ع) عن المحرم يغطى رأسه ناسيا أو نائما فقال يلبى إذا ذكر (و مقتضى) هذين الخبرين وجوب التلبية إذا تذكر، و لكنهم حملوهما على الاستحباب قال فى المدارك لعدم القائل بالوجوب و

قال فى الجواهر ان المحكى عن ظاهر الشيخ و ابنى حمزة و سعيد هو الوجوب (أقول) و عليه فالأولى عدم ترك التلبية بعد التذكر، و الله العالم.

(الرابع عشر) ذهب المشهور الى جواز تغطية الوجه للرجال و عن الخلاف و التذكرة و المنتهى الإجماع عليه (و يدل عليه) من النصوص صحيح زرارة المتقدم المروى فى التهذيب عن الباقر (ع) عن الرجل المحرم يريد ان ينام يغطى وجهه من الذباب قال نعم و لا- يخمر رأسه (و صحيحه الأخر) المروى فى الفقيه عن الباقر (ع) عن المحرم تقع على وجهه الذباب حين يريد النوم فيمنعه من النوم أ يغطى وجهه إذا أراد ان ينام، قال نعم (و خبر الحميرى) المروى فى قرب الاسناد عن على بن جعفر عن أخيه الكاظم (ع) عن المحرم هل يصلح له ان يطرح الثوب مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٨٣

على وجهه من الذباب و ينام، قال لا بأس (و خبر عبد الملك القمى) المروى فى الكافى عن الصادق (ع) فى المحرم يتوضأ ثم يجلس وجهه بالمنديل يخمره كله، قال لا بأس (و خبر منصور بن حازم) المروى فى الفقيه قال رأيت أبا عبد الله (ع) و قد توضأ و هو محرم ثم أخذ مندبلا فمسح به وجهه (و خبر عبد الله بن ميمون) المحرمة لا- تنتقب لأن إحرام المرأة فى وجهها و إحرام الرجل فى رأسه (و ما فى الخبر المروى فى قرب الاسناد) عن على (ع) المحرم يغطى وجهه عند النوم و الغبار الى طراوة شعره (أى إلى منتهى شعره الذى هو حد الوجه من الطرف الأعلى) (و الاخبار الواردة) فى التفصيل بين الرجل و المرأة بكون إحرام الرجل فى رأسه و إحرام المرأة فى وجهها القاطع للشركة.

و المحكى عن ابن ابى عقيل عدم الجواز و انه تجب عليه الكفارة به و هى إطعام مسكين، و عن الشيخ هو الجواز الا انه تجب به الكفارة و قال متى لم ينو الكفارة لم يجز له ذلك (و يستدل لهما) بخبر الحلبي المروى فى التهذيب قال المحرم إذا غطى وجهه فليطعم مسكينا فى يده قال و لا- بأس ان ينام المحرم على وجهه على راحلته (فانه بناء على الملازمة) بين ثبوت الكفارة و بين وجوب الاجتناب عما فى ارتكابه الكفارة يصير دليلا لابن ابى عقيل فى ذهابه إلى حرمة ستر الوجه مع وجوب الكفارة عليه و على القول بعدم الملازمة أو قيام الدليل على عدمها فى المقام يصير دليلا للشيخ (قده) فى ذهابه الى جواز الستر اختيارا مع وجوب الكفارة عليه (و كيف كان) فيرد على الاستدلال به لكلا القولين ان الرواية مضمرة مقطوعة لم يعرف إسنادها الى الامام (ع) و لا- يعارض الأخبار الكثيرة الدالة على الاذن فى تعطيه الوجه الواردة فى مقام البيان إذ لو كانت الكفارة واجبة لكان عليه البيان، و لمنافاته مع السيرة القطعية المستمرة على ستر بعض الوجه لو أراد ابن ابى عقيل حرمة تغطيته كلا و بعضا و عدم دلالة الخبر على تمام مراد الشيخ حيث انه يقول لو لم ينو الكفارة لم يجز له ذلك مع انه ليس فى الخبر ما يدل عليه و بان الأصحاب حملوه على الندب و لا- بأس به (و بالجملة) فالإنصاف عدم إمكان المساعدة مع احد القولين و ان كان التكفير كما فى المدارك أولى بل يمكن القول بکراهة تغطية الوجه لصحيح معاوية بن عمار المروى فى الفقيه عن الصادق (ع) قال يكره للمحرم ان يجوز بثوبه فوق انفه (و صحيح حفص و هشام) المروى فى الفقيه أيضا عن الصادق عليه السلام قال يكره للمحرم ان يجوز ثوبه انفه من السفلى و قال اضح لمن أحرمت له.

(الأمر الخامس عشر) لا- إشكال فى جواز ستر الرأس فى حال الاضطرار اليه لعموم ما ورد من جواز ارتكاب المحرمات عند الضرورة مثل قوله (ع) ما من شىء يضطر اليه ابن آدم الا و قد أحله الله تعالى، و خصوص ما ورد فى جواز التغطية عند الضرورة مثل ما فى صحيح معاوية بن وهب المتقدم من قوله (ع) لا بأس بأن يعصب المحرم رأسه من الصداق.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٨٤

(الأمر السادس عشر) ما تقدم من حرمة ستر الرأس مختص بالرجال و اما فى النساء فيحرم عليهن التنقيب و البرقع و لا يحرم

عليهن ستر الرأس و يدل على ذلك من النصوص صحيح الحلبي المروي في الكافي عن الصادق عليه السلام قال مر أبو جعفر (ع) بامرأة متنقبه و هي محرمة فقال (ع) أحرمي و أسفري و ارخي ثوبك من فوق رأسك فإنك إن تنقبت لم يتغير لونك، فقال رجل الى أين ترخبه قال تعطى عينها قال قلت يبلغ فمها، قال نعم (و صحيح عبد الله بن ميمون) المروي في الكافي أيضا و في الفقيه عن الصادق (ع) عن أبيه (ع) قال: المحرمة لا تنقب لأن إحرام المرأة في وجهها و إحرام الرجل في رأسه (و صحيح البزنطي) المروي في الكافي و الفقيه عن الرضا (ع) قال مر أبو جعفر (ع) بامرأة محرمة قد استترت بمروحة فأماط المروحة بنفسه عن وجهها (و اما ما دل) على المنع عن البرقع فخير أبي عيينة المروي في الكافي قال سئلت أبا عبد الله (ع) ما يحل للمرأة ان تلبس من الثياب و هي محرمة، قال الثياب كلها ما خلا القفازين و البرقع و الحرير (و خير ابن ابى العلاء) عنه (ع) عن أبيه (ع) انه كره للمحرمة البرقع (و ههنا اخبار) تدل على جواز إسدال الثوب من رأسها إلى وجهها (منها) ما تقدم في صحيح الحلبي من قوله (ع) و ارخي ثوبك من فوق رأسك (إلخ) (و منها) خبر زرارة عن ابى عبد الله (ع) ان المحرمة تسدل ثوبها الى نحرها (و منها) خبر معاوية بن عمار عنه (ع) قال تسدل المرأة الثوب على وجهها من أعلاها إلى النحر إذا كانت راكبه (و قد ورد ما يدل) على ستر الوجه عن الرجال بالثوب أو بالاسدال (كخبر سماعة) عن ابى عبد الله (ع) انه سئله عن المحرمة فقال ان مربها رجل استترت منه بثوبها و لا- تستتر بيدها من الشمس (و المرسل عن عائشة) كان الركبان يمرون بنا و نحن محرمات مع رسول الله (ص) فإذا جاءونا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزوا كشفنا (هذه اخبار المسألة).

و اللازم ان نتكلم ههنا في أمور (الأول) هل المستفاد من الاخبار المانعة هو المنع عن مطلق تغطية الوجه فيكون ما دل على جواز الإسدال أو الستر بالثوب من الرجال استثناء من التغطية الممنوعة أو ان الممنوع عنوان النقاب أو البرقع (وجهان) و الأقوى هو الثاني لعدم ورود دليل عام على وجوب تغطية الوجه عليها بعنوان التغطية و مجرد قوله (ع) في خبر عبد الله بن ميمون (لأن) إحرام المرأة في وجهها و إحرام الرجل في رأسه) لا يدل على وجوب تغطية الوجه عليها بما أنها تغطية، فاللازم الاقتصار على العنوانين المأخوذين في اخبار المنع من النقاب و البرقع.

(الأمر الثاني) في معنى النقاب و البرقع و الفرق بينهما، فالنقاب القناع إذا جعلته المرأة على قصبه أنفها لتستر وجهها، و قد يجعله الرجل كذلك لكي لا- يعرف (و البرقع) ثوب خاص لستر الوجه و كان يختلف كيفيته باختلاف العادات و الازمان و القرون و الأمم.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٨٥

(الأمر الثالث) قد يتأمل في ما فعله الباقر (ع) المنقول في خبر البزنطي عن الرضا (ع) من إماطة المروحة عن وجه امرأة استترت بها فيتوهم دلالة على المنع عن مطلق التغطية، و لكن الحق ان ذلك من جهة إلحاق الستر بالمروحة بالبرقع فان الستر بالمروحة ستر بشيء خاص جعلته حال إحرامها لستر الوجه فحكمها حكم البرقع بعد ان عرفت تفسيره بالثوب الخاص لستر الوجه.

(الأمر الرابع) قوله (ع) في صحيح الحلبي أحرمي و أسفري و ارخي ثوبك من فوق رأسك فإنك إن تنقبت لم يتغير لونك، كلام جامع لتكليف المرأة في حال الإحرام من انها يجب عليها الاسفار اى الاسفار عن النقاب و البرقع و ما يشبههما لا بمعنى إبداء الوجه مطلقا فإنه (ع) قال بعد ذلك بلا فصل و ارخي ثوبك من فوق رأسك، فيعلم ان مطلق ستر الوجه ليس ممنوعا منها في حال الإحرام، و اما قوله (ع) فإنك إن تنقبت لم يتغير لونك فالظاهر انه (ع) أراد ان المطلوب في حال الإحرام ان يتغير لون المحرم لمس أذى الحر و البرد و الشمس فإذا تنقبت المرأة صار ذلك سببا لمنع وصول ما يغير لون الوجه المطلوب تغييره في حال الإحرام خروجا عن التمتع و الترفه و انما رخصت في إسدال الثوب على الوجه لان ذلك ليس مانعا عن تأثير الحر و البرد في شحوب لون الوجه و تغييره لعدم الصادق الثوب المسدول بالوجه لصوق النقاب به، و لما في إسدال الثوب من رعاية الستر و

العفاف لها.

(الأمر الخامس) الظاهر وجوب إسدال الثوب على الوجه مع وجود الناظر الأجنبي من الرجال غير ما استثنى من المحارم وغيرهم في الآية الشريفة وذلك أى وجوب الإسدال حينئذ مضافا الى أمره (ع) فى صحيح الحلبي بذلك من قوله و ارخى ثوبك من فوق رأسك و ظاهر الأمر هو الوجوب المحمول على كون ذلك للستر من الرجال بناء على ما اخترناه فى كتاب النكاح من وجوب ستر الوجه على المرأة عن الرجل عدا ما استثنى (و الحاصل) ان منع المرأة من النقاب و البرقع و ما فى حكمهما ليس معناه جواز إبداء وجهها للرجال فى حال الإحرام (كما قد يتوهم) (الأمر السادس) قد يقال فى اشتراط جواز إسدال الثوب على الوجه بعدم مماسة الثوب للوجه، و الظاهر عدم وجه لهذا الشرط لإطلاق ما دل على جواز إسدال الثوب أو وجوبه للستر عن الرجال و عن العلامة فى المنتهى التصريح بعدم الاشتراط مستدلا بان اعتبار المجافاة أى عدم مماسة الثوب للوجه ليس مذكورا فى الخبر مع ان الإسدال و إرخاء الثوب الى الوجه يلازم المماسه غالبا فلو كان عدم اصابته للوجه شرطا لكان اللازم بيانه لانه موضع الحاجة (لكن المحكى عن الشيخ) اعتبار مجافات الثوب عن الوجه بخشبة و نحوها بحيث لا يصيب البشرة بل حكم بلزوم الفداء بذبح شاء إذا أصاب و لم تنزله بسرعة (و قال فى المدارك) و كلا الحكمين مشكل لانتفاء الدليل عليه (انتهى) و هو جيد (نعم) الظاهر عدم جواز التعمد بمماسه الثوب المسدول للوجه فان ذلك يكون فى حكم التنقب و التبرقع و يكون مانعا من تأثير الحر و البرد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٨٦

على الوجه و قد قال (ع) فى صحيح الحلبي - كما تقدم - فإنك إن تنقبت لم يتغير لونك.

(الأمر السابع) المستفاد من ذيل صحيح الحلبي و خبر زرارة و خبر ابن عمار المتقدمه انه يجوز إرخاء الثوب من رأسها إلى حد العينين بل الى الفم بل الى النحر، و تقييد إسداله إلى النحر فى خبر ابن عمار بما إذا كانت راحته لعله من جهة ان إسدال الثوب الى النحر فى حال ركوبها استر عن نظر الرجال فان الاكتفاء بالارخاء الى الذقن أو الفم فى مظنة إمكان نظر الرجل الماشى إلى نحرها.

فتحصل من جميع ما ذكرنا أن المرأة تختص فى إحرامها بان لا- تلبس شيئا خاصا لستر وجهها و لا تستر الوجه بالنقاب و لها الرخصة بستره بإرخاء الجلباب من فوق رأسها إلى نحرها و ان ذلك من جهة ان تذوق فى حال الإحرام شيئا من أذى الحر و البرد و لفتح الريح المغير للون الوجه و ليس ذلك مسقطا لتكليفها بستر وجهها عن الناظر المحترم الأجنبي و انه لا يجب عليها جعل خشبة أو مروحة فوق رأسها ثم إرخاء الجلباب أو الثوب من فوق الخشبة أو المروحة فرارا من مماسة الثوب المسدول لبشرة الوجه، و الله الموفق المعين.

(السابع عشر) من تروك الإحرام التظليل للرجل على رأسه سائرا بأن يجلس فى مركب له سقف أو يجعل على رأسه مظلة فإذا نزل المنزل فلا- مانع من التظليل مطلقا هذا هو المشهور، و عن العلامة فى التذكرة و المنتهى دعوى الإجماع عليه (قال فى التذكرة) يحرم على المحرم الاستظلال حال السير فلا يجوز له الركوب فى المحمل و ما فى معناه كاليهودج و الكنيسة و العمارية و أشباه ذلك عند علمائنا اجمع (انتهى) و المحكى عن ابن الجنيد استحباب ترك التظليل (و الأقوى) ما عليه المشهور و عليه المعول و يدل عليه من النصوص (صحيح عبد الله بن المغيرة) المروى فى الفقيه و التهذيب قال قلت لأبى الحسن (ع) أظلل و انا محرم، قال لا، قلت فأظلل و أكفر، قال (ع) لا، قلت فان مرضت قال ظلل و كفر، ثم قال اما علمت ان رسول الله (ص) قال ما من حاج يضحى ملبيا حتى تغيب الشمس الا غابت ذنوبه معها (و صحيح إسماعيل بن عبد الخالق) المروى فى الكافي و التهذيب قال سئلت أبا عبد الله (ع) هل يستتر المحرم من الشمس، فقال (ع) لا، الا ان يكون شيخا كبيرا أو قال ذا عله (و خبر محمد بن

منصور) المروى فى الكافى و التهذيب عن ابى الحسن عليه السلام عن الظلال للمحرم، فقال (ع) لا- يظل الا من علمه (و خبر جعفر بن المثنى) المروى فى الكافى و التهذيب عن محمد بن الفضيل ان ابا يوسف القاضى سئل ابا الحسن (ع) ما تقول فى المحرم أ يستظل على المحمل فقال (ع) لا، قال فيستظل فى الخباء، فقال (ع) نعم، فأعاد عليه شبه المستهزئ يضحك، فقال له يا ابا الحسن فما فرق بين هذا و هذا، فقال عليه السلام يا ابا يوسف ان الدين ليس بقياس كقياسكم، أنتم تلعبون بالدين انا صنعنا كما صنع رسول الله (ص) كان رسول الله (ص) يركب راحلته

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٨٧

فلا يستظل عليها و تؤذيه الشمس فيستر جسده بعضه ببعض و ربما ستر وجهه بيده و إذا نزل استظل بالخباء و فى البيت و بالجدار (و غير ذلك من الروايات) و هى كثيرة يأتى ذكر بعضها.

و يستدل لعدم التحريم و استحباب ترك التظليل بصحيح الحلبي عن الصادق (ع) عن المحرم يركب فى القبة قال (ع) ما يعجبني ذلك الا- ان يكون مريضا (حيث ان الظاهر) من قوله (ع) ما يعجبني ذلك- هو كراهة التظليل لا حرمة (و صحيح على بن جعفر) قال سئلت أخى (ع) أظلل و انا محرم، فقال نعم و عليك الكفارة قال فرأيت عليا إذا قدم مكة ينحر بدنه لكفارة الظل (و صحيح جميل) المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) قال لا بأس بالظلال للنساء و قد رخص للرجال.

(و الأقوى) عدم صحة التمسك بهذه الاخبار لمهجوريتها و اعراض الأصحاب عنها، مع ما فى دلالتها على الجواز من الضعف (اما صحيح الحلبي) فلأنه ليس صريحا فى الجواز لاحتمال ان يكون مراده (ع) من قوله ما يعجبني هو عدم اعجابه لأجل حرمة (و اما صحيح على بن جعفر) فهو فى حكم التظليل فى مورد على بن جعفر و لعله كان له عذر فى ذلك يعلمه الامام (ع) و لو كان ذلك للتقية، و جوازه له لا يدل على الجواز لعموم المكلفين (و اما صحيح جميل) فهو على حرمة التظليل للرجل أدل منه على الجواز لأن الرخصة ليست إلا فى ارتكاب محرم عند الضرورة و ما لا يكون حراما لا يعبر عن جواز فعله بالرخصة فيه، فلا ينبغى الإشكال فى حرمة التظليل بل كانت حرمة من شعار الشيعة بحيث كان يعرفهم بذلك مخالفوهم.

و هيها أمور ينبغى البحث عنها (الأول) يختص التحريم بالرجال فلا بأس به للنساء لصحيح جميل المتقدم أنفا (و خبر الكاهلي) المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال لا- بأس بالقبة على النساء و الصبيان و هم محرمون (و خبر محمد)- و الظاهر انه ابن مسلم- المروى فى التهذيب عن أحدهما (ع) عن المحرم يركب القبة، فقال (ع) لا، قلت فالمرثه قال نعم (و خبر بكر بن صالح) المروى فى الكافى و التهذيب و الفقيه قال كتبت الى ابى جعفر الثانى (ع) ان عمى معى و هى زميلتى (اي عدلى فى المحمل) و الحر يشتد عليها إذا أحرمت فترى أن أظلل على و عليها، فكتب (ع) ظلل عليها وحدها (و خبر هشام بن سالم) عن الصادق (ع) عن المحرم يركب فى الكنيسة فقال و هو للنساء جائز، و يظهر من خبر الكافى جواز ذلك للصبيان بمعنى عدم وجوب منعهم على أوليائهم.

(الأمر الثانى) لا- بأس بالتظليل للمضطر اليه لعله فيه لا- يتحمل معها لتركه، أو للتقية (و يدل عليه) مضافا الى عمومات حلية المحرمات عند الاضطرار خصوصا ما ورد من الجواز فى هذا الحال كخبر ابى بصير) المروى فى الكافى قال سئلته عن المرأة يضرب عليها الضلال و هى محرمة، قال نعم، قلت فالرجل يضرب عليه الضلال و هو محرم قال نعم إذا كانت به شقيقة و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٨٨

يتصدق بمد لكل يوم (و قال فى الوافى) الشقيقة و جع يأخذ نصف الرأس و الوجه (و صحيح ابن بزيع) المروى فى الكافى و الفقيه، قال كتبت الى الرضا (ع) هل يجوز للمحرم ان يمشى تحت ظل المحمل فكتب نعم قال و سئله رجل عن الظلال للمحرم من أذى مطر أو شمس و انا اسمع فأمره أن يفدى شاء يذبحها بمنى و زاد فى الفقيه انه قال و نحن إذا أردنا ذلك ظللنا و فدينا

(و خبر محمد بن منصور) عن الكاظم (ع) عن الظلال للمحرم قال لا- تظلل الا- من عله مرض (و موثق الكلابي) المروى فى الكافى قال قلت لأبى الحسن الأول (ع) ان على بن شهاب يشكو رأسه و البرد شديد و يريد ان يحرم، فقال (ع) ان كان كما زعم فليظلل و اما أنت فاضح لمن أحرمت له (قوله اضح الظاهر بكسر الهمزة و فتح الحاء المهملة أى ابرز نفسك للشمس قال تعالى وَ أَنْكَ لَا تَظْمُوا فِيهَا وَ لَا تَضْحَى) و صحيح إسماعيل بن عبد الخالق المتقدم الذى فيه هل يستر المحرم من الشمس فقال لا الا ان يكون شيخا كبيرا أو قال ذا عله (و خبر عبد الله بن سنان) المروى فى الفقيه قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول لأبى و شكى اليه حر الشمس و هو محرم و هو يتأذى به و قال ترى ان استتر بطرف ثوبى قال لا بأس بذلك ما لم يصب رأسك (و خبر ابن المغيرة المروى فى الفقيه و التهذيب قال قلت لأبى الحسن الأول (ع) أظلل و انا محرم قال لا، قلت فأظلل و أكفر قال (ع) لا قلت فان مرضت قال ظلل و كفر (الحديث) و خبر الخراسانى المروى فى الكافى و التهذيب عن الرضا (ع) عن المحرم يظلل على محمله و يفتدى إذا كانت الشمس و المطر يضران به قال نعم قلت كم الفداء، قال شاه (و خبر الحلبي) المروى فى التهذيب عن الكاظم (ع) عن الرجل المحرم كان إذا أصابته الشمس شق عليه و صدق فيستتر منها فقال هو اعلم بنفسه إذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه الشمس فليستظل منها (و غير ذلك من الاخبار).

(الأمر الثالث) المحكى عن المفيد و الشيخ و ابن إدريس اعتبار الضرر العظيم فى ترك التظليل فى جوازه، و الظاهر ان مرادهم من ذلك هو ما يسقط معه التكليف لا- الأزيد منه لعدم دليل على اعتباره كما لا دليل على الاكتفاء بالأقل منه بعد انسباق المسقط للتكليف منه كما هو المناط فى غير المقام، و على هذا إطلاق بعض النصوص فى الاكتفاء، بمطلق الأذى محمول على ما كان منه بالغا الى حد الضرر أو الحرج و ذلك كصحيح سعد بن سعد الأشعري المروى فى التهذيب عن الرضا (ع) قال سئلته عن المحرم يظلل على نفسه، فقال أمن عله؟ فقلت يؤذيه حر الشمس و هو محرم، فقال هى عله يظلل و يفدى (و خبر على بن محمد) المروى فى التهذيب قال كتبت اليه المحرم هل يظلل على نفسه إذا آذته الشمس و المطر أو كان مريضا أم لا فان ظلل هل يجب عليه الفداء أم لا، فكتب (ع) يظلل على نفسه و يهريق دما ان شاء الله (و صحيح ابن بزيع) و خبر الخراسانى المتقدمين (فكل ذلك) محمول على ما إذا بلغ الأمر الى ما يسقط معه التكليف كما هو ظاهر قول الكاظم (ع) فى خبر الكلابي: ان كان كما زعم فليظلل و اما أنت فاضح (و خبر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٨٩

الحلبى الذى فيه: هو اعلم بنفسه إذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه الشمس فليستظل منها (و ما فى خبر محمد بن منصور) من قوله لا- تظلل الا- من عله مرض (و خبر زرارة) قال سئل أبا عبد الله (ع) عن المحرم أ يتغطى، فقال اما من الحر و البرد فلا (و غير ذلك من الاخبار).

(الأمر الرابع) هل يختص تحريم التظليل بالراكب فلا- يحرم فى حال المشى أو يعم الماشى (قولان) فالمحكى عن الشيخ هو الاختصاص و قال الشهيد الثانى فى المسالك انما يحرم التظليل حال الركوب فلو مشى تحت الظل كما لو مشى تحت الجمل و المحمل جاز (انتهى) و يمكن ان يستدل له بصحيح محمد بن إسماعيل بن بزيع قال كتبت الى الرضا (ع) هل يجوز للمحرم ان يمشى تحت المحمل فكتب نعم (و ظاهر المشى تحت المحمل) هو كونه فوقه كالسقف فوق الرأس فيدل على جواز المشى تحت المظلة، و به يخصص إطلاق ما يدل على حرمة التظليل مطلقا (لكن المحكى عن العلامة) حرمة التظليل سائرا إذا جعل المظلة فوق الرأس و ادعى الإجماع عليه قال (قده) يجوز للمحرم ان يمشى تحت الظلال و ان يستظل بثوب ينصبه إذا كان سائرا أو نازلا لكن لا يجعله فوق رأسه سائرا خاصة لضرورة أو غير ضرورة عند جميع أهل العلم و يستدل له بصحيح إسماعيل بن عبد الخالق عن الصادق (ع) عن المحرم هل يستتر من حر الشمس قال (ع) لا (و الفرق) بين ما اختاره العلامة و بين ما حكيناه عن

المسالك ان ما ذكره المسالك ظاهر في ذهابه الى القول بجواز التظليل للسائر الماشى مطلقا سواء جعل المظل فوق رأسه أو مشى الى احد جانبيه و ان العلامة يجوزها إذا مشى الى احد جانبيه و منع عن جعله فوق رأسه) و ما اختاره العلامة هو الأقوى) لدلالة الصحيح المذكور اعنى صحيح إسماعيل بن عبد الخالق عليه (و دعوى) ان المتبادر منه هو المنع عن الاستتار حال الركوب كما ادعاه في المدارك (بعيده) لعدم ما يوجب تقييده بالركوب، و لا ينافيه صحيح محمد بن إسماعيل بن بزيع الذى فيه تجويز المشى تحت المحمل فان المتبادر منه و ما هو الممكن عادة هو المشى تحت ظل المحمل بالمشى على احد جانبيه لا جعل المحمل فوق رأسه بل يمكن على ذلك إرجاع ما فى المسالك الى ما حكى عن العلامة بقرينه تمثيله بقوله كما لو مشى تحت الجمل و الحمل إذ من البين عدم إمكان السير تحت بطن الحمل و انما المقصود السير تحت ظله (و كيف كان) فلا يدل ما فى خبر ابن بزيع على جواز جعل المظلة فوق الرأس فى حال المشى بل اللازم الاقتصار على مورد الرواية و هو المشى تحت المحمل و حينئذ فلا خصوصية لحال المشى و انما ذلك لا مكان فرض المشى تحت ظل المحمل للماشى و على هذا فلو فرض كونه راكب حمار و مشى تحت ظلال المحمل الذى على البعير فلا اشكال، فلا يتعدى عنه الى غير ظل المحمل، و هذا ظاهر.

(الأمر الخامس) يختص التحريم بحال السير راكبا أو ماشيا فاما إذا نزل فيجوز له الاستظلال بالخيمة و البيت و الشجرة و نحوها و المراد بالنزول هو بلوغ محل يريد ان يقطع السير السفرى مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٩٠

فيه سواء كان فى أثناء الطريق أو فى المقصد و حينئذ فيجوز له السير تحت ظل السوق و منه السير فى حال السعى بين الصفا و المروة مع كونه مسقفا و يدل على جواز الاستظلال للنازل مضافا الى الإجماع و عمل أصحابنا قديما و حديثا مناظرة فضاءات العامة للإمام (ع) و حكمه (ع) بجواز الاستظلال نازلا و قد مر خبر جعفر بن المثنى فى ذلك (و فى الاحتجاج) قال سئل محمد- بن الحسن (أى الشيبانى قاضى الرشيد) أبا الحسن موسى بن جعفر (ع) بمحضر من الرشيد و هم بمكة فقال له أ يجوز للمحرم ان يظل عليه محمله فقال له موسى (ع) لا يجوز له ذلك مع الاختيار فقال له محمد بن الحسن أ فيجوز ان يمشى تحت الظلال مختارا فقال له نعم، فتضحك محمد بن الحسن من ذلك، فقال له أبو الحسن أ تعجب من سنه النبى (ص) و تستهزئ بها، ان رسول الله كشف ظلاله فى إحرامه و مشى تحت الظلال و هو محرم ان أحكام الله يا محمد لا تقاس فمن قاس بعضها على بعض فقد ضل سواء السبيل، فسكت محمد بن الحسن لا يرجع جوابا (و رواه المفيد فى الإرشاد) و مثله غيره من احاديث مناظرتهم (ع) فى ذلك.

(الأمر السادس) يجوز ستر المحرم عن الشمس بيده فى حال السير راكبا أو ماشيا لما فى صحيح جعفر بن المثنى المتقدم من قوله (ع) كان رسول الله (ص) يركب راحلته فلا يستظل عليها و تؤذيه الشمس فيستر بعض جسده ببعض و ربما ستر وجهه بيده (و خبر معاوية بن عمار عن ابي عبد الله (ع) قال لا بأس ان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس و لا بأس ان يستر بعض جسده ببعض (و خبر معلى بن خنيس) عنه (ع) قال لا يستتر المحرم من الشمس بثوب و لا بأس ان يستر بعضه ببعض (و اما ما فى خبر سعيد الأعرج) انه سال أبا عبد الله (ع) عن المحرم يستر من الشمس بعود و بيده، قال لا الا من علة (فمتروك) أو محمول على الكراهة لعدم عمل الأصحاب بظاهره و لكون الأخبار المجوزة مستفيضة مشهورة، و الله العالم.

(الأمر السابع) الظاهر عدم صدق الاستظلال بما يبقى من خشب المحمل و نحوه بعد رفع السقف أو الثوب عنه، و ذلك لعدم صدق التظليل عليه (و يدل عليه) مكاتبة الحميرى إلى مولانا الحجة عجل الله تعالى فرجه على ما فى الاحتجاج يسئله عن المحرم يرفع الظلال هل يرفع خشب العمارية أو الكنيسة و يرفع الجناحين أم لا، فكتب (ع) فى الجواب لا شىء عليه فى تركه رفع الخشب (و لا ينافيه) ما فى خبر الصيقل من ان أبا جعفر (ع) كان يأمر بقلع القبة و الحاجبين (و ذلك) لعدم دلالة فعله (ع) على

الوجوب.

(الأمر الثامن) هل يجوز السير تحت الظلال المستقر كالسوق المسقف اختيارا في حال السير لا بعد النزول في المنزل أم لا، الظاهر الأول لعدم الدليل على حرمة فان موارد الدليل على الحرمة في الظل السائر معه كظل العمارية و المحمل، و عن فخر الدين في شرح الإرشاد دعوى القطع بان الممنوع انما هو الاستظلال بما ينتقل معه اما لو مر تحت ساباط أو ظل بيت أو

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٩١

سوق أو شبهه فلا بأس (و يدل على ذلك) أيضا السيرة المستمرة على دخول الحرمين مكة الذي لا ينفك عن مرورهم تحت ساباط و نحوه، و اما في المشى بين الصفا و المروة فخارج عن محل الكلام فان البحث انما هو فيما قبل نزول المحرم و كونه في حال السير السفري و اما بعد نزوله في مكة فلا إشكال في جواز سيره تحت الظلال (و يدل على الجواز أيضا) ما تقدم من رواية الاحتجاج حيث قال محمد بن الحسن لأبي الحسن (ع) أ فيجوز ان يمشى تحت الظلال مختارا، فقال (ع) له نعم، بناء على عدم انصراف إطلاقه الى حال النزول فيشمل لو عبر براحلته تحت الظلال (و كيف كان) فعدم ورود الدليل على المنع كاف في الجواز.

(الأمر التاسع) هل يجوز بعد النزول ان يحمل معه ما يستظل به كالشمسية فيسير هكذا في حوائجه أو يختص جواز الاستظلال بمثل الدخول في الخباء و البيت فإذا خرج لم يجز له جعل المظلة فوق رأسه لا من الشمس و لا من المطر (وجهان) من إطلاق كلماتهم في استثناء حال النزول من حرمة الاستظلال، و من إطلاق بعض النصوص الشامل لمثل المقام و كون القدر المتيقن هو استثناء الاستظلال بالبيت و الخباء و المشى تحت الظلال المستقرة، فمن المطلقات خبر إسماعيل بن عبد الخالق قال سئلت أبا عبد الله (ع) هل يستر المحرم من الشمس، فقال لا الا ان يكون شيئا كبيرا أو قال ذا علة (و هذا الأخير هو الأقوى) مؤيدا بان عمل أصحابنا قديما و حديثا عدم الاستظلال في حال السير في حال الإحرام في مكة و في عرفات و ان من يرى بيده الشمسية سائرا في حوائجه يعلم منه انه ليس من أصحابنا الإمامية.

(الأمر العاشر) لو كانت الشمس في أحد جانبيه أو امامه أو خلفه بحيث تشرق عليه في المحمل مثلا فهل يحرم مع ذلك جعل الظل فوق رأسه أو ان الاستظلال انما هو من شعاع الشمس فإذا كان بارزا للشمس فلا مانع من وجود السقف على المحمل حينئذ (وجهان) و هذا هو الفرع الذي عنونه الشهيد (قده) في الدروس حيث قال فرع، هل التحريم في الظل لفوات الضحى أو لمكان الستر، فيه نظر لقوله (ع) اضح لمن أحرمت له (إلى آخر ما قال) و ظاهر قوله (ع) اضح لمن أحرمت له هو عدم المانع من الجلوس في المحمل أو السيارة إذا كان لهما سقف فان الشمس إذا كان شعاعها يقع عليه فالبروز للشمس متحقق و هو معنى الضحى بالمعنى المصدرى (و الاشكال) بأن لازم ذلك جواز الاستظلال في الليل أو إذا كان في السماء سحاب يستر الشمس (غير وارد) فان البحث في مورد قد تحقق البروز للشمس فيكون وقوع السقف فوقه حينئذ غير مانع عن تحقق عنوان الضحى و البروز للشمس الذي تعلق به الأمر في قوله (ع) اضح لمن أحرمت له و اما حكم التظليل في الليل أو عند وجود السحاب و نحو ذلك فسيأتي انه غير مرتبط بمورد البحث (فالأقوى) بعد تحقق البروز للشمس عدم المانع من وجود السقف في المحمل خصوصا " إذا كانت الشمس في وجهه.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٩٢

(الأمر الحادى عشر) قد تقدم انه مع الاضطرار يجوز التظليل و على هذا فلو علم انه سيضطر الى التظليل جاز له الإحرام للحج أو الغمرة و لو كانا مندوبين و على هذا فلا مانع من الإحرام في حال التظليل أو مع العلم بأنه سيصل الأمر إلى التظليل كما إذا فرض انحصار المركب في الطائره أو السيارة التي لا يمكن له إرضاء صاحبها برفع السقف مع عدم إمكان الركوب على سطحها كما

يحصل ذلك كثيرا في زماننا، و هل يجب عليه الفداء حينئذ أولا (وجهان) من ورود الدليل على وجوب الفداء عند التظليل الاضطرارى لخوف مرض أو المشقة الشديدة أو لكونه شيخا كبيرا، و من ان المورد ليس من قبيل الاضطرار الى التظليل بل لعدم إمكان عدم التظليل فأدلة وجوب الفداء لا تشمل مثل المقام، و سيأتى إنشاء الله تعالى فى مبحث الكفارات مقدار الكفارة و أحكامها.

(الأمر الثانى عشر) هل يجوز التظليل مع عدم وجود الشمس أو المطر كالتظليل بالليل و السماء صاحبة أو بالنهار مع وجود السحاب و عدم المطر أولا يجوز مطلقا (وجهان) أقواهما الأخير لإطلاق النهى عن الركوب فى القبة و المحمل و نحوهما الشامل لما كان بالليل أو بالهواء المغيم فى النهار، و لم أعثر على من تعرض لذلك الا ما يظهر من الجواهر من كون المنع مع عدم وجود الشمس من المسلمات حيث قال فى ذيل كلام الدروس الذى تقدم فى الأمر العاشر (قلت يمكن كون التظليل محرما لنفسه و ان لم يفت معه الضحا للشمس - الى ان قال - و لذا حرم حيث لا تكون شمس).

[الثامن عشر من تروك الإحرام إخراج الدم]

(الثامن عشر) من تروك الإحرام إخراج الدم.

المعروف عند الفقهاء حرمة إخراج الدم فى حال الإحرام (و يدل على ذلك) نصوص كثيرة ففى صحيح الحلبي المروى فى الكافي عن الصادق (ع) عن المحرم يحتجم، قال (ع) لا- الا ان لا يجد بدا فليحتجم و لا يحلق مكان المحاجم (و خبر زرارة) المروى فى الكافي عن الباقر (ع) قال لا يحتجم المحرم الا ان يخاف على نفسه ان لا يستطيع الصلاة (و خبر الصيقل) المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) فى المحرم يحتجم، قال الا- ان يخاف التلف و لا يستطيع الصلاة، و قال إذا أذاه الدم فلا بأس به و يحتجم و لا يحلق الشعر (و خبر ذريح) المروى فى الفقيه عنه (ع) عن المحرم يحتجم؟ قال نعم إذا خشى الدم.

و المحكى عن غير واحد من الأصحاب كراهة إخراجهم فى الجملة و هو الظاهر من المحقق فى الشرائع و ان خصها فى النافع بالحجامة و اختارها فى المدارك لجملة من الاخبار الدالة على الجواز بعد الجمع بينها و بين الاخبار الواردة فى المنع عنه، و ذلك كصحيح حريز المروى فى الفقيه و التهذيب عن الصادق (ع) قال لا بأس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق و يقطع الشعر (و المرسل فى الفقيه) قال و احتجم الحسن بن على (ع) و هو محرم (و خبر يونس بن يعقوب)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٩٣

المروى فى التهذيب عن المحرم يحتجم، قال (ع) لا أحبه (بناء على ظهور قوله عليه السلام لا أحبه فى الكراهة) و صحيح معاوية بن عمار المروى فى العلل عن الصادق (ع) عن المحرم يستاك قال نعم قلت فإن أدمى يستاك، قال نعم هو من السنه (و صحيح الأخر) المروى فى الفقيه عن الصادق (ع) عن المحرم يعصر الدم و يربط عليه الخرقه فقال (ع) لا بأس (و موثق عمار) المروى فى الكافي عن الصادق (ع) عن المحرم يكون به الجرب فيؤذيه، قال يحكه و ان سال الدم فلا بأس.

(و فى المدارك) بعد نقله القول بالكراهة عن الشيخ فى الخلاف و عن جمع من الأصحاب قال و هو المعتمد جمعا بين ما تضمن النهى عن ذلك و ما تضمن الاذن فى الفعل ثم نقل الأخبار المجوزة و هو المعتمد جمعا بين ما تضمن النهى عن ذلك و ما تضمن الاذن فى الفعل ثم نقل الأخبار المجوزة و قال يمكن الجمع بين الروايات بحمل الأخبار المجوزة على حال الضرورة، لكن الأول أقرب (أى الحمل على الكراهة) و يشهد له رواية يونس بن يعقوب ثم ذكر الخبر و استشهد بما فيه من قوله (ع) لا أحبه فاستظهر من هذه الكلمة الكراهة (انتهى) و هو جيد متين لما ثبت فى الأصول من ان الكراهة عبارة عن النهى مع الرخصة

فى الفعل فإذا ثبت النهى بدليل و ثبت الرخصة فى الفعل بدليل آخر فهو عبارة أخرى عن الكراهة.

ولكن ههنا أحاديث أخرى دالة على النهى عن الإدماء مطلقا كصحيح معاوية بن عمار المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) عن المحرم كيف يحك رأسه، قال بأظافيره ما لم يدم أو يقطع الشعر (و صحيح عمر بن يزيد) المروى فى التهذيب أيضا عن الصادق (ع) و فيه قال (ع) و يحك الجسد ما لم يدم (و صحيح الحلبي) عنه (ع) عن المحرم يستاك، قال نعم و لا يدمى (و خبر على بن جعفر) عن أخيه الكاظم (ع) عن المحرم هل يصلح له ان يستاك، قال لا بأس و لا ينبغي ان يدمى (بناء على عدم ظهور كلمه (لا ينبغي) فى الكراهة) فهذه الأخبار بضميمة الأخبار السابقة المانعة من الحجامة يظهر منها عموم المنع عن الإدماء و تأكيد الإمام (ع) فى هذه الروايات بعدم إخراج الدم يقوى كون الحكم إلزاميا لا على وجه الكراهة فالأولى حمل الأخبار المرخصة على الضرورة أو على عدم تعمد الإدماء.

و مما ذكرنا ظهر عدم اختصاص الحكم بالحجامة بل يعم الفصد و نحوه فلا يجوز مطلق إخراج الدم الا مع الضرورة كإخراج الدم و القيح من الدم أو الحرج إذا اقتضت الضرورة، و اما ما ورد فى احتجام مولانا الحسن بن على (ع) و هو محرم فعله (ع) مجمل لا يدل على الجواز فى حال الاختيار فلعله (ع) كان يجد الضرورة فى إخراج الدم بالاحتجام، و مما يبعد الحمل على الكراهة ان الامام (ع) لا يفعل المكروه اختيارا فلا بد من حمل فعله (ع) على اقتضاء الضرورة.

ثم انه قد ورد رواية فى خصوص قلع الضرس تدل على النهى عنه و ان كانت مرسله و هى ما رواه فى التهذيب عن رجل من أهل خراسان ان مسألة وقعت فى الموسم لم يكن عند مواليه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٩٤

فيها شىء، محرم قلع ضرسه، فكتب (ع) يهريق دما (بناء على الملازمة بين الكفارة و الحرمة) لكن الخبر مرسل و المكتوب اليه غير معلوم الا ان ظاهر الدروس المفروغية عن حرمة حيث قال الثالث و العشرون قلع الضرس و فيه دم و الرواية مقطوعة (انتهى) و ظاهره كما ترى - الإذعان بحرمة و انما نظره فى وجوب الفدية، و المحكى عن الشيخ أيضا هو الوجوب (و كيف كان) فلا إشكال فى حرمة قلع الضرس اختيارا نظرا الى ما تقدم من مجموع الأخبار الواردة فى المقام التى يستفاد منها حكم كلى بعدم جواز الإدماء اختيارا.

و اما حكم الفداء فى إخراج الدم فلم يرد فيه نص الا ما تقدم أنفا فى قلع الضرس (و المحكى عن الحلبي) انه جعل فى حك الجسد مع الإدماء إطعام مسكين، و حكى الشهيد (قده) فى الدروس عن بعضهم انه جعل الفدية فى إخراج الدم شاتا، و لا دليل على شىء منهما، و ان كان الفداء بالشاة فى الدم الكثير مثل الخارج بقلع الضرس و إطعام المسكين فى إخراج القليل الخارج بالحك أولى و أحوط من غير فرق بين صورته الضرورة و الاختيار، و الله العالم بأحكامه.

[التاسع عشر من تروك الإحرام قلم الأظفار]

(التاسع عشر) من تروك الإحرام قلم الأظفار.

و عن التذكرة و المنتهى ان على تحريمه إجماع العلماء، و يدل عليه فى الجملة نصوص كثيرة كصحيح زرارة المروى فى التهذيب عن الباقر (ع) قال من قلم أظافيره ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شىء عليه و من فعله متعمدا فعليه دم (و خبر إسحاق بن عمار) المروى فى الكافى و الفقيه عن الكاظم (ع) عن رجل نسى ان يقلم أظفاره عند إحرامه، قال (ع) يدعها، قلت فان رجلا من أصحابنا أفتاه بأن يقلم أظفاره و يعيد إحرامه ففعل، قال (ع) عليه دم يهريقه (و خبره الآخر) المروى فى التهذيب عنه (ع) عن رجل أحرم فنسى ان يقلم أظفاره فقال (ع) يدعها قال قلت فإنها طوال، قال و ان كانت، قلت فان رجلا أفتاه أن يقلعها و ان

يغتسل و يعيد إحرامه ففعل ذلك، قال (ع) عليه دم (و صحيح زرارة) المروى فى التهذيب قال سمعت أبا جعفر (ع) يقول من نتف إبطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه أو لبس ثوباً لا- ينبغى له لبسه أو أكل طعاماً لا ينبغى له أكله ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً أو ساهياً فليس عليه شيء، و من فعله متعمداً فعليه دم شاء (الى غير ذلك من الاخبار) التى يأتى بعضها فى الأمور الآتية، فلا إشكال فى تحريمه فى حال الإحرام.

الا- انه ينبغى البحث عن أمور (الأول) لا فرق فى كيفية قطع الأظافر بين كونه بالقص بالمقص أو بالقطع بالسكين أو غير ذلك حتى بالمسح على الحجر و نحوه فإن المنهى عنه هو ازاله الظفر بأى نحو كان و ذلك لقوله (ع) فى خبر إسحاق بن عمار (يدعها) اى ترك الأظافر و ان طالت، و الظاهر ان القلم الوارد فى الاخبار أعم من القص و القطع لاحتمال اختصاص عنوان القص مثلاً- بالقطع بالمفراض (و كيف كان) لا- إشكال فى تعميم الحكم (الأمر الثانى) لا فرق فى تحريم القلم بين قلم جميع الأظفار أو قلم بعضها و لو واحداً منها بل و لو بعض ظفر واحد و يدل مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٩٥

على التعميم ورود المفرد و الجمع فى النص (فى صحيح زرارة المتقدم) قال أو قلم ظفره و فيما عداه عبر بالأظفار و يمكن الاستدلال لتحريم قطع البعض بصحيح معاوية بن عمار المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) عن المحرم تطول أظفاره قال لا يقص منها شيء ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها و ليطعم مكان كل ظفر قبضه من طعام، فإن إطلاق النهى عن قص شيء منها يشمل ما إذا قص بعضه، و به يظهر ان إلحاق بعض الظفر لا يحتاج إلى عناية.

(الأمر الثالث) لو اضطر الى القلم بحيث لا يتحمل عادة فلا إشكال فى جواز بما يندفع به الاضطرار كلا أو بعضاً و لو انكسر ظفره و تاذى ببقاء مكسورة و لكن لا بحد الاضطرار بل الى ما يصدق عليه الأذى فى جواز ازالته وجهان، المحكى عن المنتهى و التذكرة هو الجواز مدعياً نفى الخلاف فيه مستدلاً له بصحيح معاوية المتقدم فى الأمر المتقدم بدعوى ان إطلاق الأذى فى قوله فان كانت تؤذيه يشمل ما إذا كان مسمى الأذى غير بالغه الى حد الضرورة، لكنه لا- يخلو عن المنع و ذلك لظهور الاستطاعة فى قوله (ع) لا- يقص منها شيء ان استطاع فى البالغ من الأذى حد الضرورة مضافاً الى عدم معرفيته غير عنوان الضرورة فى غير الظفر من تروك الإحرام و لموافقته مع الاحتياط.

(الأمر الرابع) لا إشكال فى عدم وجوب الفداء فى قلم الأظفار ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً كما دل عليه صحيح زرارة المتقدم كما لا- إشكال فى وجوبه فيما إذا كان متعمداً كما دل عليه الصحيح المتقدم أيضاً، و لكن وقع الخلاف فى ما يلزمه من الفداء و المشهور ان عليه فى تقليم كل ظفر مداً من الطعام ما لم ينته الى تقليم جميع أظفار يديه و معه يجب عليه دم شاه و كذا فى أظفار رجله، و ان قلم أظفاره يديه و رجله فعليه دمان ان تعدد المجلس و دم واحد مع الاتحاد (و عن ابن الجنيد) ان من قص ظفراً واحداً فعليه مد أو قيمته و فى الظفرين مدان أو قيمتها فان قص خمسة أظافر من يد واحدة أو زاد على ذلك كان عليه دم شاه ان كان فى مجلس واحد فان فرق بين يديه و رجله كان عليه ليديه دم و لرجليه دم (و عن ابى الصلاح) فى قص ظفر واحد كف من طعام و فى أظفار إحدى يديه صاع و فى أظفار كليهما دم شاه و كذلك أظفار رجله (و عن ابن ابى عقيل) ان من انكسر ظفره و هو محرم فلا يقصه فان فعل فعليه ان يطعم مسكيناً فى يده.

و يدل على ما ذهب اليه المشهور صحيح ابى بصير المروى فى الفقيه عن الصادق (ع) عن رجل قلم ظفراً من أظفاره و هو محرم قال عليه مدمن طعام حتى يبلغ عشرة فإن قلم أصابع يده كلها فعليه دم شاه، قلت فان قلم أظافر يديه و رجله جميعاً فقال إذا كان فعل ذلك فى مجلس واحد فعليه دم شاه و ان كان فعله متفرقاً فى مجلسين فعليه دمان (و خبر الحلبي) المروى فى التهذيب و فيه انه سئل عن محرم قلم أظفاره قال عليه مد فى كل إصبع فإن هو قلم

أظافيره عشرتها فان عليه دم شاه (و موثق ابى بصير) المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال إذا قلم المحرم أظافير يديه و رجله فى مكان واحد فعليه دم واحد و ان كانتا متفرقتين فعليه دمان، و غير ذلك من الاخبار التى يأتى بعضها.

و استدل لما ذهب اليه ابن الجنيد بصحيح حريز المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) فى المحرم ينسى فيقلم ظفرا من أظافيره فقال (ع) بتصدق بكف من طعام قلت فائنين قال كفان قلت فثلاثة قال ثلاثة أكف كل ظفر كف حتى تصير خمسة فإذا قلم خمسة فعليه دم واحد خمسة كان أو عشره أو ما كان (و الأقوى) ما عليه المشهور لعدم دلالة صحيح حريز على جميع ما يقوله ابن الجنيد و لاشتماله على وجوب الفداء فى صورة النسيان مع انه لا يجب عليه شىء مع النسيان و كونه معرضا عنه ساقطا عن الحجية (و اما ما نسب الى ابن ابى عقيل) و ابى الصلاح فلم يظهر دليل من النصوص على ما ذهب اليه، و الله العالم بأحكامه.

(الأمر الخامس) قال فى المدارك انما الدم أو الدمان بتقليم أظافير اليدين أو الرجلين إذا لم يتخلل التكفير عن السابق قبل البلوغ الى حد يوجب الشاة و الا- تعدد المد خاصة بحسب تعدد الأصابع، و لعل الوجه فيما ذكره (قده) ان التكفير عن الفعل كالاستغفار من الذنب فى جعل الفعل كالعدم كما ان الاستغفار يجعل الذنب كالعدم فتسقط المرتبة المتقدمة على العاشر بسبب التكفير بالمد و تصير كالعدم و لا بد فى حصول المرتبة التى تترتب عليها الشاة من خلوها عن التكفير لتكون الشاة كفارة للجميع و الا لزم وجوب كفارتين إحداهما المد لكل واحد من الأظفار و الأخرى الشاة للجميع مع انه ليس كذلك.

(الأمر السادس) لو قلم أظفار يديه مثلا- فكفر بشاة ثم قلم أظفار رجله يجب عليه شاة أخرى للرجلين لأن الشاة الأولى وقعت لليدين و وجبت أخرى للرجلين و لو لم يكفر عنهما لزم بقائهما بلا تكفير، و هذا ظاهر (الأمر السابع) لو أفتاه احد بتقليم ظفره فأدماه لزم شاه على المفتى و يدل عليه خبر إسحاق الصيرفى عن الكاظم (ع) ان رجلا قلم أظفاره فكانت إصبع له عليه فترك ظفره لم يقصه فأفتاه رجل بعد ما أحرم فقصه فأدماه قال على الذى أفتاه شاه (و فى الجواهر) و الحكم المذكور مما لم يوجد فيه الخلاف و ضعف الخبر منجبر بعمل الأصحاب (و سيأتى البحث) عن ذلك فى باب الكفارات ان شاء الله تعالى.

[العشرون) من تروك الإحرام لبس السلاح]

(العشرون) من تروك الإحرام لبس السلاح.

و المشهور على حرمة حال الإحرام و قال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٩٧

فى الشرائع ان الكراهة أظهر و هى مختار العلامة فى غير واحد من كتبه (و استدل للمشهور) بصحيح الحلبي المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) ان المحرم إذا خاف العدو و يلبس السلاح فلا كفارة عليه (و خبر ابن سنان) المروى فى التهذيب قال سئلت أبا عبد الله (ع) أ يحمل السلام المحرم، فقال إذا خاف المحرم عدوا أو سرقا فليلبس السلاح (و خبره الآخر) المروى فى الفقيه عن الصادق (ع) قال المحرم إذا خاف لبس السلاح (و خبر زرارة) المروى فى الكافى عن الباقر (ع) قال لا بأس بأن يحرم الرجل و عليه سلاحه إذا خاف العدو (و اعترض العلامة) فى المنتهى على الاستدلال بالأخبار المذكورة بأن هذا الاحتجاج مأخوذ من دليل الخطاب و هو ضعيف عندنا (و أوجب عنه) بأنه من قبيل الاستدلال بمفهوم الشرط الذى هو حجه عند الجميع (و أورد عليه فى المدارك) بان المفهوم انما يعتبر إذا لم يظهر للتعليق وجه سوى نفي الحكم عما عدا محل الشرط و هنا ليس كذلك إذ لا يبعد ان يكون التعليق باعتبار عدم الحاجة الى لبس السلاح عند انتفاء الخوف، مع ان مقتضى صحيح الحلبي هو لزوم الكفارة لبس السلاح عند انتفاء الخوف و لا نعلم به قائلا (و تأويله) بحمل السلاح على ما لا يجوز لبسه للمحرم كالدرع و البيضة موجب

لإسقاط الاحتجاج به لحرمة لبس السلاح رأسا إذا المدار في الحرمة حينئذ على كونه بيضه مغطيه للرأس أو درعا في حكم المخيط من الثوب لا لأجل كونه لبسا للسلاح (و أجاب عنه في الجواهر) بان عدم البعد في كون التعليق باعتبار عدم الاحتياج الى لبس السلاح عند انتفاء الخوف لا يوجب رفع اليد عن ظهوره في رفع الحكم عما عدا محل الشرط إذ ليس هو الاحتمال ما هو خلاف الظهور الذي لا- يدفع بل هو من مقوماته إذا لظهور ليس الا الاحتمال الراجح المقابل لاحتمال خلافه المرجوح، و عدم العمل بالخبر في مورد انتفاء الخوف للإجماع على عدم وجوب الكفارة معه لا يوجب ترك العمل به فيما عمل به المشهور و هو المنع عن لبس السلاح عند انتفاء الخوف فلا بأس بالأخذ به مع ان ما عداه من الاخبار كاف في الاستدلال به لما ذهب اليه المشهور، فالأقوى حرمة لبسه بما هو لبس السلاح.

و ينبغي البحث عن أمور (الأول) المدار في الحرمة هو لبس السلاح أو حمله على وجه يعد به متسلحا و يدل على حرمة كذلك صحيح الحلبي و خير الفقيه المتقدمان و على حرمة حمله خير ابن سنان و خير زرارة المتقدمان مضافا الى دلالة صحيح ابن سنان على اراده ما يعم الحمل من اللبس حيث قال (ع) في الجواب عن سؤال الحمل في قول السائل أ يحمل السلاح المحرم إذا خاف عدوا أو سرقا فلبس السلاح، إذ لو لا اراده ما يشمل الحمل من اللبس لم يكن الجواب جوابا عن ذلك السؤال، و هذا ظاهر. (الثاني) المدار في حرمة لبس السلاح أو حمله هو كونه على وجه يعد متسلحا من غير فرق بين ما يصدق عليه السلاح من السيف و الرمح و نحوهما مما يعد سلاحا و الظاهر شموله لمثل- الدبوس و نحوه و في صدقه على الآلات التي تتخذ للحرب و ان لم يكن فيه نصل و لا محدد

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٩٨

كالعصا ذات الرأس التي لا تكون ذات نصل تأمل، و ان كان يومى الى شموله لها ما ذكره في- المحارب الذي يشهر السلاح من شموله للحجر و العصا (قال الشهيد الثاني) في الروضة و أخذ تجريد السلاح (يعنى في اللمعة) تبع فيه الخبر و الا فالأجود عدم اعتباره فلو اقتصر على الحجر و العصا و الأخذ بالقوة فهو محارب (انتهى) و لكن الانصاف عدم شمول السلاح للحجر و العصا في المقام و شمول الآية المباركة لأخذهما لا يدل على دخول حاملها في لبس السلاح و لا- حامله لان الموضوع للحكم بالحرمة في هذا المقام هو لبس السلاح أو حمله و العصا و الحجر ليسا من السلاح، و الموضوع في الآية الشريفة هو المحارب و هو صادق على شاهر الحجر و العصا.

(الأمر الثالث) المحكى عن الحلبيين تحريم إشهار السلاح و لو لم يصدق عليه اللبس و لا الحمل كما لو علقه على دابته و نحوها و يستدل له بأنه كاللبس له لقول أمير المؤمنين (ع) في حديث الأربعمائة المروى في الخصال لا تخرجوا بالسيوف الى الحرم (و قول الصادق عليه- السلام) في خبر حريز لا ينبغي ان يدخل الحرم بسلاح الا ان يدخله في جوايق أو يغيبه (و- في خبر ابي بصير) لا- بأس ان يخرج بالسلاح من بلده و لكن إذا دخل مكة لم يظهره، و قال في الجواهر و لا- ريب انه أحوط و ان كان الأقوى عدم الحرمة لإشعار كلمه لا ينبغي في خبر حريز عليه و ندره القول بحرمة عليه مع عدم عده متسلحا و لكون الخبر في مورد دخول الحرم لا المحرم و السيرة القطعية العملية على خلافه، و الله العالم.

(الأمر الرابع) الاولى الاجتناب عن آليات الحرب و ان لم يعد من السلاح كالترس و المغفر و الدرع و نحوها لاحتمال تنافى حملها لحاله الإحرام و الاشتغال بالمناسك و لاستئزام لبسها مع ما يحرم على المحرم مثل المغفر مما يحرم قطعاً لتغطيه الرأس به (الأمر الخامس) لا إشكال في جواز لبس السلاح و حمله لأجل الضرورة كما نطقت به الاخبار المتقدمة مضافا الى ما يدل على اباحه المحظورات عند الضرورة إليها، و هذا ظاهر.

[الحادى و العشرون من تروك الإحرام تغسيل الميت المحرم بالكافور و تحنيطه]

(الحادى و العشرون) من تروك الإحرام تغسيل الميت المحرم بالكافور و تحنيطه و قد صرح فى الجواهر بعدم وجدان الخلاف فيه و حكى عن التذكرة الإجماع عليه (و يدل عليه من النصوص) صحيح محمد بن مسلم عن المحرم إذا مات كيف يصنع به قال (ع) يغطى على وجهه و يصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يقربه طيبا، و غير ذلك من الاخبار.

[الثانى و العشرون قطع كل شىء نابت فى الحرم]

(الثانى و العشرون) قطع كل شىء نابت فى الحرم و ليس هذا من تروك الإحرام بل لا- يجوز للمحل أيضا ذلك، و لا خلاف فى هذا الحكم و فى الجواهر ان الإجماع بقسميه عليه و عن- التذكرة نسبته الى علماء الأمصار (و يدل عليه) من النصوص صحيح حريز المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال كل شىء نبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين (و خبره الأخر) المروى فى الفقيه عنه (ع) قال كل شىء نبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين الا ما أنبتته أنت مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٥٩٩

أو غرسته (و صحيح محمد بن مسلم) المروى فى الفقيه عن أحدهما (ع) قال قلت للمحرم ينزع الحشيش من غير الحرم قال (ع) نعم قلت من الحرم قال لا (و غير ذلك من الاخبار) التى نذكر بعضها فى الأمور الآتية فلا إشكال فى أصل الحكم. و لكن ينبغى البحث عن أمور (الأول) لا- فرق فى التحريم بين قطع النبات أو قلعه أو نزعها كما عبر بكل واحد منها فى الاخبار (ففى خبر إسحاق بن يزيد) المروى فى الفقيه عن الباقر (ع) عن الرجل يدخل مكة فيقطع من شجرها، قال (ع) اقطع ما كان داخل- عليك و لا تقطع ما لم يدخل منزلك عليك (و خبر حماد بن عثمان) المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) عن الرجل يقطع من مضربه أو داره فى الحرم، فقال (ع) ان كانت الشجرة لم تنزل قبل ان يبنى الدار و يتخذ المضرب فليس له ان يقطعها و ان كانت نبتت فى منزله و هو له فليقطعها (و خبر سليمان بن خالد) المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) فى حديث قال (ع) لا ينزع من شجر مكة شىء إلا النخل و شجر الفاكهة (و لا تعارض) بين هذه النصوص بعد استفادة حرمة قطع النبات من منبته بأى نحو من أنحاء القطع.

(الأمر الثانى) حدد الحرم حرم مكة بريد فى بريد ففى خبر زرارة المروى فى الكافى و- التهذيب قال سمعت أبا جعفر (ع) يقول حرم الله حرمه بريدا فى بريد و البريد اربع فراسخ فيكون طول الحرم اربع فراسخ و عرضه كذلك لكنه من الجانب الشرقى من مكة و هو جانب عرفات و مشعر و منى أكثر و الحد من كل جانب معين و له علامة منصوبه فى كل زمان و اقصر الجوانب جانب مسجد التنعيم الذى هو فى شمال مكة شرفها الله تعالى.

(الأمر الثالث) لا فرق فى قطع النبات بين قطع الورق و الأغصان و الثمر و غيرها لإطلاق ما يدل على حرمة الشامل للجميع، و فى جواز قطع اليباس من منبته و عدمه قولان، المحكى عن التذكرة و التحرير و الدروس و المسالك و المدارك هو الجواز لان اليباس لم يبق له حرمة فإنه كالميت بل فى الدروس و المسالك جواز قطع الغصن اليباس و لو كان متصلا بالأخضر و قد- يستدل لجوازه بأنه كقطع أعضاء الميتة من الصيد و ذهب فى الجواهر الى المنع لإطلاق الأخبار المتقدمة و لا سيما ما فى صحيح حريز من تحريم كل شىء نبت فى الحرم الشامل ليباسه أيضا (قال قده) و الاستدلال بان قطع اليباس منه كقطع أعضاء الميتة من

الصيد لا يوافق أصولنا (انتهى) ولا ريب ان هذا الأخير لو لم يكن أقوى لكان أحوط.

(الأمر الرابع) لا- فرق في تحريم القطع بين ما كان أصله وفرعه في الحرم أو كان أحدهما في الحرم وذلك لموثق ابن عمار المروى في الكافي والفقهاء والتهديب عن الصادق (ع) في شجره أصلها في الحل وفرعها في الحرم، فقال (ع) حرم أصلها لمكان فرعها، قلت فان كان أصلها في الحرم وفرعها في الحل فقال (ع) حرم فرعها لمكان أصلها.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٦٠٠

(الأمر الخامس): في حكم الكمأة بأقسامها فمنها ما ينبت في الأرض النديئة أو تحت الأشجار له ساق رقيق و عليه شيء كالقبة يقال في الفرس القديم سماروغ أو قارچ، وهذا في حكم النبات لانه ينبت من الأرض فبشملة ما في صحيح حرير من قوله (ع) كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس أجمعين وقد يقال لهذا القسم (الفقع) بفتح الفاء و كسرهما واحده (الفقع) (و منها) ما يقال له شحم الأرض و هو شيء يتولد تحت الأرض لا يظهر له ساق فوق الأرض يكثر في بعض - البلاد في أيام المطر الكثير و يؤكل بعد الطبخ يشبه ما يقال بالفارسية (سبب زميني) و في بعض الممالك العربية بطاطس (و المحكى عن التذكرة) و المنتهى نفى لباسه في الحرم و لعله لعدم صدق النبات عليه بل هو شيء يتكون تحت الأرض فلا بأس بأخذه للأصل و عدم تناول النصوص الدالة على حرمه قطع النبات عليه.

(الأمر السادس) لا- بأس بأخذ الغصن المكسور المفصول عن أصله و كذا الورق الساقط و نحوهما سواء كان انفصالهما بقطع آدمي عن أصلهما أو بغير ذلك، و ذلك لعدم تناول النصوص المتقدمة لمثله حيث ان الاستفادة منها هو حرمه قطع النبات و نزع و قلعه لا مثل استعمال الخشب و- الورق المطروح على الأرض (و دعوى) شمول صحيح حرير لمثل هذا الاستعمال حيث ان المذكور فيه:

كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس أجمعين (مدفوعة) بالمنع عنه لانصرافه إلى حرمة القطع و القلع لا- استعمال المقطوع و المقطوع، و قياس ذلك على استعمال الصيد المذبوح في الحرم باطل مع انه مع الفارق لقيام الدليل على حرمه استعمال الصيد المذبوح و عدم ما يدل على حرمه استعمال المقطوع و المقطوع مع ان ذبح المحرم للصيد يوجب حرمة و صيرورته كالميتة (نعم) لا يبعد شمول صحيح حرير لما إذا قطع شجر الحرم عامدا متعمدا بقصد ان يستعمله بعد القطع فان استعماله حينئذ يمكن كونه مما حرمه الله لكون ذلك من توابع ما قد تعمد من القطع و الله العالم.

(الأمر السابع) لا بأس بقطع ما ينبت في منزله بعد نزوله فيه سواء كان مما أنبته بنفسه أو- مما أنبته الله تعالى (و في الجواهر) بلا خلاف أجده فيه محققا لو كان في داره أو منزله (و يدل عليه) غير واحد من النصوص كصحيح حرير على ما في الفقيه و التهذيب عن الصادق (ع) كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس أجمعين الا ما أنبته أنت أو غرسته (بناء على ان يكون) قوله الا ما أنبته (إلخ) من تنمه الحديث فيشملة جميع ما أنبته من الشجر و غيره (و لكن هذا الخبر) يدل على الجواز فيما أنبته بنفسه سواء كان في منزله أو في أرض مباحة، فالأولى الاستدلال بخبر إسحاق بن يزيد عن الباقر (ع) عن الرجل يدخل مكة فيقطع من شجرها، قال اقطع ما كان داخلا عليك و لا تقطع ما لم يدخل منزلك عليك (و خبر حماد بن عثمان) عن الصادق (ع) عن الشجرة يقلعها-

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٦٠١

الرجل من منزله و هي له فليقلعها (و خبره الآخر) المروى في التهذيب عنه (ع) عن الرجل يقلع الشجرة من مضره أو داره في الحرم، فقال إن كانت الشجرة لم تزل قبل ان يبنى الدار أو يتخذ المضرب فليس له ان يقلعها و ان كانت طرية عليه فله قلعها (و معنى قوله عليه السلام) طرية عليه أى واردة عليه من قولهم طرء عليه أى جائه و ورد عليه (و ما يقال) من ضعف الخبرين لا وجه

له لانجبارهما بعمل الأصحاب.

(الأمر الثامن) لا بأس بقطع شجر الفواكه و النخل (و فى الجواهر) بلا خلاف أجده فيه و عن غير واحد نسبته الى قطع الأصحاب و عن ظاهر المنتهى الاتفاق عليه و عن الخلاف الإجماع على نفي الضمان عما جرت العادة بغرس آدمى له سواء نبت بغرسه أولاً- (و ظاهره) اراده نفي الفداء من الضمان لا ما يراد من لفظ الضمان من استقرار المثل و القيمة فى العهدة (و كيف كان) فيدل على نفي الباس عنه خير سليمان بن خالد المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) و فيه قال (ع) لا ينزع من شجر مكة شىء إلا- النخل و شجر الفاكهة (و مرسل عبد الكريم) المروى فى- الكافى عنه (ع) قال لا ينزع من شجر مكة إلا النخل و شجر الفواكه (و ضعف سند الأول) و إرسال الثانى منجبر بالعمل، و ظاهر الأصحاب عدم الفرق فيهما بقلعهما عن الأرض أو جز شىء منهما من اثمارهما من غير فرق بينهما بين كونهما مما نبت بغرس آدمى أولاً، و فيما نبت بغرس آدمى بين كون الغارس هو القالع أو غيره و سواء كان مملوكاً لأحد أو لا يكون له مالك أصلاً (و لكن ربما يقال) بان القدر المتيقن من الخبرين هو جواز نزع شىء من ثمر النخل أو شجر الفاكهة لا نزع أصلهما و ان الظاهر من قوله (ع) لا ينزع من شجر مكة شىء الا النخل و الفواكه ان الشجر هو- المتزوع منه لا انه هو المتزوع و ان كلمه (من) للابتداء لا بمعنى الجنس فيكون المنصرف اليه مما ينزع من الشجر هو ثمرته لا أصله و لا أغصانه و ان هذا هو المناسب للاعتبار حيث ان الأثمار المعدة للأكل خلقت للأكل فإذا حرم نزع الثمرة لم تكن لها فائدة و تذهب سدى (لكن الأصحاب) فهموا من الخبرين إطلاق الحكم لنزع الأصل و الأغصان، و الله العالم.

(الأمر التاسع) لا بأس بقلع الإذخر و هو بكسر الهمزة و الخاء المعجمة نبت معروف يعرفه أهل مكة و له ريح طيبة يستعمل فى سقوف البيوت (و لا- خلاف فى استثنائه) كما فى الجواهر و- المنتهى و التذكرة (و يدل عليه) من النصوص خبر حريز المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال قال رسول الله (ص) الا ان الله عز و جل قد حرم مكة يوم خلق السموات و الأرض و هى حرام بحرام الله الى يوم القيمة لا ينفر صيدها و لا يعضد شجرها و لا يختلى خلاها و لا تحل لقطتها الا لمنشد، فقال العباس يا رسول الله الا- إلا- ذخر فإنه للقبر و البيوت، فقال رسول الله (ص) الا- الإذخر (و العضد القطع يقال عضد الشجرة أى قطعها و الخلى العشب و اختلا العشب قطعها) (الأمر العاشر) صرح غير واحد من الأصحاب بنفى البأس عن قلع الشجر لعودى المحالة و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٦٠٢

هى بفتح الميم البكرة العظيمة يستقى بها و عوداها هما نفس البكرة و الذى تدور حولها (و يدل على هذا الاستثناء) المرسل المروى فى التهذيب عن زرارة عن الباقر (ع) قال رخص رسول الله (ص) فى قطع عود المحالة (و هى البكرة التى يستقى بها من شجر الحرم) و الإذخر (و موثق زرارة) المروى فى التهذيب أيضاً عن الباقر (ع) قال حرم الله حرمة بريدا فى بريد ان يختلى خلاه و يعضد شجره الا الإذخر أو يصاد طيره و حرم رسول الله المدينة ما بين لا بيتها صيدها و حرم ما حولها بريدا فى بريد ان يختلى خلاها أو يعضد شجرها إلا- عودى الناضح (و استشكل فى الجواهر) فى الاستدلال بهذين الخبرين، اما المرسل فلا جماله و إرساله مع عدم الجابر له على وجه يعتد به أو يخصص به ما ورد من المنع عن قطع ما ينبت فى الحرم، و اما الموثق فلكون مورده فى حرم- المدينة و التعدى عنه الى حرم مكة محتاج الى الدليل، و قال (قده) فى نجاة العباد ان الأحوط الاجتناب عنه، و هو كذلك ان لم يقيم الإجماع على جوازه.

(الأمر الحادى عشر) لا- بأس ان يترك المحرم أو المحل انعامه من الإبل أو غيرها من الدواب ترعى فى الحرم كيف شاءت للأصل بعد عدم الاخبار المانعة عن ذلك و للسيرة القطعية فى بعث الدواب للرعى فى الحرم و لصحيح حريز المروى فى الكافى و التهذيب عن الصادق (ع) قال تخلى عن البعير فى الحرم يأكل ما شاء و رواه فى الفقيه مرسلًا (و لصحيح محمد بن حمران) قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن النبت الذى فى أرض الحرم أ ينزع فقال اما شىء تأكله الإبل فليس به بأس ان تنزعه، قال الشيخ

بعد ذكر هذا الحديث يعنى ان الإبل يخلى عنها يرعى كيف شئت و استدل في ذلك بالحديث الأول يعنى صحيح حريز (أقول) قوله (ع) في الخبر الأخير فليس به بأس ان تنزعه يحتمل رجوع ضمير تنزعه إلى الإبل يعنى لا بأس لصاحب الإبل ان تخلى إبله تنزع النبت و تأكله كما يحتمل ان يكون الفعل خطابا يعنى لا بأس ان تنزعه أنت لإبلك فعلى الاحتمال الأول يكون الخبر دليلا على جواز ترك الإبل لترعى و اما نزع النبت باليد لأكل - الإبل فلا يدل عليه و من ذلك يظهر عدم صحة التمسك بهذا الخبر لجواز النزع لأكل الإبل لقيام الاحتمال في كون مرجع الضمير إلى الإبل و يؤيد ذلك صحيح عبد الله بن سنان المروى في الكافي و قد أورده في الوسائل في الباب الخامس و الثمانين من أبواب تروك الإحرام - قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام المحرم ينحر بعيره أو يذبح شاته، قال نعم، قلت له ان يحتش لدابته و بعيره قال نعم و يقطع ما شاء من الشجر حتى يدخل الحرم فإذا دخل الحرم فلا - (فإنه صريح) في عدم جواز و الاحتشاش للإبل في الحرم و الاحتشاش هو قطع الحشيش (فتحصل مما - ذكرنا) انه لا بأس برعى الدواب في الحرم و لكن لا يجوز الاحتشاش بيده لأكلها و الفارق هو النص (و من الغريب) ما نقل عن الإسكافي حيث عكس الأمر فقال بجواز الاحتشاش و عدم جواز ترك البعير ليرعى و قال و لا اختار الرعى لان البعير ربما جذب النبت من أصله فأما ما حصده الإنسان

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٦٠٣

منه و بقى أصله في الأرض فلا بأس به، و لذا قال في الجواهر ان ما أفاده كأنه اجتهاد في مقابله النص.

(الأمر الثاني عشر) المحكى عن الدعائم استثناء عصا الراعى و انه يجوز للراعى أن يقطع من الشجر عود الرعية قال رونا عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي عليهم السلام ان رسول الله (ص) نهى ان تنفر صيد مكة و ان يقطع شجرها و ان يختلى خلاها و رخص في الإذخر و عصا الراعى (و لكن الأصحاب) لم يتعرضوا لهذا الاستثناء، قال في الجواهر و لم أجد استثنائه عما يحرم قطعه في نص و لا فتوى إلا في خبر الدعائم (انتهى) و بعد البناء على عدم العمل بما تفرد به الدعائم فلا وجه للجواز كما لا وجه لما عن بعضهم من استثناء ما يوذى من نبات الأرض كالشوك و شجره أم غيلان قياسا على الحيوان المؤذى حيث يجوز قتله و لم أجد من الأصحاب من نسب اليه الجواز نعم عن الشافعي استثنائه، و هو متروك.

هذا تمام الكلام فيما اخترناه من محرمات الإحرام

[و اما المكروهات فأمر]

إشارة

و اما المكروهات فأمر

[(الأول) الإحرام في الثياب المصبوغة بالسواد]

(الأول) الإحرام في الثياب المصبوغة بالسواد.

خلافًا لما يظهر من نهاية الشيخ و مبسوطه من القول بالحرمة (قال في النهاية) و لا- يجوز الإحرام في الثياب السود و قال في المبسوط فان كانت غير بيض كان جائزا إلا إذا كانت سودا فإنه لا يجوز الإحرام فيها أو تكون مصبوغة بصبغ فيه طيب مثل - الزعفران و المسك (و حكى العلامة في المختلف) القول بالتحريم عن ابن حمزة أيضا (و استدل للشيخ) بما رواه هو في

التهديب عن الحسين بن مختار عن الصادق (ع) عن إجماع الرجال في - الثوب الأسود قال (ع) لا تحرم في الثوب الأسود ولا تكفن به الميت (و ما ورد من النهي) عن لبس السود مطلقا و لو في غير حال الإحرام كالمروى عن أمير المؤمنين عليه السلام لا تلبسوا- السود فإنه لباس فرعون (و لكن الظاهر) من الشيخ هو الاستدلال بما رواه في التهذيب من النهي عن الثوب الأسود في خصوص حال الإحرام إذا لم ينقل عنه القول بتحريم لبسه في غير حال- الإحرام، و ظاهر خبر الحسين بن مختار التحريم و لكن ينتلم ظهوره فيه بقرينة تعقبه بالنهي عن التكفين في الثوب الأسود المجمع على جوازه (و قد يستدل للجواز) بعموم ما دل على جواز الإحرام فيما تجوز الصلاة فيه كما تقدم في باب الإحرام (و فيه) ان النسبة بين ما ذكر و بين خبر الحسين المختار بالعموم و الخصوص المطلق فيجب تخصيص تلك الاخبار به لو سلم ظهوره في التحريم كما هو ظاهر النهي، فالاحتياط ترك الإحرام فيه بل و ترك لبسه في حال الإحرام اختيارا و يؤيده السيرة القطعية على تركه و على إنكار من يلبس السود في حال الإحرام.

[(الثاني) من مكروهات الإحرام لبس المصبوغ]

(الثاني) من مكروهات الإحرام لبس المصبوغ بالعصفر و شبهه.

و العصفر بضم العين و الفاء نبت معروف يصنع به (و يدل على الكراهة) خبر عبد الله بن هلال المروى في الكافي قال سئل أبو عبد الله عن الثوب يكون مصبوغا بالعصفر ثم يغسل ألبسه و انا محرم، قال نعم ليس -

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٦٠٤

العصفر من الطيب و لكن أكره ان تلبس ما يشهرك بين الناس (و خبر ابان بن تغلب) المروى في - التهذيب قال سئل أبا عبد الله أخي و انا حاضر عن الثوب يكون مصبوغا بالعصفر ثم يغسل ألبسه و انا محرم، قال نعم ليس العصفر من الطيب و لكن أكره ما يشهرك بين الناس (و يدل على أصل الجواز) خبر علي بن جعفر المروى في التهذيب عن الكاظم (ع) يلبس المحرم الثوب المشيع بالعصفر؟ فقال إذا لم يكن فيه طيب فلا بأس به (و خبر ابى بصير) المروى في التهذيب قال سمعت أبا جعفر (ع) يقول كان على عليه السلام محرما و معه بعض صبيانه و عليه ثوبان مصبوغان فمر به عمر بن الخطاب فقال يا أبا الحسن ما هذان الثوبان المصبوغان فقال (ع) ما نريد أحدا يعلمنا بالسنة انما هما ثوبان صبغا بالمشق (يعنى الطين) قال في المجمع المشق بالكسر طين أحمر (و خبر عبيد الله الحلبي) المروى في تفسير العياشى عن الباقر و الصادق (ع) قال حج عمر أول سنة حج و هو خليفة فحج في تلك السنة المهاجرون و الأنصار و كان على (ع) قد حج تلك السنة بالحسن و الحسين و عبد الله بن جعفر قال فلما أحرم عبد الله لبس إزار أو رداء ممشقين مصبوغين بطين المشق ثم اتى فنظر اليه عمر و هو يلبي و عليه الإزار و الرداء و هو يسير الى جنب على (ع) فقال عمر من خلفهم ما هذه البدعة في الحرم فالتفت اليه على (ع) فقال يا عمر لا ينبغي لأحد ان يعلمنا السنة، فقال عمر صدقت و الله يا أبا الحسن لا و الله ما علمت انكم هم (و المتحصل من هذه الاخبار) انه لا كراهة في لبس الثوب المصبوغ للمحرم الا من جهة الشهرة عند الناس و اما لبس على (ع) و عبد الله بن جعفر فلانه (ع) كان قويا في الاحتجاج على الخصم و اما غيره من افراد الناس فالشهرة موجبه لانحطاطه في نظر الناس و هو أمر مكروه.

[(الثالث) من مكروهات الإحرام النوم على الثياب التي يكره لبسها]

(الثالث) من مكروهات الإحرام النوم على الثياب التي يكره لبسها.

و عن ابن - حمزة انه يكره النوم على ما يكره الإحرام فيه، و عن النهاية و المبسوط و التهذيب و الجامع و - التذكرة و التحرير كراهة النوم على الفراش المصبوغ، و عن المقنع النوم على الفرش الأصفر و المرفقة الصفراء (اي المخدة الصفراء) و الأصل في

ذلك ما رواه في الكافي عن المعلى بن خنيس عن الصادق (ع) قال كره ان ينام المحرم على فراش أصفر أو على مرفقة صفراء (و المرسل في - الفقيه) و التهذيب عن الباقر (ع) قال يكره للمحرم ان ينام على الفراش الأصفر و المرفقة الصفراء (و هذان الخبران) كما ترى لا- يدلان على أزيد مما ذهب إليه في المقنع و ليس على ما ذهب إليه ابن حمر، و لا ما ذهب إليه الشيخ و غيره في الكتب المذكورة دليل في الاخبار، و قال في المدارك و كراهة الأصفر يقتضى كراهة الأسود بطريق اولى ثم قال و في الطريق ضعف (و أشكل عليه) في الجواهر بأن الأولوية ممنوعة لاحتمال خصوصية في لون الصفرة من جهة كونه أقرب الى الترفه و التمتع و الله العالم بأحكامه.

[الرابع من المكروهات الإحرام في الثوب الوسخ]

(الرابع) من المكروهات الإحرام في الثوب الوسخ.

ففي صحيح محمد بن مسلم المروى

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٦٠٥

في الكافي عن أحدهما (ع) قال سئلته عن الرجل يحرم في ثوب وسخ، قال (ع) لا و لا أقول انه حرام و لكن يطهره أحب الى (الحديث) و صحيح العلاء بن رزين المروى في التهذيب عن أحدهما عليهما السلام عن الثوب الوسخ يحرم فيه المحرم فقال (ع) لا و لا أقول انه حرام و لكن يطهره أحب الى و طهره غسله.

[الخامس لبس الثياب المعلمة]

(الخامس) لبس الثياب المعلمة.

و المراد به المشتمل على علم و هو لو يخالف لونه يقال اعلم القصار الثوب فهو (اي القصار) معلم بالبناء للفاعل، و الثوب معلم بالبناء للمفعول و المصرح به في كلمات جملة من الأصحاب كراهة الإحرام فيه و استدلوا له بصحيح معاوية بن - عمار المروى في التهذيب عن الصادق (ع) قال لا بأس ان يحرم الرجل في الثوب المعلم و تركه أحب الى إذا قدر على غيره (و اعترض في المدارك) بعدم دلالة على مرجوحية الإحرام فيه لان كلمة (أحب) افعال تفضيل تدل على اشتراك الإحرام فيه مع الإحرام في غيره و هو يقتضى محبوبية الإحرام فيه و ان كان الإحرام في غيره أفضل ثم استدل بصحيح الحلبي المروى في الفقيه و صحيح ليث المرادى في الكافي و الفقيه على عدم الكراهة (ففي الأول) قال سئلته يعنى الصادق (ع) عن الرجل يحرم في ثوب له علم فقال (ع) لا بأس به (و في الثانى) انه سئل أبا- عبد الله عن الثوب المعلم هل يحرم فيه الرجل قال (ع) نعم انما يكره الملحم. (و أجاب عنه في الجواهر) ان وجه الكراهة فيه هو ظهور قوله (ع) و تركه أحب الى إذا قدر على غيره في كراهة شىء يكون غيره أحب لا- ان المراد منه هو معنى افعال التفصيل المقتضى لا- اشتراكه مع غيره في المجبوبة، ثم ادعى مساعدة العرف على ذلك و أجاب عن صحيح الحلبي بأن أقصاه الدلالة على الجواز و هو لا ينافى الكراهة و سلم دلالة صحيح المرادى على عدم الكراهة و حمله على اراده نفى شدتها و لا يخفى ما في دعوى ظهور كلمة أحب الى في كراهة شىء يكون غيره أحب و عدم مساعدة العرف عليه و في حمل صحيح المرادى على اراده نفى شدة الكراهة فالأولى ان يقال مع ظهور كلمة أحب في معنى افعال التفصيل يكون المراد من الكراهة في العبادة بمعنى قلة الثوب فلا ينافى المجبوبة، و بذلك يحمل صحيح المرادى أيضا فلا حاجة الى تسليم دلالة على نفى الكراهة و حمله على نفى شدتها الذى لا يخلو عن البعد.

[السادس ظاهر ذيل صحيح ليث المرادى المتقدم فى الأمر السابق كراهة الإحرام فى الثوب الملحم]

(السادس) ظاهر ذيل صحيح ليث المرادى المتقدم فى الأمر السابق كراهة الإحرام فى الثوب الملحم. وهو كما فى الوافى هو الثوب الذى سداه إبريسم و لحمته من غيره و لم أر من تعرض لكراهته إلا- فى الحدائق حيث يقول و ظاهر خبر ليث المرادى كراهة الإحرام فى الثوب الملحم (انتهى) و لا- بأس بالقول بكراهته بعد دلالة الصحيح عليها و عدم معارض له (و يدل على جواز لبسه) خبر جعفر بن محمد بن يونس المحكى عن كشف الغمة قال كتب رجل الى الرضا (ع) عن مسائل و أراد ان يسئل عن الثوب الملحم يلبسه المحرم و نسى ذلك فجاء جواب المسائل و فيه لا بأس مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٦٠٦

بالإحرام فى الثوب الملحم (و خبر الحسن بن على بن يحيى) المحكى عن خرائج الراوندى قال كتبت كتابا الى ابى الحسن (ع) و نسيت ان اكتب اليه ان اسئله عن المحرم هل يلبس الملحم أم لا فجاء الجواب بكل ما سئلته عنه و فى أسفل الكتاب لا بأس بالملحم ان يلبسه المحرم.

[السابع دخول الحمام]

(السابع) دخول الحمام و لو لم يتدلك فيه جسده على المشهور بين الأصحاب (و يدل على كراهته صحيح عقبه بن خالد المروى فى التهذيب عن الصادق عليه السلام عن المحرم يدخل الحمام قال (ع) لا (بعد حمله على الكراهة) للإجماع محصلا و منقولا على عدم الحرمة و لصحيح معاوية بن عمار عن الصادق (ع) قال لا بأس ان يدخل المحرم الحمام و لكن لا يتدلك (و موثق ابن فضال) عن بعض أصحابنا عن الصادق (ع) قال لا بأس (إلى آخر ما تقدم) و ليست الكراهة إلا عبارة عن النهى عن الشىء مع الرخصة فى فعله فلا ينتهى النوبة إلى تقييد رواية عقبه بن خالد بالخبرين فيحمل النهى فى الرواية على صورته التديك حتى يقال بعدم وجهه للقول بكراهة دخول الحمام بلا تديك، و يدل على كراهة مطلق تديك الجسد و لو فى غير الحمام صحيح يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام عن المحرم يغتسل قال نعم يفيض الماء على رأسه و لا يدلكه (و هو بضميمة الخبرين السابقين) يستأنس منه كراهة مطلق الدلك و لو فى غير الرأس من سائر الجسد، و ظاهر النهى و ان كان التحريم الا ان الإجماع قائم على عدم الحرمة ما لم ينته إلى الإدماء و سقوط الشعر.

[الثامن تلبية المنادى]

(الثامن) تلبية المنادى لما فى صحيح حماد المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال ليس للمحرم ان يلبى من دعاه حتى يقتضى إحرامه قال قلت كيف يقول قال يقول يا سعد (و مرسل - الصدوق فى الفقيه) قال الصادق (ع) يكره للرجل ان يجيب التلبية إذا نودى و هو محرم، قال و فى خبر آخر إذا نودى المحرم فلا يقل لبيك و لكن يقول يا سعد (و لعل الحكمة) فى كراهة ذلك هو كون المحرم فى مقام التلبية لله تعالى شأنه فأدب العبودية يقتضى ان لا يستعمل هذه الكلمة ما دام محرما إلا فى إجابة دعوة الله عز و جل (و كيف كان) فلا يتبغى الإشكال فى كراهة قول لبيك فى جواب من ينادى المحرم خلافا لظاهر المحكى عن الشيخ حيث قال و لا يجوز للمحرم ان يلبى من دعاه ما دام محرما بل يجيب بكلام غير ذلك و فى المستند استدلال على عدم التحريم بما رواه الصدوق عن

جابر عن ابي جعفر (ع) قال لا- بأس ان يلبي المجيب (بناء على) كون المجيب بالياء و لكن في بعض النسخ المجنب بالنون أو الجنب و عليه فلا ربط له بالمقام، مضافا الى ان عدم البأس في رواية جابر لم يصرح فيه بحال الإحرام، فالأولى الاستدلال لعدم الحرمة بالإجماع على عدمها و ظاهر الشيخ أيضا محمول على التعبير بما ورد في الخبر، و الأحوط تركها خصوصا مع اقتضاء أدب العبودية ذلك.

[التاسع غسل الرأس بالخطمي و الصدر]

(التاسع) غسل الرأس بالخطمي و الصدر و المبالغة في السواك و ذلك الوجه و الرأس، و

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٦٠٧

الظاهر عدم الدليل على كراهة غسل الرأس بما ذكر الا لاستلزامه الدلك و اما المبالغة في السواك فلكون ذلك في مظان خروج الدم و اما حكم ذلك الوجه و الرأس فقد تقدم في الأمر السابع.

[العاشر الاحتباء]

(العاشر) الاحتباء.

و المروى عن الصادق (ع) في خبر حماد بن عثمان يكره الاحتباء للمحرم و يكره في المسجد الحرام، قال في المجمع الاحتباء هو ضم الساقين الى البطن بالثوب أو اليدين و هو مكروه في المساجد و لعل العلة لكونها مجلبة للنوم فربما أفضت إلى نقض الطهارة أو لكونه جلسه تنافي تعظيم الله و توقيره كيف لا و هو جالس بين يدي الله تعالى، و منه (قولهم) الاحتباء حيطان العرب و ذلك لانه يقوم مقام الاستناد الى الجدران و في الخبر نهى عن- الاحتباء في ثوب واحد و علل بأنه ربما تحرك أو تحرك الثوب فتبدو عورته (انتهى) و بهذا ينتهي الكلام في مكروهات الإحرام.

[(الثاني) من أفعال العمرة الطواف]

إشارة

(الثاني) من أفعال العمرة الطواف و هو واجب في كل من الحج و العمرة بأقسامهما إجماعا. بل ضرورة من الدين و مما قام عليه اتفاق المسلمين و هو جزء من حقيقتهما و يعد من اركانها بمعنى ما يوجب البطلان بتركه عمدا (و يدل على وجوبه) من الكتاب قوله تعالى وَ لَيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ، و من السنة اخبار متظافرة تأتي الإشارة إلى بعضها في الأبحاث الآتية و الكلام فيه في ثلاثة فصول مقدماته و كفيته و احكامه

[الفصل الأول في مقدماته و هي أمور]

(الفصل الأول) في مقدماته و هي أمور

(الأول) يستحب الغسل عند دخول الحرم و يدل عليه غير واحد من الاخبار كخبر الحذاء المروى في- الكافي قال زاملت أبا

جعفر (ع) فيما بين مكة و المدينة فلما انتهى الى الحرم اغتسل و أخذ نعليه بيديه ثم دخل الحرم حافيا فصنعت مثل ما صنع فقال يا ابان من صنع مثل ما رأيتني صنعت تواضعا لله تعالى محى الله عنه ما ألف سيئه و كتب له ما ألف حسنه و بنى الله عز و جل له ما ألف درجه و قضى له ما ألف حاجه (و خبر كلثوم بن عبد المؤمن) المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال أمر الله تعالى إبراهيم ان يحج و يحج إسماعيل معه فحجا على جمل أحمر و جاء معهما جبرئيل فلما بلغا الحرم قال له جبرئيل يا إبراهيم انزلا فاغتسلا قبل ان تدخلوا فنزلا و اغتسلا و ظاهر هذه الاخبار سيما الأخيرين أعنى خبر ابان و خبر كلثوم هو تقدم الغسل على دخول الحرم كما تقدم فى فصل الأغسال المستحبه من كتاب الطهاره من تقدم الأغسال المكانية أى التى تستحب عند اراده الدخول فى مكان على الدخول فيه لكن ظاهر بعض الاخبار جواز التقديم على الدخول و التأخير عنه (ففى صحيح ذريح المحاربى) المروى فى الكافى قال سئلته عن - الغسل فى الحرم قبل دخوله أو بعد دخوله قال لا يضرك أى ذلك فعلت و ان اغتسلت بمكة فلا بأس و ان اغتسلت فى بيتك حين تنزل مكة فلا بأس (و صحيح معاوية بن عمار) المروى فى الكافى أيضا عن الصادق (ع) قال إذا انتهيت الى الحرم ان شاء الله تعالى فاغتسل حين تدخله و ان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون أو من فح أو من منزلك من مكة (بناء على ان يكون) المراد من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٦٠٨

قوله (ع) و ان تقدمت (إلخ) هو التقدم بالدخول فى الحرم قبل ان يغتسل بمعنى تأخير الغسل عنه (أقول) لو كان الملاك فى استحباب الغسل لدخول الحرم هو شرف الحرم و كون اللائق به هو الدخول فيه متطهرا فالأنسب تقديم الغسل على الدخول فيه و ان كان الملاك فى استحبابه طهره عن العرق و الأوساخ و الأذى لكيلا يتأذى منه غيره من الناس فالتأخير انسب و ظاهر موثق محمد الحلبي المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) هو الأخير ففيه قال (ع) ان الله عز و جل يقول فى كتابه المنزل أن طهرا بيته للطائفين و العاكفين و الركع السجود فينبغى للعبد ان لا - يدخل مكة الا و هو طاهر قد غسل عرقه و الأذى و تطهر.

(الأمر الثانى) يستحب مضع شىء من الإذخر عند دخول الحرم لخبر ابى بصير المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال إذا دخلت الحرم فخذ من الإذخر فامضغه و كان يأمر بذلك أم فروه (و صحيح معاوية بن عمار) المروى فى الكافى أيضا عنه (ع) قال إذا دخلت الحرم فخذ من الإذخر فامضغه (و لعل الحكمة فى ذلك) رفع ريح الفم به فإن الإذخر طيب الرائحة و قد استثنى من الطيب المحرم فى حال الإحرام فيتهيا بذلك لدخول المسجد و لتقيل الحجر الأسود.

(الأمر الثالث) يستحب الغسل لدخول مكة اما من بئر ميمون أو من فح أو غيرهما ففى صحيح الحلبي المروى فى الكافى قال أمرنا أبو عبد الله (ع) ان نغتسل من فح قبل ان ندخل مكة (و فى صحيح ابن عمار) عنه (ع) إذا انتهيت الى الحرم ان شاء الله تعالى فاغتسل حين تدخله و ان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون أو من فح أو من منزلك من مكة - و قد تقدم هذا الحديث فى الأمر السابق - (و خبر ابان عن عجلان) قال أبو عبد الله (ع) إذا انتهيت إلى بئر ميمون أو بئر عبد الصمد فاغتسل و اخلع نعليك و امش حافيا و عليك السكينة و الوقار.

(الأمر الرابع) يستحب الغسل لدخول المسجد الحرام أيضا و لدخول الكعبة ففى صحيح معاوية بن عمار المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال سمعته يقول الغسل من الجنابة و يوم الجمعة و يوم تزور البيت و حين تدخل الكعبة (و فى موثق سماعة) المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) عن غسل الجمعة فقال (ع) واجب فى السفر و الحضر - الى ان قال - و غسل المحرم واجب و غسل يوم عرفه واجب و غسل الزيارة واجب الا من علة و غسل دخول الحرم واجب و يستحب ان لا يدخله الا بغسل (و المراد بغسل الزيارة هو الغسل لزيارة البيت التى تحصل بدخول المسجد الحرام (و فى خبر محمد بن مسلم) بعد عد جملة من الأغسال قال و حين إذ تدخل الحرم و إذا أردت دخول البيت (و فى صحيح عبد الله بن سنان) فى عد الأغسال أيضا قال و حين تدخل

تدخل مكة و المدينة و دخول الكعبة و غسل الزيارة (و فى خبر آخر لمحمد بن مسلم) الغسل فى سبعة عشر موضعا- الى ان قال- و إذا دخلت الحرمين و يوم تحرم و يوم الزيارة و يوم تدخل البيت.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٦٠٩

و ظاهر هذه الاخبار استحباب الغسل لكل واحد من دخول الحرم و دخول مكة و دخول المسجد الحرام و دخول الكعبة فإذا فرض انه اغتسل عند دخول الحرم و لم ينتقض غسله الى ان دخل مكة و المسجد الحرام و الكعبة فكيفه غسل واحد و الا استحباب لكل واحد من المذكورات غسل.

(الأمر الخامس) يستحب دخول مكة متواضعا بعيدا عن الكبير و من مظاهر التواضع الدخول بثياب خلقه كما ورد فى صحيح هشام بن سالم المروى عن كتاب المحاسن عن الصادق (ع) قال انظروا إذا هبط الرجل منكم وادى مكة فالبسوا خلقا من ثيابكم أو سمل ثيابكم فإنه لم يهبط وادى مكة أحد ليس فى قلبه من الكبير الا غفر الله له (و السمل بالتحريك الخلق من الثياب) (الأمر السادس) يستحب ان يدخل حافيا و نعلاه بيده كما فعله الصادق (ع) على ما تقدم فى رواية أبان و قال (ع) من فعل ذلك محى الله عنه مائة ألف سيئة (الحديث) و قد مر فى الأمر الأول (و فى خبر عجلان) المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال إذا انتهيت إلى بئر ميمون أو بئر عبد الصمد فاغتسل و اخلع نعليك و امش حافيا و عليك السكينة و الوقار (و فى صحيح معاوية بن عمار) عن الصادق (ع) قال من دخلها بسكينة غفر الله ذنبه، قلت كيف يدخلها بسكينة، قال (ع) يدخلها غير متكبر و لا متجبر (و موثق إسحاق بن عمار) عنه (ع) قال لا يدخل مكة رجل بسكينة إلا غفر له قلت و ما السكينة قال التواضع.

(الأمر السابع) يستحب ان يدخل مكة من أعلاها و يخرج من أسفلها اما مطلقا كما فى - الشرائع و عن النافع و القواعد و غيرهما، و اما إذا أتاه من طريق المدينة كما عن المقنع و - التهذيب و المراسم و الوسيلة و السرائر، أو أتاه من الشام كما عن العلامة (و الأصل فى ذلك) خبر يونس قال قلت لأبى عبد الله (ع) من أين ادخل مكة و قد جئت من المدينة فقال (ع) ادخل من أعلى مكة و إذا خرجت تريد المدينة فاخرج من أسفل مكة (و تقييد دخول مكة) بكونه جائيا من المدينة انما ورد فى كلام السائل بخلاف تقييد الخروج عنها حيث ورد فى كلام الامام (ع) و لا بأس بالقول بإطلاق استحباب الدخول من الأعلى تأسيا بالنبي (ص) لما روى فى الصحيح عن الصادق (ع) ان رسول الله دخل من أعلى مكة من عقبه المدينة.

(الأمر الثامن) ان يدخل من باب بنى شيبه (و يدل عليه) صحيح عبد الله بن سنان المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال ذكر رسول الله (ص) الحج و كتب الى من بلغه كتابه- الى ان قال- فلما انتهى الى باب المسجد استقبال الكعبة (و ذكر ابن سنان انه باب بنى شيبه) حمد الله و اثنى عليه (الحديث) و خبر سليمان بن مهران المروى فى الفقيه و العلل قال قلت للصادق (ع) كم حج رسول الله (ص)- الى ان قال- و منه (اي من المأزمين) أخذ الحجر الذى نحت منه الحجر الذى رمى به على (ع) من ظهر الكعبة لما كان على ظهر رسول الله (ص) فأمر به و دفن عند

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٦١٠

باب بنى شيبه فصار الدخول الى المسجد من باب بنى شيبه لأجل ذلك (و استدل له فى المنتهى) بالتأسى بالنبي الكريم (ص) لدخوله من هذا الباب (قال فى المدارك) و علل أيضا بأن هبل و هو أعظم أصنام المشركين مدفون هناك تحت عتبة الباب، و هذا الباب فى زماننا داخل فى المسجد و فى محاذاته باب السلام.

(الأمر التاسع) يستحب الوقوف عند باب المسجد و الدعاء بالمأثور و الدخول بسكينة و وقار و خشوع و السلام على النبي و إله و الدعاء بالمأثور عند الدخول (و فى صحيح معاوية بن عمار) المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) إذا أتيت المسجد الحرام فادخله حافيا على السكينة و الوقار و الخشوع و قال من دخله بخشوع عفر له ان شاء الله تعالى قلت ما الخشوع قال السكينة قال

تدخل بغير تكبير فإذا انتهيت الى باب المسجد فقم و قل السلام عليك أيها النبي و رحمه الله و بركاته بسم الله و بالله و من الله و ما شاء الله و السلام على أنبياء الله و رسله و السلام على رسول الله و السلام على إبراهيم خليل الله و الحمد لله رب العالمين (الحديث) رواه فى الوسائل فى الباب الثامن من أبواب مقدمات الطواف.

[الفصل الثانى فيما يعتبر فى صحة الطواف من الشرائط]

(الفصل الثانى) فيما يعتبر فى صحة الطواف من الشرائط

و هى أمور (الأول) يعتبر الطهارة من الحدث الأكبر و الأصغر فى الطواف الواجب بإجماع العلماء كافة من غير خلاف منهم. و يدل عليه من النصوص صحيح زرارة المروى فى الكافى عن الباقر (ع) قال سئلته عن الرجل يطوف بغير وضوء، أ يعتد بذلك الطواف، قال لا- (و صحيح أبى حمزة) عن الباقر (ع) انه سئل أ ينسك الناسك و هو على غير وضوء فقال (ع) نعم الا الطواف بالبيت فان فيه صلوه (و صحيح محمد بن مسلم) المروى فى الكافى و الفقيه عن أحدهما (ع) عن رجل طاف طواف الفريضة و هو على غير طهور فقال يتوضأ و يعيد طوافه و ان كان تطوعاً توضأ و صلى ركعتين (و صحيح معاوية بن عمار) عن الصادق (ع) قال لا- بأس ان تقضى المناسك كلها على غير وضوء الا- الطواف فان فيه صلوه و الوضوء أفضل (و الظاهر) من قوله (ع) و الوضوء أفضل الوضوء فى المناسك كلها فيستفاد منه استحباب الطهارة فى جميع المناسك و لا بأس بالقول به (و صحيح على بن جعفر) المروى فى الكافى و التهذيب عن أخيه الكاظم (ع) عن رجل طاف البيت و هو جنب فذكر و هو فى الطواف، قال (ع) يقطع طوافه و لا يعتد بشىء مما طاف (و زاد فى الكافى) و سئلته عن رجل طاف ثم ذكر انه على غير وضوء قال (ع) يقطع طوافه و لا يعتد به (و صحيح رفاعه) المروى فى التهذيب عن الصادق (ع) قال قلت له أشهد شيئاً من المناسك و انا على غير وضوء قال نعم الا الطواف فى البيت فان فيه صلوه.

(و هذه الاخبار) ظاهرها الدلالة فى اعتبار الطهارة من الحديث فى الطواف الواجب و يدل على اعتبار الطهارة من الجنابة و الحيض و النفاس حرمة مكث الجنب و الحائض و النفساء فى المسجد الحرام بل مرورهم (هذا فى الطواف الواجب) و ان كان واجبا فى حج مستحب أو عمرة مستحبة،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٦١١

و اما الطواف المستحب الذى يؤتى به من غير ان يكون جزء لحج أو عمرة فالمشهور عدم اعتبار الطهارة من الحدث فيه الأصغر (و يدل عليه) صحيح محمد بن مسلم المتقدم (و موثق عبيد بن زرارة) عن الصادق (ع) قال قلت له انى أطوف طواف النافلة على غير وضوء، فقال (ع) توضأ وصل و ان كنت متعمدا (و موثقة الأخر) عن الصادق (ع) عن رجل طاف على غير وضوء، فقال ان كان تطوعاً فليتوضأ و ليصل ركعتين (و صحيح حريز) عنه (ع) عن رجل طاف تطوعاً و صلى ركعتين و هو على غير وضوء قال يعيد الركعتين و لا- يعيد الطواف (و مرسل الفقيه) عن عبيد بن زرارة عن الصادق (ع) قال لا بأس ان يطوف الرجل النافلة على غير وضوء ثم يتوضأ و يصلى فان طاف متعمداً على غير وضوء فليتوضأ و ليصل و من طاف تطوعاً و صلى ركعتين على غير وضوء فليعد الركعتين و لا يعيد الطواف.

و دلالة هذه الاخبار على عدم اعتبار الوضوء فى الطواف المندوب و واضحة و بها يقيد إطلاق الاخبار المتقدمة الدالة بإطلاقها على اعتبار الوضوء فى كل طواف (خلافاً للمحكى عن ابى الصلاح) من انه لا يصح طواف فرض و لا نفل الا مع الطهارة من الحدث (و احتج له) بقوله (ع) الطواف بالبيت صلاة و خبر أبى حمزة المتقدم بل يمكن التمسك له بما فى صحيح معاوية بن

عمار و صحيح رفاعه المتقدمين من قوله (ع) فان فيه صلوه لامن هذه العلة تعم الطواف المندوب أيضا (و الأقوى ما عليه المشهور) لدلالة ما تقدم من الاخبار على عدم اعتبار الوضوء في الطواف المندوب و كون النسبة بينها و بين الاخبار الدالة على اعتباره في الطواف بالإطلاق و التقييد، و اما ما هو المعروف من قوله الطواف بالبيت صلوه فلم يثبت في شيء من كتب الاخبار ان تناولوها في الكتب الاستدلالية من غير سند و مع الغض عن ذلك فالنسبة بينه و بين الاخبار المجوزة أيضا بالإطلاق و التقييد و بذلك يجب عن الاستدلال بقوله (ع) فان فيه صلوه فإنه انما يدل على اعتبار الوضوء في الطواف المستحب بالإطلاق و هو قابل للتقييد بما تقدم، مضافا الى ما يأتي من الكلام في شرطية الصلاة في الطواف المندوب و ان الصلاة هل هي شرط له أو مجرد استحباب، هذا كله في عدم اعتبار الوضوء.

و اما اعتبار الطهارة من الحدث الأكبر في الطواف المندوب فلا إشكال في بطلان الطواف مع الجنابة أو الحيض أو النفاس اما في صورة التعمد فواضح لاستلزامه الكون في المسجد الحرام و هو حرام منهي عنه، و اما في صورة النسيان فلا إطلاق صحيح على بن جعفر المتقدم الذي فيه: عن رجل طاف بالبيت و هو جنب فذكر و هو في الطواف، قال (ع) يقطع طوافه و لا يعتد بشيء مما طاف، و ذلك بعد القطع بعدم الفرق في الحكم بين الجنب و بين الحائض و النفساء، و إطلاق الخبر يشمل الطواف الواجب و المندوب، و الاخبار المجوزة للطواف المندوب من غير طهارة انما هي في الحدث الأصغر فيبقى إطلاق الصحيح من غير مقيد (نعم) إذا كان عليه غسل مس الميت فلا- يبعد صحة الطواف المندوب لعدم حرمة دخوله في المسجد (و منه يظهر) حكم المستحاضة الكثيرة و المتوسطة فإنها تصح منها الطواف الواجب بعد ان تعمل ما يجب عليها للصلاة و اما الطواف المندوب فالظاهر انها

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ٦١٢

التراب طهورا كما جعل الماء طهورا و في صحيحه محمد بن مسلم: هو بمنزلة الماء (انتهى).

(أقول) و قد تقدم في مبحث التيمم انه رافع للحدث لا انه مبيح فقط، و مع تسليم كونه مبيحا فكما تستباح به الصلاة كذلك يستباح به الدخول في المسجد الحرام إذا ضاق وقت الطواف و لو كان الحدث هو الجنابة أو الحيض و النفاس فضلا عن غيرها من الحدث الأصغر أو الاستحاضة أو من مس ميتا و اما مع سعة الوقت فينتظر زوال العذر فلا- يجوز للجنب و نحوه بل و لا للمحدث بالحدث الأصغر الطواف الواجب بالتيمم إذا أمكن له التأخير كطواف عمره التمتع مع سعة الوقت للخروج الى عرفات، و الله العالم.

لو طافت سهوا من غير ان تغسل ما يجب عليها للصلاة صح طوافها، و اما في صورة العمد فلاحتماء ترك الطواف المندوب و ذلك لحرمة المسجد الحرام و الكعبة المشرفة.

و هل يجوز الطواف الواجب مع التيمم عند عدم الماء أو وجود المانع من استعماله (وجوه) ثالثها التفصيل بين تيمم الجنب و الحائض و النفساء بعد نقائهما و بين غيرهم بعدم جواز الدخول في المسجد مع حدث الجنابة أو الحيض و النفاس و جواز الدخول في غيرها و هذا التفصيل منسوب الى فخر المحققين (قال في المدارك) المعروف من مذهب الأصحاب استباحة الطواف بالطهارة الترابية كما يستباح بالمائية و يدل عليه عموم قوله (ع) في صحيحه جميل ان الله تعالى جعل -

آملی، میرزا محمد تقی، مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ١٢ جلد، مؤلف، تهران - ایران، اول، ١٣٨٠ هـ ق

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهدوا بِأَمْوَالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/٤١).

قال الإمام علي بن موسى الرضا - عليه السلام: رَحِمَ اللَّهُ عَيْدًا أَحْيَا أَمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَيُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَسَادِرُ الْيَحَار - فِي تَلْخِصِ بَحَارِ الْأَنْوَارِ، لِلْعَلَامَةِ فِيضِ الْإِسْلَامِ، ص ١٥٩؛ عُيُونُ أَخْبَارِ الرُّضَا(ع)، الشَّيْخِ الصَّدُوقِ، الْبَابُ ٢٨، ج ١/ ص ٣٠٧).

مؤسس مجتمع "القائمة" الثقافي بأصبهان - إيران: الشهيد آية الله "الشمس آبادي" - رحمه الله - كان أحدًا من جهايدة هذه المدينة، الذي قد اشتهر بشغفه بأهل بيت النبي (صلوات الله عليهم) ولا سيما بحضرة الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) و يساحه صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه الشريف)؛ ولهذا أسس مع نظره و درايته، في سنة ١٣٤٠ الهجرية الشمسية (= ١٣٨٠ الهجرية القمرية)، مؤسسة و طريقة لم ينطفيئ مصباحها، بل تتبج بأقوى و أحسن موقف كل يوم.

مركز "القائمة" للتحرر الحاسوبى - بأصبهان، إيران - قد ابتدأ أنشطته من سنة ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية) تحت عناية سماحة آية الله الحاج السيد حسن الإمامي - دام عزه - و مع مساعده جمع من خريجي الحوزات العلمية و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، في مجالات شتى: دينية، ثقافية و علمية...

الأهداف: الدفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثقافة الشفطين (كتاب الله و اهل البيت عليهم السلام) و معارفهما، تعزيز دوافع الشبب و عموم الناس إلى التحرر الأذق للمسائل الدينية، تخليف المطالب التافعة - مكان البلايئ المبتذلة أو الرديئة - في المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوترية)، تمهيد أرضية واسعة جامعة ثقافية على أساس معارف القرآن و أهل البيت -عليهم السلام - يباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطلاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغه هؤا برامج العلوم الإسلامية، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشبهاة المنتشرة في الجامعة، و...

- منها العدالة الاجتماعية: التي يمكن نشرها و بثها بالأجهزة الحديثة متصاعدة، على أنه يمكن تسريع إبراز المرافق و التسهيلات - في آكناف البلد - و نشر الثقافة الإسلامية و الإيرانية - في أنحاء العالم - من جهة أخرى.
- من الأنشطة الواسعة للمركز:

(الف) طبع و نشر عشرات عنوان كتب، كتيبه، نشره شهرية، مع إقامة مسابقات القراءة

(ب) إنتاج مئات أجهزة تحقيقية و مكتبية، قابلة للتشغيل في الحاسوب و المحمول

(ج) إنتاج المعارض ثلاثية الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرسوم المتحركة و... الأماكن الدينية، السياحية و...

(د) إبداع الموقع الانترنتي "القائمة" www.Ghaemiyeh.com و عدة مواقع أخرى

(ه) إنتاج المنتجات العرضية، الخطابات و... للعرض في القنوات القمرية

(و) الإطلاق و الدعم العلمي لنظام إجابة الأسئلة الشرعية، الاخلاقية و الاعتقادية (الهاتف: ٠٠٩٨٣١١٢٣٥٠٥٢٤)

(ز) ترسيم النظام التلقائي و اليدوي للبلوتوث، ويب كسك، و الرسائل القصيرة SMS

(ح) التعاون الفخرى مع عشرات مراكز طبيعية و اعتبارية، منها بيوت الآيات العظام، الحوزات العلمية، الجوامع، الأماكن الدينية كمسجد جمكران و...

(ط) إقامة المؤتمرات، و تنفيذ مشروع "ما قبل المدرسة" الخاص بالأطفال و الأحداث المشاركين في الجلسة

(ي) إقامة دورات تعليمية عمومية و دورات تربية المرى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السنة

المكتب الرئيسي: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيد"/ ما بين شارع "بنج رمضان" و "مفترق" و فاني "بنايه" القائمة

تاريخ التأسيس: ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية)

رقم التسجيل: ٢٣٧٣

الهوية الوطنية: ١٠٨٦٠١٥٢٠٢٦

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الإلكتروني: Info@ghaemiyeh.com

المتجر الإلكتروني: www.eslamshop.com

الهاتف: ٢٥-٢٣-٢٣٥٧٠ (٠٠٩٨٣١١)

الفاكس: ٢٢-٢٣٥٧٠ (٠٣١١)

مكتب طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ (٠٢١)

التجارية و المبيعات ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

امور المستخدمين ٢٣٣٣٠٤٥ (٠٣١١)

ملاحظة هامة:

الميزاتية الحالية لهذا المركز، شعبيته، تبرعته، غير حكوميته، و غير ربحيته، اقتنيت باهتمام جمع من الخيرين؛ لكتها لا توافي الحجم المتزايد و المتسع للامور الدينيه و العلميه الحالية و مشاريع التوسعه الثقافيه؛ لهذا فقد ترجى هذا المركز صاحب هذا البيت (المسمى بالقائمه) و مع ذلك، يرجو من جانب سماحه بقيه الله الاعظم (عجل الله تعالى فرجه الشريف) أن يوفق الكل توفيقاً متزائداً لإعانتهم - في حدّ التمكن لكل احدٍ منهم - إيانا في هذا الأمر العظيم؛ إن شاء الله تعالى؛ و الله وليّ التوفيق.

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

