

كِتَابُ الْحَجَّ / ١

مُسْتَبَدُّ
الْعَزَازَةِ وَالْوُثْقَى

تَقْرِيبُ الْإِبْرَاهِيمِ
الْأَشْبَانِيِّ وَكَتَبَهُ
السَّيِّدُ أَبُو الْقَاسِمِ مُحَمَّدُ بْنُ سَوَّادٍ الْجَوْنِي

بِقَوْلِهِ
أَيُّدُ اللَّهِ الشَّهِيدِ
السَّيِّدِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ
مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

الجزء الأول

مُسْتَبَدَّةٌ
الْعُرْوَةُ الْوُثْقَى

كِتَابُ الْحَجَّ ١ /

مُسْتَبْدَلُ الْعُرْوَةِ الْوُثْقَى

تَقْرِيرًا لِابْحَاثِ

الْأَشْيَاءِ الْوَكْبَرِ سَمَاحَةَ اللَّهِ الْعَظِيمِ
السَّيِّدِ نَوَالِقَابِ سَيِّدِ الْمَوْسَى الْخَوْنِي



بِقَلَمِ
آيَةُ اللَّهِ الشَّهِيدِ
الْشَّيْخِ مَرْتَضَى الْبُرُوجَرْدِيِّ
طَابَ ثَرَاهُ .

الْجُزْءُ الْأَوَّلُ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين.

وبعد: فإنّ تقارير آية الله الشهيد الشيخ مرتضى البروجردى طاب ثراه لأبحاث الأستاذ الأكبر آية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي رحمته تحظى بمكانة مرموقة في الأوساط العلمية بما تمتاز به من سلاسة البيان وجودة العرض مع المحافظة على دقائق البحث ومزاياه من غير اطنابٍ ممل أو إيجازٍ محل.

وقد طُبع الكثير منها على عهد استاذہ الراحل رضوان الله عليه وبإشراف مباشر منه ومن ذلك كتاب الصلاة والصيام والزكاة والخمس والإجارة، وكان من المقرر أن يطبع كتاب الحج أيضاً لولا ما لوحظ من نقصان الجزء الأول منه بمقدار غير يسير حيث لم يوفق المؤلف طاب ثراه لتقريره لظروف طارئة.

وقد ظهر لاحقاً عدم الاستغناء عنه بالرغم مما ذكر، ولذلك رغب غير واحد من الفضلاء في السعي إلى طبعه ونشره، وقد ارتأينا تكميله من الجزء الأول من تقرير (معتمد العروة الوثقى) لآية الله الشهيد السيد رضا الخلخالي طاب ثراه وذلك لأنّ خصوص هذا الجزء حظي قبل طبعه بمراجعة السيد رحمته، ورغبةً في مزيد من

التدقيق تكفل فضيلة العلامة الشيخ سعد الفهداوي دام عطاؤه لمطابقة ما اقتبس منه مع ما تيسر الحصول عليه من الأشرطة الصوتية لدروس السيد أعلى الله مقامه وتم تطبيق الباقي مع (مصباح العروة الوثقى) وهو تقرير مخطوط لحجة الإسلام والمسلمين السيد رضي المرعشي (دامت بركاته)، وقد أشير إلى موارد الفرق والاختلاف في الهامش.

كما تم إدراج حواشي السيد رحمه الله على (العروة الوثقى) في هوامش الكتاب رغبة في مزيد الفائدة، وهي معلمة بنجمة أو أزيد.

هذا وقد تكفل الأخوان الفاضلان الشيخ ياسر الركابي والشيخ محمد سامي البصري حفظهما الله تعالى لإعداد الكتاب بأجزائه الأربعة للطبع وبذلا جهداً مضمياً في ذلك فشكر الله سعيهما وأجزل لهما الثواب.

أسرة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين
محمد وآلته الطيبين الطاهرين واللعن الدائم مع إعدائهم آمين

الحمد لله

وبعد فقد لحظت شيئاً كثيراً أن كتاب (مسند البردة) الذي
كتبه دهره جاب الناضل العلامة محمد الإسلام قرّة عين القارئ
الشيخ برقيته نجل الرحمة آية الله الحاج الشيخ محمد البردجوري قدس
سره قرة عين لا سيما ما تضمنته التي فيها أكثرها مع كتاب البردة
الوثيق فزائده حسن التعبير وإيضاحاً لسطحين الإيجاز والخطاب
ففي شكر الله مع ما أعطاه من الهدية البليغة والقدرة السنية
الحمد لله تعالى أن كتابه قد أثر بوجوه مثله من إلهام
الطعام وقد جرت له طبعه ونشره في حال الحرج
شأنه أن يمدّه برفقة وأن يجعله قدوة للأفاضل من أهل
العلم وهدى الموفقين رحمه الله وبركاته
مشتبه بنظم ١٤٠٠



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وآله الطاهرين
واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين
إلى قيام يوم الدين

كتاب الحجّ

فصل

من أركان الدين: الحجّ^(١)، وهو واجب على كل من استجمع الشرائط الآتية من الرجال والنساء والخنثى، بالكتاب والسنة، والإجماع من جميع المسلمين بل بالضرورة، ومنكره في سلك الكافرين^(٢).

(١) كما نطقت به النصوص المتضافرة المتضمنة كونه من مباني الإسلام، المروية في كتب الفريقين والتي منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «بني الإسلام على خمسة أشياء على الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية»^(١)، ونحوها غيرها.

وقد دلّ على وجوبه الكتاب والسنة والإجماع بل بالضرورة، من غير فرق - بعد استجماع الشرائط - بين طائفة وأخرى، فهو فريضة على الكل بمقتضى إطلاق الأدلة، مضافاً إلى التصريح في الأخبار الكثيرة بأن كل من كان متمكناً ولم يكن معذوراً فتركه يعاقب عليه، ويموت يهودياً شاء أو نصرانياً.

(٢) تقدّم في بحث النجاسات أن الذي يستفاد من الآيات والروايات هو أن الإسلام يتقوم بأمور ثلاثة، بها يمتاز المسلم عن الكافر، وتجري عليه أحكام الإسلام ظاهراً في الدنيا، من الإرث والتزويج وحلّ الذبيحة ووجوب الدفن،

(١) وسائل الشيعة: باب ١ من أبواب مقدمة العبادات، ح ٢.

وغير ذلك مما هو من آثار الإسلام وأحكامه.

وهي الشهادة بالوحدانية وبالرسالة والاعتراف بالمعاد، فلهذه الثلاثة موضوعية في تحقق الإسلام بحيث يزول بانتفاء واحد منها وإن كان معذوراً فيه، غايته أن يتصف حينئذ بكونه كافراً قاصراً.

وأما ما عدا ذلك فلا مدخل له في ثبوت الإسلام، ومنه إنكار الضروري، فإنه لو أنكر فإن رجع إنكاره إلى إنكار الرسالة كما لو اعترف أن الرسول ﷺ أتى به وأخبر عن الله ولكن لا يصدقه في ذلك، فهو يكذب النبي فيما جاء به، ومثله يستوجب الكفر بطبيعة الحال، وأما إذا لم يلتفت إلى الملازمة فينكر الضروري ولا يعرف استلزامه تكذيب النبي؛ لكونه جديد العهد بالإسلام، ولم يكن له مزيد إطلاع بالأحكام، فهذا بمجرد لا يستوجب الكفر بوجه.

وبالجملة: فإنكار الضروري إنما يوجب الكفر إذا استلزم إنكار الرسالة، أما دون ذلك كما لو اعترف بأن النبي ﷺ صادق في جميع ما يقول ولكنه لا يعترف أن هذا مما أخبر به النبي ﷺ أو موجود في القرآن، فلا دليل على كونه موجباً للكفر بتاتا، ولعل المشهور يريدون تلك الصورة حيث إن إنكار ما هو الضروري لا ينفك غالباً عن إنكار الرسالة من جهة الدلالة الالتزامية حسبما عرفت.

وعليه فإن كان سبب اتصاف المنكر للحج بالكفر إنكاره للضروري فقد عرفت الحال فيه، وإن كان سببه إطلاق الكفر في الآية المباركة قال تعالى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^(١).

فالجواب: أن الآية ليست في مقام بيان أن سبب الكفر ومنشأ أي شيء، ولعله من أجل أنه لا يعترف بالإسلام، كما أن طبيعة الحال تقضي بأن يصلي المسلم فإذا لم يصل كان كافراً لا لمجرد ترك الصلاة، بل لاستناده غالباً إلى

عدم اعتناق الإسلام، كما ربما يشير إليه قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نَطْعِمُ الْمَسْكِينِ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ﴾، حيث جعل منشأ عدم الصلاة تكذيب يوم الدين. وعلى الجملة: فلا دلالة في الآية الشريفة على استناد إطلاق الكفر إلى مجرد إنكار الحج بما هو إنكار.

بل قد فُسر الكفر الوارد في الآية المباركة في بعض النصوص المتبعة بالترك، وأن من كفر أي من ترك، وهذا غير بعيد في نفسه حتى مع قطع النظر عن التفسير بأن يكون الكفر من الكفران في مقابل الشكر، لا من الكفر في مقابل الإيمان، فإن الله تعالى بعد أن خلق الإنسان هداه السبيل كما يفصح عنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾، فالسبيل واضح والطريق نير، فإما أن يشكر العبد فيعمل بالوظيفة ويصرف ما أنعم الله به عليه فيما أمره من السبيل أو أنه يكفر ويطغى في مقابل العمل ويترك ما أمر به، فقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾ أي من ترك الحج ولم يشكر ما أنعم الله به عليه من المال والقدرة وغيرهما من المقدمات، فهو كفران في مقام العمل.

روى الشيخ بإسناده عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال الله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(١) قال: هذه لمن كان عنده مال - إلى أن قال - وعن قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾ يعني من ترك»^(٢).

وإن كان سببه دلالة صحيحة علي بن جعفر عليه، وهي ما رواه عن أخيه موسى عليه السلام، قال: «إن الله عز وجل فرض الحج على أهل الجدة في كل عام، وذلك قوله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

(١) آل عمران: الآية ٩٧.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٧ من أبواب وجوب الحج، ح ٢.

وتاركة عمداً مستخفاً به بمنزلتهم^(١)، وتركه من غير استخفاف من

وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ»، قال: قلت: فمن لم يحج منا فقد كفر؟ قال: لا، ولكن من قال: ليس هذا هكذا فقد كفر^(٢) التي هي وإن كانت ضعيفة السند بطريق الكليني من أجل سهل بن زياد، ولكنها صحيحة بطريق الشيخ عن كتاب علي بن جعفر.

بدعوى: أن المنكر هو الذي يقول ليس هذا هكذا وقد دلت على كفره صريحاً.

ففيه: أنها غير واضحة الدلالة؛ لتوقفها على أن تكون الإشارتان إلى الحج ووجوبه ليكون معنى قوله ﷺ: «(ليس هذا هكذا)» هو (ليس الحج واجب) فتمحض في إنكار الضروري، ولكنه غير ظاهر لجواز كونه إشارة إلى إنكار كون الحج من القرآن فينكر الآية الناصة فيه المستلزم لإنكار الرسالة وتكذيب النبي ﷺ فيكفر من هذه الناحية لا لمجرد إنكار وجوب الحج.

وعلى الجملة: فلم يدلنا أي دليل على أن إنكار الضروري بعنوانه يستوجب الكفر، بحيث يحكم بارتداده ويترتب عليه أحكامه من تقسيم ماله وحرمة ذبيحته وبينونة زوجته ونحو ذلك، بل الاعتبار في الإسلام بالأمور الثلاثة أعني الشهادتين والاعتراف بالمعاد ليس إلا حسبما عرفت.

هذا كله حكم من أنكر أصل الوجوب.

(١) أخذ ﷺ أمرين في موضوع هذا الحكم وهما: الترك والاستخفاف.

ولا يخفى أن الترك العمدي بنفسه من الكبائر، فإن الحج فريضة بل من أهم فرائض الله ومن مباني الإسلام كما تقدم، ومعه لم يظهر وجه لضم الاستخفاف.

الكبائر، ولا يجب في أصل الشرع إلا مرة واحدة في تمام العمر^(١)، وهو المسمى بحجة الإسلام أي: الحج الذي بُني عليه الإسلام مثل

نعم الاستخفاف بأحكام الدين مطلقاً مذموم ومبغوض، بل قد يكون بمنزلة الكفر إذا كان متعلقه من الأمور المهمة.

وقد ورد في رواية الفأرة قوله ﷺ: «إِنَّكَ لَمْ تَسْتَخَفْ بِالْفَأْرَةِ وَإِنَّمَا اسْتَخَفْتَ بِدِينِكَ، إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الْمِيتَةَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ».

ويمكن الاستدلال عليه بقوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِيمَانِ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾^(٢).

فإن السهو عن الصلاة - لا السهو في الصلاة - بمعنى عدم المبالاة والاستخفاف بها ولذا قد يسهو عنها، وقد ذكره سبحانه في عداد من يكذب بالدين الكاشف عن نهاية الاهتمام بأمر الصلاة، ولا شك أن الحج في مرتبة الصلاة، لاشتراكهما في كونهما من مباني الإسلام.

وبالجملة: فلا يبعد أن الاستخفاف بالحج بنفسه من الكبائر، كما أن تركه من دون استخفاف أيضاً من الكبائر كما عرفت، فكل منهما مستقلاً كبيرة من غير حاجة إلى ضم الآخر فتدبر^(٣).

(١) بلا خلاف فيه بين المسلمين على اختلاف فرقهم، بل لعله من الضروريات، وتدل عليه السيرة القطعية القائمة على أن الفرض ليس إلا مرة واحدة بحيث يعرفه كل أحد.

(١) الماعون: الآية (١-٥).

(٢) فإن السيد الماتن رحمه الله لا ينكر ذلك بل يدعي أن الانضمام يوجب أن يكون بمنزلة الكافر وبدونه كبيرة محضة. (المقرر).

الصلاة والصوم والخمس والزكاة، وما نُقل عن الصدوق في العلل من وجوبه على أهل الجدة كل عام على فرض ثبوته شاذ مخالف للإجماع والأخبار، ولا بد من حمله على بعض المحامل، كالأخبار الواردة بهذا المضمون، من إرادة الاستحباب المؤكد، أو الوجوب على البدل بمعنى أنه يجب عليه في عامه وإذا تركه ففي العام الثاني وهكذا. ويمكن حملها على الوجوب الكفائي فإنه لا يبعد وجوب الحج كفاية على كل أحد في كل عام إذا كان متمكناً بحيث لا تبقى مكة خالية من الحجاج، لجملة من الأخبار الدالة على أنه لا يجوز

على أن الحج من مباني الإسلام ودعائم الدين كالصلاة، فلو كان واجباً في العمر أكثر من مرة لكان من الواضحات، فكيف ولم يذهب إليه أحد لا منا ولا من غيرنا.

نعم نسب إلى الصدوق أنه ذكر في العلل^(١) بعد نقل رواية ابن سنان المتضمنة أن الحج مرة واحدة أنه قال: والذي أعتد عليه وأفتي به أن الحج على أهل الجدة في كل عام فريضة، وقد حمله في الوسائل على الوجوب الكفائي، وكيف ما كان فلو ثبت خلاف الصدوق فهذا يعدّ غريباً منه بعد كون خلافه من الواضحات، وإن أراد معنى آخر فذاك أمر آخر.

وعلى كل حال فدلنا عليه بعد التسالم بل الضرورة وقيام السيرة كما عرفت جملة من الأخبار، وفيها الصحاح.

منها: صحيحة هشام بن سالم التي رواها البرقي في المحاسن عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ما كلف الله العباد إلا ما يطيقون إنما كلفهم في اليوم والليلة

تعطيل الكعبة عن الحج، والأخبار الدالة على أن على الإمام - كما في بعضها - وعلى الوالي - كما في آخر - أن يجبر الناس على الحج والمقام في مكة وزيارة الرسول ﷺ والمقام عنده، وأنه إن لم يكن لهم مال أنفق عليهم من بيت المال.

خمس صلوات - إلى أن قال - وكلفهم حجة واحدة وهم يطيقون أكثر من ذلك»^(١)، ونحوها غيرها.

نعم ربما يظهر من جملة من الأخبار خلاف ذلك، وهي التي اعتمد عليها الصدوق فيما نسب إليه في العلل المتقدم ذكره آنفاً.

منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن كتاب علي بن جعفر عن أخيه موسى الخليلي، قال: «إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ الْحَجَّ عَلَى أَهْلِ الْجَدَّةِ فِي كُلِّ عَامٍ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾»^(٢)، ورواه الكليني أيضاً ولكن طريقه ضعيف بسهل بن زياد، والعمدة ما عرفت، لصحة طريق الشيخ إلى كتاب علي بن جعفر، وبهذا المضمون جملة من الأخبار.

وقد حملها الشيخ على أحد وجهين: إما الاستحباب الذي هو ثابت في كل سنة؛ أو الوجوب البدلي أي على نحو الترتب، فيجب في السنة الأولى فإن لم يفعل وجب في الثانية وإلا ففي الثالثة وهكذا، فكل وجوب مترتب على عدم الإتيان في السنة السابقة.

وحملها في الوسائل على الوجوب الكفائي، واستظهر أنه مراد الصدوق أيضاً، وقد استشهد للحمل المزبور بما دل على عدم جواز تعطيل الكعبة عن

(١) وسائل الشريعة: باب ٣ من أبواب وجوب الحج، ح ١.

(٢) وسائل الشريعة: باب ٢ من أبواب وجوب الحج، ح ١.

الحج، ووجوب إجبار الناس عليه، والإنفاق من بيت المال إن لم يكن لهم مال.

أقول: الظاهر عدم تمامية شيء من هذه الوجوه.

أما الاستحباب - ولعله أوجه هذه الوجوه - فلائنه وإن أمكن في نفسه إلا أنه يمنعنا عنه في خصوص المقام الاستشهاد في بعض هذه النصوص - كصححة علي بن جعفر المتقدمة - بالآية المباركة كتفسير لها، ومن الضروري أن الآية ليست بصدد بيان الحكم الاستحبابي قطعاً لا سيما مع التذييل بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ... إلخ﴾.

وأما الوجوب البدلي فهو أبعد، لظهور تلك النصوص في الوجوب على المستطيع في كل عام مطلقاً من غير ترتب على الترك السابق ولا سيما بقرينة الاستشهاد بالآية المباركة، إذ مفادها ليس إلا الوجوب الابتدائي لا على سبيل البدل، نعم طبع الحكم يقتضي ذلك، فإن الواجب لو كان هو الطبيعي فبطبيعة الحال من لم يحج في السنة الأولى يجب عليه في السنة الثانية وهكذا، لا أن سنخه سنخ الوجوب على البدل كما لا يخفى.

وأما الوجوب الكفائي فهو أيضاً بعيد جداً؛ إذ فيه:

أولاً: أنه لا يجتمع مع الاستشهاد بالآية المباركة كما عرفت، فإنها كالصریح في الوجوب العيني دون الكفائي كما لا يخفى.

وثانياً: أن الوجوب الكفائي لو ثبت فهو عام لجميع المسلمين ولا يختص بأهل الجدة، مع أنه خاص بفرض تعطيل الكعبة لا مطلقاً، فهو خاص من جهة وعام من جهة، فلا ينطبق على مفاد هذه النصوص بوجه، فهذه الوجوه الثلاثة كلها ساقطة.

وهناك وجه رابع ربما يخطر بالبال - ولم أر من تعرض له - هو أن وجوب الحج لا يختص بعام دون عام، بل هو ثابت في جميع السنين والأعوام، طعناً

(مسألة ١): لا خلاف في أن وجوب الحج بعد تحقق الشرائط

على ما كان متداولاً في زمن الجاهلية من عدم التقيد به وتركه في بعض السنين، على ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا﴾^(١)، فيمكن أن تكون هذه الأخبار ناظرة إلى ما كان يفعله الناس فيما قبل الإسلام من عدم الالتزام بالحج.

قال سيدنا الأستاذ (دام ظله): وأذكر أنني رأيت في بعض كتب الأخبار أن الحج في زمن الجاهلية كان على طبقات، ففي سنة يختص بطبقة الأشراف، وفي سنة أخرى غيرهم ممن هو دونهم، فلم يكن يشترك الكل في عام واحد.

وأما في هذه الشريعة فليس الأمر كذلك، بل متى حصلت الاستطاعة وجب الحج ولا يختص بطبقة دون طبقة، بل الوجوب حكم عام لكل سنة بالنسبة لكل من استجمع الشرائط، وأما أن من حج مرة يجب عليه مرة أخرى فلا تعرض له في شيء من هذه النصوص، والاستشهاد بالآية المباركة يناسب ما استظهرناه.

نعم قد يأتي بعض تلك الأخبار عن هذا التوجيه مثل ما رواه الصدوق في العلل عن شيخ من أصحابنا قال: «الحج واجب على من وجد السبيل إليه في كل عام»^(٢)، فإن التعبير بمن وجد لعله ظاهر في انحلال الحكم لكل فرد فرد لا بعنوان عموم الناس، فربما لا يجري فيه ذاك الوجه، لكن الذي يهون الخطب أن الرواية ضعيفة بغير واحد من رواتها، أولهم أحمد بن محمد شيخ الصدوق المردد بين ابن يحيى وابن الوليد، ولم يوثقاً أبداً فتسقط عن درجة الاعتبار.

(١) التوبة: الآية ٣٧.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٢ من أبواب وجوب الحج، ح ٦٠.

فوري، بمعنى أنه يجب المبادرة إليه في العام الأول من الاستطاعة^(١) فلا يجوز تأخير عنه، وإن تركه فيه ففي العام الثاني، وهكذا. ويدل

وكيف ما كان فهذا التوجيه أقرب من غيره وإن لم أر من تعرض له.
(١) لا بمعنى كونه مؤقتاً بالسنة الأولى بحيث لو أخر إلى القابل كان قضاءً، بل مجرد التكليف المحض بالمبادرة في أول وقت ممكن وهو العام الأول من الاستطاعة، وإن تركه ففي الثاني وإن تركه ففي الثالث وهكذا، فهو واجب فوراً ففوراً.

والدليل عليه أولاً: حكم العقل بلا حاجة إلى الاستدلال بنصب أو إجماع، وذلك لأنه بعد استجماع الشرائط وفعالية الوجوب وتنجز التكليف في السنة الأولى كما هو المفروض يستقل العقل حينئذٍ بلزوم إحراز فراغ الذمة عن عهدة ما اشتغلت به من التكليف المنجز، إذ التأخير يحتاج إلى الدليل بعد احتمال فوات الواجب فيما بعد وعدم التمكن من الامثال.

ولا يقاس ذلك بالصلوات اليومية، حيث يجوز التأخير عن أوان أوقاتها، كما لا تجب المبادرة إلى قضائها على ما هو المحقق في محله من عدم المضايقة في القضاء.

وذلك للفرق الواضح بين الموردين، فإن التأخير عن أول الوقت مستند إلى الاطمئنان الشخصي بالتمكن من الإتيان قبل انقضاء الوقت؛ إذ لا يحتمل عادةً أن يموت بعد ساعة أو ساعتين، ومن ثم نلتزم بالمبادرة لو كان في معرض التلف كما في المحكوم بالإعدام، فمع الاطمئنان بالبقاء والتمكن من الأداء أو القضاء حيث ما شاء لا مقتضى للإلزام بالبدار بعد عدم دلالة الأمر على الفور كما هو المقرر في الأصول، وإلا فمع احتمال الفوت بحيث يزول معه الاطمئنان يستقل العقل بالفورية أيضاً حسبما سمعت.

عليه جملة من الأخبار، فلو خالف وأخر - مع وجود الشرائط - بلا عذر يكون عاصياً بل لا يبعد كونه كبيرة^(١) كما صرح به جماعة،

وأما في المقام فمن الضروري عدم حصول الاطمئنان بالبقاء واستدامة الحياة إلى العام القابل لأي شخص كان لا سيما في هذه الأزمنة المحفوفة بكثرة الطوارئ والحوادث السيئة غير المترتبة التي تقضي على حياة أصح الشبان من أجل سائغة يسيرة فكيف بغيرهم، بحيث أصبح المدعي للاطمئنان بالبقاء مجازفاً معتوهاً، فلأجله يستقل العقل بلزوم المبادرة أول عام الاستطاعة حذراً عن فوات الواجب من غير عذر حسبما عرفت، من غير حاجة إلى إقامة دليل عليه بالخصوص.

على أن الأدلة وافية كافية، حيث إن جملة من الأخبار دلت على عدم جواز التسويف، وإنه لو مات على هذا فقد ترك فريضة من فرائض الله.

منها: صحيحة أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من مات وهو صحيح موسر لم يحج فهو ممن قال الله عز وجل: ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمًى﴾»^(٢) ... الخ^(٣).

ومنها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ قال: هذه لمن كان عنده مال وصحة، وإن كان سوفه للتجارة فلا يسعه، وإن مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام إذا هو يجد ما يحج به»^(٤)، ونحوهما غيرهما دلت على ترتب العقاب على التأخير، وكفانا حكم العقل حسبما عرفت.

(١) أما أن التأخير من غير عذر معصية فحق لا محيص عن الاعتراف به،

(١) طه: الآية ١٢٤.

(٢) و (٣) وسائل الشريعة: باب ٦ من أبواب وجوب الحج، ح ٧ وح ١.

وَيُمْكِنُ اسْتِفَادَتُهُ مِنْ جُمْلَةٍ مِنَ الْأَخْبَارِ.

(مسألة ٢): لو توقف إدراك الحج بعد حصول الاستطاعة على مقدمات من السفر وتهئية أسبابه، وجب المبادرة إلى إتيانها^(١) على وجه يُدرك الحج في تلك السنة. ولو تعددت الرفقة وتمكن من المسير

بعد الإذعان بفورية الوجوب إما بحكومة العقل أو بدلالة النصوص حسبما عرفت.

وأما أن يكون كبيرة كترك نفس الحج بحيث إن من سوف إلى أن مات ارتكب كبيرتين التأخير وعدم الإتيان بالحج فغير ظاهر، إذ لا تساعده الأدلة بوجه؛ لأن الروايات الواردة في المقام إنما دلت على أن ترك الحج وعدم الإتيان بما فرضه الله كبيرة، ومن المعلوم أن ما فرضه الله إنما هو الحج نفسه لا فوريته.

وأما ما في خبر الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام من عد الاستخفاف بالحج من جملة الكبائر، فإن أريد به عدم الاهتمام بالحج فهو حينئذٍ أجنبي عما نحن فيه كما لا يخفى.

وإن أريد به الاستخفاف العملي الشامل للتأخير عن أول الوقت - كما يستعمل مثله في الصلاة فيحسبه هيناً في مقام العمل ولأجله يسوف ولا يبادر فيعد استخفافاً بهذا الاعتبار - فالرواية على تقدير تمامية دلالتها على ذلك قاصرة السند جداً لا يمكن التعويل عليها.

وبالجملة: لم تدل رواية معتبرة على أن التأخير بعنوانه كبيرة وإن كان هو معصية بلا إشكال حسبما عرفت.

(١) لحكومة العقل بلزوم الإتيان بالمقدمة التي يتوقف امتثال الواجب عليها، ولو قلنا بوجوب المقدمة شرعاً فالأمر أظهر، وإن كان الوجوب العقلي

مع كل منهم، اختار(*) أوثقهم سلامة^(١) وإدراكاً، ولو وجدت واحدة ولم يعلم حصول أخرى^(٢)، أو لم يعلم التمكن من المسير

كافياً.

(١) لا يخفى أن اختيار الأوثق لدى تعدد الرفقة واختلافهم في السير طريقاً أو زماناً أمر ثابت بحكم العقل، بل هو جبلي للإنسان فإنه بحسب طبعه يختار ما هو الأوثق والأمن سلامة وإدراكاً، إلا أن وجوب ذلك شرعاً بحيث لو اختار غيره لم يكن معذوراً لا دليل عليه بعد ما كان كل من الطرفين موثقاً به في حد نفسه وكان الاقتحام فيه سلوكاً للطريق العقلاني كما هو المفروض، غايته أن أحدهما أوثق من الآخر.

نعم لو اختص الوثوق بأحدهما تعين اختياره بلا كلام، وأما مع افتراض اشتراكهما في الوثوق والاطمئنان فتعلق الوجوب الشرعي بالأوثق غير ظاهر، لعدم نهوض أي دليل عليه كما لا يخفى، بعد أن لم يكن سلوك الآخر تفریطاً وخروجاً عن الطريقة العقلائية.

(٢) إذا تعددت الرفقة زماناً فكانت إحداهما تسير قبل الأخرى ولكن لم يعلم التمكن من المسير وإدراك الحج مع الثاني ولو لأجل احتمال ضيق الوقت أو منع السلطان ونحو ذلك، أو كان الثاني مشكوك الوجود من أصله فلم يعلم وجود قافلة أخرى، فهل يجب حينئذ البدار مع الأولى كما عن الشهيد أو يجوز التأخير كما عن العلامة، أم يفصل بين الوثوق والاطمئنان بوجود الثانية وبالتمكن من المسير معها وإدراك الحج وبين عدمه، فيجوز التأخير في الأول دون الثاني كما نسب ذلك إلى الشهيد في الذكرى وجوه بل أقوال، والأخير هو الأوجه.

والإدراك للحجّ بالتأخير، فهل يجب الخروج مع الأولى أو يجوز التأخير إلى الأخرى بمجرد احتمال الإدراك، أو لا يجوز إلا مع الوثوق؟ أقوال. أقواها الأخير.

فإن احتمال وجوب البدار حتى مع الوثوق بالثانية وبإدراك الحجّ معها يحتاج إلى الدليل ولا دليل عليه بوجه، فإنّ اللازم إنما هو السير إلى الحجّ كيفما كان بمقتضى إطلاق الأدلة.

كما أنّ احتمال جواز التأخير حتى مع الشك في وجود الثانية أو الإدراك معها كما نسب إلى العلامة لا دليل عليه أيضاً، بل إنّ مجرد احتمال التفتيت بعد فعلية التكليف كاف في عدم الجواز بحكم العقل القاضي بلزوم إحراز الامتثال والخروج عن عهدة التكليف المنجز، فلا مناص من الخروج حينئذٍ مع الرفقة الأولى، فالتفصيل هو المتعين حسبما عرفت.

وهل يقوم الظن مقام الوثوق؟ قيل: نعم، والظاهر لا، إلا إذا كان حجة كالحاصل من البيئة، وإلا فالظن بنفسه ليس بحجة ولا يغني عن الحق، فلا يكون عذراً ولا سلوكه سلوكاً للطريق العقلاني، فاحتمال الفوات معه غير المقرون بالمؤمن الشرعي أو العقلي كاف في عدم الجواز، كما هو الحال في الشك بمنأى واحد بعد الاشتراك في عدم الحجية.

وبالجملة: لا بدّ بحكم العقل من امتثال كل تكليف منجز، وعليه فكل ما يحتمل فواته معه لا يسوغ ارتكابه فلا يجوز التأخير في المقام إلى القافلة الثانية إذا كانت مشكوكة أو مظنونة ما لم تكن موثوقة بها، فلو أخر وفات عصي وإلا كان تجريباً محضاً.

هذا كله في الحكم التكليفي، وأما الوضعي أعني استقرار الحجّ وعدمه لو أخر فسنيته عند شرح كلام الماتن نذكر.

وعلى أي تقدير إذا لم يخرج مع الأولى، واتفق عدم التمكن من المسير، أو عدم إدراك الحج بسبب التأخير، استقر عليه الحج^(*) وإن لم يكن آثماً بالتأخير، لأنه كان متمكناً من الخروج مع الأولى، إلا إذا تبين عدم إدراكه لو سار معهم أيضاً.

(١) قد عرفت الحكم التكليفي، وأما الوضعي فقد ذكر ﷺ أنه على أي تقدير من التقادير المتقدمة أي سواء قلنا بوجوب المبادرة أم بنينا على جواز التأخير إما بشرط الوثوق أو مطلقاً فلو أخر - حتى مع الوثوق - ومن باب الاتفاق لم يتمكن من المسير أو لم يدرك الحج لضيق الوقت ونحوه استقر عليه الحج حيثئذ، إذ المناط في الاستقرار التمكن من الحج وعدم الحج خارجاً وكلا الأمرين متحقق في المقام، إذ قد كان متمكناً وترك وإن كان تركه سائغاً لأجل الوثوق أو مطلقاً فالحكم التكليفي لا يلزم الحكم الوضعي، هذا.

ولازم كلامه ﷺ ثبوت الاستقرار في فرض العكس أيضاً، فلو سار مع القافلة الأولى إما وجوباً أو جوازاً مع الوثوق أو بدونه - على الخلاف - بحيث عمل على طبق وظيفته الفعلية ولكن من باب الاتفاق لم يدركوا الحج لمانع وأدركته القافلة الثانية استقر الحج عليه حيثئذ لعين المناط المتقدم من أنه كان قادراً على السير إلى الحج بالمسير مع القافلة الثانية ولم يسر خارجاً وإن كان معذوراً في تركه.

والظاهر أنه لا يلتزم به أحد من الفقهاء لا هو ولا غيره، ولا ينبغي أن يلتزم به في شيء من الصورتين، إذ الموجب للاستقرار إنما هو الإهمال وعدم التصدي للامثال بعد فعلية التكليف بحيث عدّ الترك تفويتاً وتفریطاً في أداء

الفريضة.

ومن ثم عبر المحقق رحمته عنه بالإهمال، وإلا فمطلق الترك لا يستوجب الاستقرار بالضرورة، ومن الواضح عدم تحقق الإهمال في شيء من الفرضين بعد القيام بما تقتضيه الوظيفة الفعلية كما هو المفروض، واستناد عدم الإدراك إلى أمر خارج عن الاختيار، وعليه فإن بقيت الاستطاعة وجب الحج في القابل وإلا فلا شيء عليه، فلا يجب التسكع ولا الإخراج من أصل المال لو مات لما عرفت من عدم مقتضي للاستقرار.

والوجه فيه: أن استقرار الحج لمن كان متمكناً لم يرد بلفظه في شيء من النصوص وإنما استفيد من عدة من الأخبار، حيث استدل له صاحب الجواهر رحمته بالروايات المتضمنة أن من لم يحج يخرج من صلب ماله أوصى أو لم يوص، وهي عديدة وإن لم يذكر منها في الجواهر إلا روايتين، فإنه يستكشف منه الاستقرار بحيث لو أتى به هو يسقط وإلا خرج من تركته وإن لم يرد بهذا اللفظ كما عرفت.

ولكنك خبير بأنه لا يمكن الاستدلال بهذه على الاستقرار في المقام، فإن موضوعها من كان الحج واجباً عليه ولم يحج دون من لم يجب بقريئة ما دل على عدم وجوب الإخراج في فرض عدم الاستطاعة، حيث سئل ^(١) عنه رحمته عن من مات ولم يحج ولم يترك إلا قدر نفقة الحج وله ورثة قال رحمته: يعطى للورثة، لأنه لم يكن الحج واجباً عليه، إذ لو صرفه في الحج لم يكن عنده مال، فبقريئة هذه الرواية نقيض ما دل على وجوب الإخراج من أصل المال بما إذا كان مستطيعاً، فغير المستطيع لا دليل على الإخراج من ماله.

ومن المعلوم أنه لا استطاعة في المقام، إذ هي معتبرة حدوثاً وبقاءً إلى أن يتمكن من أداء الفريضة، ولا تمكن هنا بقاءً بعد أن لم يكن الترك مستنداً إلى

(١) وسائل الشيعة: باب ١٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ح ١.

إهماله وسوء اختياره، بل سلك سبيلاً يسلكه العقلاء ومن باب الاتفاق عرضه مانع من عدو أو مطر شديد ونحو ذلك مما شغله عن الحج الذي نالته القافلة الأخرى، ومرجع ذلك بعد فرض عدم التقصير في المقدمات إلى أن الاستطاعة لم تكن باقية وإن تخيلها، ومعه كيف يمكن القول بأن الحج كان واجباً عليه ليثبت الاستقرار وهل يعقل التكليف بغير المقدور؟! فالحج في السنة الأولى ساقط للعجز وكذا في الثانية لفرض زوال الاستطاعة، ومعه لا مجال لتوهم الاستقرار في المقام استناداً إلى تلك النصوص.

وأوضح حالاً ما لو استندنا فيه إلى نصوص التسويف المتقدمة المتضمنة أن من سوف الحج إلى أن مات فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام، التي هي أظهر في الدلالة على الاستقرار من تلك النصوص، حيث دلت بإطلاقها على أن المسوف لا بد له من الحج ولو زالت الاستطاعة عنه بقاء.

وجه الأوضحية: أن موردها التسويف أي التفويت العمدي فلا تعم مثل المقام الذي سلك فيه المكلف سبيلاً عقلائياً، ومن باب الاتفاق عرضه عارض ولم يساعده التوفيق، فكيف يقال لمثله مسوف؟!

نعم لو كانت وظيفته السير مع القافلة الأولى فسوف وآخر من غير مسوغ للتأخير، فسار مع القافلة الأخرى ولم يدرك استقرار عليه الحج حيثئذ، لتفريطه في مقام الامثال وصدق التسويف عليه، وأما من كان التأخير سائغاً بل واجباً عليه في بعض الصور كما مر فعمل على طبق وظيفته جوازاً أو وجوباً فلا يكاد يستقر الحج عليه أبداً حسبما عرفت بما لا مزيد عليه.

فصل في شرائط وجوب حجة الإسلام

وهي أمور:

أحدها: الكمال بالبلوغ والعقل، فلا يجب على الصبي وإن كان مراهقاً^(١)، ولا على المجنون وإن كان أدوارياً إذا لم يف دور إفاقته بإتيان تمام الأعمال. ولو حج الصبي لم يجز عن حجة الإسلام وإن قلنا بصحة عباداته وشرعيتها^(٢) كما هو الأقوى وكان واجداً لجميع الشرائط سوى البلوغ، ففي خبر مسمع عن الصادق عليه السلام: «لو أن غلاماً حجَّ عشر حجج ثم احتلم كان عليه فريضة الإسلام» وفي خبر إسحاق بن عمار عن أبي الحسن عليه السلام: «عن ابن عشر سنين يحج قال عليه السلام: عليه حجة الإسلام إذا احتلم، وكذا الجارية عليها الحج إذا طمئت».

(١) لحديث رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق، الوارد في أخبار متعددة الكاشف عن الاشتراط بالتقريب المتكرر في مطاوي هذا الشرح، مضافاً إلى الإجماع والتسالم كما ادعاه غير واحد.

(٢) تقدم البحث في كتاب الصلاة عما لو بلغ الصبي أثناء الوقت وقد صلى وقلنا بشرعية عباداته وكونها مأموراً بها بأمر استحبابي، وأنه هل يجزي عن الإعادة أم لا يجزي نظراً إلى عدم الدليل على إجزاء النذب عن الفرض؟ وذكرنا هناك أنه لا يبعد الإجزاء، باعتبار أن هذا ليس من إجزاء شيء عن شيء لكي يقال بعدم الدليل على إجزاء المستحب عن الواجب، بل

صلاة الظهر - مثلاً - حقيقة واحدة والطبيعة المطلوبة من البالغين هي الطبيعة المطلوبة من غيرهم بعينها غايته أن الطلب من أحدهما ملون بلون الوجوب ومن الآخر بلون الندب، فالفرق إنما هو من ناحية الحكم لا الموضوع فلا فرق بين نفس الطبيعتين بوجه.

وعليه فلا موجب للإعادة، إذ الخطاب بالإتيان بصلاة الظهر متوجه نحو من لم يصل، أما من أتى بها صحيحة كما هو المفروض فالخطاب منصرف عنه ولا تشمله الأدلة، هكذا ذكرناه في بحث الصلاة.

وهل الحج أيضاً كذلك؟ فلو حجّ الصبي ندباً ثم بلغ فهل يجزيه عن حجة الإسلام؟ الظاهر العدم، نظراً إلى أن حجة الإسلام طبيعة ممتازة خاصة بالبالغين تغاير في حد ذاتها وحقيقتها مع الحجّ الصادر عن الصبي، فهما طبيعتان يشترط في إحداهما الوقوع بعد البلوغ فلا تجزي عنها الأخرى، وقد دلت عليه الأخبار الصحيحة وغيرها، فقد روى الكليني بإسناده عن شهاب عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال سألته عن ابن عشر سنين يحجّ قال: «عليه حجة الإسلام إذا احتلم» ونحوها روايته عن مسمع بن عبد الملك^(١) ولكنهما ضعيفتان بسهل بن زياد وابن شمون.

والعمدة صحيحة إسحاق بن عمار قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن ابن عشر سنين يحجّ قال: «عليه حجة الإسلام إذا احتلم، وكذلك الجارية عليها الحجّ إذا طمشت»^(٢).

وهي واضحة الدلالة على أن الحجّ الندبي لا يجزي عن حجة الإسلام وأنها خاصة بما بعد البلوغ.

نعم أطلق على حجّ الصبي حجة الإسلام في بعض الأخبار، لكنه حجة

(١) وسائل الشيعة: باب ١٢ من أبواب وجوب الحجّ، ح ٢، باب ١٣ من أبواب وجوب الحجّ، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: باب ١٢ من أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

(مسألة ١): يستحب للصبي المميز أن يحج^(١) وإن لم يكن مجزئاً عن حجة الإسلام، ولكن هل يتوقف ذلك على إذن الولي

الإسلام بالنسبة إلى الصبي لقوله عليه السلام: «حتى يكبر» لا بالنسبة إلى البالغين كي يتصف بالإجزاء.

فقد روى الصدوق بإسناده عن أبان عن الحكم قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الصبي إذا حج به فقد قضى حجة الإسلام حتى يكبر»^(١)، وقد أطلق مثل ذلك على حج النائب، ولا ضير في هذا الإطلاق بعد أن كان محدوداً بحال الصغر أو بلحاظ النيابة كما لا يخفى.

ثم إن هذه الرواية نقلها في الوسائل هكذا (عن أبان بن الحكم) وهو غلط إما منه أو من النسخ، إذ لا وجود له بتاتاً لا في كتب الحديث ولا الرجال، والصحيح هكذا (عن أبان عن الحكم) كما ذكره صاحب الوسائل في الباب نفسه^(٢)، وهو حكم بن حكيم الصيرفي الثقة، وأما أبان فهو أبان بن عثمان الذي يروي عنه، فوقع التصحيف في كلمة (عن) وقلبت ب (بن) والصحيح ما أثبتناه على ما رواه الصدوق في الفقيه، وعليه فالرواية معتبرة ولا مجال للتشكيك في سندها.

(١) لا ينبغي الشك في مشروعية الحج بالإضافة إلى الصبي، إذ قد أمضاه الشارع غير أنه حكم بعدم إجزائه عن حجة الإسلام، ومن الواضح أن هذا فرع صحته وكونه مأموراً به وإلا فالحج الباطل لا معنى للبحث عن كونه مجزئاً عن حجة الإسلام أو أنه ليس بمجزئ، والروايات الواردة في احتياج الصبي متضافرة وإطلاقات الحج الاستحبابي شاملة له أيضاً.

(١) وسائل الشريعة: باب ١٦ من أبواب وجوب الحج، ح ٢.

(٢) وسائل الشريعة: باب ١٦ من أبواب وجوب الحج، ح ٧.

أو لا؟ المشهور بل قيل: لا خلاف فيه أنه مشروط بإذنه، لاستتباعه المال في بعض الأحوال للهدي والكفارة، ولأنه عبادة متلقاة من الشرع مخالف للأصل فيجب الاقتصار فيه على المتيقن، وفيه: أنه ليس تصرفاً مالياً وإن كان ربما يستتبع المال، وأن العمومات كافية في صحته وشرعيته مطلقاً، فالأقوى عدم الاشتراط في صحته وإن وجب الاستئذان في بعض الصور، وأما البالغ فلا يُعتبر في حجه

وقد ذكرنا في كتاب الصلاة أن إطلاقات وجوب الصلاة لا تشمل الصبي حتى يقال بأن المرفوع هو الوجوب فيبقى الاستحباب بحاله، فإنه أمر واحد فإذا ارتفع يحتاج الاستحباب إلى الدليل، ولأجله استفدنا المشروعية من الأمر بالأمر في قوله ﷺ: «(مروا صبيانكم بالصلاة والصيام)» وقد أمرنا هنا أيضاً باحجاج الصبي فدل على المشروعية حسبما عرفت.

إنما الكلام في أن حجه هل هو مشروط بإذن الولي أو لا؟ المشهور هو الأول، ويستدل له بوجهين:

أحدهما: أن الحج عبادة توقيفية يقتصر فيها على الكيفية المتلقاة من صاحب الشرع ولم يرد منهم إذن بحجه من غير الإذن. وفيه: أن الإطلاقات كافية ومعه لا حاجة إلى النص الخاص.

ثانيهما: أن الحج يشتمل على التصرف المالي كالكفارة والهدي، والصبي قاصر يحتاج في تصرفاته المالية إلى الاستئذان من الولي.

ويندفع بما سيجيء في البحث عن الكفارات وأنها هل تجب على الصبي أيضاً أم لا؟ نظراً إلى رفع القلم عنه وأن عمده في حكم الخطأ، فإن أنكرنا الوجوب فظاهر، وإن قلنا به فغاياته الاحتياج إلى الاستئذان في خصوص دفع

المندوب إذن الأبوين^(١) إن لم يكن مستلزماً للسفر المشتمل على

الكفارة من ذبح الشاة ونحوها، فإن أذن فهو وإلا كان عاجزاً عنه فسقط فعلاً، وهذا كما ترى لا يستوجب الاستئذان في نفس الحج، باعتبار أنه قد يحتاج إلى الكفارة المتوقفة على الإذن.

وبالجملة: توقف الكفارة على الإذن لا يلزم توقف الحج عليه، فإن أذن فيها فهو وإلا كان معذوراً إلى ما بعد البلوغ، ولو لم نقل بالوجوب فالأمر أوضح حسبما عرفت.

وأما الهدي فكذلك، فإنه يستأذن وليه في التصرف في ماله فإن أذن وإلا كان عاجزاً فيجري عليه حكم العاجز عنه من الصيام عشرة أيام ثلاثة في الحج وسبعة عند الرجوع، فإن تمكن منه وإلا سقط عنه، فتوقفه على الإذن لا يستوجب توقف أصل الحج عليه واشتراطه به بحيث يبطل بدونه.

فتحصل أنه لا دليل على اشتراط حج الصبي بإذن وليه بتاتاً.

(١) لا إشكال كما لا خلاف في عدم توقف الحج الواجب على إذن الوالدين، بل لا يسقط الوجوب بنهيهما فضلاً عن اعتبار الإذن إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وهذا ظاهر.

إنما الكلام في الحج المندوب فهل يعتبر فيه إذن الوالدين أو الوالد فقط أو لا يعتبر أصلاً.

لعل المشهور عدم الاعتبار، نظراً إلى أن سلطنة شخص على غيره مخالف للأصل يحتاج ثبوتها إلى قيام الدليل ولا دليل عليه في المقام.

ونسب إلى العلامة في القواعد اعتبار إذن الأب، وإلى الشهيد في المسالك اعتبار إذنهما.

وذكر في الحقائق أن الدليل على الاعتبار موجود وكأن المنكر لم يره،

الخطر الموجب لأذيتهما، وأما في حجة الواجب فلا إشكال.

ثم استدل له بما رواه الصدوق في كتاب العلل بإسناده عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ من فقه الضيف أن لا يصوم تطوعاً إلا بإذن صاحبه، ومن طاعة المرأة لزوجها أن لا تصوم تطوعاً إلا بإذنه وأمره، ومن صلاح العبد وطاعته ونصيحته لمولاه أن لا يصوم تطوعاً إلا بإذن مولاه وأمره، ومن بر الولد أن لا يصوم تطوعاً ولا يحج تطوعاً ولا يصلي تطوعاً إلا بإذن أبويه وأمرهما، وإلا كان الضيف جاهلاً وكانت المرأة عاصية وكان العبد فاسقاً وكان الولد عاقاً»^(١).

أما من حيث السند فالظاهر أنه لا بأس به، إذ ليس فيه من يغمز عدا أحمد بن هلال، وقد تقدم غير مرة أنه كان من الأخيار المقربين ذا مقام رفيع، بل مرشحاً للوكالة في الغيبة الصغرى، ولما لم تصدر الوكالة باسمه رجع ووقف على أبي جعفر محمد بن عثمان وكيل الإمام عليه السلام، وكان يظهر منه النصب تارة والغلو أخرى، ومن ثم قيل: إنه لم ير شيعة يرجع إلى النصب إلا أحمد بن هلال، وقد استظهر شيخنا الأنصاري أن الرجل لم يكن معتقاً للدين لما بين المرحلتين - من النصب والغلو - من بعد المشرقين.

وكيفما كان: فلا ينبغي الشك في أن الرجل فاسد العقيدة، إلا أن فسادها لا ينافي الوثاقة المصرح بها في كلام النجاشي والمستفاد من وقوعه في اسناد كامل الزيارات، إذ لا أثر لفساد العقيدة في سقوط الرواية عن الحجية بعد البناء - كما هو الصحيح - على حجية خبر الثقة مطلقاً، فما عن الشيخ من التفصيل بين ما رواه حال الاستقامة وما رواه بعدها غير واضح.

وعلى الجملة: فالظاهر أن الرواية معتبرة السند، لكن الذي يمنعنا عن

(١) وسائل الشيعة: باب ١٠ من أبواب الصوم المحرم والمكروه، ح ٣.

العمل بها عدم الوثوق بمتنها، فإن الصدوق وإن رواها في العلل كما ذكر إلا أن الكليني رواها مقتصرأ على قوله عليه السلام: «أن لا يصوم تطوعاً» بلا ضمنية قوله «ولا يحج تطوعاً» الذي هو محل الاستشهاد، بل الصدوق بنفسه أيضاً رواها في الفقيه مطابقاً للكافي وخالياً عن تلك الزيادة^(١)، ومن الواضح أنها رواية واحدة رواها نشيط بن صالح عن هشام بن الحكم بطريق واحد، ولا يُحتمل أن نشيطاً روى عن هشام تارة مع الزيادة وأخرى بدونها - بحيث إنها صدرت عن المعصوم عليه السلام مرتين، ذكر الصدوق أحد المتين في الفقيه والمتن الآخر في العلل - لبعده جداً كما لا يخفى.

فالأمر - طبعاً - دائر بين الزيادة والنقيصة، ولا ينبغي الشك في أن الكافي أضبط لا سيما مع اعتضاده بالفقيه، وعلى أي تقدير فلم تثبت تلك الزيادة التي هي مبنى الاستدلال، والمظنون قوياً أنها سهو منه في العلل أو من النسخ، وإلا فكيف أثبتها فيه وأهملها في الفقيه الذي هو أهم من العلل بلا إشكال؟! ثم إن صاحب الوسائل بعد أن نقل رواية العلل قال: (ورواه الكليني عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد بن أحمد مثله بدون الزيادة) ومراده عليه السلام المماثلة مع رواية الفقيه وإن لم تخل العبارة عن التشويش كما لا يخفى لتطابقهما إلا في ألفاظ يسيرة غير مغيرة للمعنى وكلاهما مخالف للعلل كما عرفت فكيف يعتمد عليه؟ هذا.

وعلى تقدير صحة رواية العلل فيضعف الاستدلال بها من وجهين: أحدهما: الاشتمال على الصلاة، مع أن من المقطوع به أن التطوع بالصلاة من البالغ لا يتوقف على الاستئذان من الأبوين، ولم ينسب ذلك إلى أحد من الفقهاء، فيكون ذلك قرينة واضحة على أن اعتبار الاستئذان فيها وفي الحج مبني على ضرب من التأدب ورعاية غاية الطاعة ومنتهى حسن

(١) وسائل الشيعة: باب ١٠ من أبواب الصوم المحرم والمكروه، ح ٣ وح ٢.

(مسألة ٢): يستحب للولي أن يحرم بالصبي غير المميز بلا خلاف لجملة من الأخبار^(١)، بل وكذا الصبية وإن استشكل فيها

المعاشرة، فالحكم أخلاقي محض وليس من الشرط الشرعي بوجه.
ثانيهما: الإناطة بأمر الوالدين مضافاً إلى الإذن، وهذا أيضاً مما لم يقل به أحد، فإن اعتبار الرضا والإذن له وجه، وأما التوقف على الأمر بحيث لو رضىا لكنهما لم يأمرأ يحكم بالبطلان فهو لعله مقطوع بالبطلان، فلا مناص من رفع اليد عن ظاهر الرواية من اعتبار الأمر، وأما البناء على اعتبار الإذن فقط فلا دليل عليه، فإن هذه الرواية غير صالحة للاستدلال لذلك ولا دليل غيرها.

نعم لو فرضنا أن حجّ الولد توقف على السفر والابتعاد عن الوالدين كما هو الغالب - في قبال ما لو كانوا كلهم من سكنة مكة - وكان السفر معرضاً للخطر من حرّ أو عدوّ بحيث يتأذى منه الوالدان ويقعان من أجله في قلق واضطراب طيلة الذهاب والإياب، فحيثُ يُمكن أن يقال بعدم الجواز نظراً إلى حرمة إيذائهما الاستفادة من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفُ﴾^(١)، فيحرم الحجّ من أجل استلزام الحرام وإن لم يكن فاسداً.

هذا إذا تحقق الإيذاء، وأما إذا لم يتحقق كما لو كانا في بلد آخر ولم يعلما به ليقعا في أذية وتشويش ثم أخبرا فلا ضير فيه أبداً، فإن المحرم هو الإيذاء وهو موقوف على العلم، وقد عرفت عدم اعتبار الإذن فلا حظ.

(١) الناطقة باستحباب احجاج غير المميزين من الصبيان على النحو الذي ذكره في المتن، وهي كثيرة وجملة منها معتبرة.

ولم يستشكل فيها أحد من فقهاءنا فيما نعلم ما عدا صاحب المستند، حيث ناقش باختصاص مواردھا بالصغار الذكور وعدم الدليل بالإضافة إلى الإناث.

وأما صحيحة إسحاق بن عمار المتقدمة^(١) فهي وإن كانت واردة في الجارية كالصبي إلا أن موردها حج الصبية بنفسها، لا الاحجاج بها الذي هو محل الكلام.

والظاهر أن الأمر بحسب الروايات كما ذكره رحمته، إذ لم ترد رواية في خصوص الصبية أو الأعم منها إلا رواية واحدة وهي موثقة يونس بن يعقوب عن أبيه، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن معي صبية صغاراً وأنا أخاف عليهم البرد، فمن أين يحرمون؟ قال: «أنت بهم العرج، فليحرموا منها...»^(٢)، إذ يمكن أن يقال: إن الصبية وإن كانت لغة جمع الصبي، وجمع الصبية صبايا، لكن المفاهيم العرفي في مقام المحاورات يشمل الذكر والأنثى.

غير أن الشأن في ارتباط الموثقة بالمقام، فإن الظاهر منها تصدي الصبية للإحرام بأنفسهم حيث أسند الإحرام إليهم وإن كان ذلك تحت سيطرة الولي وتصرفه، لا تولي الولي للاحجاج والإحرام الذي هو محل الكلام. فالإنصاف عدم ورود أي نص فيما نحن بصدده يشمل الأنثى عموماً أو خصوصاً.

ولكن الأظهر مع ذلك كله شمول الحكم لها؛ فإن المفاهيم العرفي من كلمة الصبية في أمثال المقام ما يقابل البالغين لا ما يقابل الذكور، والفقهاء (قدس الله أسرارهم) أيضاً فهموا هذا المعنى، ومن ثم لم يترددوا في المسألة، ويستفاد ذلك أيضاً من صحيحة ابن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: قلت له: إن معنا صبياً مولوداً، فكيف نصنع به؟ فقال: «مر أمه تلقى حميدة فتسألها كيف تصنع بصبيانها...»^(٣)، فإن المنسب إلى الذهن من الإرجاع إلى حميدة الاستعلام منها في كيفية الاحجاج من حيث الصغر في

(١) تقدمت في ص ٢٩.

(٢) وسائل الشيعة: باب ١٧ من أبواب أقسام الحج، ح ٧.

(٣) وسائل الشيعة: باب ١٧ من أبواب أقسام الحج، ح ١.

صاحب المستند، وكذا المجنون^(١)، وإن كان لا يخلو عن إشكال لعدم نص فيه بالخصوص، فيستحق الثواب عليه، والمراد بالإحرام به جعله محرماً لا أن يحرم عنه، فيلبسه ثوبي الإحرام ويقول: (اللهم إني أحرمت هذا الصبي ...) ^(٢) ويأمره بالتلبية بمعنى أن يلقيه إياها

مقابل الكبير، لا من حيث الذكر في مقابل الأنثى، فإن هذه الخصوصية غير ملحوظة في هذه النصوص، ولا نظر إليها بتاتاً كما لا يخفى.

(١) أحقه ﷺ بالصبي مع الاعتراف بعدم ورود نص فيه تبعاً لجملة من الأصحاب، ولكنه مشكل بعد فقد الدليل وعدم تعلق التكليف بالمجنون حتى استحباباً فإنه ملحق بالبهايم ولا يكاد يتمشى منه حتى صورة الحج لفقد القصد منه بالكلية كسائر الحيوانات، ومنه يظهر ضعف قياسه بالصبي ومع ذلك فلا بأس بإحجازه بقصد الرجاء.

(٢) لم يتضح وجه استحباب التلفظ بذلك بقول مطلق، فإن موضوع كلامه ﷺ هو الصبي غير المميز الأعم ممن يتمكن من مباشرة أفعال الحج ولو بالتلقين ومن لم يتمكن، والاستحباب المزبور وجيه في غير القابل حتى بالتلقين لصغره جداً، فإن المتصدي لإيجاد الإحرام حينئذ هو الولي، فيستحب له ذلك عملاً بإطلاقات استحباب التلفظ بالنية في باب الحج.

أما القابل الذي يكون هو المتلبس والمباشر للإحرام ولو بمعونة التلقين والتعليم بحيث كان الولي ملقناً صرفاً والحاج شخص آخر فلا معنى لاستحباب التلفظ المزبور حينئذ كما لا يخفى.

وكيفما كان: فالمراد بالإحرام بالصبي جعل هذه الصفة فيه كما ذكره في المتن لا أن ينوب عنه في ذلك، فكل ما أمكن صدوره من الصبي ولو بمعونة التلقين يباشره الصبي بنفسه، وكل ما لا يمكن ينوب عنه الولي كالصلاة

وإن لم يكن قابلاً يلبي عنه، ويُجَنَّبَه عن كل ما يجب على المحرم الاجتناب عنه ويأمره بكل فعلٍ من أفعال الحجّ يتمكّن منه، وينوب عنه في كل ما لا يتمكن ويطوف به ويسعى به بين الصفا والمروة، ويقف به في عرفات ومنى^(*)، ويأمره بالرّمي وإن لم يقدر يرمي عنه، وهكذا يأمره بصلاة الطّواف وإن لم يقدر يصليّ عنه، ولا بدّ من أن يكون طاهراً ومتوضئاً^(**) ولو بصورة الوضوء وإن لم يمكن فيتوضأ هو عنه^(١)، ويخلق رأسه وهكذا جميع الأعمال.

ونحوها، وهذا مستفاد من عدة من الأخبار التي منها صحيحة زرارة عن أحدهما عليه السلام قال: «إذا حجّ الرجل بابنه وهو صغير فأنه يأمره أن يلبي ويفرض الحجّ، فإن لم يحسن أن يلبي لبوا عنه ويطاف به ويصلى عنه» قلت: ليس لهم ما يذبحون، قال: «يذبح عن الصغار، ويصوم الكبار، ويتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب والطيب، وإن قتل صيداً فعلى أبيه»^(١)، حيث يظهر منها بوضوح أن أفعال الحجّ مترتبة فما يمكن صدوره من الصبي ولو بالاستعانة تصدى له وإلا فيؤتى عنه، وقد دلّ غير واحد من الأخبار على أن الحاج إن أمكنه يطوف بنفسه وإلا يطاف به وإلا يطاف عنه، ومنه يظهر الحال في السعي والرمي والصلاة والوقوفين ونحو ذلك حسبما هو مذكور في المتن.

(١) اختلفت كلمات الأصحاب (قدس الله أسرارهم) في المتصدي

(*) هذا من سهو القلم والصحيح: (المشعر) بدل (منى).

(**) على الأحوط الأولى فيه وفيما بعده.

(١) وسائل الشيعة: باب ١٧ من أبواب أقسام الحجّ، ح ٥.

لوضوء، لدى عجز الصبي عن القيام به حتى بنحو التلقين، فمنهم من اعتبره في الولي نيابة عن الصبي، ومنهم من ذكر أن الطائف هو الصبي فهو أولى به، فيأتي ولو بصورة الوضوء، ومنهم من جمع بين الأمرين كما في الجواهر. والأظهر عدم الحاجة إلى الوضوء أبداً فلا يعتبر لا في الولي ولا الصبي وإن كان ذلك أحوط.

والوجه فيه أن المشروط بالطهارة إنما هو الطواف ولم يكن الولي طائفاً بل هو محدث للطواف وموجد له في الصبي فهو مطوف لا طائف، ولا تعتبر الطهارة في المطوف بالضرورة، فالقول باعتبار الوضوء في الولي لا وجه له، ودعوى نيابته عن الصبي فيه كما ينوب عنه في الصلاة كما ترى، لاختصاص أدلة النيابة بأفعال الحج وليس الوضوء منها وإنما هو شرط في الطواف لا أنه بجماله من أعمال الحج، فإن كانت الشرطية محفوظة عندئذ فلا بد وأن يكون المباشر لها الصبي الذي هو المتصدي للطواف والمتصف بعنوان الطائف حسب الفرض وإلا فهي ساقطة، وعلى التقديرين لا موجب لاعتباره في الولي.

كما أن القول باعتباره في الصبي أيضاً لا وجه له؛ إذ الوضوء عبادة لا يتمكن منها الصبي ولو بنحو التلقين حسب الفرض، وأما صورة الوضوء فلا دليل على اعتبارها بتاتاً، ولم يتعرض إليها في شيء من النصوص الواردة في كيفية احجاج الصبي، ومن الواضح أن الأدلة العامة الدالة على اشتراط الطواف بالطهارة ناظرة إلى المكلف ومن يحكمه ممن يتمكن من الطهارة دون مثل هذا الصبي العاجز عنه، ولا نظر في تلك الأدلة إلى صورة الوضوء قطعاً لكي تشمل الصبي.

وعلى الجملة: فلا دليل على اشتراط الطواف مطلقاً بالطهارة، بل مقتضى إطلاق نصوص المقام عدم الاشتراط لا في الصبي ولا في وليه الذي

(مسألة ٣): لا يلزم كون الولي محرماً في الإحرام بالصبي^(١)، بل يجوز له ذلك وإن كان محلاً.

(مسألة ٤): المشهور على أن المراد بالولي - في الإحرام بالصبي - غير المميز - الولي الشرعي من الأب والجد^(٢) والوصي لأحدهما والحاكم وأمينه أو وكيل أحد المذكورين لا مثل العم والخال ونحوهما والأجنبي. نعم ألحقوا بالمذكورين الأم وإن لم تكن ولياً شرعياً للنص الخاص فيها، قالوا: لأن الحكم على خلاف القاعدة فاللازم الاقتصار على المذكورين، فلا تترتب أحكام الإحرام إذا كان المتصدي غيرهم، ولكن لا يبعد كون المراد الأعم منهم ومن

يطوف به، فلاحظ.

(١) لإطلاق النصوص الواردة في كيفية احجاج الصبي.

(٢) فلا يجوز التصدي للإحجاج - الذي هو أمر على خلاف القاعدة - لغير الولي الشرعي، غاية أنه ألحقت به الأم وإن لم تكن لها الولاية الشرعية لأجل النص الخاص وهي صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعت يقول: مر رسول الله ﷺ بروثة وهو حاج، فقامت إليه امرأة ومعها صبي لها، فقالت: يا رسول الله، أيجب عن مثل هذا؟ قال: نعم، ولك أجره»^(١).

ولكن الظاهر عدم حرمة التصرف في شؤون الصبي بغير إذن الولي في غير الأمور المالية أو الاعتبارية كزواجه أو إيجاره من شخص آخر ونحو ذلك مما قام الدليل فيه على اعتبار الإذن.

يتولى أمر الصبي ويتكفله وإن لم يكن ولياً شرعياً لقوله ﷺ: «قدّموا من كان معكم من الصبيان إلى الجحفة أو إلى بطن مر ...» فإنه يشمل غير الولي الشرعي أيضاً، وأما في المميز فاللازم إذن الولي الشرعي إن اعتبرنا في صحة إحرامه الإذن.

(مسألة ٥): النفقة الزائدة على نفقة الحضر على الولي لا من مال الصبي^(١)، إلا إذا كان حفظه موقوفاً على السفر به أو يكون السفر مصلحة له.

وأما ما عدا ذلك مما لا يكون مضراً بحاله، كأن يقيه عنده ليربيه بلا معارضة للولي فلم يقم أي دليل على توقفه على الإذن، بل إن السيرة القطعية قائمة على العدم، فلو مات أحد الأخوين ساغ للآخر القيام بالإنفاق على ولد أخيه والإشراف على تربيتهم والاستصحاب معه في السفر إذا كان في صالح الطفل من غير التصرف في ماله، إذاً فيجوز احتجاج الصبي لكل من يتولى أمره ويتكفله وإن لم يكن وليه الشرعي.

ويشهد له إطلاق بعض الروايات التي منها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله ﷺ قال: «انظروا من كان معكم من الصبيان فقدّموه إلى الجحفة أو إلى بطن مر، ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم ...»^(٢)، فإنها تشمل مطلق صبيان القافلة سواء صاحبهم أو ولياؤهم الشرعيون أم لا.

(١) إذ لا ولاية له على تلك النفقات واستحباب الإحجاج لا يقتضيها، فلا دليل على الإذن في تلك التصرفات الزائدة إلا إذا كانت في صالح الطفل أو توقف عليها الحفظ، كما إذا لم يجد في البلد من يودعه عنده إلى أن يرجع

(مسألة ٦): الهدى على الولي^(١)،

كما هو ظاهر والحكم مطابق للقاعدة.

(١) لما عرفت من أن الذي يستحب للولي إنما هو الاحجاج، وأما الصرف من مال الصبي في غير ما يعود إلى مصلحته فيحتاج إلى قيام الدليل ولا مصلحة في المقام، كما لا دليل، والاستحباب المزبور لا دلالة فيه عليه بوجه، فلا يحصى عن الصرف من مال الولي نفسه الذي هو السبب في الحج. ويمكن استفادته من بعض الروايات:

منها: صحيحة زرارة عن أحدهما عليه السلام قال: «إذا حجَّ الرجل بابه وهو صغير فإنه يأمره أن يلبي ويفرض الحجَّ، فإن لم يحسن أن يلبي لبوا عنه ويطاف به ويصلى عنه، قلت: ليس لهم ما يذبحون، قال: يذبح عن الصغار، ويصوم الكبار ..»^(١). والظاهر منها أن الطفل كان في جماعة حجوا به بقرينة قوله «لبوا عنه» فلا تختص بما يترأى من صدرها من احجاج الأب ابنه.

وكيفما كان فهي واضحة الدلالة على أن الهدى من مال من يحج بالصبي - ولياً كان أم غيره - دون الصبي نفسه للأمر فيها بالذبح عن الصغار ولا ينافية ورود هذا الأمر بعد قول السائل: (ليس لهم ما يذبحون)، لكي يدعى ظهوره في الذبح من مال الصبي مع التمكن منه، إذ هو إنما يتجه فيما لو عاد ضمير الجمع في قوله: (ليس لهم)، إلى الصغار وليس كذلك إذ لا تساعده قواعد الأدب بعد عدم سبق ذكر لهم في الكلام، بل الضمير عائد إلى الجماعة المستفادة من قوله «لبوا عنه»، ويكون حاصل السؤال أن تلك الجماعة ليس لديهم ما يذبحون عن الجميع بحيث لو ذبحوا للكبار لم يبق شيء للصغار ولو ذبحوا عن الصغار لم يبق شيء للكبار، فأجاب عليه السلام: بأنه يذبح

(١) وسائل الشيعة: باب ١٧ من أبواب أقسام الحج، ح ٥.

عن الصغار ويصوم الكبار بدلاً عن الهدي، فيكون الذبح من مال الولي.
وبالجملة: فليس مرجع الضمير الصغار حتى تدل الصحيحة على عكس
المطلوب بل الجماعة حسبما عرفت، فهي إذا صريحة في المدعى كما نص عليه
في الجواهر.

ومنها: مصحح إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن
غلمان لنا دخلوا معنا مكةَ بعمره وخرجوا معنا إلى عرفات بغير إحرام؟ قال:
«قل لهم: يغتسلون ثم يحرمون واذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم»^(١).
فإنها واضحة الدلالة على أن الكبار المتكفلين لأمر الصغار هم المأمورون
بالذبح عنهم، المقتضي بطبيعة الحال للخروج من مال الأولياء والكافلين
المتوجه إليهم الخطاب.

وأما صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «انظروا من
كان معكم من الصبيان فقدموه إلى الجحفة أو إلى بطن مرّ ويصنع بهم ما
يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويرمى عنهم، ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه
وليه»^(٢)، فهي وإن كانت مشعرة بكون الهدي في مال الصبي إلا أنه بقرينة
الصحيحتين المتقدمتين يحمل قوله: «ومن لا يجد الهدي منهم» على إرادة
عدم وجدان الولي للهدي عنهم باعتبار أن الوظيفة بعدما تعلقت بالولي
بسبب إحجاجة الطفل فكان وجدانه وجدان الطفل وفقدانه فقدانه، ومن ثم
صحّ اسناد فقدان الولي إلى الطفل.

ويؤكد أنه الصوم بدل عن الذبح، فإذا كان الصوم وظيفه الولي كما
صرح به في هذه الصحيحة كان الهدي أيضاً كذلك قضاءً للبدلية، فلا موجب
للإخراج من مال الطفل بل لا مسوغ له؛ فإنه إتلاف لماله من غير مصلحة.

(١) وسائل الشيعة: باب ١٧ من أبواب أقسام الحج، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: باب ١٧ من أبواب أقسام الحج، ح ٣.

وكذا كفارة الصيد^(١) إذا صاد الصبي، وأما الكفارات

(١) قد عرفت الحال في المصاريف التي يتوقف عليها نفس الحج من مقدماته كمخارج السفر أو أجزائه كالهدي.

وأما ما يترتب على الحج من الأحكام المستتعبة للأموال كالکفارات المترتبة على الإحرام، فهل هي على الولي أو الصبي، أو أنها ساقطة بالمرّة، أو أن فيه تفصيلاً؟ وجوه.

ويقع الكلام تارة: في كفارة الصيد وأخرى: في بقية الكفارات. أما الصيد فالمعروف والمشهور أن كفارته على الولي؛ لقوله ﷺ في صحيحة زرارة المتقدمة: «وإن قتل صيداً فعلى أبيه»^(٢)، بعد وضوح أن الأب لا خصوصية له، بل الحكم عام لمطلق الولي ومن يتكفل أمر الإحجاج من أمه أو عمه أو شخص آخر، والتخصص بالذكر من أجل أن المفروض في صدر الصحيحة حج الرجل بابه، وقد عرفت ظهورها في أن الطفل كان في جماعة فيهم أبوه، ومن الواضح أن المتكفل حينئذ لشؤون الطفل والقيام بأمره من الإحجاج ونحوه إنما هو الأب، فبطبيعة الحال تكون الكفارة عليه، فلو حج به شخص آخر وكان هو المتصدي لشؤونه تعلقت الكفارة به حينئذ دون أبيه، فالظاهر أن خصوصية الأب بالرغم من إشعار الصحيحة بها ملغية، ومن ثم لم يفرّق الفقهاء بينه وبين غيره، هذا.

وقد نسب إلى العلامة أن الكفارة في مال الطفل نفسه نظراً إلى أنها من قبيل الاتلافات والضمانات، فكما أن الطفل لو أتلف مال الغير ضمنه من ماله فكذا لو أتلف الصيد.

وهذا كما ترى عجيب منه بشأنه جداً، ضرورة أن ذاك حكم وضعي وهنا

الأخر^(١) المختصة بالعمد فهل هي أيضاً على الولي أو في مال الصبي أو لا يجب الكفارة في غير الصيد، لأن عمداً الصبي خطأ والمفروض

تكليف محض بعدم قتل الصيد متوجه إلى المحرم خاصة من غير أن يشتمل على الضمان بوجه، والنص الصحيح قد دلّ على أن الكفارة على الأب، ولعله لم يطلع عليه حينما كتب.

وكيفما كان: فلا موجب للكفارة على الابن، كان هناك نص أم لا، فكيف مع وجود النص الصحيح حسبما عرفت.

كما نسب أيضاً إلى ابن إدريس أنه لا كفارة مطلقاً لا على الطفل ولا على وليه، وهذا أيضاً لا نعرف له وجهاً بعد دلالة النص الصحيح على أنها على الأب.

وعلى الجملة: فلا ينبغي التأمل بالنسبة إلى كفارة الصيد وأنها على الولي.

(١) وإنما الكلام في غير الصيد من بقية الكفارات، وأنها هل هي على الولي نظراً إلى إلغاء خصوصية الصيد أو أنها على الطفل على ما يقتضيه الكلام المتقدم عن العلامة في الصيد من أنها من قبيل الضمانات فتكون في مال الصغير نفسه أو أنها لا تجب مطلقاً؟ وجوه: أقواها الأخير.

أما عدم الوجوب على الولي فلعدم الموجب له بعد اختصاص النص بالصيد، والتعدي إلى غيره قياس باطل، مضافاً إلى أنه مع الفارق لخصوصية في الصيد وهي ثبوت الكفارة فيه مطلقاً، واختصاص غيره بحالة العمد فقط الكاشفة عن أهمية في الصيد فلا يقاس به غيره.

وأما عدم الوجوب في مال الصبي فقد علّله في المتن تارة: بما ورد من أن عمداً الصبي خطأ.

ويندفع: بما أشار ﷺ إليه من اختصاص ذلك بالديات، فإن هذه الجملة قد وردت في روايتين إحداهما صحيحة محمد بن مسلم، قال: «عمد الصبي وخطؤه واحد»، والأخرى: معتبرة إسحاق بن عمار: «عمد الصبي خطأ تحمله العاقلة»^(١).

والأخيرة باعتبار ذيلها قرينة على أن الأولى أيضاً ناظرة إلى باب الديات، ويكون حاصل المعنى أن الحكم المتوجه إلى البالغين المترتب على العمد تارة وعلى الخطأ أخرى بحيث يكون العمل الواحد محكوماً بحكم على تقدير وبحكم آخر على التقدير الآخر - كالقتل المحكوم بالقصاص في صورة العمد وبالدية في صورة الخطأ - فذلك العمل لو صدر عن الصبي ولو عن عمد فهو محكوم بحكم الخطأ.

ولكن هذا فيما إذا كان كل من صورتني العمد والخطأ لها حكم يخصها في قبال الأخرى حسبما عرفت.

وأما إذا كان الحكم مختصاً بصورة العمد فقط ولم يتعلق حكم بحالة الخطأ بتاتا - كما في المقام حيث إن الكفارة تختص بصورة العمد لا غير - فمثله غير مشمول للروايتين بوجه، لما عرفت من ظهورهما فيما إذا كان الخطأ بعنوانه محكوماً بحكم خاص في قبال العمد، فلا تدلان على أن الحكم إذا كان مختصاً بالعمد ولم يتعلق بالخطأ حكم فهو غير مترتب على الصبي.

بل هو بعيد في نفسه، كيف ولازمه عدم بطلان صلاة الصبي بالتكلم العمدي أو صومه بتعمد الإفطار بدعوى أن عمد الصبي خطأ وهو كما ترى. وعلى الجملة: تختص الروايتان بالموارد الذي تعلق به سنخان من الحكم، سنخ ثابت حال العمد وآخر حال الخطأ، فحيث إن يكون الصادر عن الصبي عامداً محكوماً بحكم الخطأ كما لو ارتكب الصبي قتلاً عامداً فإنه يعامل معه

أَنْ تلك الكفّارات لا تثبت في صورة الخطأ؟ وجوه، لا يبعد قوة الأخير، إما لذلك وإما لانصراف أدلتها عن الصبي^(*)، لكن الأحوط تكفل الولي، بل لا يترك هذا الاحتياط، بل هو الأقوى لأنّ قوله ﷺ: «عمد الصبي خطأ» مختص بالديات، والانصراف ممنوع وإلا فيلزم الالتزام به في الصيد أيضاً.

معاملة القاتل خطأ، ولا تشملان المورد الذي لم يتعلق به إلا حكم واحد مترتب في صورة العمد خاصة.

وعليه تنبّه تارة أخرى: بالانصراف، بدعوى أَنْ الكفّارات لما كانت مجعولة بمناط التأديب وكانت الحكمة في تشريعها العقوبة والتعذيب، فلا جرم تنصرف إلى ما صدر على صفة الحرمة والمبغوضية ليستوجب العقوبة، وما هذا شأنه لا يشمل الصبي إذ لا عقوبة على مخالفته.

ولكنه يشكل بعدم اطراد ذلك في جميع موارد الكفّارات، إذ قد تثبت الكفارة ولا تأديب كما في التستر أو التظليل الاضطراريين أو الصادرين عن الإكراه. على أَنْ كونها بمناط التأديب في الرجال لا ينافي ثبوتها في الصبيان ولو للتعبد المحض، لقوله ﷺ في صحيحة زرارة المتقدمة: «... ويتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب والطيب، وإن قتل صيداً فعلى أبيه»^(١)، حيث يظهر منها أنّهما يشتركان في لزوم الاتقاء عن تروك الإحرام وما يترتب على ارتكابها من الأحكام، وأنهما من هذه الجهة على حد سواء، وإن كانت الكفارة في الرجال من أجل التأديب، فليتأمل.

(*) لا لذلك، بل لتخصيص أدلة الكفّارات بغير الصبي لحديث الرفع، ووجوب الكفارة على الولي يحتاج إلى الدليل، وهو مفقود في غير الصيد.
(١) وسائل الشيعة: باب ١٧ من أبواب أقسام الحج، ح ٥.

مسألة ٧: قد عرفت أنه لو حج الصبي عشر مرات لم يجزئه عن حجة الإسلام، بل يجب عليه بعد البلوغ والاستطاعة، لكن استثنى المشهور من ذلك ما لو بلغ وأدرك المشعر فإنه حينئذٍ يجزئ عن حجة الإسلام، بل ادعى بعضهم الإجماع عليه^(١).

والصحيح - في مقام التعليل - التمسك بحديث رفع القلم عن الصبي، حيث دلّ على أن كل حكم إلزامي مترتب على فعل من الأفعال - الذي منه التكفير في المقام المترتب على ارتكاب ترك الإحرام - فهو مرفوع عن الصبي، ولم يكن به بأس لأنه لم يلزم بشيء ما لم يحتلم.

وبعبارة أخرى: الاجتناب عن محرمات الإحرام ليس بنفسه من أعمال الحج ليفسد الحج بارتكابها، وإنما هي وما يترتب عليها من الكفارات أحكام إلزامية موضوعها الإحرام، فهي من قبيل التكليف لا من قبيل الوضع حتى تكون كالضمانات، وجميع التكاليف والأحكام الإلزامية مرفوعة عن الصبي حتى يحتلم بمقتضى الحديث المزبور.

والمتحصل من جميع ما مر: أنه لم تثبت الكفارة لا على الولي لعدم الدليل، ولا على الصبي لأنه على تقدير الإطلاق في أدلة الكفارات بحيث تشملها فلا مناص من تقييده بحديث رفع القلم حسبما عرفت.

(١) منهم الشيخ في الخلاف، حيث قال دليلنا إجماع الفرق وأخبارهم. أقول: لم يرد في المقام نص بتاتا، وإنما ورد في العبد الذي أعتق قبل إدراك المشعر، فلعله لا يتعدى منه بدعوى إلغاء خصوصية المورد كما سيجيء. وأما الإجماع فتحققه ممنوع لا سيما بعد تردد جماعة بل ذهاب جمع من متأخري المتأخرين إلى المنع كما في المستند، وعلى فرض تحققه فليس إجماعاً تعدياً كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام بعد احتمال الاستناد إلى النص

الوارد في العبد بعد إلغاء الخصوصية كما عرفت.
وكيفما كان فقد استدل المشهور على الإجزاء بوجوه قد أشير إلى معظمها في المتن.

أحدها: ما عرفت آنفاً من الاستناد إلى النصوص الواردة في العبد بعد إلغاء خصوصية المورد، وأن المناط استجماع الشرائط قبل المشعر بعد أن كان فاقداً.

ويندفع: بعدم نهوض أية قرينة داخلية أو خارجية تساعد على استظهار إلغاء الخصوصية بعد أن كان الجمود على ظواهر تلك النصوص يقتضي اختصاص الحكم بالعبد، فهي فاقدة للإشعار على الإلغاء فضلاً عن الدلالة، ولعل للعبد خصوصية لا نعرفها فالتعدي منه إلى ما نحن فيه من الصبي أو المجنون قياس محض كما ذكره في المتن.

ثانيها: النصوص المتضمنة أن من لم يحرم من مكّة فإن أمكنه رجوع وإلا أحرم من حيث أمكنه، حيث يستفاد منها صلاحية الوقت لإنشاء الإحرام فهو أولى بأن يصلح للقلب أو الانقلاب.

وفيه: ما لا يخفى بل لا يخلو عن الغرابة لتباين الموضوعين إذ مورد تلك النصوص من كان مكلفاً بالإحرام فلم يحرم لنسيان ونحوه، فهو مكلف غير محرم وفي المقام غير مكلف حدوثاً أحرم أم لم يحرم، فيبحث عن أنه هل يجتزئ بالناقص بدلاً عن التام، وهل يكون الإتمام بالغاً بمنزلة الحج الكامل أم لا؟ فلا علاقة لأحدهما بالآخر ولا دلالة لها على الأجزاء بالإضافة إلى غير المكلف الذي بلغ قبل المشعر بوجه كما لعله ظاهر.

ثالثها: ما دل من النصوص على أن من أدرك المشعر فقد أدرك الحج.
واعترض عليه في المتن بأن موردها من لم يحرم فلا يشمل من أحرم سابقاً لغير حجة الإسلام الذي هو محل الكلام.

وفيه: أن النظر في تلك النصوص معطوف على كفاية إدراك المشعر وإن لم يدرك الوقوف بعرفة كالمحبوس الذي أطلق عشية عرفة بحيث فاتته الوقوف بها لا عن اختيار - كما يقتضيه التعبير بـ (أدرك) - فهو وإن كان ركناً لكنه مخصوص بحالة الاختيار، فلا يقدح فواته بعد إدراك المشعر سواء أكان قد أحرم للحج أم لا، فلا يختص موردتها بغير المحرم كما زعمه بعض.

والصحيح في الجواب: أن مفاد تلك النصوص ليس إلا صحة الحج ولا كلام لنا في ذلك، ضرورة أن حجه صحيح حتى لو لم يبلغ إلى نهاية الأعمال، وإنما الكلام في اجزائه عن حجة الإسلام ولا تعرض في هذه النصوص إلى الاجزاء بوجه.

وعلى الجملة: الصحة شيء والاجزاء عن حجة الإسلام شيء آخر، ولا تلازم بينهما بوجه، ومفاد النصوص ليس إلا الأول ولا إشعار فيها فضلاً عن الدلالة على الاجزاء الذي هو محل الكلام.

رابعها: وهو أحسن الوجوه أن حجة الإسلام والحج الصادر عن الصبي طبيعة واحدة لا اختلاف بينهما إلا من ناحية الوجوب والاستحباب فلا فرق إلا من حيث الحكم لا الموضوع كما هو الحال في الصلاة فإن صلاة الظهر مثلاً الصادرة عن الصبي هي بعينها الصلاة الصادرة عن البالغين، ولا فرق إلا من جهة أن الأول مستحب والثاني واجب، ومن ثم ذكرنا في بحث الصلاة أن الصبي لو بلغ أثناء الصلاة بل بعدها في الوقت أجزأته ولا حاجة إلى الإعادة؛ إذ الخطاب بالإتيان بصلاة الظهر مثلاً متوجه إلى من لم يكن آتياً بها، والمفروض أن هذا المكلف قد أتى بها على ما هي عليها في وقتها، فلا مقتضي لإعادتها بوجه.

فإذا كان الحج في الموردين طبيعة واحدة والذات هي تلك الذات بعينها، فلا مقتضي إذاً للإعادة لو بلغ في الأثناء وقبل أحد الوقوفين؛ فإن الاجزاء

حيثُذ على طبق القاعدة - كما كان كذلك في الصلاة حسبما عرفت -، غاية ما هناك قيام النصوص على اعتبار البلوغ وعدم اجزاء حج الصبي عن حجة الإسلام، والقدر المتيقن من موردها ما إذا كان الحج بتمام أفعاله واقعاً حال عدم البلوغ أو مقدار الوقوفين منها.

أما من أدرك أحدهما بالغاً كما هو محل الكلام فلم يعلم اندراجه فيها لو لم يكن معلوم العدم، إذاً فيكون الاجزاء فيه مشمولاً لمقتضى القاعدة حسبما عرفت.

ويندفع: بابتداء هذا الوجه على مقدمتين كما علم من تضاعيف ما قدمناه.

إحدهما: أن الحج الصادر عن الصبي والصادر عن البالغ طبيعة واحدة وحقيقة فاردة لا فرق بينهما إلا من ناحية الوجوب والاستحباب.

والثانية: أن النصوص الدالة على عدم اجزاء حج غير البالغ عن حجة الإسلام ناظرة إلى ما إذا بلغ بعد انتهاء الأعمال بحيث وقعت بتمامها حال عدم البلوغ.

وكلتا المقدمتين دون إثباتهما خرط القتاد.

أما الأولى فلأنه لم يظهر من شيء من الأدلة اتحاد الحقيقة، ومن الجائز تغايرهما وإن اشتركا صورة كما في الأداء والقضاء والفريضة والنافلة والظهر والعصر ونحوها مما لا إشكال في تباين الذات فيها وإن اشتركت في الأفعال، كما كشف عنه قوله عليه السلام «إلا أن هذه قبل هذه» ونحو ذلك من الاختلاف في الآثار والأحكام، فأياً مانع من أن يكون الحج أيضاً من هذا القبيل، فتكون حجة الإسلام الصادرة من البالغين مغايرة في ذاتها وحقيقتها مع الصادر عن الصبي، إذ لم يقم دليل على الاتحاد بتاتاً.

بل يمكن إقامة الدليل على العدم وهو التعبير بالإجزاء في نفس هذه

النصوص، أعني ما دلّ على اعتبار البلوغ وعدم اجزاء حجّ الصبي عن حجة الإسلام، ضرورة أن اجزاء شيء عن شيء أو عدم اجزائه عنه دليل قاطع على التعدد والتغاير، وأن المجزئ شيء والمجزئ عنه شيء آخر، وإلا فلا معنى لاجزاء الشيء عن نفسه أو عدم اجزائه عنه بالضرورة.

وكذا ما ورد من اجزاء حجّ العبد لو أعتق قبل أحد الوقوفين عن حجة الإسلام، وما ورد من عدم اجزاء حجّ المتسكع عنها.

وعلى الجملة: فهذا التعبير الوارد في غير واحد من النصوص كاشف قطعي عن أن حجة الإسلام لها عنوان خاص وحقيقة مخصوصة وهي التي بُني عليها الإسلام، قد يجزئ عنها شيء ويقوم مقامها وقد لا يجزئ، فلا مناص من الالتزام بأن حجّ الصبي طبيعة أخرى مغايرة لها على خلاف صلاة الظهر مثلاً الصادرة منه المتحدة في ذاتها مع صلاة البالغين، إذا فكيف يمكن الالتزام بإجزائه عن حجة الإسلام.

وأما الثانية فهي أيضاً ممنوعة حتى وإن تنازلنا وسلّمنا المقدمة الأولى، ضرورة أن مثل موثقة إسحاق بن عمار غير قاصرة الشمول لما إذا تحقق البلوغ في الأثناء، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن ابن عشر سنين، يحجّ؟ قال: «عليه حجة الإسلام إذا احتلم، وكذلك الجارية عليها الحجّ إذا طمئت»، المؤيدة برواية شهاب وإن كانت ضعيفة بسهل بن زياد^(١)، فإن صدرها وإن لم يكن له إطلاق يشمل صورة البلوغ في الأثناء لبعده بلوغ ابن عشر سنين جداً، فإن الغالب احتلامه في الثالثة عشرة من عمره فما بعد، ويندر في الأقل من ذلك.

إلا أن ذيلها أعني بلوغ الجارية بالطمث مطلق يشمل ما إذا حدث الطمث أثناء الحجّ، وقوله في السؤال «يحجّ» أعم من التلبس الفعلي بالحجّ أو الانتهاء منه، ولا ظهور له في الثاني كما لا يخفى.

(١) وسائل الشريعة: باب ١٢ من أبواب وجوب الحجّ، ح ١ وح ٢.

وكذا إذا حجَّ المجنون ندباً ثم كمل قبل المشعر، واستدلوا على ذلك بوجوه:

أحدها: النصوص الواردة في العبد -على ما سيأتي- بدعوى عدم خصوصية للعبد في ذلك، بل المناط الشروع حال عدم الوجوب لعدم الكمال ثم حصوله قبل المشعر. وفيه: أنه قياس، مع أن لازمه الالتزام به في من حجَّ متسكعاً ثم حصل له الاستطاعة قبل المشعر، ولا يقولون به.

الثاني: ما ورد من الأخبار من أن من لم يحرم من مكة أحرم من حيث أمكنه، فإنه يستفاد منها أن الوقت صالح لإنشاء الإحرام، فيلزم أن يكون صالحاً للانقلاب أو القلب بالأولى، وفيه ما لا يخفى.

الثالث: الأخبار الدالة على أن من أدرك المشعر فقد أدرك الحج، وفيه: أن موردها(*) من لم يحرم فلا يشمل من أحرم سابقاً لغير حجة الإسلام، فالقول بالاجزاء مشكل، والأحوط الإعادة بعد ذلك إن كان مستطعياً بل لا يخلو عن قوة، وعلى القول بالاجزاء يجري فيه الفروع الآتية في مسألة العبد من أنه هل يجب تجديد النية لحجة الإسلام أو لا؟ وأنه هل يشترط في الاجزاء استطاعته بعد البلوغ من البلد أو من الميقات أو لا؟ وأنه هل يجري في حج التمتع مع كون العمرة بتمامها قبل البلوغ أو لا؟ إلى غير ذلك.

مسألة ٨: إذا مشى الصبي إلى الحج فبلغ قبل أن يحرم من

(*) لا يختص موردها بذلك، ولكنها مع ذلك لا تشمل محل الكلام، لظهور اختصاصها بمن كان مكلفاً ولم يدرك إلا المشعر.

الميقات وكان مستطيعاً، لا إشكال في أن حجه حجة الإسلام(*) (١).

وعلى الجملة لا ينبغي التأمل في انعقاد الإطلاق لهذه الموثقة الشاملة لما إذا كان البلوغ بعد الفراغ عن الأعمال أو أثناءها، ولا موجب للاختصاص بالأول بوجه فيحكم من أجلها بعموم عدم الاجزاء لكلتا صورتين.

ويؤيده اتفاق الأصحاب وتسالمهم على عدم الاجزاء فيما لو بلغ بعد الوقوفين ولو كان أثناء العمل إذ من المستبعد جداً أن يكون ذلك من أجل الإجماع التعبدى الكاشف عن رأي المعصوم عليه السلام، بل الوجه فيه فهم الإطلاق من الموثق المزبور وعدم الاختصاص بالبلوغ بعد العمل، فإذا ثبت الإطلاق شمل البلوغ قبل أحد الوقوفين أيضاً بمناط واحد كما لا يخفى.

فتحصل أن الأقوى عدم ثبوت هذا الاستثناء فلا يجزى حج الصبي عن حجة الإسلام مطلقاً، ومعه لا تصل النوبة إلى الفروع المترتبة عليه المشار إليها في المتن، فلاحظ.

(١) إذ لا عبرة بعدم بلوغه قبل وصوله إلى الميقات بعد أن كان السير من المقدمات، بل الاعتبار باستجماع الشرائط لدى الشروع في الأعمال، والمفروض حصولها عندئذ فيشملة إطلاق الأدلة من الكتاب والسنة كما هو ظاهر جداً، فلا ينبغي التأمل في أن حجه هو حجة الإسلام.

وكان ينبغي عليه وعلى غيره من الفقهاء (قدس الله أسرارهم) أن يتعرضوا لحكم ما لو بلغ بعد الإحرام كما تعرضوا لحكم ما لو استطاع حيثئذ، على ما سيجيء التعرض إليه إن شاء الله تعالى؛ فإن هذه المسألة أيضاً محل للابتلاء فلا ينبغي إهمالها.

(*) وكذلك إذا بلغ بعد إحرامه، ولكن لا بد من رجوعه إلى أحد المواقيت والإحرام منه لحجة الإسلام، فإن لم يمكن الرجوع ففيه تفصيل يأتي.

(مسألة ٩): إذا حجّ باعتقاد أنه غير بالغ ندباً فبان بعد الحجّ أنه كان بالغاً فهل يجزئ عن حجة الإسلام^(١) أو لا؟ وجهان، أوجههما

وكيفما كان فالظاهر أن المسألتين من وادٍ واحد وتجريان مجرى واحداً، وستعرف إن شاء الله تعالى أن الاحتمالات في المسألة ثلاثة: أن يعدل بنيتّه فيقبلها من الآن عن الندب إلى الفرض، وإتمام الإحرام على ما كان والإتيان بحجة الإسلام من قابل، واستئناف الإحرام بقصد حجة الإسلام. أما الأول فلا وجه له لعرائه عن أي دليل، بعد أن كان قلب النية والعدول فيها على خلاف مقتضى القاعدة كما لا يخفى.

وأما الثاني فكذلك، إذ غاية ما يقال في وجهه عدم انعقاد الإحرام بعد الإحرام ما لم يحل عنه بالتقصير، ولكنه يندفع بأنه إنما يتجه في الإحرام الذي انعقد صحيحاً، وأما في المقام فالبلوغ المتأخر يكشف بطبيعة الحال عن بطلان الإحرام السابق؛ لأنه قد نوى به الندب، والمفروض وجوبه عليه واقعاً وإن كان لم يعلم به، ومن ثم لو كان يعلم ببلوغه بعد الإحرام لاطلاعه الدقيق مثلاً بتاريخ الولادة والبلوغ لم يكن يسعه عقد الإحرام آنذاك، بل وجب عليه الصبر إلى أن يبلغ فينوي به حجة الإسلام.

فالإحرام السابق باطل وغير منعقد في نفسه، ومعه لا مناص من الاستئناف والرجوع إلى الميقات إن أمكن وعقد الإحرام ثانياً. ومنه يظهر الحال فيما لو بلغ وقد شرع في الأعمال من طواف أو سعي ونحوهما، فإنه يجب عليه الاستئناف أيضاً بعين الملاك.

(١) أشرنا غير مرة في مطاوي هذا الشرح إلى أن الواجب العبادي لا يحتاج في تحقيقه إلى أزيد من قصد نفس الفعل مع الإضافة إلى المولى نحو إضافة ولا يفتر إلى قصد الوجه من الوجوب أو الندب، هذا فيما إذا كانت الذات

متميزة عما عداها، وأما إذا كانت مشتركة مع غيرها في الصورة وإن كانت مباينة في الحقيقة وإنما يكون الامتياز بالقصد، كما في الأداء والقضاء والفريضة والنافلة والظهر والعصر ونحوهما مما لا تفترق إحداهما عن الأخرى في صورة العمل ولا تمتاز إلا بالعنوان الخاص المتلبس به كعنوان الظهر أو القضاء مثلاً، ففي مثله لا يحيص من تعلق القصد بذلك العنوان أيضاً، رعاية لتحقق الذات المأمور بها، فلو أتى بذات الركعتين عارية عن قصد الفريضة أو النافلة أو بذات الأربع من غير قصد الظهر ولا العصر لم تقع امتثالاً لشيء منهما، لعدم ترجيح في البين بعد عدم تعلق القصد بشيء من العنوانين.

وبالجملة: ففي العنوانين القصدية لا مناص من تعلق القصد بالعنوان بخصوصه ولو بالإشارة الإجمالية والنية الارتكازية.

ومن ثم لو كانت الذمة مشغولة بالصلاة الأدائية فقط فتخيل اشتغالها بالقضائية فنواها ثم انكشف الخلاف بطلت صلاته ولم تكن مجزية عن الأدائية؛ لأن ما قصد لم يقع وما هو الواقع لم يقصد.

ولو كان جنباً فتخيل أنه ماس للميمت فنوى غسل المس أو بالعكس لم يكن مجزياً أيضاً على ما فصلنا الكلام حول ذلك مستقصى في بحث الأغسال، وقلنا إنها حقائق متباينة وطبائع متعددة، ولا بد من تعلق القصد بكل حقيقة بخصوصها، فلو كانت الذمة مشغولة بإحداها دون الأخرى فقصد ما لم تشتغل به الذمة لا يكون ذلك مجزياً عما اشتغلت، لما عرفت من أن ما قصد لم يقع وما هو الواقع لم يكن مقصوداً.

وعلى ضوء ذلك يتوجه الإشكال في المقام حيث إن حجة الإسلام التي بني عليها الإسلام لها عنوان خاص به صارت طبيعة خاصة، في قبال سائر أقسام الحج من حج الصبي والمتسكع ونحوهما.

الأول، وكذا إذا حجَّ الرجل - باعتقاد عدم الاستطاعة - بنية الندب ثم ظهر كونه مستطيعاً حين الحج.

فلو تخيل الحاج عدم بلوغه فنوى - بطبيعة الحال - حجاً غير حجة الإسلام، ثم بان بعد الحج أنه كان بالغاً، أو حجَّ باعتقاد عدم الاستطاعة فبان كونه مستطيعاً، فهل يجزي ذلك عن حجة الإسلام أو لا، وكذا الكلام في عكس ذلك فهل يصح حجّه مع أنه نوى ما لا واقع له أو لا؟

فمناط الإشكال ليس افتقاد قصد الوجه والإخلال بنية الوجوب والاستحباب، فإن المحقق في محله عدم اعتباره، بل الإشكال متمحض في حيثية الإخلال بقصد العنوان المتقوم به الذات وعدم تعلق النية بحجة الإسلام بعنوانها، فقد نوى ما لا واقع له ولم يكن ناوياً لما هو الواقع.

وقد أشرنا غير مرة في أمثال هذه المقامات إلى أن الصحة والفساد يتبعان كيفية تعلق القصد بتلك الخصوصية التي لا واقع لها، فإن كانت ملحوظة على سبيل الموضوعية وبنحو التقييد كما في ناوي القضاء بزعم فراغ الذمة عن الأداء بطلت العبادة فيما لم يكن عليه قضاء لما عرفت من الإخلال بما هو المقوم للذات من قصد العنوان الخاص.

وإن كانت ملحوظة على سبيل الطريقة فكان ناوياً للأمر الفعلي فاشتبه وتخيّل أنه كذا فبان غيره كان من باب التخلف في الداعي والخطأ في التطبيق، كما لا يبعد أن يكون الحجّ من هذا القبيل، حيث إن الحاجّ ينوي حجّ هذه السنة والأمر الفعلي المتوجه إليه المتعلق به في هذا العام، غايته أنه كان يعتقد عدم اتصافه بحجة الإسلام وأنه حجّ مندوب لتخيّل عدم بلوغه، فينكشف خلافه فمثله محكوم بالصحة لتعلق القصد لدى التحليل ولو إجمالاً بعنوان حجة الإسلام وإن لم يلتفت إليه تفصيلاً، وهو كاف في الصحة حسبما

الثاني من الشروط: الحرية، فلا يجب على المملوك وإن أذن له مولاه^(١) وكان مستطيعاً من حيث المال بناء على ما هو الأقوى من

عرفت، وتام الكلام في محله من مبحث الأغسال.

(١) بلا خلاف فيه ولا إشكال، بل الإجماع قائم عليه بقسميه كما في الجواهر وتشهد له طوائف من الأخبار.

منها: ما كان بلسان نفي الحج والعمرة عن المملوك، كصحيحة الفضل بن يونس: «... فليس على المملوك حج ولا عمرة حتى يعتق»، ونحوها غيرها^(٢).

ومنها: ما كان بلسان وجوب الإعادة عليه متى أعتق، كصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: «المملوك إذا حج ثم أعتق فإن عليه إعادة الحج»، ونحوها وغيرها^(٣).

ومنها: ما دل على الاجزاء شريطة إدراك أحد الموقفين الدال بالمفهوم على عدم الاجزاء لو لم يدرك كموثقة معاوية بن عمار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «مملوك أعتق يوم عرفة، قال: إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج»، ونحوها غيرها^(٤).

فهذه الطوائف الثلاث قد دلت بالسنة مختلفة على اشتراط وجوب الحج بالحرية فلا وجوب على العبد وإنما يتعلق به حجة الإسلام بعد الانعتاق.

ولكن بإزائها موثقة حكم بن حكيم الصيرفي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «أيما عبد حج به مواليه فقد قضى حجة الإسلام»^(٥)، رواها في

(١) وسائل الشيعة: باب ١٥ من أبواب وجوب الحج وشرائطه.

(٢) وسائل الشيعة: باب ١٦ من أبواب وجوب الحج وشرائطه.

(٣) وسائل الشيعة: باب ١٧ من أبواب وجوب الحج وشرائطه.

(٤) وسائل الشيعة: باب ١٦ من أبواب وجوب الحج، ح ٧.

التهذيب عن السندي بن محمد عن أبان عن حكم وهو الصحيح، والمراد به أبان بن عثمان الثقة الذي يروي عن الصيرفي كثيراً، وهو أيضاً ثقة، والرواية معتبرة.

وما في الاستبصار من روايته عن سندي عن أبان بن محمد عن حكم سهو، والصواب هو الأول الموافق للوافي والوسائل، فإن أبان بن محمد لا وجود له أبداً، وهي بظاهرها تعارض النصوص المتقدمة، فلا بد إما من طرحها لأنها رواية شاذة فلا تقاوم تلك النصوص الكثيرة الواردة في الطوائف الثلاث كما صنعه في الجواهر.

أو الحمل على إرادة حجة الإسلام المختصة به حتى يعتق، فكان لكل صنف من الصغار والكبار والعبيد والأحرار حجة إسلام تختص بهم، والذي يدل عليه روايته الأخرى المتضمنة للتحديد بالكبر والعق، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الصبي إذا حجَّ به فقد قضى حجة الإسلام حتى يكبر، والعبد إذا حجَّ به فقد قضى حجة الإسلام حتى يعتق»^(١).

ثم إن هذه الرواية ذكرها في الوسائل هكذا: (عن أبان بن الحكم)، وهكذا ذكرت في الكتب الفقهية حيث عبروا عنها برواية أبان بن الحكم ومنها نفس كتاب العروة حيث قال الماتن رحمه الله: (لخبر أبان).

ولكن الظاهر أنه وهم إذ لا وجود لأبان بن الحكم بتاتاً لا في الروايات ولا في كتب الرجال، والصحيح أبان عن الحكم وهو أبان بن عثمان الذي يروي عن حكم بن حكيم فوق التصحيف في كلمة (عن) وقلبت بـ (بن) فنقل غلطاً، وصحيحه ما أثبتناه على ما رواه الصدوق في الفقيه، فالرواية معتبرة ولا مجال للشك في سندها، فلاحظ.

والمتحصل من جميع ما قدمناه: أنه لا ارتياب في اشتراط حجة الإسلام

(١) وسائل الشيعة: باب ١٦ من أبواب وجوب الحج، ح ٢.

القول بملكه أو بذل له مولاه الزاد والراحلة، نعم لو حجّ بإذن مولاه صحّ بلا إشكال ولكن لا يجزئه عن حجة الإسلام فلو أعتق بعد ذلك أعاد للنصوص، منها: خبر مسمع: «لو أن عبداً حجّ عشر حجج ثم أعتق كانت عليه حجة الإسلام إذا استطاع إلى ذلك سبيلاً». ومنها: «المملوك إذا حجّ -وهو مملوك- أجزأه إذا مات قبل أن يعتق، فإن أعتق أعاد الحجّ». وما في خبر حكم بن حكيم: «أما عبد حجّ به مواله فقد أدرك حجة الإسلام» محمول على إدراك ثواب الحجّ أو على أنه يجزئه عنها ما دام مملوكاً لخبر أبان: «العبد إذا حجّ فقد قضى حجة الإسلام حتى يعتق» فلا إشكال في المسألة نعم، لو حجّ بإذن مولاه ثم انتعتق قبل إدراك المشعر أجزأه عن حجة الإسلام. بالإجماع، والنصوص.

وبقى الكلام في أمور: أحدها: هل يشترط في الاجزاء تجديد النية للإحرام بحجة الإسلام بعد الانعتاق فهو من باب القلب، أو لا

بالحرية فلا تجب على العبد، ولو حجّ بإذن مولاه، إما من ماله أو من مال آخر بذله له مولاه أو شخص آخر صحّ، ولكن لا يجزيه عن حجة الإسلام، فتجب عليه الإعادة متى أعتق إلا في صورة واحدة استثنائها المشهور، بل هو مورد للإجماع والنصوص كما في المتن، وهي ما لو انتعتق قبل إدراك المشعر، فإنه يكفي عن حجة الإسلام بلا كلام، وسنشير إلى ما يتعلق بذلك طبق تعرض الماتن تدرّ.

بل هو انقلاب شرعي^(١)؟ قولان، مقتضى إطلاق النصوص الثاني وهو الأقوى، فلو فرض أنه لم يعلم بانعتاقه حتى فرغ أو علم ولم يعلم الإجزاء حتى يجدد النية كفاه وأجزأه.

الثاني: هل يشترط في الإجزاء كونه مستطيعاً حين الدخول في الإحرام أو يكفي استطاعته من حين الانعتاق أو لا يشترط ذلك أصلاً؟ أقوال أقواها الأخير^(*) (٢) لإطلاق النصوص وانصراف ما دلّ على اعتبار الاستطاعة عن المقام.

(١) بل لعل في التعبير بالانقلاب أيضاً نوع مساحة فلا قلب ولا انقلاب وإنما هو تخصيص في أدلة اشتراط الحرية، بمعنى أن نصوص الاجزاء لدى الانعتاق قبل المشعر تفسر المراد من دليل الشرطية، وأنه لا شرطية في مثل هذه الصورة لكفاية الحرية ولو في الجملة وقبل أحد الموقفين، فلا يحتاج إلى علم العبد لا موضوعاً ولا حكماً، فلو أعتق وهو لا يدري أو علم به ولم يعلم بكونه مجزياً صح بمقتضى إطلاق النصوص وأجزأ عن حجة الإسلام، ومعلوم أن التعبير بالإجزاء في هذه الروايات من أجل وقوع مقدار من الحجّ حال الرقية، فالقاعدة تقتضي عدم الإجزاء إلا أن هذه النصوص دلّت على الإجزاء فنخرج بها عنها.

فالقول بالقلب والاحتياج إلى تجديد النية لا وجه له أبداً، بل لا انقلاب إلا بمعنى الاجزاء شرعاً عن حجة الإسلام حسبما عرفت.

(٢) علّله رحمته بإطلاق النصوص وانصراف أدلة اعتبار الاستطاعة عن المقام.

ولكنه مشكل جداً إذ لا نظر في هذه الروايات إلا إلى حيثية الرقية والحرية، وأن اشتراط الحرية يلغو بعد فرض الانعتاق في الأثناء، ولا نظر فيها إلى إلغاء سائر الشرائط بوجه بل هي باقية على حالها، ودعوى الانصراف لا نعرف لها وجهاً أبداً وعهدتها على مدعيها، وإن شئت فقل إنه انصراف بدوي لا يعبأ به.

وبالجملة: هذه الأخبار لا تنظر إلا إلى إلغاء شرط واحد وهو الحرية دون غيرها فلا مناص من رعايتها حسب إطلاق أدلتها، ومن ثم لو فرضنا عروض الجنون عليه بعد الانعتاق أفيحتمل القول بالإجزاء حينئذ أخذاً بإطلاق هذه النصوص؟ فالأظهر اشتراط الاستطاعة كاشتراط العقل وغيره من سائر الشرائط.

نعم المعتبر إنما هو الاستطاعة عند تعلق الوجوب وحال توجه الخطاب، أعني زمان الانعتاق الذي هو ظرف فعلية التكليف، وأما قبل ذلك فلا عبرة بها بمقتضى الإطلاق؛ فإن النصوص إنما تنظر إلى من انعتق قبل الموقفين وهو متلبس بحج صحيح سواء أكان مستطيعاً أم متسكعاً من ماله أو مال مولاه أو شخص آخر، في قبال من كان حجة فاسداً ولا نظر فيها إلى خصوص من كان مستطيعاً إلى الآن، وإنما تعتبر الاستطاعة من الآن لا لأجل هذه النصوص بل لإطلاق دليل اعتبارها غير الشامل لهذا الشخص إلا من لدن صلاحيته لتعلق الخطاب وهو زمان الانعتاق حسبما عرفت.

ومنه تعرف أن الأظهر هو القول الوسط أعني اعتبار الاستطاعة من زمان العتق، فلا يكفي التسكع بعد ذلك كما لا تعتبر الاستطاعة قبل ذلك، فلاحظ.

نعم يجب الإتمام على كل تقدير لوجوب إتمام الحج المنعقد صحيحاً، وأما الإجزاء عن حجة الإسلام فيختص بما إذا كان مستطيعاً بقاء وإن لم يكن

الثالث: هل الشرط في الإجزاء إدراك خصوص المشعر^(١) - سواء أدرك الوقوف بعرفات أيضاً أو لا - أو يكفي إدراك أحد الموقعين فلو لم يدرك المشعر لكن أدرك الوقوف بعرفات معتقاً كفى؟ قولان، الأحوط الأول^(*)، كما أن الأحوط اعتبار إدراك الاختياري من المشعر، فلا يكفي إدراك الاضطراري منه، بل الأحوط اعتبار إدراك كلا الموقعين وإن كان يكفي الإنعتاق قبل المشعر لكن إذا كان مسبوقاً بإدراك عرفات أيضاً ولو مملوكاً.

كذلك حدوثاً حسبما عرفت.

(١) الظاهر ابتداء هذه المسألة على المسألة الآتية في إدراك الموقف حيث ستعرف إن شاء الله تعالى أن المختار لا بد له من إدراك كلا الوقوفين؛ لأن كلا منهما ركن، وأما المضطر أي الذي لم يتمكن من إدراكهما معاً فلا إشكال في كفاية إدراك اختياري المشعر كما لا خلاف ظاهراً أيضاً في كفاية اختياري عرفة مع اضطراري المشعر، وأما بقية الصور التي منها إدراك اختياري عرفة فقط ففيها كلام وخلاف، ومقتضى الروايات الواردة في المقام الناطقة بأنه قد أدرك الحج لو أدرك أحد الموقعين، كفاية إدراك اختياري عرفة، فإن عملنا بإطلاقها حكمنا بكفايته، وإن لم يدرك المشعر أصلاً، وإلا فلا بد من ضم اضطراري المشعر.

وبعبارة واضحة: أن هذه النصوص لا تتضمن جعل حكم جديد ثابت للعبيد قبال ما هو الثابت للأحرار فلا يزيد العبد على الحر بشيء، فإن قلنا بكفاية إدراك عرفة وحدها في الحر قلنا به في المملوك أيضاً وإلا فلا.

الرابع: هل الحكم مختص بحجّ الأفراد والقران أو يجري في حجّ التمتع أيضاً^(١) وإن كانت عمرته بتمامها حال المملوكية؟ الظاهر

إذ لا نظر فيها إلا إلى إلغاء شرطية الحرية فقط ولا تتكفل حكماً آخر حتى يحكم هنا بالإجزاء، وإن لم نقل به في الأحرار فإنه بعيد غايته كما لا يخفى، فحال العبد - حتى لو لم يعتق - من حيث إدراك الموقفين كليهما أو أحدهما حال الحر فيجري فيه ما يجري فيه من حيث الصحة والإجزاء عن حجة الإسلام وعدمه، فلاحظ وتدبر.

(١) ما أفاده رحمته من التمسك بالإطلاق لشمول الحكم لجميع أقسام الحجّ هو الصحيح بعد البناء على أن التمتع عمل واحد مؤلف من العمرة والحجّ، فلا يقدح وقوع العمرة بتمامها حال المملوكية كما أفاده رحمته.

إلا أن ما أفاده رحمته أخيراً من نفي الإشكال عما لو أدرك بعض أعمال العمرة معتقاً غير واضح، إذ لا نجد فرقاً في مناط الإشكال بينه وبين ما لو وقعت العمرة بتمامها حال المملوكية، ضرورة أن عمرة التمتع وحجّها إن كان المجموع عملاً واحداً، ولأجله كان مشمولاً للنصوص حسبما عرفت، فأى فرق حيثنذ بين وقوع العتق أثناء العمرة أم بعدها، فإن الاعتبار - بمقتضى الأخبار - بوقوعه قبل أحد الموقفين فما تقدمهما من الأعمال كلها في ذلك شرع سواء بلا تفاوت بينها أبداً.

وإن كان عمليّن اتجه حيثنذ إشكال ذلك البعض من أن إدراك المشعر معتقاً إنما ينفع للحجّ لا لعمل آخر غيره أعني العمرة سواء أيضاً أوقعت بتمامها حال المملوكية أم ببعضها.

وعلى الجملة: فلا نعقل وجهاً صحيحاً للتفكيك بين الصورتين، كي يُنفى الإشكال عن إحداها دون الأخرى، بل الإشكال هو الإشكال بعينه؛ فإنه

الثاني لإطلاق النصوص، خلافاً لبعضهم فقال بالأول لأن إدراك المشعر معتقاً إنما ينفع للحج لا للعمرة الواقعة حال المملوكية، وفيه ما مر من الإطلاق، ولا يقدح ما ذكره ذلك البعض لأنهما عمل واحد، هذا إذا لم يعتق إلا في الحج، وأما إذا اعتق في عمرة التمتع وأدرك بعضها معتقاً فلا يرد الإشكال(*).

(مسألة ١): إذا أذن المولى لمملوكه في الإحرام فتلبس به^(١) فليس

على تقدير عدم شمول النصوص للتمتع فبأي دليل يكون إدراك مقدار من العمرة حال الحرية مجزياً، فإنه لا دليل عليه إلا مجرد قياس العمرة على الحج، وأنه كما يجزي فيه الحرية أثناءه كذلك في العمرة وهو كما ترى، وعلى تقدير الشمول كما هو الصحيح فيجزي حتى مع وقوع تمام العمرة حال الرقية حسبما عرفت، فلاحظ.

(١) تنحل المسألة إلى صور ثلاث فإن المولى إما أن يرجع عن إذنه بعد تلبس المملوك بالإحرام أو قبله وعلى الثاني فإما أن يعلم المملوك برجوعه أو لا يعلم.

أما الصورة الأولى فالمعروف والمشهور بل أدعي الإجماع عليه أنه ليس للمولى الرجوع في إذنه نظراً إلى أنه إحرام قد انعقد صحيحاً، فلا ينحل إلا بمحلل شرعي، فيجب على المملوك إتمامه بمقتضى قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، ومعه لا يسوغ للمولى منعه عنه، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

هكذا ذكره غير واحد منهم صاحب الجواهر، ويتفرع عليه أنه لو انتقل

(*) لم يظهر وجهه.

العبد بعدما أحرم إلى شخص آخر بشراء أو إرث ونحوهما فليس للمالك الجديد نهي عن الإتمام، لما عرفت من أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

ولكن للنظر فيه مجال واسع، فإن العبد بما أنه ملك للمولى وتصرفه حتى في نفسه تصرف في ملك الغير حدوثاً وبقاءً، وهو موقوف على الإذن، فبعين المناط الذي يتوقف لأجله الإحرام على الإذن يتوقف الإتمام أيضاً عليه، وبما أن حكم الشارع بوجوب الإتمام لمن تلبس بالإحرام مشروط بالقدرة والتمكن وإلا فالعاجز عنه غير مكلف به بالضرورة فنهى المولى ورجوعه عن الإذن يعدم موضوع القدرة بقاءً فيخرجه عن تحت الخطاب بطبيعة الحال.

ومنه تعرف أن عدم الإتمام لم يكن معصية - لو لم يكن خلافه معصية - لكي يتوهم اندراجها في حديث: (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)، فإن مورد الحديث ما تحقق فيه عنوان المعصية حتى مع نهي المولى أو أمره، كما لو أمره بالزنا أو نهاء عن صلاة الصبح مثلاً، وأما في المقام فتحقق المعصية أول الكلام، ومن المعلوم أن الحكم المجعول على سبيل الكبرى الكلية لا يتكفل لإثبات صغراها، بل لا بد من إحرازها من الخارج، فالتمسك بالحديث لا موقع له بتاتا حسبما عرفت.

وبالجملة: لا ينبغي التأمل في أن وجوب الإتمام لا يشمل ما لو توقف الإتمام على ارتكاب معصية كركوب الدابة الغصبية، ومن المعلوم أن التصدي للإتمام تصرف في ملك الغير بدون إذنه بعد فرض رجوع المولى، فهو كركوب الدابة الغصبية غايته أن تقع هناك مزاحمة بين التكليفين أعني وجوب الإتمام وحرمة الغصب، ولا شك أن الثاني أهم فيتقدم.

وأما الصورة الثانية فحكمها ظاهر إذ بعد أن علم المملوك برجوع المولى عن إذنه الذي هو بمثابة عدم صدور الإذن من أصله، فكيف يسوغ له التلبس بالإحرام المشروط بالإذن؟ وهذا واضح.

إنما الكلام في الصورة الثالثة أعني ما لو أحرم جاهلاً برجوع المولى عن إذنه، فهل يصح الإحرام ويجب الإتمام نظراً إلى أنه انعقد صحيحاً فلا ينحل إلا بمحلل شرعي كما في الصورة الأولى، أو يصح وللمولى حله، أو أنه يبطل؟ وجوه، أقواها الأخير كما في المتن.

فإن الإحرام وإن انعقد صحيحاً إلا أن صحته كانت لأمر ظاهري من جهة استصحاب الإذن، أو لأمر خيالي من جهة اعتقاد بقاءه، وشيء منهما لا يجري بعد انكشاف الخلاف بالضرورة، فهو الآن يعلم بعراء إحرامه لدى انعقاده عن الاقتران بالإذن، فكان فاقداً للشرط آنذاك والمشروط عدم بانعدام شرطه، ولا دليل على كونه من قبيل العقد الفضولي ليكون للمولى حله أو إمضاؤه، بل ظاهر دليل الاشتراط لزوم مقارنة الإحرام مع الإذن المتفتي حسب الفرض فلا ينفعه الإذن المتأخر.

وقياس المقام برجوع الموكل قبل تصرف الوكيل ببيع ونحوه مع عدم علم الوكيل حيث يكون نافذاً وإن كان الرجوع سابقاً، قياس مع الفارق لدلالة النصوص على النفوذ هناك التي مقتضاها كفاية المشروعية الظاهرية، ولم يرد مثلها في المقام، ولا يجوز التعدي لبطلان القياس كما أفاده في المتن.

ومنه تعرف أن المولى لو رجع عن رجوعه فأذن له ثانياً لا يكاد ينفع في تصحيح الإحرام، بل لا بد من الاستئناف إذ الشيء لا يتقلب عما هو عليه، ولا بد من مقارنة الإحرام للإذن حدوثاً وبقاءً بمقتضى إطلاق دليل الاشتراط، والمفروض عدم المقارنة في تلك القطعة من الزمان أعني من لدن ما أحرم إلى زمان الرجوع عن الرجوع، ولا دليل على الإجتزاء به كما هو ظاهر.

والمتحصل من جميع ما قدمناه: أنه في صورتين الأخيرتين لا ينبغي التأمل في البطلان لانتفاء الاقتران بالإذن - المشروط به صحة الإحرام - حتى حدوثاً. وأما في الصورة الأولى فالظاهر أنه أيضاً كذلك ولا مجال للتصحيح

استناداً إلى حديث: (لا طاعة لمخلوق ... إلخ). ولمزيد التوضيح ينبغي التكلم تارة في مفاد هذا الحديث في حد نفسه، وأخرى بلحاظ الانطباق على خصوص المقام فهنا جهتان:

أما الجهة الأولى فمفاد الحديث الشريف أن كل عمل كان متصفاً في حد نفسه بكونه مصداقاً لمعصية الله - ولو للاندراج تحت عموم أو إطلاق - مع قطع النظر عن وجوب الطاعة أو استحبابها الناشئ من عروض عنوان ثانوي كأمر المولى أو الوالد أو الزوج أو الأخ المؤمن فتلك المعصية لا تتقلب عما هي عليها بعروض ذلك العنوان، إذ لا طاعة لمخلوق فيها فيكون هذا الدليل لدى التحليل تخصيصاً في أدلة وجوب الطاعة أو استحبابها بلسان الحكومة من غير معارضة بينهما بوجه، فلا طاعة فيما لو أمر المولى بالكذب أو الزنا ونحوهما مما هو مصداق للمعصية، فلا بد من إحراز الاتصاف بالمعصية في مرتبة سابقة، ونتيجة ذلك تخصيص أدلة الطاعة بما كان العمل سائغاً ومشروعاً في نفسه.

وأما لو لم تحرّز المعصية بل شك في أصل المشروعية فلا مجال للتمسك حينئذ بالحديث، فلو أباح أو أعار شخص دابته لمطلق الانتفاع بها فسار بها إلى الحج وبعد أن بلغ الميقات وأحرم رجوع عن إذنه، أفهل يحتمل القول بوجوب الإتمام والسير على تلك الدابة الغصية استناداً إلى حديث: (لا طاعة)؟ أو لو فرضنا أن شخصاً أعار ثوبه لأحد ولا ثوب له غيره فدخل معه في الصلاة ثم رجع المعير عن إذنه، أفلا يسوغ له قطع الصلاة بتوهم الاستناد إلى الحديث المزبور؟

وبالجملة: مشروعية إتمام الحج أو إتمام الصلاة في المثالين غير ثابتة إلا بالإذن، وبدونه لا يتمكن ولا يستطيع على الإتمام، وكذا الحال في المقام ولا نعني به الاستطاعة المعتبرة في حجة الإسلام؛ لعدم ثبوتها على العبد، بل حجة حج مندوب، إلا أن دليل وجوب الإتمام وهو قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ

له أن يرجع^(*) في إذنه لوجوب الإتمام على المملوك ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، نعم لو أذن له ثم رجع قبل تلبسه به لم يجز له أن يحرم إذا علم برجوعه، وإذا لم يعلم برجوعه فتلبس به هل يصح إحرامه ويجب إتمامه أو يصح ويكون للمولى حله أو يطل؟ وجوه، أوجهها الأخير لأن الصحة مشروطة بالإذن المفروض سقوطه بالرجوع، ودعوى أنه دخل دخولاً مشروعاً

وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ^(١) - ولم نجد له دليلاً غير هذه الآية المباركة - لا يعم المقام لكونه كسائر التكاليف مشروطاً بالقدرة، ولا قدرة على الإتمام بعد رجوع المولى عن الإذن المستلزم لحرمة كافة ما يصدر منه من التصرفات المتأفية لحق المولى حتى تصرفه في نفسه فضلاً عن ماله، ومعه لا مجال للتمسك بحديث: (لا طاعة ... الخ) بوجه كما لعله ظاهر جداً.

وأما الجهة الثانية فلإمكان إثبات عدم مشروعية الإتمام في خصوص المقام، نظراً إلى أنه قد ورد في جملة من النصوص أنه ليس على المملوك حج ولا عمرة، فإذا لم يجعل عليه الإحرام لهما فبطبيعة الحال لم يجعل عليه وجوب الإتمام خرجنا عن ذلك فيما لو كان الحج بكامله عن إذن من المولى للنصوص الدالة عليه، فتبقى صورة رجوعه عن الإذن باقية تحت الإطلاق، فلا يجب على مثل هذا العبد إتمام الحج، بل لا يشرع، وعليه فليس ترك الإتمام معصية في حقه ليمسك بقوله (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)، فالظاهر أن التمسك بهذا الحديث مما لا مجال له في المقام بتاتاً، فلاحظ.

(*) على الأحوط، ولا يبعد جواز الرجوع، وبه يظهر الحال في المسألة الآتية.

(١) البقرة: الآية ١٩٦.

فوجب إتمامه فيكون رجوع المولى كرجوع الموكل قبل التصرف ولم يعلم الوكيل، مدفوعة بأنه لا تكفي المشروعية الظاهرية، وقد ثبت الحكم في الوكيل بالدليل ولا يجوز القياس عليه.

(مسألة ٢): يجوز للمولى أن يبيع مملوكه المحرم بإذنه^(١) وليس للمشتري حل إحرامه، نعم مع جهله بأنه محرم يجوز له الفسخ مع طول الزمان الموجب لفوات بعض منافعه.

(مسألة ٣): إذا انتق العبد قبل المشعر فهديه عليه^(٢)، وإن لم يتمكن فعليه أن يصوم، وإن لم ينتق كان مولاه بالخيار^(٣) بين أن يذبح عنه أو يأمره بالصوم للنصوص والإجماعات.

(١) لعدم الموجب للمنع عن البيع بعد إمكان التسليم، وقد عرفت في المسألة السابقة أن للمالك الجديد حل إحرامه كالمالك الأول، وأن حديث: (لا طاعة ... إلخ) لا مجال للتمسك به في المقام.

نعم بناءً على أن لا يكون له الحل فإن كان أمد الإحرام قصيراً بحيث لا يعد عرفاً مانعاً عن الانتفاع فليس له الرد، وأما إذا كان طويلاً بحيث أوجب فوات بعض منافعه كان للمشتري حيثن خيار الفسخ مع جهله وعدم اشتراط البائع، نظير بيع العين مسلوقة المنفعة مدة معتداً بها.

(٢) كما هو الحال في غيره من الأحرار لمساواته معهم بعد العتق أو الانتعاق، فيشاركونهم في الأحكام بمقتضى إطلاق الأخبار، فيجب عليه الهدى من ماله إن أمكن وإلا فيصوم.

(٣) لدلالة جملة من النصوص عليه التي منها صحيحة جميل بن دراج، قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أمر مملوكه أن يتمتع؟ قال:

«فمره فليصم وإن شئت فاذبح عنه»، وصحيحة سعد بن أبي خلف قال: سألت أبا الحسن عليه السلام قلت: أمرتُ مملوكي أن يتمتع، فقال: «إن شئت فاذبح عنه، وإن شئت فمره فليصم»^(١)، ونحوهما غيرهما.

إذا فليس العبد مثل الصبي في تعين الذبح عنه كما تقدم.

نعم قد يظهر من صحيح ابن مسلم أن حكمه حكم الحر في أن الهدي عليه، قال: سألتُه عن المتمتع المملوك؟ فقال: «عليه مثل ما على الحر، إمّا أضحية وإمّا صوم»^(٢).

وقد حملها الشيخ تارة: على من أدرك أحد الموقفين معتقاً، ولكنه كما ترى لكون السؤال عن المتمتع المملوك الظاهر في الاحتفاظ على الوصف العنواني إلى نهاية الأعمال فلا يشمل المعتق في الأثناء.

وأخرى: على إرادة المساواة في الكمية وأن التشبيه ناظر إلى أصل المقدار وهي الأضحية الكاملة كي لا يتوهم أن عليه نصف ما على الحر كما في الظهار، ولا نظر فيها إلى بيان أن الأضحية عليه أو على مولاه، ولا بأس به في مقام الجمع.

هذا وبإزاء الروایتين المتقدمتين ما يظهر منه تعين الذبح على المولى دون التخيير.

وهو ما رواه الشيخ الكليني بإسناده عن الحسن بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غلمان لنا دخلوا معنا مكةً بعمره وخرجوا معنا إلى عرفات بغير إحرام؟ قال: «قل لهم يغتسلون ثم يحرمون واذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم».

وما رواه الشيخ بإسناده عن علي - وهو علي بن أبي حمزة البطائني -

(١) وسائل الشيعة: باب ٢ من أبواب الذبح، ح ١ و ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة باب ٢ من أبواب الذبح، ح ٥.

عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: سألته عن غلام أخرجته معي فأمرته فتمتع ثم أهل بالحج يوم التروية ولم أذبح عنه، أفله أن يصوم بعد النفر؟ قال: «ذهب الأيام التي قال الله، ألا كنت أمرته أن يفرد الحج» قلت: طلبت الخير، قال: «كما طلبت الخير فاذهب فاذبح عنه شاة سمينية»^(١). ولكنها على تقدير الدلالة فغايتها الظهور فلا تقاوم صراحة الصحيحتين المتقدمتين في التخيير فيرفع اليد عن الظهور بالصراحة.

على أن الدلالة على محل الكلام قاصرة لأن المذكور فيهما الغلام وهو غير ظاهر في العبد لو لم يكن ظاهراً في الصبي فهما أجنبيتان عما نحن فيه وناظرتان إلى لزوم الهدى عن الصبي كالنصوص الأخر الواردة فيه حسبما تقدم.

أضف إلى ذلك أن سندهما ضعيف؛ فإن الحسن بن عمار لم يوثق وعلي بن أبي حمزة كذاب ملعون فهو ضعيف غاية.

تنبيه:

لا يخفى أن الفقهاء ومنهم الماتن رحمهم الله قيدوا وجوب الهدى على العبد نفسه بما إذا انتعق قبل المشعر، ولم يظهر أي وجه لهذا التقييد بعد خلو النصوص عنه، فإن الروايات المتقدمة المتضمنة لكونه على مولاه مخيراً موردها ما لو كان عبداً إلى الأخير، ولا نظر فيها إلى صورة الانعتاق في الأثناء، وعليه فمقتضى القاعدة وجوب الهدى عليه حتى لو انتعق بعد المشعر أيضاً إلى زمان التصدي للذبح، فإن كان حراً وقتل كان عليه وإلا كان على مولاه.

نعم يفترق الانعتاق قبل المشعر عما بعده في اتصاف تلك الحجة بالإجزاء عن حجة الإسلام وعدمه بمقتضى النصوص الناطقة بذلك كما مر، وهذا أمر آخر لا ربط له بمسألة كون الهدى على نفسه أو على مولاه الذي هو محل

(١) وسائل الشيعة: باب ٢ من أبواب الذبح، ح ٧ وح ٤.

مسألة ٤: إذا أتى المملوك المأذون في إحرامه بما يوجب الكفارة فهل هي على مولاه^(١)، أو عليه ويتبع بها بعد العتق، أو تنتقل إلى الصوم فيما فيه الصوم مع العجز، أو في الصيد عليه وفي غيره على

الكلام.

وعلى الجملة: لا بد في حج التمتع من الهدي سواء أكان مصداقاً أو مجزياً عن حجة الإسلام أم لا، فإن الإجزاء شيء وكون الهدي على من شيء آخر؟ والاعتناق قبل المشعر لم يؤخذ إلا في موضوع الحكم الأول دون الثاني فمقتضى القاعدة أنه لو اعتنق بعد المشعر يكون هديه على نفسه وإن لم يكن مجزياً عن حجة الإسلام إذ لا موجب لأن يكون على مولاه بعد كونه حراً حال الخطاب بالذبح وخارجاً عن تحت ملكه بل مقتضى إطلاق الذبح على الأحرار وجوبه عليه أيضاً إذ هو بالفعل فرد منهم وقد عرفت أن نصوص الذبح على المولى ناظرة إلى من كان عبداً حال الذبح ولا تشمل هذه الصورة.

وكان على الفقهاء التنبيه والتعرض لهذه الصورة أعني ما لو اعتنق بعد المشعر وقبل الذبح ولم يظهر وجه لإهمالها فلاحظ.

(١) ذكر رحمته فيه وجوهاً أربعة: أحدها: أن تكون الكفارة على المولى مطلقاً كما اختاره في المعتبر وقواه في المدارك استناداً إلى إطلاق صحيحة حريز الآتية.

ثانيها: أنها على العبد نفسه مطلقاً، اختاره في الجواهر فلا تجب على المولى؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾^(١) مضافاً إلى أصالة البراءة. فإن تمكن العبد من الفداء فعلاً أفدى وإلا فيتبع بها بعد العتق، وإن لم يمكنه

أيضاً فينتقل إلى بدله وهو الصوم فيما له البدل، وإلا فلا شيء عليه، فحكم الكفارة حكم سائر الجنايات والديات التي هي على عاتقه يتبع بها بعد العتق ولا مساس لها بالمولى بوجه.

ثالثها: التفصيل بين كفارة الصيد فعلى نفسه وبين غير الصيد فعلى مولاه. رابعها: التفصيل بين ما كان الإحرام بإذن خاص من المولى فعلى المولى وبين ما كان بإذن عام فاختر العبد الإحرام فعليه نفسه، اختاره الماتن رحمته. ولا بد لنا من النظر إلى الروايات الخاصة الواردة في المقام ليتضح ما هو الأوجه من هذه الأقوال.

فنعول روى الشيخ بإسناده عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسن - وهو الصفار - عن محمد بن الحسين - وهو ابن أبي الخطاب - عن عبد الرحمن بن أبي نجران قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن عبد أصاب صيداً وهو محرم هل على مولاه شيء من الفداء؟ فقال: «لا شيء على مولاه»^(١).

وقد ناقش صاحب المنتقى في سندها من وجهين: أحدهما: أن رواية محمد بن الحسين عن ابن أبي نجران غير معهودة فهي رواية غريبة.

وهذا الإشكال ينشأ عن عدم عثوره وقلة تضلعه في روايات الكتب الأربعة، فإن روايته عنه موجودة في موردين آخرين، نعم رواياته عنه قليلة لا أنها غريبة.

ثانيهما: أن المعهود من رواية سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين أن تكون بلا واسطة فكيف روى عنه هنا بواسطة الصفار.

وفيه: أن سعد بن عبد الله روى عن محمد بن الحسن الصفار في عدة موارد، فأبي مانع من أن يروي عن محمد بن الحسين بواسطة بعد أن كانا

(١) وسائل الشيعة: باب ٥٦ من أبواب كفارات الصيد، ح ٣.

معاصرين وفي طبقة واحدة؟ فلا مانع من أن يروي عنه بلا واسطة تارة وبواسطة من في طبقته أخرى.

نعم أكثر رواياته عنه بلا واسطة وقد تبلغ زهاء تسعين مورداً، إلا أن ذلك لا ينافي أن يروي عنه مع الواسطة كما وقع في غير مورد حسبما عرفت. وعلى الجملة: فلا ينبغي التأمل في صحة السند، وقد دلت صريحاً على أن الكفارة على العبد نفسه دون مولاه.

وحيث إن الشيخ رحمته الله يرى أن الكفارة على المولى فمن أجله حمل هذه الصحيحة على ما لو أحرم بغير إذن المولى.

ولكنه غريب جداً ضرورة بطلان الإحرام بغير الإذن، فليس هو بمحرم حينئذ حتى واقعاً بعد فرض اشتراط صحته بالإذن، ومعه لا تتعلق الكفارة من أصلها كي يبحث أنها عليه أم على مولاه.

هذا وقد روى الشيخ أيضاً بسنده الصحيح عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كل ما أصاب العبد وهو محرم في إحرامه فهو على السيد إذا أذن له في الإحرام»^(١)، ورواها أيضاً كل من الكليني والصدوق بإسنادهما عن حريز بمثل ذلك.

ولكن الشيخ رواها في الاستبصار بعين السند والمتن إلا أنه قال: «المملوك كلما أصاب الصيد».

فعلى هذا يتحد موضوعها مع صحيحة ابن أبي نجران، وتتعارضان بالتباين إذ في مورد واحد وهو الصيد دلت هذه على أن الكفارة على السيد ودلت تلك على نفيها عنه.

ولكن الظاهر أنه لا تصل النوبة إلى المعارضة ليتصدى للعلاج، إذ لا يحتمل عادة أن ما في الاستبصار رواية أخرى غير ما في التهذيب بعد اتحاد

(١) وسائل الشريعة: باب ٥٦ من أبواب كفارات الصيد، ح ١.

السند والمتن - مما عدا هذه الجهة - بحيث إن الشيخ رواها بسند واحد مرتين: تارة بهذا المتن وأخرى بالمتن الآخر، ضبط أحدهما في تهذيبه والآخر في استبصاره، بل لعل هذا مقطوع العدم بعد ملاحظة أن الاستبصار قطعة من التهذيب وجزء منه وليس كتاباً مستقلاً في قبالة، بل محض جملة منها وسماها بالاستبصار لأجل رفع المعارضة بين الأخبار، ومعه لا يحتمل وجود رواية في الاستبصار لم تكن موجودة في التهذيب، فهي طبعاً رواية واحدة يدور أمر متنها بين أن يكون كما في الاستبصار أو كما في التهذيب، ولا ينبغي التأمل في ترجيح الثاني بعد اعتضاده بموافقة الكافي والفقيه حسبما عرفت، فيطمأن بأن نسخة الاستبصار غلط إما من الشيخ نفسه أو من النسخ.

وعلى الجملة: فلا ينبغي التأمل في أن الصحيح هي نسخة التهذيب، وعليه فالمعارضة بينها وبين صحيحة ابن أبي نجران لم تكن إلا بنحو الإطلاق والتقييد حيث إن الأولى مطلقة من حيث الصيد وعدمه، والثانية خاصة بالصيد فتقيّد الأولى بها حملاً للمطلق على المقيد، وتكون النتيجة هي التفصيل بين الصيد وغيره، وأن الكفارة في الأول على العبد وفي الثاني على مولاه. ومنه تعرف ضعف القول - كما في الجواهر - بأنه على العبد مطلقاً؛ إذ هو طرح لصحيحة حريز بالمرّة من دون أي سبب له.

كما ظهر ضعف ما عن الشيخ من حمل صحيحة ابن أبي نجران على صورة عدم الإذن بتأتا؛ لما عرفت من بطلان الإحرام حينئذ بعد اشتراط صحته بالإذن.

وأما ما صنعه السيد الماتن رحمه الله من الجمع بين صحيحي حريز وابن أبي نجران من حمل الأول على صورة الإذن له في خصوص الإحرام والثاني على الإذن بنحو عام فهو أيضاً جمع تبرعي لا شاهد عليه بوجه؛ إذ الإذن في الإحرام المذكور في صحيح حريز مطلق يشمل كلتا الصورتين فلا وجه

مولاه(*)؟ وجوه. أظهرها كونها على مولاه، لصحيحة حريز، خصوصاً إذا كان الإتيان بالموجب بأمره أو بإذنه، نعم، لو لم يكن مأذوناً في الإحرام بالخصوص بل كان مأذوناً مطلقاً إحراماً كان أو غيره، لم يبعد كونها عليه، حملاً لخبر عبد الرحمن بن أبي نجران - النافي لكون الكفارة في الصيد على مولاه - على هذه الصورة.

(مسألة ٥): إذا أفسد المملوك المأذون حجّه بالجماع قبل المشعر فكالحر في وجوب الإتمام والقضاء^(١)، وأما البدنة ففي كونها عليه أو على مولاه^(٢) فالظاهر أن حالها حال سائر الكفارات على ما مر، وقد مر أن الأقوى كونها على المولى الآذن له في الإحرام، وهل يجب على المولى تمكينه من القضاء، لأن الإذن في الشيء إذن في لوازمه^(٣)، أو لا، لأنه من سوء اختياره؟ قولان أقواهما

لتخصيصه بالإذن الخاص كما لا يخفى فليتأمل^(٤).

(١) لعدم اختصاص هذين الحكمين أعني الإتمام والقضاء لدى الإفساد - بالجماع - بالأحرار بمقتضى إطلاق الأخبار، والظاهر أنه لا إشكال فيه كما لا خلاف.

(٢) حيث لم يرد في البدنة نص خاص في المقام فحكمها حكم سائر الكفارات المتعلقة بالعبد، وقد عرفت في المسألة السابقة أنها في غير الصيد على مولاه بمقتضى صحيحة حريز فكذا البدنة أخذاً بالإطلاق.

(٣) لا يخفى ما في هذا الاستدلال من الغرابة ضرورة أن القضاء لم يكن

(*) هذا الوجه هو الأظهر.

(١) فإن الإنصاف أن الإذن في الإحرام ظاهر في الإذن الخاص وإن أنكره الأستاذ دام ظله. (المقرر).

من لوازم الحج وإنما هو من لوازم إفساده بالجماع، ولم يتعلق الإذن إلا بنفس الحج لا بإفساده الناشئ من سوء اختياره.

وهذا نظير ما لو أذن المولى عبده في قضاء صوم شهر رمضان - الموسع - فأفطر العبد بعد الزوال الموجب لتعلق الكفارة بطبيعة الحال، أفهل يحتمل أن يتحملها المولى باعتبار أن الإذن في الشيء إذن في لوازمه؟ كلا، إذ الإذن قد تعلق بنفس الصوم لا بإفطاره والكفارة من لوازم الثاني دون الأول وهذا ظاهر.

نعم يمكن أن يقال بوجود التمكين وعدم أثر لمنع المولى استناداً إلى ما تقدم - في رجوع المولى عن الإذن بعد إحرام العبد - من أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فإن ترك القضاء معصية لله فلا طاعة للمولى فيها.

ويندفع بما تقدم من أن كلا الحكمين معصية، إذ كما يحرم ترك القضاء يحرم عليه التصرف في نفسه الذي هو ملك للمولى بغير إذنه، وإن شئت قلت كما يجب عليه القضاء تجب عليه إطاعة مولاه وترك كل منهما معصية، فكلا الحكمين فعليان ومشروطان بالقدرة، ولا تنافي بينهما في مقام الجعل، غير أن المكلف لا يتمكن من الجمع بينهما في مقام الامتثال، فغاياته أن تقع المزاخمة بينهما، ولا ريب أن الثاني أهم إذ فيه حق مالي وإلهي، والأول حق إلهي محض فيتقدم. فالأقوى عدم وجوب التمكين على المولى، ولو منع وجبت طاعته لعدم تمكنه من القضاء حينئذ سواء أقلنا بأن القضاء هو حجه أم أنه عقوبة وأن حجه هو الأول.

هذا كله فيما لو أفسد حجه ولم يعتق، وأما لو أفسده بالجماع ثم اعتق فقد يكون العتق قبل المشعر وأخرى بعده.

فإن كان قبل المشعر فحاله من حيث وجوب الإتمام والقضاء حال الحر لما عرفت من عدم الفرق في هذين الحكمين بين الحر والعبد بمقتضى إطلاق الأخبار مع أنه ملحق بالحر حينئذ كما مر.

وأما من حيث البدنة فقد ذكر الماتن ﷺ أنه كذلك فتكون على نفسه كالحر لا على مولاه.

ولكنه غير واضح، إذ حينما أفسد حجّه وتعلقت به البدنة كان عبداً واندرج عندئذٍ تحت إطلاق صحيحة حريز الناطقة بأن ما أصاب العبد حال إحرامه فهو على سيده، وانعتاقه بعد ذلك لا يخرج عنه تحت الإطلاق؛ إذ المدار في الاندراج بعبوديته حال الإصابة، والمفروض كونه عبداً آنذاك، ومقتضى الإطلاق أن كنفارته على سيده سواء انتعق بعد ذلك أم لا، فلا تقاس بالهدي الذي تقدم أنه على العبد نفسه لو كان منعقاً حال التصدي للذبح؛ إذ الاعتبار فيه بحالته الفعلية لدى تعلق الخطاب بالهدي من حيث الحرية والعبودية، وفي المقام بحالته لدى الإصابة وتعلق ما يوجب الكفارة حسبما عرفت.

وعلى أي حال فلا ينبغي الإشكال في أن حجّه هذا مع الإتيان بالقضاء يجزيه عن حجة الإسلام بعد كون الانعتاق قبل المشعر موجبا للالتحاق بالأحرار فيما لهم من الأحكام التي منها الإجزاء المزبور سواء أكان حجّه هو القضاء أم كان القضاء عقوبة - على القولين في ذلك - وإن كان الأظهر هو الثاني للتصريح بالعقوبة في بعض الأخبار، ونتيجة ذلك أنه لو ترك القضاء فقد أتى بحجة الإسلام وإن كان عاصياً في ترك القضاء كما ذكره في المتن.

وإن كان العتق بعد المشعر فحكمه ما مر إلا من حيث الإجزاء عن حجة الإسلام، لما تقدم من اختصاص الإجزاء بما إذا كان الانعتاق قبل المشعر وعلى هذا فتجب عليه حجة الإسلام بعد ذلك إن استطاع وهذا ظاهر.

إنما الكلام فيما لو كان مستطيعاً فعلاً فهل يجب عليه تقديم حجة الإسلام أم القضاء؟

بنى ذلك في المتن على القول بالمضايقة في القضاء وأن وجوبه فوري أم لا، فعلى الأول يتقدم القضاء لسبق سببه وهو الإفساد على سبب حجة الإسلام

وهو الانعتاق، وعلى الثاني تتقدم حجة الإسلام لفوريته دون القضاء.
أقول: قد تقرر في الأصول أن سبق السبب لا يستوجب ترجيحاً لأحد المتزاحمين على الآخر، ومن ثم لو تنجس المسجد فوجبت إزالتها ثم زاحمها وجوب إنقاذ الغريق قدم الثاني لأهميته، وإن كان سببه متأخراً فالعبرة بفعالية التكليف بقاء لا بسبق السبب حدوثاً.

وعليه فينبغي في المقام تقديم حجة الإسلام حتى على القول بفورية القضاء نظراً إلى أهميتها لكونها مما بني عليه الإسلام، فلا يقاومها وجوب القضاء في قوة الملاك.

نعم بناءً على ما ذكره شيخنا الأستاذ رحمته الله من أن القدرة المعتبرة في وجوب الحج قدرة شرعية متوقفة على عدم المزاخمة مع أي واجب آخر بحيث إن مجرد وجوب المزاخمة معجز وسالب للقدرة شرعاً، ومن ثم لا يجري الخطاب الترتبي في موارد القدرة الشرعية لعدم الأمر بالمهم حتى في ظرف عصيان الأهم؛ إذ هو مشروط بعدم الأمر بالأهم لا بعصيانه حسبما فصلنا القول فيه في الأصول.

فعلى هذا المبنى يتقدم القضاء على حجة الإسلام إذ لا أمر معه بها بعد أن كانت القدرة في الأول عقلية وفي الثاني شرعية، والمشروط بالعقلية يتقدم على الشرعية ويعدم موضوعها.

ولكن المبنى غير تام ولا يمكن المساعدة عليه بوجه لما سيجيء قريباً إن شاء الله تعالى من تفسير الاستطاعة المشروط بها الحج في غير واحد من الأخبار بالزاد والراحلة وتخلية السرب - والرجوع إلى الكفاية على قول - فمتى تحققت هذه الأمور وجب الحج سواء أزاحمه واجب آخر أم لا، فالقدرة المعتبرة فيه عقلية بهذا المعنى وليست بشرعية، وعليه فتقع المزاخمة بينه وبين وجوب القضاء، لكن الترجيح مع حجة الإسلام لأهميتها كما عرفت،

الأول(*) . سواء قلنا إن القضاء هو حجه أو أنه عقوبة وأن حجه هو الأول، هذا إذا أفسد حجه ولم ينعق، وأما إن أفسده بما ذكر ثم انعق فإن انعق قبل المشعر كان حاله حال الحر في وجوب الإتمام والقضاء والبدنة(**)، وكونه مجزئاً عن حجة الإسلام إذا أتى بالقضاء على القولين من كون الإتمام عقوبة وأن حجه هو القضاء أو كون القضاء عقوبة، بل على هذا إن لم يأت بالقضاء أيضاً أتى بحجة الإسلام وإن كان عاصياً في ترك القضاء، وإن انعق بعد المشعر فكما ذكر إلا أنه لا يجزئه عن حجة الإسلام فيجب عليه بعد ذلك إن استطاع، وإن كان مستطيعاً فعلاً ففي وجوب تقديم حجة الإسلام أو القضاء وجهان مبنيان على أن القضاء فوري أو لا، فعلى الأول يقدم لسبق سببه(***)، وعلى الثاني تقدم حجة الإسلام لفوريته دون القضاء.

(مسألة ٦): لا فرق فيما ذكر - من عدم وجوب الحج على المملوك^(١) وعدم صحته إلا بإذن مولاه وعدم إجزائه عن حجة الإسلام إلا إذا انعق قبل المشعر - بين القن والمدير والمكاتب وأم

وعلى القول بالمواصلة في القضاء وعدم فوريته فالأمر أوضح.
(١) ملخص ما ذكره ڤڤڤ في مطاوي المسائل المتقدمة في حكم العبيد

(*) فيه إشكال، ولا سيما على القول بأن القضاء هو حجة الإسلام والأول فاسد.

(**) لا يبعد أن يكون وجوب البدنة على المولى.

(***) فيه إشكال، ولا يبعد لزوم تقديم حجة الإسلام.

بالإضافة إلى الحج أن العبد يختص بحكمين:

أحدهما: عدم وجوب الحج عليه وأنه لا يصح منه إلا بإذن مولاه لعدم جواز التصرف في ملك الغير إلا بإذنه.
ثانيهما: أنه لو حج بإذنه لا يجزيه عن حجة الإسلام إلا إذا انتعق قبل المشعر.

أما الحكم الأول فلا يفرق فيه بين أقسام العبيد من القن والمدبر والمكاتب وأم الولد والمبعض بمقتضى إطلاق الدليل، بل قد ورد النص في خصوص أم الولد، مع أن فيها شائبة الحرية، وهذا من غير خلاف فيه ولا إشكال.

نعم يستثنى من ذلك صورة واحدة وهي ما لو كان العبد مبعوضاً وقد هياه مولاه فقسم منافعه بينه وبينه، فيشتغل مثلاً شهراً لمولاه وشهراً آخر له يشتغل فيه لنفسه، فلو كانت نوبته كافية صح منه الحج حينئذ بلا افتقار إلى الإذن، لما عرفت من استقلاله في نوبته لكنه مشروط بعدم كون السفر خطراً إذ المهايأة إنما هي في المنافع، أما العين فهي باقية على اشتراكها فالبعض منها ملك للغير ولا يجوز تعريض ملك الغير للخطر كما هو ظاهر.

وأما الحكم الثاني فقد ادعي الإجماع أيضاً على عمومته لجميع الأقسام من غير استثناء، بل أرسلوه إرسال المسلمات ويساعده إطلاق الأدلة.

ومن ثم استغرب صاحب الجواهر ما ظنه بعضهم من وجوب حجة الإسلام عليه في هذا الحال، فيجزئه وإن انتعق بعد المشعر أو لم ينتعق إلا بعد الفراغ من الأعمال نظراً إلى منافاته مع الإجماع القائم على اشتراط الحرية حسبما نقل نص عبارته في المتن.

ولكن السيد الماتن رحمته الله استغرب هذا الاستغراب، حيث قال رحمته الله: «فمن الغريب ما في الجواهر من قوله: (ومن الغريب ... الخ)»، نظراً إلى إمكان دعوى الانصراف عن هذه الصورة.

أقول: الظاهر أن استغراب صاحب الجواهر رحمته في محله، ولا موقع لاستغراب الماتن رحمته؛ إذ لم نجد أي موجب لتوهم الانصراف المزبور. أما إذا استندنا في المسألة إلى الأدلة اللبية ومعاهد الاجتماعات القائمة على اشتراط الحرية فواضح لعدم صدق الحر على المبعّض بوجه؛ فإنه قسم من العبد وليس بحر بالحمل الشائع قطعاً، ومن البديهي أنه لا مجال لتوهم إجزاء حجّه بالإضافة إلى نصفه المتصف بالحرية، بحيث يجزي عن نصف حجة الإسلام كما هو ظاهر.

وأما إذا استندنا إلى الإطلاقات والأدلة اللفظية فهي تكاد تكون صريحة في شمول الحكم حتى للمبعّض بحيث لم يبق أي مجال لتوهم الانصراف عنه. وذلك لما ورد في غير واحد منها من أنه لا حج ولا عمرة على المملوك حتى يعتق، وفي جملة أخرى منها أن المملوك لا يجزيه حجّه إلا إذا أعتق قبل المشعر، فجعلت الغاية العتق وكان الحكم محدوداً به، فما لم يتحقق لا حج عليه كما لا إجزاء عنه بمقتضى مفهوم الجملة الشرطية، وهذا يشمل المبعّض أيضاً فإنه غير معتق بالضرورة.

وبعبارة واضحة: كل مبعّض فهو مسبوق بالقنية دائماً، إذ هو كان في زمان عبداً بتمامه بالضرورة وقد شمله قوله عليه السلام: «لا حج ولا عمرة على المملوك حتى يعتق» في تلك الحالة قطعاً حتى باعتراف السيد فحكم عليه آنذاك بأنه لا حج عليه ولا عمرة وأن هذا الحكم باقٍ ومستمر - بمقتضى كلمة حتى - إلا أن يلحقه الانعتاق فما لم يعتق فهو محكوم بهذا الحكم في جميع الحالات والآثات التي منها اتصافه بصيرورته مبعّضاً إذ هو أيضاً غير معتق بالضرورة فيندرج تحت الإطلاق، ومعه لا موجب ولا مقتضي لتوهم الانصراف بتاتاً كما لعله أظهر من أن يخفى.

الولد والمبعض إلا إذا هياه مولاه وكانت نوبته كافية مع عدم كون السفر خطرياً، فإنه يصحّ منه بلا إذن لكن لا يجب ولا يجزئه حينئذٍ عن حجة الإسلام وإن كان مستطيعاً لأنه لم يخرج عن كونه مملوكاً، وإن كان يمكن دعوى الانصراف(*) عن هذه الصورة، فمن الغريب ما في الجواهر من قوله: (ومن الغريب ما ظنه بعض الناس من وجوب حجة الإسلام عليه في هذا الحال ضرورة منافاته للإجماع المحكي عن المسلمين الذي يشهد له التسبّع على اشتراط الحرية المعلوم عدمها في المبعض ...) إذ لا غرابة فيه بعد إمكان دعوى الانصراف، مع أن في أوقات نوبته يجري عليه جميع آثار الحرية(**).

(مسألة ٧): إذا أمر المولى مملوكه بالحجّ وجب عليه طاعته^(١)

(١) بلا إشكال فيه بعد ملاحظة كونه مملوكاً لمولاه عيناً ومنفعة ووجوب تسليم المنافع لملكها لدى مطالبتها المتوقف في المقام على المطاوعة والإجابة لما أمره كما هو الحال في سائر المنافع غير الحجّ مما يأمره المولى من الخياطة والبناية والكتابة ونحوها، فكما تجب عليه إطاعة المولى لو طالبه بهذه الأمور إما لنفسه أو لغيره بإجارة ونحوها فكذا في غيرها من العبادات كالحجّ والصلاة والصيام ونحوها، فإن الكل بمنأى واحد وهو أنه عبد مملوك لا يقدر على شيء كل على مولاه، وهو بجميع شؤونه تحت تصرفه وطوع رغبته وليست له إرادة تجاه إرادة المولى وقبال رأيه كما هو ظاهر جداً.

(*) هذه الدعوى ممنوعة فإن الجزء الحر لا يجب عليه الحجّ، والعبد لا حجّ عليه حتى ينعق على ما نطق به النص.

(**) فيه منع ظاهر.

وإن لم يكن مجزئاً عن حجة الإسلام، كما إذا أجره للنيابة عن غيره، فإنه لا فرق بين إجارته للخياطة أو الكتابة وبين إجارته للحج أو الصلاة أو الصوم.

الثالث: الاستطاعة من حيث المال وصحة البدن^(١) وقوته وتخلية السرب وسلامته وسعة الوقت، وكفايته بالإجماع والكتاب والسنة. (مسألة ١): لا خلاف ولا إشكال في عدم كفاية القدرة العقلية في وجوب الحج بل يشترط فيه الاستطاعة الشرعية^(٢)، وهي كما في

ومن المعلوم أن مثل هذا الحج الناشئ وجوبه عن لزوم إطاعة المولى لا يكاد يجزي عن حجة الإسلام، فتجب هي عليه لدى استجماع الشرائط من الاستطاعة والاعتناق ونحوهما.

(١) فلا وجوب لدى انتفاء واحد من هذه الأمور ويدلنا على اعتبار أصل الاستطاعة مضافاً إلى الإجماع المحقق من عامة المسلمين حكم العقل أولاً حيث يستقل باشتراط القدرة في عامة التكاليف؛ لامتناع التكليف بما لا يطاق وقبح توجيه الخطاب نحو العاجز.

والكتاب العزيز ثانياً لكن المأخوذ فيه ليس إلا مجرد الاستطاعة فلا يزيد مفاده على ما عرفت من حكم العقل، غايته أن الحج إذا كان حرجياً ارتفع وجوبه بدليل نفى الحرج، والسنة القطعية ثالثاً كما ستعرف، فاعتبار الاستطاعة - ولو في الجملة - ثابت بالأدلة الأربعة.

(٢) قد عرفت أصل اعتبار الاستطاعة.

وأما حدها فقد فسر معناها الشرعي في غير واحد من النصوص بما هو أضيق من المعنى اللغوي الذي دل عليه العقل ونطق به الكتاب حسبما

عرفت، وهو التمكن من الزاد والراحلة مع تخلية السرب، فلا يكفي مطلق القدرة العقلية، ومن ثم وقع الكلام بين الأعلام في أن هذا هل هو تفسير للاستطاعة على الإطلاق كي يكون الأمر كما ذكر أم أن اشتراط الراحلة خاص بصورة الحاجة إليها من أجل عدم قدرته على المشي أو كونه مشقة عليه أو منافياً لشرفه؟ فلا اشتراط مع عدم الحاجة خصوصاً إذا كانت المسافة قريبة، وعليه فلا تدل هذه النصوص على تفسير الاستطاعة بمعنى آخر غير ما دل عليه العقل ونطق به الكتاب العزيز.

المشهور بين الأصحاب هو الأول بل لم يعهد غيره في كلمات القدماء منهم فكأنه متسالم عليه بينهم، ولكن جماعة من المتأخرين ذهبوا إلى الثاني وهو الظاهر من صاحب الوسائل حيث أخذ التقييد بالحاجة في عنوان الباب^(١) واحتاط فيه السيد الماتن رحمته ولا ريب أن الاحتياط حسن على كل حال. وكيفما كان فمنشأ الاختلاف اختلاف الأخبار، بل إن بعضها كالصريح في القول الثاني فلا بد من النظر إليها.

فنقول: ظاهر غير واحد منها تفسير الاستطاعة بالزاد والراحلة بقول مطلق من غير تقييد بصورة الحاجة.

فمنها: صحيحة محمد بن يحيى الخثعمي قال: سأل حفص الكناسي أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن قول الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ ما يعني بذلك؟ قال: «من كان صحيحاً في بدنه، مخلى سربه، له زاد وراحلة، فهو ممن يستطيع الحج، أو قال: ممن كان له مال»، فقال له حفص الكناسي: فإذا كان صحيحاً في بدنه، مخلى في سربه، له زاد وراحلة فلم يحج، فهو ممن يستطيع الحج؟ قال: «نعم»^(٢).

(١) وسائل الشيعة: باب ٨ من أبواب وجوب الحج.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٨ من أبواب وجوب الحج، ح ٤.

وأصرح منها: موثقة السكوني بل هي كالنص في موضوعية الراحلة وعدم كفاية الاستطاعة البدنية.

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله رجل من أهل القدر فقال: يابن رسول الله أخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ أليس قد جعل الله لهم الاستطاعة؟ فقال: «ويحك إنما يعني بالاستطاعة الزاد والراحلة، ليس استطاعة البدن»^(١).

وقد نوقش في سندها بجهالة محمد بن أبي عبد الله شيخ الكليني، ولكن المراد به بقرينة جملة من الروايات هو محمد بن جعفر الأسدي الثقة كما تعرضنا له في المعجم، كما أن السكوني موثق وإن كان عامياً والنوفلي مذكور في اسناد كامل الزيارات، فالرواية معتبرة السند قوية الدلالة حسبما عرفت.

ونحوها صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ ما يعني بذلك؟ قال: «من كان صحيحاً في بدنه، مخلى سربه، له زاد وراحلة»^(٢).

وبإزائها ما يظهر منه الاختصاص بصورة الحاجة.

منها: صحيحة محمد بن مسلم - في حديث - قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: فإن عرض عليه الحج فاستحى؟ قال: «هو ممن يستطيع الحج، ولم يستحى؟ ولو على حمار أجدع أبت، قال: فإن كان يستطيع أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليفعل»^(٣).

وما في التهذيب المطبوع في سند هذه الرواية من قوله: (عن موسى بن القاسم عن معاوية بن وهب) غلط، والصحيح: (عن موسى بن القاسم بن معاوية بن وهب كما في الوسائل).

(١) وسائل الشيعة: باب ٨ من أبواب وجوب الحج، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٨ من أبواب وجوب الحج، ح ٧.

(٣) وسائل الشيعة: باب ١٠ من أبواب وجوب الحج، ح ١.

والوجه فيه: أن موسى بن القاسم وإن كان قد روى عن جده معاوية بن وهب في غير مورد من التهذيبين وفي الكافي أيضاً بل في الأخير التصريح بجده، حيث قال هكذا: (موسى بن القاسم عن جده معاوية بن وهب)، كما قد روى عن صفوان أيضاً كثيراً إلا أن رواية معاوية بن وهب عن صفوان غير معهودة. بل لم يوجد له ولا رواية واحدة عنه في شيء من الكتب الأربعة، ولا بد أن يكون كذلك لاختلاف الطبقة، فأن معاوية من أصحاب الصادق عليه السلام، وصفوان من أصحاب موسى بن جعفر والرضا والجواد عليهم السلام، فتبعد جداً رواية مثله عن مثله كما لا يخفى. وأما رواية موسى بن القاسم عن صفوان ففي غاية الكثرة كما سمعت، وعليه فيطمأن أن نسخة التهذيب الدارجة مغلوطة، وأن الصحيح هي النسخة التي نقل عنها صاحب الوسائل. ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: قلت له: فإن عرض عليه ما يحج به فاستحيى من ذلك، أهو ممن يستطيع إليه سبيلاً؟ قال: «نعم، ما شأنه يستحي ولو يحج على حمار أجدع أبت، فإن كان يستطيع (يطيق) أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليحج»^(١).

وهاتان الصحيحتان ربما يستظهر منهما وجوب الحج ولو ماشياً، ولكنك خير بأن الحج في مورد هاتين الصحيحتين حرجي جداً، فإن المشي تارة والركوب أخرى أو الركوب على حمار أجدع أبت فيه من الذل والمهانة والمشقة الشديدة ما لا يخفى، ولا يلتزم الأصحاب بوجوب الحج في مثل ذلك قطعاً. والظاهر أنهما ناظرتان إلى صورة استقرار الحج بالبذل الذي هو المقصود من عرض الحج عليه ورده استحياء عن قبوله - ولا حياء في الدين - فعدم قبول الحج المعروض عليه المحقق للاستطاعة موجب للاستقرار، فيجب عليه الحج من قابل ولو متسكماً وبصورة العسر والحرج، ويعضده التعبير بـ

(١) وسائل الشيعة: باب ١٠ من أبواب وجوب الحج، ح ٥.

(استحيى) بصيغة الماضي لا (يستحيى) بصيغة الحال الكاشف عن أن مورد السؤال أمر قد مضى فاستقر عليه الحج، لا أنه عرض عليه فعلاً وهو يستحي عن قبوله.

وعليه فالصحيحان خارجتان عن محل الكلام بالكلية ولا موقع للاستدلال بهما لما نحن فيه بوجه.

ومنها رواية أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قول الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾؟ قال: «يُخْرَجُ وَيَمْشِي إِنْ لَمْ يَكُنْ عَنْدهُ»، قلت لا يقدر على المشي، قال: «يَمْشِي وَيَرْكَبُ»، قلت لا يقدر على ذلك، أعني المشي، قال: «يُخْدَمُ الْقَوْمُ وَيُخْرَجُ مَعَهُمْ»^(١).

ولكن مضمونها من التصدي لتحصيل الاستطاعة ولو بالخدمة لم يلتزم به أحد فإن مورد البحث سقوط اعتبار الرحلة فقط من أجل عدم الحاجة إليها لا تحمل مشقة الخدمة لو توقف الحج عليها، فإن ذلك لا قائل به وخارج عن محل البحث، مضافاً إلى ضعف سندها بعلي الذي هو ابن أبي حمزة البطائني الكذاب، فهي إذا ساقطة متناً وسنداً.

والعمدة في المقام إنما هي صحيحة معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه دين، أعليه أن يحج؟ قال: «نعم، إِنْ حَجَّهَ الْإِسْلَامُ وَاجِبَةً عَلَى مَنْ أَطَاعَ الْمَشِي مِنْ الْمُسْلِمِينَ، وَلَقَدْ كَانَ أَكْثَرُ مَنْ حَجَّ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ مَشَا، وَلَقَدْ مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِكَرَاعِ الْغَمِيمِ فَشَكُوا إِلَيْهِ الْجَهْدَ وَالْعَنَاءَ، فَقَالَ: شَدُّوا أَرْكَمَ وَاسْتَبْطَنُوا، فَفَعَلُوا ذَلِكَ فَذَهَبَ عَنْهُمْ»^(٢).

ولكنها أيضاً غير صالحة للاستدلال على المطلوب؛ فإن الطاقة وإن كانت بمعنى القدرة إلا أن - أطاق - عبارة عن أعمال غاية الجهد وآخر مرتبة القدرة

(١) وسائل الشيعة: باب ١١ من أبواب وجوب الحج، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: باب ١١ من أبواب وجوب الحج، ح ١.

- كما في قوله تعالى ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾^(١) - المساوقة لشدة العسر والخرج، كما أن ذيلها أيضاً يشهد بإرادة الجهد والعناء، ومن المعلوم عدم وجوب الحج لدى هذه المرتبة من القدرة لدليل نفي الخرج. والظاهر أن الصحيحة ناظرة إلى اعتبار الاستطاعة بمعنى صحة البدن في قبال المسجى أو المريض الذي لا يتمكن من المشي ولو في بيته، فقوله لَهُ (أطاق المشي) أي المشي داخل البلد كناية عن صحة جسمه في قبال المريض لا المشي إلى الحج، وقوله لَهُ: (ولقد كان ... الخ) جملة ابتدائية مستأنفة، على أنه لم يظهر أن أولئك المشاة كان حجهم حجة الإسلام، ولعله كان ندياً غير معتبر فيه الاستطاعة.

ومع التنازل والتسليم فغايتة أن يكون لهذه الصحيحة ظهور ما فيما ذكره، ولكنه لا يقاوم تلك النصوص التي كانت أظهر دلالة وأقوى، بل كان بعضها قريباً من الصراحة كما لا يخفى، فيرفع اليد عن هذا الظهور الضعيف بتلك الدلالة القوية.

فالإنصاف عدم المعارضة بين الطائفتين لعدم التكافؤ، فإن الثانية بين ما هو خارج عن محل الكلام أو ضعيف السند أو الدلالة، بحيث لا تقاوم الطائفة الأولى، فيتعين العمل بها حسبما عرفت.

والذي يكشف لك عما ذكرناه كشفاً قطعياً أن وجوب الحج من المسائل الكثيرة الدوران التي يتلى بها عامة الناس، فلو كان الوجوب ثابتاً لمن أطاق المشي لشاع وذاع وكان من الواضحات، كيف ولم يذهب إليه أحد من القدماء، بل ادعي الإجماع على خلافه، وإنما حدث القول به من المتأخرين وكفى به دليلاً على عدم الوجوب. فالمتبع إنما هي الطائفة الأولى المقيدة لإطلاق الآية المباركة ولا سيما بعد ورودها في مقام الشرح والتفسير،

جملة من الأخبار الزاد والراحلة، فمع عدمهما لا يجب وإن كان قادراً عليه عقلاً بالاكسباب ونحوه، وهل يكون اشتراط وجود الراحلة مختصاً بصورة الحاجة إليها - لعدم قدرته على المشي أو كونه مشقة عليه أو منافياً لشرفه - أو يشترط مطلقاً ولو مع عدم الحاجة إليه؟ مقتضى إطلاق الأخبار والإجماعات المنقولة، الثاني.

وذهب جماعة من المتأخرين إلى الأول لجملة من الأخبار المصرحة بالوجوب إن أطاق المشي بعضاً أو كلاً، بدعوى أن مقتضى الجمع بينها وبين الأخبار الأول حملها على صورة الحاجة مع أنها منزلة على الغالب بل انصرافها إليها، والأقوى هو القول الثاني لإعراض المشهور^(*) عن هذه الأخبار مع كونها بمرأى منهم ومسمع، فاللازم طرحها أو حملها على بعض المحامل كالحمل على الحجّ المندوب وإن كان بعيداً عن سياقها، مع أنها مفسرة للاستطاعة في الآية الشريفة، وحمل الآية على القدر المشترك بين الوجوب والندب بعيد، أو حملها على من استقرّ عليه حجة الإسلام سابقاً، وهو أيضاً بعيد، أو نحو ذلك، وكيف كان فالأقوى ما ذكرنا، وإن كان لا ينبغي ترك الاحتياط بالعمل بالأخبار المزبورة خصوصاً بالنسبة إلى من لا فرق عنده بين المشي والركوب أو يكون المشي

والسليمة عما يصلح للمعارضة حسبما عرفت.

(*) لا لذلك، بل لأن الأخبار بين ما هو ضعيف وما لا دلالة له، وأما دعوى الانصراف فيما دلّ على وجوب الحجّ بالزاد والراحلة فعهدها على مدّعياها.

أسهل لانصراف الأخبار الأول عن هذه الصورة، بل لولا الإجماعات المنقولة والشهرة لكان هذا القول في غاية القوة.

(مسألة ٢): لا فرق في اشتراط وجود الراحلة بين القريب والبعيد حتى بالنسبة إلى أهل مكة، لإطلاق الأدلة^(١)، فما عن

(١) حيث أن الجمود على إطلاق ظواهر النصوص الواردة في تفسير الآية المباركة الناطقة باشتراط وجود الزاد والراحلة في تعلق الوجوب يقتضي أن لهما خصوصية في تحقق الاستطاعة من غير فرق بين المكي وغيره. ولكن المحقق في الشرائع وجمع ممن تأخر عنه ذهبوا إلى عدم الاشتراط بالنسبة إليه نظراً إلى أن تلك الروايات سبقت لتفسير الآية، والآية المباركة ناظرة إلى من يحج البيت ويقصده، وهو خاص بغير المكي، فإنه هو الذي يؤم البيت وأما المكي فهو فيقصد عرفات فلا تشمله تلك الروايات ولا الآية المباركة، وحينئذ فإن أطاق المشي كفانا سائر إطلاقات الحج مثل قوله ﷺ: «بني الإسلام على خمس... الخ» وإلا سقط بدليل نفي الحرج إن لم تكن له راحلة. وبالجمله: لم يرد دليل على اعتبار الراحلة لقاصد عرفة فيكفيها حينئذ إطلاق سائر الأدلة.

وفيه ما لا يخفى فإن الآية الشريفة ناظرة إلى حج البيت وزيارته، وهذا قد يكون فارغاً عن الذهاب إلى عرفات كالعمره، وقد يكون شاملاً، إما سابقاً كالتمتع أو لاحقاً كالقران والإفراد، فالآية المباركة عامة لجميع الأقسام غايته أن زيارة البيت قد تكون قبل الذهاب إلى عرفات كالتمتع وأخرى بعده كالفراد والقارن، فإن الجميع يأمن البيت ويقصدونه، ومن ثم لو أفرد أو قارن غير المكي ممن كانت وظيفته ذلك وجوباً أو استحباباً أفهل يمكن القول بعدم شمول الآية له باعتبار أنه يقصد من خارج مكة للذهاب إلى عرفات لا

جماعة من عدم اشتراطه بالنسبة إليهم لا وجه له.

(مسألة ٣): لا يُشترط وجودهما عيناً عنده، بل يكفي وجود ما يمكن صرفه في تحصيلهما^(١) من المال، من غير فرق بين النقود والأَمْلاك من البساتين والدكاكين والخانات ونحوها ولا يشترط إمكان حمل الزاد معه^(٢)، بل يكفي إمكان تحصيله في المنازل بمقدار

لزيرة البيت وهل يمكن الالتزام بعدم اعتبار الاستطاعة في حق هؤلاء؟
وأما دعوى الانصراف عن المكي فلم تتحققها وعهدها على مدعيها، إذا
فإطلاقات الأدلة القاضية باشتراط الراحلة من غير فرق بين القريب والبعيد
هو المحكم.

(١) فإن الجمود على ظواهر بعض النصوص وإن كان يقتضي
اشتراطهما عيناً للتعبير بقوله: (له زاد وراحلة) كصحيحة هشام بن الحكم
وموثقة السكوني ونحوهما^(١)، إلا أن جملة أخرى منها مطلقة تشمل العين
والقيمة للتعبير بالمال في صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
«قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾»، قال:
هذه لمن كان عنده مال وصحة - إلى أن قال - إذا هو يجد ما يحج به ... الخ»،
وصحيحته الأخرى: «عن رجل له مال ولم يحج قط»، وصحيحة الحلبي:
«إذا قدر الرجل على ما يحج به ... الخ»^(٢)، فيكشف ذلك عن أن المراد
بالاستطاعة في الآية المباركة المعنى الجامع بين العين والقيمة.

(٢) لا ريب في عدم وجوب الحمل مع إمكان التحصيل له ولدابته في

(١) وسائل الشريعة: باب ٨ من أبواب وجوب الحج، ح ٧ وح ٥.

(٢) وسائل الشريعة: باب ٦ من أبواب وجوب الحج، ح ١ وح ٢ وح ٣.

الحاجة، ومع عدمه فيها يجب حمله مع الإمكان من غير فرق بين علف الدابة وغيره، ومع عدمه يسقط الوجوب.

(مسألة ٤): المراد بالزاد هنا المأكول والمشروب وسائر ما يحتاج إليه المسافر من الأوعية^(١) التي يتوقف عليها حمل المحتاج إليه وجميع ضروريات ذلك السفر بحسب حاله قوة وضعفاً وزمانه: حرّاً وبرداً وشأناً: شرفاً وضعفاً، والمراد بالراحلة: مطلق ما يركب ولو مثل السفينة في طريق البحر، واللازم وجود ما يناسب حاله بحسب القوة والضعف، بل الظاهر اعتباره من حيث الضعة والشرف^(٢) كما وكيفاً، فإذا كان من شأنه ركوب المحمل أو الكنيسة بحيث يُعد ما

المنازل بمقدار الحاجة كما هو المتعارف لصدق أن له زاداً بعد فرض الإمكان المزبور كما هو ظاهر.

وأما مع عدم الإمكان لكون الطريق براً قفراً مثلاً فقد يتوهم عدم وجوب الحمل حينئذ وإن أمكن لصدق عدم الاستطاعة فعلاً، والحمل المزبور يعدّ تحصيلاً لها غير واجب عليه ولكنه كما ترى. فإن من يتمكن من الحمل معه من غير مشقة ولو بأن يستأجر دابة أخرى يحمل زاده وزاد راحلته عليها يصدق عليه عرفاً أنه واجد لزاد السفر بالضرورة، وليس ذلك من تحصيل الاستطاعة في شيء، نعم مع عدم الإمكان أو كونه حرجاً ومشقة يسقط الوجوب عنه بدليل نفي الحرج.

(١) فإن ذلك كله داخل في قوله **لِيُحْمَلَ** «ما يحجّ به» الذي يختلف طبعاً بحسب حاله من حيث القوة والضعف وهذا ظاهر.

(٢) استدلّ **بِهِ** لذلك بقاعدة نفي العسر والحرج الحاكمة على إطلاقات

الأدلة من الكتاب والسنة، فالآية المباركة وإن كانت مطلقة كالأخبار إلا أنها تقيد بذلك فلا استطاعة مع العسر.

وربما يورد عليه بأن شأن هذه القاعدة ليس إلا نفي الوجوب لا المشروعية، وعليه فلو تحمل المكلف وأقدم على ما فيه العسر والخرج كان مقتضى الجمع بينها وبين إطلاق الآية هو الإجزاء عن حجة الإسلام؛ إذ عدمه يحتاج إلى الدليل ولا دليل.

وربما يؤيد ذلك بقياسه على ما لو توضأ الصبي ثم بلغ فأنه يجزئ عن وضوء الصلاة ولا حاجة إلى الإعادة قطعاً، مع أنه لم يكن واجباً عليه حال صدوره.

ولكن الصحيح ما ذكره في المتن، أما التنظير بالوضوء فواضح الضعف ضرورة أن الوضوء الصادر من الصبي أو البالغ طبيعة واحدة وتترتب عليها الطهارة التي هي شرط للصلاة على التقديرين بعد البناء على كون عباداته شرعية لا تمريئية كما هو المفروض، غايته أن هذه الطبيعة مستحبة من الصبيان وواجبة على البالغين، وعليه فلا مقتضى للإعادة بعد صحته وحصول الطهارة به.

وأما أصل الإيراد فيندفع بأن تلك القاعدة حاکمة على الآية المباركة التي هي بصدد بيان حجة الإسلام، ولا شك أن حجة الإسلام التي هي مبنى الإسلام طبيعة خاصة يشار إليها بأنها فريضة قد بني عليها الإسلام وتجب على واجد الشرائط في العمر مرة واحدة، فالاتصاف بالفرض مشروب في حقيقتها إذ ليست عندنا حجة الإسلام الندية بالضرورة، فهي تمتاز عما عداها من سائر أقسام الحج بعنوانها الخاص، وقد نطقت القاعدة بمقتضى حكومتها أن هذه الطبيعة مقيدة بعدم العسر والخرج، وأن الاستطاعة الملحوظة فيها مشروطة باليسار والسعة في المال.

إذا فالحجّ الندي متسكعاً وإن كان مشروعاً إلا أنه مغاير مع حجة الإسلام فإجراؤه عنه يحتاج إلى الدليل كما قام الدليل على إجزاء حجّ العبد المعتق قبل أحد الموقعين، وعليه فالإجزاء يحتاج إلى الدليل لا أن عدمه يتوقف على قيام الدليل كما قيل.

وبعضه صحيح أبي بصير، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من مات وهو صحيح موسر لم يحجّ فهو بمنّ قال الله عز وجل: ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾»^(١)...^(٢)، حيث دل على أن اليسار ملحوظ في حقيقة حجة الإسلام فيكون مفادها مفاد الآية بعد حكومة القاعدة عليها.

نعم، ربما يظهر من صحيحته الأخرى تعلق الوجوب حتى مع العسر والخرج، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من عرض عليه الحجّ ولو على حمار أجدع مقطوع الذنب فأبى فهو مستطيع للحجّ»^(٣)، فإنّ موردها وإن كان هو البذل إلا أنه لا خصوصية له، فيظهر أن كل من كان له حمار مقطوع الأنف والذنب فهو مستطيع يجب عليه الحجّ مع ما فيه من الحرج والمشقة والذل والمهانة.

ولكنك خبير باختصاص تلك المشقة والمهانة بالشريف الذي لا يناسب شأنه فيكون تحمله حرجاً عليه، وأما الوضع كالحمال والبقال ونحوهما فمن يليق ذلك بشأنه فلا عسر ولا حرج بالإضافة إليه بوجه. وعليه فمفاد الصحيحة كالأية المباركة لا يتجاوز الإطلاق القابل للتقييد بدليل نفي الحرج، فتحمل على من لم يكن السير على حمار أجدع حرجاً عليه كما صنعه في المتن، وليس موردها خصوص صورة الحرج والمهانة كما قيل كي لا يقبل الحمل المزبور حسبما عرفت.

(١) طه: الآية ١٢٤.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٦ من أبواب وجوب الحجّ، ح ٧.

(٣) وسائل الشيعة: باب ١٠ من أبواب وجوب الحجّ، ح ٧.

دونهما نقصاً عليه يُشترط في الوجوب القدرة عليه ولا يكفي ما دونه وإن كانت الآية والأخبار مطلقة، وذلك لحكومة قاعدة نفي العسر والخرج على الإطلاقات، نعم إذا لم يكن بحد الحرج وجب معه الحُجْ، وعليه يحمل ما في بعض الأخبار: من وجوبه ولو على حمار أجدع مقطوع الذنب.

(مسألة ٥): إذا لم يكن عنده الزاد ولكن كان كسوباً يمكنه تحصيله بالكسب في الطريق^(١) لأكله وشربه وغيرهما من بعض حوائجه هل يجب عليه أو لا؟ الأقوى عدمه وإن كان أحوط.

(مسألة ٦): إنما يعتبر الاستطاعة من مكانه لا من بلده^(٢)،

(١) كالحلاق ونحوه مَن يحصل زاد يومه في يومه من غير فرق بين كونه في الحضر أم في السفر، فإنه قد يقال بوجوب الحُجْ عليه حينئذٍ نظراً إلى صدق كونه مستطيعاً كما عن صاحب المستند وغيره.

ويندفع: بأن الظاهر من الأدلة اعتبار الاستطاعة الفعلية بحيث يصدق أن عنده زاد وراحلة أو له زاد وراحلة كما عبر بمثل ذلك في النص، فإن ظاهر قوله (له) أو (عنده) هي الوجدية الفعلية بحيث يكون ذلك تحت يده واستيلائه إما عيناً أو قيمة ولا يكفي مجرد التمكن على تحصيله كما في المقام؛ لعدم خروجه عن كونه تحصيلياً للاستطاعة غير الواجب عليه، فالأقوى عدم وجوب الحُجْ كما ذكره في المتن وإن كان أحوط.

(٢) إذ لا وجه لاعتبار البلد بعد تحقق الاستطاعة وإطلاق الأدلة، ونحوه ما لو مشى إلى بلد الميقات كالمدينة لغاية أخرى ثم استطاع منها لعين المناط.

إنما الكلام فيما لو أحرم متسكعاً فاستطاع، فقد استشكل الماتن ^{بأنه} في

فالعراقي إذا استطاع وهو في الشام وجب عليه وإن لم يكن عنده بقدر الاستطاعة من العراق بل لو مشى إلى ما قبل الميقات متسكعاً أو لحاجة أخرى من تجارة أو غيرها وكان له هناك ما يمكن أن يحج به وجب عليه، بل لو أحرم متسكعاً فاستطاع وكان أمامه ميقات آخر أمكن أن يقال(*) بالوجوب عليه وإن كان لا يخلو عن إشكال.

وجوب الحج عليه نظراً إلى أنه قد أحرم صحيحاً ولا يخرج عنه إلا بالمحلل فليس له الإبطال ولا العدول ولأجله يكون معذوراً عن أداء الحج فيسقط عنه.

ويندفع: بأنه بعد فرض تحقق الاستطاعة بالمعنى الذي سبق أعني الزاد والراحلة وتخلية السرب المستبوع لتعلق الوجوب بمقتضى إطلاقات الأدلة يستكشف من ذلك - بطبيعة الحال - بطلان الإحرام الأول - وإن تخيل صحته - وأنه لم يتعلق به الأمر من الأول، إذ بعد أن كان مستطيعاً في علم الله فهو في هذه السنة غير مأمور إلا بحجة الإسلام فذاك الإحرام غير منعقد في حد نفسه، وعليه فحكم هذا الشخص حكم من تجاوز الميقات من غير إحرام من أنه إن تمكن من الرجوع إليه رجع وإلا ففيه تفصيل سيجيء في محله إن شاء الله تعالى.

فالمقام نظير من أحرم وهو في الميقات ثم استطاع من بلده يارث ونحوه الكاشف عن بطلان إحرامه ولزوم استنافه بقصد حجة الإسلام بلا كلام. وما ذكرنا تعرف أنه لا وجه لتقييد الحكم بما إذا كان أمامه ميقات آخر

(*) بل هو المتعين لكشف الاستطاعة عن عدم الأمر النديبي حين الإحرام، فيجب عليه الإحرام للحج ثانياً سواء أكان أمامه ميقات آخر أم لم يكن.

(مسألة ٧): إذا كان من شأنه ركوب المحمل أو الكنيسة^(١) ولم

كما صنعه في المتن لعدم الموجب لهذا التقييد بعد شمول الحكم له ولغيره بمناط واحد حسبما عرفت.

(١) بحيث كان ركوب ما دونهما كالحمار مثلاً حرجياً عليه - كما هو المفروض - ولا إشكال في سقوط الوجوب حيثئذ فيما إذا لم يوجد أو وجد ولم يوجد شريك للعدل الآخر ولم يتمكن من دفع أجرة العدلين أو تمكن وكان حرجاً عليه، كل ذلك لدليل نفي الحرج.

إنما الكلام فيما إذا تمكن ولم يبلغ تحمله حد الحرج فهل يجب عليه بذل المال للعدل الآخر.

ذهب جماعة ومنهم الماتن رحمهم الله إلى الوجوب لصدق الاستطاعة وربما يورد عليه بأن إيجاب الحج حيثئذ ضرر عليه فيرتفع بدليل نفي الضرر الحاكم على الأدلة الأولية.

وقد يجاب عنه بعدم شمول دليل نفي الضرر للمقام ونحوه من الواجبات المالية المبني تشريعها على الضرر كالخمس والزكاة ونحوهما، حيث إنها جعلت في مورد الضرر فلا ترتفع بدليله، وإنما ترتفع به الأحكام التي قد تكون ضرورية وقد لا تكون فترتفع عندئذ في موارد الضرر دون مثل المقام.

ويندفع هذا الجواب: بأن الضرر المبني عليه الحج إنما هو الضرر بالمقدار المتعارف الذي يقتضيه طبع الحج وأما الزائد عليه بحيث يدفع ضعف أجرة الرحلة كما في المقام - لا ما إذا كان يسيراً يتسامح فيه - فلا دليل على تحمله بل هو منفي بقاعدة الضرر، إذ لا نرى قصوراً في شمولها لمثل ذلك.

وبالجملة: الضرر مقول بالتشكيك وله مراتب والذي لا مناص من تحمله وقد جعل الوجوب في مورده إنما هو المرتبة المتعارفة العادية التي تقتضيه

يوجد سقط الوجوب، ولو وجد ولم يوجد شريك للشق الآخر فإن لم يتمكن من أجرة الشقين سقط أيضاً، وإن تمكن فالظاهر الوجوب(*) لصدق الاستطاعة، فلا وجه لما عن العلامة من التوقف فيه لأن بذل المال له خسران لا مقابل له، نعم لو كان بذله مجحفاً ومضراً بحاله لم يجب كما هو الحال في شراء ماء الوضوء.

(مسألة 8): غلاء أسعار ما يحتاج إليه^(١) أو أجرة المركوب في

طبيعة الحج خارجاً، وأما المرتبة الزائدة على ذلك فهي أمر اتفاقي قد يكون وقد لا يكون فحال الوجوب بالإضافة إلى هذه المرتبة حال سائر التكاليف الغير المبنية على الضرر التي قد تقترن به وقد لا تقترن فكما أن تلك الأحكام مرفوعة في مثل هذه الحالة بلا كلام فكذا المقام بمنط واحد.

فالأقوى سقوط الوجوب في هذه الحالة كسقوطه في مورد الحرج.

(١) مما قدمناه في المسألة السابقة يظهر الحال في هذه المسألة لاتحاد المناط وابتائهما على أساس واحد.

فإن غلاء الأسعار وترقي القيمة السوقية لما يحتاج إليه من الزاد والراحلة في تلك السنة لا يستوجب السقوط بعد صدق الاستطاعة بمقتضى إطلاق الأدلة وهذا ظاهر.

وأما لو توقف على بذل المال أزيد من ثمن المثل أو أجرته أو لو توقف على بيع أملاكه بأقل من ثمن المثل فإن كان ذلك فاحشاً جداً بحيث بلغ حد الحرج الرافع للتكليف وهو الذي عبر عنه في المتن بكونه مجحفاً بماله مضراً بحاله سقط عنه الوجوب حينئذٍ بدليل نفي الحرج بلا كلام ولا إشكال.

(*) فيه إشكال، لأنه لا يجب تحمل الضرر الزائد على مصارف الحج، ومنه يظهر الحال في المسألة الآتية.

تلك السنة لا يوجب السقوط، ولا يجوز التأخير عن تلك السنة مع تمكنه من القيمة، بل وكذا لو توقف على الشراء بأزيد من ثمن المثل والقيمة المتعارفة، بل وكذا لو توقف على بيع أملاكه بأقل من ثمن المثل؛ لعدم وجود راعب في القيمة المتعارفة فما عن الشيخ من سقوط الوجوب ضعيف، نعم لو كان الضرر محققاً بماله مضرّاً بحاله لم يجب، وإلا فمطلق الضرر لا يرفع الوجوب بعد صدق الاستطاعة وشمول الأدلة، فالنات هو الإجحاف والوصول إلى حد الحرج الراجع للتكليف.

(مسألة ٩): لا يكفي في وجوب الحجّ وجود نفقة الذهاب فقط، بل يشترط وجود نفقة العود إلى وطنه^(١) إن أرادته وإن لم يكن له فيه أهل ولا مسكن مملوك ولو بالإجارة، للحرج في التكليف بالإقامة في غير وطنه المألوف له، نعم إذا لم يرد العود أو كان وحيداً لا تعلق له بوطن لم يعتبر وجود نفقة العود لإطلاق الآية والأخبار

وأما إذا كان دون هذا الحد بحيث صدق معه الضرر ولكن زائداً على المقدار الذي تقتضيه طبيعة الحجّ خارجاً كما هو المفروض فكان من العوارض المفارقة للحجّ التي قد تكون وقد لا تكون لا اللازمة فالظاهر سقوط الوجوب حيثئذ أيضاً بدليل نفي الضرر الذي لا قصور في شموله للمقام حسبما عرفت.

(١) لا ينبغي التأمل في عدم اعتبار نفقة العود فيما إذا لم يرده أو لم يكن ترك العود حرجاً عليه أو كان وحيداً لا تعلق له بوطن بحيث لا يفرق

بحاله البقاء في مكة أو العود إلى بلد الاستطاعة وذلك لإطلاق الأدلة بعد أن كان ممن يستطيع إلى حج البيت سبيلاً الذي مقتضاه كفاية وجود نفقة الذهاب فقط. نعم إذا أراد العود وكان البقاء حرجياً اعتبر نفقة الإياب أيضاً بدليل نفي الحرج.

هذا فيما إذا أراد العود إلى وطنه وأما لو أراد السكنى في بلد آخر فهل يعتبر وجود النفقة إليه؟ حكم في المتن باعتباره فيما إذا لم يكن أبعد من وطنه وإلا فيكتفي بنفقة العود إلى وطنه.

أقول: قد يفرض أن خروجه عن بلده يستلزم الذهاب إلى بلد آخر قهراً عليه لعدم تمكنه من العود إلى هذا البلد بعدما خرج كحال الأجانب في مثل هذه الأزمنة حيث لا تسمح لهم الحكومة بسمة العودة، فهم مضطرون - بعد الخروج - إلى السكنى في بلد آخر، ولا ينبغي التأمل حينئذ في اعتبار وجود النفقة إلى ذاك البلد سواء أكان أبعد أم أقرب؛ لفرض الحرج بدون ذلك كما هو ظاهر.

وأما لو كان الذهاب إلى البلد الآخر بميله ورغبته من دون قهر واضطرار فالظاهر اعتبار النفقة إليه أيضاً إذا كانت النفقة مساوية لنفقة العود إلى بلده أو أقل، لا ما إذا كانت أكثر من غير فرق أيضاً بين كون ذاك البلد أبعد أو أقرب، إذ ربما تكون النفقة أقل مع كونه أبعد كما لو أراد الذهاب إلى بلد آخر أبعد بواسطة الباخرة التي مصرفها أقل من العود إلى وطنه المتوقف على ركوب الطائرة.

وعلى الجملة: لا اعتبار ببعد البلد الآخر وقربه، بل المدار بأوفرية النفقة وعدمها بالإضافة إلى نفقة العود إلى وطنه، فيعتبر وجودها لو كانت مساوية لنفقة العود فضلاً عن الأقل وإن كان أبعد، ولا يعتبر لو كانت أكثر وإن كان أقرب حسبما عرفت، وكان الأولى له تتر أن يعبر هكذا (إذا لم تكن - أي

لكفاية وجود نفقة الذهاب، وإذا أراد السكنى في بلد آخر غير وطنه فلا بد من وجود النفقة إليه إذا لم يكن أبعد من وطنه، وإلا فالظاهر كفاية مقدار العود إلى وطنه.

(مسألة ١٠): قد عرفت أنه لا يُشترط وجود أعيان ما يحتاج إليه في نفقة الحج من الزاد والراحلة^(١) ولا وجود أثمانها من النقود، بل يجب عليه بيع ما عنده من الأموال لشرائها، لكن يُستثنى من ذلك ما يحتاج إليه في ضروريات معاشه، فلا تباع دار سكناه اللاتقة بحاله ولا خادمه المحتاج إليه ولا ثياب تجملّه اللاتقة بحاله فضلاً عن ثياب مهنته، ولا أثاث بيته من الفراش والأواني وغيرها مما هو محل

النفقة - إليه أكثر من نفقة العود إلى وطنه) بدل قوله (إذا لم يكن أبعد من وطنه) فلاحظ.

(١) فإن الاعتبار بمقتضى الأخبار بوجود ما يحج به - كما مر - عينا أو قيمة، سواء أكانت القيمة من النقود أو العروض بأن يبيع ما عنده من الأموال لشراء ما يحتاج إليه من الزاد والراحلة فيبدل مالا بمال.

ولكن هذا التبديل منوط بعدم الوقوع من ناحيته في عسر أو حرج، وعليه فلا يجب بيع ما يحتاج إليه في ضروريات معاشه من الدار والخادم وأثاث البيت والكتب الدينية أو غيرها مما يحتاج إليه في معاشه كالطبيب الذي يحتاج إلى الكتاب في مراجعته الطبية مثلاً ونحو ذلك مما هو مذكور في المتن. والضابط كل ما يقع من فقده في الحرج إما فعلاً أو في ظرفه كحوائج الشتاء في فصل الصيف وبالعكس، فلا عبرة بالحاجة الفعلية فتوقف الشهيد في الدروس في استثناء ما يحتاج إليه في غير محله.

حاجته، بل ولا حلي المرأة مع حاجتها بالمقدار اللائق بها بحسب حالها في زمانها ومكانها، ولا كتب العلم لأهله التي لا بد له منها فيما يجب تحصيله لأن الضرورة الدينية أعظم من الدنيوية، ولا آلات الصنائع المحتاج إليها في معاشه، ولا فرس ركوبه مع الحاجة إليه، ولا سلاحه ولا سائر ما يحتاج إليه، لاستلزام التكليف بصرفها في الحج العسر والحرج، ولا يعتبر فيها الحاجة الفعلية.

فلا وجه لما عن كشف اللثام من أن فرسه إن كان صالحاً لركوبه في طريق الحج فهو من الراحلة، وإلا فهو في مسيره إلى الحج لا يفتقر إليه بل يفتقر إلى غيره ولا دليل على عدم وجوب بيعه حينئذ، كما لا وجه لما عن الدروس من التوقف في استثناء ما يضطر إليه من أمتعة المنزل والسلاح وآلات الصنائع. فالأقوى استثناء جميع ما يحتاج إليه في معاشه مما يكون إيجاب بيعه مستلزماً للعسر والحرج، نعم لو زادت أعيان المذكورات عن مقدار الحاجة وجب بيع الزائد في نفقة الحج، وكذا لو استغنى عنها بعد الحاجة كما في حلي المرأة إذا كبرت عنه ونحوه.

كما أن ما ذهب إليه كاشف اللثام من عدم استثناء الفرس - نظراً إلى أنه إن كان صالحاً للركوب في الحج فهو راحلته وإلا فلا يحتاج إليه في مسيره إلى الحج، ولا دليل على عدم وجوب بيعه حينئذ - في غير محله أيضاً، ضرورة أن عدم الحاجة إليه في سفر الحج لا ينافي الاحتياج إليه لحاجة أخرى بحيث يقع في الحرج عند الرجوع.

(مسألة ١١): لو كان بيده دار موقوفة تكفيه لسكنائه^(١) وكان

(١) فصل ٢٢٢ فيمن كانت عنده دار مملوكة وأمكنه السكنى في دار أخرى موقوفة من غير أي حرج ومهانة أو منافاة لشأنه بين ما إذا كانت الدار الموقوفة تحت يده وتصرفه وبين ما إذا لم تكن موجودة وأمكنه تحصيلها من غير أي حرج.

ففي الأول يجب بيع المملوكة لصدق الاستطاعة بعد عدم الحاجة دون الثاني لعدم صدقها، والبيع المزبور تحصيل لها وهو غير واجب.

ولكن الفرق غير ظاهر لتحقيق الاستطاعة على التقديرين، إذ ليست هي إلا التمكن من الزاد والراحلة عيناً أو قيمة بأن يجد ما يحج به وهو حاصل في المقام ببيع داره المملوكة وصرف ثمنها فيه، وإنما استثنينا بيع الدار فيما تقدم من أجل أن بيعه حرج عليه بعد فرض الاحتياج إليه، والمفروض هنا انتفاء الحرج للتمكن من تحصيل الدار الموقوفة من غير أي حرج فيه، فلا مجال للاستثناء في المقام.

وبعبارة أخرى: تحصيل الدار الموقوفة ليس تحصيلاً للاستطاعة ليقال بعدم وجوبه، بل الاستطاعة متحققة بواجديته للدار المملوكة الممكن بيعها وصرفها في سبيل الحج، غاية أنه لا نلتزم بوجوب هذا البيع من أجل الوقوع في الحرج، ولأجله حكمنا بالاستثناء. وأما في المقام فلا حرج بعد إمكان الانتفاع من دار أخرى ولو كانت موقوفة بعد عدم كونه منافياً لشأنه ولا موجباً للوقوع في الحرج كما هو المفروض، فأى موقع بعد هذا للالتزام بالاستثناء في المقام.

وعلى الجملة: فلا فرق بين الحدوث والبقاء والتفصيل المزبور في غير محله بل يجب بيع المملوكة إذا كان يعلم بإمكان تحصيل الموقوفة من غير أية مشقة دون ما لو شك فيها كما لا يخفى.

عنده دار مملوكة فالظاهر وجوب بيع المملوكة إذا كانت وافية لمصارف الحج أو متممة لها، وكذا في الكتب المحتاج إليها إذا كان عنده من الموقوفة مقدار كفايته فيجب بيع المملوكة منها. وكذا الحال في سائر المستثنيات إذا ارتفعت حاجته فيها بغير المملوكة، لصدق الاستطاعة حينئذ إذا لم يكن ذلك منافياً لشأنه ولم يكن عليه حرج في ذلك، نعم لو لم تكن موجودة وأمكنه تحصيلها لم يجب عليه ذلك^(*)، فلا يجب بيع ما عنده وفي ملكه، والفرق: عدم صدق الاستطاعة في هذه الصورة بخلاف الصورة الأولى إلا إذا حصلت بلا سعي منه، أو حصلها مع عدم وجوبه فإنه بعد التحصيل يكون كالحاصل أولاً.

(مسألة ١٢): لو لم تكن المستثنيات زائدة عن اللائق بحاله بحسب عينها لكن كانت زائدة بحسب القيمة وأمكن تبديلها بما يكون أقل قيمة مع كونها لائقاً بحاله أيضاً، فهل يجب التبديل للصرف في نفقة الحج أو لتتميمها؟ قولان من صدق الاستطاعة، ومن عدم زيادة العين عن مقدار الحاجة والأصل عدم وجوب التبديل. والأقوى الأول إذا لم يكن فيه حرج أو نقص عليه وكانت الزيادة معتداً بها، كما إذا كانت له دار تسوى مائة وأمكن تبديلها بما يسوى خمسين مع كونه لائقاً بحاله من غير عسر فإنه يصدق الاستطاعة، نعم لو كانت الزيادة قليلة جداً بحيث لا يعتنى بها أمكن

(*) فيه إشكال فإن المفروض أن عنده ما يحج به ولا حرج عليه في صرفه في الحج بعد قدرته على تحصيل الدار وغيرها مما يحتاج إليه، والفرق بين المقام وتحصيل ما يحج به ظاهر.

دعوى عدم الوجوب(*)^(١) وإن كان الأحوط التبديل أيضاً.

(١) فصلٌ يَنْبَغُ فيما إذا كان شيء من المستثنيات - كالدار - مشتملاً على زيادة حكمية لا عينية بأن كانت زائدة بحسب القيمة وأمكن تبديلها بما هو أقل مع كونه لائقاً بحاله أيضاً بين ما إذا كانت تلك الزيادة معتداً بها كما لو كانت له دار تسوى مائة وأمكن تبديلها بما يسوى خمسين وبين ما إذا كانت قليلة جداً كما لو كان تبديلها بما يسوى سبعة وتسعين وكان في تميم مصارف حجة محتاجاً إلى ثلاثة دنانير مثلاً فيجب التبديل في الأول دون الثاني.

وفيه ما لا يخفى فإن التفكيك بين كون التفاوت يسيراً أو كثيراً إنما يتجه في مثل خيار الغبن، حيث إن عمدة مستنده الشرط الضمني الارتكازي الثابت ببناء العقلاء على التساوي بين العوضين في المالية فيقال وقتئذ إن مورد هذا الشرط ما إذا كان التفاوت فاحشاً، ولا اشتراط في التفاوت اليسير المسموح عند العقلاء لعدم انضباط أمر السوق بالإضافة إليه.

وأما في المقام فلا اشتراط ولا انصراف، بل نبقى نحن ودليل وجوب الحجج على المستطيع، والمفروض أن هذا مستطيع مع التبديل المزبور من غير أي حرج فيه، ومعه كيف يسوغ له ترك هذا التبديل؟ ومجرد كون التفاوت زهيداً لا يصلح عذراً ولا يسقط التكليف، بل لا يسقطه حتى لو كان التفاوت بمقدار واحد في المائة، بل في الألف، فلو كانت داره تسوى ألف ويمكنه التبديل بأخرى تسوى بألف إلا ديناراً وهو بحاجة إلى ذلك الدينار تميماً لمصارف حجه وجب عليه التبديل بعين المناط المتحقق في التفاوت الكثير.

وعلى الجملة: لا نجد فرقاً في مبنى المسألة بين الصورتين، بل ربما يكون التفاوت اليسير بنفسه محققاً للاستطاعة كما في مثل هذه الأزمنة فيما لو كانت

(مسألة ١٣): إذا لم يكن عنده من أعيان المستثنيات^(١) لكن كان عنده ما يمكن شراؤها به من النقود أو نحوها، ففي جواز شرائها وترك الحج إشكال، بل الأقوى عدم جوازه إلا أن يكون عدمها موجباً للخرج عليه، فالمدار في ذلك هو الحرج وعدمه، وحيث إن كانت موجودة عنده لا يجب بيعها إلا مع عدم الحاجة، وإن لم تكن موجودة لا يجوز شراؤها إلا مع لزوم الحرج في تركه، ولو كانت موجودة وباعها بقصد التبديل بآخر لم يجب صرف ثمنها في الحج، فحكم ثمنها حكمها، ولو باعها لا بقصد التبديل وجب بعد البيع صرف ثمنها في الحج إلا مع الضرورة إليها^(*) على حد الحرج في عدمها.

له دار تسوى عشرة آلاف دينار وأمكنه تبديلها بأخرى تسوى عشرة آلاف إلا مأتين، فإن هذا التفاوت يسير في تلك المعاملة وربما لا يوجب مثله خيار الغبن، ومع ذلك يكفي بنفسه لمصارف الحج فكيف يمكن القول بعدم وجوبه عليه؟
(١) تقدم استثناء جملة مما يحتاج إليه في ضروريات معاشه من الدار وأثاث البيت ونحوها مما يقع من بيعها وصرف ثمنها في الحج في العسر والحرج، فلا يجب البيع لحكومة دليل الحرج على الأدلة الأولية.

هذا فيما إذا كانت الأعيان موجودة وأما لو كان الموجود أثمانها فكان عنده من النقود ما يمكن شراؤها به جرى عليها حكم الأعيان أيضاً من عدم وجوب الحج لو كان بحاجة إليها، بحيث يقع من فقدها في الحرج وإلا وجب

(*) هذا مع بقاءه على صرف الثمن فيها جزماً أو احتمالاً، وأما مع بقاءه على العدم فالظاهر هو وجوب الصرف في الحج لعدم كونه حرجياً عندئذ.

الاستطاعة/هل يجوز صرف المال في شراء المستثنيات وترك الحج ١٠٩

عليه الحج، فالضابط العام هو الوقوع في الحرج من غير فرق بين الأعيان والأثمان.

ويلحق بذلك ما لو تَلَفَق من الصّورتين فكانت له عين فباعها بقصد التبدل بأخر مسانحاً للأول أو مغيراً مع فرض حاجته إليه بحيث يقع بدونه في الحرج.

وأما لو باعها لا بقصد التبدل فقد حكم في المتن بوجوب صرف ثمنه بعد البيع في الحج إلا مع الضرورة.

ولكن الظاهر هو التفصيل في المقام، إذ قد يكون حين البيع بانياً على صرف الثمن في شيء من حوائجه الضرورية التي هو في حرج من فقدها. وأخرى يتردد في ذلك فلا يدري هل يصرفه في حوائجه أو في غير حوائجه من إطعام ونحوه أو أنه يدخره ويحافظ عليه، غير أنه يرى ترقى القيمة ووجود من يشتريه بأعلى الثمن فيبيع فعلاً لكي يفكر في مصرفه فيما بعد.

وثالثة يبيع بانياً على عدم الصرف فيما يحتاج إليه بل لغاية الادخار مثلاً. فلا يجب الحج في الصورتين الأوليين لأن الإلزام بصرف ما أعده لحوائجه الضرورية أو ما هو مظنة الحاجة ومعرض لها في الحج تكليف حرجي فينتفي بدليل رفع الحرج.

ويجب في الصورة الأخيرة إذ الحرج لم ينشأ فيها من الحكم الشرعي، بل من بنائه والتزامه بعدم الصرف في حوائجه الضرورية، فهو عازم على تحمل الحرج المستند إلى اختياره وإرادته سواء أوجب الشارع الحج عليه أم لا. ومن الواضح أن مثل هذا الحرج غير مشمول لدليل نفي الحرج بل يختص الدليل بالحرج الناشئ من قبل الحكم الشرعي المفقود فيما نحن فيه حسب الفرض.

وهذا نظير من فرض على نفسه السكنى في خربة مع قدرته على تحصيل مسكن مناسب لشأنه فيدخر نقوده ويرضى لنفسه معيشة ضئلاً وحياة نكدية

(مسألة ١٤): إذا كان عنده مقدار ما يكفيه للحجّ ونازعت نفسه إلى النكاح، صرح جماعة بوجوب الحجّ وتقديمه على التزويج، بل قال بعضهم: وإن شق عليه ترك التزويج، والأقوى - وفقاً لجماعة أخرى - عدم وجوبه مع كون ترك التزويج حرجاً عليه أو موجباً لحدوث مرض أو للوقوع في الزنا(*) (١) ونحوه، نعم لو كانت عنده زوجة واجبة النفقة ولم يكن له حاجة فيها لا يجب أن يطلقها ويصرف مقدار نفقتها في تتميم مصرف الحجّ، لعدم صدق الاستطاعة عرفاً.

أفهل يحتمل عدم وجوب الحجّ في حقه بدليل نفي الحرج فالأظهر هو التفصيل في المسألة على النهج الذي عرفت فتدبر جيداً.

(١) أما عدم الوجوب في فرض الحرج في ترك التزويج فظاهر لحكومة أدلة نفي الحرج، وكذا في فرض المرض لحديث نفي الضرر الحاكم على الأدلة الأولية كدليل نفي الحرج. وهذا من غير فرق بين القول بحرمة الإضرار على النفس وعدمه إذ المناط في سقوط الوجوب حكومة دليل الضرر التي لا تدور مدار الحرمة، ومن ثمّ يكون دليل نفي الحرج حاكماً مع عدم حرمة التمكين من الحرج قطعاً.

وأما فرض الوقوع في الزنا فلا نعرف وجهاً لسقوط الوجوب فيه بعد أن لم يكن ترك التزويج حرجياً ولا ضررياً كما هو المفروض. فهو بسوء اختياره يختار الزنا المحرم عليه، وهذا كما ترى لا يكون عذراً له في ترك الحجّ الواجب عليه.

(*) العلم بالوقوع في الزنا اختياراً لا يجوز ترك الحجّ.

(مسألة ١٥): إذا لم يكن عنده ما يحجّ به ولكن كان له دين على شخص^(١) بمقدار مؤونته أو بما تتم به مؤونته، فاللازم اقتضاؤه وصرفه في الحجّ إذا كان الدين حالاً وكان المديون باذلاً، لصدق استطاعة حيثنّذ، وكذا إذا كان ماطلاً وأمكن إجباره بإعانة متسلط أو كان منكراً وأمكن إثباته عند الحاكم الشرعي وأخذه بلا كلفة وخرج، وكذا إذا توقف استيفاءه على الرجوع إلى حاكم الجور - بناء على ما هو الأقوى من جواز الرجوع إليه مع توقف استيفاء الحق عليه - لأنّه حيثنّذ يكون واجباً بعد صدق الاستطاعة لكونه مقدّمة للواجب المطلق.

وبعبارة أخرى: هو مكلف بتكليفين الإتيان بالحجّ والاجتناب عن الزنا، وإقدامه على الثاني - لو حجّ - لسوء اختياره لا يكون مانعاً عن فعلية وجوب الحجّ بتاتاً، بل يجب عليه أن يحجّ وأن لا يزني، وهذا نظير من كان عنده مقدار من النقود وهو يحب جمع المال ويعلم من نفسه أنّه لو صرفها في سبيل الحجّ تسوّلت له نفسه في السرقة لما فيه من شهوة جمع المال، أفهل يحتمل أن يكون هذا مانعاً عن الاستطاعة وموجباً لسقوط الحجّ عنه؟

(١) لا ريب في وجوب المطالبة والصرف في الحجّ فيما إذا كان الدين حالاً والمديون باذلاً لصدق الاستطاعة كما ذكره في المتن، إذ العبرة فيها بوجود ما يحجّ به سواء أكان عيناً خارجية أم ديناً في الذمة ممكناً للاستيفاء كما هو المفروض. وكذا لو كان منكراً أو ماطلاً وأمكن إثباته عند الحاكم الشرعي أو إجباره بإعانة متسلط من غير كلفة وخرج أو لو توقف على الرجوع إلى حاكم الجور أو من هو فاقد لشرائط القضاء ولم يكن أهلاً له بناءً

وكذا لو كان الدين مؤجلاً وكان المديون باذلاً قبل الأجل
لو طالبه^(*)، ومنعُ صاحب الجواهر الوجوب حينئذٍ بدعوى عدم

على جواز الرجوع إليه لو توقف استنقاذ الحق عليه كما تقدم في مباحث
الاجتهاد والتقليد لصدق الاستطاعة في هذه الفروض، فيجب التصدي لهذه
المقدمات بعد استقلال العقل بوجوب مقدمة الواجب المطلق.

ويلحق بذلك ما لو كان الدين مؤجلاً والمديون باذلاً قبل الأجل لو
طالبه، فتجب المطالبة حينئذٍ كما ذكره في المتن خلافاً لصاحب الجواهر المنكر
لذلك زعماً منه عدم صدق الاستطاعة.

والصحيح ما ذكره في المتن لما عرفت من صدق الاستطاعة عرفاً بعد
القدرة على مقدمتها وهي الطلب، ومن ثم لو كان عاجزاً تكويناً عن
الاستفادة من ماله إلا بإعمال المقدمة وجب عليه ذلك كما لو كان له مال
مدفون لا يمكنه استخراجَه إلا باستئجار أحد أو كان ماله في صندوق مقفول
قد ضاع مفتاحه ولا يمكن فتحه إلا بالاستعانة من الحداد فإنه يجب الاستئجار
في الأول والاستعانة في الثاني بلا إشكال، ولا سبيل للاعتذار بعدم وجوب
تحصيل الاستطاعة بالضرورة، فيكون حال المطالبة في المقام أو المراجعة إلى
الحاكم الشرعي في الفروض المتقدمة حال الاستئجار والاستعانة في المثاليين
والمناطق في الكل شيء واحد وهو صدق الاستطاعة فإنها بمقتضى إطلاق الآية
المباركة تعم مطلق القدرة العقلية حتى بنحو التسكع لولا أنها فسرت في
الأخبار بالزاد والراحلة، وقد عرفت أن المراد بهما الأعم من العين والقيمة
بأن يجد ما يحج به، ولا ريب في صدق هذا العنوان في المقام فهو يجد ما يحج
به وإن توقف الحج على مقدمات من شراء الدابة أو استئجارها وتحصيل

(*) فإن له ما يحج به بالفعل وهو متمكن من صرفه فيه ولو بالمطالبة.

صدق الاستطاعة محل منع، وأما لو كان المديون معسراً^(١) أو ممطلاً لا يمكن إجباره أو منكرًا للدين ولم يمكن إثباته أو كان الترافع مستلزماً للخرج أو كان الدين مؤجلاً مع عدم كون المديون باذلاً فلا يجب^(*)، بل الظاهر عدم الوجوب لو لم يكن واثقاً ببذله مع

الزاد ونحو ذلك ومنها المطالبة وأمثالها في المقام.

(١) حكم الله بعدم وجوب الحج فيما لو كان المديون معسراً أو ممطلاً أو منكرًا أو كان الدين مؤجلاً مع عدم كون المديون باذلاً أو كان الترافع موجباً للخرج لعدم صدق الاستطاعة في هذه الموارد.

أقول: أما الفرض الأخير فظاهر لسقوط التكليف بدليل نفي الحرج وأما فيما عداه فلا يتم على إطلاقه وإنما يتجه فيما إذا لم يمكن صرف الدين في سبيل الحج بأي وجه، وأما لو أمكن صرفه ولو يبيعه من شخص آخر يقتدر على استحصاله من المديون المماطل أو المنكر أو من عليه زكاة يحتسبها على المديون المعسر أو يبيعه نقداً بأقل من قيمته من أجل التفاوت بين الحال والمؤجل فلا وجه للسقوط حينئذ بوجه.

وبعبارة أخرى: مناط الاستطاعة أن يجد ما يحج به من الزاد والراحلة عيناً أو قيمة على ما نطقت به الأخبار، فلا يجب الحج على من لم يجد ولا يجب عليه التحصيل. وأما الواجد فيجب عليه صرف ما عنده في سبيل الحج بأي وجه أمكن ومن تلك الوجوه بيع الدين من شخص آخر ولو بأقل من قيمته - ما لم يبلغ حد الضرر المسقط للتكليف - نعم لو انسد عليه هذا الباب أيضاً ولم يتمكن من بيعه سقط الوجوب عنه حينئذ لعدم صدق الاستطاعة.

(*) هذا إذا لم يمكن بيع الدين بما يفي بمصارف الحج ولو بتميم ما عنده فيما إذا لم يكن فيه حرج أو ضرر.

المطالبة^(١).

(مسألة ١٦): لا يجب الاقتراض للحج إذا لم يكن له مال^(٢)

(١) بأن احتمل في الدين المؤجل عدم بذل المديون لو طالبه قبل الأجل؛ إذ معه يشك في الاستطاعة فيرجع إلى أصالة البراءة. نعم في موارد الشك في القدرة العقلية أي التي لا تكون دخيلة في الملاك وإنما تكون معتبرة في الخطاب فقط من باب قبح توجيه الخطاب نحو العاجز كان المرجع قاعدة الاشتغال؛ فإن التكليف وإن كان مشكوكاً ولا مانع من الرجوع إلى البراءة من هذه الجهة إلا أن الملاك مطلق حسب الفرض، وكما لا يسوغ عصيان المأمور به لا يسوغ تفويت الملاك بحكومة العقل الذي هو القاضي في باب الإطاعة والعصيان فيجب عقلا التحفظ على ملاكات المولى وأغراضه - كواجباته - المطلقة ما لم يثبت العجز عنها، ولأجله وجب الاحتياط والفحص، إذ لو ترك وصادف الواقع كان فوت الملاك مستنداً إلى عمدته وتقصيره المستوجب لترتب العقاب، ولا يكاد يكون الشك في القدرة عذراً، والظاهر أن هذا ثابت بالارتكاز والسيرة العقلائية، فلو أمر المولى بشراء اللحم وخالف العبد معتذراً بشكه في وجوده في السوق لم يسمع منه بوجه، بل عليه أن يذهب ويفحص فإن لم يجد فقد اعتذر.

إلا أن هذا البيان خاص بموارد القدرة العقلية كما سمعت، وأما في المقام فالقدرة المعتبرة في الملاك شرعية بمعنى أن الدخيل في ملاك الوجوب كونه مستطيعاً أي يكون له زاد وراحلة بطبعه فلا ملاك فضلاً عن التكليف مع عدم الاستطاعة - لعدم وجوب تحصيلها على الفرض - وعليه فمع الشك في ذلك يشك في أصل وجود الملاك الملزم ومثله مورد لأصالة البراءة فلا حظ.

(٢) لا ريب في وجوب الحج لو اقترض لكونه مستطيعاً حيثنذ والدين لا

وإن كان قادراً على وفائه بعد ذلك بسهولة، لأنه تحصيل للاستطاعة وهو غير واجب. نعم لو كان له مال غائب لا يمكن صرفه في الحج فعلاً، أو مال حاضر لا راغب في شرائه، أو دين مؤجل لا يكون المديون باذلاً له قبل الأجل، وأمكنه الاستقراض والصرف في الحج

يكون مانعاً عن الاستطاعة كما سيجيء، ولكنه لا يجب عليه الاقتراض لأنه تحصيل للاستطاعة غير الواجب عليه.

ولكن الماتن نذكر استثنى منه ما لو كان له مال غائب لا يمكن صرفه في الحج أو حاضر لا راغب في شرائه أو دين مؤجل لا يبذله المديون قبل الأجل، فأوجب الاستقراض حيثئذ لصدق الاستطاعة.

وما ذكره نذكر وجيه في الجملة ولا يتم على إطلاقه؛ فإن المناط في الاستطاعة ليست الملكية بمجرد ما بل العبرة على ما نطقت به الأخبار أن يكون المال عنده أو أن يجد ما يحج به أي أن يكون الحج بتوسط ذلك المال. وقد عرفت أن المراد الأعم من العين والقيمة فيكفي صرف البدل في سبيل الحج ولا يلزم شخص العين، وعليه فلو أمكنه بيع المال الغائب أو بيع الدين ولو بأقل من قيمته بتفاوت غير مضر بحاله استطاع ووجب عليه الحج لصدق أن له ما يحج به أو عنده مال، فيجب عليه حيثئذ إما البيع أو الاستقراض، إذ بالقدرة على البيع صار مستطيعاً سواء أباع خارجاً أم استقرض لما عرفت من كفاية صرف البدل ولا يلزم العين.

وأما لو لم يمكنه البيع فهو غير قادر على صرف ماله في سبيل الحج ومعه كان الاستقراض تحصيلًا للاستطاعة فلا يجب.

فالحق هو التفصيل بين إمكان البيع فيجب الجامع بينه وبين الاستقراض وإلا فلا يجب شيء منهما حسبما عرفت.

ثم وفاته بعد ذلك فالظاهر وجوبه(*) لصدق الاستطاعة حيثئذ عرفاً، إلا إذا لم يكن وثقاً بوصول الغائب أو حصول الدين بعد ذلك فحيثئذ لا يجب الاستقراض لعدم صدق الاستطاعة في هذه الصورة. (مسألة ١٧): إذا كان عنده ما يكفيه للحج وكان عليه دين^(١) ففي كونه مانعاً عن وجوب الحج مطلقاً - سواء كان حالاً مطالباً به أو لا، أو كونه مؤجلاً - أو عدم كونه مانعاً إلا مع الحلول والمطالبة، أو كونه مانعاً إلا مع التأجيل أو الحلول مع عدم المطالبة، أو كونه

(١) ففي تقديم كل منهما على الآخر مطلقاً أو مع التفصيل خلاف عظيم بين الفقهاء (قدس الله أسرارهم).

فقد ذهب جمع منهم المحقق في الشرائع والعلامة والشهيد إلى تقديم الدين مطلقاً حالاً كان - مطالباً أو لا - أم مؤجلاً مع الوثوق بالتمكن من الأداء أو بدونه.

نظراً إلى عدم صدق الاستطاعة مع الدين استناداً إلى أن المعتبر فيها اليسار على ما نطقت به موثقة أبي بصير المؤيدة بروايتي أبي الربيع الشامي وعبد الرحيم القصير^(١)، ولا يسار مع اشتغال الذمة بالدين.

وفيه أن المراد باليسار ما يقابل الإعسار وإلا فلا خصوصية لليسر بالضرورة، ومن البديهي أن الدين بمجرد لا يستوجب العسر بوجه سيما إذا كان مؤجلاً يوثق بوفاته.

ونسب إلى صاحب المدارك أن المانع عن وجوب الحج خصوص الدين

(*) بل الظاهر عدمه، نعم إذا أمكن بيع المال الغائب بلا ضرر مترتب عليه وجب البيع أو الاستقراض.

(١) وسائل الشيعة: باب ٦ من أبواب وجوب الحج، ح ٧ و باب ٩ من أبواب وجوب الحج، ح ١ و ح ٣.

الحال المطالب، فكأنه ﷺ يرى أن المانع هو فعلية وجوب الأداء ولأجله خصه بالحلول والمطالبة.

ولكنه لو تم لزم التقييد بعدم الإذن في التأخير لا بالطلب ضرورة أن وجوب الأداء لا يتوقف على المطالبة بل المناط فيه عدم الإذن في التأخير بعد حلول الوقت سواء طالب أم لا.

وعن كاشف اللثام أن الدين مانع إلا مع التأجيل وسعة الأجل للحج، وهذا لو تم لكان عليه أن يضيف على الاستثناء صورة أخرى وهي ما إذا كان الدين حالاً وقد أذن في التأخير.

وذهب في المستند إلى عدم مانعية الدين عن الحج مطلقاً، بل غايته وقوع المزاخمة بينهما بعد كون كل منهما واجباً مستقلاً لا يتمكّن المكلف من الجمع بينهما في مقام الامثال، فلا بد من إعمال قواعد المزاخمة ونتيجته التأخير فيما لو كان الدين حالاً إلا مع الإذن في التأخير فيتقدم الحج حينئذ. وأما في المؤجل فلا تزاحم أصلاً سواء وثق بالأداء أم لا، لعدم حلول وقته لكي يتعلق به الأمر فيزاحم، هذا.

وكان عليه ﷺ أن يقيد المؤجل بصورة الوثوق بأدائه إذ بدونه يجب حفظ القدرة فعلاً للأداء في ظرفه لعدم جواز تفويت المال فتقع المزاخمة بين هذا الوجوب وبين وجوب الحج بطبيعة الحال فإطلاق كلامه ﷺ أيضاً غير تام. واختار الماتن ﷺ وجهاً آخر وهو تقديم الدين إذا كان حالاً أو مؤجلاً لا يثق بأدائه دون المؤجل الموثوق بأدائه أو الحال المأذون في التأخير وعلمه بعدم صدق الاستطاعة في الأول وصدقها في الآخر.

وهذا عندنا أوجه الأقوال غير أن التعليل عليل إذ الاستطاعة المعتبرة في باب الحج قد فسرت في الروايات بالزاد والراحلة وتخلية السرب فالاستطاعة وإن كانت شرعية إلا أن الاعتبار فيها قدرة خاصة وهي كما ترى متحققة في

المقام ضرورة عدم كون الدين مانعاً عن صدقها بهذا المعنى حتى الحال المطالب فضلاً عن غيره، فتعليل المانعية بعدم صدق الاستطاعة في غير محله. بل الاستطاعة حاصلة ولأجلها كان وجوب الحج فعلياً بمقتضى إطلاق الأخبار، غير أنه تقع المزاخمة بينه وبين وجوب أداء الدين، فما ذكره صاحب المستند هنا من لزوم إعمال قواعد باب المزاخمة بعد عدم إمكان الجمع بينهما في مقام الامتثال هو الصحيح، ولكن لا مجال للتخيير بل يتعين الحج في السقوط ويتقدم الدين الذي هو من حقوق الناس لأهميته إما جزماً أو لا أقل احتمالاً، وكذا الحال في المؤجل الذي لا يثق بأدائه لأهمية حفظ القدرة لأجل الخروج عن حقوق الناس ولو أهمية احتمالية موجبة للتقديم في باب التراحم. والحج وإن كان من مباني الإسلام ودعائم الدين المبين ولكن بشرائطه المقررة والدين معجز عنه، وهذا كما لو توقف الحج على ارتكاب بعض المحرمات المهمة كالزنا واللواط وقتل النفس المحترمة، فإن أهمية هذه الأمور مانعة عنه جزماً وإن كان هو من مباني الإسلام.

وأما ما ذكره في المتن من منع أهمية أداء الدين نظراً إلى ما ورد فيمن مات وعليه دين وحج من توزيع تركته بينهما إذ لو كان الدين أهم لاختصت التركة به.

ففيه ما لا يخفى لوضوح الفرق بين حالتي الموت والحياة إذ التكليف بالحج يسقط بالموت جزماً فلا يبقى إلا الحكم الوضعي البحث وهو كونه ديناً كسائر الديون كما قد أطلق الدين عليه في بعض الأخبار أيضاً، ومن الضروري عدم الفرق بين دين ودين، فإن حقوق الديان - ومنها الحج - متساوية الأقدام بالإضافة إلى التركة، ولا تكاد تلاحظ الأهمية هنا بوجه، فلو كان مديناً لأتقى الأتقياء ولأشقى الأشقياء وقد مات توزع تركته عليهما بالسوية بلا خلاف ولا إشكال، فالتوزيع بعد الممات الوارد في المقام لا شهادة

فيه على التساوي وعدم أهمية أداء الدين في حال الحياة التي هي محل الكلام كما لا يخفى.

على أن التوزيع المزبور لم يدل عليه أي دليل وإن كان مذكوراً في كلمات الفقهاء (قدس الله أسرارهم).

بل قد ورد النص بخلافه وأنه يتقدم الحج فإن بقي شيء صرف في الدين، وهي صحيحة بريد العجلي قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل خرج حاجاً ومعه جمل له ونفقة وزاد فمات في الطريق؟ قال: «إن كان ضرورة ثم مات في الحرم فقد أجزأ عنه حجة الإسلام، وإن كان مات وهو ضرورة قبل أن يحرم جعل جملة وزاده ونفقته وما معه في حجة الإسلام فإن فضل من ذلك شيء فهو للورثة إن لم يكن عليه دين...»^(١)، حيث دلت على الصرف أولاً في الحج ثم في الدين ثم في الإرث.

نعم هي محمولة على صورة استقرار الحج كما لا يخفى، ونحوها صحيحة معاوية بن عمار الواردة في الزكاة^(٢).

وكيفما كان فمحل الكلام تكليف الشخص نفسه حال حياته وأنه لدى الدوران والمزاحمة هل يقدم الحج أو أداء الدين، والتوزيع المزبور لو ثبت بعد الممات لا شهادة فيه على الحكم في حال الحياة بوجه حسبهما عرفت.

والمتلخص من جميع ما ذكرناه في المقام أنه إذا لم تكن ثمة مزاحمة بين وجوب الحج وأداء الدين كما لو كان مؤجلاً قد وثق بأدائه أو حالاً قد أذن في تأخيره وجب الحج حينئذ بمقتضى القاعدة لتحقيق موضوعه وهو الاستطاعة المفسرة في الأخبار بالزاد والراحلة وسلامته عن المزاحم حسب الفرض، مضافاً إلى صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن

(١) وسائل الشيعة: باب ٢٦ من أبواب وجوب الحج، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٢١ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ٢.

رجل عليه دين أعليه أن يحج؟ قال: «نعم، إن حجة الإسلام واجبة على من أطاق المشي من المسلمين...»^(١).

فما عن المحقق وغيره من كون الدين بنفسه مانعاً عن الحج مطلقاً - كما تقدم - لا يمكن المساعدة عليه بوجه لمخالفته النص والقاعدة حسبما عرفت.

وما اشتهر وتداول على الألسن من تفسير الاستطاعة الشرعية بما كان مرخصاً فيه من قبل الشارع بقول مطلق من غير مزاحمته لأي تكليف آخر بحيث إن أي تكليف آخر مضاد له معجز عنه وموجب لسلب القدرة شرعاً، فهو كلام مشهوري لا أساس له من الصحة حسبما فصلنا القول فيه في الأصول وأما مع المزاحمة بين التكليفين كما في الحال غير المأذون في التأخير أو المؤجل غير الموثوق بأدائه، فحينئذ يسقط وجوب الحج لا لما علله في المتن من انتفاء الموضوع وعدم صدق الاستطاعة لتحقيقها بالمعنى المفسر في الأخبار حسبما عرفت بل لتقديم وجوب أداء الدين عليه الذي هو من أجل تضمنه حقوق الناس مضافاً إلى حق الله مقدم على وجوب الحج الذي هو متمحص في حق الله محضاً لكونه أهم منه إما جزماً أو لا أقل احتمالاً.

وقد عرفت أن التوزيع لو ثبت فلا شهادة فيه على عدم أهمية الدين بالإضافة إلى حال الحياة التي هي ظرف فعلية التكليفين.

على أنه غير ثابت بل قد ثبت تقديم الحج في صحيحة بريد المتقدمة وكذا في صحيحة معاوية بن عمار قال: قلت له رجل يموت وعليه خمسمائة درهم من الزكاة وعليه حجة الإسلام وترك ثلاثمائة درهم، فأوصى بحجة الإسلام، وأن يقضى عنه دين الزكاة، قال: «يحج عنه من أقرب ما يكون، وتخرج البقية في الزكاة»^(٢). ولا يخفى أنه لولا هاتان الصحيحتان لكان مقتضى القاعدة في

(١) وسائل الشريعة: باب ١١ من أبواب وجوب الحج، ح ١.

(٢) وسائل الشريعة: باب ٢١ من أبواب المستحقين للزكاة، ح ٢.

محل الكلام أعني صورة المزاخمة والدوران بين صرف التركة في الدين أو في الحج تقديم الأول، إذ تارة يفرض سعة المال لهما معاً كما لو كان عليه دين خمسمائة وأجرة الحج خمسمائة وقد خلف ألفاً فإنه يوزع حينئذ عليهما من غير أية مزاخمة، وأخرى يفرض عدم الوفاء لهما كما هو مورد الصحيحة الثانية لعدم التمكن من الجمع بينهما - الذي هو محل الكلام - كما لو كان عليه مائتان وأجرة الحج أيضاً مائتان وقد ترك مائتين، فإن التوزيع حينئذ لا معنى له أبداً، إذ لو صرف النصف في الدين لم يبق مجال لصرف النصف الآخر في الحج، إذ المفروض أن أجرتهما مائتان فالنصف الآخر وهو المائة لا يفي بذلك، فمرجع التوزيع إلى إلغاء الحج بالكلية مع عدم الأداء من الدين إلا نصفه فيبقى النصف الآخر من التركة بلا مصرف.

وبالجملة فالتوزيع في محل الكلام أعني فرض المزاخمة لا وجه له بتاتاً، بل إما أن يقدم الدين بمقتضى القاعدة لمكان الأهمية ولو احتمالاً كما تقدم أو أن يقدم الحج بمقتضى هاتين الصحيحتين وهو الأصح تحكيماً للنص على القاعدة.

ثم إن الفرق بين ما ذكرناه وما ذكره السيد الماتن رحمته يظهر فيما لو خالف وصرف المال في الحج فإنه لا يجزيه عن حجة الإسلام على مسلك الماتن رحمته؛ لعدم كونه مستطيعاً حسب الفرض والحج الصادر من غير المستطيع لا يجزي عن حجة الإسلام. وأما على ما سلكناه فيجزي بناءً على ما هو الصحيح من إمكان الخطاب الترتبي، فإن المعجز عن الحج إنما هو الصرف الخارجي في الدين لا مجرد الأمر به فيؤمر أولاً بالأهم وهو الصرف في الدين، وعلى تقدير العصيان يؤمر بالمهم وهو الحج لتحقيق موضوعه حسبما عرفت، فيكون حجه مجزياً عن حجة الإسلام وإن كان آثماً.

مانعاً إلا مع التأجيل وسعة الأجل للحجّ والعود أقوال، والأقوى كونه مانعاً إلا مع التأجيل والوثوق بالتمكن من أداء الدين إذا صرف ما عنده في الحجّ، وذلك لعدم صدق الاستطاعة(*) في غير هذه الصورة، وهي المناط في الوجوب لا مجرد كونه مالكا للمال، وجواز التصرف فيه بأي وجه أراد وعدم المطالبة في صورة الحلول أو الرضا بالتأخير لا يتفع في صدق الاستطاعة، نعم لا يبعد الصدق إذا كان واثقاً بالتمكن من الأداء مع فعلية الرضا بالتأخير من الدائن، والأخبار الدالة على جواز الحجّ لمن عليه دين لا تتفع في الوجوب وفي كونه حجة الإسلام. وأما صحيح معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام عن رجل عليه دين، أعليه أن يحج؟ قال: «نعم، إن حجة الإسلام واجبة على من أطاق المشي من المسلمين». وخبر عبد الرحمن عنه عليه السلام أنه قال: «الحجّ واجب على الرجل وإن كان عليه دين» فمحمولان على الصورة التي ذكرنا أو على من استقر عليه الحجّ سابقاً وإن كان لا يخلو من إشكال كما سيظهر، فالأولى الحمل الأول.

وأما ما يظهر من صاحب المستند من أن كلاً من أداء الدين والحجّ واجب فاللازم - بعد عدم الترجيح - التخيير بينهما في صورة الحلول مع المطالبة، أو التأجيل مع عدم سعة الأجل للذهاب

(*) الاستطاعة قد فسرت في الروايات بالتمكن من الزاد والراحلة، والمفروض في المقام تحققها فيقع التزام بين وجوب الحجّ وجوب أداء الدين، لكن وجوب أداء الدين أهم فيقدم فيما إذا كان صرف المال في الحجّ منافياً للأداء ولو في المستقبل، وبذلك يظهر الحال في بقية المسألة.

والعود وتقديم الحج في صورة الحلول مع الرضا بالتأخير، أو التأجيل مع سعة الأجل للحج والعود ولو مع عدم الوثوق بالتمكن من أداء الدين بعد ذلك حيث لا تجب المبادرة إلى الأداء فيهما، فيبقى وجوب الحج بلا مزاحم.

ففيه: أنه لا وجه للتخير في الصورتين الأوليين ولا لتعيين تقديم الحج في الأخيرتين بعد كون الوجوب تأخيراً أو تعييناً مشروطاً بالاستطاعة غير الصادقة في المقام خصوصاً مع المطالبة وعدم الرضا بالتأخير، مع أن التخير فرع كون الواجبين مطلقين وفي عرض واحد، والمفروض أن وجوب أداء الدين مطلق بخلاف وجوب الحج فإنه مشروط بالاستطاعة الشرعية، نعم لو استقر عليه وجوب الحج سابقاً فالظاهر التخيير لأنهما حيثئذ في عرض واحد، وإن كان يحتمل تقديم الدين إذا كان حالاً مع المطالبة أو مع عدم الرضا بالتأخير لأهمية حق الناس من حق الله، لكنه ممنوع ولذا لو فرض كونهما عليه بعد الموت يوزع المال عليهما(*) ولا يقدم دين الناس، ويحتمل تقديم الأسبق منهما في الوجوب، لكنه أيضاً لا وجه له كما لا يخفى.

(مسألة ١٨): لا فرق في كون الدين مانعاً(**) من وجوب الحج بين أن يكون سابقاً على حصول المال بقدر الاستطاعة أو

(*) التوزيع إنما هو في فرض كفاية المال لهما، وإلا فلا بد من صرفه في الحج بمقتضى النص، ولولاه كان المتعين الصرف في الدين.

(**) على ما عرفت.

لا^(١)، كما إذا استطاع للحج ثم عرض عليه دين بأن أتلف مال الغير مثلاً، على وجه الضمان من دون تعمد^(٢) قبل خروج الرفقة أو بعده، قبل أن يخرج هو أو بعد خروجه قبل الشروع في الأعمال، فحاله حال تلف المال من دون دين فإنه يكشف عن عدم كونه مستطيعاً.

(مسألة ١٩): إذا كان عليه خمس أو زكاة وكان عنده مقدار ما

(١) فإن العبرة في المزاومة بفعالية التكليفين واجتماعهما في زمان واحد ولا أثر للسبق واللاحق، إذ ليست الأسبقية من مرجحات هذا الباب كما هو محرر في الأصول.

هذا على ما هو الأصح من اندراج المقام في كبرى التزام كما عرفت. وأما على مسلكه رحمته فالوجه في عدم الفرق أن الاستطاعة كما أنها تعتبر حدوثاً تعتبر بقاءً أيضاً وكما أن الدين السابق يمنع عن حدوث الاستطاعة فكذا اللاحق يمنع عن بقائها فلا فرق إذا بينهما في مناط المانعية.

(٢) لا فرق بين التعمد وغيره في تحقق الدين الموجب لتقدمه على الحج ومنعه عنه إما لزوال الاستطاعة كما يراه أو للمزاومة كما نراه.

نعم بينهما فرق من جهة أخرى - ولعله لذلك قيده بغير العمد - وهو استقرار الحج عليه في فرض التعمد دون غيره، إذ قد فوت الحج على نفسه عامداً بإيجاد موضوع الأهم الموجب لصرف المال فيه فأعدم موضوع الحج بإتلاف المال بعد تنجزه عليه، فيجب عليه الحج من قابل لو صرفه في الدين وليس كذلك في صورة عدم التعمد حسبما عرفت.

الاستطاعة/هل الدين يمنع من وجوب الحج ١٢٥

يكفيه للحج لولاهما فحالهما حال الدين^(١) مع المطالبة، لأن المستحقين لهما مطالبون فيجب صرفه فيهما ولا يكون مستطيعاً^(*)، وإن كان الحج مستقراً عليه سابقاً تجمي الوجوه المذكورة من التخيير أو تقديم حق الناس^(**) أو تقدّم الأسبق، هذا إذا كان الخمس أو الزكاة في ذمته.

وأما إذا كانا في عين ماله فلا إشكال في تقديمهما على الحج^(٢) سواء كان مستقراً عليه أو لا، كما أنهما يقدمان على ديون الناس أيضاً، ولو حصلت الاستطاعة والدين والخمس والزكاة معاً فكما لو سبق الدين.

(مسألة ٢٠): إذا كان عليه دين مؤجل بأجل طويل جداً - كما

(١) إذ لا فرق في الدين المانع عن وجوب الحج بين الدين الشخصي وغيره مما كان الدائن جهة من الجهات كحق السادة أو مصرف الزكاة لاتحاد المناط وهو الأمر الفعلي بالأداء والخروج عن حق الناس المانع عن الاستطاعة أو المقدم لدى المزاحمة.

(٢) لا لأن التعلق بالعين مانع عن التصرف كما قيل ولا يجوز معه التأخير في الأداء إذ قد لا يمنع ويجوز التأخير كما في موارد العزل بل لأنه لا مال له ليحج به لوضوح عدم تحقق الاستطاعة بمال الغير فالعمدة انتفاء الموضوع وإن فرضنا عدم المنع عن التصرف فلاحظ.

(*) بل هو مستطيع كما مر، لكنه مع ذلك يجب صرف المال فيهما وبالصرف تزول الاستطاعة.

(**) تقدم أنه المتعين.

بعد خمسين سنة^(١) - فالظاهر عدم منعه عن الاستطاعة، وكذا إذا كان الديان مساحاً في أصله كما في مهور نساء أهل الهند، فإنهم يجعلون المهر ما لا يقدر الزوج على أدائه - كمائة ألف روية أو خمسين ألف - لإظهار الجلالة، وليسوا مقيدين بالإعطاء والأخذ، فمثل ذلك لا يمنع من الاستطاعة ووجوب الحج، وكالدين ممن بناؤه

(١) الأمثلة المذكورة في هذه المسألة لا خصوصية لها بل المناط الوحيد ملاحظة الكبرى الكلية التي أشرنا إليها من مزاحمة أداء الدين - فعلاً أو فيما بعد - لوجوب الحج وعدمها فيسقط الوجوب في الأول دون الثاني.

وعليه فالدين المؤجل بأجل طويل كخمسين سنة إن كان بحيث يوثق بأدائه في ظرفه وجب الحج وإلا بأن احتمل احتمالاً عقلياً العجز عن الأداء بمثابة سلب معه الوثوق لم يجب بل لزم عليه حفظ القدرة وإن طال المدة لعدم جواز تفويت مال الغير المقدم على وجوب الحج.

وكذا الحال في مهور نساء أهل الهند فإن ذكر ذاك المهر العظيم إن كان مجرد لقلقة اللسان بلا قصد أصلاً جرى عليه حينئذ حكم العقد بلا مهر وإن كان مع القصد غير أنهم غير مقيدين خارجاً بالإعطاء والأخذ كما افترضه في المتن فإن وثق بعدم المطالبة قدم الحج، وأما لو لم يوثق فاحتمل عدم الجري على البناء المعهود بينهم، إما بمطالبة الزوجة أو ورثتها وجب حفظ القدرة وكان الدين مقدماً حينئذ.

ومنه يظهر الحال في الدين ممن بناؤه على الإبراء أو واعدته بذلك من الفرق بين صورتَي الوثوق بالوفاء بوعده والعمل بينائه وعدمه، والضابط ما عرفت من حصول المزاحمة وعدمها.

على الإبراء إذا لم يتمكن المديون من الأداء أو واعده بالإبراء بعد ذلك.

(مسألة ٢١): إذا شك في مقدار ماله وأنه وصل إلى حد الاستطاعة أو لا، هل يجب عليه الفحص أو لا^(١)؟ وجهان(*)،

(١) قد يعلم كمية ما عنده من المال ويشك في مقدار مصرف الحج وأخرى ينعكس فيعلم مقدار المصرف ويشك في كمية ما عنده، وعلى التقديرين فيشك في كفاية ما عنده لمصارف الحج، فهل يجب الفحص والتحقيق؟

وقد مرّ نظير ذلك في كتابي الخمس والزكاة عند الشك في بلوغ المال حد النصاب، وذكرنا أن الشبهة بما أنها موضوعية ولا دليل على وجوب الفحص فيها كلية فيرجع إلى الأصول الشرعية أو العقلية من البراءة أو الاستصحاب - كاستصحاب عدم بلوغ المال حد النصاب - ابتداءً ومن غير فحص عملاً بإطلاق أدلتها بعد عدم نهوض الدليل على وجوب الفحص فيها واختصاص المنع عن الرجوع إلى الأصل قبل الفحص بالشبهات الحكمية أو المقرونة بالعلم الإجمالي دون البدوية الموضوعية كما في المقام، هذا.

وقد يقال بعدم جريان ذلك في أمثال المقام مما كان المتعارف فيه التقدير والحساب ولم تكن مؤنة للفحص ما عدا مراجعة الدفتر، وقد ذكر شيخنا الأستاذ رحمته أن الشاك في طلوع الفجر وهو متجه نحو الأفق إلى المشرق ويمكنه استعلام الحال بمجرد النظر ليس له غض النظر والأكل في شهر رمضان استناداً إلى استصحاب بقاء الليل لانصراف الفحص غير اللازم عن مثل ذلك.

(*) أظهرهما عدم الوجوب وكذلك فيما بعده.

ويندفع: بأن الفحص بعنوانه لم يرد في أي دليل لكي يدعى انصرافه أو عدم انصرافه عن مثل ذلك ونحوه مما هو خفيف المؤنة بل العبرة في جريان الأصل بصدق عنوان الجهل في مقابل العلم، ومن الواضح عدم الوساطة بينهما والشاك في طلوع الفجر أو في البلوغ حد النصاب ونحو ذلك جاهل وليس بعالم بالضرورة فيشملة إطلاق أدلة الأصول بعد عدم نهوض دليل على وجوب الفحص حسبما عرفت.

وقد يقال بامتياز أمثال المقام عن سائر موارد الشبهات الموضوعية بلزوم الوقوع في خلاف الواقع كثيراً لو اعتمدنا على الأصل من غير فحص.

ويندفع: بمنع الامتياز المزبور فإننا نعلم بمخالفة الواقع في جملة من الأصول الجارية في غير المقام أيضاً كموارد أصالة الطهارة وأصالة الحل ونحو ذلك، إذ نقطع بأن كثيراً من تلك الأصول غير مصيبة للواقع جزماً.

والحل أنه إن أريد علم المكلف بوقوع نفسه في مخالفة الواقع إما فعلاً أو فيما بعد لو اعتمد على الأصل من غير فحص.

ففيه - مع بعده كما لا يخفى - أنه على فرض تحققه نلتزم حينئذ بالفحص

بناء على ما هو الأصح من عدم الفرق في تنجيز العلم الإجمالي بين الدفعي والتدريجي، فمع تحقق سائر الشرائط التي منها الدخول تحت الابتلاء يحكم

بوجوب الفحص استناداً إلى العلم الإجمالي لكن الفرض بعيد كما عرفت.

وإن أريد علمه بوقوع غيره من سائر الناس أو الأعم منه ومنهم ففيه أن

مثل هذا العلم الإجمالي لا أثر له ولا يكاد يترتب عليه التنجيز بوجه كما لا يخفى.

وربما يستدل لوجوب الفحص برواية زيد الصائغ، قال: قلت لأبي عبد

الله عليه السلام: إني كنت في قرية من قرى خراسان يقال لها بخارى فرأيت فيها

دراهم تعمل ثلث فضة وثلث مساً وثلث رصاصاً وكانت تجوز عندهم وكنت

أعملها وأنفقها، قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: «لا بأس بذلك إذا كانت تجوز عندهم»، فقلت: رأيت إن حال عليها الحول وهي عندي وفيها ما يجب علي فيه الزكاة أزيكها؟ قال: «نعم، إنما هي مالك»، قلت: فإن أخرجتها إلى بلدة لا ينفق فيها مثلها فبقيت عندي حتى حال عليها الحول أزيكها؟ قال: «إن كنت تعرف أن فيها من الفضة الخالصة ما يجب عليك فيه الزكاة فزك ما كان لك فيها من الفضة الخالصة ودع ما سوى ذلك من الخبيث»، قلت: وإن كنت لا أعلم ما فيها من الفضة الخالصة إلا أنني أعلم أن فيها ما تجب فيه الزكاة، قال: «فأسبكها حتى تخلص الفضة ويحترق الخبيث ثم تزكي ما خلص من الفضة لسنة واحدة»^(١)، حيث أمر عليه السلام بالفحص بالسبك لتبين كمية الفضة الخالصة حتى يؤدي زكاتها.

وفيه:

أولاً: أنها ضعيفة السند بزيد الصائغ فإنه مجهول.
وثانياً: أن إخراج الزكاة لا يتوقف على الفحص والسبك بعد ما افترضه من العلم بكمية المزيج وأن كل درهم ثلثه فضة وثلثاه غيرها من مس ورصاص إذ بذلك تعادل كل ثلاثة دراهم درهماً واحداً، وبما أن في كل مائتي درهم خمس دراهم فعلى ضوء ذلك يجب في كل ستمائة درهم خمسة عشر درهماً، فلا حاجة إلى السبك والفحص، كما أنه يجوز له الاحتياط في مقام الإخراج بدفع ما يقطع معه بفراغ الذمة فلا يجب الفحص قطعاً، فالأمر بالسبك إرشاد إلى غاية أخرى لا أنه إلزام بالفحص كيف وقد فرض السائل العلم بأن فيها الزكاة فهو عالم بالبلوغ حد النصاب وأين هذا من الفحص الذي هو محل الكلام أعني الاستعلام عن بلوغ حد النصاب وعدمه فتأمل.
وثالثاً: أن الغش بمقدار الثلث والثلثين كما هو المفروض مانع عن صدق

(١) وسائل الشيعة: باب ٧ من أبواب زكاة الذهب والفضة، ح ١.

أحوطهما ذلك، وكذا إذا علم مقداره وشك في مقدار مصرف الحج وأنه يكفيه أو لا.

(مسألة ٢٢): لو كان بيده مقدار نفقة الذهاب والإياب وكان له مال غائب لو كان باقياً يكفيه في رواج أمره بعد العود لكن لا يعلم بقاءه أو عدم بقاءه، فالظاهر وجوب الحج بهذا الذي بيده استصحاباً لبقاء الغائب (*)^(١)، فهو كما لو شك في أن أمواله الحاضرة تبقى إلى ما بعد العود أو لا، فلا يعد من الأصل المثبت.

الدرهم المسكوك الذي هو الموضوع لوجوب الزكاة في الفضة ولا زكاة إلا في الدراهم المسكوكة كما تقدم في كتاب الزكاة، فلا يمكن التعويل على هذه الرواية بوجه لضعفها سنداً ومتناً حسبما عرفت، فالأقوى عدم وجوب الفحص في أمثال هذه الموارد كغيرها من سائر موارد الشبهات الموضوعية وإن كان أحوط.

(١) هذا الاستصحاب وكذا الاستصحاب الذي بعده لا يجدي إذ ليس مجراه بنفسه أثراً فرعياً ولا موضوعاً لأثر شرعي؛ فإن الشرط في تحقق الاستطاعة إنما هو الرجوع إلى الكفاية، والاستصحاب المزبور لا يتكفل بإثباته إلا على القول بالأصل المثبت الذي لا نقول بحجته.

فهذا التعليل عليل وإن كان الحكم كما ذكره رحمته في المتن من وجوب الحج عليه في مفروض المسألة، وذلك لأجل أن الرجوع إلى الكفاية لم يكن بعنوانه شرطاً في الاستطاعة لعدم وروده في شيء من النصوص المعتبرة، وإنما اقتصر فيها على الزاد والراحلة وفي بعضها صحة البدن وتخلية السرب فهي

(مسألة ٢٣): إذا حصل عنده مقدار ما يكفيهِ للحجّ يجوز له (*)

- قبل أن يتمكن من المسير - أن يتصرف فيه بما يخرجهُ عن الاستطاعة^(١)، وأما بعد التمكن منه فلا يجوز وإن كان قبل خروج الرفقة، ولو تصرف بما يخرجهُ عنها بقيت ذمته مشغولة به، والظاهر صحة التصرف مثل الهبة والعقّ وإن كان فعل حراماً، لأنّ النهي

خالية عن التعرض لهذا الشرط وإنما المستند فيه دليل نفي الحرج نظراً إلى أنّ الإلزام بالحجّ المقرون بالرجوع إلى غير الكفاية بحيث يبقى صفر اليد وسائلاً بالكف تكليف حرجي منفي بأدلة نفي العسر والحرج مؤيداً ببعض النصوص غير المعبرة المتعرضة لهذا الشرط.

ومن الواضح أنّ التمسك بدليل نفي الحرج متوقف على إحراز عنوان الحرج ولا يكفي مجرد احتمالهِ كما في المقام سيما بعد انتفائه بمقتضى الأصل، كيف وباب الاحتمال متطرق حتى بالإضافة إلى الزاد والراحلة لجواز تلفهما في الطريق بسرقة ونحوها فيكون السير إلى الحجّ حرجياً عليه بقاء مع أنّه لا يعتنى بهذا الاحتمال جزماً.

وبالجملة: حال ما عنده فعلاً من الأموال الحاضرة أو الغائبة حال الزاد والراحلة في اشتراك الكل في احتمال عروض الحرج الذي لا يكاد يؤثر في سقوط الحجّ بوجه؛ لعدم مجال التمسك بدليل نفي الحرج بعد عدم إحرازه كما هو ظاهر جداً، فتبقى إطلاقات أدلة الحجّ على حالها.

(١) يقع الكلام في التصرف المزبور تارة من حيث الحكم التكليفي، وأخرى من حيث الحكم الوضعي، وثالثة في أنّ المناط في عدم الجواز هل هو

التمكن في تلك السنة أو الأعم منها ومن السنة الأخرى؟

أما الجهة الأولى فلا ينبغي التأمل في أن وجوب الحج متى تنجز وصار الحكم فعلياً وإن كان الواجب استقبالياً على نحو الواجب التعليقي - الذي هو أمر ممكن وواقع حسبما فصلنا القول حوله في الأصول - فالعقل يستقل بلزوم حفظ القدرة وعدم جواز تفويت المقدمات المؤدي إلى ترك الواجب في ظرفه لقبح التعجيز الاختياري بعد تحقق الملاك الملزم، فليس له بعدما تنجز عليه التكليف بالحج أن يعدم استطاعته ويزيلها بالتصرف في المال تصرفاً خارجياً أم اعتبارياً من بيع أو هبة ونحوهما، وهذا لا غبار عليه.

وإنما الكلام في مبدأ الوجوب وأنه متى يتعلق التكليف بالحج كي لا يجوز التصرف المزبور بعد هذا الوقت.

فقد قيل إن مبدأ خروج الرفقة فيجوز التفويت قبل هذا الزمان وإن كان متمكناً من المسير وحده.

وقيل إن مبدأ التمكن من المسير - كما اختاره في المتن - وإن كان ذلك قبل خروج الرفقة.

واختار جمع منهم شيخنا الأستاذ رحمته أن مبدأ أول أشهر الحج أعني عند هلال شوال؛ لقوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾^(١) فلا يجوز تفويت الاستطاعة بعد ذلك ويجوز قبله.

ولكن شيئاً من هذه الوجوه لا يتم لعدم نهوض دليل معتبر عليه، والآية المباركة ناظرة إلى أن الأشهر المعلومات - أي أشهر الحج - وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة - ظرف لعمل الحج وإيقاعه الخارجي باعتبار أن جزءه عمرة التمتع وهي لا تصح إلا في هذه الأشهر وإن كان الجزء الآخر مختصاً بشهر ذي الحجة لا أنها ظرف لوجوبه الذي هو محل الكلام.

الاستطاعة/حكم التصرف في مال الاستطاعة قبل التمكن من المسير ١٣٣

إذاً نبقى نحن وإطلاق آية الاستطاعة الظاهرة في إناطة الوجوب بهذا العنوان وأنه متى ما تحققت الاستطاعة المفسرة في الأخبار بالزاد والراحلة خارجاً واتصف المكلف بها تعلق به الوجوب وأصبح الحكم فعلياً وإن كان ذلك قبل أشهر الحج فضلاً عن التمكن من المسير أو خروج الرفقة.

ولذا لو فرضنا أن المكلف من سكنة البلاد النائية التي تستغرق مدة السفر عنها إلى مكة أربعة أو خمسة أشهر بل أكثر بحيث يلزمهم الخروج في شهر رجب مثلاً سيما في الأزمنة السابقة التي كانت المراكب هي الجمال والدواب التي أقصى سيرها في كل يوم ثمانية فراسخ، لم يكن الإلتلاف جائزاً في حقه قبل أشهر الحج معتزراً بعدم فعلية الوجوب عندئذ، إذ لازمه سقوط الحج عنه بالمرء لعدم إمكان الأمر به لا في أشهر الحج لمكان العجز ولا قبله لفرض جواز الإلتلاف، وهو كما ترى لا يمكن الالتزام به قطعاً، فيكشف ذلك عن أن الاعتبار في زمان الوجوب بحال حصول الاستطاعة دون غيره من أشهر الحج ونحو ذلك حسبما عرفت.

وما ذكرناه يظهر الحال في الجهة الثالثة وأن المناط في عدم جواز التصرف المخرج هو حصول الاستطاعة والتمكن من الحج سواء أكان في تلك السنة أم السنة الأخرى لفرض مانع عنه في هذه السنة، فلا يجوز له إلتلاف المال ما لم يثق بمحصله بعدئذ للسنة اللاحقة، فحاله حال من يكون بلده بعيداً عن مكة بمسافة سنتين مثلاً، والتفكيك بينهما كما صنعه في المتن غير ظاهر بعد وحدة المناط المقتضي لعدم تفويت الاستطاعة - المعلق عليها الوجوب - بعد حصولها حسبما عرفت.

وأما الجهة الثانية أعني الحكم الوضعي من صحة التصرف في المال المزبور ببيع أو هبة ونحوهما أو فساده فقد فصل في المتن بين ما لو كان قصده من ذاك التصرف الفرار عن الحج فيبطل وبين ما كان لغرض آخر فيصح

حيثُ وإن كان آثماً.

وقد أخذ ﷺ هذا مما ذكره القوم فيمن سافر وعليه دين مطالب، حيث فصلوا بين من سافر لغاية الفرار عن أداء الدين، فيحرم السفر من أجل أنه مقدمة للحرام أي ترك الواجب وهو أداء الدين ويتم الصلاة فيه وبين ما كان لغاية أخرى، وإن قارن ترك الواجب جاز سفره حيثُ وقصر صلاته فيه؛ لأن النهي متعلق بأمر خارج عن السفر لا بنفسه.

وقد طبق ﷺ هذا التفصيل على المقام نظراً إلى أن الغاية من البيع المزبور - مثلاً - إن كان هو الفرار عن الحج، فهذا البيع بنفسه منهي عنه لكونه مقدمة للحرام، ومقدمة الحرام حرام على ما ذكره المشهور بخلاف ما لو كان لغاية أخرى، فإن النهي حيثُ متعلق بأمر خارج عن البيع وهو ترك الحج وإن كان مقارناً معه في الوجود ولم يتعلّق به بنفسه بعد إن لم يقصد به التوصل إلى الحرام.

أقول: قد تعرضنا في الأصول حول اقتضاء النهي المتعلق بالمعاملة للفساد وعدمه إلى أن النهي المزبور لا دلالة له على الفساد بوجه.

وخلاصة ما ذكرناه هناك أننا لدى التحليل والتفتيش لا نجد في موارد المعاملات من العقود والإيقاعات ما عدا أموراً ثلاثة لا رابع لها.

أحدها: اعتبار شيء في أفق النفس من ملكية عين أو منفعة بعوض أو بدونه أو زوجية أو طلاق أو عتاق ونحو ذلك من المنشآت الدارجة بين العرف والعقلاء.

ثانيها: إبراز ذاك الاعتبار النفساني بلفظ أو كتابة أو إشارة ونحوها مما يدل عليه ويكشف عنه.

ثالثها: ما يترتب على ذلك من حكم العقلاء أو الشارع بترتب الأثر من الملكية أو الزوجية ونحوهما على ذاك المجموع المركب من الكاشف والمنكشف

الاستطاعة/حكم التصرف في مال الاستطاعة قبل التمكن من المسير ١٣٥

المسمى باسم البيع أو الهبة أو الإجارة ونحوها، وإلا فذاك الاعتبار النفساني بمجردة وقبل أن يبرز ببرز ما أو الإبراز المحض من غير ضمنية المبرز والمنكشف ليس من حقيقة البيع في شيء جزماً.

وعلى أي حال فلدى مراجعة أنفسنا والتأمل والتعمق لم نجد شيئاً آخر وراء هذه الأمور الثلاثة يسمى بالسبب أو المسبب أو غير ذلك إلا أن يطلق المسبب على الأخير والسبب على الأولين باعتبار أنهما كموضوع يتفرع ويترتب عليه الأخير حسبما عرفت.

وعليه نقول لو تعلّق نهى نفسي مولوي - كما هو المفروض - بمعاملة كالبيع مثلاً فلا يعقل تعلّقه بالمعنى الأخير لخروجه عن تحت قدرة المكلف واختياره، ضرورة أنه فعل للغير إذ هو اعتبار صادر من العقلاء أو من الشارع نفسه، ومن الواضح أن فعل الغير غير اختياري لنفس المكلف.

فما عن أبي حنيفة من دلالة النهي على الصحة ووافقه في الكفاية فيما لو أريد به النهي عن المسبب ساقط جزماً لما عرفت من عدم إمكان تعلق النهي بهذا المعنى من المعاملة لكي يتكلم في دلالة على الصحة أو على الفساد. وإنما الذي يمكن ويعقل إنما هو تعلّقه بأحد المعنيين الأولين أو المركب منهما الذي هو البيع حقيقة حسبما عرفت.

ومن الواضح أن حرمة ذلك تكليفاً لا يستوجب فساداً وضعاً بوجه. اللهم إلا أن يتعلق النهي بعنوان خاص كالبيع الغرري ونحو ذلك، بحيث ينعقد له ظهور ثانوي في الإرشاد إلى الفساد، وذاك أمر آخر، ومن ثم يكون فاسداً مع عدم كونه حراماً، وأما مجرد التحريم النفسي والنهي المولوي الذي هو المبحوث عنه في المقام فلا يكاد يدل على الفساد بوجه؛ لعدم التنافي بين صحته في عين حرمة ومبغوضيته كما في إزالة الخبث بالماء المغصوب، فلا فرق إذاً في التصرف المخرج بين كونه بقصد الفرار عن الحج وعدمه في صحته على

متعلق بأمر خارج، نعم لو كان قصده في ذلك التصرف الفرار من الحج لا لغرض شرعي أمكن أن يقال بعدم الصحة^(*)، والظاهر أن المناط في عدم جواز التصرف المخرج هو التمكن في تلك السنة، فلو لم يتمكن فيها ولكن يتمكن في السنة الأخرى^(**) لم يمنع عن جواز التصرف، فلا يجب إبقاء المال إلى العام القابل إذا كان له مانع في هذه السنة، فليس حاله حال من يكون بلده بعيداً عن مكة بمسافة سنتين.

(مسألة ٢٤): إذا كان له مال غائب بقدر الاستطاعة - وحده أو منضمّاً إلى ماله الحاضر - وتمكن من التصرف في ذلك المال الغائب، يكون مستطيعاً ويجب عليه الحج^(١) وإن لم يكن متمكناً من التصرف فيه - ولو بتوكيل من يبيعه هناك - فلا يكون مستطيعاً إلا بعد التمكن منه أو الوصول في يده.

التقديرين، وإن كان آثماً على التقديرين أيضاً من جهة تركه الصرف في الحج ومن ثم يستقر عليه الحج لأجل التفويت الاختياري بعد التنجز غير المشروع في حقه فيجب عليه الحج من قابل ولو متسكعاً.

(١) فإن المناط في الاستطاعة أن يكون عنده ما يحج به - على ما نطقت به الأخبار - أي ما يصرفه في سبيل الحج إما بنفسه أو ببدله ولو باستقراض ونحوه بعد كونه واجداً لما يحج به والغيبة والحضور في ذلك شرع سواء بعد

(*) بل الأقوى الصحة في هذا الفرض أيضاً.

(**) الظاهر عدم الفرق بين الموردين فيجب في هذا الفرض أيضاً إبقاء المال إلى العام المقبل ولا يجوز له تفويته.

وعلى هذا فلو تلف في الصورة الأولى بقي وجوب الحج مستقراً عليه^(١) إن كان التمكن في حال تحقق سائر الشرائط، ولو تلف في الصورة الثانية لم يستقر، وكذا إذا مات مورثه وهو في بلد آخر وتمكن من التصرف في حصته أو لم يتمكن، فإنه على الأول يكون مستطيعاً بخلافه على الثاني.

(مسألة ٢٥): إذا وصل ماله إلى حد الاستطاعة لكنه كان جاهلاً به أو كان غافلاً^(*) عن وجوب الحج عليه ثم تذكر بعد أن

إمكان التصرف في المال الغائب على النهج الذي عرفت، فليست الغيبة مانعة كما لم تكن الملكية بمجرد كافيّة بل المدار بإمكان الصرف في سبيل الحج الذي قد يتحقق مع الغياب كالتمويل ببيعته هناك، وقد لا يتحقق مع الحضور أيضاً كما لو مات المورث في بلد الوارث ولكن الوارث لا سيطرة له على حصته لتوقفها على مقدمات كحصر الورثة ونحوه مما لم يتمكن من التصرف بدونها.

(١) سواء أكان التلف بتقصير منه أو لا بتقصير، إذ المناط في الاستقرار التمكن من التصرف في ذلك المال الغائب - بحيث قد تحققت الاستطاعة واشتغلت الذمة - وعدم الصرف خارجاً إلى أن مضى الوقت فانه يجب عليه الحج حينئذ من قابل ولو متسكعاً، ولو مات يخرج من صلب ماله من دون فرق في ذلك كله بين بقاء المال وتلفه ولا بين أن يكون التلف بتقصير أو بدونه كما هو ظاهر.

(*) هذا إذا كانت الغفلة مستندة إلى التقصير بترك التعلم، وأما في غير ذلك فلا يجب الحج واقعاً؛ فإنها مانعة عن تحقق الاستطاعة، وكذلك الجهل المركب في الشبهة الموضوعية.

تلف ذلك المال، فالظاهر استقرار وجوب الحجّ عليه^(١) إذا كان

(١) هل الجهل والغفلة يمنعان عن الاستطاعة لدخل العلم والالتفات في فعليتها فلا يكفي مجرد وجود المال واقعاً في تحقق الاستطاعة ما لم يعلم به، أم أن العلم شرط في التنجز من غير دخل له في مقام الفعلية، غاية أن الجهل أو الغفلة عذر في ترك ما وجب عليه من الحجّ لا أن العلم والالتفات شرط في تحقق الاستطاعة؟

ذهب المحقق القمي في جامع شتاته إلى الأول والسيد الماتن رحمهما الله إلى الثاني.

وتظهر الثمرة فيما لو تذكر بعد تلف ذلك المال، فإنه يستقر عليه الحجّ على الثاني وإن كان معذوراً في الترك دون الأول، إذ قبل التلف لا علم وبعده لا مال فلا استطاعة على التقديرين.

أقول: الظاهر هو التفصيل في الغفلة بين ما استندت إلى التقصير في مقدماتها وبين ما استندت إلى شيء آخر من مرض أو شدة ابتلاء ونحوهما، بحيث عدت الغفلة عذراً عند العقلاء، وكذا التفصيل في الجهل بين البسيط والمركب فيمنعان عن الاستطاعة في الصورتين الأخيرتين دون الأولين.

وتوضيحه: أن الغافل المعذور - غير المقصر في المقدمات - سواء تعلقت غفلته بأصل وجوب الحجّ أم بموضوعه وأن هذه أشهر الحجّ فكان غافلاً عن الجعل أو المجعول لا يمكن توجيه الخطاب إليه بوجه ومرفوع عنه القلم حتى واقعاً. ومن هنا ذكرنا في الأصول حول حديث الرفع أن الرفع بالإضافة إلى غير ما لا يعلمون من بقية الفقرات ومنها النسيان رفع واقعي لا ظاهري لامتناع توجيه الخطاب إلى الغافل حتى في صقع الواقع، وعليه فلا مناص من الإذعان بدخل الالتفات بهذا المعنى في فعلية الاستطاعة.

واجداً لسائر الشرائط حين وجوده، والجهل والغفلة لا يمنعان عن الاستطاعة، غاية الأمر أنه معذور في ترك ما وجب عليه، وحينئذٍ فإذا مات قبل التلف أو بعده وجب الاستئجار عنه إن كانت له تركة بمقداره وكذا إذا نقل ذلك المال إلى غيره - بهبة أو صلح - ثم علم

وهذا بخلاف من كان هو السبب في غفله بتقصيره في المقدمات، فإن مثل هذه الغفلة المنتهية إلى الاختيار لا يمنع عن توجيه الخطاب لما هو المقرر في محله من أن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار فلا يكون ذلك مانعاً إلا عن التنجز دون الفعلية، فيتجه ما ذكره في المتن في هذه الصورة كما يتجه ما ذكره القمي في الصورة السابقة.

وهكذا الحال في الجهل فإن الجاهل المركب بما أنه لا يحتمل الخلاف ولا يعتقد إلا ما يراه، فلا يمكن توجيه الخطاب إليه على خلاف عقيدته فمثله مرفوع عنه الحكم الواقعي بالضرورة كالغافل والناسي، فإن الحكم الواقعي وإن كان مشتركاً بين العالم والجاهل إلا أن المراد به الجاهل الذي يمكنه امتثال الواقع وتوجيه الخطاب إليه ولو بنحو إيجاب الاحتياط وهو خصوص الجاهل البسيط دون المركب الذي لا يحتمل خلاف عقيدته حسبما عرفت، فمثله غير مستطيع وكلام القمي وجيه في هذه الصورة.

وهذا بخلاف الجاهل البسيط فإن الواقع ثابت وفعلي في حقه وهو متمكن من امتثاله ولو بالفحص أو الاحتياط ولم يرد في شيء من الأدلة إلا إناطة الحج بنفس الاستطاعة لا بالعلم بها، فمتى كان مستطيعاً كان وجوب الحج فعلياً في حقه بحسب الواقع وإن لم يعلم به فالعلم هنا شرط في التنجز لا في الفعلية كما أفاده في المتن، ولأجله يستقر عليه الحج وإن كان معذوراً في تركه لمكان الجهل.

بعد ذلك أنه كان بقدر الاستطاعة، فلا وجه لما ذكره المحقق القمي في أجوبة مسائله من عدم الوجوب لأنه لجهله لم يصبر مورداً وبعد النقل والتذكر ليس عنده ما يكفيه فلم يستقر عليه، لأن عدم التمكن من جهة الجهل والغفلة لا ينافي الوجوب الواقعي، والقدرة التي هي شرط في التكاليف القدرة من حيث هي، وهي موجودة، والعلم شرط في التنجز لا في أصل التكليف.

(مسألة ٢٦): إذا اعتقد أنه غير مستطيع فحجّ ندباً^(١) فإن قصد امثال الأمر المتعلق به فعلاً وتخيل أنه الأمر النديب أجزأ عن حجة الإسلام لأنه حينئذ من باب الاشتباه في التطبيق، وإن قصد الأمر

(١) فصل ﷻ فيمن كان جاهلاً باستطاعته أو غافلاً عنها - بعد العلم بها - فحجّ ندباً بين ما إذا كان قصد الأمر النديب على وجه التقيد أو من باب الخطأ في التطبيق فيجزى عن حجة الإسلام على الثاني دون الأول وإن كان صحيحاً على التقديرين.

ولكننا أشرنا مراراً إلى أنه لا أثر للتقيد في أمثال هذه الموارد - ومنها الاقتداء خلف من في المحراب - مما كان جزئياً حقيقياً وشخصاً خارجياً لا سعة فيه ولا إطلاق لكي يقبل التقيد، وإنما يتجه ذلك فيما كان كلياً قابلاً للتقسيم والتنوع كييع من من الحنطة القابل للتخصيص بكونها من المزرعة الفلانية أو الأمر بالصلاة القابلة للوقوع في المسجد أو في غيره دون ما هو فعل شخصي خارجي دائر أمره بين الوجود والعدم، ولا يكاد يقبل الانقسام إلى قسمين لكي يقبل التقيد المنتج للتخصيص بقسم خاص كما لو أكل الشيء الفلاني مقيداً بكونه الفاكهة الكذائية أو ضرب شخصاً مقيداً بكونه زيداً أو

الندبي على وجه التقييد^(*) لم يجزئ عنها وإن كان حجّه صحيحاً،

اقتدى بمن في المحراب مقيداً بكونه زيداً وهكذا، فإن هذه الأمور من الأكل والضرب والاقتداء جزئي خارجي غير قابل للتقييد، فمرجع التقييد في أمثال هذه الموارد إلى التخلف في الداعي دائماً؛ فإنه وإن قيد الضرب مثلاً بكونه واقعاً على زيد بحيث لو كان المضروب عمرواً لم يضرب إلا أنه بالآخرة تحقق الضرب منه خارجاً، وهذا الضرب الخارجي لا سعة فيه ليقيد حسبما عرفت.

ففي المقام لم يتوجه نحو هذا الشخص في هذه السنة إلا أمر شخصي وحداني متعلق بحجّة الإسلام، ونعني بحجّة الإسلام الحجّ الصادر من المستطيع البالغ العاقل الحرّ المفروض تحققه في المقام. فالحجّ الصادر من هذا الشخص في هذه السنة لم يكن بحسب الواقع إلا حجّة الإسلام غاية الأمر أنه جاهل به ولأجله قصد الندبي وعلى وجه التقييد - فرضاً - إلا أن هذا التقييد لا أثر له بعد أن لم يتعلّق به في هذه السنة إلا أمر واحد لا إطلاق فيه ليقيد، فهو في الحقيقة قاصد لحجّة الإسلام وإن لم يعلم به.

وبعبارة أخرى: لا فرق بين الندب والوجوب إلا حيثية الاقتران بالترخيص في الترك وعدمه حسبما فصلناه في الأصول وقد قصد المستطيع شخص الأمر المتوجه إليه في هذه السنة، غايته أنه كان يعتقد اقتترانه بالترخيص في الترك وقد بان خلافه ولا يكاد يضر تخلفه في تحقق العبادة المتقوم بالإتيان بذات المأمور به مع قصد القرية وكلا الأمرين متحققان حسب الفرض، فالأقوى صحته من غير فرق بين القصد على وجه التقييد وعدمه حسبما عرفت.

(*) ليس هذا من موارد التقييد، وإنما هو من موارد التخلف في الداعي، إذ المفروض أنه قصد الأمر الفعلي المتعلق بالحجّ، ومن المفروض أنه مستطيع وواجد لسائر الشرائط، فالصادر منه حجّة الإسلام وإن كان هو جاهلاً به، ولا يعتبر قصد هذا العنوان في صحة الحجّ، فلا يقاس المقام بما إذا قصد نافلة الفجر ثم علم أنه كان قد صلاها فإن ما أتى به لا يجزئ عن صلاة الفجر لأنها غير مقصودة.

وكذا الحال إذا علم باستطاعته ثم غفل عن ذلك، وأما لو علم بذلك وتخيل عدم فوريتها فقصد الأمر النديبي فلا يجوز^(١)، لأنه يرجع إلى التقيد^(*).

(مسألة ٢٧): هل تكفي في الاستطاعة الملكية المتزلزلة للزاد والراحلة وغيرهما، كما إذا صالحه شخص ما يكفيه للحج بشرط الخيار له إلى مدة معينة أو باعه محابة كذلك؟ وجهان أقواهما

(١) لا لما علله في المتن من رجوعه إلى التقيد لما عرفت آنفاً من أنه لا أثر للتقيد في أمثال المقام، بل لأجل أنه مع الالتفات إلى الاستطاعة وتوجه الأمر الوجوبي إليه، فقصد الأمر النديبي والحال هذه قصد لحجة أخرى مغايرة مع حجة الإسلام وإن كان منشأه تخيل عدم الفورية، ولا شك أن تلك الحجة مأمور بها أيضاً بأمر واقعي لكن لا في عرض الأمر بحجة الإسلام بل في طوله وبنحو الخطاب الترتبي، حيث إنه غير مشروط بعصيان الأهم بل بمجرد تركه ولو عن عذر، والتعبير عن الشرط بالعصيان على ما هو المتداول في الألسن مبني على الغلبة لا لخصوصية فيه، وقد ذكرنا في الأصول أن مجرد الإذعان بإمكان الترتب كاف في التصديق بوقوعه بمقتضى إطلاقات الأدلة فيؤمر في المقام بحجة الإسلام أولاً وعلى تقدير تركها فبالحج النديبي، ومن ثم لو حج المستطيع نيابة يحكم بصحة النيابة وإن كان آثماً في ترك حج نفسه مع التفاته.

وعليه فهذا الحج النديبي الصادر منه وإن كان صحيحاً بمقتضى الأمر الترتبي على ما عرفت إلا أنه طبيعة أخرى مغايرة لحجة الإسلام ولا دليل

(*) لا لذلك، بل لأن الأمر الفعلي لم يقصد وإنما قصد الأمر النديبي المترتب على مخالفة الأمر الفعلي.

العدم(*)، لأنها في معرض الزوال^(١) إلا إذا كان واثقاً بأنه لا يفسخ، وكذا لو وهبه وأقبضه إذا لم يكن رحماً فإنه ما دامت العين موجودة له الرجوع ويمكن أن يقال^(**) بالوجوب هنا حيث إن له التصرف في الموهوب، فتلزم الهبة.

على إجزائه عنه بوجه كما هو ظاهر جداً.

وما ذكرنا يتضح لك الفرق الواضح بين هذه الصورة وبين الصورتين السابقتين المذكورتين في المتن أعني ما لو حجّ ندباً معتقداً عدم الاستطاعة أو غافلاً عنها، حيث حكمنا فيهما بالإجزاء عن حجة الإسلام حتى مع القصد بنحو التقيد بخلاف المقام، إذ بعد أن لم يكن معنى معقول للتقيد حسبما تقدم فمرجع قصده إلى قصد الأمر الفعلي غير أنه اشتبه في التطبيق فتخيل أنه استحبابي فقصده، وقد عرفت أن هذا غير ضائر بتحقيق العبادية، وبما أن الأمر الفعلي المقصود إنما هو الأمر بحجة الإسلام لعدم كون الأمر النديبي عرضه - بل في طوله حسبما عرفت - فهو في الحقيقة قاصد لحجة الإسلام وإن لم يعلم به فيجزئ بطبيعة الحال، وهذا بخلاف المقام إذ هو ملتفت إلى كونه مأموراً بحجة الإسلام ومع ذلك لم يقصده باعتقاد عدم الفورية، وإن كان معذوراً في اعتقاده فمثله غير قاصد لحجة الإسلام بالضرورة، وإنما قصد أمراً آخر في طوله بنحو الخطاب الترتيبي حسبما عرفت، وهو غير مجزٍ عن حجة الإسلام بوجه فلا حظ.

(١) المعرضة للزوال غير مانعة عن صدق الاستطاعة الفعلية بعد أن لم يؤخذ عدمها في شيء من النصوص، بل القطع بالفسخ لا يمنع فضلاً عن

(*) فيه إشكال بل منع.

(**) بل هو الأوجه.

(مسألة ٢٨): يشترط في وجوب الحج بعد حصول الزاد والراحلة بقاء المال إلى تمام الأعمال^(١)، فلو تلف بعد ذلك ولو في أثناء الطريق كشف عن عدم الاستطاعة، وكذا لو حصل عليه دين قهراً عليه(*) كما إذا أتلّف مال غيره

الشك إلا أن يقع معه في الحرج أو يكون مزاحماً بوجوب أداء الدين مع عدم قدرته عليه لو صرفه في الحج فيجب عليه حفظ القدرة كما سبق في الدين غير الموثوق بأدائه، فمع عدم الحرج أو عدم المزاحمة لا يكون الفسخ المقطوع به مانعاً عن الاستطاعة فضلاً عن المشكوك، فيرجع إلى أصالة عدم الوقوع في الحرج أو أصالة عدم وجود المزاحم.

وأوضح حالاً ما لو وهبه وأقبضه ولم يكن رحماً - الذي هو في معرض الزوال ما لم يتصرف - فإن الظاهر حينئذ وجوب التصرف لتلزم الهبة حفظاً للقدرة الحاصلة على الحج بقبول الهبة، فإنه بعد أن ملك - ولو أنا ما - يمكنه أن يحج به ووجب عليه إبقاؤه والمحافظة على إمكان الحج به وعدم صرفه في غير هذا السبيل، ومن مقدمات الإبقاء والمحافظة التصرف في العين - في المقام - كي تلزم الهبة ولا يرجع الواهب فيها، فإن هذا ليس من تحصيل الاستطاعة بل من المحافظة عليها بعد حصولها الذي هو لازم عقلاً مقدمة لأداء الواجب في ظرفه ولو على نحو الوجوب التعليقي كما تقدم.

(١) إذ الاستطاعة شرط لوجوب الحج الذي هو اسم لتمام الأعمال، فلا بد من بقائها واستمرارها إلى نهايتها فهي شرط في البقاء كالحادث بمنأى واحد، ونتيجة ذلك أنه لو تلف الزاد أو الراحلة بعد حصولهما ولو في أثناء

خطأ^(١)، وأما لو أتلّفه عمداً فالظاهر كونه كإتلاف الزاد والراحلة عمداً في عدم زوال استقرار الحجّ.

(مسألة ٢٩): إذا تلف - بعد تمام الأعمال - مؤونة عوده إلى وطنه أو تلف ما به الكفاية من ماله في وطنه^(٢) - بناء على اعتبار الرجوع إلى كفاية في الاستطاعة - فهل يكفي عن حجة الإسلام أو

الطريق أو أثناء العمل بحيث لا يتمكن من إتمام العمل عن استطاعة كشف ذلك عن عدم الاستطاعة من أول الأمر.

(١) فيجري عليه حكم الدين بشقوقه المتقدمة من أنه قد يكون حالاً مطالباً أو غيره وأخرى مؤجلاً يثق بأدائه أو لا، وقد تقدم أن الدين بنفسه لا يكون مانعاً عن الاستطاعة إلا مع المزاحمة المختصة ببعض الفروض فيتقدم الدين حينئذٍ لكونه أهم كما تقدم.

هذا في الإتلاف خطأ. وأما الإتلاف عمداً فلا ينبغي الشك في أنه كإتلاف نفس الزاد والراحلة عامداً موجب لاستقرار الحجّ لعدم جواز تفويت الاستطاعة بعد فعلية التكليف وإن كان الواجب متأخراً.

وبالجملة: إن لم تكن مزاحمة قدم الحجّ وإلا قدم الدين مع الالتزام باستقرار الحجّ لدى الإتلاف العمدي.

(٢) تقدم حكم تلف المال أثناء الأعمال وقد عرفت أنه مانع عن الاستطاعة.

وأما التلف بعد تمامها والانتفاء عنها بحيث لم تبقَ عنده نفقة العود إلى وطنه أو تلفت أمواله في وطنه بحيث لم يرجع إلى الكفاية على القول باعتباره في تحقق الاستطاعة فهل يمنع ذلك عن اتصاف حجه بحجة الإسلام أم أنه يجزي عنها؟

لا وجهان، لا يبعد الإجزاء، ويقربُه (*) ما ورد من أن من مات بعد الإحرام ودخول الحرم أجزأه عن حجة

الظاهر هو الثاني كما اختاره في المتن ضرورة أنه لم يقدّم أي دليل على اعتبار نفقة العود في تحقق الاستطاعة فإنها قد فسرت بالزاد والراحلة للمصير إلى الحج لا حتى للعود عنه، ومن ثم لو لم يرد العود وأراد البقاء في مكة لم تعتبر حينئذ نفقة الإياب بلا ترتيب.

وإنما اعتبرنا نفقة الإياب في إيجاب الحج نظراً إلى أن وجوبه بدونها حرجي ولأجله لم تعتبر لو لم يكن المكث في مكة حرجياً كما سمعت، وهكذا العود إلى الكفاية على القول به. ومن الضروري أن دليل نفي الحرج لا يشمل المقام ليحكم بعدم الإجزاء عن حجة الإسلام؛ لأنه بلسان الامتتان ولا امتتان في الحكم بالفساد أو عدم الإجزاء بل هو على خلاف الامتتان كما لا يخفى. ونظير ذلك ما لو توضأ ثم تبين أن الوضوء كان ضرورياً - ضرراً لم يبلغ حد الحرمة - فإنه لا يمكن الحكم بفساده حينئذ استناداً إلى دليل نفي الضرر لكونه على خلاف الامتتان ولا يجري دليل نفي الضرر أو نفي الحرج إلا في مورد يكون رفع الحكم منه لا على خلاف المنّة.

وما ذكرنا يتضح الفرق بين زوال الاستطاعة في أثناء الأعمال وبين الزوال بعدها لأن اعتبار بقائها إلى نهاية الأعمال مستفاد من نفس الأخبار بالبيان المتقدم من أن الحج اسم لتمام الأعمال والاستطاعة شرط في الحج فيعتبر بقاؤها واستمرارها إلى الجزء الأخير.

وأما الاعتبار بعدها أعني نفقة العود أو الرجوع إلى الكفاية فمستفاد من دليل الحرج.

الإسلام^(١)، بل يمكن أن يقال^(*) بذلك إذا تلف في أثناء الحج أيضاً^(٢).

(مسألة ٣٠): الظاهر عدم اعتبار الملكية في الزاد والراحلة، فلو حصل بالإباحة اللازمة^(**) كفى في الوجوب لصدق الاستطاعة^(٣)،

(١) لم يظهر وجه لهذا التقريب لعدم علاقة وارتباط بين المسألتين، فإن الموضوع في تلك المسألة أجزاء الناقص عن الكامل والاكتفاء بالجزء عن الكل لأنه قد مات وانعدم الموضوع بعدما أتى ببعض الأفعال وهو الإحرام ودخول الحرم، فيكتفى منه بهذا المقدار عن تمام الواجب فلا يجب الإخراج بعدئذ عن تركته. وأما في المقام فقد أتى - مع الغض عما ذكرناه من دليل الحرج - بغير المأمور به لفقده شرط الاستطاعة حسب الفرض، فبأي دليل يحكم بإجزائه عن المأمور به، فإن أجزاء الناقص عن الكامل والاكتفاء به في مقام الامثال - لدليل - لا يستوجب أجزاء غير المأمور به عن المأمور به بوجه، فالتأييد بذلك للمقام كأنه في غير محله فلاحظ.

(٢) أي تلف أثناء الحج نفقة عوده أو أخبر وقتئذ بتلف أمواله في وطنه، لا أنه تلف أثناء الحج زاده أو راحلته المحتاج إليهما إلى نهاية الأعمال، كيف وقد صرح في المسألة السابقة باعتبار بقائهما إلى تمام الأعمال.

(٣) فإنها عبارة عن مطلق القدرة على الزاد والراحلة من غير فرق بين حصولها عن طريق الملكية أو عن طريق الإباحة من قبل المالك بمقتضى إطلاق الأخبار.

وقد يقال بأنه لا مجال لهذا الاستدلال بعدما ورد في جملة من النصوص

(*) هذا إذا لم يحتج إتمام الحج إلى صرف مال يضر بإعاشته بعد رجوعه.

(**) بل الظاهر كفاية الإباحة غير اللازمة أيضاً.

في تفسير الاستطاعة بأن يكون له زاد وراحلة مما ظاهره الملك بمقتضى لام التمليك في قوله (له) فلا تكفي مطلق الإباحة إلا ما كان بعنوان البذل للحج بمقتضى النص فلا يمكن التعدي عن مورده.

نعم في صحيح الحلبي «إذا قدر الرجل على ما يحج به» وفي صحيح معاوية بن عمار «إذا هو يجد ما يحج به»^(١)، وإطلاقهما يعم الملك والإباحة لكن يلزم التقييد بالأول جمعاً بينهما وبين النصوص المتقدمة عملاً بصناعة الإطلاق والتقييد.

على أنه لو تم لم يتضح الفرق بين الإباحة المالكية والإباحة الشرعية فيجب الاصطيداء أو الاحتطاب وأخذ المعدن ونحوها من المباحات الشرعية بالأصل للمسير إلى الحج وهو كما ترى.

أقول: لا مجال لحمل المطلق على المقيد في محل الكلام لما ذكرناه في الأصول من اختصاص الحمل المزبور بمتعلقات الأحكام ولا يجري في موضوعاتها، فإذا ورد (اعتق رقبة) وورد في دليل آخر (اعتق رقبة مؤمنة) فلا يمكن التحفظ حينئذ على إطلاق المتعلق وهو العتق مع رعاية الاتصاف بالإيمان لما بينهما من كمال التنافي بعد فرض وحدة المطلوب كما هو ظاهر الدليل، فلا محيص رفعا للتنافي من حمل المطلق على المقيد، وأما في مثل قوله: (لا تشرب الخمر)، وقوله: (لا تشرب المسكر)، فلا تنافي بين السعة والضيق في موضوعي الدليلين أعني الخمر والمسكر بعد كون الحكم اغالياً لجواز ثبوت الحرمة لخصوص الخمر وثبوتها لكل مسكر، فلا مقتضي لحمل المطلق على المقيد في مثل ذلك، وتام الكلام في المباحث الأصولية.

والمقام من هذا القبيل، حيث جعل موضوع الحكم في أحد الدليلين ملكية الزاد والراحلة وفي الدليل الآخر مطلق الوجدان أو القدرة على ما يحج

(١) وسائل الشريعة: باب ٦ من أبواب وجوب الحج، ح ٣ وح ١.

ويؤيده الأخبار الواردة في البذل، فلو شرط أحد المتعاملين على الآخر - في ضمن عقد لازم - أن يكون له التصرف في ماله بما يعادل مائة ليرة مثلاً وجب عليه الحج ويكون كما لو كان مالكا له.

(مسألة ٣١): لو أوصي له بما يكفيه للحج فالظاهر وجوب الحج عليه بعد موت الموصي خصوصاً إذا لم يعتبر القبول(*) في

به ولا تنافي بينهما بوجه ليعالج بالحمل المزبور.

وأما ما أفيد أخيراً من قياس الإباحة المالكية على الإباحة الشرعية فمن غرائب الكلام، ضرورة أن القدرة على الحج في الثاني إنما تحصل بعد الاصطياد والتصدي للاستيلاء على المباحات الأصلية. أما قبل ذلك فلا قدرة عليه بوجه والمفروض عدم وجوب تحصيلها، فليس هو بمستطيع فعلاً بالضرورة.

وهذا بخلاف الإباحة المالكية لأن المفروض أن المالك قد مكّنه من الزاد والراحلة فعلاً وأباح له التصرف فيهما كيفما شاء فهو بالفعل واجد لما يحج به وجداناً وإن لم يكن مالكا له، فقياس أحدهما بالآخر قياس مع الفارق الظاهر جداً.

ومن جميع ما ذكرناه يظهر لك أن ما صنعه في المتن من تقييد الإباحة بكونها لازمة لوقوعها في ضمن عقد لازم لا وجه له، بل ينسحب الحكم حتى في الإباحة الجائزة بملك واحد؛ لأنها لا تشدّ عن الهبة الجائزة، وقد تقدم أن الملكية المتزلزلة غير مانعة عن الاستطاعة فكذا الإباحة لصديق كونه مستطيعاً بالفعل، إلا أن يقع من ناحية الجواز ورجوع المالك في عسر وحرَج الرافعين

(*) يختص الوجوب بهذا الفرض.

ملكية الموصى له^(١) وقلنا بملكيته ما لم يرد فإنه ليس له الرد حيثئذ.

للتكليف أو يتلى بالأهم وهو الدين المزاحم وإلا فالجواز بمجرد لا يكون مانعاً.

(١) أما بناءً على القول بأن الوصية المزبورة من قبيل الإيقاعات، ولا تحتاج إلى القبول غايته أن الموصى له له الرد رعاية لسلطنة الناس على أموالهم كما هو الأصح، ويعضده ما ورد من أن الموصى له لو مات قبل القبول وفي زمان حياة الموصي انتقل إلى ورثته وكان لهم الرد الكاشف عن تحقق الملكية، وإلا لم يكن مجال للانتقال. فالأمر على هذا المبني ظاهر، ضرورة صدق الاستطاعة بعد فرض حصول الملكية، وليس له الرد حيثئذ إذ لا يسوغ له تفويت الاستطاعة بعد حصولها كما تقدم.

وأما على القول بأنها من قبيل العقود وتتوقف الملكية فيها على القبول فيشكل وجوب الحج حيثئذ؛ إذ لا استطاعة قبل تحقق القبول ووجوبه تحصيل لها غير الواجب عليه فحكم هذه الوصية حكم الهدية في عدم كونها محققة للاستطاعة قبل الاقتران بالقبول.

فما يظهر من المتن من حصول الاستطاعة على هذا القول أيضاً لا يمكن المساعدة عليه بوجه.

ويحتمل بعيداً أن يكون مراده الوصية بالبذل، حيث إن البذل موجب للاستطاعة من غير توقف على القبول كما نطقت به النصوص على ما تقدم وسيجيء إن شاء الله تعالى، ولا فرق بين البذل الصادر من الحي أو الميت بمقتضى إطلاق الأدلة.

لكن هذا الاحتمال بعيد عن سياق العبارة كما عرفت؛ لكونه يتعارض بصدد بيان فروع الاستطاعة الحاصلة بالملك دون البذل.

(مسألة ٣٢): إذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يزور الحسين عليه السلام في كل عرفة ثم حصلت لم يجب عليه الحج^(*)، بل وكذا لو

(١) ونحوه ما لو نذر المبيت عند الحسين عليه السلام ليلة عرفة فاستطاع تلك السنة، أو نذر أن يعطي الفقير كذا مقداراً أو يصرفه في الزيارة أو التعزية فحصل ما يكفي له أو للحج.

وقد ذكر غير واحد من الفقهاء بل المشهور بينهم أن ذلك مانع عن الاستطاعة، بل وكذا لو كان عليه واجب مطلق فوري قبل حصول الاستطاعة ولم يمكن الجمع بينه وبين الحج، وعللوه بما ذكره في المتن من أن العذر الشرعي كالعقلي في المنع عن الوجوب.

وكأنهم بنوا ذلك على ما اشتهر بينهم من أن القدرة المعتبرة في الحج قدرة شرعية بمعنى أنه يعتبر في ملاكه أن لا يزاحمه أي واجب آخر، بحيث لو زوحم مع ما هو أضعف ملاكاً ولو بمراتب كثيرة قدم عليه، حتى أنه لو توقف السير إلى الحج على ترك رد السلام بحيث لو أراد التصدي للرد خرجت القافلة أو تحركت الطائرة سقطت عنه فريضة الحج حينئذ؛ لأن الاستطاعة المعتبرة فيها شرعية وفي رد السلام عقلية فتتقدم.

ولكن هذا المبنى بالرغم من تداوله على الألسن بمعزل عن التحقيق؛ إذ الاستطاعة التي اعتبرها الشارع في وجوب الحج هي التي فسرت في الأخبار بالزاد والراحلة وفي بعضها صحة البدن وتحلية السرب أي أمن الطريق، وأما الزائد على ذلك بحيث لا يزاحمه أي واجب آخر المعبر عنه بالاستطاعة الشرعية في كلمات القوم فلم يقم عليه أي دليل.

إذا فالقدرة المعتبرة في الحج كالقدرة المعتبرة في سائر الواجبات، فإذا لم

(*) النذر بأقسامه لا يزاحم الحج فيجب عليه الحج في جميع الفروع المذكورة.

يتمكن المكلف من الجمع بينه وبين وجوب الوفاء بالنذر فبطبيعة الحال تقع المزاخمة بينهما في مرحلة الامتثال كما في سائر الواجبين المتزاحمين فيرجع إلى مرجحات هذا الباب.

ولكن الظاهر أنه لا تصل النوبة إلى المزاخمة بل يتعين تقدم الحج. وتوضيحه: أن وجوب الوفاء بالنذر ليس حكماً ابتدائياً مجعولاً من قبل الشارع بل إمضاء لما أوجبه الناذر على نفسه والتزم به فألزمه الله بما التزم كما التزم - نظير دليل الإمضاء في باب المعاملات من العقود والإيقاعات -.

ومن الواضح أن الناذر لم يلتزم شيئاً على نفسه على سبيل الإطلاق بل جعله مرتبطاً بالله تعالى، حيث قال (لله علي) فالذي التزم به هو العمل الصالح لأن يضاف إلى المولى ويكون متعلقاً به مع قطع النظر عن دليل وجوب الوفاء، ومن ثم يعتبر في انعقاده رجحان المتعلق وإلا فالرجحان المزبور لم يرد عليه دليل بالخصوص.

وما في بعض الكلمات من أنه يعتبر فيه أن لا يكون محللاً للحرام أو محرماً للحلال لا دليل عليه؛ فإن هذا إنما ورد في أدلة الشروط بقوله: إلا شرطاً خالف كتاب الله وسنة نبيه، ولم يرد في أدلة الوفاء بالنذر كما لا يخفى.

وكيفما كان فلا ينبغي التأمل في أنه يعتبر في انعقاده رجحان متعلقه في حد نفسه، ومع قطع النظر عن دليل الوفاء بأن يكون فعل واجب أو مستحب أو ترك حرام أو مكروه بحيث يكون صالحاً للارتباط والإضافة من المولى بمقتضى كونه إلزاماً بما التزم حسبما عرفت.

ومن هذا البيان تعرف أنه لا يكفي مجرد رجحان المتعلق في حد نفسه فحسب بل ينبغي أن يكون راجحاً بقول مطلق تحفظاً على رعاية الارتباط والإضافة منه تعالى، فلا بد من ملاحظة ما يحتف به من الملابسات من ملزوم وملازمات، إذ لو استلزم الوفاء به ترك واجب أو فعل محرم فلم يكن ذلك

العمل مرتبطاً ومضافاً إلى المولى، لعدم صلاحية ما هو مبغوض له للإضافة إليه، وهذه الإضافة مطردة في غيره سبحانه أيضاً، فإن من يأتي بعمل لأجل زيد وتكريماً له لا بد وأن يكون محبوباً له لا مبغوضاً ينزجر عنه، نظير أن يقول لزيد: سأزورك في بيتك لأسلم عليك وأكسر أوانيك، فإن هذه الزيارة المشتملة على الإضرار به مبغوضة له فكيف يمكن أن يعد تكريماً وتشريفاً له.

وعليه فالمبيت عند الحسين عليه السلام ليلة عرفة وفاء بالنذر وإن كان راجحاً في حد نفسه حتى مع قطع النظر عن دليل الوفاء بالنذر إلا أنه من أجل استلزامه فوت الواجب الفعلي وهو الحج - الذي لم يكن مشروطاً إلا بمجرد الزاد والراحلة الحاصلين حسب الفرض - فهو غير مرتبط إلى المولى ولا يصلح للإضافة إليه بوجه، فلا يشمل له دليل الوفاء بالنذر ولا يكاد ينعقد مثل هذا النذر في حد نفسه.

نعم لو نذر أنه على تقدير ترك الحج الواجب عليه يبيت ليلة عرفة عند الحسين عليه السلام - على سبيل الترتب - لم يكن أي مانع حيثئذ من انعقاده، ضرورة أنه بعد فرض تحقق المعصية للحج فالمبيت راجح حيثئذ بقول مطلق، وأما عكس ذلك الذي هو محل الكلام بأن يبيت عنده عليه السلام حتى مع استطاعته وفعالية التكليف بالحج فهو غير منعقد لعدم صلاحيته للارتباط والإضافة بعد استلزام الوفاء به ترك الواجب.

وبالجملة: فلا يكون مثل هذا النذر مزاحماً لوجوب الحج فضلاً عن أن يتقدم عليه بل المتعين تقدم الحج لكشف الاستطاعة المتأخرة عن انحلال النذر وعدم كونه منعقداً من أول الأمر.

نظير ما لو نذر أن يصوم كل جمعة فصادف أيام الحيض أو يوم العيد أو السفر ونحو ذلك من موانع الصوم، فإن ذلك يكشف عن انحلال نذره وقد نطق به النص الخاص أيضاً، والسر ما عرفت من أن مثل هذا الصوم الممنوع

في الشريعة غير صالح للارتباط والإضافة إليه سبحانه.

ومنه تعرف الحال في بقية الأمثلة والفروض المذكورة في المتن من نذر إعطاء الفقير كذا مقداراً أو صرف مقدار في الزيارة أو التعزية فحصل ما يكفيه لأحدهما، فإن المتعين صرف المال في الحج والحكم بالانحلال النذر حسبما عرفت.

وملخص الكلام في المقام: أن وجوب الوفاء بالنذر بعد أن لم يكن جعلاً ابتدائياً بل حكماً امضائياً وإلزاماً بما التزمه الناذر وافترضه على نفسه فيتبع في السعة والضيق كيفية جعل الناذر وبما أنه جعل على نفسه شيئاً لله فلا بد وأن يكون المجعول شيئاً صالحاً للإنابة والارتباط والإضافة منه سبحانه وتعالى ليصدق أنه التزم به لله، وحيث إن ما هو محرم بنفسه أو مستلزم لترك واجب أو فعل محرم فاقد لتلك الإضافة لكونه بحسب النتيجة مبغوضاً للمولى، وما هو مبغوض له لا يصلح للارتباط به فلا جرم كان النذر المتعلق به منحلّاً وغير منعقد في حد نفسه.

ومن ثم لا ينعقد نذر السجدة المستوعبة لتمام الوقت كما بين الطلوعين أو الاشتغال بقراءة القرآن من أول الزوال إلى الغروب مستمراً؛ فإن السجدة أو القراءة وإن كانتا راجحتين في نفسيهما إلا أنه من أجل استلزام الوفاء بمثل هذا النذر ترك فريضة الوقت فهما يتصفان عندئذ بالمبغوضية الفعلية ولذلك لم ينعقد مثل هذا النذر بالضرورة.

وعليه فالنذر المتعقب بالاستطاعة محكوم بالانحلال في جميع الفروض المذكورة في المتن لأنها بين ما يكون العمل به حراماً بنفسه كالمثالين الأخيرين حيث إن الإعطاء للفقير أو الصرف في الزيارة أو التعزية مصداق لتفويت الاستطاعة بعد حصولها، وهو محرم كما تقدم وبين ما هو مستلزم للحرام كزيارة الحسين عليه السلام ليلة عرفة المستلزمة لترك الحج، فلا جرم تكشف

الاستطاعة اللاحقة عن انحلال النذر وعدم انعقاده من أول الأمر لقصور دليhle عن الشمول للمقام، فلا مزاحمة فضلاً عن أن يتقدم النذر بل المتعين الصرف في الحجّ حسبما عرفت.

ويؤيد ما ذكرناه ويؤكدّه بل يدل عليه أن النذر لو كان مانعاً عن الاستطاعة لم يكن مختصاً بزيارة الحسين عليه السلام ليلة عرفة ونحوها من الأمثلة المذكورة في المتن بل يشمل ما لو نذر أن يزور مسلماً كل أسبوع أو يذهب إلى مسجد السهلة كل ليلة أربعاء أو يصلي الفجر كل يوم أو كل أسبوع في الحرم العلوي الشريف أو في المسجد المجاور لبيته بل أو في بيته فإن مناط المنع عام لجميع هذه الصور وحكم الأمثال في ما يجوز وما لا يجوز سواء، فلو تمّ لعمّ وساغ لكل أحد أن يدفع الحجّ عن نفسه بمثل هذا العذر المتيسر لكل أحد، وهو كما ترى، بل لعلّه مقطوع البطلان بضرورة الفقه.

والسرّ ما عرفت من انحلال النذر وكشف الاستطاعة المتأخّرة عن عدم انعقاده من أول الأمر كنذر صوم يوم صادف عيداً أو حيضاً أو سفراً على ما تقدم.

ومنه تعرف أن الأمر كذلك حتى على المسلك الآخر المشتهر بين القوم من اعتبار الاستطاعة الشرعية المفسّرة عندهم بعدم المزاحمة مع أي واجب آخر الذي عرفت ضعفه وفساده وذلك نظراً إلى أنه لو سلم فإنما يتجه في ما عدا النذر من سائر الواجبات فيدعى - فرضاً - أن ذلك الوجوب رافع للاستطاعة لاشتراط وجوب الحجّ بعدم المزاحمة.

أما في النذر فكلاً، إذ أن مزاحمته فرع صحّته وانعقاده وقد عرفت أنه منحل وغير منعقد في نفسه لأنّه - كما مر - مشروط بأن يكون مرتبطاً ومضافاً إلى الله تعالى، وإن شئت فقل: أن لا يكون محللاً لحرام أو محرماً لحلال وهو في المقام فاقد لهذا الشرط لاستلزام العمل به ترك فريضة الحجّ فيكون منحلّاً

بطبيعة الحال، فهذه خصوصية في النذر وما يشبهه مما أخذ في نفوذه أن لا يكون مصادماً لتكليف آخر كالشرط في ضمن العقد المعتبر فيه أن لا يكون على خلاف كتاب الله وسنة نبيه وبها يمتاز عن سائر الواجبات، فلو سلمنا أنها ترفع الاستطاعة وتزيلها فلا نسلمه في النذر وشبهه حسبما عرفت.

ثم إن المستطيع المزبور لو عصى وخالف وترك الحج فهل يجب عليه الوفاء بنذره على سبيل الترتب بأن يجب عليه الحج أولاً وعلى تقدير العصيان فالمبيت عند الحسين عليه السلام؟

الظاهر عدم جريان الترتب في مثل المقام لاختصاصه بالواجبين الحاويين للملاك الفعلي، غايته عجز المكلف عن الجمع بينهما في مقام الامثال وهنا ليس كذلك، لما عرفت من أن وجوب الوفاء بالنذر لم يكن حكماً ابتدائياً بل يتبع ما أنشأه الناذر وإمضاء لما التزم به لا بشيء آخر خارج عن مركز التزامه. ومن البين أن الناذر لم يكن له إلا الالتزام واحد وهو المبيت عند الحسين عليه السلام ليلة عرفة على سبيل الإطلاق أي سواء استطاع أم لا، وهذا الالتزام منحل وغير منعقد بمقتضى الاستطاعة اللاحقة حسبما عرفت. وأما التزام آخر وهو المبيت عنده عليه السلام على تقدير ترك الحج فلم يصدر منه حسب الفرض لكي ينعقد النذر ويجب الوفاء به على سبيل الترتب، فما صدر منه لم ينعقد وما هو قابل للانعقاد لم يصدر منه حسب الفرض. نعم لو كان مصب نذره من بادئ الأمر هكذا أي أن يزور الحسين عليه السلام على تقدير ترك الحج وعصيانه وحصل المعلق عليه صح نذره وقتئذ وكان من باب الترتب.

ومن هذا القبيل ما لو أجز نفسه للنيابة في الحج في هذه السنة فاستطاع فإنه يجب عليه حينئذ الحج عن نفسه فلو خالف وحج عن غيره لا يمكن تصحيحه بحيث يستحق الأجرة بنحو الترتب لأن مورد الإجارة الحج في هذه السنة مطلقاً أي سواء استطاع أم لا، وهذا لم يتم له لكشف الاستطاعة

نذر إن جاء مسافره أن يعطي الفقير كذا مقداراً فحصل له ما يكفيه لأحدهما بعد حصول المعلق عليه، بل وكذا إذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يصرف مقدار مائة ليرة مثلاً في الزيارة أو التعزية أو نحو ذلك، فإن هذا كله مانع عن تعلق وجوب الحج به، وكذا إذا كان عليه واجب مطلق فوري قبل حصول الاستطاعة ولم يمكن الجمع بينه وبين الحج ثم حصلت الاستطاعة وإن لم يكن ذلك الواجب أهم من الحج^(*)، لأن العذر الشرعي كالعقلي في المنع من الوجوب، وأما لو حصلت الاستطاعة أولاً ثم حصل واجب فوري آخر لا يمكن الجمع بينه وبين الحج يكون من باب المزاحمة^(١) فيقدم

اللاحقة عن بطلان هذه الإجارة لعدم انعقادها على الحرام، وأما كونه أجيراً على تقدير العصيان وعدم الحج عن نفسه فهذا لم يقع مورداً لعقد الإجارة حسب الفرض، فالحج المزبور وإن كان صحيحاً عن الغير عملاً باطلاً أدلة النيابة بعد إمكان الترتب ولكن لا يستحق شخص الأجرة المسماة في عقد الإجارة لما عرفت من أن المسمى لم ينعقد وغيره لم يجر عليه العقد.

(١) فصل ﷺ في الواجب المطلق الفوري بين ما لو تحقق أولاً ثم استطاع وبين العكس فحكم ﷺ بأنه مانع عن الاستطاعة في الأول و داخل في باب المزاحمة ويقدم الأهم منهما في الثاني.

ولكنك خبير بعدم وضوح وجه لهذا التفصيل؛ فإن الاستطاعة الشرعية المشروط بها الحج إن فسرت بوجودان الزاد والراحلة على ما نطقت به الأخبار وهو الصحيح كما تقدم كان شأن الحج حينئذ شأن سائر الواجبات لدى تحقق

(*) هذا إذا كانا متساويين، وأما إذا كان الحج أهم فيجب الحج ويقدم على غيره.

موضوعها وكان داخلاً في باب المزاخمة على التقديرين كما هو ظاهر.
 وإن فسرت بعدم المزاخمة مع أي واجب آخر كما يراه القوم بحيث إن
 ثبوت أي واجب آخر يمنع عن تحقق الاستطاعة فحينئذٍ كما أن الوجوب
 الفوري السابق مانع عن حدوث الاستطاعة فكذا اللاحق مانع عن بقائها،
 فالمانعية ثابتة على التقديرين بعد وضوح أن شرطية الاستطاعة عامة لمرحلتها
 الحدوث والبقاء، غايته أن ذاك الواجب الفوري دافع على تقدير ورافع على
 التقدير الآخر، فالتفكيك بين حصول الاستطاعة سابقاً أو لاحقاً في غير محله.
 وملخص ما قدمناه حول هذه المسألة لحد الآن: أن المشهور حكماً
 بتقديم أي واجب فوري يتنافى مع الحج إذا كان وجوبه سابقاً عليه ومنه
 النذر المعلق على شيء إذا حصلت الاستطاعة بعد حصول المعلق عليه، أما
 المنجز فمن حين النذر مستدلين عليه بما أشار إليه السيد الماتن رحمته من أن الحج
 مشروط بالقدرة الشرعية. وأما الواجب الآخر فهو مطلق لم تؤخذ القدرة فيه
 إلا عقلاً فوجوبه مانع عن تحقق الاستطاعة.

وقد عرفت عدم إمكان المساعدة عليه بوجه بعد خلو النصوص المتعرضة
 لتفسير الاستطاعة عن اعتبار شيء آخر أكثر من الزاد والراحلة وفي بعضها
 صحة البدن وأمن الطريق، وأما القدرة الشرعية بمعنى عدم المزاخمة مع أي
 واجب آخر فلم يكن منها في شيء من النصوص عين ولا أثر.

نعم ربما يستدل له بصحيفة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قدر
 الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعة
 من شرائع الإسلام»^(١).

وفيه: أن أقصى ما تدل عليه الصحيحة أن الشغل الذي يعذر به مانع عن
 تحقق الاستطاعة، وأما أن أي شغل يكون عذراً وأن أي منه لا يكون عذراً فلا

(١) وسائل الشيعة: باب ٦ من أبواب وجوب الحج، ح ٣.

دلالة لها عليه بوجه، فهي غير متكفلة لحال الصغرى ولا تعرّض لها لبيان المصداق، ودعوى الإطلاق كما ترى فإن الحكم المعلق على الموضوع غير مبيّن لحال الموضوع بل لابد من إثبات ذلك من الخارج، وقد ثبت العذر في موارد الحرج والضرر أو الابتلاء بالواجب الأهم كإنقاذ نفس محترمة وإنجائه عن الهلكة ونحو ذلك مما هو ثابت العذرية، وأما أن مطلق الواجبات حتى مثل رد التحية أو الوفاء بالنذر يكون عذراً فهو أول الكلام، وقد عرفت أن الصحيحة غير نازرة لذلك ولا تكاد تدل عليه بوجه، إذن فوجوب الحج غير مشروط بشيء ما عدا الزاد والراحلة.

وأما وجوب الوفاء بالنذر فهو مشروط بالرجحان الفعلي للمتعلّق بما يحتف به من الخصوصيات والملايسات المقترنة به، ولا يكفي مجرد رجحانه بالذات وإن استلزم ارتكاب الحرام؛ لأن ذلك هو نتيجة كونه إمضاء لما التزم به الناذر من جعل شيء على نفسه لله وعدم كونه حكماً ابتدائياً، فإن رعاية الإضافة الفعلية منه سبحانه تستدعي كونه محبوباً له تعالى بمقدّماته ومقارناته، إذ لو استلزم المبخوض لم يكن عندئذ مضافاً ومرتباً إليه سبحانه.

وقد ذكرنا في الأصول أن البحث عن وجوب المقدمة أو حرمة الضد بحث عن الأمر الاعتباري وأن إيجاب شيء هل يستلزم اعتبار الوجوب لمقدمته أو الحرمة لضده أم لا؟ وأما أن الشوق إلى شيء يستلزم الشوق إلى مقدمته وإلى عدم الإتيان بما يضاده ويعانده فأمر وجداني غير قابل للإنكار، فإن المشتاق إلى اللحم يشاق إلى الذهاب إلى السوق لشرائه بطبيعة الحال، غايته أنه يختص ذلك بالمقدمة الموصلة.

وعليه فكون شيء لله على نحو يقع محبوباً له يستلزم محبوبة مقدّماته ومقارناته وما يحتف به من الخصوصيات، ومن الواضح أن الحصة من زيارة الحسين عليه السلام المستلزمة لترك الحج فاقدة للمحبوبة الفعلية فلا تصلح للإضافة

منه سبحانه فلا يكون نذرًا منعقدًا.

فإن قلت: لا مناص من الالتزام بكفاية الرجحان الذاتي مع الغض عن المقارنات والملابسات وإلا لما انعقد نذر ما يستلزم الوفاء به ترك ما هو الأفضل منه كزيارة مسلم ليلة عرفة المستلزمة لترك زيارة الحسين عليه السلام، وصلاة ركعتين في مسجد المحلة المستلزمة لترك الإتيان بها في المسجد الأعظم أو الحرم الشريف أو إعطاء درهم لفقير المستلزم لترك الدفع إلى من هو أهم منه، فإن تلك الحصة المستلزمة لهذا الترك لا محبوبة فيها وإن كانت هي راجحة في نفسها.

قلت: كلا بل هي محبوبة غاية أن المحبوبة أضعف درجة وأقل مرتبة من الفرد الأفضل فلا يقاس بما إذا استلزم ترك الواجب أو فعل الحرام - كما في المقام - فإن ذلك فاقد للمحبة حينئذ من أصلها وغير صالح للإضافة منه سبحانه بوجه كما لو نذر ترك زيارة الحسين عليه السلام ابتداءً لا زيارة مسلم المستلزمة لترك زيارة الحسين فإنها أيضاً محبوبة وإن اختلفت درجات المحبوبة. وبالجمل: فالحج غير مشروط بشيء والنذر مشروط بأن لا يكون محلاً للحرام أو محرماً للحلال حسبما عرفت، فيتقدم الحج عليه في جميع الفروض المذكورة في المتن.

بل وكذا على مسلك القوم لأن إنشاء الحج غير مشروط بشيء غاية أن فعليته مشروطة بأن لا يزاحمه واجب آخر فالشرط - على تقدير تسليمه - راجع إلى مرحلة المجهول دون الجعل، فإن جعل الحج مطلق وغير متوقف على شيء فإنه متعلق بكل مستطيع فلم يؤخذ في موضوع هذا الجعل أن لا يكون هناك واجب آخر لعدم المنافاة بين الجعلين بوجه، وإنما التنافي في مرحلة المجهول ومقام الفعلية، حيث إن الوجوب الآخر يزيل الاستطاعة ويرفعها فيسقط الوجوب عن مقام الفعلية بانعدام موضوعه، وأما النذر فيما أنه حكم إمضائي لما التزم به الناذر فهو في مقام جعله مشروط بعدم استلزام العمل به

ترك واجب أو فعل محرم، وعليه فوجوب الحجّ يمنع عن انعقاده وموجب لانحلاله لأنه يصلح لرفع موضوع النذر أعني الالتزام بالمحجوب، ولا يمكن أن يكون وجوب النذر رافعاً لأنّ تعلّق الجعل به موقوف على أن يكون قابلاً للإضافة إلى الله ولا عكس، فوجوب الحجّ مانع عنه دون العكس فلاحظ.

ثمّ إنّنا أشرنا في ما مرّ إلى أنه لو عصى وترك الحجّ ليس له الوفاء بالنذر حينئذٍ من باب الترتب لعدم جريانه في مثل المقام لأنّ الذي تعلّق به النذر قد انحلّ بمقتضى الاستطاعة اللاحقة وغيره لم يتعلّق به النذر ليجب الوفاء به.

ولا ينتقض ذلك بموارد حكم الشارع بصحته مع عدم تعلّق القصد به بتلك الخصوصية كما في بيع الصرف أو السلم والهبة، حيث إنّ الشارع أمضاها بشرط التعقب بالقبض مع كون القصد مطلقاً أو في العقد على بنت الأخ أو بنت الأخت أو البكر حيث إنه أمضاه شريطة إذن العمة أو الخالة أو الولي، ضرورة أنّ ذلك كله حكم على خلاف القاعدة قد ثبت بدليل خاص، ولم يقدّم دليل على الصحة في المقام.

وبالجملة: لا يقاس الواجب الامضائي بالواجب الابتدائي؛ فإنّ الوجوبات الابتدائية كل واجب مقدور في ظرف ترك الآخر، فإذا كان أحدهما أهم اختص الوجوب به فإذا عصاه وتركه كان الآخر مقدوراً حينئذٍ فيشملة الإطلاق وهذا هو وجه جريان الترتب فيها.

وأما الواجب بالنذر فإن شمله دليل الإمضاء فهو، وأما إن لم يشمله كما هو المفروض لكونه محلاً للحرام، ومن ثمّ لم ينعقد نذر السجدة المستوعبة للوقت المستلزمة لترك الفريضة كما مر، فوجوب الوفاء على تقدير العصيان وترك ذاك الواجب لم يقدّم عليه أي دليل بعد عدم تعلّق النذر به، والموارد المزبورة قد ثبت الحكم فيها بالدليل الخاص فلا يقاس عليها المقام، فإنّ للشارع أن يمضي الإنشاء إمّا مطلقاً أو مقيداً بغير آخر من قبض أو إجازة

الأهم منهما، فلو كان مثل إنقاذ الغريق قدم على الحج، وحينئذ فإن بقيت الاستطاعة إلى العام القابل وجب الحج فيه، وإلا فلا إلا أن يكون الحج قد استقر عليه سابقاً فإنه يجب عليه ولو متسكعاً.

(مسألة ٣٣): النذر المعلق على أمر قسمان^(١): تارة يكون التعليق على وجه الشرطية كما إذا قال: «إن جاء مسافري فلله عليّ

ونحوهما ولم يقم دليل على الإمضاء فيما نحن فيه ونظائره كالإجارة المستوعبة للوقت المستلزمة لترك الفريضة فإنها أيضاً غير منعقدة لعدم جواز الإجارة على الحرام ومقيداً بكونه على تقدير الترك خارج عن مصب الإجارة فلاحظ.

(١) فتارة يكون على نحو الواجب المعلق أي يكون الوجوب فعلياً والواجب استقبالياً وأخرى يكون الوجوب والواجب كلاهما استقبالياً على نحو الواجب المشروط، فعلى الأول لا يجب الحج وإن حصلت الاستطاعة قبل حصول المعلق عليه لأن سبق وجوب الوفاء بالنذر يمنع عن فعلية الاستطاعة، وعلى الثاني يجب إذا حصلت الاستطاعة قبل حصول المعلق عليه لأسبقية هذا الوجوب على وجوب الوفاء فيمنع عن انعقاده.

أقول: قد ذكرنا في الأصول أن الواجب المعلق لم يكن قسماً ثالثاً قبال الواجب المطلق والواجب المشروط بل هو قسم من الواجب المشروط غاية أنه مشروط بالشرط المتأخر بعد الإذعان بإمكانه وتعقله على ما أوضحناه في محله، وعليه فما ذكره في المتن في بيان حكمي القسمين صحيح بناءً على مسلكه من صحة النذر والترجيح في المتزاحمين بالأسبق زماناً.

وأما بناءً على ما عرفت من عدم انعقاد النذر في مثل المقام بتاتاً فالتعين وجوب الحج في كلتا صورتين بل في جميع الفروض المذكورة في المتن فلاحظ.

أن أزور الحسين عليه السلام في عرفة»، وتارة يكون على نحو الواجب المعلق، كأن يقول: «لله علي أن أزور الحسين عليه السلام في عرفة عند مجيء مسافري»، فعلى الأول يجب الحج إذا حصلت الاستطاعة قبل مجيء مسافره، وعلى الثاني لا يجب^(*)، فيكون حكمه حكم النذر المنجز في أنه لو حصلت الاستطاعة وكان العمل بالنذر منافياً لها لم يجب الحج سواء حصل المعلق عليه قبلها أو بعدها، وكذا لو حصلاً معاً لا يجب الحج من دون فرق بين الصورتين، والسر في ذلك أن وجوب الحج مشروط والنذر مطلق^(**) فوجوبه يمنع من تحقق الاستطاعة.

(مسألة ٣٤): إذا لم يكن له زاد وراحلة ولكن قيل له: حجّ وعلي نفقتك ونفقة عيالك، وجب عليه^(١)، وكذا لو قال: حجّ بهذا

(١) ويدل عليه - مضافاً إلى الإجماع المدعى في كلمات غير واحد وعدم نقل الخلاف في قيام الاستطاعة البذلية مقام الاستطاعة المالية في الإيجاب بحيث لو ترك استقر عليه الحج - غير واحد من الأخبار.

منها: ما رواه الصدوق في كتاب التوحيد بسنده الصحيح عن العلاء بن رزين، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا»، قال: «يكون له ما يحج به»، قلت: فمن عرض عليه فاستحى؟ قال: «هو ممن يستطيع»^(١)، دلت على حصول الاستطاعة بالعرض والبذل، هذا.

(*) بل الأظهر الوجوب فيه وفيما بعده.

(**) بل الأمر بالعكس على ما بيناه في محله.

(١) وسائل الشيعة: باب ٨ من أبواب وجوب الحج، ح ١ وح ٢.

وصاحب الوسائل روى هذه الرواية أولاً عن الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم بن معاوية بن وهب عن صفوان بن يحيى عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم، وقد تقدم أنه الصحيح دون ما في التهذيب من قوله: (موسى بن القاسم عن معاوية بن وهب).

ثم يقول صاحب الوسائل بعد نقل الرواية (ورواه الصدوق في كتاب التوحيد إلى أن قال) وذكر مثله وزاد (قلت ...) مع أن هذه الزيادة بعينها موجودة في رواية الشيخ أيضاً التي نقلها في الوسائل بتمامها في الباب العاشر من أبواب وجوب الحج، بل مع زيادة أخرى وهي قوله: (ولم يستحي ولو على حمار أجدع أبت ..)، فما معنى تخصيصه الزيادة برواية الصدوق.

وبالجملة: هذه الزيادة ليست في رواية الصدوق فقط بل مذكورة في التهذيب أيضاً، فلم يتضح لنا وجه التخصيص وهو أعرف بما قال، وكيف ما كان ففي صحيحة العلاء غنى وكفاية.

ومنها: عدة أخبار تضمنت أنه لو عرض عليه يحج ولو على حمار أجدع التي منها رواية ابن مسلم المتقدمة آنفاً وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: قلت له: فإن عرض عليه ما يحج به فاستحي من ذلك، أهو ممن يستطيع إليه سبيلاً؟ قال: «نعم، ما شأنه يستحي ولو يحج على حمار أجدع أبت ..»^(١).

وصحيحة معاوية بن عمار - في حديث - قال: «فإن كان دعاه قوم أن يحجوه فاستحي فلم يفعل، فإنه لا يسعه إلا أن يخرج ولو على حمار أجدع أبت»^(٢).

إذ قد ذكرنا سابقاً أن هذه الروايات ظاهرة ولو بقرينة الرواية الأخيرة

(١) وسائل الشيعة: باب ١٠ من أبواب وجوب الحج، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: باب ١٠ من أبواب وجوب الحج، ح ٣.

المتضمنة لقوله (فلم يفعل) في أنه لو رفض العرض استقر الحج في ذمته ولا يسعه في السنة الآتية إلا أن يخرج ولو متسكعاً وعلى حمار أجدع أبتر، فهي واضحة الدلالة على وجوب الحج بالبذل بحيث يستقر في ذمته لدى الرفض، هذا.

ويمكن الاستدلال بالآية المباركة أيضاً: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، فإنها في حدّ نفسها ظاهرة في أن الشرط هو مطلق القدرة العقلية بأي وجه كانت ولو بنحو الاستقراض، إلا أن الروايات المفسرة دلّت على أن المراد ليس هي تلك القدرة على سعتها بل خصوص من كان له زاد وراحلة الصادق في مورد البذل أيضاً.

نعم قد يقال بل قيل بأن الظاهر من التفسير ملكية الزاد والراحلة رعاية لظهور اللام في الملكية في قوله: «من كان له زاد وراحلة» المنتفية في موارد البذل بل حتى في مورد الإباحة المطلقة فلا يجب الحج في موردهما. ويندفع:

أولاً: بما أشرنا سابقاً من أن ذلك على تقدير تسليمه لا يستدعي تخصيص الوجوب بالملك غايته أن المراد بالاستطاعة في الآية المباركة هو ذلك ولا يكاد يدل ذلك على الحصر بوجه. وقلنا إنه لا موجب لحمل المطلق على المقيد في مثل المقام مما لا تنافي في البين، فإنه إنما يتجه فيما لو تعلق الحكم بمورد على سبيل صرف الوجود وتعلق بمورد آخر مقيداً فلأجل دفع التنافي يحمل المطلق على المقيد، وأما إذا لم يكن تنافٍ غايته أن موضوع أحد الحكمين أعم من الآخر كما في مثل قوله (الخمر حرام) وقوله (كل مسكر حرام) فلا مجال للحمل المزبور في مثله بوجه، فغاية ما نسلّمه في المقام أن المراد بالاستطاعة في الآية المباركة ملك الزاد والراحلة، وأما أن الوجوب مختص به فكلّا، بل مقتضى قوله لَهُ في صحيحة الحلبي: (فإن عرض عليه ما يحجّ به فاستحى

من ذلك، أهو ممن يستطيع إليه سبيلاً؟ قال: «نعم»...^(١)، ثبوت الوجوب في مورد البذل أيضاً وإن لم يكن معه ملك.

وثانياً: أن الروايات الواردة في تفسير الآية المباركة في أنفسها مختلفة فيظهر من بعضها اشتراط الملك وهي المشتملة على (لام) التملك كما ذكر، ومنها ما يظهر منه كفاية مطلق الوجدان كصحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال الله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، قال: «هذه لمن كان عنده مال...»^(٢)، فإن كون المال عنده ظاهر في كونه تحت حيطته وتصرفه سواء أكان ملكاً أم لا فهذا يدخل في باب التعارض في التفسير لا في باب حمل المطلق على المقيد، إذ يسقط التفسيران بالمعارضة، ومعه لم يثبت اشتراط الحج بالملك غايته أنه يقتصر في المخصص المنفصل المجمل الدائر بين الأقل والأكثر على المقدار التيقن وهو من لم يكن له المال ملكاً ولا إباحة، فإن هذا خارج قطعاً فلا يجب عليه الحج متسكعاً، وأما من كان واجداً وإن لم يكن مالكاً فخروجه عن إطلاق الآية المباركة غير معلوم فيجب عليه الحج بمقتضى إطلاقها السليم عما يصلح للتقييد حسبما عرفت، إذا لم يثبت تفسير الآية بالملك.

وثالثاً: أن كلمة (اللام) غير ظاهرة في الملكية بتاتا لا لغة ولا عرفاً، بل هي ظاهرة في مطلق السيطرة والاستيلاء كما استعملت في ذلك في جملة من الآيات التي منها قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾، فلو أبيع لشخص مال لكي يزور به الحسين عليه السلام فإذا قيل له: ما لك من الزاد والراحلة؟ يصح أن يقول: لي كذا وكذا، فالإنصاف أن اعتبار الملكية في تحقق الاستطاعة لم يقم عليه أي دليل، إذاً فلا مانع من الاستدلال بالآية المباركة

(١) وسائل الشيعة: باب ١٠ من أبواب وجوب الحج، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٦ من أبواب وجوب الحج، ح ١.

المال وكان كافياً له - ذهاباً وإياباً - ولعياله، فتحصل الاستطاعة ببذل النفقة كما تحصل بملكها من غير فرق بين أن يبيعها له أو يملكها إياه، ولا بين أن يبذل عينها أو ثمنها^(١)، ولا بين أن يكون البذل واجباً عليه بنذر أو يمين أو نحوهما أو لا، ولا بين كون الباذل موثقاً به أو لا على الأقوى، والقول بالاختصاص بصورة التملك ضعيف^(٢) كالقول بالاختصاص بما إذا وجب عليه^(٣) أو بأحد

على وجوب الحجّ بالبذل لتحقيق الاستطاعة بذلك والروايات لا تدفعه.
(١) لصدق عرض الحجّ المذكور في نصوص البذل على التقديرين كما كان هو الحال في الاستطاعة المالية على ما سبق فهي والاستطاعة البذلية سريان من هذه الجهة لوحدة المناط الموجب لصدق الاستطاعة.

(٢) نسب ذلك إلى الحلّي في السرائر ولا وجه له - على تقدير صدق النسبة - بعد إطلاق الأدلة وصدق الاستطاعة بدون التملك كالتملك.
بل لا يبعد أن يقال: إنّ هذا - يعني عدم الملك - أوضح فرداً وأظهر مصداقاً لنصوص البذل وشمولها له أتم وأبين إذ المذكور فيها عرض الحجّ لا عرض ما يحجّ به، فالمعروض نفس الحجّ الظاهر في كونه كضيف له لا المال لكي يقال بظهوره في التملك كما لا يخفى.

(٣) أي على الباذل بنذر أو شرط في ضمن عقد ونحوهما وقد نسب ذلك إلى العلامة معللاً بأنه لو لم يكن واجباً عليه لكان من تعليق الواجب بغير الواجب.

ولا يبعد أن يكون مراده بذل أمراً آخر وراء ما هو ظاهر العبارة وإلا فساحته المقدسة أجل شأناً من أن يريد ما يحكيه لنا ظاهر عبارته المنسوبة إليه

الأميرين من التملك أو الوجوب. وكذا القول بالاختصاص بما إذا كان موثقاً به^(١)، كل ذلك لصدق الاستطاعة وإطلاق المستفيضة من الأخبار، ولو كان له بعض النفقة فبذل له البقية وجب أيضاً^(٢)، ولو

ضرورة أن تعليق الواجب بغيره لم يكن فيه أي محذور لا عقلاً ولا شرعاً ولم يكن بعزير في الفقه بل ما أكثره وأوفره كتعليق وجوب القصر بالسفر ووجوب التمام بقصد الإقامة ووجوب الإنفاق بالتزويج وهكذا، بل لا يبعد أن يقال: إن شمول النصوص له أوضح إذ هو الفرد الغالب من موارد البذل لندرة فرض الوجوب بمثل النذر ونحوه كما لا يخفى.

(١) فإنه لا دليل على هذا الاختصاص بعد أن كانت الأصول العقلانية مقتضية للجري على طبق بذله وإن شك في استمراره بل ظن بعدمه كما هو الحال في الاستطاعة المالية حيث لا يعتنى باحتمال تلف المال أثناء الطريق وانتفاء الاستطاعة بقاءً بل لا يعتنى بالظن به فضلاً عن الشك.

نعم لو بلغ الأمر حداً يوثق معه بعدم بقاء المال في الاستطاعة المالية أو يوثق بعدم وفاء الباذل ببذله وأنه مجرد وعد فارغ عن الواقع لم يتحقق الوجوب وقتئذٍ لبداهة عدم صدق الاستطاعة في هذا الفرض، بل في الإيجاب - والحال هذه - حرج عظيم وذاك أمر آخر.

وبالجملة: لا فرق بين الاستطاعة المالية والبذلية من هذه الجهة ويشتركان في أن المانع إنما هو الوثوق بالعدم لا أنه مشروط بالوثوق بالوجود، بل يجب حتى مع عدم الوثوق لصدق الاستطاعة وإطلاق الأدلة حسبما ذكره في المتن.

(٢) ويدل عليه:

أولاً: إطلاق نصوص البذل فإن عرض الحج كما يصدق على عرض الجميع يصدق على عرض البعض المتمم بمناط واحد كما لا يخفى.

بذل له نفقة الذهاب فقط ولم يكن عنده نفقة العود لم يجب^(*) (١) وكذا لو لم يبذل نفقة عياله^(٢) إلا إذا كان عنده ما يكفيهم إلى أن

وثانياً: الارتكاز العرفي القائم على جريان الحكم المتعلق بعنوانين مستقلين على الملقق منهما وأن موضوع الحكم هو الجامع المنطبق على الملقق وغيره، فإذا دلّ الدليل على وجوب الحجّ بالاستطاعة المالية ودل دليل آخر على وجوبه بالاستطاعة البذلية يفهم العرف من ذلك إلغاء الخصوصية وأن العبرة بجامع الاستطاعة الحاصلة بملك الزاد والراحلة تارة وببذلها أخرى وبالمركب منهما ثالثة كما يظهر لمن أمعن النظر وراجع وجدانه في المقام ونظائره فلاحظ وتدبر.

(١) نفقة العود غير معتبرة في تحقق الاستطاعة لا البذلية ولا المالية، ومن ثمّ لو أراد البقاء في مكة أو الذهاب إلى بلد آخر لم تعتبر نفقة العود إلى بلده في ثبوت الوجوب قطعاً وإنما اعتبرناها من أجل لزوم الحرج في الإيجاب لو كان فاقداً لنفقة الإياب، ولأجله يختص الحكم بمورد الحرج فقط.

وبالجملة: حال الاستطاعة البذلية حال الاستطاعة المالية من هذه الجهة، ولا تدلّ النصوص على أكثر من قيام البذل وعرض الحجّ مقام ملك الزاد والراحلة فيتبع في حكم نفقة الإياب ما تقتضيه القواعد، وقد عرفت أن مقتضاها عدم الاعتبار في كلا الموردين إلا مع البلوغ حد الحرج الرافع للتكليف.

(٢) نفقة العيال غير معتبرة في الاستطاعة المالية فضلاً عن البذلية نعم لو كان الإنفاق واجباً عليه ولم يتمكن من الجمع بينه وبين السير إلى الحجّ وقعت المزاومة بينه وبين وجوب الحجّ وكان الترجيح مع الأول لتقدم حق الناس

يعود أو كان لا يتمكن من نفقتهم مع ترك الحج أيضاً.

(مسألة ٣٥): لا يمنع الدين من الوجوب في الاستطاعة البذلية^(١) نعم لو كان حالاً وكان الدين مطالباً مع فرض تمكنه من أدائه لو لم يحج ولو تدريجاً ففي كونه مانعاً أو لا وجهان^(*)(٢).

على حق الله محضاً، أو كان قد تكفل الإنفاق على من يكون تركه غير مناسب لشأنه عرفاً وإن لم يكن واجباً عليه شرعاً كالإنفاق على أخيه الأصغر بحيث يصبح الحج المستلزم لتركه حرجياً عليه فيسقط التكليف عندئذ بدليل نفي الحرج.

فاعتبار الإنفاق على العيال إنما يعتبر في أحد هذين الموردين إما المزاحمة أو لزوم الحرج من دون فرق في ذلك بين الاستطاعة المالية أو البذلية، وأما بدون ذلك كما لو تمكن من الإنفاق عليهم حتى مع ترك الحج فلا وجه حينئذ لسقوط الوجوب الحاصل بالبذل.

(١) إذ لم يصرف هو شيئاً من ماله ليتقدم الصرف في الدين وإنما هو كضيف على البازل كما هو ظاهر.

(٢) من إطلاق أدلة البذل ومن لزوم أداء الدين المقدم على الحج كما مر.

ولكن الظاهر أنه لا فرق في الدين بين الحال والمؤجل والمطالب وغيره كما كان كذلك في الاستطاعة المالية وأن العبرة بالمزاحمة فإن الاستطاعة لم يؤخذ فيها شيء زائداً على أن يجد ما يحج به أو أن يبذل له الحج وما عدا ذلك يبقى تحت القواعد فإذا كان عليه دين مؤجل فضلاً عن الحال وتوقف

(*) الأظهر هو الأول، وكذا الحال في غيره إذا كان السفر إلى الحج منافياً لأدائه.

(مسألة ٣٦): لا يشترط الرجوع إلى كفاية في الاستطاعة البذلية^(١).

أداؤه على الاشتغال في أشهر الحج لكونها فصل الزراعة مثلاً بحيث لو أعرض وذهب إلى الحج لم يتمكن بعدئذ من أداء الدين فكان الحج مستلزماً لتفويت مال الغير وإن لم يكن حالاً فضلاً عن أن يكون مطالباً سقط عنه الحج تحصيلاً للقدرة على أداء حق الناس أو تحفظاً عليها، وإن لم يتوقف على ذلك بحيث لم تكن ثمة مزاحمة وجب عليه الحج من غير فرق في ذلك بين الاستطاعة المالية والبذلية.

(١) تقدم في مطاوي فروع الاستطاعة المالية أنه يستدل لاعتبار الرجوع إلى الكفاية فيها تارة برواية أبي الربيع الشامي المتضمنة أنه يحج ببعض ويبقى بعضاً^(١)، وأخرى بدليل نفي الحرج، ولكن شيئاً منهما لا يصلح للاستدلال به في المقام.

أما الرواية فمضافاً إلى ضعف سندها غير منطبقة على ما نحن فيه، إذ المبذول له لا يملك مالاً - مختاراً فيه - لكي يبقى مقداراً منه فلو سلمنا جبر الضعف بالعمل فموردها الاستطاعة المالية ولا يشمل البذلية التي لا تحتاج إلى صرف مال أبداً حتى يؤمر بصرف البعض وإبقاء البعض الآخر.

نعم لو فرضنا أن الاستطاعة مركبة من البذلية والمالية شملها النص المزبور حينئذ إذ هو لدى صرف النصف الآخر - مثلاً - من ماله الخاص مأمور بإبقاء البعض، وأما الحج البذلي محضاً فلا يكاد يشمل النص بوجه حسبما عرفت.

(١) وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب وجوب الحج، ح ١.

(مسألة ٣٧): إذا وهبه ما يكفيه للحج لأن يحجّ وجب عليه القبول على الأقوى^(١)، بل وكذا لو وهبه وخيره^(*) بين أن يحجّ به أو

وأما نفي الحرج فكذلك إذ المفروض أنه لم يصرف شيئاً من ماله الخاص ليكون هذا الصرف من غير الإبقاء لما يرجع فيه إلى الكفاية حرجياً عليه. نعم لو فرض لزوم الحرج أحياناً كما قد يتفق في مثل ما لو صادف أشهر الحج فصل الزراعة الذي هو ظرف تحصيل قوت السنة بحيث لو لم يشتغل وسار إلى الحج لم يتمكن بعدئذٍ من تحصيل ما يكفيه لمؤنة السنة فيبقى في عسر وحرج إلى السنة القادمة لم يجب عليه الحج حينئذٍ ولكنه فرض نادر جداً، وكيفما كان فالعبرة بلزوم الحرج من غير فرق بين الاستطاعة المالية والبذلية، فمتى لزم الحرج من عدم الرجوع إلى الكفاية سقط الحج وإلا فلا.

(١) أخذاً بإطلاق نصوص العرض الشامل لصورتَي التملك والإباحة فيجب الحج بذلك سواء قبل أم لا بمقتضى الإطلاق.

هذا إذا وهب لخصوص الحجّ وأما لو وهب مطلقاً من غير ذكر المتعلق بوجه لا معيناً ولا مخيراً لم يجب القبول حينئذٍ لأنّ المستفاد من الأخبار أنّ المناط في الوجوب أحد أمرين إما أن يكون له مال أو أن يذلّ له الحجّ وشيء منهما غير متحقق هنا إذ لا مال له ما لم يقبل الهبة - على الفرض - ولم يعرض له الحجّ فلو لزم القبول كان ذلك من تحصيل الاستطاعة غير الواجب عليه قطعاً وهذا ظاهر.

إنما الكلام فيما لو بذل له تملكياً أو إباحة وخيره بين الحجّ وغيره كزيارة الرضا عليه السلام مثلاً فهل يصدق عليه أنه عرض عليه الحجّ ليجب أو لا؟

(*) وللقول بعدم الوجوب وجه وجيه، فإنّ التخيير يرجع إلى أن يذله للحجّ مشروط بعدم صرفه المذلول في جهة أخرى أو الإبقاء عنده، ولا يجب على المذلول له تحصيل الشرط.

لا، وأما لو وهبه ولم يذكر الحج لا تعييناً ولا تخييراً فالظاهر عدم وجوب القبول كما عن المشهور.

(مسألة ٣٨): لو وقف شخص لمن يحج أو أوصى أو نذر كذلك فبذل المتولي أو الوصي أو الناذر له وجب عليه^(١)، لصدق

الظاهر أنه لا ينبغي الشك في الصدق إذ قد عرض عليه لدى التحليل أمرين الحج وغيره وعرض غيره لا ينافي صدق عرض الحج إذ لا يعتبر فيه أن لا يعرض معه شيء آخر كي يكون ملحوظاً بشرط لا من هذه الناحية.

وبعبارة أخرى تارة يبذل لخصوص الحج وأخرى يجعل له فرد آخر من زيارة وغيرها وهذه الضميمة غير منافية لصدق عرض الحج عرفاً إذ لا معنى له إلا أن يبذل مال يفي بمصارف الحج ويذكر الحج، أما أن لا يذكر غيره فغير دخیل في هذا الصدق بوجه، فالتعيين لا خصوصية له، فما ذكره في المتن من الوجوب مع التخيير أيضاً هو الصحيح^(٢).

(١) لإطلاق نصوص العرض الشامل لما إذا كان المال المبذول ملكاً شخصياً للبازل أو ملكاً بعنوان كلي وهو تحت سيطرة البازل وقد طبقه على المبذول له فبالإعطاء المزبور تتحقق الاستطاعة البذلية فيجب عليه الحج. ومنه يظهر فيما لو أوصى بما يكفي للحج بشرط أن يحج فإن هذا أيضاً من مصاديق العرض والبذل كما لا يخفى.

(١) ولكنه (دام ظله) عدل عنه أخيراً وبنى على عدم الوجوب ببيان مذكور في تعليقه الشريفة المطبوعة أخيراً وإن كان بظاهره لا يستقيم مع ما بنى (دام ظله) عليه في الأصول في كيفية تصوير الواجب التخييري من رجوعه إلى تعلق الأمر بالجامع الانتزاعي لا بأحدهما مشروطاً بعدم الآخر كما هو مبنى تعليقه الشريفة، ولعل الأولى على ضوء مبناء (دام ظله) أن يقال: إن مرجع البذل التخييري المقروض في المقام إلى البذل لأجل الجامع بين الحج وغيره وظاهر النصوص أو منصرفها هو البذل لأجل الحج بخصوصه وبوصفه العنواني لا للجامع الأعم منه ومن غيره فلاحظ. (المقرر).

الاستطاعة بل إطلاق الأخبار وكذا لو أوصى له بما يكفيه للحج بشرط أن يحج فإنه يجب عليه بعد موت الموصي.
(مسألة ٣٩): لو أعطاه ما يكفيه للحج خمساً أو زكاة وشرط عليه أن يحج به فالظاهر الصحة(*) (١) ووجوب الحج عليه إذا كان فقيراً أو كانت الزكاة من سهم سبيل الله(**).

(١) أما إذا كان المدفوع زكاة من سهم سبيل الله فلا ينبغي التأمل في وجوب الحج عليه على كلام لنا فيه قد تقدم في محله، وعلى أي حال فالحج بنفسه من سبيل الله ومصرف للزكاة بل هو منصوص فيجب الحج لدى البذل من هذا السهم قطعاً.

وأما إذا دفع إلى الفقير - من غير هذا السهم - وبعنوان الفقر أو كان خمسا من حق السادة فالظاهر أن اشتراط الحج لا يحصل له إذ لا أثر له بوجه.

وتوضيحه - على ما فصلنا القول حوله في كتاب المكاسب - أن حقيقة الشرط عبارة عن الربط بين شيئين ومنه إطلاقه على الشريط من أجل أنه يربط أحد الطرفين بالآخر، فهو في العقد عبارة عن الالتزام المرتبط بالعقد والمنوط به لا مجرد الوعد المقارن للعقد والالتزام الابتدائي من غير إناطة وارتباط فإنه خارج عن حقيقة الشرط ومفهومه بتاتاً.

وعليه فالشرط في ضمن العقد من بيع ونحوه على نحو يتحقق معه الربط يتصور على وجوه ثلاثة:

(*) فيه إشكال بل منع.

(**) تقدم الإشكال في جواز صرف الزكاة من سهم سبيل الله في غير الجهات العامة.

أحدها: أن يعلق الإنشاء أي المنشأ وما التزم به من بيع ونحوه على تحقق ذلك الشرط خارجاً من خياطة ونحوها فيقول بعتك إن خطت لي ثوباً أو إن جاء المسافر فيعلق البيع على نفس الخياطة أو مجيء المسافر على نحو الواجب المشروط بحيث لو لم يخط لم يصدر منه البيع أصلاً، وهذا لا ريب في بطلانه فإنه من التعليق في العقود المجمع على بطلانه ما عدا موردين قد خرجا بالنص وهو الوصية بالملك أو بالعتق أعني التدبير فيقول هذا لك بعد وفاتي أو أنت حر دبر وفاتي فيعلق التملك أو التحرير على الوفاة على نحو الواجب المشروط، فإن نفوذه قد ثبت بالدليل وما عداه باقٍ تحت معقد الإجماع القائم على البطلان.

ثانيها: أن يعلق البيع مثلاً على التزام المشروط عليه بالوفاء بالشرط - لا على نفس تحقق الشرط خارجاً - الذي هو أمر حاصل ومفروض الوجود لدى صدور العقد، وهذا وإن كان أيضاً تعليقاً في العقد إلا أنه ليس من التعليق الباطل لكونه تعليقاً على أمر حاصل نظير أن يبيعه بشرط أن يكون هذا اليوم يوم الجمعة أو أن يكون المشتري ابن زيد وهما يعلمان بذلك، فإن الإجماع المتقدم المدعى على البطلان غير شامل لمثل ذلك، وعليه فتشمله أدلة الشروط ونتيجة ذلك وجوب العمل بالشرط تكليفاً ويجري هذا في مطلق العقود حتى ما كان منها غير قابل للفسخ كالنكاح كما لو اشترطت الزوجة على الزوج الاستقلال في السكنى فإنه يجب عليه الوفاء شرعاً وإن لم يكن لها الفسخ لو تخلف.

ثالثها: أن يبيع مطلقاً ولكن التزامه بالبيع مشروط بتحقق الشرط خارجاً بحيث لو لم يتحقق لم يكن ملتزماً بالبيع لا أنه لم يبيع فلا تعليق في أصل البيع بل في الالتزام به وإنهائه العقد، ومرجع هذا إلى جعل الخيار له على تقدير تخلف الشرط فلو لم يخط أو لم يكن العبد كاتباً كان بالخيار بين الفسخ

والإمضاء ولكن هذا إنما يجري في العقد القابل للفسخ دون مثل النكاح وإن قرّبه في الجواهر ولكنه لا يتم لانحصار رافعه في الطلاق.

فالشرط المرتبط بالعقد بالمعنى المعقول الصحيح منحصر في الأخيرين إما بأن يربط البيع بالالتزام الحاصل من الطرف المقابل أو أن يربط التزامه بالبيع بمحصل الشرط خارجاً.

وشيء منهما لا معنى له في المقام:

أما الأول بأن يعطي الخمس مثلاً للفقير ويجعل إعطاءه معلقاً على التزامه بالذهاب إلى الحج فلا يحصل له ضرورة أن الإعطاء والدفع فعل تكويني وهو جزئي خارجي دائر أمره بين الوجود والعدم ولا سعة فيه ليقيد فلا معنى للتعليق فيه وجعله مشروطاً بشيء، نظير أن يأكل شيئاً مشروطاً بأن يكون الفاكهة الكذائية أو أن يضرب أحداً معلقاً على كونه زيداً فإن الضرب والأكل ونحوهما من الأفعال الخارجية ومنها العطاء والدفع غير قابل للتقييد بوجه، وإنما القابل له الأمر الاعتباري من بيع ونحوه غير المتحقق فيما نحن فيه. نعم يتضمن المقام التمليك الذي هو أمر اعتباري لكنه من قبل الشارع لا من قبل الدافع فإن الشارع هو الذي ملّك الخمس أو الزكاة للسادة أو الفقراء وليس شأن المالك إلا دفع ما هو ملك للغير غايته أن المالك هو الكلي وهذا له الولاية على التطبيق على أي فقير شاء فالذي بيد المالك إنما هو الاختيار في التطبيق دون التمليك ليقبل الاشتراط والتعليق.

وبالجملة: فالذي يقبل التقييد لم يكن أمره بيد المالك وما أمره بيده وهو الإعطاء والدفع لا يعقل فيه التقييد حسبما عرفت.

وأما الثاني بأن يجعل التزامه بهذا العطاء ووفاءه منوطاً بالذهاب إلى الحج بحيث له الفسخ لو لم يحج فباطل أيضاً إذ ليس للمالك الرجوع فيما أعطاه زكاة أو خمساً فإن ما كان لله لا رجوع فيه.

فإذا لم يمكن شيء من الأمرين فليس في البين ما عدا مجرد الوعد والالتزام المقارن للالتزام من غير ارتباط بينهما أبداً فهذا الشرط لا أثر له بوجه ولا يجب الحجّ على الفقير من ناحية البذل. نعم لو كان مستطيعاً بهذا المال ولم يقع في الحرج وجب عليه الحجّ من ناحية الاستطاعة المالية دون البذلية.

وملخص الكلام في المقام: أنه بعد الفراغ عن قيام الإجماع على بطلان التعليق في العقد والإيقاع فالشرط الصحيح المرتبط بالإنشاء لا يخلو عن أحد وجهين على سبيل منع الخلو، إمّا تعليق المنشأ على الالتزام بالشرط أو تعليق الالتزام على تحقق الشرط ويترتب على الأول وجوب الوفاء بالشرط وعلى الثاني خيار تخلف الشرط والنسبة بينهما عموم من وجه فقد يجتمعان فيجب الوفاء بالشرط تكليفاً وعلى تقدير التخلف يثبت الخيار وضاعاً كما لو باعه بشرط أن يخيّط له ثوباً فإنه يجب عليه الوفاء بمقتضى عموم: «المؤمنون... إلخ»، ولو تخلف ثبت الخيار للشارط لأنّ التزامه كان منوطاً بالوفاء فلم يكن ملتزماً بالعقد بدونه فتأمل^(١).

وقد يفترق الأول فيجب الوفاء تكليفاً فقط كما في العقد الذي لا يقبل الفسخ كالنكاح بناءً على ما هو الصحيح من عدم جريان الفسخ فيه. وأوضح من ذلك الإيقاعات كالطلاق والإبراء ونحوهما فإنّ مرجع الشرط فيها إلى التكليف المحض وإلا فلا رجوع ولا فسخ فيها بالضرورة. وقد يفترق الثاني ويكون من تعليق الالتزام الموجب للخيار من دون اشتمال على التكليف كما في الشروط الخارجة عن الاختيار كشرط كون العبد كاتباً أو الفرش منسوجاً بالنسج الكذائي ونحو ذلك مما لا معنى للتكليف

(١) في أنه هل يفي تعليق واحد لإفادة تعليقين في مقام الإثبات وأنّ ذلك هل يكون من باب استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد أم لا؟ (المقرر).

بالوفاء فيكون مرجع الشرط إلى جعل الخيار فقط حسبما عرفت.
وكيفما كان فهذان النحوان من الشرط يختصان بالأمر الاعتبارية القابلة
للتقييد والتعليق دون مثل المقام من الأمور التكوينية كالضرب والأكل
والاقتداء ونحوها، فإن الواجب هنا إتياء الزكاة أي الإعطاء والدفع الذي هو
أمر تكويني وجزئي خارجي ومثله لا يقبل التقييد بوجه، كما لا معنى لتعليق
الالتزام أيضاً بحيث يقبل الفسخ لأن المدفوع خمساً أو زكاة عبادة فلا جرم
كان لله وما كان لله لا رجوع فيه هذا كله في مقام الثبوت.

ولو تنازلنا وبنينا على جواز التعليق في المقام ومعقوليته فالدليل عليه
قاصر إثباتاً إذ لم يثبت للمالك إلا الولاية على التطبيق وأما الولاية على
الشرط فلم يقيم عليها^(١) أي دليل، ولو صح ذلك وتم لمع في جميع الشروط
ولم يكن مختصاً باشتراط الحج عليه بل جرى في شرط الزيارة أو الصلاة نيابة
عن والده أو قراءة القرآن فيقول له أعطيك هذا الوجه زكاة أو خمساً بشرط
الإتيان بهذه الأمور وهو باطل قطعاً.

هذا كله فيما لو أعطاه من سهم الفقراء، وأما لو أعطاه من سهم سبيل
الله فلا بأس به بناءً على عموم هذا السهم لمطلق الأمر القريب ولو بأن يعطي
الزكاة لثري يزوج ابنه، حيث إن تزويج المؤمن أمر قربي.

وأما لو بنينا على انصراف هذا السهم إلى ما يصرف في مصالح المسلمين
عامة من بناء القنطرة أو المدارس ونحوهما مما ينتفع به الكل ولم يكن مختصاً
بالشخص كما لا يبعد - على ما تقدم في محله - فيشكل الصرف حينئذ في الحج
إلا إذا بلغ حداً أوجب تعطيل الكعبة.

(١) أي حاجة إلى قيام الدليل عليها بعد عموم أن الشرط جائز بين المسلمين والمفروض التنازل
وتسليم معقولة الشرط كما أن له الولاية على التطبيق حسب الفرض وإن لم تكن على
التعليق فمن الجائز أن يشترط ضمن تطبيقه الذي اختياره بيده شرطاً سائغاً من حج ونحوه
فتدبر جيداً. (المقرر).

(مسألة ٤٠): الحجّ البذلي مجزئ عن حجة الإسلام^(١)، فلا يجب عليه إذا استطاع مالا بعد ذلك على الأقوى.

(١) بلا خلاف فيه ظاهراً إلا من الشيخ في الاستبصار حيث أن ظاهره بل صريحه عدم الإجزاء.

فإنه رحمه الله قد ذكر في التهذيب أولاً ما يدل على الإجزاء وهو صحيح معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل لم يكن له مال فحجّ به رجل من إخوانه، أيجزه ذلك عن حجة الإسلام أم هي ناقصة؟ قال: «بل هي حجة تامة»^(١).

ثم قال بعد ذلك: ولا ينافيها صحيحة الفضل بن عبد الملك - البقاي - عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل لم يكن له مال فحجّ به أناس من أصحابه، أفضى حجة الإسلام؟ قال: «نعم، فإن أيسر بعد ذلك فعليه أن يحجّ» قلت هل تكون حجته تلك تامة أو ناقصة إذا لم يكن حجّ من ماله؟ قال: «نعم، قضى عنه حجة الإسلام وتكون تامة وليست بناقصة، وإن أيسر فليحجّ»^(٢)، ونحوها خبر أبي بصير^(٣).

إذ ليس على من قضى حجة الإسلام - كما هو المفروض في الروايتين - حجّ واجب آخر فهي لا جرم محمولة على الاستحباب. هكذا صنعه في التهذيب.

وأما في الاستبصار فقد عكس الأمر فذكر صحيحة البقاي أولاً سنداً لعدم الإجزاء ثم تعرض لصحيحة معاوية وقال: إنها لا تنافي تلك الصحيحة

(١) وسائل الشريعة: باب ١٠ من أبواب وجوب الحج، ح ٢.

(٢) وسائل الشريعة: باب ١٠ من أبواب وجوب الحج، ح ٦.

(٣) وسائل الشريعة: باب ٢١ من أبواب وجوب الحج، ح ٥.

إذ غايتها أن حجه صحيح تام، ولا تستلزم الصحة الإجزاء عن حجة الإسلام؛ فإن الحجّ النديبي أيضاً صحيح ومع ذلك غير مجزٍ عنها قطعاً.
وذكره ﷺ أن مضمون تلك الصحيحة - أعني وجوب الحجّ بعد اليسار - هو المطابق لمقتضى القواعد والأصول، حيث إنه بعد أن أيسر مستطيع ويجب الحجّ على كل مستطيع.

وأنت خبير بأن ما ذكره في الاستبصار لا يمكن المساعدة عليه بوجه؛ فإنّ صحيحة معاوية لو كانت متعوضة للصحة فحسب لم تستلزم الإجزاء عن حجة الإسلام كما ذكر ولكنها متكفلة زائداً على ذلك للإجزاء عن حجة الإسلام أيضاً، بل مصرحة بذلك كما لا يخفى، ومعه لا مناص من الجمع بالحمل على الاستحباب كما صنعه في التهذيب.

ومنه تعرف أن القواعد والأصول تقتضي عدم وجوب الحجّ ثانياً بعد ما أيسر عكس ما ذكره ﷺ من الوجوب، إذ بعد أن اتصفت تلك الحجة بالإجزاء عن حجة الإسلام بصريح هذه الصحيحة لم يكن بعدئذٍ مقتض للوجوب بعد أن لم تجب هي في العمر إلا مرة واحدة اتفاقاً وقد نطقت به النصوص أيضاً التي منها صحيحة هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام، حيث قال فيها: «... وكلفهم حجة واحدة وهم يطيقون أكثر من ذلك»^(١).

بل قد صرح بالإجزاء في محل الكلام في صحيحة جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل ليس له مال حجّ عن رجل أو أحجّه غيره ثم أصاب مالا، هل عليه الحجّ؟ فقال: «يجزي عنهما جميعاً»^(٢)، سواء أكان مرجع ضمير التثنية ما أتى به من الحجّ البذلي قبل الإصابة وما لم يأت به بعد الإصابة - الذي كان واجباً في حد نفسه - ليكون مفادها أن ما أتى به مجزٍ عن

(١) وسائل الشيعة: باب ٣ من أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٢١ من أبواب وجوب الحجّ، ح ٦.

(مسألة ٤١): يجوز للبازل الرجوع عن بذله قبل الدخول في الإحرام^(١) وفي جواز رجوعه عنه بعده وجهان^(*)(٢)، ولو وهبه للحجّ فقبل فالظاهر جريان حكم الهبة عليه في جواز الرجوع قبل

الواجب عليه بالاستطاعة البذلية والواجب عليه بالاستطاعة المالية، أم كان مرجع الضمير الحجّ الصادر عن النائب والصادر عن المبذول له غايته أنه قام الدليل من الخارج على عدم إجزاء الصادر عن النائب عن نفسه لو استطاع فترفع اليد عن هذه الفقرة بالقرينة الخارجية، وأما الفقرة الأخرى فلا موجب لرفع اليد عنها وقد دلت على إجزاء الحجّ البذلي عن حجة الإسلام بعدما استطاع.

(١) بلا إشكال فيه ولا خلاف لقاعدة السلطنة على الأموال لو كان البذل على سبيل الإباحة وكذا لو كان على سبيل التملك؛ لجواز الرجوع في الهبة ما دامت العين باقية ولم يقصد القربة ولم يكن بذلي رحم.

(٢) من قاعدة السلطنة كما عرفت ومن أنه - كما قيل - يجب عليه الإتمام بعد الشروع في الإحرام فتركه غير مقدور ومعه لا أثر للعدول عن البذل، إذ لا يسوغ للمالك تفويت هذا الواجب على المكلف قياساً للمقام على ما ذكره في باب الصلاة من أن من أذن لغيره في الصلاة في ملكه ليس له الرجوع بعد الشروع في الصلاة لوجوب الإتمام عليه وحرمة القطع.

أقول: أما الحكم في المقيس عليه فقد تقدم البحث عنه في كتاب الصلاة مستقصى، وقلنا: إنه لا دليل على حرمة القطع ومع تسليمه فالمتيقن منه غير المقام مما يتمكن معه من الإتمام، فإنّ عمدته الإجماع غير الشامل لمثل ذلك.

(*) الظاهر هو الجواز، وعلى المبذول له الإتمام إذا كان مستطيعاً فعلاً، وعلى البازل ضمان ما يصرفه في الإتمام.

وأما في المقيس أعني ما نحن فيه فيرد عليه:

أولاً: أن الاستطاعة كما أنها شرط حدوثاً شرط بقاء أيضاً، ومن ثم تقدم أنه لو سرق ماله أثناء الطريق أو بعد التلبس بالإحرام بحيث لم يكن له زاد وراحلة إلى نهاية الأعمال كشف ذلك عن عدم الوجوب من أول الأمر، فعلى ضوء ذلك لو رجع البازل وانعدمت الاستطاعة البذلية بقاء سقط الوجوب بسقوط شرطه، بل كشف عن عدم انعقاد إحرامه من أول الأمر وأن الأمر المتعلق به كان خيالياً لا واقعياً، فالرجوع عن البذل مانع عن وجوب الإتمام لا أن وجوب الإتمام مانع عن الرجوع.

وبالجملة الإحرام الصادر منه كان بعنوان حجة الإسلام حسب الفرض ولم ينعقد كما عرفت ولم يكن ناوياً للندب ليجب عليه الإتمام ولو متسكعاً، ولا دليل على العدول بنيته عن الفرض إلى الندب ليستقر عليه وجوب الإتمام كما لا يخفى.

وثانياً: سلمنا وجوب الإتمام إلا أن وجوبه على المحرم لا يلزم تصرفه في المال المبذول له كي لا يجوز للمالك الرجوع عن بذله لجواز الإتمام ولو متسكعاً أو بالاستيهاب أو الاستقراض من شخص آخر، فالتكليف المتعلق بهذا الشخص لا يمنع عن سلطنة البازل على ماله لعدم التنافي بين الأمرين بوجه، إذ لا مانع من تأثير الرجوع المستلزم لحرمة التصرف في المال المبذول له وبين وجوب الإتمام حسبما عرفت.

نعم المصارف التي يتحملها المحرم في سبيل الإتمام مضمونة على المالك، إذ الإذن في الشيء إذن في لوازمه عرفاً والأمر به أمر بها والأمر موجب للضمان في اللازم كالملزوم، فبعد الإذعان باستلزام الإحرام للإتمام - كما هو مقتضى التسليم - فالأمر به من الأمر الملتفت إلى الملازمة أمر بالإتمام فيستوجب الضمان لا محالة، لكن الضمان شيء وعدم جواز الرجوع عن

الإقباض وعدمه بعده إذا كانت لذی رحم أو بعد تصرف الموهوب له.

البذل شيء آخر ولا ملازمة بينهما بوجه، إذ لا مانع من عدم إذنه في التصرف في شخص العين المبذول له وفي عين الحال يكون ضامناً لقيمة المصارف المتحملة في سبيل الإتمام كما هو ظاهر.

هذا وربما يستدل للمقام بقاعدة الغرور، حيث إن الباذل هو الذي أغرَّ المحرم وأوقعه في معرض الإتمام والمغرور يرجع إلى من غره.

وفيه أولاً: أن هذه القاعدة لا أساس لها إذ ليس لها مدرك صحيح عدا النبوي المشهور: «المغرور يرجع إلى من غره»، وما ورد في تدليس الأمة وتزويجها من رجوع الزوج إلى المدلس معللاً بقوله: «كما غرَّ الرجل وخدعه»^(١)، لكن الأخير ضعيف بمحمد بن سنان وضعف النبوي ظاهر، فهذه القاعدة لم تثبت بعنوانها على نحو الكبرى الكلية إلا إذا ساعدها الدليل من ناحية أخرى كما في المقام، حيث عرفت أن الإذن في الملزوم إذن في اللازم، فالأمر بالإحرام أمر بالإتمام - لو سلمنا الملازمة بينهما كما عرفت - فتكون مصارف الإتمام مضمونة على المالك الباذل الراجع عن إذنه بملاك اقتضاء الأمر للضمان لا بملاك رجوع المغرور إلى من غره.

مضافاً إلى منع صدق الغرور في المقام، فإنه متقوم بعلم الغار وجهل المغرور، وواضح أن رجوع الباذل المبحوث عنه في المقام أعم من علمه وجهله؛ إذ قد لا يعلم به فيكون بانياً على البذل إلى نهاية الأعمال لكنه أخبر بعد إحرام المبذول له بتلف أمواله مثلاً بحيث يضطر إلى الرجوع عن بذله من غير أن يعلم به سابقاً لصدق الغرور.

(١) وسائل الشيعة: باب ٧ من أبواب العيوب والتدليس، ح ١.

(مسألة ٤٢): إذا رجع البازل في أثناء الطريق ففي وجوب نفقة العود عليه أو لا وجهان(*) (١).

(مسألة ٤٣): إذا بذل لأحد اثنين أو ثلاثة فالظاهر الوجوب عليهم كفاية^(٢)، فلو ترك الجميع استقر عليهم الحج فيجب على الكل، لصدق الاستطاعة بالنسبة إلى الكل، نظير ما إذا وجد المتيممون ماء يكفي لواحد منهم فإن تيمم الجميع يبطل.

(١) قد ظهر مما مر أن أقواهما الوجوب إذ الذهاب الذي يستلزم الإياب عرفاً كان بأمره حسب الفرض وقد عرفت أن الأمر بالشئ أمر بلازمه وهو يستلزم الضمان فيهما ببناء العرف والسيرة العقلانية، فالرجوع عن البذل وإن كان سائغاً له سواء أكان تمليكاً أم إباحة كما تقدم إلا أنه لا ينافي ضمانه لقيمة ما يصرفه المبذول له في سبيل نفقة العود حسبما عرفت.

(٢) لأن كل واحد منهم مورد للعرض لدى عدم تصدي الآخر ونتيجته الاستقرار عليهم لدى ترك الجميع لتحقيق الاستطاعة عندئذٍ بالنسبة إلى كل واحد منهم نظير ما يجده المتيممون من ماء يكفي لواحد منهم، حيث يبطل تيمم السابق فقط ومع عدم سبق يبطل تيمم الجميع لصدق الوجدان بالإضافة إلى كل واحد منهم.

وما ذكره رحمته هو الصحيح وإن كان يفترق المقام عن باب التيمم فرقاً يسيراً ستعرفه.

ولا مجال للاعتراض عليه بأن المستفاد من الأدلة أن الاستطاعة نوعان ملكية وبذلية وشيء منهما غير متحقق في المقام، أما الأولى فظاهر وكذا الثانية

لعدم شمول نصوص البذل له لظهورها ولو انصرفاً في تعلق البذل بالشخص، فإنه المنسب إلى الذهن من مثل قوله: «(من عرض عليه الحج...)»، فلا يشمل البذل إلى الجامع بين شخصين أو أشخاص ليثبت الوجوب الكفائي، ومنه يظهر الفرق بين المقام وبين باب التيمم، فإن الشرط هناك هو الوجدان المتحقق بالإضافة إلى كل واحد من التيممين لدى ترك جميعهم فيطل تيمم الكل بخلاف المقام فإن الشرط هو الاستطاعة غير الحاصلة لا الملكية ولا البذلية بالإضافة إلى أي واحد منهم حسبما عرفت فلا موقع للتظير.

لاندفاعه: بأن الأمور الاعتبارية كالملكية وإن أمكن تعلقها بالجامع فيكون المتعلق كلياً كصاع من الصبرة أو الموضوع وهو المالك كلياً، بل قد تعتبر الملكية للميت بل للجماذ كالمسجد أو للجهة فإنها خفيف المؤنة، وأما الأمر التكويني فلا يمكن تعلقه بالكلي فإننا لا نعقل معنى للبذل إلى الجامع ضرورة أنه بما هو لا يتعلق به البذل كما لا يتوقع منه الصرف، وإنما الذي يصرف ما بذل له هو الشخص فقط فلا جرم كان هو الذي يبذل إليه ليس إلا، غايته أن خصوصية المبدول إليه قد تكون ملحوظة في مقام البذل وأخرى تكون ملغاة، فلا نظر إلى الأشخاص بالذات بل غرضه معطوف نحو الجامع الانتزاعي أعني عنوان أحدهما أو أحدهم لمساواة كل منهم مع الآخر في الوفاء لغرضه من التصدي للحج كإخوين لا ميز بينهما فيعرض الحج على أحدهما، فإن مرجع هذا العرض لدى التحليل - بعد ما عرفت من امتناع العرض على الجامع - إلى العرض على كل واحد منهما لكن مشروطاً بعدم تصدي الآخر، ونتيجة ذلك أنه لو تصدى أحدهما دون الآخر اختص العرض به لانتفاء الشرط بالنسبة إلى الآخر، ولو لم يتصد واحد منهما اشتركا في العرض وصدق البذل لتحقيق الشرط - وهو عدم تصدي الآخر - بالإضافة إلى كل واحد منهما، ومن أجله يستقر الحج عليهما أو عليهما جميعاً، ونعني بالتصدي التصدي للصرف

(مسألة ٤٤): الظاهر أن ثمن الهدي على البازل، وأما الكفارات فإن أتى بموجبها عمداً^(١) اختياراً فعلية، وإن أتى بها اضطراراً أو مع

خارجاً في سبيل الحج الذي هو المقصود من البذل لا مجرد الاقتصار على الأخذ فلو أخذه أحدهما من غير صرف ساغ للآخر استخلاصه منه، بل وجب مع العلم بعدم الصرف فيكون عدم الصرف من أحدهما كاشفاً عن حصول الشرط بالإضافة إلى الآخر على سبيل الشرط المتأخر.

وعليه فيتجه ما صنعه في المتن من التنظير بباب التيمم؛ إذ كما يبطل هناك تيمم الجميع لو أعرضوا جميعاً لصدق الوجدان بالنسبة إلى كل واحد منهم فكذا يستقر في المقام على الجميع لو ترك الكل لصدق العرض المحقق للاستطاعة البذلية بالإضافة إلى كل واحد منهم، فكلما البابين من واد واحد ويشتركان في المناط من هذه الجهة.

نعم بينهما فرق من ناحية أخرى وهي وجوب التسابق في باب التيمم، فلو كان أحدهما أقوى وجب عليه السبق لحصول الشرط بالإضافة إليه وهو الوجدان، فلا يسوغ له التسامح لكي يختلسه الآخر؛ لأنه تفويت للقدرة بعد حصولها.

بخلاف المقام إذ لم يعرض عليه الحج مطلقاً بل بشرط عدم تصدي الآخر فهذا العرض المشروط لا يحقق الاستطاعة إلا مع حصول شرطه، ومن الواضح عدم وجوب تحصيل شرط الاستطاعة فلا يجب عليه السبق، بل يجوز له التمكين من تصدي الآخر الموجب لانتفاء شرط الاستطاعة بالإضافة إليه ولا يجوز مثل ذلك في باب التيمم حسبما عرفت.

(١) أما الكفارات فإن كانت مختصة بحال العمد كما هو الغالب وقد أتى بموجبها عامداً فلا ينبغي التأمل في أنها عليه أي على المبدول له لوضوح

خروجها عن مفهوم عرض الحجّ وعدم تعهد البازل لها حسب الفرض .
 وإن كانت أعم من العمد وغيره ككفارة الصيد وقد أتى بها ناسياً أو جاهلاً فكذلك، وإن ذكر في المتن أنّ فيها وجهين لما عرفت من اختصاص عرض الحجّ بعرض نفس الحجّ بأعماله ونسكه دون ما هو خارج عنه الذي هو أمر اتفاقي قد يكون وقد لا يكون، فبذل الحجّ بعنوانه لا يشمل مثل ذلك مما هو خارج عن الحقيقة إلا أن ينص عليه حين البذل وهذا ظاهر .
 إنما الكلام في ثمن الهدى وأنّ عرض الحجّ هل يقتضي ذلك ليكون على البازل أم لا؟

وينبغي التكلّم قبل ذلك في أنّ البازل لو خص بذله بغير الهدى فصرح حين البذل بأنّ مصارف حجّك عليّ ما عدا ثمن الهدى فهل هذا المقدار يحقق استطاعة البذلية ليجب الحجّ على المبدول له فينتقل عنده في الهدى إلى بدله المقرر في ظرف العجز عنه وهو الصيام أم لا؟ الظاهر العدم إلا في استطاعة الملفةقة من البذلية والمالية دون المتمحضّة في البذلية؛ لظهور نصوص العرض في عرض الحجّ بتمامه وكماله المقرر في ظرف الاختيار الذي جزؤه الهدى فبذل ما عداه لا يعد من عرض الحجّ في شيء بل الحال كذلك في استطاعة المالية أيضاً فلو كان واجداً ومالكاً لمصارف حجّه ما عدا ثمن الهدى، سيما في مثل هذه الأيام التي ترفت قيمته فيها ترقياً فاحشاً لم يكن مستطيعاً ولم يجب عليه الحجّ.

وعليه فثمن الهدى في عهدة البازل وحينئذٍ فلو رجع عن بذل الثمن بعد الإحرام الذي هو جائز في حقه كما تقدّم فالمبدول له متمكن من الإتمام إمّا بالشراء من كيسه أو بالاستقراض وإلا بالانتقال إلى البدل من الصيام في الحجّ أو في بلده على النهج المقرر في محله وعلى أي حال فهو متمكن من الإتمام، وليس هذا كرجوع البازل عن الزاد والراحلة الكاشف عن عدم استطاعة

الجهل أو النسيان فيما لا فرق فيه بين العمد وغيره ففي كونه عليه أو على البازل وجهان(*) .

(مسألة ٤٥): إنما يجب بالبدل الحج الذي هو وظيفته على تقدير الاستطاعة^(١) فلو بذل للأفاقي بحج القرآن أو الأفراد أو لعمرة مفردة لا يجب عليه، وكذا لو بذل للمكي لحج التمتع لا يجب عليه، ولو بذل لمن حج حجة الإسلام لم يجب عليه ثانياً، ولو بذل لمن استقر

بقاء المستلزم لعدم انعقاد إحرامه؛ لما مر من أنه أحرم بنية حجة الإسلام حسب الفرض ولم يتمكن من إتمامه والإتمام بنية الندب وإن أمكن إلا أنه لم ينو ولا دليل على العدول إليه، ولذا التزمنا هناك بالبطلان، وأما في المقام فهو متمكن من إتمام إحرامه على النحو الذي عقده غايته أنه يتبع في الهدى وظيفته الفعلية من الشراء إن أمكن وإلا فينتقل إلى البدل وهو الصيام حسب المقرر.

نعم لو اشترى الهدى يرجع بقيمته إلى البازل إذ هو وإن ساغ له الرجوع عن بذله الهدى بمقتضى قاعدة السلطنة أو كون الهبة جائزة - لو كان قد وهب - إلا أن الهدى من لوازم الحج فالأمر به أمر بلازمه، وقد عرفت أنه موجب للضمان في اللازم كالملزوم بالسيرة العقلانية، فللمبذول له الرجوع إلى البازل فيما صرفه في سبيل تحصيل الهدى حسبما عرفت.

(١) فإن الظاهر من نصوص العرض أنها بصدد التوسعة في مفهوم الاستطاعة المجعولة شرطاً لوجوب الحج وأنها لا تختص بملكية الزاد والراحلة بل تعم بذلهما وأن الاستطاعة البذلية قائمة مقام الاستطاعة المالية، فكل من كان يجب عليه الحج لو كان مالكا لهما يجب عليه أيضاً لدى العرض والبدل،

عليه حجة الإسلام وصار معسراً وجب عليه^(١)، ولو كان عليه حجة

ونتيجة ذلك ما ذكره في المتن من أنه لو بذل للأفاقي الذي وظيفته حجّ التمتع لحجّ القران أو الأفراد أو بالعكس لم يجب الحجّ عليه؛ لأنّ ما هو وظيفته لم يبذل له وما بذل له لم يكن وظيفته، وهكذا الحال لو بذل لعمره مفردة بناء على ما هو الصحيح من عدم وجوبها على الأفاقي حتى مع الاستطاعة المالية لها، فإنّ البذلية أيضاً كذلك حسبما عرفت، كما أنّ من حجّ حجة الإسلام فبذل له لا يجب عليه ثانياً؛ لأنّه قد أدى الوظيفة التي هي في العمر مرة واحدة، فمع الاستطاعة المالية لا يجب ثانياً فضلاً عن البذلية.

(١) ولكن هذا الوجوب لم يكن بمنأى الاستطاعة البذلية ليتعلق به وجوب جديد بمقتضى نصوص العرض وإنما هو بمنأى الاستقرار المقتضي للسعي إلى الحجّ كيفما اتفق وبأي وجه تحقق ولو متسكعاً، غايته أنّه يعذر مع العسر أما مع ارتفاع المانع المتحقق ببذل الباذل فيجب التصدي عندئذ، ومن ثمّ لو وجد من يشتري متاعه الذي لا يسوى إلا دينارين بخمسين مثلاً ويكفيه للحجّ وجب البيع عليه أو لو وهبه أحد مالا - هبة مطلقة لا لخصوص الحجّ - وجب عليه القبول مع عدم وجوبه في سائر الموارد؛ لعدم وجوب تحصيل الاستطاعة فإنّ المقام يمتاز عن سائر الموارد بفرض استقرار الحجّ عليه الموجب للخروج عن عهده كيفما كان ما لم يبلغ حد العسر والخرج.

وبالجملة نصوص العرض خاصة بمن لم يكن الحجّ واجباً عليه فيحدث له الوجوب بالعرض والبذل فهي أجنبية عن مثل المقام مما كان الوجوب ثابتاً ومستقراً في الذمة ومع ذلك يجب عليه القبول بذلك المناط حسبما عرفت.

ومنه تعرف الحال فيما ذكره ﷺ بعد ذلك من أنّه لو كان عليه حجة النذر ولم يتمكن فبذل له باذل وجب عليه فإنّ هذا الوجوب مستند إلى وجوب

النذر أو نحوه ولم يتمكن فبذل له باذل وجب عليه وإن قلنا(*) بعدم الوجوب لو وهبه لا للحج^(١)، لشمول الأخبار من حيث التعليل فيها

الوفاء بالنذر المشروط بالقدرة العقلية وقد حصلت بعد البذل لا إلى البذل نفسه فحجّه حجّ نذري لا حجّ بذلي ليجزي عن حجة الإسلام، فلو استطاع بعدئذ وجب عليه الحجّ كما هو ظاهر.

(١) هذه العبارة إلى آخر المسألة لا تنسجم مع ما تقدمها إذ لا ارتباط لعدم وجوب قبول الهبة لا للحجّ بمسألة النذر ووجوب قبول البذل لمن عجز عن وفائه سيما مع التعليل بشمول الأخبار وصدق الاستطاعة، فإنّ هذا الذيل أجنبي عن ذاك الصدر ولا يلتزم أحدهما بالآخر بوجه.

ومن ثمّ أشكل الأمر على غير واحد من أعلام المحشين بل ذكر بعضهم أنه ما كان يؤمل من المصنف صدور مثل ذلك منه، هذا.

والذي أظنّ - وظنّ الألمي يقين - أنّ هذه العبارة بأجمعها من متممات المسألة الآتية - المتصلة بهذه المسألة - وقد وقعت هاهنا اشتباهاً فإنّها مرتبطة بها كمال الارتباط ومنسجمة معها تماماً.

حيث يذكر في تلك المسألة التي تقدمت الإشارة إليها في ذيل المسألة السابعة والثلاثين أنّه إذا قال له: «بذلت لك هذا المال مخيراً بين أن تحجّ به أو تزور الحسين عليه السلام وجب الحجّ»، وقد ذكرنا هناك في وجهه ما يشير المصنف إليه هنا من شمول الأخبار، حيث إنّ عرض الحجّ كما يصدق مع التعيين يصدق مع التخيير أيضاً، فإنّه عرض للحجّ ولشيء آخر الذي لا يمنع ضمّه عن صدق عرض الحجّ فيصير بهذا البذل مستطعاً كما تصدق عليه الاستطاعة عرفاً، وإن قلنا بعدم الوجوب لو وهبه لا للحجّ نظراً إلى عدم صدق العرض حينئذٍ،

(*) هذه العبارة إلى آخرها متممة للمسألة الآتية، وقد وضعت هنا اشتباهاً.

بأنّه بالبذل صار مستطيعاً، ولصدق الاستطاعة عرفاً.
(مسألة ٤٦): إذا قال له: بذلت لك هذا المال مخيراً بين أن تحجّ به أو تزور الحسين عليه السلام وجب عليه الحجّ (*) (١).

وإنما هي هبة مطلقة لا يجب قبولها؛ لأنّه تحصيل للاستطاعة غير الواجب عليه كما مرت الإشارة إلى هذا أيضاً - أي عدم الوجوب لو وهبه مطلقاً من غير ذكر الحجّ - في تلك المسألة.

وبالجملة فهذه عبارة تتعلق بالمسألة الآتية وقد أثبتّها النساخ هاهنا اشتباهاً، وبذلك يندفع الإشكال من أصله فلاحظ وتدبر.

(١) كما مرت الإشارة إليها آنفاً، وعرفت أن ذيل المسألة السابقة من ملحقات هذه المسألة قد وقعت هناك اشتباهاً، وعرفت أيضاً أن مستند الوجوب في البذل التخيري إطلاق نصوص العرض فيجب عليه القبول ولا يسوغ له الردّ، هذا.

ويمكن أن يقال: إن مرجع العرض التخيري إلى البذل نحو الجامع بين الأمرين من الحجّ وزيارة الحسين عليه السلام نظير ما تقدم في المسألة الثالثة والأربعين من البذل لأحد اثنين أو ثلاثة الراجع إلى العرض عليهم على وجه الوجوب الكفائي فيجري فيه ما ذكرناه هناك لوحدة المناط، والاشتراك في تعلق البذل نحو الجامع، غايته أن مصبّ هذا الجامع قد يكون متعلّق الحكم فيكون من قبيل الوجوب التخيري وأخرى موضوعه أعني أفراد المكلفين فيكون من قبيل الوجوب الكفائي.

فعلى ضوء ما ذكرناه هناك - من أن البذل نحو الجامع بين الفردين أو

الأفراد مرجعه لدى التحليل إلى البذل نحو كل فرد ولكنه مشروطاً بعدم أخذ الآخر أو عدم صرفه في الحج الذي نتيجته عدم الوجوب على أحدهما لو أخذه الآخر والاستقرار عليهما لو لم يأخذه واحد منهما - نقول في المقام أيضاً إن البذل التخييري مرجعه لدى التحليل إلى العرض نحو كل من الأمرين - أعني الحج والزيارة - ولكن مشروطاً بعدم الصرف في الآخر بحيث إن الصرف في أحدهما يكشف عن عدم البذل نحو الآخر من أول الأمر؛ لأنه كان مشروطاً بعدم الصرف في الآخر هذا والمفروض صرفه فيه، فلم يتحقق شرط البذل نحو الآخر.

ففي المثال قد بذل نحو الحج لكن مشروطاً بعدم اختيار الصرف في الزيارة وكذا العكس؛ لأن هذا الاشتراط هو معنى الوجوب التخييري حسبما عرفت، وعليه فيجوز للبذل له اختيار الصرف في الزيارة الموجب لفقد شرط البذل للحج؛ إذ من المعلوم عدم وجوب تحصيل شرط الاستطاعة.

كما أن من المعلوم أيضاً أن نصوص العرض قاصرة الشمول لمثل المقام لكون منصرفها العرض بقول مطلق لا مشروطاً بشيء آخر، فلا تعم المقام لكي يجب القبول فله الرفض باختيار العدل الآخر وهو الزيارة. نعم لو رفضهما معا استقر الحج عليه حيثئذ لحصول شرط البذل نحوه وهو عدم اختيار الآخر. ومنه تعرف أن التعليل الذي ذكره الماتن رحمهم الله ثانياً من قوله: (ولصدق الاستطاعة عرفاً) مخدوش أيضاً لعدم العبرة بالاستطاعة العرفية بعد تفسيرها في النصوص بملك الزاد والراحلة أو بذلها - بدلاً مطلقاً كما عرفت - والأول منتفٍ في المقام حسب الفرض وكذا الثاني لما عرفت من كون البذل هنا مشروطاً لا مطلقاً فلا تشمله الأخبار.

فتحصل: أن وجوب الحج لدى البذل التخييري محل تأمل وإشكال.

ومنه يظهر الحال في الهبة التخييرية بين الحج وغيره التي تقدمت الإشارة

الاستطاعة/إذا رجع الباذل وتمكن المبدول له من إتمام الحج ١٩٣

(مسألة ٤٧): لو بذل له مالاً ليحجَّ بقدر ما يكفيه فسرق في أثناء

الطريق سقط الوجوب^(١).

(مسألة ٤٨): لو رجع عن بذله في الأثناء وكان في ذلك المكان

يتمكن من أن يأتي ببقية الأعمال من مال نفسه أو حدث له مال
بقدر كفايته وجب عليه الإتمام^(٢) وأجزأه عن حجة الإسلام.

إليها في المسألة السابعة والثلاثين فإنها أيضاً مشروطة؛ ولأجله يشكل الوجوب
لعين ما عرفت لوحدة المناط بين البذل والهبه، فما قدمناه هناك تبعاً للماتن رحمهم الله
من وجوب الحج عليه غير خالٍ عن الإشكال أيضاً كما في البذل فلاحظ.

(١) بل ينكشف عدم تعلقه من الأول لما تقدم من أن الاستطاعة شرط
حدوثاً وبقاءً فزوالها بسرقة ونحوها يستوجب انتفاء الشرط بقاء الكاشف عن
عدم ثبوت الحكم حتى حدوثاً من غير فرق في ذلك بين الاستطاعة البذلية
والمالية لوحدة المناط.

نعم لو كان عنده مال آخر أو أعطي له فعلاً بحيث تشكلت منه الاستطاعة
الملففة من البذلية والملكية وجبت عليه الاستدامة في السير وأجزأه عن حجة
الإسلام.

(٢) ظاهر التعبير بالبقية وبالإتمام أن الرجوع كان بعد الدخول في

الإحرام مع أنه رحمهم الله تردد في جوازه حيث رحمهم الله قال في المسألة الحادية
والأربعين المتقدمة: (وفي جواز رجوعه عنه بعده وجهان)، وظاهره هنا هو
الجواز كما لا يخفى.

وكيفما كان فإن كان الرجوع قبل الإحرام الذي هو جائز له بلا كلام
عاد من مكانه إلى وطنه إن لم يكن له من المال ما يكفيه للذهاب والإياب أو
لم يحدث له مال كذلك وإلا وجب عليه الحج وكان مجزياً عن حج الإسلام؛

لكونه مستطيعاً حينئذٍ كما هو ظاهر، وإن كان بعد الإحرام سواء أكان جائزاً أيضاً كما هو الأظهر من غير فرق بين كونه بنحو البذل أو التملك كما تقدم أم لم يكن جائزاً، فإن كان متمكناً حينئذٍ من الإتيان ببقية الأعمال عن استطاعة شرعية أي مع الزاد والراحلة ذهاباً وإياباً من غير حرج عليه وجب الإتمام وإلا كشف عن عدم صحة إحرامه لما عرفت من اشتراط الاستطاعة حدوثاً وبقاءً، ولا فرق في التمكن المزبور بين كونه مالكاً للمال سابقاً أو حدث له مال لاحقاً بقدر كفايته بحيث تشكلت منه الاستطاعة الملققة من البذلية والملكية؛ إذ لا يعتبر فيها القدرة الدفعية بل تكفي التدرجية، فلو وجد من ينفق عليه شيئاً فشيئاً كفى في تحقق الاستطاعة فيثبت في حقه الوجوب ويكون مجزياً عن حجة الإسلام.

وما ذكرنا يظهر أن مجرد التمكن من إتمام الأعمال على سبيل القدرة العقلية - ولو متسكعاً - كما هو ظاهر عبارة الماتن رحمته لا يكفي في وجوب الإتمام والإجزاء عن حجة الإسلام، بل لا بد من فرض القدرة الشرعية بالمعنى الذي عرفت من غير حرج عليه لاعتبارها في وجوب الحج حدوثاً وبقاءً حسبما أشرنا إليه فلاحظ^(١).

(١) كتب المؤلف رحمته هنا ما يأتي: (إلى هنا انتهى البحث عند إعلان العطلة الصيفية في يوم السبت ٢٦ جمادى الثانية سنة ١٣٩٨ هـ وسنساfer إن شاء الله بعد الزيارة الرجبية إلى إيران صانها الله عن الحدثن لزياره الرضا عليه السلام ومواصلة الأرحام...).

ثم كتب طاب ثراه هكذا: (رجعنا عن إيران في اليوم الثالث والعشرين من شهر ربيع المولود سنة ١٣٩٩ هـ عن سفره دامت حوالي تسعة أشهر لاضطرابات حالت دون الإسراع في العودة إلى المعهد العلمي، ومن المؤسف جداً أن من جراء ذلك فاتنا حضور الأبحاث القيمة إلى فصل النيابة وأسأله تعالى أن يوفقني لتداركها في أول فرصة ممكنة عن طريق شريط التسجيل إنه سميع مجيب).

(مسألة ٤٩) (*) : لا فرق في البازل بين أن يكون واحداً أو متعدداً، فلو قالوا له: حجّ وعلينا نفقتك وجب (*) عليه^(١).
 (مسألة ٥٠) : لو عين له مقداراً ليحجّ به واعتقد كفايته فبان عدمها وجب عليه الإتمام في الصورة التي لا يجوز له الرجوع، إلا إذا كان ذلك مقيداً بتقدير كفايته^(٢).

(١) لإطلاق روايات عرض الحجّ كصحيح الحلبي: فإن عرض عليه ما يحجّ به فاستحى من ذلك أهو ممن يستطيع إليه سبيلاً؟ قال: «نعم»^(١) فإن الاستفادة منه أن الموضوع لوجوب الحجّ عرض ما يحجّ به، ولا ريب في صدقه على ما إذا كان البازل متعدداً، هذا مضافاً إلى خصوص صحيح معاوية بن عمار قال: «فإن كان دعاه قوم أن يحجوه فاستحى»^(٢) فإنه صريح في كون البازل متعدداً.

(٢) أما فيما يجوز له الرجوع كقبل الاحرام فلا إشكال في عدم وجوب إتمام ما بذله على البازل، اعتقد كفايته أم لا، إنما الكلام فيما لا يجوز الرجوع للبازل عن بذله كما إذا تلبّس المبدول له بالإحرام وقد أعطاه مقداراً من المال معتقداً كفايته للحج فبان عدمها، فهل يجب على البازل تميم ما بذله أم لا؟
 قسمه في المتن إلى قسمين:

أحدهما: ما يبذل له الحجّ ولم يكن بذله مقيداً بهذا المقدار ولكن من باب

(*) بالنظر إلى نقصان تقرير المؤلف رحمته من هنا إلى آخر هذا الجزء فقد تم تكميله من كتاب (معتمد العروة الوثقى) (لاحظ مقدمة الأسرة).

(*) فيه إشكال بل منع.

(١) وسائل الشيعة: باب ١٠ من أبواب وجوب الحج، ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: باب ١٠ من أبواب وجوب الحج، ح ٣.

(مسألة ٥١): إذا قال: اقترض وحجّ وعليّ دينك ففي وجوب ذلك عليه نظر، لعدم صدق الاستطاعة عرفاً. نعم، لو قال: اقترض لي وحجّ به وجب مع وجود المقرض كذلك^(١).

التطبيق طبق بذله على هذا المقدار، فالبذل مطلق من هذه الجهة، وفي هذه الصورة اختار وجوب التتميم إذا انكشف عدم كفاية ما أعطاه.

ثانيهما: ما إذا كان البذل مقيداً بهذا المقدار ومعلقاً عليه، فإذا انكشف عدم الكفاية ينكشف عدم بذل الحجّ له واقعاً وإنما تخيل أنه بذل له، فلم يكن المبذول له مستطاعاً من أول الأمر، فلا يجب عليه تتميم البذل.

ولا يخفى أن ما ذكره رحمته مبني على عدم جواز الرجوع للبازل عن بذله بعد تلبس المبذول له بالإحرام، وقد ناقشنا في ذلك وذكرنا أن الظاهر جواز الرجوع للبازل عن بذله وإن قلنا بوجوب الاتمام على المبذول له.

[نعم، على البازل ضمان ما صرفه المبذول له في الاتمام راجع المسألة (٤١)]^(١) فعليه لا فرق في عدم وجوب التتميم على البازل في جميع الموارد المتقدمة.

(١) لم يظهر وجه الفرق بين الصورتين، وذلك لعدم وجوب الاقتراض لأنه من تحصيل الاستطاعة وهو غير واجب، والاستطاعة غير حاصلة في الصورتين، لأن المستفاد من الآية والروايات المفسرة لها أن الاستطاعة تتحقق بأحد أمرين: إما الاستطاعة المالية أو البذلية وكلاهما مفقود في المقام.

(١) ما بين المعوقتين لم يرد في التسجيل الصوتي للسيد رحمته ولم يذكر في تقرير (مصباح العروة الوثقى) ولم يظهر هل أنه رضوان الله عليه يلتزم بضمان البازل لما يصرفه المبذول له من الإتمام في القسم الثاني المذكور أم لا؟ فإن الوجه الذي اعتمد عليه في الحكم بالضمان في شرح المسألة (٤١) ربما لا يجري في هذا المورد فليلاحظ. (المصحح).

(مسألة ٥٢): لو بذل له مالاً ليحجّ به فتيّن بعد الحجّ أنّه كان مغصوباً، ففي كفايته للمبذول له عن حجة الإسلام وعدمها، وجهان: أقواهما العدم. أما لو قال: حجّ وعليّ نفقتك ثمّ بذل له مالاً فبان كونه مغصوباً، فالظاهر: صحة الحجّ وأجزأه عن حجة الإسلام(*) لأنّه استطاع بالبذل، وقرار الضمان على الباذل في الصورتين عالماً كان بكونه مال الغير أو جاهلاً^(١).

أما المالية فمفقودة على الفرض.

وأما البذلية فلعدم صدق العرض والبذل على الأمر بالاقتراض، وإيجاد مقدمة البذل بالاقتراض غير واجب كتحصيل المال والاستطاعة. نعم، لو اقترض يجب الحجّ حيثنذ لحصول الاستطاعة، كما إذا اكتسب وحصل الاستطاعة، إلّا أنّ الكلام في وجوب الاقتراض والكسب لتحصيل الاستطاعة.

(١) ذكر في هذه المسألة صورتين لبذل المغصوب:

الأولى: لو بذل له مالاً مغصوباً ليحجّ به فتيّن بعد الحجّ أنّه كان مغصوباً فهل يكفي للمبذول له عن حجة الإسلام أم لا؟ ذهب بعضهم إلى الإجزاء، لجواز التصرف في المال المبذول، لفرض جهله بالغصب. ولكنه واضح الدفع لأنّ الجواز جواز ظاهري، وليس للباذل بذل هذا المال لأنّ المفروض أنّه لم يكن له واقعاً، فالبذل غير سائغ وغير ممضى شرعاً في الواقع فلم يتحقق منه البذل الموجب للاستطاعة وإنّما تحقق منه في الخارج بذل المال المغصوب وهو غير موجب للاستطاعة.

(*) الظاهر أنّه لا يجرى عنها.

الصورة الثانية: ما لو قال له: حجّ وعليّ نفقتك ولكنه أدّى من المال المغضوب بمعنى أنّه التزم بالبذل وفي مقام الاعطاء والتطبيق الخارجي أعطى مالاً مغضوباً، ولم يكن بذل الحجّ مقيداً به، نظير البيع الكلي وأداء المال المغضوب، ذهب في المتن إلى الصحة والإجزاء لأنه استطاع بالبذل.

وفيه: أنّ هذه الصورة كالصورة السابقة في عدم الإجزاء، لأنّ البذل الموجب للاستطاعة لا يتحقق بمجرد القول والوعد، وإنما يتحقق الاستطاعة البذلية بالبذل والاعطاء الخارجيين ولو تدريجياً، ولذا لو قال: حجّ وعليّ نفقتك، ولم يعطه شيئاً من المال خارجاً لا يجب عليه الحجّ قطعاً مع أنّ البذل الانشائي قد تحقق، ويكشف ذلك عن أنّ الموجب للاستطاعة البذلية إنما هو البذل الخارجي والمفروض أنّه غير متحقق في الخارج.

وبعبارة أخرى: الاستطاعة البذلية لا تتحقق بإعطاء مال الغير وإنما تتحقق بإعطاء المال غير المغضوب وهو غير حاصل في المقام، والمفروض أنّ الاستطاعة المالية مفقودة أيضاً فلا موجب للحجّ أصلاً لا الاستطاعة المالية ولا البذلية، فالصورتان مشتركتان في الحكم.

إنما الكلام في ضمان هذا المال المغضوب الذي أتلّفه المبدول له، والظاهر أنّ الباذل والمبدول له كلاهما ضامن، لقاعدة على اليد، أما الباذل فلأنّه غاصب والمال تحت يده وسلطانه وذلك يوجب الضمان سواء كان عالماً أو جاهلاً بكونه مال الغير. وأما المبدول له فلأنّه أتلّف المال، والمالك المغضوب منه له أن يرجع إلى أيهما شاء، وإذا رجع إلى الباذل فليس للبازل الرجوع إلى المبدول له، لأنّ المفروض أنّ البازل قد سلّط المبدول له على المال مجاناً وبغير ضمان، وليس له الرجوع بعد التسليط المجاني فإنّ المال بقاء للبازل، لأنّه بعدما أعطى البازل البذل إلى المالك يصير المبدل ملكاً له والمفروض أنّه سلّط المبدول له عليه مجاناً كما لو أعطاه المال ابتداءً مجاناً، فالإتلاف مستند إلى أمره وتسليطه

(مسألة ٥٣) لو أجر نفسه للخدمة في طريق الحج بأجرة يصير بها مستطيعاً، وجب عليه الحج، ولا ينافيه وجوب قطع الطريق عليه للغير، لأن الواجب عليه في حج نفسه أفعال الحج، وقطع الطريق مقدمة توصلية بأي وجه أتى بها كفى، ولو على وجه الحرام أو لا بنية الحج^(١)، ولذا لو كان مستطيعاً قبل الإجارة جاز له إجارة نفسه

المجاني، وأما إذا رجع المالك إلى المبدول له وأعطاه البدل صار المال ملكاً له بقاء فيرجع المبدول له إلى البازل، لأنه فوت المال على مالكة الجديد وهو المبدول له، فالبازل ضامن على كل حال إما للمالك الأول وهو المغصوب منه، وإما للمالك الثاني وهو المبدول له، فلا موجب لسقوط الضمان عن البازل أصلاً. والحكم بالضمان لا يتوقف على قاعدة الغرور حتى يفرق بين العلم والجهل، بل العبرة بالسيرة العقلانية ومقتضاها الضمان على الإطلاق، ونظير ذلك ما إذا أضاف شخص أحداً وقدم طعاماً مغصوباً للضيف فإن المالك المغصوب منه له الرجوع إلى المضيف والضيف، فإذا رجع إلى المضيف ليس للمضيف الرجوع إلى المضيف لأنه سلطه عليه مجاناً، وإذا رجع إلى المضيف له الرجوع إلى المضيف للسيرة العقلانية على كون المال المغصوب ملكاً لمن أعطى البدل، فحيث لا يكون المضيف ممن أتلّف المال على المضيف ويكون ضامناً له.

(١) لو أجر نفسه للخدمة في طريق الحج كالطبخ ونحوه يصير بها مستطيعاً أو أجر نفسه لمجرد المشي مع المستأجر من دون خدمة له وصار بها مستطيعاً وجب عليه الحج، ولا ينافيه وجوب قطع الطريق عليه للغير، لأن الخدمة أو المشي ليس من أعمال الحج وأفعاله بل قطع الطريق مقدمة توصلية، والواجب إنما هو نفس الأعمال لا المقدمات، فالمستأجر عليه غير الواجب

والواجب لم يقع عليه عقد الإجارة.

وقد يشكل بأن ظاهر الآية الشريفة وجوب السفر وجوباً نفسياً، فإن المراد بحج البيت هو الذهاب إليه والسعي نحوه، فيكون وجوبه كسائر أفعال الحج وأعماله، فلا يجوز أخذ الأجرة عليه وتكون الإجارة فاسدة.

وفيه أولاً: أن المستفاد من الآية الشريفة مطلوبة نفس أعمال الحج والمناسك لا السفر بنفسه ولذا لا يجب السفر عليه من خصوص بلده، ولو كان السفر بنفسه واجباً لزم عدم كفاية السفر من بلد آخر إذا استطاع منه في بلده وهذا مقطوع البطلان، وكذا لا ريب في إجزاء الحج وسقوطه إذا استطاع في بلده أو مكان آخر وقصد الحج من الميقات، وذلك يكشف عن عدم وجوب السفر بنفسه وعن عدم دخوله في أفعال الحج.

وثانياً: أن ذلك يستفاد من بعض النصوص كصحيحة معاوية بن عمار: الرجل يمر مجتازاً يريد اليمن أو غيرها من البلدان وطريقه بمكة فيدرك الناس وهم يخرجون إلى الحج فيخرج معهم إلى المشاهد، أيجزئه ذلك عن حجة الإسلام؟ قال: «نعم»^(١).

وثالثاً: لو تنزلنا عما تقدم فقد ذكرنا في محله أن وجوب الشيء لا يتنافى أخذ الأجرة عليه^(٢) إذا كان الواجب توصلياً، والسفر لو سلم وجوبه فهو واجب توصلي.

بل لو كان واجباً تعبدياً لم يكن منافياً لقصد القرية المعتبرة فيه، لإمكان

(١) وسائل الشريعة: باب ٢٢ من أبواب وجوب الحج، ح ٢.

(٢) قال الله في مجلس الدرس - كما في التسجيل الصوتي - (إن أخذ الأجرة على الواجب لم يدل دليل على عدم جوازه على الإطلاق بل إذا استفيد من القرائن الخارجية أو من ارتكاز المشرعة بأن هذا العمل لا بد أن يؤتى به مجاناً فهو وإلا فنفس الوجوب لا يتنافى الإجارة، حتى قصد القرية يتأتى في تسليم المال إلى مالكه فإنه مأمور به فيأتي به ويتقرب بذلك إلى الله على أنه لا يعتبر قصد القرية في الواجب التوصلي والسفر لو كان واجباً فهو واجب توصلي لا تعبدى). (المصحح).

للخدمة في الطريق، بل لو آجر نفسه لنفس المشي معه بحيث يكون العمل المستأجر عليه نفس المشي صح أيضاً ولا يضر بحجّه، نعم لو آجر نفسه لحجّ بلدي لم يجز له أن يؤجر نفسه(*) لنفس المشي كإجارته لزيارة بلدية أيضاً، أما لو آجر للخدمة في الطريق فلا بأس وإن كان مشيه للمستأجر الأول، فالممنوع وقوع الإجارة على نفس ما وجب عليه أصلاً أو بالإجارة.

(مسألة ٥٤): إذا استأجر أي طلب منه إجارة نفسه للخدمة بما يصير به مستطيعاً، لا يجب عليه القبول ولا يستقرّ الحجّ عليه، فالوجوب عليه مقيد بالقبول ووقوع الإجارة، وقد يقال بوجوبه إذا لم يكن حرجاً عليه^(١)، لصديق الاستطاعة، ولأنّه مالك لمنافعه فيكون مستطيعاً قبل الإجارة، كما إذا كان مالكا لمنفعة عبده أو دابته

قصد القربة للخروج عن عهدة الإجارة.

نعم ، لو كان المشي مملوكاً لشخص كما لو استأجر لحجّ بلدي لم يجز له أن يؤجر نفسه لشخص آخر في نفس المشي، لأنّ المشي ملك للأول ولا يجوز أن يؤجره لشخص آخر كما هو الحال في سائر موارد الإجارة، ولكن يمكن إجارته لخصوصية خاصة للمشي لا لنفس المشي، فإنّ الإجارة الأولى تتعلق بمطلق المشي والسير والإجارة الثانية تتعلق بخصوصية خاصة من المشي ككونه ملازماً له أو يسلك طريقاً خاصاً ونحو ذلك من الخصوصيات.

(١) واستدل له بوجهين:

(*) لكن لو آجر نفسه لخصوصية المشي كالمشي معه فلا بأس.

الأول: صدق الاستطاعة العرفية.

الثاني: أن كل شخص مالك لمنافع نفسه كما يملك منافع الأعيان من العقار والدواب والعييد فيكون مستطيعاً قبل الإجارة، وقد عرفت أن الاستطاعة تحصل بوجود ما يحج به عيناً أو بدلاً، فكما أن من يملك من العقار أو منافعها ما يفي بمصاريف حجه يجب عليه الحج، كذلك من يملك منافع نفسه يجب عليه تبديلها بالأثمان بإجارة ونحوها ليحج بها.

ويندفع الأول بأن العبرة في الاستطاعة الموجبة للحج ليست بالاستطاعة العرفية أو العقلية، وإنما العبرة بالاستطاعة الشرعية المفسرة في الروايات، وهي استطاعة خاصة من وجود الزاد والراحلة عيناً أو بدلاً، سواء حصلت بالملك أو بالبذل وكلاهما مفقود في المقام ولا إطلاق للآية من هذه الجهة.

ويندفع الثاني بأن الإنسان وإن كانت له القدرة والسلطنة على منافع نفسه، ولكن لا تتحقق بذلك الملكية الاعتبارية نظير ملكية منافع الدار والعقار والدواب، ولا يقال له إنه ذو مال باعتبار قدرته على أعماله ومنافعه، ولذا تسالم الفقهاء على أنه لو حبس شخص حراً لا يضمن منافعه التي فاتت منه بالحبس بخلاف ما لو حبس عبداً فإنه يضمن منافعه الفائتة. ومما يدلنا على أن الإنسان ليس بمالك لمنافعه بالملكية الاعتبارية، أنه لو كان مالكاً لها لا يتوقف وجوب الحج عليه على طلب الاستئجار منه، بل يجب عليه بنفسه أن يتصدى لذلك ويجعل نفسه معرضاً للإيجار كما لو كان مالكاً للدار والعقار في لزوم العرض، وهذا مقطوع بالخلاف.

فالصحيح ما ذكره في المتن من عدم وجوب الحج عليه، لعدم وجوب القبول عليه إذا طلب منه إجارة نفسه، لأن ذلك من تحصيل الاستطاعة وهو غير واجب.

الاستطاعة/عدم كفاية الحجّ النيايبي أو من دون استطاعة عن حجة الإسلام .. ٢٠٣
وكانت كافية في استطاعته، وهو كما ترى، إذ تمنع صدق الاستطاعة
بذلك، لكن لا ينبغي ترك الاحتياط في بعض صورته كما إذا كان من
عادته إجارة نفسه للأسفار.

(مسألة ٥٥): يجوز لغير المستطيع أن يؤجر نفسه للنيابة عن
الغير، وإن حصلت الاستطاعة بمال الإجارة قدّم الحجّ النيايبي^(*)،
فإن بقيت الاستطاعة إلى العام القابل وجب عليه لنفسه وإلا فلا.
(مسألة ٥٦): إذا حجّ لنفسه أو عن غيره تبرعاً أو بالإجارة
مع عدم كونه مستطيعاً لا يكفيه عن حجة الإسلام، فيجب عليه
الحجّ إذا استطاع بعد ذلك^(٢)، وما في بعض الأخبار من إجزائه عنها

(١) لأنه يجب عليه تسليم العمل المستأجر عليه إلى من يستحقه، كما لو
أجر نفسه لساير الأعمال من البناء والخياطة، فإن وجوب تسليم ما عليه من
الأعمال ينافي وجوب الحجّ وزاحمه، هذا إذا كان الحجّ النيايبي مقيداً بالعام
الحاضر، وأما إذا لم يكن مقيداً به بل كانت الإجارة مطلقة وفرننا حصول
الاستطاعة بمال الإجارة قدم الحجّ عن نفسه إذا لم يكن مزاحماً لإتيان الحجّ
النيايبي في السنين الآتية، بأن علم أنه لو حجّ في هذه السنة عن نفسه يتمكن من
الحجّ النيايبي في العام القابل، وأما إذا كان مزاحماً بحيث لو صرف المال في
هذه السنة في حجّ نفسه عجز عن الحجّ النيايبي في السنة الآتية قدم الحجّ
النيايبي، والحاصل: أن حال الحجّ النيايبي حال الديون في المزاحمة وعدمها،
فلا بدّ من مراعاة التمكن من إتيان الحجّ النيايبي في السنين الآتية.

(٢) فرض الماتن في هذه المسألة صورتين:

(*) إذا لم يكن الحجّ النيايبي مقيداً بالعام الحاضر قدم الحجّ عن نفسه.

الأولى: المتسكع إذا حج لنفسه.

الثانية: الحج عن غيره تبرعاً أو إجارة.

أما الأولى: فلا ريب في عدم إجزاء حجّه عن حجة الإسلام، لأن إطلاق الأدلة الدالة على وجوب الحج بالاستطاعة المالية أو البذلية يقتضي وجوب الحج عليه وعدم سقوطه عنه، ولا دليل على سقوطه بالحج التديبي التسكعي. وأما الصورة الثانية: فقد ورد في عدة من النصوص إجزاءه عن حج الإسلام وعمدتها صحيحتان لمعاوية بن عمار: قال: «حج الصرورة يجزئ عنه وعن حجّ عنه».

وفي صحيحته الأخرى: عن رجل حجّ عن غيره يجزئه ذلك عن حجة الإسلام؟ قال: «نعم»^(١) ولا يعارضهما رواية آدم بن علي: «من حجّ عن إنسان ولم يكن له مال يحجّ به أجزأت عنه حتى يرزقه الله ما يحجّ به ويجب عليه الحج»^(٢) فإنها ظاهرة في عدم الإجزاء ووجوب حج الإسلام على النائب إذا تمكن واستطاع، ومقتضى الجمع بينها وبين الصحيحتين هو الحمل على الاستحباب لصراحتهما في السقوط وظهور رواية آدم في الوجوب، ولكن رواية آدم لضعفها لا تصلح للمعارضة، لأن آدم بن علي مجهول، ومحمد بن سهل لم يوثق ولم يرد فيه مدح، ومحمد بن سهل هو ابن اليسع الأشعري القمي، وما ذكره البهبهاني من وثاقته وورود المدح فيه لم يثبت. ولكن الذي يهون الأمر أن الحكم بالإجزاء وسقوط حج الإسلام معلوم البطلان لم يذهب إليه أحد من علماء الامامية (رضي الله عنهم) بل تسالموا على عدم الإجزاء وعدم العمل بالصحيحين، بل ذكر في الجواهر^(٣) أنه يمكن

(١) وسائل الشيعة: باب ٢١ من أبواب وجوب الحج، ح ٢ و ٤.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٢١ من أبواب وجوب الحج، ح ١.

(٣) جواهر الكلام: ج ١٧ ص ٢٧١.

محمول على الإجزاء ما دام فقيراً كما صرح به في بعضها الآخر. فالمستفاد منها أن حجة الإسلام مستحبة على غير المستطيع، وواجبة على المستطيع، ويتحقّق الأول بأيّ وجه أتى به ولو عن الغير تبرعاً أو بالإجارة، ولا يتحقّق الثاني إلا مع حصول شرائط الوجوب.

(مسألة ٥٧): يشترط في الاستطاعة - مضافاً إلى مؤونة الذهاب والإياب - وجود ما يُمَوّن به عياله حتى يرجع، فمع عدمه لا يكون مستطيعاً^(١). والمراد بهم من يلزمه نفقته لزوماً عرفياً وإن لم يكن ممن

تحصيل الاجماع على ذلك.

وبالجملة: الحكم بعدم الإجزاء معلوم من الخارج، ولأجله نرفع اليد عن الصحيحين ونردّ علمهما إلى أهلهما.

(١) الظاهر أنّه لا خلاف في اشتراط الاستطاعة بوجود ما يُمَوّن به عياله حتى يرجع لعدم صدق الاستطاعة بدون ذلك، فإنّ قوله عليه السلام: «يجب الحجّ إذا كان عنده ما يحجّ به» لا يصدق إلّا إذا كان مالكاً لمؤونة عياله ممن يجب عليه نفقته شرعاً، وليس له تفويت حقهم فإنّه حق مالي يجب أدائه، فحاله حال الديون.

ويؤيده خبر أبي الربيع الشامي قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾، فقال: «ما يقول الناس؟» قال: فقلت له: الزاد والراحلة، قال: فقال أبو عبدالله عليه السلام: «قد سئل أبو جعفر عليه السلام عن هذا فقال: هلك الناس إذن لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوّت عياله ويستغني به عن الناس ينطلق إليهم فيسلبهم إيّاه لقد هلكوا إذن، فقيل له: فما السبيل؟ قال: فقال: السعة في المال إذا كان

عليه نفقته(*) شرعاً على الأقوى، فإذا كان له أخ صغير أو كبير فقير لا يقدر على التكسب وهو ملتزم بالإنفاق عليه، أو كان متكفلاً لإنفاق يتيم في حجره ولو أجنبي، يعدّ عيالاً له، فالمدار على العيال العرفي.

(مسألة ٥٨): الأقوى وفاقاً لأكثر القدماء اعتبار الرجوع إلى كفاية من تجارة أو زراعة أو صناعة، أو منفعة ملك له من بستان أو دكان أو نحو ذلك، بحيث لا يحتاج إلى التكفّف ولا يقع في الشدّة والحرَج^(١).

يجب ببعض ويبقى بعضها لقوت عياله»^(١).

وأما بالنسبة إلى غير واجب النفقة من التزم بالإنفاق عليه فما ذكره من تعميم العيال له مشكل، فإنّ خبر أبي الربيع الشامي لو كان معتبراً سنداً أمكن أن يكون مدرّكاً لتعميم الحكم للعيال العرفي، ولكن الخبر ضعيف بأبي الربيع الشامي لعدم توثيقه في الرجال^(٢)، فالعبرة بمحصول العسر والحرَج إذا لم ينفق على من لا تجب عليه نفقته شرعاً.

(١) ذهب أكثر القدماء إلى اعتبار الرجوع إلى الكفاية خلافاً لجماعة آخرين والصحيح هو الأوّل لأدلة نفي الحرَج، فإنّ من يرجع إلى بلاده ولم يجد ما يصرفه على نفسه أو عياله ولم يكن قادراً على التكسب اللائق بحاله من التجارة والصناعة ونحو ذلك مما يعيش به حسب وجاهته واعتباره يقع في

(*) العبرة بمحصول العسر والحرَج إذا لم ينفق على من لا تجب عليه نفقته شرعاً.

(١) وسائل الشريعة: باب ٩ من أبواب وجوب الحج، ح ١.

(٢) ذهب سيّدنا الأستاذ (دام ظله) أخيراً إلى وثاقة أبي الربيع الشامي لأنّه من رجال تفسير علي بن إبراهيم الفخّير معتبر، ولكن الذي يسهل الأمر أن مفاد الخبر لا يزيد عما يقتضيه أدلة نفي الحرَج. (المقرّر).

الحرج والمشقة، وذلك منفي في الشريعة، ولذا لا نعتبر ذلك في الحجّ البذلي لعدم صرف مال المبدول له في الحجّ ويكون حاله بعد الحجّ كحالته قبل الحجّ. نعم، لو وقع في الحرج من جهات أخرى كما لو فرضنا أن الشخص كسب في خصوص أشهر الحجّ، ولو ذهب إلى الحجّ لا يتمكن من الكسب ويتعطل أمر معاشه في طول السنة يسقط الوجوب بالبذل أيضاً. وكيف كان، العبرة بحصول الحرج بعد الرجوع سواء كان الحجّ مالياً أو بذلياً.

وأما إذا لم يقع في الحرج كالكسب الذي يرجع ويشغل بكسبه العادي أو ينفق عليه من كان ينفق عليه قبل الحجّ - كبعض الطلبة والسادة الذين يعيشون بالرواتب المعينة من قبل المراجع والعلماء (حفظهم الله) - فلا يسقط عنهم الوجوب، فمن حصل منهم على مؤونة الذهاب والإياب ومؤونة عياله إلى زمان الرجوع يجب عليه الحجّ فإنّ حاله قبل الحجّ وبعده سواء. والعمدة هو حصول الحرج وعدمه.

أما الروايات فكلّها ضعيفة.

منها: خبر أبي الربيع الشامي المتقدم على ما رواه المفيد في المقنعة بزيادة قوله: «ثم يرجع فيسأل الناس بكفه، لقد هلك إذا»^(١).

ومنها: ما رواه في الخصال بإسناده عن الأعمش: «وأنّ للإنسان ما يخلفه على عياله وما يرجع إليه بعد حجّه»^(٢)، وفي سندها عدّة من المجاهيل.

ومنها: مرسل الطبرسي: «والرجوع إلى كفاية إمّا من مال أو ضياع أو حرفة»^(٣) وضعفها بالإرسال.

(١) قد تقدّم أنّ الخبر معتبر ولكن مدلوله لا يزيد عمّا تقتضيه أدلّة نفي الحرج. (المقر).

(٢) وسائل الشريعة: باب ٩ من أبواب وجوب الحجّ، ح ٤.

(٣) وسائل الشريعة: باب ٩ من أبواب وجوب الحجّ، ح ٥.

ويكفي كونه قادراً على التكبسب اللائق به، أو التجارة باعتباره ووجهته وإن لم يكن له رأس مال يتجر به، نعم قد مرّ عدم اعتبار ذلك في الاستطاعة البدئية، ولا يبعد عدم اعتباره أيضاً فيمن يمضي أمره بالوجوه اللائقة به، كطلبة العلم من السادة وغيرهم، فإذا حصل لهم مقدار مؤونة الذهاب والإياب ومؤونة عيالهم إلى حال الرجوع وجب عليهم، بل وكذا الفقير الذي عادته وشغله أخذ الوجوه ولا يقدر على التكسب إذا حصل له مقدار مؤونة الذهاب والإياب له ولعياله، وكذا كل من لا يتفاوت حاله قبل الحج وبعده إذا صرف ما حصل له من مقدار مؤونة الذهاب والإياب من دون حرج عليه.

(مسألة ٥٩): لا يجوز للولد أن يأخذ من مال والده ويحج به، كما لا يجب على الوالد أن يبذل له، وكذا لا يجب على الولد بذل المال لوالده ليحج به، وكذا لا يجوز للوالد الأخذ من مال ولده للحج. والقول بجواز ذلك أو وجوبه كما عن الشيخ ضعيف^(١) وإن كان يدل عليه صحيح سعيد بن يسار: قلت لأبي عبد الله عليه السلام:

(١) لا ريب في عدم وجوب البذل على الولد للوالد ليحج به، وكذلك العكس للأصل وعدم الدليل على ذلك، فإن الناس مسلطون على أموالهم. وأمّا الأخذ من مال أحدهما فالولد لا يجوز له الأخذ من مال والده شيئاً للاطلاقات الدالة على عدم جواز التصرف في مال أحد إلا بإذنه^(١)

الاستطاعة/عدم جواز الحج بمال الوالد ٢٠٩

وللنصوص الخاصة، كصحيحة محمد بن مسلم: «إن الولد لا يأخذ من مال والده شيئاً إلا بإذنه».

وصحيحة سعيد بن يسار: «وليس للولد أن يأخذ من مال والده إلا بإذنه»^(١).

إنما الكلام في جواز أخذ الوالد من مال ولده للحج أو وجوب ذلك كما حكى عن الشيخ رحمته بل نسبته إلى أصحابنا، قال رحمته: (روى أصحابنا إذا كان له ولد له مال وجب عليه أن يأخذ من مال ولده قدر ما يحج به ويجب عليه إعطاؤه. واستدل الشيخ في الخلاف^(٢) على ما ذهب إليه:

أولاً: بالأخبار المروية في هذا المعنى، قال: وذكرناها في الكتاب الكبير - أي التهذيب - وليس في الأخبار ما يخالفها.

وثانياً: بقوله عليه السلام: «أنت ومالك لأبيك» فإذا كان مال الابن مال الأب فقد وجد الاستطاعة فوجب عليه الحج.

أقول: ليس في كتاب التهذيب من الأخبار الدالة على ما ذهب إليه رحمته إلا صحيحة سعيد بن يسار، والمقدار الموجود منها لا يدل على مذهب الشيخ لأن المذكور فيها الولد الصغير، ومن المعلوم جواز تصرف الولي في مال الصغير إذا كان بالمعروف. على أن السؤال في الصحيح عن الجواز وعدمه لا الوجوب فهذه الصحيحة لا تفيد الشيخ، فقد روى في الصحيح عن سعيد بن يسار أيجح الرجل من مال ابنه وهو صغير؟ قال: «نعم»، قلت يجح حجة الإسلام وينفق منه؟ قال: «نعم بالمعروف»، ثم قال: «نعم يجح منه وينفق منه، إن مال الولد للوالد»^(٣) ومحل الاستشهاد ذيل الحديث، فإن الظاهر منه أن مال الولد للوالد لا من جهة الولاية بل بحكم الشارع بذلك، فيجب عليه

(١) وسائل الشريعة: باب ٧٨ من أبواب ما يتكسب به، ح ١ و ح ٤.

(٢) الخلاف: ج ٢ كتاب الحج، مسألة ٨.

(٣) وسائل الشريعة: باب ٧٨ من أبواب ما يتكسب به، ح ٤.

الحج لأنه ذو مال.

ورواه أيضاً بسند آخر وفي ذيله: إن رجلاً اختصم هو ووالده إلى النبي ﷺ فقضى «أن المال والولد للوالد»^(١)، والمستفاد منه عدم اختصاص جواز الأخذ بمورد الحج، لأن مال الولد لوالده يتصرف فيه ما يشاء من الحج والاتفاق.

ومما يدل على جواز التصرف في مال الولد للوالد مطلقاً من دون اختصاص بالحج صحيح محمد بن مسلم عن الرجل يحتاج إلى مال ابنه، قال: «يأكل منه ما يشاء من غير سرف»، وقال: في كتاب علي عليه السلام «إن الولد لا يأخذ من مال والده شيئاً إلا بإذنه، والوالد يأخذ من مال ابنه ما شاء، وله أن يقع على جارية ابنه إذا لم يكن الابن وقع عليها، وذكر أن رسول الله ﷺ قال لرجل: أنت ومالك لأبيك»^(٢).

وصحيح علي بن جعفر: سألت عن الرجل يكون لولده الجارية أيطؤها؟ قال: «إن أحب، وإن كان لولده مال وأحب أن يأخذ منه فليأخذ»^(٣) فهذه جملة من الروايات الدالة على جواز أخذ الوالد من مال ولده للحج أو مطلقاً.

وبإزائها روايات تدل على عدم الجواز إلا عند الحاجة والاضطرار أو عند عدم إنفاق الولد.

منها: صحيح ابن سنان قال: سألتني أبي عبد الله عليه السلام ماذا يحل للوالد من مال ولده؟ قال: «أما إذا أففق عليه ولده بأحسن النفقة فليس له أن يأخذ من ماله شيئاً، وإن كان لوالده جارية للولد فيها نصيب فليس له أن يطأها إلا أن يقومها قيمة تصير لولده قيمتها عليه»، ثم قال: «فإن كان للرجل ولد

(١) وسائل الشريعة: باب ٣٦ من أبواب وجوب الحج، ح ١.

(٢) وسائل الشريعة: باب ٧٨ من أبواب ما يتكسب به، ح ١.

(٣) وسائل الشريعة: باب ٧٨ من أبواب ما يتكسب به، ح ١٠.

صغار لهم جارية فأحب أن يقتضيها فليقومها على نفسه قيمة ثم ليصنع بها ما شاء إن شاء وطأ وإن شاء باع»^(١).

ومنها: صحيح أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام: إن رسول الله ﷺ قال لرجل: «أنت ومالك لأبيك»، ثم قال أبو جعفر عليه السلام: «ما أحب أن يأخذ من مال ابنة إلا ما احتاج إليه مما لا بد منه، إن الله لا يحب الفساد»^(٢).

ونوقش في السند بأن الحسن بن محبوب لم يدرك الثمالي فتكون الرواية مرسلة ضعيفة، فإن ثبت ذلك ففي غيرها غنى وكفاية.

ومنها: صحيحة الحسين بن أبي العلاء قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما يحل للرجل من مال ولده؟ قال: «قوته بغير سرف إذا اضطر إليه»، قال فقلت له: فقول رسول الله ﷺ للرجل الذي أتاه فقدّم أباه فقال له: أنت ومالك لأبيك؟ فقال: «إنما جاء بأبيه إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله هذا أبي وقد ظلمني ميراثي عن أُمِّي، فأخبره الأب أنه قد أنفق عليه وعلى نفسه وقال: أنت ومالك لأبيك، ولم يكن عند الرجل شيء أو كان رسول الله ﷺ يحبس الأب للابن»^(٣).

ويظهر من نفس الرواية أنه لا يمكن الأخذ بظاهر قول رسول الله ﷺ وإطلاقه، لأنه ورد في قضية شخصية ومورد خاص وليس في مقام بيان الحكم الشرعي على إطلاقه، فلا بد من حمل كلامه ﷺ على حكم أدبي أخلاقي ونحو ذلك من المحامل، فإن صدر الرواية صريح في عدم الجواز إلا بمقدار الضرورة وعدم السرف، وأجاب عليه عما اعترض عليه السائل الذي استشهد بكلام النبي ﷺ بأن حكم النبي ﷺ وقضائه إنما كان في واقعة خاصة فلا يمكن الأخذ بظاهر كلامه ﷺ وإطلاقه.

(١) وسائل الشيعة: باب ٧٨ من أبواب ما يتكسب به، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٧٨ من أبواب ما يتكسب به، ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة: باب ٧٨ من أبواب ما يتكسب به، ح ٨.

وبالجملة: ظاهر هذه الروايات عدم جواز التصرف للوالد في مال ولده فتقع المعارضة بين الطائفتين، ونمّا يؤيد أو يؤكد دلالة هذه الروايات على عدم الجواز، أمره عليه السلام بتقويم جارية الولد إذا أراد الوالد وطئها، ولو كانت الجارية مال الوالد لما احتاج جواز وطئها إلى التقويم وحساب القيمة للولد.

وهكذا الحال في صحيحة إسحاق بن عمار، قال: سألت عن الوالد يحل له من مال ولده إذا احتاج إليه، قال: «نعم، وإن كان له جارية فأراد أن ينكحها قومها على نفسه، الحديث»^(١)، فإن التقويم يكشف عن عدم كونها ملكاً ومالاً للوالد، غاية الأمر للوالد الولاية على أخذ الجارية بعد التقويم إذا لم يمسه الابن.

وكيف كان، تقع المعارضة بين الطائفتين، ولا بدّ من إعمال قواعد التعارض ومقتضاها الترجيح بموافقة الكتاب والسنة الدالة على عدم جواز التصرف في مال أحد إلا بإذنه، فالنتيجة تقديم الطائفة الثانية، ولو ناقشنا في الترجيح بالكتاب في خصوص المقام فلا تصل النوبة إلى التخيير، لما ذكرنا في محله أنه لا دليل على التخيير بين الخبرين المتعارضين، فيتحقق التعارض بين الطائفتين وتتساقطان، والمرجع بعد ذلك هو العمومات والاطلاقات العامة الدالة على عدم جواز التصرف في مال أحد إلا بإذنه.

نعم، يجوز للوالد وطء جارية ولده بعد التقويم، وله الولاية في خصوص ذلك حتى إذا كان الولد كبيراً لإطلاق النص، وحمله على كون الولد صغيراً بعيد جداً^(٢)، لذكر الرجل في صحيح إسحاق بن عمار المتقدم: «وإن كان للرجل جارية فأبوه أملك بها أن يقع عليها»، إذ من الواضح أن الرجل لا يطلق على الصبي والولد الصغير.

(١) وسائل الشيعة: باب ٧٩ من أبواب ما يتكسب به، ح ٢.

(٢) الذي ذكره رحمته الله في مجلس الدرس - كما في التسجيل الصوتي - هو (أن هذا الحمل غير ممكن) لا أنه بعيد. (المصحح).

الرجل يحجّ من مال ابنه وهو صغير؟ قال: «نعم يحجّ منه حجة الإسلام»، قلت: وينفق منه؟ قال: «نعم، ثمّ قال: إنّ مال الولد لوالده، إنّ رجلاً اختصم هو ووالده إلى رسول الله ﷺ وسلّم فقضى أنّ المال والولد للوالد» وذلك لإعراض الأصحاب عنه^(*)، مع إمكان حمله على الاقتراض من ماله مع استطاعته من مال نفسه، أو على ما إذا كان فقيراً وكانت نفقته على ولده ولم يكن نفقة السفر إلى الحجّ أزيد من نفقته في الحضر، إذ الظاهر الوجوب حينئذٍ.

(مسألة ٦٠): إذا حصلت الاستطاعة لا يجب أن يحجّ من ماله^(١)، فلو حجّ في نفقة غيره لنفسه أجزاء، وكذا لو حجّ متسكعاً، بل لو حجّ من مال الغير غصباً صحّ وأجزأه، نعم إذا كان ثوب إحرامه وطوافه وسعيه من المغصوب لم يصحّ^(**) وكذا إذا كان ثمن

(١) لعدم وجوب الصرف من ماله، وإنما يجب إذا توقف عليه إتيان الحجّ، فإذا حجّ من دون أن يصرف من أمواله فلا ريب في صحّته والإجزاء عن حجة الإسلام وكذا لو حجّ متسكعاً ومضيّقاً على نفسه بالاقتصاد والتقتير في مركبه ومسكنه ومأكله، إذ لا دليل على وجوب صرف المال حسب شؤونه واعتباره، بل لو كان جميع مصارفه من الحرام حتى مركوبه صحّ الحجّ وأجزأ، ولا يضر صرف المال من الحرام في صحّة الحجّ وإجزائه، وذلك لأنّ

(*) لا لذلك، بل لمعارضته بصحيح الحسين بن أبي العلاء.

(**) الأظهر في السعي والإحرام الصحّة، وسيجيء منه نظر عدم شرطية لبس الثوبين في الإحرام.

هديه غصباً^(١).

سرف المال بنفسه ليس واجباً حتى يعتبر أن يكون من الحلال.

(١) ما ذكره على إطلاقه غير تام، فيقع الكلام في موارد أربعة:

أحدها: أن ثوب الإحرام إذا كان من الحرام لا يضر بصحة الحج، لأن لبس ثوب الاحرام واجب مستقل آخر، ويتحقق الإحرام ولو كان الثوب مغسوباً، ولذا لو أحرم عارياً صح، فأحرامه بالمغسوب كالإحرام عارياً.

وقد ذكر المصنف رحمه الله في المسألة الخامسة والعشرين من كيفية الاحرام أن لبس الثوبين ليس شرطاً في تحقق الاحرام بل هو واجب تعبدى آخر.

ثانيها: أن ثوب الطواف إذا كان مغسوباً لم يضر حجه وطوافه، لأن الستر معتبر في الطواف وحاله حال الصلاة، في اعتباره بالثوب الساتر.

ثالثها: أن السعي لا يعتبر فيه الستر ويصح حتى عرياناً، فلا يضر بالسعي إذا كان ثوبه من المغسوب إلا ما يقال بالنسبة إلى الحركات الملازمة للتصرف في الثوب المغسوب، نظير ما قيل في لباس المصلي غير الساتر إذا كان مغسوباً، ولكن قد ذكرنا هناك أن هذا النوع من التصرف لا يضر بصحة الصلاة وكذا بصحة السعي، لأن الصادر من المكلف فعلاً مستقلاً أحدهما مقارنة للآخر وجوداً وخارجاً ولا اتحاد بينهما، فلا مانع من أن يكون أحدهما مصداقاً للواجب والآخر محرماً.

رابعها: أن ثمن الهدي إن كان من عين المال المغسوب بأن اشتراه به فلا ريب في بطلان البيع وعدم دخول الهدي في ملكه فيكون تاركاً للهدي عمداً، وسنذكر في محله إن شاء الله تعالى أن الظاهر بطلان حجه وطوافه، وأما إذا اشتراه بالذمة ووقعت المعاملة على كلي الثمن كما هو الشائع في المعاملات ولكن في مقام الأداء أدى الثمن من الحرام صح هديه وحجه وأجزأ وإن بقي

(مسألة ٦١): يشترط في وجوب الحج الاستطاعة البدنية فلو كان مريضاً لا يقدر على الركوب أو كان حرجاً عليه ولو على المحمل أو الكنيسة لم يجب^(١)، وكذا لو تمكن من الركوب على المحمل لكن لم يكن عنده مؤونته، وكذا لو احتاج إلى خادم ولم يكن عنده مؤونته.

مشغول الذمة بالثمن.

(١) لا خلاف في اعتبار صحة البدن وخلو المكلف من المرض الذي يضر الحج معه، وتدل عليه الروايات المفسرة للاستطاعة كصحيحة هشام الواردة في تفسير الآية الشريفة: «(من كان صحيحاً في بدنه مخلى سربه)» ونحوها صحيحة محمد الخثعمي وغيرها^(٢)، فلو كان مريضاً لا يقدر على الركوب ولو على المحمل أو الكنيسة لم يجب الحج، وألحق بذلك ما لو كان مريضاً لا يقدر على ركوب الدابة ولا يقدر على السفر منفرداً ولكن يتمكن من الركوب على المحمل أو الكنيسة، أو أن يستصحب معه خادماً ومساعداً ولكن لم تكن عنده مؤونته.

وهل سقوط وجوب الحج فيما ألحق إنما هو لأجل المرض أو لأجل قلة المال وعدم وفائه؟

وتظهر الثمرة في وجوب الاستتابة، فإن السقوط لو كان مستنداً إلى عدم التمكن المالي وعدم وفائه يسقط الحج بالمرة لعدم كونه مستطيعاً فلا تجب الاستتابة وأما إذا كان مستنداً إلى المرض فتجب الاستتابة كما في النصوص، والظاهر أن المقام من القسم الثاني، وذلك لأن الواجب هو طبعي الحج بأي نحو كان ولا يختص بنحو دون آخر، والمفروض أنه مستطيع من حيث

(١) وسائل الشريعة: باب ٨ من أبواب وجوب الحج، ح ٧ وح ٤.

(مسألة ٦٢): ويشترط أيضاً الاستطاعة الزمانية، فلو كان الوقت ضيقاً لا يمكنه الوصول إلى الحج أو أمكن لكن بمشقة شديدة لم يجب^(١)، وحينئذ فإن بقيت الاستطاعة^(*) إلى العام القابل وجب، وإلا فلا.

الاستطاعة المالية بالركوب على الدابة والسفر إلى الحج وإنما يمنعه المرض من ذلك، فمباشرة الحج بنفسه غير مقدورة له لأجل المرض، ولكنه متمكن من التسبب فيشمه ما دلّ على وجوب استئابة المريض إذا كان موسراً ولم يتمكن من المباشرة كقوله: «لو أن رجلاً أراد الحج فمرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلاً من ماله ثم ليبعثه مكانه»، وفي صحيح الحلبي: «إن كان موسراً وحال بينه وبين الحج مرض فإن عليه أن يحج عنه من ماله ضرورة لا مال له»^(٢).

(١) إذا كان الزمان قصيراً جداً بحيث لا يمكنه الوصول إلى الحج فهو عاجز عن إتيان الحج وغير مستطيع له، فلا يجب عليه الحج لأنه مشروط بالقدرة العقلية مضافاً إلى القدرة الشرعية الخاصة المفسرة في الروايات، فإن الحج كسائر التكاليف الإلهية مشروط بالقدرة وعدم العجز عن إتيانه، فإذا كان المكلف عاجزاً عن إتيانه لضيق الوقت ونحوه لا يتوجه إليه التكليف، وأما إذا كان الزمان قصيراً بحيث يتمكن من إتيان الحج بمشقة شديدة فالوجوب مرفوع أيضاً لنفي الحرج، وعليه لا يجب الحج إذا استطاع في وقت لا يسع للذهاب أو أنه يسع ولكن بمشقة شديدة، وهذا مما لا كلام فيه.

إنما الكلام فيما ذكره المصنف أخيراً بقوله: (وحينئذ فإن بقيت الاستطاعة

(*) الأظهر أنه يجب عليه إبقاء الاستطاعة.

(١) وسائل الشريعة: باب ٢٤ من أبواب وجوب الحج، ح ٥ وح ٢ وغيرهما.

(مسألة ٦٣): ويشترط أيضاً؛ الاستطاعة السريّة، بأن لا يكون في الطريق مانع لا يمكن معه الوصول إلى الميقات أو إلى تمام الأعمال، وإلا لم يجب^(١). وكذا لو كان غير مأمون بأن يخاف على نفسه أو بدنه أو عرضه أو ماله وكان الطريق منحصراً فيه، أو كان جميع الطرق كذلك، ولو كان هناك طريقان أحدهما أقرب لكنه

إلى العام القابل وجب وإلا فلا)، فإنّ الظاهر من هذا الكلام عدم وجوب إبقاء الاستطاعة إلى العام القابل وجواز تفويتها اختياراً فلا يجب الحجّ حينئذٍ وإنما يجب إذا بقيت اتفاقاً.

ولكن الصحيح - كما تقدّم - وجوب إبقاء الاستطاعة وعدم جواز تفويتها اختياراً، لما عرفت من أنّ وجوب الحجّ غير مقيد بزمان وإنما الواجب مقيد بزمان خاص، فالوجوب حالي والواجب استقبالي كما هو شأن الواجب المعلق، ولذا لو كان إتيان الحجّ مما يتوقف على قطع المسافة أزيد من سنة واحدة كما كان يتفق ذلك أحياناً في الأزمنة السابقة وجب الذهاب، وذكرنا أيضاً أنّ الاستطاعة الموجبة للحجّ غير مقيدة بحصولها في أشهر الحجّ أو بخروج الرفقة، بل متى حصلت وجب الحجّ ويجب عليه التحفظ على الاستطاعة، مثلاً لو استطاع في الخامس من شهر ذي الحجة - حتى في زماننا هذا - ولم يتمكن من السفر إلى الحجّ في هذه السنة يجب عليه إبقاء المال إلى السنة الآتية ليحجّ به، وليس له تفويت المال حتى يقال إن بقيت الاستطاعة إلى العام القابل وجب الحجّ وإلا فلا.

(١) الظاهر أنّه لا خلاف في اشتراطها، ويدل عليه نفس الآية الشريفة ﴿مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ فإنّ المستفاد من الاستطاعة السبيلية تخلية السرب

غير مأمون وجب الذهاب من الأبعد المأمون^(١)، ولو كان جميع الطرق مخوفاً إلا أنه يمكنه الوصول إلى الحج بالدوران في البلاد - مثل ما إذا كان من أهل العراق ولا يمكنه إلا أن يمشي إلى كرمان، ومنه إلى خراسان، ومنه إلى بخارى، ومنه إلى الهند، ومنه إلى بوشهر، ومنه إلى جدّه - مثلاً - ومنه إلى المدينة، ومنها إلى مكّة - فهل يجب أو لا؟ وجهان: أقواهما عدم الوجوب^(*)(٢)، لأنه يصدق عليه أنه لا يكون مخلى السرب.

والأمان من الخطر في الطريق، مضافاً إلى الروايات المعتبرة المفسرة للآية الشريفة المتضمنة لتخلية السرب^(٣)، وكذا لا يجب الحج إذا كان الطريق غير مأمون ومخوفاً، بأن يخاف على نفسه أو بدنه أو عرضه أو ماله، فإنّ خوف الضرر بنفسه - كما قد يستفاد من بعض الروايات - طريق عقلائي إلى الضرر، ولا يلزم أن يكون الضرر معلوماً جزماً بل جرت سيرة العقلاء على الاجتناب عن محتمل الضرر، فالحكم في مورد خوف الضرر مرفوع واقعاً حتى لو انكشف الخلاف وتبين عدم وجود المانع في الطريق، كما هو الحال في غير مورد الحج كمورد التيمم، فإنه لو خاف من استعمال الماء وتيمم وصلى ثم انكشف الخلاف بعد الوقت صحّ تيممه وصلاته واقعاً.

(١) لعدم اختصاص الوجوب بأقرب الطرق.

(٢) بل الأقوى هو الوجوب، لأنّ الواجب هو الطبيعي ولا يختص بطريق دون آخر، وطبيعي السبيل إذا كان مأموناً يجب اتخاذه وإن كان

(*) هذا في فرض الحرج أو الضرر المترتب على سلوك الطريق غير المتعارف.

(١) وسائل الشيعة: باب ٨ من أبواب وجوب الحج، ح ٤ و ٧.

(مسألة ٦٤): إذا استلزم الذهاب إلى الحج تلف مال له في بلده معتد به لم يجب^(١)، وكذا إذا كان هناك مانع شرعي من استلزامه ترك واجب فوري سابق على حصول الاستطاعة، أو لاحق مع كونه أهم من الحج كإنقاذ غريق أو حريق، وكذا إذا توقّف على ارتكاب محرّم^(*) كما إذا توقّف على ركوب دابة غصبيّة أو المشي في

خصوص بعض الطرق - ولو كان عادياً - مخوفاً، فيجب الحج بأي طريق كان ولو بالدوران في البلاد ما لم يستلزم الضرر الزائد والخرج الشديد في سلوك الطريق غير المتعارف وإلا فيرتفع الوجوب لنفي العسر والخرج.

والحاصل: يجب الذهاب إلى الحج ولو من الطريق غير المتعارف، إذ لم يقيد الوجوب والذهاب إلى الحج بالسير العادي، ودعوى الانصراف إليه أو دعوى عدم صدق تخلية السرب عرفاً مما لا شاهد عليه.

(١) لقاعدة نفي الضرر، فإن الاستطاعة الموجبة للحج وإن فسرت في الروايات بالزاد والراحلة وصحة البدن وتخلية السرب فحسب، ولكن دليل نفي الضرر حاكم على جميع الأدلة إلا في موارد خاصّة، ومقتضاه سقوط الواجب في موارد الضرر فيكون ممن يعذره الله تعالى في الترك.

ودعوى أن الحج كالتكاليف المبنية على الضرر كالزكاة والخمس والجهاد ونحوها من الأحكام الضرورية التي لا يجري فيها دليل نفي الضرر، بل أدلة هذه الأحكام مخصصة لأدلة نفي الضرر فيجب تحمله، فاسدة بأن الحج وإن كان حكماً ضرورياً في نفسه لكن بالنسبة إلى المقدار اللازم مما يقتضيه طبع الحج، وأمّا الضرر الزائد عن ذلك الذي ليس من شؤون الحج ولا من

الأرض المغصوبة^(١).

(مسألة ٦٥): قد علم مما مرّ أنه يشترط في وجوب الحج - مضافاً إلى البلوغ والعقل والحرية - الاستطاعة المالية والبدنية والزمانية والسريّة وعدم استلزامه الضرر أو ترك واجب أو فعل حرام^(*)، ومع فقد أحد هذه لا يجب فبقي الكلام في أمرين: أحدهما: إذا اعتقد تحقق جميع هذه مع فقد بعضها واقعاً أو اعتقد فقد بعضها وكان متحققاً فنقول: إذا اعتقد كونه بالغاً أو حراً مع تحقق سائر الشرائط فحجّ ثمّ بان أنّه كان صغيراً أو عبداً فالظاهر بل المقطوع عدم إجزائه عن حجة الإسلام^(٢). وإن اعتقد كونه غير

مقتضيات طبعه فلا مخصص له ولا مانع من شمول دليل نفي الضرر له. (١) هذا أيضاً من موارد التزام فتلاحظ الأهمية، لما عرفت غير مرة أنّ الاستطاعة المعتبرة في الحجّ ليست إلاّ الاستطاعة الخاصة المفسرة في الروايات وحيث إنّ دليل الحجّ ودليل الواجب أو الحرام مطلقان ولا يمكن الجمع بينهما في مقام الامتثال يقع التزام، فيرجع إلى مرجحات باب التزام من تقديم الأهم أو التخيير في المتساويين. نعم، لو قيل باعتبار الاستطاعة الشرعية بالمعنى المصطلح عند المشهور في وجوب الحجّ، لأمكن القول بعدم وجوبه إذا استلزم مانعاً شرعياً كترك واجب أو ارتكاب محرم، ولكن قد عرفت بما لا مزيد عليه أنّه لا أساس لهذا الكلام أصلاً.

(٢) قد يعتقد المكلف عدم وجود الشرائط ويكون اعتقاده مطابقاً للواقع ولا يحجّ فلا كلام، وكذا لو اعتقد وجودها وطابق الواقع وحجّ، إنما الكلام

(*) على ما تقدم فيهما من ملاحظة الأهمية.

الاستطاعة/حكم من اعتقد تحقق الاستطاعة أو اعتقد عدم تحققها اشتباهاً ... ٢٢١

فيما إذا لم يطابقا فيقع الكلام في موارد:

الأول: ما لو اعتقد كونه بالغاً أو حراً فحجّ مع تحقق سائر الشرائط ثم تبين أنه كان صغيراً أو عبداً ، فالظاهر عدم الإجزاء عن حجة الإسلام لعدم الأمر بحجّ الإسلام، والاعتقاد خطأ لا يحدث ولا يوجد تكليفاً، فما أتى به من الحجّ حجّ نديبي غير حجة الإسلام، وإجزاء حجّ الصبي أو العبد عن حجّ الإسلام للبالغ والحر يحتاج إلى دليل خاص وهو مفقود في البين.

وأما إذا اعتقد كونه غير بالغ أو عبداً - مع تحقق سائر الشرائط - وأتى به ثم بان الخلاف وأنه كان بالغاً أو حراً أجزأه عن حجة الإسلام، لأنه قصد الأمر الفعلي وامثل الأمر الفعلي المتوجه إليه وإن تخيل أنه الأمر النديبي، إنما الكلام فيما إذا اعتقد كونه غير بالغ أو عبداً مع تحقق سائر الشرائط وترك الحجّ ثم تبين كونه بالغاً أو حراً فهل يستقر عليه الحجّ مع بقاء سائر الشرائط أم لا؟ ذكر في المتن أنه يستقر عليه الحجّ مع بقاء الشرائط إلى ذي الحجة.

أقول: يقع الكلام في مقامين:

أحدهما: أنه لو فرضنا استقرار الحجّ عليه فلا وجه للتحديد في بقاء سائر الشرائط بذوي الحجة بل لا بدّ من التحديد إلى تمام الأعمال وسيأتي في المسألة (٨١) ما يتحقق به استقرار الحجّ.

ومما يشهد لاعتبار بقاء الشرائط إلى تمام الأعمال في استقرار الحجّ أنه لو انتفت الاستطاعة في أثناء الأعمال - كما إذا سرق أو تلف ماله - يكشف ذلك عن عدم الاستطاعة الموجبة للحجّ، فالتحديد بذوي الحجة بما لا وجه له أصلاً ولذا نحتل الغلط في عبارة المصنف، والعبارة الصحيحة: مع بقاء الشرائط إلى الحجّ أي: إلى أعمال الحجّ وأفعاله.

ثانيهما: في ثبوت الاستقرار وعدمه، ذكر السيّد المصنف أنه لو ترك الحجّ مع بقاء الشرائط فالظاهر استقرار وجوب الحجّ عليه، ولكن الظاهر عدمه،

وذلك لأن موضوع وجوب الحج هو المستطيع ومتى تحقق عنوان الاستطاعة صار الحكم بوجوب الحج فعلياً لفعلية الحكم بفعلية موضوعه، وإذا زالت الاستطاعة وارتفع الموضوع يرتفع وجوب الحج لارتفاع الحكم بارتفاع موضوعه حتى بالإتلاف والعصيان نظير القصر والتمام بالنسبة إلى السفر والحضر، فلو كنّا نحن والأدلة الأولى لوجوب الحج على المستطيع لقلنا بعدم وجوبه وعدم الاستقرار عليه لزوال الاستطاعة على الفرض، فإن هذه الأدلة إنما تتكفل الوجوب ما دامت الاستطاعة باقية، فإذا انتفت وزالت فلا مورد لوجوب الحج لزوال موضوعه، وإنما نقول بالاستقرار في مورد التسويف والاهمال للروايات الخاصة الدائمة للتسويف، وأن من سوف الحج وتركه عمداً فقد ضيع شريعة من شرائع الإسلام ومات يهودياً أو نصرانياً^(١)، وإذن فيجب عليه الحج ولو متسكعاً حتى لا يموت يهودياً أو نصرانياً.

وهذه الروايات لا تشمل المقام لعدم صدق التسويف على المعتقد بالخلاف وأنه صغير لا يجب عليه الحج، لأن الظاهر من التسويف هو ترك الحج مع اعتقاد وجوبه عليه وتحقيق العصيان منه بترك الحج، ومن يترك الحج لاعتقاد كونه صيباً وغير مكلف به لا يصدق عليه عنوان التسويف والاهمال والعصيان، هذا أولاً.

وثانياً: أننا قد ذكرنا في المباحث الأصولية أن الأحكام وإن كانت تشمل الجاهل ولكن لا تشمل المعتقد بالخلاف، لأنه غير قابل لتوجه الخطاب إليه فهو غير مأمور بالحكم واقعاً، فلا يكون وجوب في البين حتى يستقر عليه، ففي زمان الاعتقاد بالخلاف وأنه صغير أو عبد لا يحكم عليه بالوجوب لعدم قابليته للتكليف بالحج، وفي زمان انكشاف الخلاف والعلم بالبلوغ أو الحرية لا يكون مستطيعاً على الفرض حتى يجب عليه الحج.

(١) وسائل الشيعة: باب ٦ و ٧ من أبواب وجوب الحج.

الاستطاعة/حكم من اعتقد تحقق الاستطاعة أو اعتقد عدم تحققها اشتباهاً ... ٢٢٣

بالغ أو عبداً مع تحقق سائر الشرائط وأتى به أجزاءً عن حجة الإسلام كما مر سابقاً، وإن تركه مع بقاء الشرائط إلى ذي الحجة فالظاهر استقرار وجوب الحج عليه(*) فإن فقد بعض الشرائط بعد ذلك كما إذا تلف ماله وجب عليه الحج ولو متسكعاً، وإن اعتقد كونه مستطيعاً مالاً وأن ما عنده يكفيه فبان الخلاف بعد الحج ففي إجزائه عن حجة الإسلام وعدمه وجهان(**) من فقد الشرط واقعاً

وثالثاً: إنما يستقر الحج إذا لم يكن الترك عن عذر، وأما إذا كان الترك مستنداً إلى العذر فلا موجب للاستقرار، والاعتقاد بالخلاف من أحسن الأعذار، فإن بقيت الاستطاعة إلى السنة القادمة يجب الحج وإلا فلا.

المورد الثاني: إذا اعتقد كونه مستطيعاً مالاً وأن ما عنده يكفيه فحج ثم بان الخلاف، فقد ذكر السيد رحمته الله أن في إجزائه عن حجة الإسلام وعدمه وجهين: من عدم الإجزاء لفقد الشرط واقعاً وأنه غير واجد للمال، ومن أن القدر المتيقن من عدم الإجزاء غير هذه الصورة، لأن دليل عدم الإجزاء إنما هو الاجماع والقدر المسلم منه ما لو علم بعدم الاستطاعة وحج، وأما لو جهل بذلك واعتقد الاستطاعة وحج ثم انكشف الخلاف فلا يشمل الاجماع.

وفيه: أن ما ذكر إنما يتم لو كان الإجزاء على طبق القاعدة وكان عدم الإجزاء لأجل الاجماع، فيؤخذ بالقدر المتيقن منه وهو غير هذه الصورة فيتعين القول بالإجزاء، ولكن الأمر ليس كذلك، فإن الإجزاء على خلاف القاعدة ويحتاج إلى الدليل الخاص، وذلك لأن إطلاق الآية والنصوص

(*) بل الظاهر عدمه.

(**) أقوامها عدم الإجزاء.

يقتضي وجوب الحج عند فعلية موضوعه سواء حج سابقاً أم لا ، وسقوط الحج حينئذ مناف لإطلاق الأدلة، فمقتضى القاعدة عدم الإجزاء.

وبالجملة: ما جاء به حج غير واجب وإجزاؤه عن الواجب يحتاج إلى الدليل والاعتقاد بالخلاف لا يوجب انقلاب الأمر من الندبي إلى الوجوب وإنما تخيل أنه واجب ومأمور به، فما أتى به لم يكن واجباً واقعاً وإجزاؤه عن الواجب لا بد أن يستند إلى الدليل، فالأقوى عدم الإجزاء. نعم ، لو ترك الحج والحال هذه - أي كان معتقداً بالاستطاعة - فقد تجرأ وأما الاستقرار فلا دليل عليه.

ولو انعكس الأمر بأن اعتقد أنه لا مال له ولم يحج ثم بان الخلاف وكان المال وافياً بالحج ذكر في المتن أنه يستقر عليه الحج.

أقول : إذا بقيت الاستطاعة إلى العام القابل فلا كلام، إنما الكلام فيما إذا زالت الاستطاعة، ويجري فيه ما تقدم في اعتقاد الصغر، وقد عرفت أن ترك الحج حينئذ مستند إلى العذر لأنه قاطع بعدم الوجوب فلا يتوجه إليه التكليف، فالظاهر عدم الاستقرار.

المورد الثالث: وهو اعتقاد الضرر وعدمه، فإنه قد يعتقد عدم الضرر وعدم الحرج ويحج ثم ينكشف الخلاف، وقد ينعكس الأمر أي يعتقد الضرر والحرج ويترك الحج ثم ينكشف عدم ثبوت الضرر في الواقع. أما إذا اعتقد الضرر أو الحرج وترك الحج فبان الخلاف فالحكم ما تقدم من عدم الاستقرار، لما عرفت من عدم شمول أخبار التسويف للمعتقد بعدم التكليف لعدم إمكان توجه التكليف إليه، ويشمله أدلة العذر.

وأما إذا اعتقد عدم الضرر أو عدم الحرج فحج فبان الخلاف، ذكر في المتن أن الظاهر كفايته وإجزاؤه عن حج الإسلام، ولا يقاس المقام باعتقاد الاستطاعة وانكشاف الخلاف، والظاهر أنه لا يعتمد في ذلك على ما اشتهر

الاستطاعة/حكم من اعتقد تحقق الاستطاعة أو اعتقد عدم تحققها اشتباهاً ... ٢٢٥

بينهم من أن دليل نفي الضرر ينفي الوجوب والالزام وأما أصل المحبوبة فغير منفي وبذلك يصح الحجج.

وفيه: ما ذكرناه في الأصول بما لا مزيد عليه من أن الوجوب والاستحباب ليسا بسنخين من الحكم وليسا بمجولين مستقلين وإنما المَجْعُول أمر واحد، غاية الأمر أنه إن لم يقترن بالترخيص خارجاً ينتزع منه الوجوب ويحكم العقل بتفريغ الذمة منه، وإن اقترن بالترخيص ينتزع منه الاستحباب، فالحكم المَجْعُول شيء واحد وليس في البين أمران حتى يقال بأن أحدهما يرتفع والآخر يبقى، بل إذا ارتفع ترتفع المحبوبة برأسها، فإذا ارتفع المَجْعُول برأسه فلا مجال لبقاء المحبوبة.

وبعبارة أوضح: دليل نفي الضرر يرفع المَجْعُول الشرعي الذي هو بسيط غير مركب فلا مجال للدعوى أن المحبوبة باقية وغير مرتفعة .

ولكن الأمر كما ذكر من الإجزاء والكفاية، وذلك لعدم شمول دليل نفي الضرر للمقام لأنه امتثاني ولا امتثان في الحكم بالبطلان بعد العمل. وبالجمله: لا مانع من الحكم بصحة الحجج وإجزائه إلا من جهة تحمل الضرر الواقعي، فإذا فرضنا عدم شمول دليل نفي الضرر للمقام فلا مانع أصلاً من الحكم بالصحة والإجزاء.

نعم، إذا كان الضرر من الضرر المحرم كالهلاك ونحوه، فلا نلتزم بالصحة، لا للدليل نفي الضرر، بل لأنَّ تحمّل الضرر مبغوض واقعاً ولا يمكن التقرب به، ولكن هذا لا يتصور في الحجج لعدم الضرر في نفس أعمال الحجج وأفعاله، فما ذكره رحمته من الإجزاء صحيح، لا لأجل أن دليل نفي الضرر لا ينفي المحبوبة، بل لأجل عدم جريان دليل نفي الضرر لكونه امتثانياً لا يشمل مثل الحكم بالبطلان ولا يعم ما إذا انكشف الخلاف بعد العمل.

المورد الرابع: ما إذا اعتقد وجود المانع كالعدو واللص أو الضرر أو

الحرج فترك الحج فبان الخلاف، فهل يستقر عليه الحج أو لا؟ وجهان، اختار في المتن عدم الاستقرار وعلله بأنه يكفي في باب الضرر الخوف، وهو حاصل بمجرد الاعتقاد بوجود المانع، واستثنى من ذلك ما إذا كان اعتقاده على خلاف روية العقلاء وبدون الفحص والتفتيش، فحينئذ يستقر عليه الحج لأنه يعتبر مقصراً.

أقول: الظاهر أن ما ذكره لا يتم على مسلكه من شرطية هذه الأمور واقعاً، فإن الخوف من وجود العدو أو الضرر وإن كان طريقاً عقلانياً إلى وجوده ولكن الحكم بعدم الوجوب في ظرف الجهل بتحقق الشرط حكم ظاهري لا واقعي، فيكون المقام نظير ما إذا اعتقد عدم المال وترك الحج ثم بان الخلاف وقد اختار هناك الاستقرار ولازمه القول بالاستقرار هنا لعدم الفرق بين البابين. نعم، بناء على ما قلنا من أن الاعتقاد بعدم عذر مسوغ للترك لعدم إمكان توجه التكليف إلى المعتقد بالخلاف لا مقتضي للاستقرار، لعدم شمول أخبار التسوية مورد العذر في الترك، لأن الظاهر منها صورة التقصير في الترك، ومن اعتقد عدم الشرط وترك الواجب لا يصدق عليه المقصر، ولذا ذكرنا في التعليقة أن الأقوى عدم الاستقرار حتى إذا كان اعتقاده على خلاف روية العقلاء.

المورد الخامس: في المانع الشرعي كاستلزام الحج ترك واجب أهم أو ارتكاب محرم كذلك، فإن اعتقد عدم مانع شرعي فحج فبان الخلاف فالظاهر الإجزاء كما في المتن، لأن عدم وجود المانع الشرعي من الواجب أو الحرام لم يؤخذ في موضوع الحج وإنما اعتبرناه لأجل التزاحم، ومن الواضح أن التزاحم بين الواجبين يتوقف على التنجز ووصول التكليفين، ولا عبرة بمجرد الوجود الواقعي، لأن التزاحم إنما هو لأجل عدم القدرة على امثال الواجبين وعدم إمكان الجمع بينهما في مقام الامثال ومن المعلوم أن ذلك إنما

الاستطاعة/حكم من اعتقد تحقق الاستطاعة أو اعتقد عدم تحققها اشتباهاً ... ٢٢٧

ومن أن القدر المسلّم من عدم أجزاء حجّ غير المستطيع عن حجة الإسلام غير هذه الصورة، وإن اعتقد عدم كفاية ما عنده من المال وكان في الواقع كافياً وترك الحجّ فالظاهر الاستقرار عليه^(*)، وإن اعتقد عدم الضرر أو عدم الحرج فحجّ فبان الخلاف، فالظاهر كفايته، وإن اعتقد المانع من العدو أو الضرر أو الحرج فترك الحجّ فبان الخلاف، فهل يستقرّ عليه الحجّ أو لا؟ وجهان والأقوى عدمه لأن المناط في الضرر الخوف وهو حاصل، إلا إذا كان اعتقاده على خلاف روية العقلاء^(**) وبدون الفحص والتفتيش، وإن اعتقد عدم

يتحقق بعد الوصول، وأما إذا كان جاهلاً بأحد الواجبين فلا معنى لعدم القدرة على امتثالهما.

وبعبارة أخرى: التزاحم إنما يتوقف على وصول الواجبين، وأما إذا لم يصل أحدهما فلا تزاحم أصلاً، فإذا لا مانع من فعلية التكليف بالمهم كما لو لم يعلم بنجاسة المسجد وصلّى، فإنه لا ريب في صحّة صلاته لعدم تصور التزاحم بين الصلاة وإزالة النجاسة فلا حاجة في الحكم بالصحة إلى الترتب، لأنه إنما يتصور في مورد التزاحم وعصيان الأهم وتركه، ومع الجهل بوجوب الإزالة لا مزاحم حتى يحتاج إلى الترتب.

وإن اعتقد وجود المانع الذي هو أهم من الحجّ فترك الحجّ رعاية لطلب الأهم فبان الخلاف، ذكر رحمته أن الظاهر هو الاستقرار، وقد عرفت أن الظاهر عدمه كما تقدم نظيره، لعدم توجه التكليف إليه واقعاً، فهو معذور في ترك

(*) بل الظاهر عدم الاستقرار كما تقدم.

(**) بل حتى في هذه الصورة.

مانع شرعي فحجّ فالظاهر الإجزاء إذا بان الخلاف، وإن اعتقد وجوده فترك فبان الخلاف فالظاهر الاستقرار^(*).

ثانيهما: إذا ترك الحجّ مع تحقق الشرائط متممداً، أو حجّ مع فقد بعضها كذلك، أما الأول فلا إشكال في استقرار الحجّ عليه مع بقائها إلى ذي الحجة^(**)، وأما الثاني فإن حجّ مع عدم البلوغ أو عدم الحرية فلا إشكال في عدم إجزائه، إلا إذا بلغ أو اعتق قبل أحد الموقفين على إشكال في البلوغ قد مرّ^{(***)(١)}. وإن حجّ مع عدم الاستطاعة المالية فالظاهر مسلمية عدم الإجزاء ولا دليل عليه

الحجّ فلا تشمل أدلة التسويف والتقصير.

(١) لا خلاف ولا إشكال في استقرار الحجّ عليه إذا تركه عمداً وبلا عذر مع تحقق جميع الشرائط وبقائها إلى آخر الأعمال وقد تقدم الاشكال في التحديد بذوي الحجة.

وكيف كان، قد عرفت أنّ مقتضى النصوص أنّ تارك الحجّ عن غير عذر يموت يهودياً أو نصرانياً فلاجل الفرار عن ذلك لا بدّ من إتيانه ولو متسكعاً، إنّا البحث فيما لو حجّ مع عدم كونه واجداً للشرائط، فيقع البحث في مسائل:

الأولى: لو حجّ مع عدم البلوغ أو مع عدم الحرية فلا ريب في عدم الإجزاء للقاعدة والنصوص الخاصة التي تقدمت في أوائل الكتاب من أنّه إذا

(*) بل الظاهر عدمه.

(**) بل إلى آخر الأعمال.

(***) وقد مرّ عدم الإجزاء فيه.

الاستطاعة/حكم من اعتقد تحقق الاستطاعة أو اعتقد عدم تحققها اشتباهاً ... ٢٢٩

بلغ الصبي أو أعتق العبد عليه حجة الإسلام، نعم ورد في خصوص العبد أنه إذا انتعق قبل أحد الموقفين يجزئ حجه عن حج الإسلام، ولم يرد في الصبي نص إذا بلغ قبل أحد الموقفين، ومقتضى إطلاق الأدلة عدم إجزاء حجه حتى إذا بلغ قبل أحدهما.

الثانية: لو حج متسكماً ومع عدم الاستطاعة المالية ثم استطاع، ذكر رحمته أن الظاهر مسلمية عدم الإجزاء، ولا دليل عليه إلا الاجماع وإلا فمقتضى القاعدة هو الإجزاء، لأن الحج طبيعة واحدة ولا اختلاف في حقيقته غاية الأمر قد تجب وقد تستحب، فالاختلاف في الأمر المتعلق به لا في المأمور به، فإذا وجدت الطبيعة لا معنى لإتيانها ثانياً، وحال الحج حال الصلاة الصادرة من الصبي إذا بلغ في أثناء الوقت فإنه لا يجب عليه إتيان الصلاة مرة ثانية لحصول الطبيعة المأمور بها منه، غاية الأمر في حال عدم التكليف، وليس الأمر من باب إجزاء المستحب عن الواجب حتى يقال بأنه لا دليل عليه.

والحاصل: أن ماهية الواجب والمستحب متحدة فإذا أتى بها فقد امثل هذه الطبيعة في الخارج ولا مجال لإتيانها ثانياً. نعم، لو ثبت تعدد ماهية حج المتسكع والمستطيع وكان الحج ماهيتين وطبيعتين مختلفتين نظير صلاة الظهر والعصر أو الأداء والقضاء تم ما ذكر من عدم الإجزاء، لأن إحداها غير الأخرى وإن كانتا متشابهتين صورة. هذا ملخص ما أفاده رحمته.

أقول: قد يكون المطلوب على نحو صرف الوجود، وقد يكون على نحو مطلق الوجود بمعنى أن كل فرد من أفراد الطبيعة له أمر مستقل، أما إذا كان المطلوب صرف الوجود فالطبيعة المأمور بها واحدة وإنما الاختلاف في الطلب وجوباً واستحباً باعتبار المكلفين، فمن أتى بالطبيعة لا يؤمر بها ثانياً، والمطلوب في باب الصلاة هو صرف الوجود، بمعنى أن المأمور به إتيان الصلاة من الزوال إلى الغروب، فإذا أتى بالطبيعة في هذه المدة لا معنى لإتيانها ثانياً

لأنها حاصلة، غاية الأمر أتى بالمأمور به في حال عدم التكليف، فالإجزاء على القاعدة وإعادتها ثانياً بعد البلوغ تحتاج إلى دليل آخر.

وأما الحجّ فالمطلوب فيه الطبيعة على نحو مطلق الوجود، لأن إطلاق ما دل على وجوب الحجّ على تقدير حصول الاستطاعة يقتضي وجوبه متى حصلت الاستطاعة سواء حجّ قبل ذلك أم لا، والأمر في عام الاستطاعة غير الأمر الندي المتقدم على عام الاستطاعة، وكل سنة له أمر وتكليف وما أتى به في السنة الماضية غير ما أمر به في السنة الحالية، وإذا حصلت الاستطاعة في السنة الجديدة يوجد أمر جديد ويحدث تكليف جديد لا بدّ من امتثاله، ولا مسقط للأمر الجديد المتوجه إليه في السنة الجديدة، ولا دليل على سقوطه بما أتى به قبل ذلك، فلمقام نظير صلاة الصبي في اليوم السابق على البلوغ بالنسبة إلى صلاته بعد البلوغ في اليوم الثاني، ولا معنى لسقوط الصلاة عنه في اليوم الثاني إذا بلغ بمجرد صلاته في اليوم السابق على البلوغ، لأن كل يوم له أمر جديد وتكليف مستقل لا بدّ من امتثاله والخروج عن عهده.

وبالجملة: الحجّ في عام الاستطاعة له أمر جديد ويحدث بسبب حصول الاستطاعة تكليف جديد مستقل لا بدّ من امتثاله، ولا دليل على سقوطه بإتيانه في العام الماضي قبل الاستطاعة فيكفي في وجوب الحجّ وإتيانه ثانياً وعدم سقوطه بما حجّ سابقاً قبل الاستطاعة نفس إطلاق الأدلة، فإن مقتضاه كما عرفت وجوب الحجّ سواء حجّ سابقاً أم لا، فعدم الإجزاء على القاعدة والإجزاء يحتاج إلى دليل وهو مفقود في البين.

الثالثة: إذا حجّ مع عدم أمن الطريق أو مع المرض وعدم صحة البدن أو مع الضرر والحرّج، كما إذا سافر في ضيق الوقت واستلزم الحرّج فهل يجزئ حجّه أم لا؟ المشهور بينهم عدم الإجزاء، وعن الشهيد في الدروس الإجزاء إلا إذا وصل إلى حدّ الاضرار بالنفس فيحتمل عدم الإجزاء، وعلل الإجزاء

الاستطاعة/حكم من اعتقد تحقق الاستطاعة أو اعتقد عدم تحققها اشتباهاً ... ٢٣١

بأن ذلك من باب تحصيل الشرط وهو غير واجب لكن إذا حصله وجب لحصول الشرط.

وأورد عليه في المتن بأن المقدمات قبل الميقات إذا كانت مقترنة بهذه الأمور دون الأعمال ففي هذه الصورة لا إشكال في الإجزاء وإن كان لا يجب الحج من الأول، ولا قائل بعدم الإجزاء في هذه الصورة، وإن كانت الأعمال من الميقات مقترنة بهذه الأمور من الضرر أو الحرج أو عدم أمن الطريق فاللأزم القول بعدم الإجزاء، لأن المفروض أن نفس الأعمال فاقدة للشرط، ولكنه تتد مع ذلك اختار ما ذهب إليه الشهيد من الإجزاء لا لما ذكره، بل لأن الضرر والحرج إذا لم يصلا إلى حد الحرمة إنما يرفعان الوجوب والالزام لا أصل الطلب، فإذا تحملهما وأتى بالمأمور به كفى، لأن دليل نفي الضرر يرفع الأحكام الوجوبية الضرورية وأما الأحكام الندية الضرورية فلا يرفعها.

وبعبارة أوضح: يجب على هذا الشخص حج الإسلام ولكن يرتفع وجوبه بالضرر أو الحرج وأما الاستحباب فلا يرتفع، فما أتى به إنما هو حج الإسلام وإن ارتفع وجوبه بالضرر.

أقول: أما في فرض اقتران المقدمات قبل الميقات بهذه الأمور بدون اقتران الأعمال من الميقات بها فلا ينبغي الريب في الإجزاء فيها حتى إذا اقترنت المقدمات بالمحرم من هذه الأمور، كالإلقاء في التهلكة ونحو ذلك كما إذا كان سفره محرماً ولكن بعد الوصول إلى الميقات أدى الأعمال على وجه مشروع واجداً للشرائط، ففي مثله لا موجب لعدم الإجزاء أصلاً وإن كان الحج لا يجب عليه من أول الأمر، إذ لا يجب عليه تحمل هذه المقدمات المقترنة بالضرر أو الحرج.

وأما لو كانت الأعمال مقترنة بها فما ذكره من الأمثلة فمختلفة وليس جميعها من باب واحد. بيان ذلك: أنه لو كان الطريق غير مأمون أو كان

المكلف مريضاً فحالُه حال من حجّ ولم يكن له مال وحجّ متسكعاً، لأنّ المأخوذ في موضوع وجوب الحجّ كما في النصوص تخلية السرب وصحة البدن فإذا تحمل حجّ والحال هذه لا يكون حجّه مصداقاً للواجب لانتفاء موضوعه.

والحاصل: أنّه يجري في فقدان الأمن في الطريق أو صحة البدن ما يجري في فقدان الاستطاعة المالية لأخذ ذلك كلّ في موضوع وجوب الحجّ كما في الروايات المفسرة للاستطاعة.

وأما اقتران الأعمال بالضرر أو الحرج فحيث لم يؤخذ عدم الضرر أو الحرج في موضوع وجوب الحجّ وإنما قلنا بعدم الوجوب في موردهما لحكومة دليلهما على سائر الأحكام الشرعية، فلو قلنا بما ذكره رحمته من أنّ المرفوع هو الالتزام مع بقاء أصل الطلب نظير صلاة الصبي فالمأمور به على حاله غاية الأمر لا وجوب له، فلو تحمل الضرر أو الحرج وأتى بالمأمور به كفى.

وأما إذا قلنا بأنّ الوجوب أمر بسيط، لأنّ الأحكام أمور اعتبارية والاعتبار أمر بسيط فليس في البين أمران يبقى أحدهما ويرتفع الآخر، ودليل نفي الضرر أو الحرج يرفع المجهول برأسه، فلا مجال لثبوت أصل الطلب وبقائه. نعم، لا مانع من الالتزام بالاستحباب بأدلة أخرى، والاستحباب إذا كان ضرورياً لا يشمله دليل نفي الضرر إذا لم يصل إلى حد الحرمة لعدم الامتنان في رفعه، فالحجّ الصادر منه حال الضرر أو الحرج يقع مستحباً بدليل آخر ولم يكن بحجّ الإسلام الواجب المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ فإنه مرفوع عن هذا الشخص، فحال هذا الحجّ حال الحجّ الصادر منه متسكعاً في احتياج الإجزاء إلى دليل خاص وليس في البين دليل. والحاصل: أنّ الحكم بالكفاية والإجزاء إنما هو بالنسبة إلى الأمر

الاستحبابي ولا دليل على كفايته بالنسبة إلى الأمر الوجوبي.

الاستطاعة/حكم من اعتقد تحقق الاستطاعة أو اعتقد عدم تحققها اشتباهاً ... ٢٣٣

إلا الإجماع(*)، وإلا فالظاهر أن حجة الإسلام هو الحج الأول، وإذا أتى به كفى(**) ولو كان ندباً، كما إذا أتى الصبي صلاة الظهر مستحباً - بناءً على شرعية عباداته - فبلغ في أثناء الوقت فإن الأقوى عدم وجوب إعادتها، ودعوى أن المستحب لا يجزي عن الواجب ممنوعة بعد اتحاد ماهية الواجب والمستحب، نعم لو ثبت تعدد ماهية حج المتسكع والمستطيع تم ما ذكر لا لعدم أجزاء المستحب عن الواجب، بل لتعدد الماهية. وإن حج مع عدم أمن الطريق، أو مع عدم صحة البدن مع كونه حرجاً عليه أو مع ضيق الوقت كذلك فالمشهور بينهم عدم إجزائه عن الواجب، وعن الدروس الإجزاء إلا إذا كان إلى حد الإضرار بالنفس وقارن بعض المناسك فيحتمل عدم الإجزاء، ففرق بين حج المتسكع وحج هؤلاء، وعلل الإجزاء بأن ذلك من باب تحصيل الشرط فإنه لا يجب لكن إذا حصله وجب. وفيه: أن مجرد البناء على ذلك لا يكفي في حصول الشرط مع أن غاية الأمر حصول المقدمة التي هو المشي إلى مكة ومنى وعرفات، ومن المعلوم أن مجرد هذا لا يوجب حصول الشرط الذي هو عدم الضرر أو عدم الحرج. نعم، لو كان الحرج أو الضرر في المشي إلى الميقات فقط ولم يكونا حين الشروع في الأعمال تم ما

(*) بل الدليل عليه إطلاق الآية والروايات فإن الحج في كل سنة له أمر يغير الأمر به في السنة الأخرى، وهذا بخلاف الصلاة في وقت واحد فإنها طبيعة واحدة غاية الأمر أن الأمر بها قد يكون وجوباً وقد يكون ندباً.

(**) الكفاية إنما هي بالنسبة إلى الأمر الاستجابي، ولا دليل على كفايته بالنسبة إلى الأمر الوجوبي.

ذكره ولا قائل بعدم الإجزاء في هذه الصورة، هذا ومع ذلك فالأقوى ما ذكره في الدروس، لا لما ذكره بل لأن الضرر والحرَج إذا لم يصل إلى حد الحرمة إنما يرفعان الوجوب والإلزام لا أصل الطلب (*) فإذا تحملهما وأتى بالمأمور به كفى.

(مسألة ٦٦): إذا حجَّ مع استلزامه لترك واجب أو ارتكاب محرم، لم يجزئه عن حجة الإسلام وإن اجتمع سائر الشرائط، لا لأن الأمر بالشيء نهى عن ضده لمنعه أولاً، ومنع بطلان العمل بهذا النهي ثانياً، لأن النهي متعلق بأمر خارج، بل لأن الأمر مشروط بعدم المانع ووجوب ذلك الواجب مانع، وكذلك النهي المتعلق بذلك المحرم مانع ومعه لا أمر بالحجّ (**)(١).

(١) حاصل ما ذكره في هذه المسألة أنه إذا استلزم حجّه ترك واجب أو ارتكاب محرم لم يجزئه عن حجة الإسلام وإن اجتمع سائر الشرائط، لا لأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده والنهي يقتضي الفساد فإن الاقتضاء ممنوع، وعلى تقدير تسليمه هذا النهي لا يقتضي الفساد لتعلقه بأمر خارج لا بنفس العبادة، بل لأن الأمر بالحجّ مشروط بعدم المانع ووجوب ذلك الواجب مانع، فالحجّ غير واجب في حقه ولم يكن بمأمور به، ومع عدم الأمر بالحجّ لا يمكن القول بالصحة.

نعم، لو استقر عليه الحجّ وتوقف الإتيان به على ترك واجب أو فعل

(*) فيه منع ظاهر، والأقوى عدم الإجزاء.

(**) بل الأمر به موجود إن كان الحجّ أهم منه، وإن كان غيره أهم فالحجّ أيضاً مأمور به على نحو الترتب على ما ذكرناه في محله.

الاستطاعة/إذا حجّ مع استلزامه ترك واجب أو ارتكاب حرام ٢٣٥

حرام تكون المسألة من صغريات مسألة اقتضاء الأمر للنهي عن ضده ويمكن القول بالإجزاء هنا لمنع الاقتضاء أولاً، ومنع كون النهي المتعلق بأمر خارج موجباً للبطلان ثانياً، ولا يجري في الحجّ المستقر ما ذكر في الحجّ الابتدائي.

أقول: ما ذكره من عدم اقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضده صحيح، وأما منعه دلالة هذا النهي على الفساد لتعلقه بأمر خارج فهو إنما يتم إذا أريد بالضد الضد العام وهو الترك، وأما لو فرض تعلقه بالضد الخاص فالنهي متعلق بنفس الحجّ لا بأمر خارج.

والحاصل: أنه إذا أريد بالضد الضد الخاص كما هو مقتضى أدلتهم حيث قالوا إن ترك أحد الضدين مقدّمة للضد الآخر، ومقدّمة الواجب واجبة فترك هذا الضد واجب، وإذا كان تركه واجباً كان فعله حراماً فإنه لو تمّ ذلك وسلمنا أن مقدّمة الواجب واجبة وسلمنا أيضاً أن ترك أحد الضدين مقدّمة للواجب الآخر، كان الضد بنفسه منهيّاً عنه لا أن النهي تعلق بأمر خارج بل تعلق بنفس العبادة وبفسس الحجّ، لأن ترك هذا الضد مقدّمة لذلك الواجب والمفروض أن مقدّمة الواجب واجبة فيكون ترك هذا واجباً وفعله حراماً ومبغوضاً هذا، ولكن قد ذكرنا في محله أن النهي التبعية المقدمي لا يدل على الفساد حتى لو التزمنا باقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضده.

وكيف كان، فما ذكر من الفساد وعدم الإجزاء غير تام، لأن القول بالبطلان مبني على عدم الالتزام بالترتب أو عدم جريانه في باب الحجّ، وأما إذا التزمنا بالترتب وجريانه في الحجّ فلا موجب للبطلان، إذ الأمر بالحجّ موجود ولو بالترتب وإن كان الواجب الآخر أهم من الحجّ، وأما إذا لم يكن الواجب الآخر أهم فلا ريب في تقدم الحجّ. وبعبارة أخرى: الأمر بالحجّ موجود على كل تقدير سواء كان الحجّ أهم من الواجب الآخر فهو مأمور به بطبعه وإن كان غيره أهم فهو مأمور به أيضاً على نحو الترتب.

نعم، لو كان الحج مستقراً عليه وتوقف الإتيان به على ترك واجب أو فعل حرام دخل في تلك المسألة وأمكن أن يقال بالإجزاء، لما ذكر من منع اقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضده ومنع كون النهي المتعلق بأمر خارج (*) موجباً للبطلان.

(مسألة ٦٧): إذا كان في الطريق عدو لا يندفع إلا بالمال فهل يجب بذله ويجب الحج أو لا؟ أقوال^(١): ثالثها الفرق بين المضر

وما ذكره شيخنا الأستاذ رحمته من أن الترتب لا يجري في باب الحج، لأن المأخوذ في موضوعه القدرة الشرعية المصطلحة فيكون الواجب الآخر سالباً للقدرة ورافعاً لموضوع الحج ففيه ما ذكرناه مراراً من أن الحج كسائر الواجبات والأحكام الإلهية من عدم أخذ القدرة الشرعية المصطلحة في موضوعه، وإنما المعتبر فيه الاستطاعة المفسرة بأمر خاصة مذكورة في النصوص، وما ذكره من اعتبار الاستطاعة الشرعية - بمعنى عدم مزاحمته لواجب آخر - لم يؤخذ في موضوع الحج ولم يدل عليه أي دليل، فلا مانع من الحكم بصحة الحج وإجزائه في فرض العصيان وترك الواجب الأهم، لتعلق الأمر بالحج على نحو الترتب.

ومما ذكرناه ظهر أنه لا فرق بين الحج الفعلي والحج المستقر وحالهما على حد سواء وعلى الترتب لا مانع من الإجزاء في القسمين.

(١) الأول: سقوط الحج وعدم وجوب بذل المال كما عن الشيخ وجماعة.

(*) هذا إذا كان المراد تعلق النهي بالضد العام وهو الترك، وأما لو فرض تعلقه بالضد الخاص فهو متعلق بنفس الحج لا بأمر خارج.

بحاله^(*) وعدمه فيجب في الثاني دون الأوّل.

(مسألة ٦٨): لو توقّف الحجّ على قتال العدو، لم يجب حتى مع ظنّ الغلبة عليه والسلامة، وقد يقال^(**) بالوجوب في هذه

الثاني: وجوب بذل المال كما عن المحقق واختاره في المدارك.

الثالث: التفصيل بين المضر بحاله والمجحف به فلا يجب فيه بذل المال ويسقط الحجّ وبين ما كان يسيراً غير مضر بحاله فيجب البذل وهو المحكي عن المحقق في المعتبر.

وقد يستدل للأوّل بأنّ الاستطاعة - وهي تخلية السرب - غير حاصلة، وتحصيلها غير واجب، ويستدل للثاني بأنّ المفروض حصول الاستطاعة المالية وإذا تمكن من دفع العدو وإزالته بالمال وجب، وكلاهما مخدوش فيه.

والصحيح أن يقال: إذا كان بذل المال حرجياً يرتفع وجوبه لنفي الحرج ويسقط وجوب الحجّ، وإن لم يكن دفعه حرجياً ومشقّة عليه وإنما يتضرر به وينقص ماله فحينئذ لا بدّ من التفصيل بين ما إذا كان الضرر كثيراً ومعتداً به فلا يجب بذله لحكومة دليل نفي الضرر على جميع الأدلة، وقد قلنا سابقاً إنّ دليل لا ضرر يجري في الحجّ ونحوه من الأحكام الضرورية إذا كان الضرر اللازم أزيد مما يقتضيه طبع الحجّ وبين ما إذا كان الضرر يسيراً أو قد لا يعد عرفاً من الضرر في بعض صورته كبذل خمسة دنائير بالنسبة إلى خمسمائة دينار التي يصرفها في الحجّ، فلا يبعد القول بوجوب الحجّ ولزوم تحمل ذلك الضرر اليسير لصديق تخلية السرب على ذلك، ونظير ذلك بذل المال لأخذ جواز السفر ونحو ذلك بل ربما تعد هذه الأمور من مصارف الحجّ وشؤونه.

(*) أو كان معتداً به وإن لم يكن مضراً بحاله.

(**) لكنه ضعيف.

الصورة^(١).

(مسألة ٦٩): لو انحصر الطريق في البحر، وجب ركوبه إلا مع خوف الغرق أو المرض خوفاً عقلاً^(*)، أو استلزامه الإخلال بصلاته^(**)، أو إيجابه لأكل النجس أو شربه، ولو حجّ مع هذا صحّ

(١) الذي ينبغي أن يقال: إنه قد يفرض كونه متمكناً من قتال العدو ودفعه من دون استلزام ضرر أو حرج ويطمئن بالغلبة والسلامة فلا ينبغي الريب في عدم سقوط وجوب الحجّ عنه لصدق تخلية السرب، ومجرد وجود شخص في الطريق مانع عن الحجّ يمكن دفعه بسهولة لا يوجب صدق عدم تخلية السرب.

وقد يفرض كون السفر خطراً بحيث يخاف على نفسه أو على ما يتعلق به فلا إشكال في سقوط الحجّ لصدق عدم تخلية السرب وعدم الأمان في الطريق وإن ظن بالغلبة والسلامة، لعدم حصول الأمان بالفعل فيصدق عدم تخلية السرب، ومجرد الظن بالغلبة والسلامة لا يوجب كون الطريق مأموناً، فما احتمله بعضهم من الوجوب في صورة ظن الغلبة والسلامة ضعيف جداً.

وبالجملة: لا يجب عليه القتال أو الوقوع في الحرج لدفع العدو، لأن الشرط - وهو تخلية السرب - غير حاصل وتحصيله غير واجب.

(٢) لا ريب في عدم اختصاص وجوب الحجّ بطريق دون طريق، لأن المطلوب هو الإتيان بالحجّ من دون اختصاص بطريق، فلو انحصر الطريق في البحر وجب ركوبه. نعم، إذا خاف على نفسه من الغرق أو المرض لا يجب

(*) بل غير العقلائي أيضاً إذا كان تحمله حرجياً عليه.

(**) لا يسقط وجوب الحجّ بمثل ذلك فإن الصلاة يأتي بها حسب وظيفته، وأما الاضطرار إلى أكل النجس أو شربه فلا بأس به لأهمية الحجّ.

حجّه لأنّ ذلك في المقدّمة، وهي المشي إلى الميقات، كما إذا ركب دابةً غصبيّة إلى الميقات^(١).

الحجّ وإن كان خوفاً غير عقلائي، لأنّ الملاك في سقوط الحجّ هو حصول الحرج، وإذا بلغ خوفه إلى حد يكون السفر وركوب البحر حرجاً عليه يسقط وجوب الحجّ لنفي الحرج، وإن كان منشأ الخوف والحرج أمراً غير عقلائي كما قد يتفق ذلك في الشخص الذي يتخوف كثيراً.

وبالجملة: دليل نفي الحرج لا يختص بموارد الخوف العقلائي وإنما العبرة بتحقيق الحرج وعدمه، فإذا كان تحمل الخوف حرجياً عليه يسقط الوجوب وإن كان منشأ الخوف أمراً غير عقلائي، وإلاّ يجب عليه السفر بالركوب في البحر ولا فرق بينه وبين السفر غير البحري.

(١) قد عرفت بما لا مزيد عليه أنّ الاستطاعة المعتبرة في الحجّ ليست هي الاستطاعة الشرعية بالمعنى المصطلح لتكون هذه الأمور دخيلة في الاستطاعة، بل الاستطاعة المعتبرة في وجوب الحجّ ليست إلّا العقلية، غاية الأمر أنّها استطاعة خاصة فسرت في النصوص بالزاد والراحلة وبقيّة المذكورات في النصوص.

وأما الإخلال ببعض ما يعتبر في الصلاة فلا بأس به إذا أتى بها حسب وظيفته الفعلية، لا سيما إذا أخل بذلك قبل الوقت، فإنّه بعد الوقت مكلف بما هو وظيفته من القيام أو الجلوس أو الإيماء أو التيمم، والمفروض عدم ترك الصلاة برأسها، وأما الاضطرار إلى أكل النجس أو شربه فلا بأس به، لأهميّة الحجّ وإن كان لا يجوز أكل النجس أو شربه اختياراً، ولكن لو دار صرف قدرته في الأهم أو المهم فلا ريب في لزوم صرف قدرته في الأهم كما حقق ذلك في باب التزاحم.

(مسألة ٧٠): إذا استقرّ عليه الحجّ وكان عليه خمس أو زكاة أو غيرهما من الحقوق الواجبة، وجب عليه أداؤها، ولا يجوز له المشي إلى الحجّ قبلها، ولو تركها عصى. وأما حجّه فصحيح إذا كانت الحقوق في ذمّته لا في عين ماله، وكذا إذا كانت في عين ماله ولكن كان ما يصرفه في مؤثنته من المال الذي لا يكون فيه خمس أو زكاة أو غيرهما، أو كان ممّا تعلق به الحقوق ولكن كان ثوب إحرامه وطوافه وسعيه(*) وثمن هديه من المال الذي ليس فيه حق بل وكذا إذا كانا ممّا تعلق به الحقّ من الخمس والزكاة إلا أنّه بقي عنده مقدار ما فيه منهما، بناءً على ما هو الأقوى(**) من كونهما في العين على نحو الكلّي في المعين لا على وجه الإشاعة^(١).

(١) ما ذكره صحيح ولكن تقدم الكلام في أنّ ثوب الاحرام لو كان حراماً لا يضر بصحة الحجّ والاحرام، لأنّ لبس ثوبي الاحرام واجب مستقل لا يضر الاخلال به بصحة الاحرام والحجّ وإنما ترك واجباً آخر وهو لبسهما، ولذا يتحقق الاحرام عارياً. وأمّا ثوب السعي فلا تضر حرمة بالسعي لعدم اعتبار اللبس فيه أصلاً. وأمّا الطواف فالمعتبر فيه الستر كالصلاة، فإن كان الساتر مغصوباً أو محرماً يفسد طوافه وحجّه إذا اقتصر عليه.

وأمّا الهدي فإن اشتره بثمن في الذمة ودفع إلى البائع من المال المغصوب أو المحرم فلا ريب في صحة الهدي، وإن اشتره بنفس الثمن المغصوب أو المحرم يكون الهدي باطلاً، لأنّ الهدي لم يكن لنفسه فيفسد حجّه إذا اقتصر

(*) تقدم الكلام فيه.

(**) تقدم ما هو الأقوى في الخمس وفي الزكاة.

(مسألة ٧١): يجب على المستطيع الحج مباشرة، فلا يكفيه حج غيره عنه تبرعاً أو بالإجارة إذا كان متمكناً من المباشرة بنفسه^(١).

(مسألة ٧٢): إذا استقر الحج عليه ولم يتمكن من المباشرة لمرض لم يرج زواله أو حصر كذلك أو هرم بحيث لا يقدر أو كان حرجاً عليه فالمشهور وجوب الاستتابة عليه، بل ربما يقال بعدم الخلاف فيه وهو الأقوى - وإن كان ربما يقال بعدم الوجوب - وذلك لظهور جملة من الأخبار في الوجوب، وأما إن كان موسراً من حيث المال ولم يتمكن من المباشرة مع عدم استقراره عليه ففي وجوب الاستتابة وعدمه قولان لا يخلو أولهما عن قوة، لإطلاق

عليه، لأن الاستفادة من الأدلة ترتب بقية أعمال الحج على الهدي، وإذا أتى بها ولم يسبقها الهدي وقعت فاسدة.

وأما ما ذكره من جواز التصرف في المال الذي تعلق به الخمس بعينه إذا بقي عنده مقدار ما فيه الخمس فإنما يتم على مختاره من تعلق الخمس أو الزكاة بالمال على نحو الكلي في المعين، وأما على المختار عندنا من أنه من قبيل الاشاعة فلا يجوز التصرف فيما تعلق به ما لم يؤد الحق وإن بقي مقدار ما فيه الخمس والزيادة، لأن المفروض أن المال مشترك فيه والشركة تمنع عن التصرف في المال. نعم، يجوز التصرف في المال الزكوي وما تعلق به الزكاة إذا أبقى منه مقدار الزكاة، لأن المالك له حق الافراز والتقسيم وذلك للنص، ولم يرد نص في باب الخمس من هذه الجهة.

(١) هذه المسألة من الواضحات التي لا حاجة إلى ذكرها ولعله ﷺ ذكرها تمهيداً للمسألة الآتية.

الأخبار المشار إليها، وهي وإن كانت مطلقة(*) من حيث رجاء الزوال وعدمه لكن المنساق من بعضها ذلك، مضافاً إلى ظهور الإجماع على عدم الوجوب مع رجاء الزوال، والظاهر فورية الوجوب كما في صورة المباشرة، ومع بقاء العذر إلى أن مات يجزيه حجّ النائب فلا يجب القضاء عنه وإن كان مستقراً عليه، وإن اتفق ارتفاع العذر بعد ذلك فالمشهور إنه يجب عليه مباشرة وإن كان بعد إتيان النائب، بل ربما يدعى عدم الخلاف فيه، لكن الأقوى(**) عدم الوجوب، لأنّ ظاهر الأخبار أنّ حجّ النائب هو الذي كان واجباً على المنوب عنه فإذا أتى به فقد حصل ما كان واجباً عليه ولا دليل على وجوبه مرةً أخرى، بل لو قلنا باستحباب الاستنابة فالظاهر كفاية فعل النائب بعد كون الظاهر الاستنابة فيما كان عليه، ومعه لا وجه لدعوى أن المستحب لا يجزي عن الواجب، إذ ذلك فيما إذا لم يكن المستحب نفس ما كان واجباً والمفروض في المقام أنه هو، بل يمكن أن يقال(***) إذا ارتفع العذر في أثناء عمل النائب بأن كان الارتفاع بعد إحرام النائب إنه يجب عليه الإتمام ويكفي عن المنوب عنه، بل يحتمل ذلك وإن كان في أثناء الطريق قبل الدخول في الإحرام. ودعوى أن جواز النيابة ماداميّ كما ترى بعد كون

(*) لا إطلاق فيما دلّ على الوجوب منها.

(**) فيه إشكال، والأحوط الوجوب.

(***) الظاهر أنّ الإجارة في هذه الصورة وفي الصورة الثانية محكومة بالفساد، ويتبعه فساد العمل من النائب فتجب على المستأجر المباشرة والإتيان بالحجّ بنفسه.

الاستنابة بأمر الشارع، وكون الإجارة لازمة لا دليل على انفساخها خصوصاً إذا لم يمكن إبلاغ النائب المؤجر ذلك، ولا فرق فيما ذكرنا من وجوب الاستنابة بين من عرضه العذر من المرض وغيره، وبين من كان معذوراً خلقه، والقول بعدم الوجوب في الثاني وإن قلنا بوجوبه في الأول ضعيف. وهل يختص الحكم بحجة الإسلام أو يجري في الحج النذري والإفسادي أيضاً؟ قولان، والقدر المتيقن هو الأول(*) بعد كون الحكم على خلاف القاعدة، وإن لم يتمكن المعذور من الاستنابة ولو لعدم وجود النائب أو وجوده مع عدم رضاه إلا بأزيد من أجرة المثل ولم يتمكن من الزيادة أو كانت مجحفة(**) سقط الوجوب، وحيثُذ فيجب القضاء عنه بعد موته إن كان مستقراً عليه، ولا يجب مع عدم الاستقرار، ولو ترك الاستنابة مع الإمكان عصى بناءً على الوجوب ووجب القضاء عنه مع الاستقرار وهل يجب مع عدم الاستقرار أيضاً أو لا؟ وجهان أقواهما نعم، لأنه استقر عليه بعد التمكن من الاستنابة، ولو استتاب مع كون العذر مرجوً الزوال لم يجزئ عن حجة الإسلام فيجب عليه بعد زوال العذر، ولو استتاب مع رجاء الزوال وحصل اليأس بعد عمل النائب فالظاهر الكفاية، وعن صاحب المدارك عدمها ووجوب الإعادة لعدم الوجوب مع عدم اليأس فلا يجزئ

(*) يأتي منه نكح الحزم بعموم الحكم في المسألة الحادية عشرة في الفصل الآتي.

(**) أو غير مجحفة ولكن كانت الزيادة زيادة معتداً بها.

عن الواجب، وهو كما ترى، والظاهر كفاية حجّ المتبرّع(*) عنه في صورة وجوب الاستنابة. وهل يكفي الاستنابة من الميقات كما هو الأقوى في القضاء عنه بعد موته؟ وجهان، لا يبعد الجواز حتى إذا أمكن ذلك في مكة مع كون الواجب عليه هو التمتع، ولكن الأحوط خلافه، لأن القدر المتيقن من الأخبار الاستنابة من مكانه، كما أن الأحوط عدم كفاية التبرّع عنه لذلك أيضاً^(١).

(١) ذكر في هذه المسألة أموراً:

الأمر الأول: من استقر عليه الحجّ وأهمل حتى مرض أو هرم أو حبس بحيث لا يتمكن من الحجّ، فهل يسقط عنه التكليف بالحج للعارض أم لا؟

المعروف والمشهور وجوب الاستنابة وانقلاب تكليفه ووظيفته من المباشرة إلى النيابة وهو الصحيح، وقد دلت عليه النصوص فيها الصحيح وغيره. منها: صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن علياً عليه السلام رأى شيخاً لم يحجّ قط ولم يطق الحجّ من كبره فأمره أن يجهز رجلاً فيحج عنه^(٢)، ولا ريب في دلالة على الوجوب لظهور الأمر فيه.

ومنها: صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) أمر شيخاً كبيراً لم يحجّ قط ولم يطق الحجّ لكبره أن يجهز رجلاً يحج عنه^(٣).

ومنها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «وإن

(*) في الكفاية إشكال بل منع.

(١) وسائل الشيعة: باب ٢٤ من أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٢٤ من أبواب وجوب الحجّ، ح ٦.

الاستطاعة/حكم من استقر عليه الحج ولم يتمكن من المباشرة ٢٤٥

كان موسراً وحال بينه وبين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فيه فإن عليه أن يحج عنه من ماله ضرورة لا مال له»^(١)، والرواية الأخيرة مطلقة من حيث الاستقرار وعدمه، والمستفاد منها وجوب الاستتابة إذا حال بينه وبين الحج عذر وإن كان طارئاً في سنة الاستطاعة، ولكن ظاهر الأولين وجوب الاستتابة في مورد الاستقرار.

وقد يقال بحملها على الاستحباب لوجهين:

أحدهما: اشتغالها على أمور لم تعتبر في النائب ككونه رجلاً وضرورة، لجواز نيابة المرأة عن الرجل ونيابة غير الضرورة وذلك يوجب حملها على الاستحباب والتفكيك بين القيد والمقيد في الوجوب بإلغاء القيد والالتزام بوجوب أصل الاستتابة بعيد.

ثانيهما: أن المستفاد من بعض الروايات الحاكية لحكم أمير المؤمنين عليه السلام استحباب النيابة وأنها اختيارية لتعليقها على مشيئة الرجل، مع أن الواقعة واحدة ولا يمكن الاختلاف في الحكم فيها، فتكون هذه الرواية قرينة على عدم إرادة الوجوب من الروايات الأخرى، ففي خبر سلمة أبي حفص عن أبي عبد الله عليه السلام إن رجلاً أتى علياً عليه السلام ولم يحج قط فقال: إني كنت كثير المال وفرطت في الحج حتى كبرت سني؟ فقال: «فتستطيع الحج؟» فقال: لا، فقال له علي عليه السلام: «إن شئت فجهز رجلاً ثم ابعثه يحج عنك»^(٢)، ونحوه خبر عبد الله بن ميمون القداح: «إن شئت أن تجهز رجلاً ثم ابعثه يحج عنك»^(٣).

والجواب عن الثاني: أن المعلق على المشيئة تفريغ الذمة، يعني إذا شئت تفريغ ذمتك والخلاص من ذلك فعليك كذا، لا الاستتابة حتى يقال بأن تعليقها على مشيئته يدل على الاستحباب، لأن الوجوب لا معنى لتعليقه على

(١) وسائل الشريعة: باب ٢٤ من أبواب وجوب الحج، ح ٢.

(٢) وسائل الشريعة: باب ٢٤ من أبواب وجوب الحج، ح ٣.

(٣) وسائل الشريعة: باب ٢٤ من أبواب وجوب الحج، ح ٨.

المشيئة.

هذا مضافاً إلى ضعف الروایتين سنداً، أما الأولى فبسلمة أبي حفص والثانية بسهل بن زياد وبجعفر بن محمد الأشعري الذي لم يوثق ولم يثبت كونه جعفر بن محمد بن عبيد الله الذي هو من رجال كامل الزيارة.

وعن الأول بأنه لا بأس بإلغاء القيد خاصة إذا كان خلاف المتسالم عليه، على أنه إنما يتم في خصوص صحيح الحلبي الذي أخذ فيه الصرورة.

مضافاً إلى أنه لا مانع من الالتزام بالقيد وكون النائب عن الحي رجلاً ضرورة ويمكن أن يقال: إن ذكر الرجل من باب المثال ومحمول على الغالب والمراد به الشخص، وقد وقع نظير ذلك في كثير من موارد الأحكام، ولا يراد بالرجل المذكور في النصوص خصوص الرجل المقابل للمرأة.

وبالجملة: لا موجب لرفع اليد عن ظهور الروايات في الوجوب.

ثم إن الحكم لا يختص بمن استقر عليه الحج بل لو كان موسراً من حيث المال ولم يتمكن من المباشرة مع عدم استقراره عليه تجب عليه الاستتابة كما في المتن لإطلاق صحيح الحلبي كما عرفت، وإن كان مورد بعض الروايات ذلك، كالروايات الواردة في الشيخ الكبير الذي لم يحج.

ثم إنه بعد الفراغ عن لزوم الاستتابة مطلقاً أو في خصوص من استقر عليه الحج يلزم كون النائب ضرورة كما في صحيح الحلبي إن لم يكن إجماع على الخلاف، بل يلزم أن يكون رجلاً كما في رواية الشيخ الكبير، ولذا ذكرنا في المناسك أن الأحوط لزوماً استتابة الرجل الصرورة إذا كان المنوب عنه رجلاً حياً كما في الروايات.

الأمر الثاني: هل يختص وجوب الاستتابة باليأس عن زوال العذر أو يعم الراجي للزوال أيضاً؟ فيه خلاف، المشهور الاختصاص باليأس، بل ربما ادعي الإجماع على عدم الوجوب مع رجاء الزوال، وذكر السيد في المتن أن

المنساق من بعض الروايات اعتبار اليأس من زوال العذر.

أقول: لم يرد في شيء من الروايات اليأس أو رجاء الزوال، بل المذكور فيها عدم التمكن وعدم الطاقة والحيلولة بينه وبين الحج بمرض ونحوه، والظاهر أن المأخوذ في وجوب الاستنابة عدم الطاقة وعدم الاستطاعة واقعاً كما في الروايات الواردة في الشيخ الكبير، وأما صحيح الحلبي فإن أريد بالحج المذكور فيه حج هذه السنة الذي حال بينه وبين الحج مرض أو حصر، فمقتضاه وجوب الاستنابة في هذه السنة حتى مع العلم بزوال العذر في السنة الآتية وهذا مقطوع الخلاف، إذ لا تختمل وجوب الاستنابة عليه في هذه السنة وعدم إتيان الحج بنفسه في السنة الآتية عند زوال العذر، فالمراد بالحج المذكور في صحيح الحلبي الذي حال المرض بينه وبين الحج هو مطلق الحج من دون أن يختص بسنة دون أخرى، فإن الواجب هو الطبيعي والفورية واجب آخر، ومفاد صحيح الحلبي مفاد الرواية الواردة في الشيخ الكبير الذي لم يطق الحج ومضمونهما واحد، فموضوع وجوب الاستنابة عدم التمكن من المباشرة واقعاً وأما اليأس من زوال العذر فهو طريق عقلائي إلى عدم التمكن من إتيانه واقعاً، كما أنه تجوز له الاستنابة في فرض رجاء الزوال لاستصحاب بقاء العذر، ولكن ذلك حكم ظاهري كالحكم الثابت في الأعذار المسوغة للتيمم والصلاة عن جلوس ونحو ذلك لجريان استصحاب العجز وبقاء العذر. وبالجملة: موضوع وجوب الاستنابة هو عدم الطاقة وعدم القدرة واقعاً، ولكن اليأس عن زوال العذر أو استصحاب بقاء العذر أو الاطمئنان ببقاء ذلك كل ذلك طرق إلى الواقع.

وأما صحيح ابن مسلم: «لو أن رجلاً أراد الحج فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلاً من ماله ثم ليبعته مكانه»^(١) فهو

(١) وسائل الشريعة: باب ٢٤ من أبواب وجوب الحج، ح ٥.

وإن كان مطلقاً من حيث اليأس وعدمه لإطلاق قوله: «فلم يستطع الخروج» ولكنه أجنبي عن المقام، لأنَّ مورده الحجَّ التطوعي الارادي ولا يشمل ما لو وجب عليه الحجَّ ولكن لا يتمكن من إتيانه مباشرة كما هو محل الكلام.

وبالجملة: العبرة في وجوب الاستتابة إنما هي بعدم التمكن من إتيان الحجَّ وعدم الطاقة على إتيانه في واقع الأمر، ولذا لو استطاع في هذه السنة ومنعه مانع عن الإتيان بالحجَّ واستتاب ثم تمكن من الإتيان به في السنة الآتية لا نحتمل سقوط الحجَّ عنه بمجرد النيابة في السنة الماضية، ويترتب على ذلك الأمر الآتي وهو:

الأمر الثالث: إذا استتاب مع قيام الطريق على عدم التمكن من إتيانه، كما إذا حصل له اليأس من زوال العذر واطمأن ببقائه أو استصحب بقاءه، وبعد ذلك اتفق ارتفاع العذر وتمكن من مباشرة الحجَّ، فهل يجزئ الحجَّ النيابة عن حجّه أم لا؟ فيه خلاف.

ذهب المشهور إلى عدم الإجزاء، وقوى بعضهم الإجزاء كالمصنف رحمه الله بدعوى أن تكليف هذا الشخص تبدل إلى النيابة، والحجَّ الصادر من النائب هو الحجَّ الذي كان على المنوب عنه، فإذا أتى به النائب فقد حصل ما كان على المنوب عنه، ولا دليل على وجوب إتيانه ثانياً، بل لو قيل باستحباب النيابة حيثئذٍ فالظاهر إجزاء فعل النائب عن المنوب عنه، لأنَّ ما يأتي به النائب هو بعينه ما وجب على المنوب عنه، وقد أتى النائب بما وجب على المنوب عنه، فلا مجال حيثئذٍ لدعوى أنَّ المستحب لا يجزئ عن الواجب، إذ ذلك فيما إذا لم يكن المستحب نفس ما كان واجباً على المنوب عنه والمفروض في المقام أنه هو، بل يمكن أن يقال: إنه إذا ارتفع العذر في أثناء عمل النائب بعد الاحرام يجب عليه الاتمام ويكفي عن المنوب عنه، بل يحتمل ذلك وإن كان في أثناء الطريق قبل الدخول في الاحرام.

أقول: قد عرفت أن موضوع الحكم بوجود الاستتابة هو عدم القدرة واقعاً، وأما اليأس أو عدم رجاء الزوال فليس مأخوذاً فيه، وإنما تجب الاستتابة اعتماداً على الأصل وهو استصحاب بقاء العذر أو اعتماداً على حجة أخرى كالاطمئنان ببقاء العذر واليأس من زواله، والتكليف الواقعي لم ينقلب وهو باق على حاله ولم يقيد بسنة خاصة، وموضوع أجزاء فعل النائب هو عدم قدرة المنوب عنه على المباشرة والمفروض تمكنه من المباشرة، ومعه لا مجال للأجزاء لعدم أجزاء الحكم الظاهري عن الواقعي، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ ظاهر في لزوم المباشرة على المستطيع، وهذا الشخص داخل في عنوان المستطيع واقعاً ولو في السنة الآتية ودليل وجوب الاستتابة لا يشمل مثل هذا الشخص واقعاً.

فتلخص من جميع ما تقدم: أن موضوع وجوب الاستتابة هو واقع العذر، ولا بد من إحرازه بالطرق العقلية كالاطمئنان أو اليأس من زوال العذر فإنه أيضاً طريق عقلائي، ولو انكشف الخلاف بقي الواقع على حاله فهو ممن يطبق الحج ويتمكن من إتيانه، غاية الأمر أنه لا يعلم بذلك، وكذا الحال في مورد رجاء الزوال لاستصحاب بقاء العذر بناء على جريان الاستصحاب في الأمر الاستقبالي، فيستصحب بقاء العجز وعدم تجدد القدرة، إلا أن الحكم حينئذ حكم ظاهري ومقتضى القاعدة عدم الأجزاء عن الواقع، وتجب المباشرة على المنوب عنه بعد انكشاف الخلاف.

وإن شئت قلت: إن عدم الطاقة لم يؤخذ في موضوع وجوب الاستتابة، فإن عدم الطاقة المذكور في روايات الشيخ الكبير إنما هو من باب بيان المورد، وإنما المأخوذ في موضوع وجوب الاستتابة هو الحيلولة بينه وبين الحج بالعذر كما هو المستفاد من صحيح الحلبي، والمراد بالحج الذي حال دون المرض هو طبعي الحج، ولذا لو علم بارتفاع العذر إلى السنة الآتية لا تجب الاستتابة بلا

خلاف، ولا يمكن إثبات عنوان الحيلولة باستصحاب بقاء العذر إلا على الأصل المثلث، لأنّ عنوان الحيلولة أمر وجودي لا يمكن إثباته باستصحاب بقاء العذر ولا أصل في المقام يحرز به الحيلولة فمع رجاء الزوال لا تجب الاستنابة لعدم إحراز عنوان الحيلولة.

نعم، لا بأس بالاستنابة رجاء وإذا انكشف بقاء العذر وعدم زواله يجزئ وإلا فلا، فوجوب الاستنابة يختص بصورة اليأس من زوال العذر أو الاطمئنان الشخصي ببقائه أو غير ذلك من الطرق القائمة على بقاءه كإخبار الطبيب ونحوه.

الأمر الرابع: لا ريب في إجزاء حجّ النائب إذا استمر العذر إلى أن مات المنوب عنه، ولا يجب القضاء عنه بعد موته، وأما إذا اتفق ارتفاع العذر بعد الأعمال فقد ذكر أنّه لا تجب المباشرة على المنوب عنه، بل وكذا لو ارتفع العذر في أثناء العمل بعد إحرام النائب فإنّه يجب عليه الاتمام ويكفي عن المنوب عنه، بل احتمال الاكتفاء إذا ارتفع العذر أثناء الطريق قبل الدخول في الاحرام.

وفيه: ما لا يخفى، فإنّه لو قلنا بعدم الإجزاء بعد ارتفاع العذر وبعد تمام الأعمال فالأمر واضح في المقام جداً، وإن قلنا بالإجزاء فلا نقول به في هاتين الصورتين وهما ارتفاع العذر في الأثناء وارتفاعه قبل الدخول في الاحرام، وذلك لانفساخ الاجارة لأنّ ارتفاع العذر كاشف عن عدم مشروعية النيابة والاجارة، لما عرفت أنّ موضوع وجوب النيابة والاجارة هو عدم الطاقة وعدم التمكن أو الحيلولة بينه وبين الحجّ والمفروض حصول التمكن وعدم ثبوت الحيلولة وإنما احتمال بقاء العذر وتخيل الحيلولة، وما لم يحرز موضوع النيابة لا تصحّ الاجارة وتنفسخ قهراً سواء أمكن إخبار النائب أم لا.

وبعبارة أخرى: الاجارة محكومة بالفساد، لأنها وقعت على عمل غير

الاستطاعة/حكم من استقر عليه الحج ولم يتمكن من المباشرة ٢٥١

مشروع لتعلقها بعمل الحمي الذي يطبق الحج ولا يجوز الاستئجار عليه، فتجب على المستأجر المباشرة والاتيان بالحج بنفسه [ويجب على الأجير إتمام الحج عن نفسه]^(١).

الأمر الخامس: هل يختص وجوب الاستتابة بالعدر الطارئ أو يعم العذر الخلقي الأصلي؟ فيه خلاف، ربما يقال باختصاصه بالعدر الطارئ وسقوط الفرض عن المذخور خلقة بالمرة، ولا نعرف وجهاً لهذا التفصيل أصلاً لإطلاق صحيح الحلبي المتقدم، فإن عنوان الحيلولة صادق على المذخور خلقة وأصالة وكذلك قوله: «أمر يعذره الله فيه»، وكذا لا فرق بين ما لو عرض العذر قبل الاستطاعة ثم استطاع وما إذا حصل بعد الاستطاعة لإطلاق صحيح الحلبي.

الأمر السادس: إذا لم يتمكن المذخور من الاستتابة لعدم وجود النائب أو وجوده مع عدم رضاه إلا بأخذ مال كثير يبلغ الحرج والإجحاف أو يبلغ حد الضرر الزائد على المتعارف لا تجب الاستتابة، لعدم القدرة أو لنفي الحرج أو لنفي الضرر، بناء على ما ذكرنا من جريانه حتى في الأحكام الضرورية إذا كان الضرر اللازم أزيد من المتعارف الذي يقتضيه طبع الحج.

ولو مات والحال هذه فوجد النائب أو رضي بأخذ الأجرة المتعارفة فهل يجب القضاء عنه أم لا؟ لا ريب في وجوب القضاء عنه إذا كان الحج مستقراً عليه، إذ لا دليل على سقوطه بعد الاستقرار وإهماله وتسويفه في الاتيان، ومجرد عدم التمكن من إتيانه في زمان حياته لا يوجب سقوط القضاء عنه.

إنما الكلام فيما إذا لم يستقر عليه الحج فمات في عام الاستطاعة وعدم التمكن من الاستتابة، والظاهر عدم وجوب القضاء عنه، لعدم تنجز التكليف

(١) ما بين المعوقين لم يتأكد اشتغال التسجيل الصوتي عليه لخلل فيه، ولم يرد في تقرير (مصباح العروة الوثقى) والظاهر أنه من سهو القلم. (المصحح).

عليه مباشرة للعدر من المرض والحصر، وعدم وجوب الاستنابة عليه في زمان حياته، لعدم وجود النائب أو لأمر آخر من الضرر أو الحرج، فالحج لا يجب عليه لا مباشرة ولا نيابة فلا موضوع لوجوب القضاء عنه.

ثم إنك قد عرفت أن موضوع وجوب الاستنابة هو الحيلولة بينه وبين الحج بالعدر، ولا عبرة باليأس أو رجاء الزوال إلا من باب الطريقة، ويترتب على هذا أنه لو استتاب مع رجاء الزوال وحصل اليأس بعد عمل النائب فالظاهر هو الإجتزاء لأن الموضوع وهو الحيلولة الواقعية متحقق، غاية الأمر أنه لا يعلم به ولا يدري بتحقيقه واقعاً.

فما ذكره السيد في المدارك من عدم الإجتزاء لعدم وجود اليأس حين الاستنابة والمفروض عدم الوجوب مع عدم اليأس ضعيف، لأن اليأس وإن لم يكن موجوداً حين الاستنابة ولكن لا عبرة به، لأنه لم يكن قيداً في الوجوب ولم يكن مأخوذاً في الموضوع، وإنما هو طريق إلى وجود العذر وتحقق الحيلولة، والمفروض أنها حاصلة واقعاً، فموضوع وجوب الاستنابة متحقق.

الأمر السابع: لو تبرع عنه متبرع فهل يجزئ أم لا؟ ذهب في المتن إلى الأول، والظاهر هو الثاني، وذلك لأن المستفاد من النصوص لزوم الإحجاج والارسال إلى الحج والتجهيز إليه، ونشك في سقوط ذلك بفعل الغير تبرعاً ومقتضى الأصل عدمه بل مقتضى الإطلاق المستفاد من الروايات وجوب الاستنابة وأن يكون حج الغير مستنداً إليه بالتسيب، فإن الواجب عليه إتيان الحج مباشرة أو تسيباً وشيء منهما لا يصدق على الحج التبرعي، فإن الظاهر من قوله عليه السلام: «(ليجهز رجلاً)» كما في روايات الشيخ الكبير، أن يكون الحج الصادر من الغير بأمره وتسيبه ولا دليل على سقوطه بفعل الغير تبرعاً. وقد ذكرنا نظير ذلك في باب الخمس من عدم سقوطه بتبرع الغير.

الاستطاعة/حكم من استقر عليه الحج ولم يتمكن من المباشرة ٢٥٣

الأمر الثامن: هل تكفي الاستنابة من الميقات أو تلزم من البلد؟ وجهان أظهرهما الكفاية، لأن المذكور في صحيح معاوية بن عمار والحلي وابن سنان: «أن يجهز رجلاً ليحج عنه وأن يحج عنه من ماله» ولم يؤخذ الابتداء من مكان خاص أو من بلده فلو أعد مالا وجهز رجلاً ليحج عنه من أي مكان كان، صدق أنه جهز رجلاً للحج عنه.

وبالجملة: الاستفادة من النصوص الاحجاج وإرسال شخص للحج عنه ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بالنسبة إلى الأماكن.

نعم، في صحيح ابن مسلم ورد قوله: «ليبعثه مكانه». وربما يقال: ظاهر البعث هو الإرسال من مكانه، ولكن قد عرفت أن هذه الصحيحة أجنبية عن المقام لاختصاصها بالحج الإرادي التطوعي، مع أن البعث لا يختص ببلد خاص ويصدق البعث بالإرسال من أي بلد شاء، فلو كان من أهالي النجف الأشرف مثلاً وأرسل شخصاً من البصرة أو المدينة المنورة للحج عنه يصدق أنه بعث رجلاً للحج عنه مكانه.

الأمر التاسع: هل يختص وجوب الاستنابة بحج الإسلام أو يعم الحج النذري والافسادي؟

أما الحج الافسادي فإن قلنا بأن الحج الأول الفاسد ليس بحج الإسلام وإن وجب إتمامه تعبدًا، وحج الإسلام إنما هو ما يحجّه في القابل فحينئذ لا ريب في وجوب الاستنابة، لأنه هو حج الإسلام بعينه وقد استقر عليه في ذمته فيجري فيه الحكم بوجوب الاستنابة، وإن كان حج الإسلام هو الأول والحج الثاني من باب العقوبة والكفارة فحينئذ لا بأس بهذا البحث، وقد استشكل المصنف رحمه الله في المقام ولكن في المسألة الحادية عشر من الفصل الآتي جزم بالتعميم.

وكيف كان، فالظاهر عدم وجوب الاستنابة فإن الروايات لا يستفاد منها

(مسألة ٧٣): إذا مات من استقرّ عليه الحجّ في الطريق، فإن مات بعد الإحرام ودخول الحرم أجزأه عن حجة الإسلام فلا يجب القضاء عنه، وإن مات قبل ذلك وجب القضاء عنه وإن كان

ذلك، أما روايات الشيخ الكبير فموردها حج الإسلام كما هو واضح جداً، فإن موردها الشيخ الذي لم يحجّ قط فلا يتصور في حقه الحجّ الافسادي والعقوبي، وأما صحيح الحلبي فظاهره أيضاً حج الإسلام لقوله: «وإن كان موسراً» فإن اليسار يناسب حج الإسلام الأصلي المعتبر فيه اليسار، فتعميم الحكم للحجّ العقوبي يحتاج إلى دليل وهو مفقود، نعم، صحيح ابن مسلم مطلق من حيث أقسام الحجّ من الأصلي والعقوبي لقوله: «لو أن رجلاً أراد الحجّ» ولكن قد عرفت أنه أجنبي عن المقام، لأن مورده الحجّ التطوعي الارادي ولا يشمل الحجّ الواجب بأصل الشريعة.

وأما الحجّ النذري فإن كان مقيداً بسنة معينة أو كان غير معين وعجز عن المباشرة فمقتضى القاعدة بطلان النذر، لعدم القدرة على الامثال فلا مورد للاستتابة وأما نذر الصوم إذا صادف يوم العيد أو السفر فإنما وجب قضاؤه للنص^(١) وإلا فمقتضى القاعدة هو البطلان، ولم يرد أي نص في المقام.

وإذا استقر عليه الحجّ النذري وتنجز ولكنه تركه اختياراً أو عصياناً ثم عجز عن المباشرة فالظاهر عدم وجوب الاستتابة، لأن الروايات الدالة على وجوب الاستتابة موردها الحجّ الأصلي وهي أجنبية عن الحجّ النذري فحال حال الحجّ العقوبي، وهو معذور عند الله ولا يتمكن من الاتيان بنفسه ولا دليل على وجوب الاستتابة فيه.

(١) وسائل الشيعة: باب ١٣ من أبواب كتاب النذر، ح ١.

موته بعد الإحرام على المشهور الأقوى^(١)، خلافاً لما عن الشيخ وابن

(١) يقع الكلام تارة: في من استقر عليه الحج، وأخرى في من لم يستقر عليه الحج.

أما الأول، فإن مات بعد الاحرام ودخول الحرم فلا ريب في الإجزاء عن حجة الإسلام ولا يجب القضاء عنه بلا خلاف بيننا ويدل عليه النصوص.

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

وظاهر الأخبار وإن كان عدم الفرق بين الاستقرار وعدمه ولكن كلامنا فعلاً في من استقر عليه الحج وسيأتي حكم من لم يستقر عليه قريباً إن شاء الله تعالى.

نعم، ظاهر صحيح زرارة عدم الإجزاء قبل أن ينتهي إلى مكة والإجزاء إذا انتهى إليها، قال: قلت: فإن مات وهو محرم قبل أن ينتهي إلى مكة؟ قال: «يحب عنه إن كان حجة الإسلام»^(٣)، إلا أنه لا بد من رفع اليد عن ظهوره لصراحة تلك الروايات في الإجزاء بدخول الحرم، فإنها أقوى دلالة من صحيح زرارة، لأن دلالتها بالمنطوق ودلالته بالمفهوم^(٤)، ويحتمل إرادة الحرم

(١) وسائل الشيعية: باب ٢٦ من أبواب وجوب الحج، ح ١.

(٢) وسائل الشيعية: باب ٢٦ من أبواب وجوب الحج، ح ٣.

(٣) في تقرير (مصباح العروة الوثقى): (وإذا دار الأمر بين الاطلاقين يقدم إطلاق صحيحة ضريس لكونه أقوى من إطلاق صحيحة زرارة، وبعبارة أخرى: الانتهاء إلى مكة المذكور في صحيحة زرارة إنما ورد في كلام السائل وليس في كلام الإمام عليه السلام وهو عليه السلام في الجواب لم يفصل بين الموت قبل الحرم وبعد الحرم وقبل دخول مكة، وأما إطلاق صحيحة ضريس فهو من كلام الإمام عليه السلام فيقع التعارض بين ترك الاستفصال في صحيحة زرارة والإطلاق في صحيحة

من كلمة مكة المذكورة في صحيحة زرارة وشمولها للحرم باعتبار توابعها ونواحيها، مع العلم بأن الفصل بين الحرم ومكة قليل جداً، فلا يبعد دعوى شمول مكة لذلك كما هو الحال في إطلاق سائر أسامي البلاد والأمكنة.

وأما إذا مات قبل دخول الحرم وبعد الاحرام فالمشهور عدم الإجزاء ويجب القضاء عنه لاشتغال ذمته بالحج، ولا دليل على الإجزاء بمجرد الاحرام، والدليل إنما دلّ على الإجزاء بعد الاحرام ودخول الحرم، خلافاً لما عن الشيخ وابن إدريس فقلاً بالإجزاء، وليس لهما دليل إلا إشعار بعض الأخبار كصحيح بريد العجلي: قال: «وإن كان مات وهو ضرورة قبل أن يحرم جعل جملة وزاده ونفقتة وما معه في حجة الإسلام»^(١)، فإن قوله: «قبل أن يحرم» يراد به قبل الإحرام ومفهوم ذلك الإجزاء إذا مات بعد الاحرام، فالميزان بالإحرام وعدمه لا بدخول الحرم وغيره.

وما احتمله المصنف رحمه الله من أن قوله: «قبل أن يحرم» يراد به قبل أن يدخل الحرم كما يقال: أنجد إذا دخل نجد، وأيمن إذا دخل اليمن، بعيد جداً. ولكن يرد على الاستدلال بصحيح بريد وجوه:

الأول: أن إطلاق مفهوم ذيله المستشهد به على الإجزاء يعارض إطلاق مفهوم صدره الدال على عدم الإجزاء لقوله عليه السلام في الصدر: «إن كان ضرورة ثم مات في الحرم فقد أجزأ عنه حجة الإسلام» فيعلم أن الملاك في الإجزاء وعدمه دخول الحرم وعدمه، ومقتضى القاعدة هو التساقط والرجوع إلى أدلة أخرى دالة على وجوب القضاء على المستقر، ولا معارض لتلك الأدلة إلا هذه الصحيحة الساقطة بالمعارضة بين صدرها وذيلها.

الثاني: أن صحيح زرارة بصراحة منطوقه يدل على عدم الإجزاء إن

ضريس ولا إشكال في إقوائية الإطلاق من ترك الاستفصال، ولم يرد هذا الكلام في التسجيل الصوتي ولعل المقرر (حفظه الله) سمعه منه رحمه الله بعد مجلس الدرس. (المصحح).

(١) وسائل الشريعة: باب ٢٦ من أبواب وجوب الحج، ح ٢.

مات قبل مكة المراد به قبل الحرم كما عرفت وإن كان محرماً، فيعلم أن الميزان هو دخول الحرم فنرفع اليد عن مفهوم صحيح بريد.

الثالث: أن صحيح بريد لا يدل بمفهومه على الإجزاء، وإنما يدل على أنه لو مات قبل الاحرام جعل جملة وزاده ونفقته في حجة الإسلام، وأما إذا مات بعد الاحرام فهذا الحكم - وهو جعل جملة وزاده ونفقته في حجة الإسلام - مرتفع.

وبعبارة أخرى: يدل الصحيح على أنه لو مات في الطريق قبل الاحرام تصرف أمواله التي معه في حجة الإسلام، وأما لو مات بعد الاحرام فلا دلالة له على الإجزاء وإن لم يكن له مال ولا جمل ولا نفقة، وإنما غايته أن الحكم بصرف الأموال في حجة الإسلام مرفوع، وأما الإجزاء بعد الاحرام أو عدمه فهو ساكت عنه فلم ينعقد له إطلاق من هذه الناحية، فلا بد من الرجوع إلى ما تقتضيه القاعدة والأدلة الأولية وهو إخراج حجه من صلب ماله ومن أمواله الأخر غير ما أخذ معه في الطريق.

ثم إن الظاهر من الروايات اختصاص الحكم بالإجزاء بمن كان محرماً ودخل الحرم، وأما من ترك الاحرام نسياناً أو عصباناً ودخل الحرم فلا تشملها النصوص وإنما تدل على الإجزاء إذا اجتمع الأمران وهما دخول الحرم والاحرام.

ويدل على ذلك مضافاً إلى الانصراف وأن المنساق من اعتبار الدخول في الحرم كونه بعد الاحرام، جملة من الروايات كقوله في صحيح ضريس المتقدم: «خرج حاجاً حجة الإسلام»، فإن المراد بقوله: «حاجاً» هو الدخول محرماً، وإلا لم يكن بحاج وأوضح منه مفهوم صحيح زرارة المتقدم قال قلت: «فإن مات وهو محرم قبل أن ينتهي إلى مكة» فيعلم أن العبرة في الإجزاء بالإحرام ودخول الحرم.

إدريس فقالا بالإجزاء حينئذٍ أيضاً، ولا دليل لهما على ذلك إلا إشعار بعض الأخبار كصحيحة بريد العجلي حيث قال فيها بعد الحكم بالإجزاء إذا مات في الحرم ((وإن كان مات وهو ضرورة قبل أن يحرم جعل جملة وزاده ونفقته في حجة الإسلام)) فإن مفهومه الإجزاء إذا كان بعد أن يحرم لكنه معارض بمفهوم صدرها وبصحيح ضريس وصحيح زرارة. ومرسل المقتعة، مع أنه يمكن أن يكون المراد من قوله: «(قبل أن يحرم)» قبل أن يدخل في الحرم كما يقال: «(أنجد)» أي دخل في نجد و «(أيمن)» أي دخل اليمن، فلا ينبغي الإشكال في عدم كفاية الدخول في الإحرام، كما لا يكفي الدخول في الحرم بدون الإحرام، كما إذا نسيه في الميقات ودخل الحرم ثم مات، لأن المنساق من اعتبار الدخول في الحرم كونه بعد الإحرام، ولا يعتبر دخول مكة وإن كان الظاهر من بعض الأخبار ذلك لإطلاق البقية في كفاية دخول الحرم، والظاهر عدم الفرق بين كون الموت حال الإحرام، أو بعد الإحلال، كما إذا مات بين الإحرامين.

وقد يقال بعدم الفرق أيضاً بين كون الموت في الحل أو الحرم بعد كونه بعد الإحرام ودخول الحرم، وهو مشكل لظهور الأخبار في الموت في الحرم^(١).

(١) ما ذكره وإن كان أحوط ولكن لا يبعد الإجزاء إذا مات في الخارج، إذ لا خصوصية للموت في الحرم، والموت في الحرم إنما جعل مقابلاً للموت

والظاهر عدم الفرق بين حج التمتع والقران والإفراد^(١)، كما أن

خارج الحرم في النص باعتبار أنه إن مات بعد الدخول في الحرم يجزئ وإن مات قبل الدخول في الحرم لا يجزئ، فموضوع القضاء وعدم الإجزاء هو الموت قبل الدخول في الحرم ولا يشمل الموت خارج الحرم بعد الدخول فيه والخروج منه.

وأوضح من ذلك دلالة صحيح زرارة، حيث لم يؤخذ في الإجزاء الموت في مكة لأن المذكور فيه الموت قبل الانتهاء إلى مكة، ويدل بمفهومه على الإجزاء لو مات بعد الانتهاء إلى مكة، ومقتضى إطلاقه عدم الفرق بين ما لو مات في الحرم أو مات في خارجه بعد الدخول فيه.

فتلخص من جميع ما تقدم: أنه لو مات من استقر عليه الحج قبل الاحرام يجب الحج عنه وكذا لو مات بعد الاحرام وقبل الدخول في الحرم، كما لا ريب في الإجزاء إن مات بعدهما.

(١) لأن العبرة في الإجزاء بكون الحجة حجة الإسلام من دون فرق بين أقسام الحج، كما أنه لا مانع من الحكم بالإجزاء عن حجة الإسلام إذا مات في أثناء عمرة التمتع، لأن حجة الإسلام عمل واحد مركب من العمرة والحج.

وأما العمرة المفردة لو مات في أثناءها فالظاهر عدم الإجزاء لأنه على خلاف القاعدة، والمفروض أنه لم يأت بالمأمور به وإنما أحرم ودخل الحرم ولم يأت ببقية الأعمال، وإجزاء ذلك عن بقية الأعمال يحتاج إلى دليل والنص خاص بالحج ولا يشمل العمرة المفردة.

وأما من كانت وظيفته حج القران والإفراد ومات في أثناء الحج فيجزئ عن حجه لإطلاق النصوص، وأما الإجزاء عن عمرتهما فمشكل، لأن الحج

الظاهر أنه لو مات في أثناء عمرة التمتع أجزاء عن حجه أيضاً، بل لا يبعد الإجزاء - إذا مات في أثناء حجّ القران أو الإفراد - عن عمرتهما وبالعكس، لكنه مشكل (*) لأن الحجّ والعمرة فيهما عملان مستقلّان بخلاف حجّ التمتع فإنّ العمرة فيه داخلة في الحجّ فهما عمل واحد. ثمّ الظاهر اختصاص حكم الإجزاء بحجّة الإسلام فلا يجري الحكم في حجّ النذر والإفساد إذا مات في الأثناء^(١)، بل لا يجري في العمرة المفردة أيضاً وإن احتمله بعضهم، وهل يجري الحكم المذكور فيمن مات مع عدم استقرار الحجّ عليه، فيجزيه عن حجّة الإسلام إذا مات بعد الإحرام ودخول الحرم ويجب القضاء عنه^(٢) إذا مات قبل ذلك؟

والعمرة فيهما عملان مستقلّان وإجزاء أحدهما عن الآخر يحتاج إلى الدليل، والدليل إنّما قام بالنسبة إلى العمل الواحد وهو حجّ التمتع فإنّ العمرة فيه داخلة في الحجّ وهما عمل واحد.

(١) لما عرفت من أنّ الإجزاء على خلاف القاعدة ويحتاج إلى دليل خاص ولا دليل على ذلك في المقام، والدليل إنّما هو في مورد حجّ الإسلام، والحجّ النذري والافسادي ليسا بحجّ الإسلام بناءً على أنّ حجّ الإسلام في مورد الحجّ الافسادي هو الأوّل والثاني من باب العقوبة، فيجب القضاء عنه، فإن قلنا بأنّه يخرج من صلب المال كالحجّ الأصلي فهو وإلا فإن أوصى يخرج من الثلث.

(*) لا ينبغي الإشكال في عدم الإجزاء.

(**) لا يبعد ذلك إذا كان الموت بعد الإحرام وقبل دخول الحرم.

وجهان، بل قولان^(١):

(١) الظاهر عدم الفرق في الحكم المذكور بين من استقر عليه الحج وبين من لم يستقر عليه، لإطلاق النصوص وعدم اختصاصها بمن استقر الحج عليه، فمن لم يستقر الحج عليه إذا مات في عام الاستطاعة بعد الاحرام ودخول الحرم أجزأه عن حجة الإسلام ولا يجب القضاء عنه، وأما إذا مات قبل ذلك فيقضى عنه لإطلاق قوله ﷺ في صحيح ضريس: في رجل خرج حاجاً حجة الإسلام فمات في الطريق «وإن مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الإسلام»، ولا مانع من الالتزام بوجود القضاء عنه إلا ما قيل من أن الموت في عام الاستطاعة يكشف عن عدم الاستطاعة، كما إذا عرض عارض آخر غير الموت في عام الاستطاعة أو مات في بلده فإن ذلك يكشف عن عدم الاستطاعة فلا موضوع لوجوب القضاء عنه، وقوله ﷺ: «فليقض عنه وليه» يحمل على الجامع بين الوجوب والاستحباب وإنما التزمنا بوجوب القضاء عمن استقر الحج عليه لدليل خارجي آخر كالإجماع ونحوه.

وفيه: أن انكشاف عدم الاستطاعة بالموت في أثناء الطريق عام الاستطاعة وإن كان أمراً صحيحاً في نفسه، ولكن مع ذلك لا ينافي وجوب القضاء في خصوص من أحرم ومات، واختصاص الحكم بوجوب القضاء بمن استقر الحج عليه بلا موجب بعد إطلاق النصوص، خصوصاً إن أكثر من يخرج إلى الحج لا سيما في الأزمنة السابقة ممن استطاع في نفس السنة التي حج فيها، فقوله ﷺ: «(إن مات دون الحرم فليقض عنه وليه)» يشمل من لم يستقر الحج عليه ولا سيما بملاحظة كثرة ذلك في الزمان السابق.

وبالجملة: مقتضى إطلاق النص وجوب القضاء عمن لم يستقر الحج عليه إذا مات بعد الاحرام وقبل الدخول في الحرم، ولا إجماع على عدم

من إطلاق الأخبار في التفصيل المذكور، ومن أنه لا وجه لوجوب القضاء عمّن لم يستقرّ عليه بعد كشف موته عن عدم الاستطاعة الزمانية، ولذا لا يجب إذا مات في البلد قبل الذهاب، أو إذا فقد بعض الشرائط الأخر مع كونه موسراً، ومن هنا ربما يجعل الأمر

الوجوب، ولا مانع من الالتزام بذلك فإنه حكم تعبدى يؤخذ به حسب ما يقتضيه إطلاق الدليل ولا موجب للتقييد بمن استقرّ الحجّ عليه، بل لا يبعد القول بوجوب القضاء لو مات قبل الاحرام ويخرج مصارفه من جملة وزاده ونفقته كما في صحيح بريد العجلي المتقدم ولا يخرج من صلب ماله، قال عليه السلام: «وإن كان مات وهو ضرورة قبل أن يحرم جعل جملة وزاده ونفقته وما معه في حجة الإسلام»^(١).

والحاصل: مقتضى التبعّد بظاهر النص أن من مات قبل الاحرام يصرف ما معه من الجمل والزاد والنفقة في الحجّ عنه وإن كان ممن لم يستقرّ الحجّ عليه، وإن لم يكن معه مال من الجمل والزاد والنفقة فلا يخرج من صلب المال.

فحصل من مجموع ما ذكرنا: أن من لم يستقرّ الحجّ عليه إن خرج حاجاً ومات بعد الإحرام والحرم فلا ريب في الإجزاء ولا يجب القضاء عنه، وإن مات بعد الاحرام وقبل دخول الحرم يجب القضاء عنه، وإن خرج حاجاً ومات قبل الاحرام يصرف جملة وزاده ونفقته التي أخذها معه في حجّ الإسلام كما في صحيح بريد ولا يخرج من صلب ماله. نعم، إذا مات في بلده لا يجب القضاء عنه ويكشف الموت عن عدم الاستطاعة.

بالقضاء فيها قرينة على اختصاصها بمن استقرّ عليه، وربما يحتمل اختصاصها بمن لم يستقرّ عليه وحمل الأمر بالقضاء على النذب، وكلاهما مناف لإطلاقها، مع أنّه على الثاني يلزم بقاء الحكم فيمن استقرّ عليه بلا دليل مع أنّه مسلم بينهم، والأظهر الحكم بالإطلاق إما بالتزام وجوب القضاء في خصوص هذا المورد من الموت في الطريق - كما عليه جماعة - وإن لم يجب إذا مات مع فقد سائر الشرائط أو الموت وهو في البلد، وإما بحمل الأمر بالقضاء على القدر المشترك واستفادة الوجوب فيمن استقرّ عليه من الخارج وهذا هو الأظهر، فالأقوى جريان الحكم المذكور فيمن لم يستقرّ عليه أيضاً فيحكم بالإجزاء إذا مات بعد الأمرين واستحباب القضاء عنه إذا مات قبل ذلك.

(مسألة ٧٤): الكافر يجب عليه الحجّ إذا استطاع، لأنّه مكلف بالفروع(*) لشمول الخطابات له أيضاً، ولكن لا يصحّ منه ما دام كافراً كسائر العبادات وإن كان معتقداً لوجوبه وآتياً به على وجهه مع قصد القرية، لأنّ الإسلام شرط في الصّحة^(١) ولو مات لا يقضى

(١) إن قلنا بأنّ الكافر غير مكلف بالفروع كما استظهرناه من بعض الروايات المعتبرة^(١) واخترناه فلا إشكال في المقام، فإن أسلم وكانت استطاعته باقية أو استطاع من جديد يجب عليه الحجّ، ولو قلنا بأنّه مكلف بالفروع كما

(*) فيه إشكال.

(١) أصول الكافي: ج ١ ص ١٨٠، ح ٣.

هو المشهور وأسلم واستطاع أو كانت استطاعته باقية أيضاً لا إشكال في وجوب الحج عليه لفعلية موضوعه، وإن زالت استطاعته وأسلم لا يجب عليه الحج متسكعاً لأن الإسلام يجب ما قبله كما هو الحال في سائر عباداته من الصلاة والصيام، إذ لا يجب على الكافر قضاء ما فاته من عباداته إذا أسلم، وهذا أمر متسالم عليه وقد قامت السيرة القطعية على ذلك من زمن النبي الأكرم ﷺ وزمن الأئمة عليهم السلام. وروايات الجب^(١) وإن كانت ضعيفة السند ولم ترو من طرقنا، ولكن لا حاجة إليها، فإن الحكم بعدم وجوب القضاء على الكافر إذا أسلم متسالم عليه ولا ينبغي الريب فيه أصلاً.

وقد يشكل في الحكم بعدم الوجوب في خصوص الحج، لأن الحج غير مؤقت بوقت ليتصور فيه القضاء، والحكم بعدم وجوب القضاء إنما يصح في العبادات المؤقتة والحج غير مؤقت بوقت خاص فيجب عليه الحج حيث تمكن، نظير ما لو أسلم الكافر في أثناء الوقت فإنه يجب عليه الصلاة حسب ما يتمكن ولا يجري فيه حديث الجب.

وفيه: أن الحج وإن لم يكن مقيداً بسنة خاصة ولم يكن مؤقتاً على نحو الواجبات المؤقتة ولا يجري فيه القضاء على نحو الواجبات المؤقتة إلا أن موضوعه الاستطاعة وإذا زالت الاستطاعة زال الوجوب لعدم فعلية الحكم بعدم فعلية موضوعه، وإنما التزمنا بوجوب الحج متسكعاً وبعد زوال الاستطاعة على من استقر عليه الحج وأهمل حتى زالت الاستطاعة للنصوص الخاصة وهي أخبار التسوية^(٢)، وإلا لو كنا نحن ومقتضى القاعدة الأولية لقلنا بعدم وجوب الحج متسكعاً على من أهمل وزال استطاعته لزوال الحكم بزوال موضوعه، فالوجوب الثابت بعد زوال الاستطاعة لم يكن

(١) مستند أحمد بن حنبل: ج ٤ ص ١٩٩.

(٢) وسائل الشريعة: باب ٦ من أبواب وجوب الحج.

عنه لعدم كونه أهلاً للإكرام والإبراء^(١)، ولو أسلم مع بقاء استطاعته وجب عليه، وكذا لو استطاع بعد إسلامه، ولو زالت استطاعته ثم أسلم لم يجب عليه على الأقوى، لأن الإسلام يجب ما قبله كقضاء الصلاة والصيام، حيث إنه واجب عليه حال كفره كالإداء وإذا أسلم سقط عنه. ودعوى أنه لا يعقل الوجوب عليه إذ لا يصح منه إذا أتى به وهو كافر ويسقط عنه إذا أسلم، مدفوعة بأنه يمكن أن يكون الأمر به حال كفره أمراً تهكمياً ليعاقب لا حقيقةً، لكنّه مشكل^(٢) بعد عدم إمكان إتيانه به لا كافرأً ولا مسلماً،

بالوجوب الأول وإنما هو وجوب آخر ثبت بدليل آخر، وحاله حال الصلاة والصيام في كون الوجوب الثاني بدليل آخر وبأمر جديد، وهذه النصوص لا تشمل المقام لعدم شمول التسويف والإهمال له.

(١) لو مات كافرأً لا يقضى عنه ولا يخرج من تركته لعدم وجوب الحج عليه مباشرة، لعدم صحته منه لأن الإسلام شرط في الصحة، ولا نيابة لعدم الدليل على ذلك، وسيأتي في بحث النيابة اشتراط كون المنوب عنه مسلماً ولا تصح النيابة عن الكافر إلا في الناصب إذا كان أباً للنائب كما في النص^(١).

(٢) وقع الكلام في استحقاق الكافر العقاب بتركه قضاء ما فاته من الواجبات ولا أثر عملي لهذا البحث لأنه بحث كلامي لا فقهي، ومع ذلك وقع الخلاف فيه بين الفقهاء، ذهب المشهور إلى أنه يعاقب، ولكن السيد في المدارك أشكل في ذلك وذكر أنه لا يعقل الوجوب عليه، لأنه ما دام كافرأً لا يتمكن من أدائه لأن الإسلام شرط في الصحة، وإذا أسلم يسقط عنه

التكليف بالقضاء، فهذا التكليف غير قابل للامثال ولا يمكن أن يكون داعياً وما لم يكن كذلك لا يصح العقاب على مخالفته.

وبعبارة أخرى: في حال الكفر لا يعقل الوجوب عليه لعدم التمكن من جهة فقدان الشرط وهو الإسلام وإذا حصل الشرط زال الوجوب.

وقد تصدى جماعة لجوابه، ولا يرجع جميعه إلى محصل، وقد تعرضنا لذلك مفصلاً في بحث قضاء الصلاة.

وأجاب المصنف في المقام عن الاشكال بجوابين:

أحدهما: أن الأمر به حال كفره تهكمي استهزائي صوري ليعاقب لا حقيقي، وهذا منه عجيب فإن الأمر إذا كان صورياً لا حقيقياً كيف توجب مخالفته العقاب.

ثانيهما: أنه يمكن توجه التكليف إليه على نحو الواجب المعلق فيصح عقابه، بيان ذلك: أنه مكلف بالأداء في الوقت وبالقضاء في خارج الوقت وكلاهما متوقف على الإسلام وهو مقدور له فيتمكن من إتيانه أداء وقضاء، بمعنى أنه لو كان مسلماً يجب عليه الأداء في الوقت والقضاء في خارجه، وإذا ترك الإسلام في الوقت فوت على نفسه شرط صحة الأداء والقضاء، وحيث إنه ترك المقدمة اختياراً يصح عقابه. وبعبارة أخرى: هذا الشخص لو كان مسلماً وترك الاتيان بالواجب في الوقت وجب عليه القضاء ولو تركه أيضاً استحق العقاب، فهو مكلف بالقضاء في وقت الأداء على نحو الوجوب المعلق، ومع تركه الإسلام في الوقت فوت على نفسه الأداء والقضاء اختياراً فيستحق العقاب عليه.

وفيه: أن الوجوب المعلق وإن كان ممكناً في نفسه لكن ثبوته يحتاج إلى دليل ولا دليل في المقام، بل الدليل على عدمه، لأن القضاء موضوعه الفوت وما لم يتحقق الفوت لا يؤمر بالقضاء.

والأظهر أن يقال: إنه حال استطاعته مأمور بالإتيان به مستطيعاً وإن تركه فمستكعاً، وهو ممكن في حقه لإمكان إسلامه وإتيانه مع الاستطاعة ولا معها إن ترك فحال الاستطاعة مأمور به في ذلك الحال ومأمور على فرض تركه حالها بفعله بعدها، وكذا يدفع الإشكال في قضاء الفوائت فيقال: إنه في الوقت مكلف بالأداء ومع تركه بالقضاء وهو مقدور له بأن يسلم فيأتي بها أداءً ومع تركها قضاءً، فتوجه الأمر بالقضاء إليه إنما هو في حال الأداء على نحو الأمر المعلق، فحاصل الإشكال: أنه إذا لم يصح الإتيان به حال الكفر ولا يجب عليه إذا أسلم فكيف يكون مكلفاً بالقضاء ويعاقب

والصحيح في الجواب عن أصل الاشكال أن يقال: إنه بناء على تكليف الكفار بالفروع أن الكافر وإن كان لا يمكن تكليفه بالقضاء إلا أنه يعاقب بتفويته الملاك الملزم على نفسه اختياراً^(١)، وتفصيل الكلام في محله.

(١) في (مصباح العروة الوثقى) أنه إذا تم الإجماع نلتزم بالعقاب من جهة تفويت الملاك. وهذا هو الذي ضبط عنه رحمته في مبحث قضاء الصلاة (مستند العروة الوثقى ج ٥ ق ١ ص ١١٧) من أنه لو فرض قيام الإجماع على أن الكافر يعاقب على ترك القضاء كما يعاقب على ترك سائر الواجبات أمكن توجيهه: بأن هناك مصلحة إلزامية في الوقت دعت المولى إلى الأمر بالأداء ويشارك في هذا الأمر كل من المسلم والكافر لأن كليهما مأمور بالأداء للقدرة على الامثال، بأن يسلم الكافر ويصلي وبعد خروج الوقت تحدث مصلحة إلزامية أقوى تدعو إلى الأمر بالقضاء خارج الوقت وهذا الملاك الحادث مشترك فيه - أيضاً - بين المسلم والكافر، لكن الكافر لا يتمكن من استيفائه من جهة كفره، فيكون قد فوته هو على نفسه من جهة عدم اختياره الإسلام في الوقت. وحينئذٍ فإن أسلم بعد الوقت فقد تدارك الملاك المذكور بالإسلام فلا قضاء عليه، وأما إذا لم يسلم كان قد فوت الملاك المذكور على نفسه وكان الفوت حينئذٍ مستنداً إلى اختياره فصح عقابه عليه. وعلى الجملة: فالأمر بالقضاء وإن لم يمكن في حقه ولكنه حيث فوت

على تركه؟ وحاصل الجواب: أنه يكون مكلفاً بالقضاء في وقت الأداء على نحو الوجوب المعلق^(*)، ومع تركه الإسلام في الوقت فوت على نفسه الأداء والقضاء فيستحق العقاب عليه، وبعبارة أخرى: كان يمكنه الإتيان بالقضاء بالإسلام في الوقت إذا ترك الأداء، وحيثُذِ فإذا ترك الإسلام ومات كافراً يعاقب على مخالفة الأمر بالقضاء وإذا أسلم يغفر له وإن خالف أيضاً واستحق العقاب.

(مسألة ٧٥): لو أحرم الكافر ثم أسلم في الأثناء لم يكفه ووجب عليه الإعادة من الميقات، ولو لم يتمكن من العود إلى الميقات أحرم من موضعه^{(**)(١)} ولا يكفيه إدراك أحد الوقوفين مسلماً، لأن إحرامه باطل.

(١) لأن الإسلام شرط لصحة جميع أجزاء الحج، فلو أحرم كافراً لم ينقذ إحرامه صحيحاً لفقد شرطه فيجب عليه الرجوع إلى الميقات والاحرام من جديد، وإن لم يتمكن من العود إلى الميقات أحرم من مكانه وموضعه على تفصيل سيأتي في محله إن شاء الله، ولو أدرك أحد الموقفين مسلماً

هذا الملاك على نفسه اختياراً صحّ عقابه لاندراجة تحت كبرى الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار). (المصحح).

(*) الوجوب المعلق وإن كان ممكناً في نفسه لكن ثبوته يحتاج إلى دليل ولا دليل في المقام، بل الدليل قائم على عدمه، فإن الأمر بالقضاء إنما هو بعد الفوت، والصحيح في الجواب بناء على تكليف الكفار بالفروع أن الكافر وإن كان لا يمكن تكليفه بالقضاء إلا أنه يعاقب بتفوته الملاك الملزم باختياره.

(**) على تفصيل يأتي.

(مسألة ٧٦): المرتد يجب عليه الحج سواء كانت استطاعته حال إسلامه السابق أو حال ارتداده ولا يصح منه، فإن مات قبل أن يتوب يعاقب على تركه ولا يقضى عنه على الأقوى، لعدم أهليته للإكرام وتفرغ ذمته كالكافر الأصلي^(١)، وإن تاب وجب عليه وصح منه وإن كان فطرياً على الأقوى من قبول توبته، سواء بقيت استطاعته أو زالت قبل توبته، فلا تجري فيه قاعدة جب الإسلام لأنها مختصة بالكافر الأصلي بحكم التبادر. ولو أحرِمَ في حال ردته ثم تاب وجب عليه الإعادة كالكافر الأصلي، ولو حج في حال إسلامه ثم ارتد لم يجب عليه الإعادة على الأقوى، ففي خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «(من كان مؤمناً فحج ثم أصابته فتنة ثم تاب يحسب له كل عمل صالح عمله ولا يبطل منه

لا يجزئ لبطلان إحرامه وأعماله السابقة ولا دليل على الإجتزاء بذلك، والنص إنما ورد في خصوص العبد إذا أدرك أحد الموقفين حراً.

(١) ما ذكرناه في الكافر من تكليفه بالفروع وعدمه وصحة عقابه وعدمها إنما يختص بالكافر الأصلي، وأما المرتد بكلا قسميه الفطري والملي، فهو محكوم بالحج جزماً ويعاقب على تركه، سواء كانت استطاعته حال إسلامه السابق أو حال ارتداده أما إذا استطاع حال إسلامه فلا كلام، وأما إذا استطاع حال ارتداده فيجب الحج عليه أيضاً بناء على المشهور من تكليف الكفار بالفروع، وأما بناء على ما استظهرناه من عدم تكليف الكفار بالفروع فيختص ذلك بالكافر الأصلي، وأما المرتد الذي له سابقة الإسلام فمقتضى الأدلة الأولية تكليفه بالفروع ولا دليل على عدم تكليفه بها كما ورد في الكافر

الأصلي.

نعم، لا يصحّ منه الحجّ ونحوه من العبادات لتوقف صحتها على الإسلام، فإن مات قبل أن يتوب يعاقب على تركه ولكن لا يقضى عنه لعدم الدليل على وجوب القضاء عنه واختصاصه بغيره، وسيأتي أن المتوب عنه يعتبر أن يكون مسلماً، وإن تاب وجب عليه الحجّ وصحّ منه وإن كان الارتداد فطرياً، سواء بقيت الاستطاعة أو زالت قبل توبته، وحديث الجبّ لا يجري فيه، لأنه مختص بالكافر الأصلي بحكم التبادر كما في المتن، أو أن الجبّ لأجل السيرة القطعية من زمن النبي ﷺ وزمن الأئمة عليهم السلام وهي غير جارية في المرتد، فالقضاء واجب عليه ولا يسقط عنه شيء مما تقدم وإن كان مرتداً فطرياً بناء على إجراء حكم الإسلام عليه وقبول توبته في غير الأحكام الثلاثة من تقسيم أمواله ومفارقة زوجته وقتله، وأما سائر الأحكام فتجري في حقه وتصحّ منه.

وبالجملة: المرتد الفطري إذا تاب فحاله حال سائر المسلمين، لإطلاق الأدلة وللقطع الخارجي بأنه ليس كالبهاثم، ومجرد التلبس بالكفر لا يوجب خروجه عن دائرة التكليف بالمرّة. نعم، تترتب عليه الأحكام الثلاثة للنص^(١)، ولو أحرم حال رده وكفره ثم تاب وجب عليه الإعادة كالكافر الأصلي لفقدان شرط الصحة وهو الإسلام، ولو حجّ وأحرم في حال إسلامه ثم ارتد ثم أسلم لم يجب عليه الإعادة. والكفر المتوسط لا يوجب بطلان الأعمال السابقة على الكفر، ويكفيها إطلاق الأدلة مضافاً إلى بعض النصوص الخاصة^(٢)، وآية الحبط مختصة بمن مات على كفره لقوله تعالى: ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾^(٣).

(١) وسائل الشيعة: باب ١ من أبواب حد المرتد، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٣٠ من أبواب مقدمة العبادات، ح ١.

(٣) البقرة: الآية ٢١٧.

شيء»^(١)، وآية الحبط مختصة بمن مات على كفره بقرينة الآية الأخرى وهي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾^(٢) وهذه الآية دليل على قبول توبة المرتد الفطري، فما ذكره بعضهم من عدم قبولها منه لا وجه له.

(١) التعبير عنه بالخبر مشعر بالضعف في السند، ولعله لأجل طريق الشيخ وإسناده إلى الحسين بن علي وهو الحسين بن علي بن سفيان البزوفري، فإن طريق الشيخ إليه غير مذكور في الفهرست ولا في المشيخة، فيكون الطريق إليه مجهولاً فضعف الرواية من هذه الجهة وإلا فجميع رجال السند ثقات، والحسين بن علي البزوفري ثقة جليل القدر من أصحابنا كما وصفه النجاشي، هذا ولكن الرواية صحيحة وطريق الشيخ إلى البزوفري وإن لم يذكر في الفهرست بل لم يتعرض لاسمه أصلاً ولا في المشيخة^(٣)، وإن ذكر الشيخ في رجاله أنه ذكره في الفهرست ولكنه غير موجود في الفهرست إما غفلة من الشيخ أو الناسخ لكتاب الفهرست غفل عن ذكره. وكيف كان، ذكر الشيخ طريقه إليه في رجاله وذكره في من لم يرو عنهم عليه السلام وقال: الحسين بن علي بن سفيان البزوفري خاصي يكنى أبا عبدالله له كتب روى عنه التلعكبري وأخبرنا عنه جماعة منهم محمد بن محمد النعمان المفيد^(٤) والطريق إلى كتبه صحيح فالرواية صحيحة.

(١) البقرة: الآية ٢١٧.

(٢) ذكر المقرر رحمه الله في آخر الطبعة النجفية من الجزء الأول ما نصه: (قد ذكرنا في ص ٢٧١ أن طريق الشيخ إلى الحسين بن علي بن سفيان البزوفري غير مذكور في المشيخة ثم تبين أنه مذكور فيها والطريق إليه صحيح).

(٣) رجال الطوسي ص ٤٦١.

(مسألة ٧٧): لو أحرَمَ مسلماً ثم ارتدَّ ثم تاب لم يبطل إحرامه على الأصحّ، كما هو كذلك لو ارتدَّ في أثناء الغسل ثم تاب، وكذا لو ارتدَّ في أثناء الأذان أو الإقامة أو الوضوء ثم تاب قبل فوات الموالاة، بل وكذا لو ارتدَّ في أثناء الصلاة ثم تاب قبل أن يأتي بشيء أو يفوت الموالاة على الأقوى من عدم كون الهيئة الاتصالية جزءاً فيها. نعم، لو ارتدَّ في أثناء الصوم بطل وإن تاب بلا فصل^(١).

(مسألة ٧٨): إذا حجَّ المخالف ثم استبصر لا يجب عليه الإعادة بشرط أن يكون صحيحاً في مذهبه وإن لم يكن صحيحاً في مذهبه^(٢) من غير فرق بين الفرق لإطلاق الأخبار، وما دلَّ على الإعادة من الأخبار محمول على الاستحباب بقرينة بعضها الآخر من حيث التعبير بقوله عليه السلام: «يقضي أحب إليّ» وقوله عليه السلام: «والحجَّ أحب إليّ».

(١) ظهر حكم هذه المسألة ممَّا ذكرنا في المسألة السابقة غير بطلان الصوم بالارتداد وقد تعرَّضنا له في كتاب الصوم.

(٢) كما هو المشهور والمعروف، وقد دلَّت على ذلك نصوص كثيرة ذكرها صاحب الوسائل في باب الزكاة^(١) ومدلولها عدم إعادة ما صدر منه من العبادات كالصلاة والصيام والحجَّ إلَّا الزكاة لأنَّه وضعها في غير مواضعها، وبإزائها نصوص آخر تدل على عدم الفرق بين الزكاة وغيرها من العبادات في لزوم الإعادة إذا استبصر وعرف الولاية، وقد ذكر صاحب

الوسائل هذه الروايات في كتاب الحجَّ وعمدتها روايتان:
الأولى: رواية أبي بصير: قال: «وكذلك الناصب إذا عرف فعلية الحجَّ وإن كان قد حجَّ»^(١).

الثانية: رواية علي بن مهزيار قال: كتب إبراهيم بن محمد بن عمران الهمداني إلى أبي جعفر عليه السلام: إنني حججت وأنا مخالف وكنت ضرورة فدخلت متمتعاً بالعمرة إلى الحجَّ، قال: فكتب إليه: «أعد حجك»^(٢). ولكنهما لا تقاومان النصوص المتقدمة لضعفهما سنداً ب سهل بن زياد. مضافاً إلى إمكان حملهما على الاستحباب، لأنَّ التصريح بالإجزاء وعدم وجوب الاعداء في عباداته في تلك النصوص يوجب رفع اليد عن ظهور الروايتين في الوجوب. ويشهد لذلك بعض الأخبار المصرحة بالاستحباب كصحيح بريد العجلي الوارد في المخالف والناصب، قال في حق المخالف: «قد قضى فريضته، ولو حجَّ لكان أحبَّ إليَّ»، وقال في حق الناصب: «يقضي أحبَّ إليَّ»^(٣).

وفي صحيح عمر بن أذينة: قال: «قد قضى فريضة الله، والحجَّ أحبَّ إليَّ»^(٤)، ونحوه ما في صحيحة أخرى لعمر بن أذينة: قال: «يحجَّ أحبَّ إليَّ»^(٥).

وبالجملة: لا ينبغي الاشكال في الحكم بالإجزاء وعدم وجوب الإتيان عليه مرة ثانية، إنما الكلام في موضوع هذا الحكم فهل هو العمل الصادر منه الصحيح عنده أو الصحيح عندنا، أو مطلقاً وإن كان فاسداً عنده أو عندنا؟

(١) وسائل الشيعة: باب ٢٣ من أبواب وجوب الحجَّ، ح. ٥.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٢٣ من أبواب وجوب الحجَّ، ح. ٦.

(٣) وسائل الشيعة: باب ٢٣ من أبواب وجوب الحجَّ، ح. ١.

(٤) وسائل الشيعة: باب ٢٣ من أبواب وجوب الحجَّ، ح. ٢.

(٥) وسائل الشيعة: باب ٢٣ من أبواب وجوب الحجَّ، ح. ٣.

أما احتمال اختصاص الحكم بالإجزاء بما إذا كان العمل صحيحاً عندنا بدعوى أن الروايات ناظرة إلى تصحيح عمله من ناحية فقدان الولاية، وأما إذا كان فاسداً من جهات أخر ومخالفاً للواقع من غير جهة الولاية فلا تشملها النصوص، ولعل كلام المحقق ناظر إلى هذا الاحتمال لقوله في الشرائع: (إلا أن يخل بركن منه)^(١) فإن المراد بذلك هو الاخلال بالركن عندنا، ففيه: أن هذا الاحتمال يستلزم حمل النصوص الكثيرة على الفرد النادر أو على ما لا يتفق في الخارج أصلاً، إذ لا أقل من مخالفة أعمالهم للواقع من جهة الوضوء.

وأما إذا كان العمل صحيحاً عنده وفاسداً عندنا فهو القدر المتيقن من النصوص الدالة على الإجزاء.

وأما إذا كان فاسداً عنده وعندنا فربما يقال بشمول الروايات الدالة على الإجزاء لذلك أيضاً لأن الحكم بالإجزاء منه تعالى، ومقتضى الامتنان إلغاء وجوب القضاء بعد الاستبصار وإن كان العمل فاسداً عنده وعندنا.

وفيه: أن السؤال في الروايات متمحض من ناحية الإيمان والاستبصار وفساد العقيدة، فإنما يسأل عن إعادة الحج أو الصلاة أو غيرها من العبادات لأجل اختلاف العقيدة وتبديلها، وإلا فلا يرى نفسه مأموراً بالإعادة لو بقي على حاله الأولى وعقيدته السابقة بل يرى عمله صحيحاً. وبعبارة أخرى: إنما يسأل عن الاعادة وعدمها لا لأجل خلل في الصلاة والحج وإنما يسأل عن ذلك لأجل اختلاف العقيدة وتبدل الرأي، ولو كان العمل فاسداً على مذهبه لا يقال إنه حج أو حججت أو صلى ونحو ذلك، فالنصوص لا تشمل ما كان فاسداً عنده.

ولو أتى بالصحيح عندنا وبالفاسد في مذهبه فإن لم يتمش منه قصد القربة فلا ريب في عدم شمول النصوص له، لعدم صدق العبادة من الصلاة

(مسألة ٧٩): لا يشترط إذن الزوج للزوجة في الحج إذا كانت مستطية ولا يجوز له منعها منه^(١)، وكذا في الحج الواجب بالنذر^(*) ونحوه إذا كان مضيقاً،

والحج على ذلك، وإن تمسّى منه قصد القرية كما لو قلّد من يجوز العمل على طبق المذهب الجعفري كالشيخ شلتوت^(١) لا يبعد شمول النصوص الدالة على الإجزاء لذلك، ولا يلزم في الحكم بالصحة أن يكون العمل موافقاً لمذهبه الفاسد لعدم اختصاص النصوص بما إذا كان العمل صحيحاً في مذهبه وفاسداً عندنا، لما عرفت أن السؤال فيها ناظر إلى جهة الإيمان والاستبصار وإن لم يكن العمل فاسداً واقعاً بل كان صحيحاً في الواقع.

(١) لا ينبغي الاشكال في عدم اعتبار إذن الزوج للزوجة في حجة الإسلام ولا خلاف في ذلك ويدل عليه جملة من النصوص^(٢)، هذا في الحج المستقر واضح، وأما إذا لم يستقر عليها الحج فقد يقال: إن حق الزوج مانع عن تحقق الاستطاعة.

وفيه: ما ذكرناه غير مرة أن الاستطاعة المعتبرة في الحج ليست إلا الاستطاعة المقسرة في الروايات ولم يؤخذ فيها عدم مزاحمة الحج لحق الغير، على أنه لو وقع التضاحم يقدم الحج لأنه أهم^(٣).

(*) فيه إشكال بل منع.

(١) هو صاحب الفضيلة الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر.

(٢) وسائل الشريعة: باب ٥٩ من أبواب وجوب الحج.

(٣) ورد في مصباح العروة الوثقى - بدل ما ذكر في أعلاه - الآتي: (إن الاستطاعة الشرعية لم يثبت اعتبارها في الحج بل الاستطاعة فسرت بالزاد والراحلة وأمن الطريق وصحة البدن فإذا تحققت الأمور الأربعة وجب الحج ولا يمتنع من وجوبه وجود واجب آخر بل تقع المزاحمة بين الحج والواجب الآخر ولا إشكال في تقديم الحج على حق الزوج) والظاهر أن هذا هو الصحيح. (المصحح).

وأما في الحجّ المندوب فيشترط إذنه^(١)، وكذا في الواجب الموسع قبل

مضافاً إلى النصوص الخاصة الواردة في المقام الدالة على أنه لا طاعة له عليها في حجة الإسلام^(٢)، وحملها على الحجّ المستقر بلا موجب.

وأما الحجّ الواجب بالنذر ونحوه من العهد واليمين أو غير ذلك فقد ألحقه المصنف رحمه الله بحجّ الإسلام إذا كان مضيّقاً، ولكن النصوص الواردة في المقام موردها حجة الإسلام، وإلحاق غيرها بها والتعدي عن موردها يحتاج إلى دليل ولا دليل فلا بدّ من ملاحظة القواعد في كل مورد من الواجبات.

أما النذر فهو واجب يشترط الرجحان في متعلّقه في ظرف العمل، بمعنى أنّ النذر إنما ينعقد ويجب الوفاء به إذا كان المندور راجحاً في ظرف العمل به، وأما إذا كان مرجوحاً ومحرمّاً في نفسه فلا ينعقد من الأوّل وينحل ولا يجب الوفاء به ويقدم الواجب الآخر عليه، فإنّ العمل لا بدّ أن يكون في نفسه راجحاً مع قطع النظر عن تعلق النذر به، وعليه إذا فرضنا أنّ خروج الزوجة من البيت من دون إذن الزوج محرم كما في النصوص المعتبرة^(٣) فلا ينعقد نذرها للحجّ المستلزم للخروج من البيت.

وأما إذا كان سبب الوجوب غير النذر كالإجارة فلو فرضنا أنّ المرأة تزوجت بعد إجارة نفسها للحجّ عن الغير فلا ريب في تقدم الإجارة، وليس للزوج منعها، لأنّ هذه المدة التي تعلقت بها الإجارة ملك للغير وليس للزوج حق المعارضة، فالخاق سائر أقسام الحجّ الواجب بحجّ الإسلام على الإطلاق لا نعرف له وجهاً، بل لا بدّ من التفصيل على النحو الذي ذكرناه.

(١) بلا كلام، لأنّ الخروج من بيتها بدون إذن الزوج محرم وعليها

(١) وسائل الشريعة: باب ٥٩ من أبواب وجوب الحجّ.

(٢) وسائل الشريعة: باب ٧٩ من أبواب مقدمات النكاح.

الاستئذان منه في الخروج من البيت، لا لما ورد في بعض الروايات من جواز منع الزوج زوجته عن الحجّ المندوب، لأنّ ذلك أعم من اعتبار الاذن من الزوج، بل لعدّة من النصوص^(١):

منها: صحيحا محمد بن مسلم وعلي بن جعفر الدالان على اعتبار الاذن وأنه لا يجوز لها الخروج إلا بإذنه ولا سيما إذا كان الخروج منافياً لحق الزوج. ومن ذلك يظهر أنّ الواجب إذا كان موسعاً له المنع عن الإتيان به في سنة خاصة وإن لم يكن له المنع عن أصل الحجّ، فإنّ ما دل على المنع من الخروج بدون إذنه يشمل ما لو اختارت إتيان الحجّ الموسع في سنة خاصة، وهكذا الحال بالنسبة إلى سائر الواجبات الموسعة، فإنّ الزوج له حق المنع في التطبيق على الأفراد إذا زاحم حقه ولم يكن له المنع عن أصل الواجب، ولذا للزوج أن يمنع زوجته عن إتيان الصلاة في أوّل الوقت أو وسطه إذا زاحم حقه، وليس له حق المنع عن أصل الصلاة، وكذا له المنع من خروجها مع أوّل الرفقة أو الثانية فيما إذا تعددت القوافل وليس للزوجة اختيار الرفقة الأولى إذا لم يأذن لها الزوج، والروايات التي دلت على أنّ الزوج ليس له المنع إنما هي بالنسبة إلى أصل الحجّ لا في الخصوصيات، بل هي داخلة في صحيحتي ابن مسلم وعلي بن جعفر الدالتين على المنع واعتبار الاذن من الزوج في الخروج من البيت.

هذا كلّ في المتزوجة، وأمّا المتوفى عنها الزوج فهي خارجة عن أدلة اعتبار الاذن لعدم الزوج لها. مضافاً إلى النصوص الدالة^(٢) على جواز حجّ المرأة مطلقاً، واجباً كان أو مندوباً في عدّة الوفاة، وكذلك البائنة لانقطاع عصمتها منه، ولازمه جواز الخروج من بيتها بدون إذنه، فلا مانع من شمول

(١) وسائل الشيعة: باب ٧٩ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١-٥.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٦١ من أبواب الحجّ.

تضييقه على الأقوى، بل في حجة الإسلام يجوز له منعها من الخروج مع أول الرفقة مع وجود الرفقة الأخرى قبل تضييق الوقت، والمطلقة الرجعية كالزوجة في اشتراط إذن الزوج ما دامت في العدة^(١) بخلاف البائنة لانقطاع عصمتها منه وكذا المعتدة للوفاة فيجوز لها الحج واجباً كان أو مندوباً، والظاهر أن المنقطعة كالدائمة في اشتراط

إطلاقات الحج لها.

(١) فإنها زوجة حقيقة، والبينونة إنما تحصل بعد العدة فيجري عليها ما يجري على الزوجة غير المطلقة، هذا على ما تقتضيه القاعدة، وأما بحسب الروايات فهي على طوائف:

الأولى: ما دل على أنها لا تحج، وهي مطلقة تشمل حتى حج الإسلام مع الاذن وعدمه، كصحيحة معاوية بن عمار في حديث: قال ﷺ: «لا تحج المطلقة في عدتها»^(٢) فتكون موافقة لإطلاق الآية المباركة الدالة على أنها لا تخرج من البيت ولا يخرجها الزوج قال عز من قائل: «لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ»^(٣)، ولربما كانت الحكمة في الحكم بعدم الخروج من البيت أنها تبقى في البيت لعله يحصل التلازم بين الزوجين فيرجع إليها.

الثانية: ما دل على أنها تحج، وهي أيضاً مطلقة وتعم جميع أقسام الحج وجميع الحالات، لصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما ﷺ قال: «المطلقة تحج في عدتها»^(٣).

(١) وسائل الشريعة: باب ٦٠ من أبواب وجوب الحج، ح ٣.

(٢) الطلاق: الآية ١.

(٣) وسائل الشريعة: باب ٦٠ من أبواب وجوب الحج، ح ١.

الإذن^(١)، ولا فرق في اشتراط الإذن بين أن يكون ممنوعاً من

الثالثة: ما دلّ على أنه إن كانت ضرورة حجّت في عدتها وإن كانت حجّت فلا تحجّ حتى تقضي عدتها كما في خبر منصور بن حازم^(٢)، والمستفاد منه أن حجّ الإسلام لا يتوقف على الإذن.

الرابعة: ما دلّ على أن المطلقة تحجّ في عدتها بإذن الزوج كما في صحيح معاوية بن عمار: «المطلقة تحجّ في عدتها إن طابت نفس زوجها»^(٣).

ولا يخفى أن خبر منصور وإن كان ضعيفاً سنداً للإرسال^(٤) ولكن التفصيل المذكور فيه يستفاد من أدلة أخرى دلّت على أن حجّ الإسلام لا يعتبر فيه إذن الزوج ولا طاعة له عليها فيه، وأما الخروج من البيت لغير حجّ الإسلام فيعتبر فيه الإذن.

والحاصل: ما دلّ على أنها لا تحجّ مطلقاً يخصّص بحجّة الإسلام وفي غيرها تحجّ مع الإذن، وما دلّ على أنها تحجّ مطلقاً خصّص في غير حجّة الإسلام بصورة الإذن من الزوج.

(١) لأنها زوجة حقيقة، وإطلاق الأدلة يقتضي عدم الفرق بين الدائمة والمنقطعة ويجري عليها جميع ما يجري على الدائمة إلا ما خرج بالدليل كالتوارث ووجوب النفقة والقسمة .

(١) وسائل الشريعة: باب ٦٠ من أبواب وجوب الحجّ، ح ٢.

(٢) وسائل الشريعة: باب ٢٢ من أبواب العدد، ح ٢.

(٣) والعجب عن غير واحد حيث عبّروا عن خبر منصور بالصحيح كصاحب الجواهر والحدائق والمستمسك مع أن الخبر مرسل، لأنّ أبا عبدالله البرقي يرويه عن ذكره عن منصور، كما أن من الغريب أن صاحب الحدائق نسب الرواية إلى الفقيه مع أنها غير موجودة فيه وإنما رواها الشيخ في التهذيب. (المقرر).

الاستمتاع بها - لمرض أو سفر - أو لا^(١).

(مسألة ٨٠): لا يشترط وجود المحرم في حج المرأة إذا كانت مأمونة على نفسها وبضعها، كما دلت عليه جملة من الأخبار^(٢)، ولا فرق بين كونها ذات بعل أو لا^(٣)، ومع عدم أمنها يجب عليها

(١) لأن اعتبار الإذن من آثار الحق الثابت للزوج ومن آثار الزوجية، ولا يدور ذلك مدار إمكان الاستمتاع وعدمه.

(٢) منها: صحيح سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة تريد الحج ليس معها محرم هل يصلح لها الحج؟ فقال: «نعم إذا كانت مأمونة»^(٤). ومنها: صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تحج إلى مكة بغير ولي؟ فقال: «لا بأس، تخرج مع قوم ثقات»^(٥).

وصحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن المرأة تحج بغير وليها، فقال: «إن كانت مأمونة تحج مع أخيها المسلم»^(٦)، والمثنى الذي روى عن أبي بصير في هذه الرواية هو مثنى الحناط الثقة بقرينة روايته عن أبي بصير ورواية عبدالرحمن بن الحجاج عنه.

(٣) لإطلاق النصوص وخصوص صحيح معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تحج بغير ولي؟ قال: «لا بأس، وإن كان لها زوج أو أخ أو ابن أخ فأبوا أن يحجوا بها وليس لهم سعة فلا ينبغي لها أن تقعد، ولا ينبغي لهم أن يمنعوها»^(٧).

(١) وسائل الشريعة: باب ٥٨ من أبواب وجوب الحج، ح ٢.

(٢) وسائل الشريعة: باب ٥٨ من أبواب وجوب الحج، ح ٣.

(٣) وسائل الشريعة: باب ٥٨ من أبواب وجوب الحج، ح ٥.

(٤) وسائل الشريعة: باب ٥٨ من أبواب وجوب الحج، ح ٤.

استصحاب المحرم ولو بالأجرة مع تمكنها منها ومع عدمه لا تكون مستطاعة، وهل يجب عليها التزويج تحصيلاً للمحرم^(١)؟ وجهان(*)، ولو كانت ذات زوج وادعى عدم الأمن عليها وأنكرت قدم قولها مع عدم البينة^(٢) أو القرائن الشاهدة،

وإذا لم تكن مأمونة يجب عليها استصحاب من تثق به وتطمئن إليه محرماً كان أو غيره - ولا خصوصية لاستصحاب المحرم كما في المتن - ولو بالأجرة، لأن الاستطاعة المفسرة بتخلية السرب والأمن في الطريق حاصلة وإن كانت متوقفة على بعض المقدمات الوجودية كبذل المال ونحوه، فيجب تحصيله نظير تحصيل جواز السفر وشراء الزاد وتهيئة مقدمات السفر ونحوها من المقدمات الوجودية.

والحاصل: لا ريب في لزوم تحصيل هذه المقدمات وتهيئتها ولو بصرف المال في تحصيلها إذا لم تكن حرجية، وليس ذلك من قبيل تحصيل الاستطاعة حتى يقال بأن تحصيلها غير واجب.

(١) ولو بتزويج بنتها حتى تسافر مع صهرها، ذكر في المتن أن فيه وجهين والظاهر هو الوجوب، لعدم الفرق في وجوب تحصيل المقدمات الوجودية بين المالية وغيرها إذا لم يكن فيها الحرج والمهانة وإلا فلا يجب، نظير بذل المال لأجل استصحاب المحرم فإنه يفصل بين الحرج وعدمه.

(٢) يمكن تصوير الاختلاف بين الزوجين على وجهين:

أحدهما: ما إذا ادعى الزوج عدم الأمن وخوفه عليها وأنكرت وادعت أنها غير خائفة، وبعبارة أخرى: الزوج يعترف بعدم خوف المرأة ولكنه يدعي

خوفه بنفسه عليها.

ثانيهما: دعوى الزوج كذب المرأة في دعواها الأمن ويدعي أنها خائفة واقعاً ولكن لا تظهر خوفها، فيقع الكلام في موردين:

أما الأول: فلا ريب في عدم سماع دعوى الزوج وليس له عليها يمين، وذلك لعدم ترتب الأثر الشرعي على خوفه، وإنما الأثر يترتب على خوفها، والمفروض أنها غير خائفة فيجب عليها السفر، وليس للزوج منعها من الحج بعدما تنجز عليها التكليف وإن كان الزوج خائفاً عليها، وحاله من هذه الجهة كالأجانب في عدم تأثير خوفه نظير ما إذا كان الزوج خائفاً من اغتسالها ولكن هي غير خائفة فإن المتعين عليها حيثئذ الغسل ولا ينتقل الأمر إلى التيمم.

وبالجملة: لا عبرة بخوف الزوج في تنجيز الحكم على الزوجة وإنما العبرة بخوف الزوجة نفسها.

وأما الثاني: وهو ما لو ادعى الزوج كذب المرأة في دعواها الأمن وأنها خائفة واقعاً، فالزوج يدعي عدم وجوب الحج عليها لحصول خوفها، وهي تدعي وجوب الحج عليها وعدم خوفها فيكون الزوج مدعياً والزوجة منكراً، لأن الزوج يدعي تحقق الخوف لها وهي تنكر حصوله لها فالمقام من باب المدعي والمنكر أو التداعي.

ولا يخفى أن تفسير المدعي والمنكر لم يرد في شيء من الروايات وإنما هو مما اصطلاح عليه الفقهاء، والعبرة في تشخيص المدعي والمنكر إلى الصدق العرفي، فإن الذي يطالب شخصاً ويلزمه بشيء هو المدعي غالباً والمطالب - بالفتح - هو المنكر وقد يكون المطالب - بالكسر - منكراً كما إذا طالب شخصاً بدينه والمطالب - بالفتح - المديون يعترف بالدين، ولكن يدعي أنه دفعه إلى الدائن المطالب - بالكسر - وهو ينكر ذلك وأنه لم يصل إليه المال

والظاهر عدم استحقاقه اليمين عليها إلا أن ترجع الدعوى إلى ثبوت حق الاستمتاع له عليها بدعوى أن حجها حينئذٍ مفوت لحقه (*) مع

فيكون المطالب - بالكسر - منكراً.

وبالجملة : تعيين المدعي والمنكر وتشخيصهما بالصدق العرفي .

وأما في المقام فإن الزوج يدعي كذب المرأة في حصول الأمن لها فيكون مدعياً وعليه الإثبات ويرجع الأمر إلى الترافع إلى الحاكم، فإن أثبت الدعوى فلا تخرج الزوجة إلى الحج، وإلا فللزواج إحلافها، فإن حلفت فالقول قولها، ولها رد الحلف إلى الزوج، ولو امتنع من الحلف فلا تثبت دعواه وليس له أن يمنعها عن حجها.

وربما يقال: إن الدعوى المذكورة فيها جهتان:

الأولى: لحاظ الخوف وعدمه، ويكون الزوج مدعياً والزوجة منكراً.

الثانية: لحاظ استحقاق النفقة وعدمه، فإن المرأة تنكر الخوف وتطالب الزوج بالنفقة في السفر كالخضر، ولكن الزوج يدعي الخوف ويطلب بالاستمتاع والامتناع من السفر، فكل واحد يطلب ويدعي شيئاً فالمقام من باب التداعي.

وفيه: أن الدعوى الثانية ليست في عرض الدعوى الأولى بل هي في طولها ومرتبة عليها، وإنما تطالب بالنفقة لأن سفرها سفر من لا خوف فيه حسب ما تدعيه فالعبرة بالدعوى الأولى، ووجوب الاتفاق عليها وعدمه يدوران مدار ثبوت الدعوى الأولى وعدمه، فالدعوى الثانية ليست دعوى مستقلة في عرض الدعوى الأولى ليكون المقام من التداعي.

(*) بمعنى أنه يدعي كذب زوجته في دعواها الأمن.

عدم وجوبه عليها، فحينئذٍ عليها اليمين على نفي الخوف، وهل للزوج مع هذه الحالة منعها عن الحج باطناً إذا أمكنه ذلك؟ وجهان^(*) في صورة عدم تحليفها، وأما معه فالظاهر سقوط حقه^(١) ولو حجت بلا محرم مع عدم الأمن صح حجها إن حصل الأمن

(١) هل يجوز للزوج في حال النزاع والاختلاف بينهما منعها عن الحج باطناً بأن يعمل عملاً حتى لا تتمكن من السفر؟ ذكر تت أن فيه وجهين في صورة عدم تحليفها، وأما لو أحلفها فليس للزوج منعها عن السفر باطناً. أقول: تارة يفرض أن الزوجة آمنة غير خائفة ولكن الزوج يدعي خوفه عليها فحينئذٍ يصدق قولها وليس للزوج منعها عن السفر وليس له إحلافها، إذ لا عبرة بخوف الزوج، لأن خوفه لم يؤخذ في موضوع حكمها. وبالجملة: بعد فعلية وجوب الحج وتنجزه عليها ووجدانها لشرائط الحج لا حق للزوج عليها وليس له منعها عن أداء ما تنجز عليها فلا مجال لقوله: فيه وجهان.

وأخرى: نفرض أن الزوج يدعي كذب المرأة في دعواها الأمن ويدعي أنها خائفة واقعاً، فحينئذٍ لا شك في جواز منعها، لأن الزوج يعتقد أنها غير مستطية وأن الحج غير واجب عليها بل هو مندوب، وإذنه يعتبر في الحج التدبي فله المنع بل ربما يجب كما إذا كان الخطر مهماً جداً. هذا كله إذا لم يصل الأمر إلى الترافع إلى الحاكم وإلا فيترتب أثر الحكم في مقام الترافع كسائر موارد الحكم الصادر في ذلك المقام، فظهر أنه لا بد من التفصيل على الوجهين السابقين في اختلاف الزوجين .

(*) أوجهها جواز المنع إذا كان جازماً بذلك، بل لا يبعد وجوبه في بعض صورته.

قبل الشروع في الإحرام وإلا ففي الصحة إشكال وإن كان الأقوى الصحة (*) (١).

(١) والصحيح أن يقال: إن الخوف الحاصل قد يكون في خصوص الطريق قبل الوصول إلى الميقات وقد يكون من الميقات وما بعده، فإن كان على النحو الأول فلا ريب في الحكم بالصحة، لاقتران جميع الأعمال بالشرائط المعتبرة كالأمن وعدم الخوف والمقروض زوال الخوف بالوصول إلى الميقات. نعم، لا يجب عليها الحج من أول الأمر ولا يلزم عليها تحمل السفر المستلزم للخطر، بل ربما يكون السفر أو الخروج من الدار محرماً فالاستطاعة حيثئذ غير حاصلة، وأما لو تحملت السفر المستلزم للخوف وزال الخوف عند الميقات فقد حصلت الاستطاعة هناك ويجب عليها الحج وصح حجها لعدم خلل في أفعاله وأجزائه، وإن كان على النحو الثاني وكان الخوف حاصلًا من الميقات وما بعده، فربما تحيل بعضهم أن المقام من باب التزاحم ولا بد من إعمال قواعده بين السفر والحج، والأول وإن فرض تقدمه لأهميته ولكن في فرض العصيان وإتيان الحج يحكم بصحته بناء على الترتب.

وفيه: أن التزاحم إنما يقع بين فعلين كواجبين أو واجب وحرام فيلاحظ الأهم بينهما ويجري الترتب في فرض عصيان الأهم وترك أمثاله، وأما الفعل الواحد كما في المقام فلا يقع فيه التزاحم، فإن الخروج من الدار إذا كان محرماً عليها لخوفها لا يمكن أن يكون مصداقاً للواجب حتى يجري فيه الترتب.

وبعبارة أخرى: إذا كان الخروج من بيتها محرماً كما هو المقروض فبقاؤها في كل مكان محرم لأنه من مصاديق الخروج، فيكون وقوفها في عرفة أو المشعر وطوافها وسعيها وغير ذلك من الأعمال كل ذلك يكون محرماً، لأنه من

(*) في القوة إشكال بل منع، إلا إذا تمسّى منها قصد القرية وانكشف عدم المانع.

(مسألة ٨١): إذا استقرَّ عليه الحجّ - بأن استكملت الشرائط وأهمل حتى زالت أو زال بعضها - صار ديناً عليه ووجب الإتيان

مصاديق الخروج المحرم ولا يمكن أن يكون مصداقاً للواجب، والتزاحم إنما يقع بين فعلين واجبين أو واجب وحرام، ويجري الترتب بترك الأهم نسياناً أو عسياناً وإتيان الواجب الآخر المهم كالمثال المعروف من وجوب إزالة النجاسة عن المسجد والصلاة، وفي المقام يكون المأتي به من مصاديق الحرام فلا يمكن أن يكون مصداقاً للواجب حتى يجري الأمر الترتبي، فالأظهر هو البطلان.

نعم، لو تمشّى منها قصد القرية ولم يكن الخطر موجوداً في الواقع لا بأس في الحكم بالصحة وإن كانت خائفة بالفعل، لأنّ المفروض وجدان الشروط واقعاً وإن لم تعلم به المرأة، لأنّ العبرة بوجدان الشروط واقعاً، ولا يضر عدم حصول الأمن لها بالفعل لأنّ الأمن طريق إلى إحراز الواقع وقد فرضنا حصول الشرط واقعاً وإن لم يقم عندها طريق، بخلاف ما لو تمشّى منها قصد القرية ووقعت في الخطر وكانت خائفة فلا يمكن الحكم بالصحة، لأنّ الخطر الموجود واقعاً يكشف عن عدم الاستطاعة.

فتلخص: أنّ العبرة في الحكم بالصحة بالأمن الواقعي والأمن الحاصل لها طريق إلى الواقع.

ومّا يدلّ على ذلك أيضاً صحيح معاوية بن عمار المتقدم: عن المرأة تحجّ إلى مكة بغير ولي؟ فقال: «لا بأس تخرج مع قوم ثقات». حيث علق وجوب الحجّ عليها بكون القوم ثقات، ومن المعلوم أنّ الوثوق طريق إلى الواقع لا أنّه مأخوذ في الحكم.

به بأي وجه تمكن^(*) (١). وإن مات فيجب أن يقضى عنه إن كانت له تركة، ويصح التبرع عنه، واختلفوا فيما به يتحقق الاستقرار على

(١) قبل أن يذكر ما به يتحقق الاستقرار ذكر أموراً ثلاثة:

الأول: أن الحج يستقر عليه إذا استكملت الشرائط وتشتغل ذمته به ولو أهمل حتى زالت أو زال بعضها، لأن الواجب تنجز عليه وصار فعلياً في حقه بعد استكمال الشرائط، وإذا فوت الواجب على نفسه فالاشتغال على حاله.

الثاني: أنه إذا اشتغلت ذمته به ولم يأت به حتى زالت الاستطاعة يجب عليه الإتيان به بأي وجه تمكن، ولكن لا تساعد عليه الأدلة الأولية لزوال الموضوع وهو الاستطاعة، ومقتضى القاعدة زوال الوجوب بارتفاع موضوعه نظير المسافر والحاضر بالنسبة إلى القصر والتمام، وإنما نلتزم بوجوب الإتيان بالحج بعد زوال الاستطاعة لأدلة خاصة، كالنصوص الدالة على أن من استطاع ولم يحج ومات، مات يهودياً أو نصرانياً فالوجوب الثابت وجوب ناشئ من النص وهو وجوب جديد بالحكم بإتيانه بأي وجه تمكن ولو مع الحرج لا يمكن الالتزام به، لأنه تكليف جديد وحاله حال سائر التكاليف الإلبيه التي ترتفع بالحرج، ففي فرض الإهمال وإن وجب عليه الحج بعد زوال الاستطاعة تقييداً لذمته ولكن الالتزام بلزوم الإتيان به حتى مع الحرج لا دليل عليه، بل مقتضى أدلة نفي الحرج عدم لزوم الإتيان به إذا كان حرجياً ويكون عاصياً في ترك الحج والإهمال به، والتوبة رافعة له كما في سائر المعاصي.

الثالث: أنه إذا مات من استقر عليه الحج يجب أن يقضى عنه من صلب ماله كما في النصوص المعتبرة، بل يظهر من بعضها تقدمه على سائر الديون

(*) إذا لم يكن حرجياً.

ثم ذكر الله ويصح التبرع عنه ويسقط الحج عنه بذلك لعدم الدليل على لزوم الاستئجار وإنما يلزم الاستئجار لتفريغ ذمته فإذا أتى به متبرع عنه فقد حصل الفراغ، ثم ذكر الخلاف فيما يتحقق به الاستقرار وأنه متى يستقر عليه الحج، فذهب بعضهم إلى أن الحج يستقر عليه إذا كانت الاستطاعة باقية إلى حين خروج الرفقة فلو أهمل ولم يخرج معهم استقر عليه الحج وإن زالت الاستطاعة بعد ذلك، لأنه كان مأموراً بالخروج معهم.

وفيه: أن هذا حكم ظاهري لا واقعي وإنما تخيل ثبوت الوجوب عليه، وأما في الواقع فالوجوب غير ثابت فلا موجب للاستقرار، ولذا لو علم بالمرض أو سرقة أمواله ونفقته بعد خروج الرفقة لا يجب الخروج معهم بل ينكشف عدم الاستطاعة من الأول. نعم، مع الجهل بزوال الاستطاعة وحدوث المرض ونحوه يكون الإهمال منه تجزئاً وإلا ففي واقع الأمر لا وجوب عليه.

وذهب جماعة إلى أن الاستقرار يتحقق ببقاء الاستطاعة إلى زمان يمكن فيه الاحرام ودخول الحرم، فلوزالت الاستطاعة بعد مضي هذا الزمان يستقر عليه الحج.

وفيه: أنه لا نعرف لذلك وجهاً، فإن العبرة بأعمال الحج وأفعاله لا بالإحرام ودخول الحرم، ولذا لو علم بالموت بعد ذلك لا يجب عليه الخروج بل لا يصح منه الاحرام، فإنه لو علم بالموت قبل الطواف والسعي وقبل الاشتغال بالأعمال أو قبل أن ينتهي من عمله لا يصح منه الاحرام، فإن الاحرام حينئذ لا ينعقد للعمل الناقص نعم لو مات اتفاقاً بعد الاحرام ودخول الحرم يجزئ عن الحج للنص وهذا حكم تعبدى ثبت في مورده بدليل خاص.

وذهب آخرون إلى أنه يستقر عليه الحج بعد مضي زمان يمكن فيه الإتيان

حكم من استقر عليه الحج ولم يأت به ٢٨٩

بالأركان جامعاً للشرائط، وإذا زالت الاستطاعة بعد مضي هذا الزمان يستقر عليه الوجوب ويقضى عنه من تركته إذا مات أو يجب عليه متسكعاً، فيكفي بقاؤها إلى مضي جزء من يوم النحر يمكن فيه الطواف وسعيه.

وفيه: أن الشرائط معتبرة في جميع أعمال الحج وأفعاله ولا تختص بالأركان، بل هي معتبرة حتى بعد الانتهاء من الأعمال كتخلية السرب فإنها معتبرة ذهاباً وإياباً ولو علم بعدم تخلية السرب إياباً لا يجب عليه الحج من الأول، ولو أغمضنا عن ذلك كان اللازم بقاء الاستطاعة إلى ما قبل طواف النساء، يعني يعتبر في الاستقرار بقاء الاستطاعة إلى مضي زمان من يوم النحر يمكن فيه طواف الحج وسعيه ولا عبرة بطواف النساء، لأنه ليس من أعمال الحج وإنما هو عمل مستقل في نفسه يجب الإتيان به ولو تركه عمداً لا يفسد حجه.

فلا وجه لما ذكره المشهور من أن الاستقرار يتحقق بمضي زمان يمكن فيه الإتيان بجميع أفعال الحج حتى مثل طواف النساء والمبيت في منى مستجمعاً للشرائط - وهو إلى اليوم الثاني عشر من ذي الحجة - لما عرفت من عدم العبرة باعتبار بقاء الاستطاعة بالنسبة إلى غير أعمال الحج كطواف النساء والمبيت في منى، فإنهما ليسا من أعمال الحج وأجزائه، وإنما هما واجبان مستقلان في أنفسهما ومن تركهما حتى عمداً لا يفسد حجه.

والصحيح من الأقوال ما ذكره المصنف رحمه الله من أن العبرة ببقاء الاستطاعة إلى زمان يمكن فيه العود إلى وطنه بالنسبة إلى الاستطاعة المالية والبدنية والسرية، ولذا لو كان عالماً بحدوث المرض عند العود وقبل الوصول إلى وطنه ولو بعد انتهاء جميع الأعمال لا يجب عليه الحج من الأول، ولا يستقر عليه إذا زالت الاستطاعة قبل إمكان الرجوع إلى مقره، فإن فقد بعض هذه الشروط يكشف عن عدم الوجوب واقعاً من أول الأمر وأن وجوب

أقوال. فالمشهور مضيّ زمان يمكن فيه الإتيان بجميع أفعاله مستجمعاً للشرائط وهو إلى اليوم الثاني عشر من ذي الحجة، وقيل باعتبار مضيّ زمان يمكن فيه الإتيان بالأركان جامعاً للشرائط فيكفي بقاؤها إلى مضيّ جزء من يوم النحر يمكن فيه الطوفان والسعي، وربما

الخروج مع الرفقة كان حكماً ظاهرياً.

نعم، بعض الشرائط لا يعتبر بقاؤه إلى العود إلى وطنه، بل يكفي بقاؤه إلى آخر الأعمال وإن زال عند العود، كالعقل فإنه معتبر حال العمل ولا يضر بصحة العمل فقده بعده، فمن جنّ بعد العمل تصحّ أعماله السابقة على الجنون، فلو علم بالجنون بعد العمل لا يسقط عنه الحجّ، وهكذا بالنسبة إلى الموت فإنه لو فرض تحقق الموت بعد تمام الأعمال كفى بقاء الشرائط إلى آخر الأعمال، لعدم الحاجة حينئذٍ إلى نفقة العود إذ الميت لا يحتاج إلى نفقة العود، فلو علم بتحقيق الموت بعد تمام الأعمال يجب عليه الذهاب وإن لم يكن له نفقة العود.

وملخص الكلام: أن الاستقرار يتحقق بقاء الاستطاعة إلى زمان يمكن فيه العود إلى وطنه وإلا فيكشف عن عدم الوجوب واقعاً، ولذا لو علم بالموت في الأثناء لا يجب الخروج إلى الحجّ، لأن حدوث الموت في الأثناء يكشف عن عدم الوجوب وأما إذا علم بالموت بعد تمام الأعمال يجب الخروج، لأن الموت بعد الأعمال غير ضائر بصحة الأعمال السابقة، فالحكم بوجوب الخروج في فرض الجهل حكم ظاهري ولو لم يخرج يكون متجرباً، فالذي يحقق الاستقرار هو الوجوب الواقعي لا الظاهري المنكشف خلافه، ويستثنى من بقاء الشرائط إلى زمان العود الحياة والعقل ويكفي بقاؤهما إلى آخر الأعمال، ولا دليل على اعتبار بقائهما إلى زمان العود إلى وطنه.

يقال باعتبار بقائها إلى عود الرفقة، وقد يحتمل كفاية بقائها إلى زمان يمكن فيه الإحرام ودخول الحرم، وقد يقال بكفاية وجودها حين خروج الرفقة فلو أهمل استقر عليه وإن فقدت بعد ذلك، لأنه كان مأموراً بالخروج معهم، والأقوى اعتبار بقائها إلى زمان يمكن فيه العود إلى وطنه بالنسبة إلى الاستطاعة المالية والبدنية والسرية، وأما بالنسبة إلى مثل العقل فيكفي بقاؤه إلى آخر الأعمال(*)، وذلك لأن فقد بعض هذه الشرائط يكشف عن عدم الوجوب عليه واقعاً، وأن وجوب الخروج مع الرفقة كان ظاهرياً، ولذا لو علم من الأول أن الشرائط لا تبقى إلى الآخر لم يجب عليه. نعم، لو فرض تحقق الموت بعد تمام الأعمال كفى بقاء تلك الشرائط إلى آخر الأعمال لعدم الحاجة حينئذٍ إلى نفقة العود والرجوع إلى كفاية وتحلية السرب ونحوها. ولو علم من الأول بأنه يموت بعد ذلك فإن كان قبل تمام الأعمال لم يجب عليه المشي وإن كان بعده وجب عليه، هذا إذا لم يكن فقد الشرائط مستنداً إلى ترك المشي وإلا استقر عليه، كما إذا علم أنه لو مشى إلى الحج لم يمت أو لم يقتل أو لم يسرق ماله مثلاً فإنه حينئذٍ يستقر عليه الوجوب لأنه بمنزلة تفويت الشرط على نفسه^(١)، وأما لو شك في أن الفقد مستند إلى

(١) جميع ما تقدم إنما هو فيما إذا كان فقدان الشرائط بنفسه وبطبعه،

(*) أي أعمال الحج، وأما طواف النساء فلا يشترط إمكان الإتيان به.

ترك المشي أو لا فالظاهر عدم الاستقرار^(*) (١) للشك في تحقق الوجوب وعدمه واقعاً هذا بالنسبة إلى استقرار الحج لو تركه. وأما لو كان واجداً للشرائط حين المسير فسار ثم زال بعض الشرائط

وأما إذا كان فقدان مستنداً إلى نفسه وتقويته وإهماله استقرار عليه الحج، لأنه بمنزلة تقويت الشرط على نفسه الذي لا يوجب رفع الحكم.

(١) بل الظاهر للاستقرار، لإحراز موضوعه باستصحاب بقاء الصحة أو بأصالة السلامة التي بنى عليها العقلاء، فلا يكون ترك الحج حينئذ مستنداً إلى العذر لإحراز موضوع الاستقرار بالأصل.

نعم، إذا كان الترك مستنداً إلى عذر من الأعذار فلا يوجب الاستقرار، والمقام نظير الشك في القدرة في عدم جواز تقويت الواجب بمجرد الشك في القدرة، فإذا علم المكلف بوجوب الخروج ولو بالتكليف الظاهري المحرز بالأصل ليس له الترك ومجرد احتمال عدم التطابق للواقع لا يسوغ له الترك ما لم يكن مستنداً إلى العذر، فما لم يحرز العذر لا يجوز له مخالفة التكليف الظاهري، فلا فرق في الاستقرار بين مخالفة التكليف الظاهري والواقعي، وتشمله روايات التسويف والإهمال المتقدمة ولا تختص بمخالفة الحكم الواقعي، وإنما تشمل كل مورد لم يكن الترك مستنداً إلى العذر سواء كان مخالفة للحكم الظاهري أو الواقعي، ولا مجال في المقام للرجوع إلى البراءة، بل المرجع هو استصحاب بقاء الشرائط أو أصالة السلامة العقلانية، وإلا لكان لكل أحد ترك الحج باحتمال فقدان الشرط، فلا عبرة بمجرد احتمال فقدان ما لم يصل إلى حد العذر.

حكم من استقر عليه الحج ولم يأت به ٢٩٣

في 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 السرية ونحوها على الأقوى^(١).

(مسألة ٨٢): إذا استقر عليه العمرة فقط أو الحج فقط - كما في
من وظيفته حج الأفراد والقران - ثم زالت استطاعته فكما مر يجب
عليه أيضاً بأي وجه تمكن^(**) وإن مات يقضى عنه^(٢).

(١) الظاهر أنه لا وجه للحكم بالكفاية على الإطلاق بل لا بد من
التفصيل، بيان ذلك: أن الشرط إذا كان اعتباره من باب المزاحمة وأهمية
الواجب الآخر على الحج كحفظ النفس ونحوه فزواله غير ضائر بالحج من
الأول فضلاً عن المزاحمة في الأثناء لإمكان تصحيح الحج بالأمر الترتبي،
وكذا لو كان الشرط مأخوذاً في الحج للخرج مثل الرجوع إلى الكفاية ولم
يكن إتمام الحج بعد زوال الشرط حرجياً - كما هو الحال في زماننا، فإن الحاج
يتفق من أول الأمر مع من يتكفل بقاءه في مكة وعوده إلى وطنه - فيحكم
بالإجتزاء أيضاً، لأن رفع الحرج امتناني لا يشمل رفع الحكم بعد العمل، إذ
لا امتنان في الحكم بالفساد بل هو خلاف الامتنان وإنما يرفع الحكم من الأول
للامتنان، وأما ارتفاعه والحكم بعدم الإجتزاء بالعمل بعد صدوره فلا امتنان
فيه أصلاً، وأما إذا كان زوال الشرط مستلزماً لخرج جديد وكان فقده كاشفاً
عن عدم الوجوب من الأول فالظاهر عدم الكفاية، فالصحيح هو التفصيل.

(٢) ما ذكرناه مما يتحقق به الاستقرار لا يختص بحج التمتع بل يجري في

(*) الظاهر عدم الكفاية فيما إذا كان فقده كاشفاً من عدم الوجوب من الأول نعم، لا يبعد الإجزاء
فيما إذا ارتفع مثل الرجوع إلى الكفاية ولم يكن إتمام الحج بعد الارتفاع حرجياً.

(**) فيما إذا لم يكن حرجياً كما تقدم.

(مسألة ٨٣): تقضى حجة الإسلام من أصل التركة إذا لم يوص بها^(١) سواء كانت حج التمتع أو القران أو الأفراد، وكذا إذا

حج الأفراد والقران والعمرة، أما بالنسبة إلى أقسام الحج فلا ينبغي الاشكال فيه لشمول الأدلة لذلك وعدم اختصاصها بحج التمتع لأن حجة الإسلام لا تختص بالتمتع، وجميع الروايات الدالة على وجوب قضاء حجة الإسلام تشمل أقسام الحج كل حسب وظيفته، وأما العمرة أي عمرة الأفراد والقران فهل تستقر عليه إذا تركها بعد الحج وزالت الاستطاعة ويجب عليه الإتيان متسكعاً وإن مات يقضى عنه أم لا؟

ربما يقال بعدم الدليل على ذلك سوى الاجماع، وأما الأدلة فغير ظاهرة الدلالة. وفيه: أن نفس الروايات الدالة على استقرار حجة الإسلام تشمل العمرة المفردة لحج الأفراد والقران من دون قصور في دلالتها، وذلك لأن المذكور في النصوص حجة الإسلام وهي لا تختص بالتمتع بل تشمل الأفراد والقران، فإن المكلفين مختلفون في أداء حجة الإسلام ووظيفة بعضهم القران والأفراد وهما من حجة الإسلام والعمرة واجبة عليه أيضاً، هذا مضافاً إلى صحيح زرارة في حديث: قلت: فإن مات وهو محرم قبل أن ينتهي إلى مكة؟ قال: «يُحج عنه إن كانت حجة الإسلام ويعتمر، إنما هو شيء عليه»^(٢) فقد صرح فيه بقضاء العمرة. نعم، يجب الإتيان بها فيما إذا لم يكن حرجياً كما تقدم في استقرار الحج.

(١) ويدل عليه جملة من النصوص المعتبرة.

منها: موثقة سماعة بن مهران قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يموت ولم يحج حجة الإسلام ولم يوص بها وهو موسر؟ فقال: «يُحج عنه

من صلب ماله ولا يجوز غير ذلك»^(١).

ومنها: صحيحة ابن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل مات ولم يحج حجة الإسلام ولم يوص بها، أيقضى عنه؟ قال: «نعم»^(٢)، ونحوها صحيحة أخرى عنه^(٣).

ومنها: معتبرة رفاة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يموت ولم يحج حجة الإسلام ولم يوص بها أيقضى عنه؟ قال: «نعم»^(٤).

وفي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «يقضى عن الرجل حجة الإسلام من جميع ماله»^(٥)، ومجموع الروايات تدل على لزوم القضاء وخروجها من أصل التركة.

وربما يقال: بأنها معارضة بصحيح معاوية بن عمار لقوله عليه السلام في ذيله: «ومن مات ولم يحج حجة الإسلام ولم يترك إلا قدر نفقة الحمولة وله ورثة فهم أحق بما ترك، فإن شأؤوا أكلوا وإن شأؤوا حجوا عنه»^(٦)، فإنه صريح في عدم وجوب الحج عنه ورجوع المال إلى الورثة، فلا بد من طرحه أو تأويله.

وفيه: أن صدره صريح في إخراجه من الأصل إذا كان قد أوصى به لقوله: في رجل توفي وأوصى أن يحج عنه، قال: «إن كان ضرورة فمن جميع المال إنه بمنزلة الدين الواجب»، فيكون المراد من الذيل بقريئة الصدر أن ما تركه من المال لا يفي لمصارف الحج وإنما يفي بمقدار الحمولة وأجرة الحمل

(١) وسائل الشريعة: باب ٢٨ من أبواب وجوب الحج، ح ٤.

(٢) وسائل الشريعة: باب ٢٨ من أبواب وجوب الحج، ح ٥.

(٣) وسائل الشريعة: باب ٢٨ من أبواب وجوب الحج، ح ٢.

(٤) وسائل الشريعة: باب ٢٨ من أبواب وجوب الحج، ح ٦.

(٥) وسائل الشريعة: باب ٢٨ من أبواب وجوب الحج، ح ٣.

(٦) وسائل الشريعة: باب ٢٥ من أبواب وجوب الحج، ح ٤.

كان عليه عمرتها وإن أوصى بها من غير تعيين كونها من الأصل أو الثلث فكذاك أيضاً^(١)، وأما إن أوصى بإخراجها من الثلث وجب

والركوب، فحينئذ لا يجب القضاء عنه لعدم وفاء المال، فيرجع المال إلى الورثة فإن شأؤوا حجوا عنه من مالهم.

(١) إن أوصى بالحج ولم يقيد بإخراجه من الثلث فحاله حال الدين الذي يخرج من أصل المال، ويدل عليه صحيح معاوية بن عمار وغيره: عن رجل مات فأوصى أن يحج عنه قال: «إن كان ضرورة فمن جميع المال»^(٢).

وفي صحيح الحلبي: «فإن أوصى أن يحج عنه رجل فليحج ذلك الرجل» وفي حديث عنه: «قال: يقضى عن الرجل حجة الإسلام من جميع ماله»^(٣).

وإن قيد بالثلث وأوصى بأمور آخر أيضاً ووفى المال للصرف في الجميع فلا كلام، وإن لم يف يقدم الحج على سائر الوصايا، وتدل على ذلك روايات كثيرة ذكر أكرها في باب الوصايا^(٤)، وذكر صاحب الوسائل روايتين منها في كتاب الحج^(٥).

وبالجملة: لا ريب بحسب النصوص في تقديم الحج على سائر الوصايا فيما إذا لم يف المال الموصى به للجميع، إلا أن الكلام فيما تقتضيه القاعدة، فإن مقتضاها هو التوزيع بالسوية حسب موارد الوصية كما أفتى به أبو حنيفة وسفيان الثوري. كما في صحيح معاوية بن عمار قال: إن امرأة هلك وأوصت بثلاث يتصدق به عنها ويحج عنها ويعتق عنها فلم يسع المال ذلك،

(١) وسائل الشريعة: باب ٢٥ من أبواب وجوب الحج، ح ١.

(٢) وسائل الشريعة: باب ٢٥ من أبواب وجوب الحج، ح ٢ وح ٣.

(٣) وسائل الشريعة: باب ٦٥ من أبواب الوصايا.

(٤) وسائل الشريعة: باب ٣٠ من أبواب وجوب الحج، ح ١ وح ٢.

إخراجها منه، وتقدّم على الوصايا المستحبة وإن كانت متأخرة عنها في الذكر، وإن لم يفِ الثلث بها أخذت البقية من الأصل.

فسألت أبا حنيفة وسفيان الثوري فقال كل واحد منهما: انظر إلى رجل قد حجّ فقطع به فيقوى به، ورجل قد سعى في فكاك رقبته فبقي عليه شيء فيعتق ويتصدق بالبقية، فأعجبني هذا القول، وقلت للقوم يعني أهل المرأة: إني قد سألت لكم فتريدون أن أسأل لكم من هو أوثق من هؤلاء؟ قالوا: نعم، فسألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك، فقال: «ابدأ بالحجّ فإنّ الحجّ فريضة فما بقي فضعه في النوافل»، ثم قال معاوية بن عمار: فأتيت أبا حنيفة، فقلت: إني قد سألت فلاناً - يعني الصادق عليه السلام - فقال لي: كذا وكذا، قال: فقال: هذا والله الحق، واخذ به^(١)، والرواية معتبرة لأنّ ذكرها المؤمن ثقة لكونه من رجال كامل الزيارات، ولم يرد فيه تضعيف، وما ذكره النجاشي أنّه كان مختلط الأمر في حديثه، لا يدل على الضعف وإنما يدل على أنّه كان يروي عن الضعفاء.

وبالجملة: مقتضى القاعدة أنّه لو أوصى بمال للحجّ ولأمور متعددة يقسم المال بينها بالسوية، وما دل على خروج الحجّ من أصل المال إنّما هو فيما إذا لم يوص، وأما إذا أوصى به وبغيره كالصدقة والعق يخرج الحجّ من الثلث ويصرف ثلث الثلث وهو التسع في الحجّ، فإنّ الصرف تابع لجعل الموصي، فإن كان ثلث الثلث غير واف للحجّ يكمل من أصل المال فكأنّه بالنسبة إلى الحجّ لم يوص، وليس المقام من باب المزاحمة حتى نقول بتقديم الحجّ لأهميته بل وجوبه من باب الإيصاء.

والحاصل: لو لم تكن روايات خاصة من العترة الطاهرة عليه السلام كان التوزيع والتثليث بين الحجّ والعق والصدقة وجيهاً، ولكن بحسب الروايات

(١) وسائل الشيعة: باب ٣٠ من أبواب وجوب الحجّ، ح ٢.

والأقوى أن حجَّ النذر أيضاً كذلك^(*) بمعنى أنه يخرج من الأصل كما سيأتي الإشارة إليه^(١) ولو كان عليه دين أو خمس أو زكاة

يقدم الحج.

(١) واستدل لذلك بوجوه منها: أنه دين الله ودين الله أحق أن يقضى كما في رواية الخثعمية^(١)، وقد صرح المصنف بذلك في المسألة الثالثة من صلاة الاستئجار.

وفيه: مضافاً إلى ضعف السند أن إطلاق الدين على بعض الواجبات الشرعية أعم من الحقيقي والمجازي لأن الاستعمال أعم منهما، ولكن الأحكام المترتبة على الدين الحقيقي لا تشمل التكاليف الشرعية لانصرافه إلى دين الناس وحققهم.

ومنها: الاجماع على أن الواجب المالي يخرج من الأصل.

وفيه: لو سلمنا ثبوت الاجماع فهو على الواجب المالي بنفسه أي ما كان واجباً مالياً نفسياً بحثاً كالزكاة والخمس ونحوهما لا ما كان صرف المال مقدمة له، بل ثبوت الاجماع في جميع الواجبات المالية النفسية كالكفارات غير معلوم.

ومنها: أن النذر بنفسه يقتضي كونه ديناً، لأن الجعل على الذمة يوجب كونه ديناً عليه لله تعالى لقوله: (الله عليّ كذا) فالمنذور يكون ديناً لله على الناذر بمقتضى جعله.

وفيه: أنه لم يثبت كونه كالدين المتعارف الثابت في الذمة، وقوله: (الله عليّ كذا) لا يدل على كونه ديناً كسائر الديون، فإن ذلك نظير قوله: (الله

(*) وجوب قضاء الحج المنذور مبني على الاحتياط، بل هو يخرج من الثلث إذا أوصى به.

(١) مستدرک الوسائل: ج ٢ باب ١٨ من أبواب وجوب الحج، ح ٣.

وقصرت التركة فإن كان المال المتعلق به الخمس أو الزكاة موجوداً قدّم لتعلقهما بالعين فلا يجوز صرفه في غيرهما، وإن كانا في الذمة فالأقوى أن التركة توزع على الجميع بالنسبة^(١) كما في غرماء المفلس.

عليّ صلاة أو صوم) فإنه دال على اشتغال ذمته بالواجب الإلهي، ومجرد كون الشيء واجباً لا يقتضي كونه ديناً حقيقياً ثابتاً في الذمة بحيث تكون ذمته مملوكة كالدين المتعارف بالملكية الاعتبارية، بل إطلاق جملة من الروايات المفصلة بين حج الإسلام وغيره الدالة على أن حج الإسلام يخرج من الأصل وغيره من الثلث يشمل الحج النذري، فإن الاستفادة من تلك النصوص أن الخارج من الأصل هو حج الإسلام لا غير، ولو أوصى بالحج النذري يخرج من الثلث، ولا حاجة إلى الرواية مع أنها موجودة.

[١] الحكم بالتوزيع على الجميع هنا وعدم جواز التخصيص ببعض الديون كما هو الحال في غرماء المفلس هو المتسالم عليه بينهم بلا خلاف، وتدل عليه موثقة علي بن رثاب عن زرارة قال: سألت أبا عبدالله (أبا جعفر) عليه السلام عن رجل مات وترك عليه ديناً وترك عبداً له مال في التجارة وولداً وفي يد العبد مال ومتاع وعليه دين استداناه العبد في حياة سيده في تجارة (ته) وأن الورثة وغرماء الميت اختصموا فيما في يد العبد من المال والمتاع وفي رقة العبد، فقال: «أرى أن ليس للورثة سبيل على رقة العبد ولا على ما في يده من المتاع والمال إلا أن يضمّنوا دين الغرماء جميعاً فيكون العبد وما في يده من المال للورثة، فإن أبوا كان العبد وما في يده للغرماء يقوم العبد وما في يديه من المال ثم يقسم ذلك بينهم بالخصص، فإن عجز قيمة العبد وما في يديه عن أموال الغرماء رجعوا على الورثة فيما بقي لهم إن كان الميت ترك شيئاً، قال: وإن فضل من قيمة العبد وما كان في يديه عن دين الغرماء رده على

وقد يقال (*) بتقديم الحج على غيره وإن كان دين الناس لخبر معاوية بن عمار الدال على تقديمه على الزكاة^(١). ونحوه خبر آخر، لكنهما

الورثة»[^(١)]

(١) لو كان عليه دين أو خمس أو زكاة وكانت التركة كافية للصرف فيها وفي الحج فلا كلام، ولو قصرت التركة فهل يقدم الحج أم لا؟ قد يفرض أن العين موجودة وقد يفرض أنها في الذمة.

أما في الصورة الأولى فلا ريب في تقدم الخمس أو الزكاة لتعلقهما بالعين فلا يجوز صرف المال في غيرهما سواء قلنا بالإشاعة أو بالتشريك في المالية كما هو المختار عندنا، لأن التركة بتمامها ليست للميت بل هو شريك مع أرباب الخمس أو الزكاة والحج إنما يخرج من ماله لا من مال شريكه.

وأما في الصورة الثانية فقد اختار السيد المصنف رحمته توزيع التركة على الجميع بالنسبة لبطلان الترجيح، فإن كان المال وافياً للجميع فلا كلام، وإن لم يف المال إلا ببعض الأفعال كالطواف أو السعي فقط سقط وجوب الحج لعدم جريان التبعض فيه.

هذا ولكن الظاهر تقدم الحج على الزكاة والخمس بل على كل دين من ديون الناس لصحيح معاوية بن عمار قال: قلت له: رجل يموت وعليه خمسمائة درهم من الزكاة وعليه حجة الإسلام وترك ثلاثمائة درهم فأوصى بحجة الإسلام وأن يقضى عنه دين الزكاة، قال: «يُحج عنه من أقرب ما يكون ويخرج البقية من الزكاة»^(٢).

(*) لا يبعد صحة هذا القول، فإن لم تف التركة بالحج سقط الوجوب ولزم صرفها في الدين.

(١) ما بين المعقوفين لم يرد في التسجيل الصوتي ولا في تقرير مصباح العروة الوثقى. (المصحح).

(٢) وسائل الشيعة: باب ٢١ من أبواب من المستحقين للزكاة، ح ٢.

إذا قصرت التركة عن الحجّ وأداء الدين ونحوه ٣٠١

ونحوه صحيحه الآخر^(١)، إلا أن فيه: «وعليه من الزكاة سبعمائة درهم». وصاحب الجواهر ناقش في الخبر الثاني سنداً ولكن يكفينا الأول، ولا فرق بينهما دلالة ومتناً إلا في مقدار الزكاة، مع أن الخبر الثاني صحيح السند أيضاً، لأن منشأ الضعف إما من جهة محمد بن عبدالله بن زرارة الذي روى عنه ابن فضال ويروي هو عن ابن أبي عمير وهو ممن لم يوثق، وإما من جهة طريق الشيخ إلى ابن فضال لضعفه بابن الزبير القرشي ولكن لا يضر ضعف طريق الشيخ إلى ابن فضال بعد ما كان طريق النجاشي إليه صحيحاً والكتاب واحد^(٢) على ما فصلنا الكلام فيه في محله^(٣)، وأما محمد بن عبدالله بن زرارة فقد نقل النجاشي في ترجمة الحسن بن علي بن فضال عن علي بن الريان في قصة عدول الحسن بن فضال إلى الحق: أن محمد بن عبدالله بن زرارة أصدق عندي لهجة من أحمد بن الحسن بن علي بن فضال، فإنه رجل فاضل دين. مضافاً إلى أنه من رجال كامل الزيارات.

ثم إن مورد الصحيحين وإن كان هو الزكاة ولكن الظاهر عدم الفرق بينها وبين الخمس، لأن الخمس بدل الزكاة وهو من هذه الجهة محكوم بحكم الزكاة، مضافاً إلى أن الزكاة أهم من الخمس، فلو كان الحجّ مقدماً على الزكاة يقدم على الخمس بطريق أولى.

وأما تقديم الحجّ على الدين الشخصي فيدل عليه صحيح بريد العجلي

(١) وسائل الشريعة: باب ٤٢ من أبواب الوصايا، ح ١.

(٢) في التسجيل الصوتي زيادة (واستأذهما واحد وهو عبد الواحد).

(٣) ذكر (رضوان الله عليه) في مباني تكملة المهاج ج ٢ ص ١٢٨ في تصحيح سند الشيخ إلى ابن فضال ما لفظه: (إن المخبر بكتب علي بن الحسين بن فضال بالنسبة إلى الشيخ والنجاشي واحد وهو أحمد بن عبدون فالكتب التي كانت عند الشيخ هي بعينها الكتب التي كانت عند النجاشي، وبما أن للنجاشي في أمر تلك الكتب طريقاً آخر معتبراً فلا محالة تكون رواية الشيخ أيضاً معتبرة). (المصحح).

موهونان بإعراض الأصحاب، مع أنهما في خصوص الزكاة(*)، وربما يحتمل تقديم دين الناس لأهميته، والأقوى ما ذكر من التخصيص، وحينئذ فإن وفات حصّة الحجّ به(**) فهو، وإلا فإن لم تف إلا ببعض الأفعال كالطواف فقط أو هو مع السعي فالظاهر سقوطه وصرف حصته في الدين أو الخمس أو الزكاة، ومع وجود الجميع توزّع عليها، وإن وفات بالحجّ فقط أو العمرة فقط ففي مثل حجّ القران والإفراد تصرف فيهما مخيراً بينهما^(١) والأحوط تقديم الحجّ، وفي حجّ التمتع الأقوى السقوط وصرفها في الدين وغيره وربما يحتمل فيه أيضاً التخيير أو ترجيح الحجّ لأهميته أو العمرة لتقدمها، لكن لا وجه لها بعد كونهما في التمتع عملاً واحداً، وقاعدة الميسور لا جابر لها في المقام.

المتقدم: عن رجل خرج حاجاً ومعه جمل له ونفقة وزاد فمات في الطريق، قال: «إن كان ضرورة ثم مات في الحرم فقد أجزأ عنه حجة الإسلام، وإن كان مات وهو ضرورة قبل أن يحرم جعل جملة وزاده ونفقته وما معه في حجة الإسلام، فإن فضل من ذلك شيء فهو للورثة إن لم يكن عليه دين»^(١) ودلالته صريحة في تقديم الحجّ على الدين.

(١) بعدما عرفت أن الحجّ كالدين، فإن كانت التركة وافية للحجّ والعمرة فلا كلام وإن لم تف إلا لأحدهما فقط فهل يقدم الحجّ أم لا؟ يقع

(*) لكن صحيحة بريد العجلي عامة لمطلق الدين.

(**) لا يمكن ذلك في مفروض المسألة.

(١) وسائل الشيعة: باب ٢٦ من أبواب وجوب الحجّ، ح ٢.

إذا قصرت التركة عن الحجّ وأداء الدين ونحوه ٣٠٣

الكلام تارة في حجّ الأفراد والقران وأخرى في التمتع.
أما الأول فهل يتخير بين الحجّ والعمرة لوجوب كل واحد عليه مستقلاً
أو يقدم الحجّ لأهميته؟ وجهان والظاهر هو التخيير، لعدم ثبوت أهمية الحجّ
على العمرة لأنّ كل واحد منهما فريضة من فرائض الله تعالى، ولا منشأ
لأهمية الحجّ على العمرة وعلى فرض تسليم الأهمية فإنما هي فيما إذا كان
المكلف بنفسه مباشراً ولا يتمكن من الجمع بينهما فيقدم مقطوع الأهمية أو
محملها، والمفروض في المقام أنّ المكلف مات ولم يباشر العمل بنفسه وإنما
استقرّ عليه الحجّ والعمرة معاً واشتغلت ذمته بفريضتين من فرائض الله،
وكون أحدهما في نفسه أهم من الآخر لا يؤثر في اشتغال الذمة بالأهم، وقد
نظر (دام ظله) المقام بمن كان مديناً لمؤمن ولكافر ذمي وفرضنا أنّه لا يتمكن
من أدائهما، وكون أحدهما مؤمناً والآخر كافراً لا يؤثر في تقديم أحدهما من
جهة الاشتغال وتفرغ الذمة.

وأما الثاني وهو حجّ التمتع، فإن كان المال لا يفي إلا لأحدهما من
العمرة أو الحجّ فهل يجري ما تقدم في حجّ الأفراد من التخيير أو يتعين صرف
المال في الحجّ الإفرادي لأهمية الحجّ أو لا يصرف في شيء منهما؟ وجوه:
أما احتمال التخيير فضعيف جداً، لعدم جريانه في خصوص حجّ التمتع
لارتباطه بالعمرة ولا يصحّ بدونها، وأما عدم الصرف في شيء منهما فلتعذر
قضاء ما وجب عليه فيعطى المال لورثته، وذكر بعضهم أنّ الحجّ يتقدم فيأتي
بحجّ الأفراد بدلاً عن حجّ التمتع بدعوى إمكان استفادته من الرواية الآتية.

أقول : نتكلّم تارة فيما تقتضيه القاعدة وأخرى فيما يقتضيه النص .
أما الأول: فمقتضى القاعدة عدم وجوب صرف المال في شيء منهما،
لأنّ حجّ التمتع عمل واحد ارتباطي وإن كان الإحلال متوسطاً في البين.
وبعبارة أخرى: الواجب إنما هو صرف المال في حجّ الإسلام وهو مركب

(مسألة ٨٤): لا يجوز للورثة التصرف في التركة قبل استئجار

من أمرين: أحدهما يرتبط بالآخر، ولا وجه لصرف المال في أحدهما، ولا مجال لجريان قاعدة الميسور في الأمور الارتباطية فلا بد من إيصال المال إلى الورثة.

وأما الآخر فقد يقال: إن المستفاد من النص وجوب صرف المال في الحج لما روي عن علي بن مزيد (فرقد) صاحب السابري قال: أوصى إلي رجل بتركته فأمرني أن أحج بها عنه فنظرت في ذلك فإذا هي شيء يسير لا يكفي للحج فسألت أبا حنيفة وفقهاء أهل الكوفة، فقالوا: تصدق بها عنه، إلى أن قال: فلقيت جعفر بن محمد عليه السلام في الحجر وحكى له القصة وحكم عليه السلام بالضمان إذا تصدق بها إن كان المال بمقدار يمكن أن يحج به من مكة^(١)، وقوله: يحج به من مكة يراد به حج الأفراد.

وبالجملة: المستفاد من الرواية أن المال إذا كان لا يفي لحج المتمتع المركب من الحج والعمرة المرتبط أحدهما بالآخر يصرف المال في حج الأفراد الذي لم يرتبط أحدهما بالآخر ويحرم له من مكة فإنها ميقات الحج. وفيه: أولاً ضعف السند بعلي بن مزيد أو فرقد فإنه مجهول.

وثانياً: ضعف الدلالة لأن مورد النص الوصية بالحج، ولا ريب أن العمل بالوصية مرغوب فيه مهما أمكن، فإن لم يمكن العمل بنفس الوصية فالأقرب فالأقرب، ولا شك أن الحج وحده أقرب إلى نية الموصي، ومحل كلامنا غير الوصية وهو ما إذا دار الأمر بين صرف المال في الحج وبين إيصاله إلى الورثة، والتعدي من مورد النص إلى المقام يحتاج إلى دليل، وقد عرفت أن مقتضى القاعدة بعد تعذر الإتيان بالعمل هو سقوط الوجوب وانتقال المال

(١) وسائل الشريعة: باب ٣٧ من أبواب الوصايا، ح ٢.

عدم جواز التصرف في التركة قبل إخراج الحج ٣٠٥

الحجّ إذا كان مصرفه مستغرقاً لها بل مطلقاً على الأحوط (*) إلا إذا كانت واسعة جداً فلهم التصرف في بعضها حينئذٍ مع البناء على إخراج الحجّ من بعضها الآخر كما في الدين، فحاله حال الدين^(١).

إلى الورثة أو إلى وصية أخرى لو كانت.

(١) يقع الكلام في صورتين :

الأولى: ما إذا كان مصرف الحجّ مستغرقاً للتركة كالدين المستغرق.

الثانية: ما إذا كانت التركة أزيد من الدين أو من مصرف الحجّ.

أما الصورة الأولى: فلا يجوز للورثة التصرف في المال المتروك لعدم انتقال المال إلى الورثة، لأنّ المستفاد من الآية المباركة والنصوص تأخر مرتبة الارث عن الدين وقد حقق في محله أنّ المال ينتقل إلى الغرماء من نفس الميت لا من الورثة ويكون المال باقياً على ملك الميت، والغرماء يتلقون المال من الميت لا من الورثة، ولا مانع أصلاً من ملك الميت فتكون الورثة أجنبية عن المال بالمرّة وحالهم حال الأجانب في التصرف في التركة على حد سواء. نعم، للوارث ولغيره التبّع بأداء الدين أو بإتيان الحجّ كما أنّ للدائن الإبراء فحينئذٍ لا يبقى موضوع للدين، ويجوز للورثة التصرف في التركة لارتفاع موضوع الدين بالتبّع أو بالإبراء.

هذا كلّه على ما يقتضيه التحقيق من عدم انتقال التركة إلى الورثة إذا كان الدين مستغرقاً. وأما على القول الآخر الذي ذهب إليه جملة من الأعلام من انتقال المال إلى الورثة فكذلك لا يجوز لهم التصرف في التركة لأنها متعلقة لحق الغير، فعلى كل من القولين لا يجوز للورثة التصرف في التركة.

وأما الثانية : فالصحيح فيها جواز التصرف في غير مقدار الدين

(*) لا بأس بتركه، ولا فرق بين الواسعة وغيرها.

ومصارف الحج فإنَّ المال على القول الصحيح لا ينتقل إلى الورثة بمقدار الدين وإنما ينتقل المال إليهم في المقدار الزائد على الدين، وقد عرفت أنه لا مانع من ملكية الميت، فالميت يملك كلياً معيناً من التركة والوارث يملك الباقي من المال المتروك ويجوز له التصرف بالمقدار الذي يملكه وله تطبيق الكل على الأفراد الخارجية نظير بيع صاع من صبرة فمقتضى القاعدة جواز التصرف. مضافاً إلى السيرة القطعية القائمة على جواز التصرف للورثة وإن كان الميت مديوناً، وحمل السيرة على ما إذا كان الميت غير مديون أصلاً حمل على فرد نادر جداً، فإنَّ الأموات حتى الأغنياء قد يخلفون الدين ولا أقل من مهر زوجته.

وذهب جماعة إلى عدم جواز التصرف حتى في فرض زيادة التركة على الدين ولم يفرقوا بين المستغرق وغيره في المنع عن التصرف، كما أن المصنف احتاط في ذلك ولعله لأجل أن المال متعلق حق الغرماء ولا يكون متشخصاً، ولكن قد عرفت أن الميت بنفسه يملك وينتقل المال المساوي أو بمقدار الدين إلى الغرماء رأساً والبقية تنتقل إلى الورثة ويجوز لهم التصرف في المقدار الزائد على نحو جواز التصرف فيما إذا باع صاعاً من صبرة.

وأما ما فصله المصنف رحمته من عدم جواز التصرف حتى إذا كانت التركة أزيد من الدين وجوازه إذا كانت التركة واسعة كثيرة جداً فلم يظهر لنا وجهه، ولعله اعتمد على السيرة وعلى أن القدر المتيقن منها ما إذا كانت التركة واسعة جداً، هذا كله ما تقتضيه القاعدة، وكذلك النص فإنَّ الاستفادة منه التفصيل بين الاستغراق وعدمه من دون فرق بين كون التركة واسعة جداً أم لا، كما في موثق عبدالرحمن بن الحجاج بالحسن بن محمد بن سماعة عن أبي الحسن عليه السلام عن رجل يموت ويترك عيالاً وعليه دين أينفق عليهم من ماله؟ قال: «إن كان يستيقن أن الذي ترك يحيط بجميع دينه فلا ينفق وإن لم يكن

إذا أقر بعض الورثة بوجوب الحجّ على المورث ٣٠٧

(مسألة ٨٥): إذا أقر بعض الورثة بوجوب الحجّ على المورث وأنكره الآخرون لم يجب عليه إلا دفع ما يخص حصته بعد التوزيع (*) وإن لم يف ذلك (**) بالحج لا يجب عليه تتميمه من حصته، كما إذا أقر بدين وأنكره غيره من الورثة فإنه لا يجب عليه دفع الأزيد، فمسألة الإقرار بالحجّ أو الدين مع إنكار الآخرين نظير مسألة الإقرار بالنسب، حيث إنه إذا أقر أحد الأخوين بأخ آخر وأنكره الآخر لا يجب عليه إلا دفع الزائد عن حصته فيكفي دفع ثلث ما في يده ولا ينزل إقراره على الإشاعة على خلاف القاعدة للنص (***) (١).

يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال» (١)، ونحوه خبر البزنطي (٢)، وعبر عنه بالصحيح في كلمات بعضهم بزعم أن البزنطي أسند إلى الإمام عليه السلام وسأل عنه ولكن الموجود في التهذيب بإسناد له أي: بطريق له، والطريق مجهول عندنا فيصبح الخبر ضعيفاً.

(١) ذكر في هذه المسألة فروعاً ثلاثة:

الأول: اعتراف بعض الورثة بالدين.

الثاني: اعترافه بالحجّ على المورث.

(*) بل الظاهر وجوب دفع تمام مصرف الحجّ من حصته، وله مطالبة الآخرين ببقية حصته من التركة وإقامة الدعوى عليهم، وكذلك الحال في الدين.

(**) لا يمكن فرض الوفاء في مفروض المسألة.

(***) النص الوارد في النسب ضعيف ولكن الحكم على القاعدة.

(١) وسائل الشريعة: باب ٢٩ من أبواب الوصايا، ح ٢.

(٢) وسائل الشريعة: باب ٢٩ من أبواب الوصايا، ح ١.

الثالث: اعترافه بالنسب .

أما الأول: فالمستفاد من الآية المباركة والنصوص تأخر الميراث عن الدين والوصية، وثبوت الدين في التركة على نحو الكلي في المعين، ولا ينتقل مقدار الدين إلى الورثة بل ينتقل إلى الغرماء رأساً، ولذا لو تلف بعض المال بعد موته فضلاً عما قبل الموت يخرج الدين من بقية المال ولا ينقص من الدين شيء، وهذا دليل قطعي على أن ثبوت الدين في التركة ليس على نحو الإشاعة، بل هو على نحو الكلي في المعين كما يقتضيه إطلاق الآية والنصوص، فإذا اعترف بعض الورثة بالدين وأنكره الآخر أو لم يعترف به يؤخذ من المال المتروك بمقدار اعترافه، وعليه أن يعطي تمام الدين الذي اعترف به ويكون الباقي له، وما أخذه المنكر يكون مشتركاً بينه وبين الأخ المعترف، وإذا كان ذلك الأخ جاحداً وغاصباً يجوز للأخ المعترف أن يأخذ من أخيه الجاحد حصّة الدين بالنسبة مقاصة، وإن كان جاهلاً يرجع أمرهما إلى الحاكم.

وبالجملة: مقتضى القاعدة لزوم أداء تمام الدين على المعترف من حصّته ولو بتمام حصّته، وله مطالبة الآخرين ببقية حصّته من التركة وإقامة الدعوى عليهم. نعم، لا يجب عليه تتيمة من مال آخر إلا إذا كان إجماع على الخلاف من لزوم التخصيص في الدين على حسب نسبة الحصص، ولو لم يثبت الإجماع - كما هو غير ثابت - فلا بد من الرجوع إلى ما تقتضيه القاعدة، مضافاً إلى موثق إسحاق بن عمار: في رجل مات فأقر بعض ورثته لرجل بدين، قال: «يلزم ذلك في حصّته»^(١)، وظاهره لزوم تمام الدين في حصّته.

وذكر صاحب الوسائل عن الشيخ أنه حمّله على أنه يلزم بقدر ما يصيب حصّته بشهادة خبر أبي البختری: قال: قضى عليّ لرجل مات

إذا أقر بعض الورثة بوجوب الحجّ على المورث ٣٠٩

وترك ورثة فأقر أحد الورثة بدين على أبيه، أنه يلزم ذلك في حصّته بقدر ما ورث ولا يكون ذلك في ماله كلّهُ، إلى أن قال: «وكذلك إن أقر بعض الورثة بأخ أو أخت إنما يلزمه في حصّته»^(١). ولكن الخبر ضعيف سنداً، بل ودلالة. أما الأول فبأبي البختری الذي قيل فيه: إنه من أكذب البرية.

وأما الثاني فلا احتمال أن يراد من العبارة عدم وجوب التتميم من ماله الشخصي بمعنى أن يلزم على المقر دفع الدّين من حصّته ولا يلزم عليه دفعه من سائر أمواله الشخصية.

وأما الثاني: وهو الاعتراف بالحجّ فقد ذكر المصنف رحمه الله أنه لا يجب على المعترف إلّا دفع ما يخص حصّته بعد التوزيع، وإن لم يف ذلك بالحجّ لا يجب عليه تكميمه من حصّته.

أقول: إن كان ثبوت الحجّ في التركة على نحو الكلي في المعين نظير الدّين، فيجب على المعترف أن يخرج الحجّ بما أخذه من التركة، وعليه أن يتعهد بجميع مصارف الحجّ، وله مطالبة الآخر من بقية حصّته من التركة كما تقدم في الدّين، وأما بناء على ما ذكره من إخراجهِ من حصّته بالنسبة بعد التوزيع فالخارج من إرثه نصف مصارف الحجّ، وحينئذ لا يتصور فيه الوفاء للحجّ حتّى يقال بأنّه إن لم يف ذلك بالحجّ لا يجب عليه التتميم، لأنّ المعترف به في الحقيقة إنّما هو نصف مصارف الحجّ وهو غير واف للحجّ دائماً فلا مجال لقوله: «وإن لم يف لا يجب عليه تكميمه»، وليس الحجّ كالدين في إمكان التبعيض وإخراجه بالمقدار الممكن، لأنّه واجب ارتباطي بخلاف الدّين فإنّه غير ارتباطي يجري فيه التبعيض.

وبالجملة: لو اعترف أحد الورثة بالحجّ وأنكره الآخرون فلا موضوع للحجّ لعدم إمكان إتيانه بالنصف المعترف به وعدم جريان التبعيض فيه، فإن

(١) وسائل الشيعة: باب ٢٦ من أبواب الوصايا، ح ٥.

لم يعط الآخرون من حصّتهم النصف الآخر يسقط وجوبه بالمرّة.

فيقع الكلام حينئذ في المقدار الثابت في حصته فهل يجوز له التصرف فيه لأنّه يرجع إلى كونه إرثاً، لأنّ المانع هو الحجّ والمفروض سقوطه، أو أنّه يجب عليه صرفه في جهات الميت الأقرب فالأقرب؟ الظاهر هو الثاني، لأنّ المقدار المعترف به لم ينتقل إلى الوارث من أول الأمر وإنما هو باق على ملك الميت، وكذلك المقدار الذي أخذه المنكر باق على ملك الميت، فمجموع المالين ملك للميت يملك مقداراً من هذا ومقداراً من ذاك، غاية الأمر الوارث الآخر جاحد أو جاهل معذور لعدم اعترافه باشتغال ذمّة الميت، وكيف كان لا يجوز للوارث المعترف بالتصرف في هذا المقدار من المال لبقائه على ملك الميت وحيث إنّ لا يفي للحجّ فلا بدّ من صرفه في جهات الميت الأقرب فالأقرب.

هذا تمام الكلام في الاقرار بالدين والحجّ وقد عرفت أنّهما يخرجان من تمام حصّة المعترف إذا كانت وافية ويكون الباقي من التركة بعد أداء الدين والحجّ مشتركاً بين الورثة، ويجوز للمعترف الأخذ من المنكر على موازين القضاء من إقامة الدعوى عليه، وأما بالنسبة إلى الغاصب فيقتص منه.

وأما الثالث: وهو الاعتراف بالنسب كما لو اعترف أحد الشريكين في الارث بالنسب لشخص ثالث مشترك معهما، كما إذا كان هناك أخوان وارئان فأقر أحدهما بأنّ زيداً أيضاً أخوهما وأنكره الآخر.

ذكر المصنف أنّ المقر يدفع إلى المقر له المقدار الزائد عمّا يستحقّه والزائد عن حصّته باعتقاده واعترافه فيكفي دفع ثلث ما في يده ولا يجب عليه التنصيف، كما لو فرضنا أنّ المال المتروك ستة دنانير وبعد التنصيف بينه وبين أخيه أقر أحدهما بأنّ زيداً أخ لهما أيضاً، يجب على المقر إعطاء دينار واحد إلى المقر له ويبقى الديناران للمقرّ، ولا يكون المقرّ له شريكاً مع المقرّ حتى يلزم عليه التنصيف بينه وبين المقرّ له.

إذا أقر بعض الورثة بوجوب الحجّ على المورث ٣١١

أقول: التقسيم قد يكون مع الغاصب وهذا بحث طويل وقد ذكر في محله أن الغاصب لا يصحّ معه التقسيم، فلو كان المال مشتركاً بين أخوين وأخذ الغاصب نصف المال بعنوان أنه مال زيد فتلف لا يختص بزيد ويحسب التالف عليهما والباقي لهما، ولا أثر لنية الغاصب وتقسيمه، والقاعدة تقتضي هناك الإشاعة والتلف من مال الأخوين معاً، وأما في باب الاعتراف بالنسب فالقاعدة تقتضي إعطاء المقرّ الزائد عن حصّته للمقرّ له بالنسبة حسب اعترافه ولا يكون المقرّ له شريكاً للمقرّ، فيجب على المقرّ دفع ثلث ما في يده لا نصفه، وأما النصّ المشار إليه في المتن فهو خبر أبي البخري الذي قد عرفت ضعفه سنداً ودلالة، ولو كانت القاعدة مقتضية للاشتراك لزم الالتزام بالإشاعة في المقام ولا أثر لوجود هذا الخبر الضعيف.

والحاصل: إذا اعترف أحد الشريكين في الارث بثالث فمرجع ذلك إلى الاعتراف بأن لكل واحد منهم ثلث المال، فإذا فرضنا أن المال قسم إلى قسمين بين الأخوين ثم اعترف أحدهما بأخ ثالث، معناه أن المال الذي بيد الأخ المنكر ثلثه للمقرّ له وثلثه للمقرّ وثلثه للأخ نفسه، وكذا الحال في المال الذي أخذه المقرّ ثلثه لنفسه وثلثه لأخيه وثلثه للمقرّ له لا أزيد، فالثالث الذي عنده للأخ والثالث الذي عند الأخ للأخ الآخر ويقع التبادل بين هذين الثلثين بالتراضي بينهما، وعلى سبيل المثال لنفرض أن المال المتروك ستون ديناراً وقسم إلى قسمين وكل واحد من الأخوين أخذ ثلاثين ديناراً فإذا اعترف أحدهما بأخ ثالث فمعناه أن عشرة دنانير له وعشرة لأخيه وعشرة للمقرّ له، وكذا ما عند أخيه، فالعشرة الثانية التي عنده تكون له بالتبادل وعوضاً من العشرة التي عند أخيه، فطبعاً يكون له عشرون ديناراً، ويجب عليه دفع العشرة الزائدة إلى المقرّ له ولا يكون شريكاً مع المقرّ في المال الذي عند المقرّ له حتى يأخذ النصف ولا يجب عليه تنصيف الثلاثين، فالفرق بين التقسيم في

(مسألة ٨٦): إذا كان على الميت الحج ولم تكن تركته وافية به ولم يكن دين فالظاهر كونها للورثة ولا يجب صرفها في وجوه البر^(١)

باب الغصب والتقسيم في المقام ظاهر وبينهما بون بعيد ولا يقاس أحدهما بالآخر، وما ذكرناه في المقام مما تقتضيه القاعدة ولا حاجة إلى النص.

(١) لأن المانع عن الانتقال إلى الوارث هو الحج والمفروض عدم إمكان الحج به فلا مانع، وينتقل ما ترك إلى الوارث حسب الإطلاقات، ولا يقاس الحج بالدين لأنه انحلالي غير ارتباطي، بخلاف الحج فإنه واجب ارتباطي لا يمكن فيه التبعض ولا دليل على وجوب التصديق بالمال المتروك إذا لم يف المال للحج.

نعم، ورد النص بالتصدق في باب الوصية^(٢) ولكنه ضعيف السند، مضافاً إلى أنه مختص بمورد الوصية ولا يشمل المقام، والحكم في باب الوصية لزوم الصرف في وجوه البر إذا تعذر العمل بها، لأن الوصية بنفسها تقتضي صرف المال - بعد تعذر صرفه في الجهة المعينة من قبل الميت - في جهات آخر الأقرب فالأقرب إلى غرضه فإن الوصية تمنع من انتقال المال إلى الورثة وتوجب بقاء المال على ملك الميت فلا بد من صرفه في شؤونه وجهاته.

وبعبارة أخرى: تعذر ما عينه الميت لا يوجب انتقال المال إلى الورثة، لأن غرض الميت إيصال الثواب إلى نفسه، غاية الأمر عين مصرفاً خاصاً لذلك، ولو تعذر ذلك ينتقل الأمر إلى نحو آخر من إيصال الثواب، فمرجع الوصية في أمثال هذه الموارد تنحل إلى أمرين وتكون على نحو تعدد المطلوب حسب المتفاهم العرفي والقرينة العامة، فلو تعذر أحدهما يتعين الآخر كما هو الحال في غير المقام من موارد الوصية كما إذا أوصى بصرف المال في بناء

عن الميت لكن الأحوط التصديق عنه للخبر عن الصادق عليه السلام: عن رجل مات وأوصى بتركته أن أحج بها، فنظرت في ذلك فلم يكفه

حسينية أو مدرسة دينية أو إقامة التعزية في بلد معين وتعذر ذلك لا ينتقل المال إلى الورثة بل يصرف في الأقرب فالأقرب، وهكذا الحال في الوصية بالحج إذا لم يف المال للتمتع يصرف في الأفراد لأنه أقل مصرفاً من التمتع، وإن لم يف له أيضاً يصرف في سائر وجوه البر من التصديق ونحوه مما هو أقرب إلى غرض الميت، وهذا بخلاف الحج الثابت في ذمة الميت الذي فرض عدم الوصية به فإنه لو لم يف المال له فلا مانع من انتقال المال إلى الورثة حسب العمومات ولا دليل على الاستثناء، وأما إذا لم يمكن العمل بالوصية كلياً فيدخل المقام في كبرى أن المال لا يمكن إيصاله إلى مالكه فيعامل معه معاملة مجهول المالك من التصديق ونحوه.

فتحصل: أن الحج الواجب على الميت لو تعذر الإتيان به لعدم وفاء المال له ينتقل المال إلى الورثة، لأن المانع عنه كان هو الحج والمفروض عدم إمكان الإتيان به فيدخل في عمومات الارث، وهذا بخلاف باب الوصية سواء كانت على نحو تعدد المطلوب أو وحدته، فإنه لو تعذر العمل بها يصرف المال في وجوه آخر ولا ينتقل إلى الورثة، لأن المستثنى من الارث نفس الوصية لا الموصى به، والمال باق على ملك الميت، فإن أمكن الإيصال إليه بصرفه في الجهات المعنية أو القرية إلى غرضه فهو ولا يعامل معه معاملة مجهول المالك. وأما ما ذكره المصنف وغيره من صرف المال في التصديق ابتداء بمجرد تعذر الحج للخبر المتقدم فهو لا ينطبق عليه الخبر المذكور، لأن الاستفادة منه الحج من مكة الذي هو أقل مصرفاً من حج التمتع وإن لم يتمكن من ذلك فيتصدق به.

للحج فسألت مَنْ عندنا من الفقهاء فقالوا: تصدق بها، فقال ﷺ: «ما صنعت بها؟» قلت: تصدقت بها فقال ﷺ: «ضمنت إلا أن 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 التهمة لمصرف الحج وجب إبقاؤها^(*) (١).

(٨٧ مسألة): إذا تبرع متبرع بالحج عن الميت رجعت أجرة

(١) لعل وجه رجوع ذلك إلى الشك في القدرة ولا تجري البراءة في مثل ذلك بل يجري الاشتغال، ولكن الظاهر أن مرجع الشك في المقام إلى الشك في الحكم الوضعي لا التكليفي حتى يكون مبنياً على الشك في القدرة، فإن الشك يرجع إلى الشك في انتقال المال إلى الورثة وعدمه للشك في وفاء المال وعدمه، فإن المال في صورة الوفاء باق على ملك الميت وعلى تقدير عدم الوفاء ينتقل إلى الورثة، فلو شك في الوفاء وعدمه في السنة الآتية أو وجود متبرع لا مانع من استصحاب العدم، بناء على جريان الاستصحاب في الأمر الاستقبالي وبذلك يتحقق موضوع الانتقال إلى الورثة. نعم، لو تصرفوا ثم انكشف الخلاف وظهر وفاء المال للحج فيما بعد أو وجد المتبرع يكشف أن الاستصحاب لم يكن مطابقاً للواقع ويكون ضامناً لما أتلفه، وهذا أمر آخر وكلامنا فعلاً في جواز التصرف وعدمه، ولذا ذكرنا في التعليقة أن الظاهر عدم وجوب الإبقاء ولكن لو ظهر الخلاف وتحقق كفايتها أو وجد المتبرع كان ضامناً لما أتلفه.

(*) الظاهر عدم الوجوب، لكن لو تحقق بعد ذلك كفايتها أو وجود متبرع بدفع التهمة كان ضامناً لما أتلفه.

هل يجب الاستئجار عن الميت من البلد؟ ٣١٥

الاستئجار إلى الورثة^(*) سواء عينها الميت أو لا. والأحوط صرفها في وجوه البر أو التصدق عنه خصوصاً فيما إذا عينها الميت، للخبر المتقدم.

(مسألة ٨٨): هل الواجب الاستئجار عن الميت من الميقات أو البلد؟ المشهور وجوبه من أقرب المواقيت إلى مكة إن أمكن، وإلا فمن الأقرب إليه فالأقرب، وذهب جماعة إلى وجوبه من البلد مع سعة المال وإلا فمن الأقرب إليه فالأقرب، وربما يحتمل قول ثالث وهو الوجوب من البلد مع سعة المال وإلا فمن الميقات^(٢) وإن أمكن

(١) لأن التبرع يوجب سقوط الحج عنه وإبراء ذمته منه كما هو الحال في الدين ويدل على صحة التبرع بالحج صحيح معاوية بن عمار الوارد في من مات ولم يحج حجة الإسلام فتبرع عنه شخص آخر هل يجزئ ذلك عنه؟ قال: «بل هي حجة تامة»^(١).

وبالجملة: لا مانع من رجوع المال وأجرة الاستئجار إلى الورثة، لأن المانع كان هو الحج والمفروض ارتفاعه، هذا فيما إذا لم يوص بالحج، وأما إذا أوصى بالحج وتبرع شخص به لا ينتقل المال الموصى به إلى الورثة بل يصرف في وجوه البر عنه وقد تقدم وجه ذلك قريباً.

(٢) قد عرفت أنه لا خلاف في أنه إذا استقر عليه الحج ثم مات يقضى ويستأجر عنه من أصل المال، وإنما وقع الخلاف في المكان الذي يجب الاستئجار

(*) إذا أوصى بالثلث في صرفه للحج لم تخرج الأجرة من ملكه إلى الورثة بتبرع المتبرع للحج بل تصرف في وجوه البر عنه.

(١) وسائل الشيعة: باب ٣١ من أبواب وجوب الحج، ح ١.

منه فهل يجب الاستئجار عنه من البلد أو الميقات أو فيه تفصيل؟ نسب إلى الشيخ أنه من البلد ونسب إلى المشهور أنه من أقرب الأماكن والمواقيت إلى مكة إن أمكن وإلا فمن غيره مراعيًا الأقرب فالأقرب.

وذهب جماعة إلى وجوب الاستئجار عنه من البلد مع سعة المال وإن لم يسع فمن الأقرب إلى البلد فالأقرب، اختاره في الدروس.

وهنا قول رابع نسب إلى جماعة - وفي صحة النسبة كلام - وهو الوجوب من البلد مع سعة المال، ولو ضاق المال فمن الميقات وإن كان الاستئجار من الأقرب إلى البلد فالأقرب ممكنًا، والفرق بين هذا القول وسابقه هو أن القول السابق لو ضاق المال عن البلد يُراعى الأقرب فالأقرب إلى بلده وهذا القول إذا لم يسع المال من البلد ينتقل الأمر إلى الميقات رأساً وإن وسع المال من البلاد القريبة لبلده.

والذي ينبغي أن يقال إنه يقع الكلام في موارد ثلاثة:

الأول: في القضاء عن الميت.

الثاني: في الاستئجار عن الحي.

الثالث: في الوصية بالحج.

أما الأول: فالثابت بالأدلة وجوب إخراج الحج من صلب المال، وأما ابتداءه من البلد أو الميقات فلم يرد فيه أي نص. نعم، ورد في الوصية بالحج والحج عن الحي وهما أجنيان عن المقام، فلا بد في مقامنا هذا من الرجوع إلى ما تقتضيه الأدلة والروايات ومقتضاها وجوب الحج عنه، والحج اسم للأعمال الخاصة والمناسك المعروفة من الاحرام إلى التقصير أو إلى طواف النساء في حج التمتع، وأما المقدمات وطى المسافات فهي خارجة عن الحج، والخارج من عمومات الارث وإطلاقاتها إنما هو أجرة الحج نفسه فالواجب حينئذ الاستئجار من الميقات، وبما أن المواقيت مختلفة في القرب والبعد وكثرة

الأجرة وقتلتها يكون الواجب هو الجامع بين الأفراد، ومقتضى ذلك جواز التطبيق على الأقرب والأبعد، فطبعاً يكون الواجب في المقام هو مورد الأقل أجرة سواء كان أقرب أو أبعد من حيث المكان، ولا موجب لتطبيق الجامع على الأكثر قيمة بعد إمكان تطبيقه على الأقل وسقوط الواجب به.

فالصحيح ما اختاره المصنف تبعاً للمشهور، وإن كان الأحوط الاستئجار من البلد مع سعة المال، لكن يحسب الزائد عن أجرة الحجّ الميقاتي من حصّة الكبار لا الصغار.

وأما ما اختاره ابن إدريس والدروس من وجوب الاستئجار من البلد مع سعة المال وإلا فمن الأقرب إلى البلد فالأقرب فاستدل عليه بأنه كان يجب عليه صرف المال من البلد لو كان حياً، فلما مات سقط الحجّ عن بدنه وبقي في ماله ما كان يجب عليه لو كان حياً من مؤونة الطريق من بلده، وادعى تواتر الأخبار بذلك.

ففيه: أن صرف المال من البلد وإن كان واجباً ولكنه واجب مقدمي لا نفسي ولذا لو فرضنا أنه ذهب شخص مستطيع إلى المدينة أو الميقات لغاية أخرى غير الحجّ وحجّ من هناك أجزاء عن حجة الإسلام. وأما ما ادعاه من تواتر الأخبار بذلك فغير ثابت، ولعل نظره إلى الروايات الواردة في الوصية بالحجّ.

الثاني: وهو الاستئجار والنيابة عن الحي فالظاهر هو الإجتزاء من الميقات وعدم وجوب الإتيان به من البلد كما هو مقتضى الإطلاقات وقد تقدم ذلك مفصلاً، ويؤكد ذلك صحيح حريز فإنه صريح في كفاية الاستئابة من غير البلد: عن رجل أعطى رجلاً حجةً يحجّ بها عنه من الكوفة فحجّ عنه من البصرة، فقال: «لا بأس، إذا قضى جميع المناسك فقد تمّ حجّه»^(١).

(١) وسائل الشريعة: باب ١١ من أبواب النيابة في الحجّ، ح ١.

الثالث: مورد الوصية بالحج، وفيه قد يفرض الكلام فيما لا يفي المال للحج البلدي وقد يفرض فيما إذا وفى المال به.

أما في الأول: فيجب عليه الميقاتي، وذلك لأنه إذا قلنا بأن الواجب في فرض سعة المال ووفائه هو الحج الميقاتي أيضاً فالأمر واضح، وإن قلنا بأنه الحج البلدي فلما عرفت آنفاً أن الوصية بالحج ونحوه من باب تعدد المطلوب وتنحل إلى أمرين، فإذا عجز عن أحدهما يتعين الآخر، لأن غرض الميت الموصي وصول الثواب إليه فإذا لا يمكن إيصال الثواب إليه على النحو الذي عينه وأوصاه فيجب إيصال الثواب إليه على الطريق الآخر، فإن ذلك أقرب لغرض الميت، ولا بد من صرف ماله في جهاته لبقاء المال على ملكه ولا ينتقل إلى الورثة، مضافاً إلى صحيحة علي بن رثاب: عن رجل أوصى أن يحج عنه حجة الإسلام ولم يبلغ جميع ما ترك إلا خمسين درهماً، قال: «يحج عنه من بعض المواقيت التي وقتها رسول الله ﷺ من قرب»^(١).

وأما في الثاني: وهو ما إذا وفى المال للحج البلدي وأوصى بالحج فهل يحج عنه من البلد أو الميقات فالروايات مختلفة.

ففي بعضها أنه يحج عنه من البلد كما في خبر البزنطي الذي عبر عنه بالصحيح، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يموت فيوصي بالحج من أين يحج عنه؟ قال: «على قدر ماله، إن وسعه ماله فمن منزله، وإن لم يسعه ماله فمن الكوفة، فإن لم يسعه من الكوفة فمن المدينة»^(٢). ولكن الخبر مخدوش سنداً ودلالة.

أما من حيث السند فبمحمد بن عبدالله الذي روى عنه البزنطي، وقد تكرر ذكره في الرجال تارة محمد بن عبدالله الأشعري وأخرى محمد بن

(١) وسائل الشيعة: باب ٢ من أبواب النيابة في الحج، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٢ من أبواب النيابة في الحج، ح ٣.

عبدالله القمي وثلاثة محمد ابن عبدالله بن عيسى الأشعري، وعده الشيخ من أصحاب الرضا عليه السلام وزيدت كلمة (ثقة) في النسخة المطبوعة وبقية النسخ خالية عنها، وكل من نقل عن الشيخ كالقهبائي وغيره لم يذكروا التوثيق، والنسخة المطبوعة لم تثبت صحتها فوثاقة الرجل غير ثابتة.

وأما الدلالة فقد اشتمل الخبر على أمر لم يقل به أحد، إذ لو كانت العبرة بصرف المال في المقدمات فلا بد من ملاحظة البلاد الأقرب فالأقرب لا الطفرة من بلد الموصي - الظاهر أنه خراسان بقرينة روايته عن الرضا عليه السلام - إلى الكوفة ومنها إلى المدينة، بل اللازم بناء على ملاحظة الأقرب فالأقرب من البلاد ملاحظة البلاد الواقعة في الطريق كنيشابور وسبزوار وطهران وهكذا، لا أنه يحج عنه من الكوفة وإن لم يسعه فمن المدينة مع تحقق مسافة بعيدة بين ذلك، وبالجمله: هذا النحو من ملاحظة البلاد لا قائل به أصلا ولا يساعده الاعتبار.

وفي بعضها أنه يحج عنه من غير البلد الذي مات فيه أي قبل الميقات كما في خبر سهل بن زياد عن البرنظي عن زكريا بن آدم: عن رجل مات وأوصى بحجة أيجوز أن يحج عنه من غير البلد الذي مات فيه؟ فقال: «أما ما كان دون الميقات فلا بأس»^(١) وهو صريح في جواز الحج عنه من غير البلد ويعارض الخبر السابق ولكنه أيضاً ضعيف بسهل، ففي باب الوصية بالحج لم يرد نص معتبر يعتمد عليه فلا بد من الرجوع إلى ما تقتضيه القاعدة، ففي فرض سعة المال وكفايته للبلدي يحج عنه من البلد لظهور الوصية في الحج البلدي سواء كان الموصى به حج الإسلام أم لا، وإن لم يكن للوصية ظهور وكانت مجملة يخرج الحج من الميقات ويخرج من صلب المال لا من الثلث، لأن حج الإسلام يخرج من الأصل وغيره من الثلث.

(١) وسائل الشريعة: باب ٢ من أبواب النيابة في الحج، ح ٤.

من الأقرب إلى البلد فالأقرب، والأقوى هو القول الأول وإن كان الأحوط القول الثاني لكن لا يحسب الزائد عن أجره الميقاتية على الصغار من الورثة. ولو أوصى بالاستئجار من البلد وجب ويحسب الزائد عن أجره الميقاتية من الثلث، ولو أوصى ولم يعين شيئاً كفت الميقاتية إلا إذا كان هناك انصراف إلى البلدية أو كانت قرينة على إرادتها كما إذا عين مقداراً يناسب البلدية.

(مسألة ٨٩): لو لم يمكن الاستئجار إلا من البلد وجب وكان جميع المصرف من الأصل^(١).

(مسألة ٩٠): إذا أوصى بالبلدية أو قلنا بوجوبها مطلقاً فخولف واستؤجر من الميقات (*) أو تبرع عنه متبرع منه برئت ذمته وسقط الوجوب من البلد، وكذا لو لم يسع المال إلا من الميقات^(٢).

(١) إذا قلنا بأن الواجب هو الحجّ البلدي فلا إشكال في احتساب جميع المصرف من الأصل، وإن قلنا بأن الواجب هو الميقاتي والزائد غير واجب، فإن لم يمكن الاستئجار إلا من البلد كما إذا لم يوجد أجبر من الميقات وجب البلدي أيضاً، ويجب جميع المصرف من البلد من الأصل، لأن ذلك وجب مقدمة لتفريغ ذمته.

(٢) لأنّ المقدمات الخارجية لا دخل لها في صحة الأعمال، فإن الحجّ اسم لأعمال مخصوصة، ووجوب الإتيان من البلد لو قلنا به فهو واجب آخر لا دخل له في صحة الأعمال، هذا بالنسبة إلى براءة ذمة الميت وسقوط

(*) لكن الإجارة لو كانت من مال الميت يحكم بطلانها.

(مسألة ٩١): الظاهر أن المراد من البلد(*) هو البلد الذي مات

الواجب عنه، وأما بالنسبة إلى انتقال التركة إلى الوارث ففيه تفصيل حاصله: أنه في مورد الحجّ الثابت في ذمة الميت إذا خولف واستؤجر من الميقات أو تبرع عنه متبرع ينتقل ما تركه من الأموال بإزاء الحجّ أو المقدمات إلى الورثة، إذ لم يبق موضوع لوجوب الحجّ أو إتيان المقدمات حتى يصرف المال في ذلك فلا مانع من الانتقال نظير الدين إذا تبرع عنه متبرع وأما في مورد الوصية بالحجّ فالمال الزائد لا يجب صرفه في الحجّ ثانياً لأنّ موضوع الوصية قد انتفى، ولكنه لا ينتقل إلى الورثة بل هو باقٍ في ملك الميت ويصرف في وجوه البر الأقرب فالأقرب في نظر الميت وجهاته، لما عرفت بما لا مزيد عليه أن الوصية بالحجّ ونحوه من باب تعدد المطلوب وتنحل إلى أمرين وإذا تعذر أحدهما يصرف المال في الآخر.

إنما الكلام في صحة الإجارة إذا خالفت الوصية واستأجره من الميقات، والظاهر فساد الإجارة، لأنّ المرخص من التصرف في مال الميت إنما هو الاستئجار من البلد وأما من غيره فغير مأذون فيه ولكن المؤجر يضمن للمستأجر أجره المثل، وفساد الإجارة لا ينافي صحة العمل الصادر من المستأجر وفراغ ذمة الميت به.

فظهر أن المال الزائد في مورد الحجّ الثابت في ذمة الميت ينتقل إلى الورثة وفي مورد الوصية باقٍ على ملك الميت ويصرف في جهاته. ولا يخفى أن عبارته رحمته موهمة لانتقال المال إلى الورثة في كلا الموردين وقد عرفت خلافه.

(*) تقدم كفاية الميقاتية مع عدم الوصية، وأما إذا أوصى فالتبع هو ظهور الوصية، ويختلف ذلك باختلاف الموارد.

فيه^(١) كما يشعر به خبر زكريا بن آدم (قدس سرهما) سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل مات وأوصى بحجة أيجزته أن يحج عنه من غير البلد الذي مات فيه؟ فقال عليه السلام: «ما كان دون الميقات فلا بأس به» مع أنه آخر مكان كان مكلفاً فيه بالحج. وربما يقال: إنه بلد الاستيطان لأنه المنساق من النص والفتوى وهو كما ترى. وقد يحتمل البلد الذي صار مستطعاً فيه. ويحتمل التخيير بين البلدان التي كان فيها بعد الاستطاعة، والأقوى ما ذكرنا وفاقاً لسيد المدارك رحمه الله ونسبه إلى ابن إدريس رحمه الله أيضاً وإن كان الاحتمال الأخير - وهو التخيير - قوياً جداً.

(مسألة ٩٢): لو عين بلدة غير بلده كما لو قال: استأجروا من

(١) لو قلنا بوجوب الحج من البلد مطلقاً أو في خصوص مورد الوصية فهل هو بلد الموت أو بلد السكنى أو البلد الذي صار فيه مستطعاً أو أحد البلدان التي انتقل إليها بعد الاستطاعة؟ وجوه.

فإن تم ما ذكره ابن إدريس من وجوب صرف المال من البلد الذي لو كان حياً لوجب الحج منه فالمراد من البلد بلد الموت، لأنه آخر مكان وجب عليه الحج فيه ولكنه غير تام كما تقدم.

فالظاهر أن المراد بالبلد هو بلد الاستيطان لأنه المنصرف والمتفاهم عرفاً، والذي يسهل الخطب أنه لا أثر للكلام والنقض والابرام في مورد الحج الثابت في ذمة الميت بعد عدم وجود رواية في المقام تدل على اعتبار كون الحج من البلد، وأما في باب الوصية فالمتبع الظهور العرفي كما تقدم.

النجف أو من كربلاء تعين^(١).

(مسألة ٩٣): على المختار من كفاية الميقاتية لا يلزم أن يكون من الميقات أو الأقرب إليه فالأقرب بل يكفي كل بلد دون الميقات^(٢)، لكن الأجرة الزائدة على الميقات مع إمكان الاستئجار منه لا يخرج من الأصل ولا من الثلث إذا لم يوص بالاستئجار من ذلك البلد إلا إذا أوصى بإخراج الثلث من دون أن يعين مصرفه ومن دون أن يزاحم واجباً مالياً عليه.

(١) هذا إنما يتم بناء على عدم وجوب الحج من البلد فحيث يتعين عليه العمل بالوصية بالاستئجار من البلد الذي عينه، وأما بناء على القول الآخر من وجوب الحج من البلد فهذه الوصية لا أثر لها، لأنها على خلاف السنة وعلى خلاف ما هو الواجب شرعاً، بل لا بد من الحج من البلد الذي مات فيه أو بلد الاستيطان على الخلاف المتقدم.

(٢) لا ريب في جواز الاستئجار من أي بلد شاء ولو من دون الوصية بناء على كفاية الميقاتية، فإن الحج الميقاتي إنما يكفي به لا أنه يجب الحج منه بحيث لو حج من غيره لم يكن مجزئاً.

وبعبارة أخرى: كفاية الميقاتية لا تنافي الاكتفاء بالحج البلدي أيضاً، وأما الأجرة الزائدة على الميقات فلا تخرج من الأصل لأن الخارج منه إنما هو الأجرة الواجبة، وكذا لا يؤخذ الزائد من الثلث إذا لم يوص به، لأن الثلث إنما يؤخذ منه إذا أوصى به وإلا فيرجع إلى الورثة.

نعم، لو أوصى بمطلق الثلث وصرفه في مطلق وجوه البر ولم يعين مصرفاً خاصاً له يجوز للوصي الاستئجار من أي بلد شاء لما فيه من الفضل وكثرة

(مسألة ٩٤): إذا لم يمكن الاستئجار من الميقات وأمكن من البلد وجب^(١) وإن كان عليه دين الناس أو الخمس أو الزكاة فيزاحم الدين إن لم تف التركة بهما بمعنى أنها توزع عليهما بالنسبة^(*).

الأجر والثواب، وأما إذا عين مصرفاً خاصاً له يلزم صرفه فيه رعاية لمصلحة الميت ونظره، لكن هذا فيما إذا لم يزاحمه واجب مالي آخر، وأما إذا زاحمه واجب مالي آخر فليس للوصي صرف الثلث في مطلق وجوه البر، وقد ورد في باب الوصية أنه لو أوصى بواجب وغيره وفرض أن الثلث لا يفي بهما يقدم الواجب ولا يقع التزاحم، لأن المستحب لا يزاحم الواجب والحج من غير الميقات من أفراد غير الواجب، وما ورد في عبارة المصنف من قوله: (واجباً مالياً) فالمراد به الواجبات التي يبذل بإزائها المال كالصلاة والصيام ونحوهما التي تخرج من الأصل على رأيه إن لم يوص بإخراجها من الثلث وإلا فمن الثلث.

(١) لأنه من باب وجوب مقدمة الواجب لتوقف تفريغ الذمة على ذلك، ولو كان عليه دين من ديون الناس أو من الخمس أو الزكاة فإن وفى المال بهما فلا كلام في الإخراج من الأصل، وإن لم يف ووقع التزاحم بينهما، ذكر رحمته أن التركة توزع عليهما بالنسبة، فيقع الكلام في جهتين:

الأولى: في توزيع التركة بالنسبة. قد عرفت أن التقسيط والتبعض لا أثر لهما في المقام، لأن الخارج من أصل المال هو أجرة الحج، وإذا فرضنا عدم وفاء المال الباقي بعد إخراج الدين بالنسبة للحج فلا فائدة في التوزيع فطبعاً يسقط وجوب الحج، مثلاً لو فرضنا أن الميت مديون بألف دينار وخلف ألف

(*) تقدم أن الحج يقدم.

(مسألة ٩٥): إذا لم تفِ التركة بالاستئجار من الميقات لكن أمكن الاستئجار من الميقات الاضطراري - كمكة أو أدنى الحل - وجب^(١)^(*). نعم، لو دار الأمر بين الاستئجار من البلد أو الميقات الاضطراري قدّم الاستئجار من البلد، ويخرج من أصل التركة لأنه لا اضطرار للميت مع سعة ماله.

دينار وفرضنا أجره الحج بمقدار خمسمائة دينار فإذا دفعنا الدين بالنسبة أي ثلثي الدين لم يبقَ عنده ما يفي لأجرة الحج.

الثانية: أن مقتضى بعض النصوص المعتبرة كصحيحة بريد العجلي المتقدمة تقدّم الحج على دين الناس فلا وجه للتقييد أصلاً.

والحاصل: لو قلنا بتقدم الحج على الدين فلا كلام كما هو الصحيح، وأما بناء على عدم التقدم فمقتضى القاعدة الأولية مع قطع النظر عن خصوصية المقام هو التقييد كما لو أوصى بأموال كثيرة أو كان الواجب عليه أموراً كثيرة والمال لا يفي للجميع ولكن التقييد في خصوص المقام غير ممكن، لأن المفروض عدم وفاء المال، والحج غير قابل للتبعيض فيسقط الحج ولا بدّ من صرف المال حينئذ في جهات الميت، فما ذكره المصنف من التوزيع لا يتم على كلا القولين من تقدم الحج مطلقاً أو عدمه^(١).

(١) ذكر الفقهاء (قدس سرهم) أن من تجاوز الميقات ولم يحرم منه الجهل أو نسيان ففيه صور، إذ لو أمكنه الرجوع إلى الميقات وجب، وإن لم يمكنه فإن

(*) ما ورد من إجزاء الميقات الاضطراري قاصر عن شمول الفرض.

(١) في (مصباح العروة الوثقى) إضافة قوله: (أما على القول بتقديم الحج للنصوص فالأمر واضح، وأما على القول الآخر فحسب الحج يبقى بلا مورد فلا محالة يقع التزام، فإن ثبت أهمية الحج بصرف تمام المال فيه ويلقى الدين، وإن ثبت أهمية الدين بصرف تمامه فيه ويلقى الحج). (المصحح).

(مسألة ٩٦): بناء على المختار من كفاية الميقاتية لا فرق بين الاستئجار عنه وهو حي أو ميت، فيجوز لمن هو معذور بعذر لا يرجى زواله أن يجهز رجلاً من الميقات كما ذكرنا سابقاً أيضاً، فلا يلزم أن يستأجر من بلده على الأقوى، وإن كان الأحوط ذلك^(١).

(مسألة ٩٧): الظاهر وجوب المبادرة إلى الاستئجار في سنة الموت خصوصاً إذا كان الفوت عن تقصير من الميت^(٢)، وحيثئذ فلو

لم يدخل الحرم يحرم من مكانه، وإن دخل الحرم وأمكنه الرجوع إلى أدنى الحل وجب، وإلا فيحرم من مكانه، ويمكن إجراء هذا الحكم في العالم العامد أيضاً، ولكن مورد ذلك حسب ما يستفاد من النصوص من تجاوز عن الميقات بلا إحرام عذراً أو عمداً ولا إطلاق لها حتى يشمل المقام، فإن أمكن الحج من سائر المواقيت فهو وإلا فيسقط الحج لعدم الدليل على الاجتزاء بالميقات الاضطراري. نعم، لو دار الأمر بين الاستئجار من البلد أو الميقات الاضطراري يتعين البلد إذ لا اضطرار للميت مع سعة ماله، وقد عرفت أن الاستئجار من الميقات مجز لا أنه يتعين فيجزئ الاستئجار من أي بلد أمكن.

(١) قد تقدم مفصلاً أن الحج عن الحي لا يختص بالحج عنه من البلد، لأن الأجزاء من الميقات لا يختص بالميت بل يشمل الحج عن الميت والحي معاً، وقد عرفت التفصيل في المسألة الثانية والسبعين فلا داعي للتكرار.

(٢) وذلك لأن المال باق على ملك الميت وهو أمانة شرعية بيد الورثة أو الوصي ولا يجوز فيه التصرف أو إبقاؤه إلا بدليل، فالواجب صرفه في الحج في أول أزمة الإمكان، وأما وجه الخصوصية بفرض التقصير فهو لأجل رفع العقاب عن الميت لأنه إذا قصر في إتيان الحج يعاقب فإذا بادر إلى الاستئجار

حكم ما إذا أهمل الوصي أو الوارث حتى تلف المال ٣٢٧

لم يمكن إلا من البلد وجب وخرج من الأصل، ولا يجوز التأخير إلى السنة الأخرى ولو مع العلم بإمكان الاستئجار من الميقات توفيراً على الورثة، كما أنه لو لم يمكن من الميقات إلا بأزيد من الأجرة المتعارفة في سنة الموت وجب ولا يجوز التأخير إلى السنة الأخرى توفيراً عليهم.

(مسألة ٩٨): إذا أهمل الوصي أو الوارث الاستئجار فتلفت التركة أو نقصت قيمتها (*) فلم تف بالاستئجار ضمن^(١)، كما أنه لو كان على الميت دين وكانت التركة وافية وتلفت بالإهمال ضمن.

يرتفع العقاب عنه. وبالجمله: لو وجبت المبادرة إلى الاستئجار ففي صورة التقصير أولى بالوجوب، وما ذكرنا ظهر أنه ليس للوصي أو الورثة تأخير الاستئجار توفيراً للورثة وجلباً لمنفعتهم بل تجب المبادرة ولو استلزم زيادة الأجرة.

ودعوى أن ذلك ضرر على الورثة ممنوعة، لأن المال لم ينتقل إليهم وإنما يجب عليهم صرف المال لتفريغ ذمة الميت وذلك غير ضرري عليهم. نعم، يستلزم ذلك تفويت منفعة لهم، ولا دليل على عدم جواز تفويت المنفعة عن الغير.

(١) لأنه تفويت وتفريط في الأمانة الشرعية وتكون يده حينئذ يد خيانة موجبة للضمان، وأما بالنسبة إلى نقصان القيمة فقد يلاحظ بالنسبة إلى إزالة صفة من الصفات كزوال طراوة العين وجودتها وذلك يوجب الضمان، لأن

(*) لا وجه لضمان الوصي أو الوارث لنقص القيمة، ولكن مع ذلك يجب الاستئجار وتتميم الأجرة من بقية التركة إن كانت.

(مسألة ٩٩): على القول بوجوب البلدية وكون المراد بالبلد الوطن إذا كان له وطنان، فالظاهر وجوب اختيار الأقرب إلى مكة^(١) إلا مع رضا الورثة بالاستتجار من الأبعد. نعم، مع عدم تفاوت الأجرة الحكم بالتخير.

(مسألة ١٠٠): بناءً على البلدية الظاهر عدم الفرق بين أقسام الحج الواجب فلا اختصاص بحجة الإسلام، فلو كان عليه حج نذري^(*) لم يقيد بالبلد ولا بالمليقات يجب الاستتجار من البلد بل

إتلاف الصفات موجب للضمان كأصل المال حسب تبعية الصفات للعين، فإن اليد على العين يد على الصفات أيضاً تبعاً، ولكن كلام السيد المصنف غير ناظر إلى ذلك وإنما نظره إلى النقصان بحسب القيمة السوقية وتنزلها وذلك غير موجب للضمان، فإن الذي تحت يده يجب عليه رده وهو عين المال وصفاتها بالتبع، وأما القيمة السوقية فلا تقع تحت اليد فلا موجب للضمان بالنسبة إليها، ولكن مع ذلك يجب الاستتجار وتتميم الأجرة من بقية التركة لو كانت. (١) أي الأقل قيمة وأجرة وذلك لأن الواجب هو طبيعي الحج، وإذا كانت الأجرة مختلفة فطبعاً يكون الأقل هو الواجب ولا وجه لتطبيقه على الأكثر قيمة، فالمناط والعبرة بالأقل أجرة لا بالأبعد والأقرب مكاناً، فلو كان الأبعد مكاناً أقل قيمة يتعين الحج منه والزائد غير واجب، سواء كان أبعد أو أقرب بحسب المكان أو كانا متساويين مكاناً، ففي جميع الصور يتعين اختيار الأقل قيمة.

(*) تقدم أن الحج النذري لا يخرج من أصل المال وإنما يخرج من الثلث بالوصية، فالحكم فيه هو الحكم في الوصية.

وكذا لو أوصى بالحج ندباً اللازم الاستئجار من البلد إذا خرج من الثلث^(١).

(مسألة ١٠١): إذا اختلف تقليد الميت والوارث في اعتبار البلدية أو الميقاتية فالمدار على تقليد الميت^(*)، وإذا علم أن الميت لم يكن

(١) قد ذكرنا في بعض المسائل المتقدمة أنه لم يرد أي نص في ابتداء الحج من البلد أو الميقات، وإنما الوارد في النصوص وجوب الحج عن الميت ولزوم تفريغ ذمته من غير تعرض لمبدأ الحج. نعم، ورد ذكر البلد في النص في باب الوصية بالحج، وذكرنا هناك أن النص غير معتبر، فالمتبع في باب الوصية هو الرجوع إلى القاعدة ومقتضاها هو العمل على طبق ظهور الوصية إن كان لها ظهور وإلا فيكتفى بالميقاتي، ويجوز له الاحجاج من البلد أيضاً لدخوله تحت مطلق الخيرات والمبرات.

وأما في مورد حجة الإسلام فإن تم ما ذكره ابن إدريس من وجوب صرف المال من البلد إذا كان حياً وكذا بعد الموت، لأن الساقط هو الحج عن بدنه ويبقى الوجوب في ماله فحينئذ يجب الحج من البلد، ولكن قد عرفت أن كلامه غير تام، لأن وجوب صرف المال من البلد وجوب مقدمي غيري لا نفسي فلا دليل على وجوب البلدية عن الميت.

وأما الحج النذري فإن قلنا بعدم خروجه من الأصل وإنما يخرج من الثلث فلا كلام، لأن صرف ثلثه في الحج البلدي لا محذور فيه أصلاً لبقاء الثلث على ملك الميت ويصرف في جهاته مما يترتب الثواب عليه أكثر، وإن قلنا بأنه يخرج من الأصل فيجري فيه كلام ابن إدريس مع الإشكال عليه.

مقلداً في هذه المسألة فهل المدار على تقليد الوارث أو الوصي (*) أو العمل على طبق فتوى المجتهد الذي كان يجب عليه تقليده إن كان متعيناً والتخيير مع تعدد المجتهدين ومساواتهم؟ وجوه^(١)، وعلى الأول فمع اختلاف الورثة في التقليد يعمل كل على تقليده، فمن يعتقد البلدية يؤخذ من حصته بمقدارها بالنسبة فيستأجر مع الوفاء

(١) في المقام فروع، فإن الاختلاف قد يتحقق بين تقليد الميت والوارث في أصل وجوب الحج وعدمه، كما إذا كان الميت مقلداً لمن يقول بعدم اشتراط الرجوع إلى الكفاية والوارث مقلداً لمن يقول باشتراطه وقد يكون بالعكس، وقد يقع الاختلاف بينهما في الفروع المترتبة على أصل الوجوب بعد الفراغ عنه كما إذا كان الميت مقلداً لمن يعتبر الحج من البلد والوارث مقلداً لمن يكتفي بالميقاتية أو بالعكس، وهكذا الاختلاف بين الميت والوصي.

أما في باب الوصية فلا أثر للاختلاف بينهما، لأن الوصية نافذة بالنسبة إلى الثلث ويجب على الوصي تنفيذها حسب وصية الميت ونظره ولا أثر لنظر الوصي، سواء كان الاختلاف بينهما موجوداً بالنسبة إلى أصل الوجوب أو المكان، فلو كان الميت ممن لا يرى الوجوب لأنه يعتبر الرجوع إلى الكفاية وهو غير حاصل له ومع ذلك أوصى بالحج يجب على الوصي تنفيذ الوصية، لما عرفت بما لا مزيد عليه أن المال مال الميت ويجب صرفه فيما عينه ولا أثر لنظر الوصي، وكذا لو انعكس الأمر وكان الوصي يعتقد عدم الوجوب.

والحاصل: يجب على الوصي تنفيذ الوصية سواء وافق رأيه رأي الميت

(*) الوصي إنما هو نائب الميت فيما أوصى به، فالعبرة بنظره وظهور كلامه، ولا أثر لنظر الوصي عن تقليد أو اجتهاد.

أما خالف، وإن لم يوص بالحج وعين مصرفاً خاصاً للثلث يجب صرفه فيما عينه ولا يجوز له التبديل والتغيير ولا عبرة بنظر الوصي أصلاً كالوكيل ولو لم يعين مصرفاً خاصاً بل جعل صرفه على نظر الوصي كما إذا أوصى بصرف ثلثه في مطلق الخيرات حسب نظر الوصي فلا بأس بصرف المال في الحج لأنه من جملة الخيرات وأعظمها.

ثم إنه لو علم أن الميت كان مقلداً فالمتبع رأي مقلده - بالفتح - وإن لم يكن مقلداً فالمتبع رأي المتعين للتقليد إن كان، وإلا فإن تعدد المجتهدون وكانوا متساوين واختلفت آراؤهم ينتج عليه احتمال وجوب البلدية، لما ذكرنا في باب الاجتهاد والتقليد من تنجيز الواقع عليه وحيث يتردد بين الأمرين يجب الأخذ بأحوط القولين.

وأما الاختلاف بين الميت والوارث فإن كان الاختلاف في الوجوب بأن يرى الوارث الوجوب دون الميت ذكر في المتن أن العبارة بتقليد الميت ونظره. وفيه: أن المال المتروك حسب نظر الوارث لم ينتقل إليه بل هو باق على ملك الميت فلا يجوز له التصرف فيه، ومجرد عدم اعتقاد الميت الوجوب لا يؤثر في جواز التصرف لعدم العبارة بنظره، وحال المقام حال الدين الثابت في تركة الميت حسب اعتقاد الوارث، فإنه لو علم بثبوت الدين على الميت ولكنه غفل عنه أو اعتقد عدمه لا ريب أن المال لا ينتقل إلى الوارث ولا يجوز للوارث التصرف فيه لأن المال مال الغير، ومجرد عدم اعتقاد الميت للدين أو غفلة عنه لا يجوز التصرف للوارث بل عليه الأداء.

وبالجملة: نظر الميت ورأيه في أمثال المقام ساقط بالمرّة، ولو علم الوارث بعدم وجوب الحج عليه فالمال حسب نظره قد انتقل إليه ويجوز له التصرف في ماله ولا أثر لرأي الميت وتقليده، فالعبارة في كلا الموردين بتقليد الوارث ونظره لا الميت، وله أن يعامل مع المال حسب تكليفه ووظيفته.

أما لو اختلف الورثة في التقليد بحسب أصل الوجوب أو المكان فاحتمل في المتن أمرين:

أحدهما: أن يعمل كل على تقليده فمن يعتقد البلدية يؤخذ من حصته بمقدارها بالنسبة فيخرج مصرف الميقاتي من مجموع المالين ويخرج نصف مصرف البلدي من حصته، وهكذا لو اختلفا في أصل الوجوب يخرج من حصة المعترف بالحج نصف مقدار مصرفه.

ثانيهما: الرجوع والتراجع إلى الحاكم نظير ما إذا اختلف الولد الأكبر مع الورثة في الحبة أو في مقدارها.

أقول: أما الاحتمال الأول فمبني على ثبوت الحج في التركة على سبيل الإشاعة كما صرح به في بعض الفروع السابقة واختار هناك دفع المعترف بالحج ما يخص حصته بعد التوزيع، وبالجملية: لو التزمنا بالإشاعة يتعين الاحتمال الأول، إذ لا نزاع في البين وكل واحد من الورثة يعمل على طبق وظيفته، فإن الوارث المعترف يرى أن مقداراً من المال للمورث فيخرجه ويصرفه في شؤونه سواء عمل الآخر بذلك أم لا، كما لو اختلفا في أصل ثبوت الوصية واعترف أحدهما بالوصية وأنكرها الآخر فإن كلاً من الورثة يأخذ نصيبه ويعمل على طبق وظيفته، ولا مورد للتراجع لعدم حق لأحدهما على الآخر ليطالب منه التراجع إلى الحاكم.

وأما الاحتمال الثاني فمبني على أن الحج عن الميت واجب في صلب المال، والارث إنما هو بعد الحج ولا ينتقل المال إليه قبل الحج وإنما ينتقل إليه بعده كالدين، فالوارث الآخر الذي يرى عدم وجوب الحج لم ينتقل إليه المال حسب اعتقاد الوارث المعترف وله مطالبة الوارث الآخر بالمال فله الرجوع إلى الحاكم. والحاصل: بناء على الاحتمال الأول لا وجه للتراجع إلى الحاكم لعدم النزاع بل كل يعمل على طبق وظيفته.

إذا تعدد من يمكن استجاره عن الميت ٣٣٣

بالبلدية بالأقرب فالأقرب إلى البلد، ويحتمل الرجوع إلى الحاكم^(*) لرفع النزاع فيحكم بمقتضى مذهبه نظير ما إذا اختلف الولد الأكبر مع الورثة في الحبوة، وإذا اختلف تقليد الميت والوارث في أصل وجوب الحجّ عليه وعدمه بأن يكون الميت مقلداً لمن يقول بعدم اشتراط الرجوع إلى كفاية فكان يجب عليه الحجّ والوارث مقلداً لمن يشترط ذلك فلم يكن واجباً عليه أو بالعكس، فالمدار على تقليد الميت^(**).

(مسألة ١٠٢): الأحوط في صورة تعدد من يمكن استجاره استجار من أقلهم أجرة مع إحراز صحّة عمله مع عدم رضا الورثة أو وجود قاصر فيهم^(١) سواء قلنا بالبلدية أو الميقاتية،

وأما إذا قلنا بأن ثبوت الحجّ كالكلي في المعين نظير الدين فلا ينتقل المال إلى الورثة إلا بعد الحجّ وأداء الدين فله مطالبة الآخر بالحجّ لينتقل إليه المال وإلا فلا ينتقل إليه المال ما لم يؤدّ الحجّ، ولذا ذكرنا في التعليقة أنّ هذا الاحتمال هو المتعين بناء على وجوب الإحجاج عن الميت على الوارث.

(١) لأنّ استجار أكثرهم أجرة يستلزم التصرف في مال الغير من دون رضاه. نعم، لا يبعد جواز استجار المناسب لحال الميت شرفاً ورفعة وإن استلزم الأزيد أجرة، لأنّ الروايات الدالة على الحجّ عن الميت منصرفة إلى المتعارف مما يناسب مقامه وشرفه، والحاصل: الوارث بمنزلة نفس الميت من حيث الضعة والشرف في الاستجار وعدمه، ولا تجب المبالغة في الفحص عن

(*) هذا الاحتمال هو المتعين بناءً على وجوب الإحجاج عن الميت على الوارث كما هو الظاهر.

(**) تقدّم أنّ المدار على تقليد الوارث.

وإن كان لا يبعد جواز استئجار المناسب لحال الميت من حيث الفضل والأوثقية مع عدم قبوله إلا بالأزيد وخروجه من الأصل، كما لا يبعد عدم وجوب المبالغة في الفحص عن أقلهم أجرة وإن كان أحوط.

(مسألة ١٠٣): قد عرفت أن الأقوى كفاية المقاتية، لكن الأحوط الاستئجار من البلد بالنسبة إلى الكبار من الورثة بمعنى عدم احتساب الزائد عن أجرة المقاتية على القصر إن كان فيهم قاصر.

(مسألة ١٠٤): إذا علم أنه كان مقلداً ولكن لم يعلم فتوى مجتهدة في هذه المسألة فهل يجب الاحتياط أو المدار على تقليد الوصي أو الوارث؟ وجهان (*) أيضاً^(١).

(مسألة ١٠٥): إذا علم استطاعة الميت مالاً ولم يعلم^(**) تحقق

أقلهم أجرة، لأن الاذن محمول على المتعارف.

(١) قد عرفت أنه لا عبرة بنظر الميت في مورد العلم برأيه فضلاً عن الجهل به والمتبع إنما هو نظر الوارث، وأما في مورد الوصية فالمتبع نظر الميت فإن ثبت ظهور للوصية فهو وإلا فالظاهر كفاية المقاتي، لأن الزائد غير ثابت والأصل عدم الوصية به. نعم، لا بأس بالإتيان بالبلدي بعنوان مطلق الخيرات والمبرات.

(*) تقدم أنه لا عبرة بتقليد الميت كما تقدم أنه لا أثر لتقليد الوصي ونظيره بل العبرة بنظر الوارث نعم، إذا كان الميت قد أوصى بالحج وكان نظره معلوماً فهو، وإلا فيقتصر على الأقل.
(**) ولو كان بالأصل.

إذا علم باشتغال ذمة الميت بالحج ولم يعلم أنه أتى به أو لا ٣٣٥

سائر الشرائط في حقه فلا يجب القضاء عنه^(١)، لعدم العلم بوجود الحج عليه لاحتمال فقد بعض الشرائط.

(مسألة ١٠٦): إذا علم استقرار الحج عليه ولم يعلم أنه أتى به أم لا فالظاهر وجوب القضاء عنه لأصالة بقاءه في ذمته، ويحتمل عدم وجوبه عملاً بظاهر حال المسلم^(*) وأنّه لا يترك ما وجب عليه فوراً، وكذا الكلام إذا علم^(**) أنه تعلّق به خمس أو زكاة أو قضاء صلوات أو صيام ولم يعلم أنه أداها أو لا.

(١) لعدم العلم باستقرار الحج عليه، ومجرّد إحراز المال لا يكفي في وجوب الحج بل لا بدّ من توفر سائر الشرائط، ولو شكّ في وجودها فالأصل عدمه. نعم، بعض الشرائط يمكن إثباته بالأصل كما لو شكّ في الرجوع إلى الكفاية، لأنّ مستند هذا الاشتراط هو خوف الوقوع في الحرج والأصل عدمه، وبالجمله: لا بدّ من إحراز الوجوب بالوجدان أو بالأمرة أو بالأصل وإلا فلا يجوز الحج عنه من ماله إذا كان له ورثة قُصِرَ.

(٢) قد ذكرنا في باب قضاء الصلاة أنّ الوجهين اللذين أشار إليهما إنما يجرّيان فيما إذا علمنا بثبوت القضاء عليه ولكن شكّ في إتيانه وعدمه، وأما إذا شكّ في أصل إتيان العمل وعدمه وأنّه هل أتى بالواجب أو لم يأت به ليجب عليه القضاء فأصالة عدم الإتيان لا تثبت وجوب القضاء لأنّ موضوعه الفوت، ولا يثبت عنوان الفوت بأصالة عدم الإتيان إلا على الأصل المثبت. وأما في باب الواجبات المالية كالزكاة والخمس فإن كانت العين موجودة

(*) لا اعتبار بظاهر الحال.

(**) فيه تفصيل تقدم في كتاب الزكاة.

وشك في أداء زكاتها أمكن أن يقال: الأصل بقاء الزكاة فيها، وأما إذا كانت العين تالفة وشك في أن المالك أدى زكاتها وأتلفها أو أتلفها من دون أن يؤد زكاتها لا يترتب الضمان على استصحاب عدم الأداء، لأن موضوعه الاتلاف واستصحاب عدم الإتيان لا يثبت إلا على الأصل المتيقن.

وقد تعرضنا للبحث عن ذلك مفصلاً في المسألة الخامسة من ختام كتاب الزكاة ولكن الظاهر أنه لا مانع من جريان الاستصحاب في المقام ومقتضاه اشتغال ذمة الميت بالحج فيجب القضاء عنه ويخرج من أصل المال، لأن موضوعه وجوب الحج عليه وعدم الإتيان به وهو ثابت بالأصل، ولا عبرة بظاهر حال المسلم خصوصاً إذا كان غير صالح، لأنه لا يوجب سوى الظن وهو غير حجة.

وقد يقال بأن الحج دين كما صرح بذلك في بعض النصوص المعتمدة^(١)، وقد ثبت في باب الدين على الميت أنه لا يثبت باستصحاب عدم الإتيان إلا أن يضم باليمين فيكون ما دل على اعتبار اليمين في باب الدين مخصصاً لأدلة الاستصحاب، والمستفاد من ذلك عدم حجية الاستصحاب في باب الدين على الميت.

وفيه: أن ما دل على اعتبار ضم اليمين في إثبات الدين على الميت إنما هو روايتان:

الأولى: مكاتبة الصفار إلى أبي محمد أي العسكري عليه السلام: هل تقبل شهادة الوصي للميت بدين له على رجل؟ ثم ذكر في ذيله أو تقبل شهادة الوصي على الميت مع شاهد آخر عدل؟ فوقع: «نعم، من بعد يمين»^(٢).
وقد روى هذه الرواية المشايخ الثلاثة ولكن يظهر من الصدوق أن

(١) وسائل الشيعة: باب ٢٥ من أبواب وجوب الحج، ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٢٨ من أبواب الشهادات، ح ١.

إذا علم باشتغال ذمة الميت بالحج ولم يعلم أنه أتى به أولاً ٣٣٧

الراوي هو الصفار والمكاتب شخص آخر. وكيف كان، الرواية معتبرة سنداً، والمستفاد منها ثبوت الدين على الميت مع الحلف وعدم ثبوته بشهادة العدلين فقط، فتكون الرواية مخصصة لحجية البيّنة كما ورد التخصيص عليها في مورد ثبوت الزنا فإنه لا يثبت إلاّ بضم عدلين آخرين، فالحلف في المقام جزء المثبت للدين فلا تخصيص على الاستصحاب.

وبعبارة أخرى: اليمين جزء متمم لدليل حجية البيّنة، فحجية البيّنة ورد عليها التخصيص لا الاستصحاب، فلا يستفاد من الرواية عدم حجية الاستصحاب في المقام.

الرواية الثانية: عن ياسين الضرير عن عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال قلت للشيخ عليه السلام - إلى أن قال عليه السلام -: «وإن كان المطلوب بالحق قد مات فأقيمت عليه البيّنة فعلى المدعي اليمين بالله الذي لا إله إلاّ هو لقد مات فلان وأنّ حقه لعليه، فإن حلف وإلاّ فلا حق له، لأننا لا ندري لعلّه قد أوفاه بيّنة لا نعلم موضعها» الحديث^(١)، وهي واضحة الدلالة على أنّ الحلف ناظر إلى بقاء الدين لا إلى أصل الحدوث، لأنّ الشك تارة يتعلّق بأصل ثبوت الدين وأخرى يتعلّق بالأداء وهو محل الكلام، ويظهر من الرواية عدم الاكتفاء بالاستصحاب بل لا بدّ من الحلف على عدم الأداء.

ولكن الرواية ضعيفة السند بياسين الضرير فإنه لم يوثق، فليس في البين إلاّ المكاتب المتقدمة وقد عرفت عدم دلالتها على عدم حجية الاستصحاب، وأنّ اعتبار اليمين ليس لعدم حجية الاستصحاب بل كونه متممّاً للإثبات وجزءاً للدليل المثبت للدين في مقام الشك، ولذا لو علمنا وجداناً بثبوت الدين على الميت وشك في الأداء وعدمه لا مانع من استصحاب عدم الإتيان ولا حاجة إلى الحلف.

(١) وسائل الشيعة: باب ٤ من أبواب كيفية الحكم، ح ١.

(مسألة ١٠٧): لا يكفي الاستئجار في براءة ذمة الميت والوارث بل يتوقف على الأداء، ولو علم أن الأجير لم يؤد وجب الاستئجار ثانياً^(١)، ويخرج من الأصل إن لم يمكن استرداد الأجرة من الأجير.

(مسألة ١٠٨): إذا استأجر الوصي أو الوارث من البلد غفلة عن كفاية الميقاتية ضمن ما زاد عن أجرة الميقاتية للورثة أو لبقيتهم^(٢).
(مسألة ١٠٩): إذا لم يكن للميت تركة وكان عليه الحج لم يجب على الورثة شيء وإن كان يستحب على وليه، بل قد يقال بوجوبه للأمر به في بعض الأخبار^(٣).

(١) لأن الواجب على الوارث أو الوصي هو الحج عنه وما لم يؤد لم يسقط الوجوب، ومجرد الاستئجار لا يوجب السقوط فلا بد من الاستئجار ثانياً لتفريغ ذمة الميت، ويخرج من الأصل.

(٢) ويكون التصرف في الزائد فضولياً فإن رضي الورثة فهو وإلا ضمن الزائد. إنما الكلام في صحة الإجارة وفسادها، فإن كانت الإجارة على ذمته أي ذمة الوصي لكن بداعي أخذ الأجرة من التركة فالإجارة صحيحة ويضمن للمستأجر تمام الأجرة وليس له الرجوع إلى الورثة سوى مقدار أجرة الميقاتية، وإن كانت الإجارة على ذمة الميت بحيث يجعل ذمة الميت مشغولة بالأجرة أو كانت الأجرة بعين التركة فالإجارة بالنسبة إلى الزائد فضولية وتكون باطلة والمستأجر يرجع إليه بأجرة المثل.

(٣) لا ريب أن الاستفادة من النصوص الآمرة بالحج وإخراجه من صلب المال وأصله ونحو ذلك إنما هو وجوب الإحجاج عنه إذا كان له مال، وأما إذا

من استقر عليه وجوب الحج هل يصح أن يحج عن غيره ٣٣٩

(مسألة ١١٠): من استقر عليه الحج وتمكن من أدائه ليس له أن يحج عن غيره تبرعاً أو بإجارة، وكذا ليس له أن يحج تطوعاً ولو خالف فالمشهور البطلان بل ادعى بعضهم عدم الخلاف فيه وبعضهم الإجماع عليه، ولكن عن سيد المدارك التردد في البطلان. ومقتضى القاعدة الصحة وإن كان عاصياً في ترك ما وجب عليه كما في مسألة الصلاة مع فورية وجوب إزالة النجاسة عن المسجد، إذ لا وجه للبطلان إلا دعوى أن الأمر بالشيء نهي عن ضده وهي محل منع، وعلى تقديره لا يقتضي البطلان لأنه نهي تبعية. ودعوى أنه يكفي في عدم الصحة عدم الأمر مدفوعة بكفاية المحبوبة(*) في حد نفسه في الصحة، كما في مسألة ترك الأهم والإتيان بغير الأهم من الواجبين المتزاحمين، أو دعوى أن الزمان مختص

لم يكن له مال يفي للحج فلا يدل شيء من هذه النصوص على وجوب الحج عنه، وما ورد في صحيح ضريس من قضاء الولي له محمول على ما إذا كان له مال بقرينة سائر الروايات. مضافاً إلى أن موردها من خرج حاجاً حجة الإسلام وكان مستطيعاً ومات في الطريق، وفصل بين من مات في الحرم فقد أجزأت عنه حجة الإسلام وبين من مات دون الحرم فليقتض عنه وليه حجة الإسلام^(١)، فالأمر بقضاء الولي عنه إنما هو فيما إذا كان المنوب عنه ممن وجب عليه حجة الإسلام ولا إطلاق له يشمل من مات مفلساً لا مال له.

(*) بل الصحة من جهة وجود الأمر على نحو الترتب.

(١) وسائل الشيعة: باب ٢٦ من أبواب وجوب الحج، ح ١.

بحجته عن نفسه فلا يقبل لغيره، وهي أيضاً مدفوعة بالمنع إذ مجرد الفورية لا يوجب الاختصاص فليس المقام من قبيل شهر رمضان حيث إنه غير قابل لصوم آخر. وربما يتمسك للبطلان في المقام بخبر سعد بن أبي خلف عن أبي الحسن موسى عليه السلام: «عن الرجل الصرورة يحج عن الميت؟ قال عليه السلام: «نعم، إذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه فإن كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزئ عنه حتى يحج من ماله، وهي تجزئ عن الميت إن كان للصرورة مال وإن لم يكن له مال».» وقريب منه صحيح سعيد الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلام، وهما كما ترى بالدلالة على الصحة أولى، فإن غاية ما يدلان عليه أنه لا يجوز له ترك حج نفسه وإتيانه عن غيره وأما عدم الصحة فلا. نعم، يستفاد منهما عدم إجزائه عن نفسه، فتردد صاحب المدارك في محله، بل لا يبعد الفتوى بالصحة لكن لا يترك الاحتياط، هذا كله لو تمكّن من حج نفسه، وأما إذا لم يتمكّن فلا إشكال في الجواز والصحة عن غيره، بل لا ينبغي الإشكال في الصحة إذا كان لا يعلم بوجوب الحج عليه لعدم علمه باستطاعته مالا أو لا يعلم بفورية(*) وجوب الحج عن نفسه فحج عن غيره أو تطوعاً. ثم على فرض صحة الحج عن الغير ولو مع التمكن والعلم بوجوب الفورية لو آجر نفسه لذلك فهل الإجارة أيضاً صحيحة أو باطلة مع كون حجّه صحيحاً عن الغير؟ الظاهر بطلانها، وذلك

(*) الجهل بالفورية مع التقصير بحكم العلم.

من استقر عليه وجوب الحج هل يصح أن يحج عن غيره ٣٤١

لعدم قدرته شرعاً(*) على العمل المستأجر عليه لأن المفروض وجوبه عن نفسه فوراً، وكونه صحيحاً على تقدير المخالفة لا ينفع في صحة الإجارة خصوصاً على القول بأن الأمر بالشيء نهى عن ضده، لأن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه وإن كانت الحرمة تبعية. فإن قلت: ما الفرق بين المقام وبين المخالفة للشرط في ضمن العقد مع قولكم بالصحة هناك كما إذا باعه عبداً وشرط عليه أن يعتقه فباعه، حيث تقولون بصحة البيع ويكون للبائع خيار تخلف الشرط. قلت: الفرق أن في ذلك المقام المعاملة على تقدير صحتها مفوتة لوجوب العمل بالشرط، فلا يكون العتق واجباً بعد البيع لعدم كونه مملوكاً له، بخلاف المقام حيث إننا لو قلنا بصحة الإجارة لا يسقط وجوب الحج عن نفسه فوراً فيلزم اجتماع أمرين متنافيين فعلاً فلا يمكن أن تكون الإجارة صحيحة وإن قلنا إن النهي التبعي لا يوجب البطلان، فالبطلان من جهة عدم القدرة على العمل لا لأجل النهي عن الإجارة. نعم، لو لم يكن متمكناً من الحج عن نفسه يجوز له أن يؤجر نفسه للحج عن غيره. وإن تمكّن بعد الإجارة عن الحج(**) عن نفسه لا تبطل إجارته بل لا يبعد صحتها لو لم يعلم باستطاعته أو لم

(*) الصحيح أن يقال: إنك غير قادر على التسليم على الإطلاق لفرض وجوب الحج على نفسه فلا يشمل وجوب الوفاء بالعقد، وأما القدرة على التسليم في فرض العصيان فهي إنما يترتب عليها التكليف لا الوضع، فإن المنشأ إنما هو التمليك على الإطلاق لا التمليك على تقدير المعصية، ولو فرض أن المنشأ هو التمليك على تقدير العصيان كان العقد أيضاً باطلاً من جهة التعليق.

(**) هذا إذا كان التمكن متوقفاً على صحة الإجارة، وأما لو لم يكن كذلك كما لو حصل له المال من جهة أخرى بعد الإجارة فيكشف ذلك عن بطلانها.

يعلم بفورية الحج(*) عن نفسه فأجر نفسه للنيابة ولم يتذكر إلى أن فات محل استدراك الحج عن نفسه كما بعد الفراغ أو في أثناء الأعمال. ثم لا إشكال في أن حجه عن الغير لا يكفيه عن نفسه بل إما باطل كما عن المشهور أو صحيح عمن نوى عنه كما قويناه، وكذا لو حج تطوعاً لا يجزئه عن حجة الإسلام(**) في الصورة المفروضة بل إما باطل أو صحيح ويبقى عليه حجة الإسلام، فما عن الشيخ من أنه يقع عن حجة الإسلام لا وجه له، إذ الانقلاب القهري لا دليل عليه. ودعوى أن حقيقة الحج واحدة والمفروض إتيانه بقصد القرية فهو منطبق على ما عليه من حجة الإسلام، مدفوعة بأن وحدة الحقيقة لا تجدي بعد كون المطلوب هو الإتيان بقصد ما عليه، وليس المقام من باب التداخل بالإجماع، كيف وإلاً لزم كفاية الحج عن الغير أيضاً عن حجة الإسلام بل لا بد من تعدد الامتثال مع تعدد الأمر وجوباً وندباً أو مع تعدد الواجبين، وكذا ليس المراد من حجة الإسلام الحج الأول بأي عنوان كان كما في صلاة التحية وصوم الاعتكاف فلا وجه لما قاله الشيخ رحمته الله أصلاً. نعم لو نوى الأمر المتوجه إليه فعلاً وتخيل أنه أمر ندبي غفلة عن كونه مستطيعاً أمكن القول بكفايته عن حجة الإسلام لكنه خارج عما قاله الشيخ، ثم إذا كان الواجب عليه حجاً نذرياً أو غيره وكان وجوبه فورياً فحاله ما ذكرنا في حجة الإسلام من عدم جواز حج

(*) فيما إذا كان معذوراً.

(**) الأظهر إجزاءه عن حجة الإسلام في الصورة المفروضة.

من استقر عليه وجوب الحج هل يصح أن يحج عن غيره ٣٤٣
غيره وأنه لو حجَّ صحَّ أو لا وغير ذلك من التفاصيل المذكورة
بحسب القاعدة^(١).

(١) يقع الكلام تارة في من يتمكن من أداء حج نفسه وأخرى في من لا يتمكن وعلى كل تقدير قد يعلم بوجوب الحج على نفسه وقد لا يعلم بذلك، ففي جميع الصور لو حجَّ تطوعاً عن نفسه أو حجَّ عن الغير نيابة تبرعاً أو إجارة فهل يصح الحج أم لا؟

أما الصورة الأولى: وهي ما إذا تمكن من أداء حج نفسه وكان عالماً بالوجوب فيقع البحث فيها من حيث الحكم التكليفي ومن حيث الحكم الوضعي، أما من حيث الحكم التكليفي فلا ريب في كونه عاصياً في ترك ما وجب عليه وأنه فوت على نفسه اختياراً ما هو من أعظم الواجبات الإلهية الذي هو من مباني الإسلام.

وأما من حيث الحكم الوضعي فهل يحكم بصحة ما أتى به من الحج التطوعي أو النيابي أو يحكم بفساده؟ نسب إلى المشهور البطلان وادعى صاحب الجواهر عدم الخلاف في بطلان الحج النيابي خاصة وفصل بعضهم بين الحج النيابي والتطوعي فذهب إلى البطلان في النيابي وإلى الصحة فيما إذا حجَّ عن نفسه تطوعاً، وذهب آخر إلى الصحة مطلقاً وإن كان عاصياً في ترك حج الإسلام كما عن الشيخ في الخلاف.

أما القائلون بالتفصيل فيمكن الاستدلال لهم بالوجوه المذكورة للفساد وبعض الوجوه المذكورة للصحة.

وأما القائلون بالفساد فاستدلوا بوجوه :

الأول: أن الأمر بالشئ يقتضي النهي عن ضده والنهي يدل على الفساد. وعن شيخنا البهائي أنه يكفي في الحكم بالفساد عدم الأمر ولا نحتاج

إلى النهي، وإذا كان أحد الضدين مأموراً به فالضد الآخر لا أمر به لعدم إمكان الأمر بالضدين معاً والمفروض في المقام أن الأمر تعلق بالحجّ عن نفسه ولم يتعلق بضده من سائر أقسام الحجّ من التطوعي أو النيايي.

أقول: قد ذكرنا في بحث الأصول مفصلاً أن الدعوى الأولى مبنية على مقدّمين:

إحداهما: إثبات مقدمة ترك أحد الضدين لوجود الضد الآخر.

ثانيهما: إثبات الوجوب الشرعي للمقدمة.

وكلتا المقدمتين ممنوعتان فإنّ الضدين في مرتبة واحدة لا يتصور فيهما المقدمة. على أنه لو ثبتت المقدمة لا نلتزم بوجوب المقدمة شرعاً، وعلى القول بالوجوب فالنهي في المقام لا يقتضي الفساد لأنه نهى عرضي تبعي. على أنه لو كان ترك أحد الضدين واجباً للمقدمة فلا يقتضي حرمة وجود هذا الضد لأنّ الحكم الشرعي لا ينحل إلى حكمين، فإنّ الواجب ما يكون فعله واجباً ولا يكون تركه بمحرم وكذا الحرام ما يكون فعله مبغوضاً ومنهياً عنه ولا يكون تركه واجباً، فإنّ الوجوب ينشأ من مصلحة ملزمة في الفعل والحرمة تنشأ من مفسدة في الفعل. مضافاً إلى ذلك كله أن المتصف بالوجوب إنما هو المقدمة الموصلة لا كل مقدمة، فالواجب هو ترك الضد الموصل إلى الواجب.

وأما ما ذكره البهائي (رحمه الله) فقد أجاب عنه غير واحد بكفاية المحبوبة في حد نفسه في الحكم بالصحة وإن لم يؤمر به بالفعل لما منع من الموانع، وما ذكره من حيث الكبرى تام ولكن إثبات الصغرى ممنوع، إذ لا يمكن إحراز المحبوبة إلا عن طريق الأمر ولا كاشف عن الملاك إلا الأمر فإن لم يكن أمر في البين كما هو المفروض فلا يمكن إثبات المحبوبة، فكلام البهائي في نفسه صحيح وحاصله: أنه لو لم يكن في البين أمر لا يمكن الحكم بالصحة. والصحيح في الجواب عنه: أن الأمر موجود، لأنّ الأمر بالضدين إنما

من استقر عليه وجوب الحج هل يصح أن يحج عن غيره ٣٤٥

يتمتع جمعاً وعرضاً وأما الأمر الترتبي الطولي فلا مانع منه أصلاً، لأن اعتبار القدرة في التكليف إنما هو بحكم العقل ويسقط التكليف عند عدم التمكن وعدم القدرة، والتقييد بالقدرة عقلاً إنما هو بمقدار الضرورة، وغير المقدور إنما هو الجمع بين الضدين والأمر بهما عرضاً، وأما الأمر الطولي في فرض عصيان الأمر الآخر فلا مانع عنه فيأتي به بداعي الأمر المتوجه إليه، ولا موجب للتقييد، بل لا مانع من الأخذ بإطلاق هذا الأمر، وهذا هو الترتب الذي قلنا بأنه من أوضح الممكنات، ولذا ذكرنا أن الترتب لا يحتاج إلى دليل بخصوصه بل نفس إطلاق الأمر بالمهم يكفي، وذكرنا أن إمكانه مساوٍ لوقوعه، وينطبق ذلك على المقام تماماً، ففي فرض عصيان الأمر بإتيان حج نفسه يأتي بالحج النيابة بداعي الأمر المتوجه ولا مانع من فعليته في فرض عصيان الأمر بضده الأهم.

ولكن شيخنا الأستاذ رحمه الله ذكر أن الترتب لا يجري في الحج لأن الترتب إنما يجري في الواجبين المقيدين بالقدرة العقلية، وأما إذا كان أحد الواجبين مقيداً بالقدرة الشرعية فلا يجري فيه الترتب، لأنه في فرض العصيان لا يبقى موضوع للواجب المقيد بالقدرة الشرعية ولا أمر له أصلاً كما هو الحال في الوضوء فإنه مقيد بالقدرة الشرعية بالتمكن من استعمال الماء شرعاً، فلو وجب صرف الماء في واجب آخر أهم وعصاه وتوضاً به لا يحكم بصحة وضوئه بالأمر الترتبي، لأنه في فرض العصيان لا موضوع لوجوب الوضوء أصلاً والعصيان لا يحقق موضوع الوضوء، وهكذا الحج فإن المأخوذ فيه القدرة الشرعية بمعنى أنه أخذ في موضوعه عدم عصيان واجب آخر أهم فإذا عصى لا يتحقق موضوع الحج أصلاً.

وفيه أولاً: أن القدرة الشرعية غير مأخوذة في الحج وإنما المأخوذ فيه أمور خاصة مذكورة في النصوص من الزاد والراحلة وخلو السرب وصحة البدن،

ولذا ذكرنا أنه لو زاحم الحج واجباً أهم وتركه وأتى بالحج كان الحج صحيحاً، ولا فرق بين الحج وسائر الواجبات المقيدة بالقدرة العقلية.

وثانياً: لو سلمنا أخذ القدرة الشرعية في الحج فإنما هي مأخوذة في حج الإسلام لا في سائر أقسام الحج من التطوعي والنيابي والنذري، فلا مانع من جريان الأمر الترتبي في الحج التطوعي أو النيابي والحكم بصحته.

الوجه الثاني: أن هذا الزمان مختص بحج نفسه وغير قابل لغير حج الإسلام نظير شهر رمضان الذي يختص بصوم نفس شهر رمضان وغير قابل لصوم آخر حتى صوم النذر في السفر، والحاصل: زمان الاستطاعة يختص بحج الإسلام وغير قابل لوقوع حج آخر فيه.

وفيه: أن ذلك مجرد دعوى لا شاهد عليها غاية الأمر أن الحج فوري وليس له التأخير، ومجرد ذلك لا يقتضي عدم قابلية زمان الاستطاعة لحج آخر.

الثالث: الأخبار كصحيح سعد بن أبي خلف: عن الرجل الصرورة يحج عن الميت؟ قال: «نعم، إذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه، فإن كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزئ عنه حتى يحج من ماله وهي تجزئ عن الميت، إن كان للصرورة مال وإن لم يكن له مال»^(١)، وصحيح سعيد الاعرج: عن الصرورة أيحج عن الميت؟ فقال: «نعم، إذا لم يجد الصرورة ما يحج به فإن كان له مال فليس له ذلك حتى يحج من ماله، وهو يجزئ عن الميت، كان له مال أو لم يكن له مال»^(٢).

ومحل الاستشهاد في الصحيح الأول قوله: «فإن كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزئ عنه» بدعوى إرجاع الضمير في قوله «فليس يجزئ عنه» إلى

(١) وسائل الشريعة: باب ٥ من أبواب النيابة، ح ١.

(٢) وسائل الشريعة: باب ٥ من أبواب النيابة، ح ٣.

من استقر عليه وجوب الحج هل يصح أن يحج عن غيره ٣٤٧

الميت المتوب عنه والمستفاد من ذلك أن من كان له مال ولم يحج يجب الحج عن نفسه، وليس له أن يحج عن غيره ولا يجزئ عن غيره إن حج عنه.

وفيه: أن الظاهر من الصحيحة صحة الحج الذي حج به عن الغير، وإنما المستفاد منها مجرد الحكم التكليفي وعدم جواز الحج عن الغير لأنه يوجب تفويت الحج عن نفسه، ولا دلالة فيها على فساد ما حج به عن الغير كما هو المدعى، فإن الضمائر في قوله لنفسه «عنه» و«له» و«ماله» كلها راجعة إلى شخص واحد وهو النائب، ومقتضى ذلك كله أن ما حج به عن الغير لا يجزئ عن النائب ولا يقع عن نفسه، لا أنه لا يقع عن المتوب عنه، بل مقتضى ذيل الصحيحة صحة العمل الذي أتى به عن الميت وأنه يقع عنه وتبرأ ذمته وإنما النائب لا تبرأ ذمته عن الحج الواجب على نفسه، فالصحيحة على خلاف المطلوب أدل.

وأوضح من ذلك الصحيحة الثانية فإنها واضحة في الحكم التكليفي وأنه لا يجوز للمستطيع أن يحج عن الغير وأما فساد الحج فلا يستفاد منها. وبالجملة: المستفاد من الصحيحين أن ما حج به عن الغير لا يجزئ عن نفسه وأما بالنسبة إلى الميت فيجزئ عنه، ولا دلالة فيهما على فساد الحج بالمرّة أصلاً.

ثم إنه لو كان مدرك عدم الصحة وعدم الإجزاء عن الميت هو الوجه الأول أي اقتضاء الأمر بالشئ النهي عن ضده أو الوجه الثالث وهو الأخبار فيختص الحكم بالفساد بالتمكن من إتيان حج نفسه، وأما العاجز عنه ولو كان مستقراً عليه وكان متمكناً في الأزمنة السابقة فيصح الحج النيابي الصادر منه لعدم وجود المانع عن الحكم بالصحة، لأن المانع على الوجه الأول هو فعلية الأمر بالأهم وهو حج نفسه والمفروض عدم فعليته للعجز عنه فلا أمر به ليكون مقتضياً للنهي عن ضده، وهكذا لو كان جاهلاً بالوجوب جهلاً عذرياً

لعدم فعلية الأمر حينئذٍ وعدم تنجزه، لأنّ الذي يوجب العجز في باب التزام بين التكليفين هو الحكم الواصل لا الحكم الواقعي وكذلك النص المتقدّم فإنّه يدل على أنّ المانع هو التكليف الفعلي الواصل، وفي فرض الجهل عذراً أو عدم تمكنه من أداء حجّ نفسه لم يكن التكليف واصلاً فلا مانع وأما إذا كان الجهل غير عذري كالجهل بفورية وجوب الحجّ عن نفسه فذكر في المتن أنّه يحكم بالصحة وهو مشكل، لأنّ الجهل بالفورية جهل في الشبهة الحكمية وليس بعذر على الإطلاق، بل لا بدّ من التفصيل بين كونه مع التقصير فهو في حكم العمد وبين كونه عذرياً فلا مانع من الحكم بالصحة.

وأما إذا كان مدرك الفساد هو الوجه الثاني وهو اختصاص زمان الاستطاعة بمحجّته عن نفسه وعدم قابليته لغيرها نظير عدم قابلية شهر رمضان لصوم آخر فلا يفرق في الحكم بالفساد بين جميع الصور، ولا يؤثر الجهل بالحكم في الصحة كما إذا صام في شهر رمضان بصوم آخر جهلاً فإنّه يحكم بالفساد، لأنّ المفروض عدم قابلية هذا الزمان لواجب آخر.

ثمّ على فرض صحة الحجّ عن الغير ولو مع التمكن والعلم بوجوب الفورية إذا آجر نفسه لذلك، فهل الاجارة أيضاً صحيحة أو باطلة فيستحقّ أجرة المثل لا المسمّى؟ اختار المصنف البطلان وإن كان حجّه عن الغير صحيحاً واستدلّ بوجهين:

الأول: أنّ متعلق الاجارة بل كل عقد لا بدّ من أن يكون مقدور التسليم، ولا قدرة له شرعاً على المستأجر عليه في المقام، لأنّه يجب عليه صرف قدرته في الواجب عن نفسه فالعمل المستأجر عليه غير مقدور له.

الثاني: أنّ الضد منهي عنه ولو بالنهي التبعي وإن حكمنا بصحّته من جهة المحبوبة الذاتية إلّا أنّه لا منافاة بين المحبوبة الذاتية والمبغوضية الفعلية الناشئة عن النهي التبعي، فإذا كان العمل مبغوضاً شرعاً لا يصحّ تعلق

من استقر عليه وجوب الحج هل يصح أن يحج عن غيره ٣٤٩

الاجارة به، لأن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه وإن كانت الحرمة تبعية.
ويرد على الأول: أن القدرة التكوينية حاصلة وجداناً والنهي الشرعي لا
ينفي القدرة التكوينية، وإن أريد من عدم القدرة عدم القدرة الشرعية باعتبار
تعلق النهي به وأن المنوع شرعاً كالممتنع عقلاً ففيه: أن القدرة الشرعية
حاصلة أيضاً بالأمر الطولي الترتبي، ولو لم يكن مقدوراً أصلاً لما تعلق به
الأمر، فالعمل بنفسه ليس بمنهي عنه وإنما وجب تركه مقدمة لواجب أهم.
وبما ذكرنا يظهر الجواب عن الوجه الثاني، لما عرفت من أن الله لم يحرم
هذا الشيء أي الضد وإنما أوجب تركه من باب وجوب المقدمة الموصلة، وأما
الرواية: «إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه» فقد ذكرنا في بحث المكاسب أنها
ضعيفة السند وإن كان مضمونها صحيحاً ومطابقاً للقواعد، لأن الشيء إذا
كان محرماً شرعاً لا تصح المعاملة عليه لعدم إمضاء الشارع المعاملة الواقعة
على الحرام.

وبالجملة: مقتضى ما ذكره المصنف من ثبوت المحبوبة الذاتية للضد صحة
الاجارة الواقعة عليه.

ولكن الظاهر مع ذلك فساد الاجارة، بيان ذلك: أن دليل نفوذ الاجارة
بل كل عقد تابع لما ينشئه المنشئ إن مطلقاً فمطلق وإن مشروطاً فمشروط، فإن
الحكم الصادر في المعاملات المستفاد من قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(١) إنما
هو إمضاء لما صدر من المنشئ في الخارج ولا يخالفه إلا في بعض الموارد كبيع
السلم والصرف، فإن المنشئ أنشأ على الإطلاق والشارع يقيد بلزوم القبض،
وكذلك الهبة فإن التملك فيها يحصل بعد القبض، وبالجملة: أدلة نفوذ
المعاملات حيث إنها أحكام امضائية تابعة للمنشأ من حيث الإطلاق والتقييد.
إذا عرفت ذلك فنقول: إن الاجارة في المقام إما تتعلق بالحج مطلقاً أو

تتعلق به على فرض العصيان للحج الواجب على نفسه.

أما الأول فغير قابل للإمضاء، لأن المفروض أن الأمر بالحج عن نفسه غير ساقط والتكليف به باق على حاله فكيف يأمره بإتيان الحج المستأجر عليه، وكيف تنفذ الاجارة في عرض ذلك الواجب الأهم الذي لم يسقط الأمر به، والحكم بنفوذ الاجارة وصحتها يستلزم الأمر بالضدين في عرض واحد.

وأما الثاني وهو تعلق الاجارة على نحو التقيد بفرض العصيان فأمر ممكن في نفسه، ولكنه يبطل العقد من جهة التعليق.

والحاصل: الانشاء المطلق غير قابل للإمضاء وما هو قابل له وهو الانشاء في فرض العصيان غير صحيح لأنه من التعليق الباطل. هذا تمام الكلام في المتمكن العالم بالحكم.

وأما غير المتمكن من أداء الحج عن نفسه ولو استقر عليه من السابق كما إذا فقد المال بالمرّة بحيث لا يتمكن من الحج متسكعاً أيضاً، فلا مانع من استنجاره على الحج عن غيره، لأن الأمر الأول المتعلق بالحج عن نفسه ساقط على الفرض لعدم القدرة فلا مانع حينئذ من تعلق الاجارة بالحج عن الغير.

وبعبارة أخرى: المعجز هو الأمر بالحج عن نفسه فإذا زال فلم يبق في البين مانع. نعم، لو قلنا بأن الزمان غير قابل لوقوع حج الغير، لاختصاص هذا الزمان، بالحج عن نفسه ولو متسكعاً فلا تصح الاجارة أيضاً لعدم قابلية الزمان، ولكن هذه الدعوى غير تامة.

ثم إن المصنف رحمه الله بعدما اختار صحة الحج عن الغير واختار فساد الاجارة الواقعة عليه أشكل على نفسه بأنه ما الفرق بين المقام وبين تخلف الشرط في ضمن العقد مع قولكم بالصحة هناك، غاية الأمر يثبت للمشروط له الخيار عند التخلف كما إذا باعه عبداً وشرط عليه أن يعتقه فباعه، وأجاب

من استقر عليه وجوب الحج هل يصح أن يحج عن غيره ٣٥١

بأن البيع هناك مفوت للشرط ورافع لموضوعه فلا يكون العتق واجباً بعد البيع لعدم كونه مملوكاً له بخلاف المقام، فإنه لو قلنا بصحة الاجارة فلا يرتفع موضوع وجوب الحج عن نفسه لبقاء وجوب الحج عن نفسه حتى بعد الاجارة، فيلزم حينئذ اجتماع أمرين متنافيين فلا بد من رفع اليد عن صحة الاجارة إذ لا يمكن الحكم بصحتها.

وتوضيح ما ذكره: أن الشرط في ضمن العقد لو قلنا بأنه يوجب قصر سلطنة المشروط عليه كما عن شيخنا النائيني بمعنى أن المالك المشروط عليه له ملكية خاصة تقتصر على مورد العمل بالشرط وتقتصر سلطنته عن سائر أنحاء التصرفات فلا ريب في فساد التصرفات المنافية للشرط لعدم السلطنة عليها فيقع البيع الصادر منه باطلاً إذا اشترط عليه عتق العبد، وهكذا الاجارة في المقام لعدم السلطنة على العمل المستأجر عليه، وأما إذا قلنا بعدم قصر السلطنة المطلقة الثابتة للمشروط عليه غاية الأمر يجب عليه الوفاء بالشرط، لأن الشرط في ضمن العقد يرجع حقيقة إلى التعليق في الالتزام لا إلى أصل الانشاء، فإن الانشاء مطلق والملكية المنشأة الثابتة للمشروط عليه ملكية مطلقة غير محدودة، والشرط يوجب تعليقاً في الالتزام لا في أصل البيع فلا موجب للفساد.

وإن شئت قلت: إن الشرط في ضمن العقد يوجب انحلال البيع مثلاً إلى أمرين:
أحدهما: تمليك المال له.

ثانيهما: التزامه بالبيع، والشرط يرجع إلى الثاني ويجعل التزامه معلقاً على شيء سواء كان فعلاً من الأفعال كالحياطة أو وصفاً ككتابة العبد، فالشرط لا يرجع إلى التعليق في الانشاء وإنما يرجع إلى التعليق في الالتزام، بمعنى أنه يلتزم بمضمون العقد على تقدير وجود الشرط وإلا فلا التزام منه

بالوفاء، ومرجع ذلك إلى جعل الخيار لنفسه عند التخلف. ولو خالف المشروط عليه كما إذا باع العبد ولم يعتقه صحّ البيع وإن ارتكب أمراً محرماً لعدم الوفاء بالتزامه. نعم، لو كانت السلطنة مقصورة يفسد البيع لعدم السلطنة عليه، فالفرق بين المقامين واضح لثبوت السلطنة في المعاملة المشروطة، فإن الشرط كما عرفت لا ينفي السلطنة، والتصرف المنافي للشرط يقع صحيحاً وإن يثبت الخيار للمشروط له، وهذا بخلاف المقام فإن السلطنة غير ثابتة لأن وجوب الأمر بالحجّ عن نفسه باقٍ على حاله فلا يمكن الحكم بصحة الاجارة للحجّ الآخر، لاستلزامه الأمر بالضدين أو لعدم قدرته على العمل المستأجر عليه كما في المتن.

ولو آجر نفسه للحجّ ثم تمكن بعد الاجارة من الحجّ عن نفسه ذكر في المتن أن الاجارة صحيحة والتمكن المتأخر لا يكشف عن بطلان الإجارة. وفيه: أن عدم التمكن إنما يوجب سقوط التكليف ما دام العجز باقياً لا إلى الأبد ولو عاد التمكن عاد التكليف، وتجدد القدرة يكشف عن البطلان من الأول، والعبرة في صحة الإجارة بمشروعية العمل حال العمل وزمانه لا حال الإجارة، فإن كان العمل حال الايجار جائزاً وعند العمل غير جائز بطلت الإجارة من الأول. نعم، إذا حصل التمكن بعد الفراغ من العمل بحيث لا يتمكن من التدارك فلا مانع من الحكم بصحة الإجارة^(١).

(١) في (مصباح العروة الوثقى) إضافة هنا، وهي في التعليق على حكم المصنف رحمه الله بصحة الإجارة إذا لم يعلم باستطاعته أو لم يعلم بفورية الحجّ عن نفسه فأجر نفسه للنيابة ولم يتذكر إلى أن فات محل استدراك الحجّ عن نفسه بعد الفراغ أو في أثناء الأعمال. ونص الإضافة: (قد عرفت أنه إذا كان الجهل عذرياً كما في الجهل بالاستطاعة أو اعتقاد عدم الفورية اجتهاداً أو تقليداً أو أخبره ثقة بعدم لزومها خطأ أو نحو ذلك من أمثلة الجهل العذري يصحّ الحجّ التطوعي والحجّ عن الغير كما أن الإجارة أيضاً تصحّ وحاله حال عدم التمكن من حجة الإسلام فإن المعجز عن تسليم العمل المستأجر عليه هو الأمر بحجة الإسلام إذا كان واصلاً إلى المكلف دون أصل

من استقر عليه وجوب الحج هل يصح أن يحج عن غيره ٣٥٣

ثم ذكر المصنف (رحمه الله) أنه لا إشكال في أن حجة عن الغير لا يكفيه عن نفسه بل إما باطل كما عن المشهور أو صحيح عن نوى عنه، وكذا لو حج تطوعاً لا يجزئه عن حجة الإسلام.

يقع الكلام تارة في الحج عن الغير وأخرى في الحج التطوعي.

أما الأول: فلا ينبغي الريب في عدم إجزاء حجة عن الغير عن حج نفسه، لأن هنا أمرين مستقلين لا وجه لإجزاء أحدهما عن الآخر أصلاً، ولا بد من الرجوع إلى ما تقتضيه القاعدة من تقديم الأهم وامتناله وهو الحج عن نفسه، ولو خالف وترك الأهم وأتى بالمهم وهو الحج عن الغير عصي ولكن صح حجة عن الغير بناء على الأمر الترتبي، وما ذكرناه لا يختص بباب الحج بل يجري في جميع الواجبات والتكاليف كالصلاة فإن الصلاة قضاء عن الغير لا تجزئ عن صلاة نفسه قطعاً، وليس المقام من باب التداخل بلا شك، من دون حاجة إلى الاجماع ونحوه، لاختلاف الحقيقة واستقلال كل منهما بالأمر، ومجرد التشابه صورة في الأفراد لا يجدي في وحدة الحقيقة، وهكذا حج الإسلام يختلف حقيقته عن حج الغير، ومجرد الاشتراك في الأعمال والمناسك لا يوجب وحدة الحقيقة، فلا ريب أنه لو صلى عن الغير أو حج عنه

التكليف بها وإن لم يصل ولذا قلنا إنه لا تنافي بين الحكم الواقعي والظاهري، فبحسب الظاهر يجوز له ترك حجة الإسلام في هذه السنة لقوله ﷺ (رفع ما لا يعلمون) وإن كان في الواقع مأموراً بالإتيان بها فوراً إلا أنه لم يصل إليه فكرها، فيحكم بصحة الإجارة للحج عن الغير ما دام الجهل باقياً. وأما إذا كان الجهل بالضرورة جهلاً تقصيراً بأن احتمل وجوبها ولم يفحص كما هو الغالب في الجهل بالفورية فحينئذ يجري فيه جميع ما ذكرناه في العالم العامد فينبغي الحكم بطلان الإجارة حينئذ لأن الأمر بالحج عن نفسه فوراً منجز فكيف يحضي الشارع إجارة نفسه للحج عن غيره؟! فالحاق الجاهل بالفورية مطلقاً بالجاهل بالاستطاعة وبغير المتمكن من الحج عن نفسه لا وجه له بل لا بد من التفصيل بين ما إذا كان جهله بها عن قصور وبين ما إذا كان عن تقصير فالأول ملحق بالجهل بالاستطاعة والثاني ملحق بالعالم العامد لأن الجاهل المقصر عامد). (المصحح).

لا معنى لإجزاء ذلك عن عمل نفسه.

وأما الثاني: وهو الحجّ التطوعي فاختر المصنف رحمته عدم إجزائه عن حجّ الإسلام كالحجّ عن الغير، ونسب إلى الشيخ أنه يقع عن حجة الإسلام وأورد عليه المصنف رحمته بأن المطلوب هو الإتيان بالواجب بقصد ما عليه، ومجرد الإتيان بذات الأعمال الواجبة لا يجدي في سقوط الواجب ما لم يقرن بذلك القصد.

ولكن الظاهر أن ما ذكره الشيخ من الإجزاء عن حجة الإسلام هو الصحيح، بيان ذلك: أن المستفاد من الروايات أن المكلف يقسم إلى قسمين: البالغ وغير البالغ والحر والعبد وكل منهما له الأمر بالحجّ، أحد الأمرين وجوبي والآخر نديبي، والأمر النديبي متوجه إلى شخص والوجوبي إلى شخص آخر، وليس شخص واحد يتوجه إليه الأمران، وكذلك المستطيع وغير المستطيع فإن المستطيع يتوجه إليه الأمر الوجوبي بحجة الإسلام وغير المستطيع يتوجه إليه الأمر النديبي، فالمستطيع له أمر واحد وهو الأمر بحجّ الإسلام، ولا يعتبر علمه بذلك كما لا يضر عدم علمه به، ولذا لو كان مستطيعاً وعلم بوجوب الحجّ ولكن لا يعلم بأنه حجة الإسلام التي تختص بالمستطيع لا ريب في الإجزاء.

وعلى ما ذكرنا لو أتى المستطيع بالحجّ التطوعي تشريعاً بطل حجّه بالمرّة حتى بعنوان التطوع، ولا يقع عن حجة الإسلام كما لا يقع تطوعاً، لأن العمل مبغوض لا يمكن التقرب به، ولا إضافته إليه تعالى، وأما إذا أتى به لا تشريعاً بل مشتبهاً كما قد يتفق ذلك لبعض العوام كما لو فرض أنه لا يعلم بوجوب إتيان حجّ الإسلام فوراً ويحجّ في هذه السنة بقصد التطوع بداع من الدواعي العقلانية، بأن يتعلم كيفية إتيان الأعمال حتى يأتي بها عن بصيرة في السنة التي يحجّ حجّ الإسلام فلا مانع من الحكم بالصحة وإجزائه عن حجة

من استقر عليه وجوب الحج هل يصح أن يحج عن غيره ٣٥٥

الإسلام، لأن الأمر المتوجه إلى المستطيع إنما هو أمر واحد متعلق بحج الإسلام وليس في البين أمر آخر بفرد آخر مغاير للأمر بحج الإسلام، والمفروض إتيان المكلف بذات المأمور به وقصد القرية وأضاف العمل إلى المولى، وليس حج الإسلام إلا الحج الأول الصادر من المستطيع وليس المقام من باب التداخل، لأن التداخل إنما يتحقق في مورد تعدد الأمر، وأما إذا لم يكن إلا أمر واحد وطبيعة واحدة وهو الأمر الوجوبي المسمى بحجة الإسلام فلا معنى للتداخل، غاية الأمر أن المكلف يتخيل أن ما أتى به أمر نديبي إلا أنه لا أثر لخيااله ووهمه، وذكرنا في محله أن قصد الوجوب والندب غير لازم وإنما الاعتبار في صحة العبادة قابلية الفعل في نفسه للإضافة إليه تعالى والمفروض تحقق ذلك فلا موجب للبطلان، ولذا لو حج وتخلل أنه غير مستطيع أو تخيل أنه غير بالغ ثم انكشف الخلاف لا إشكال في الإجزاء لأنه ليس في البين إلا أمر واحد وقد أتى بجميع الأعمال والمناسك وأضافها إلى المولى، غاية الأمر يتخيل أنه أمر نديبي وهو غير ضائر، بل التعبير بالإجزاء فيه مسامحة، لأن ما أتى به هو ذات الواجب بنفسه لا أنه مغاير للحج الاستطاعتي حتى يقال بالإجزاء أو عدمه.

والحاصل: حج الإسلام ليس إلا الحج الذي يصدر من المستطيع بقصد نفسه في سنة الاستطاعة وهذا العنوان ينطبق على الحج الذي أتى به في سنة الاستطاعة، وجميع ما ذكرنا في حج الإسلام يجري في الحج النذري أو غيره من الحج الواجب عليه الذي كان وجوبه فورياً، فإن حاله حال حج الإسلام من عدم إجزاء الحج عن الغير عن حج نفسه ولو خالف وحج عن الغير صح أم لا، على التفصيل المتقدم.

هذا تمام الكلام في شرائط وجوب حجة الإسلام.

فصل في الحجّ الواجب بالنذر والعهد واليمين

ويشترط في انعقادها البلوغ، والعقل والقصد والاختيار^(١)، فلا تنعقد من الصبي وإن بلغ عشرين وقلنا بصحة عباداته وشرعيتها، لرفع قلم الوجوب عنه، وكذا لا تصحّ من المجنون والغافل والساهي

(١) لا يخفى أنّ اعتبار هذه الأمور من الواضحات، أما اعتبار القصد فلأنّ النذر وأخويه هو الالتزام بشيء لله تعالى، وهو تابع للقصد وإلّا لا يتحقق الالتزام، فما يصدر من الساهي والنائم والسكران والخطائي لا عبرة به، وكذا يعتبر البلوغ والعقل فلا عبرة بما يصدر من الصبي والمجنون للنصوص الدالة على أنّ الصبي لا يؤخذ بأفعاله ولحديث رفع القلم عنهما^(٢)، وكذا يعتبر الاختيار ولا ينعقد من المكره، لأنّ الإكراه يرفع الحكم المتعلق به الإكراه.

إنما الكلام في انعقاد ذلك من الكافر، فقد نسب إلى المشهور صحة اليمين الصادرة منه وبطلان النذر، وقال بعضهم بالبطلان مطلقاً، وقال آخرون بالصحة مطلقاً ومنهم المصنف رحمه الله، وجميع ذلك مبني على تكليف الكافر بالفروع كما هو المشهور وأمّا بناءً على اختصاص الأحكام بالمسلمين وعدم تكليف الكافر بها كما قوينا فلا مجال لهذا الاختلاف كما هو واضح.

ثمّ إنّه لو قلنا بتكليف الكافر بالفروع كما عليه المشهور فقد يقال بعدم انعقاد النذر من الكافر، لاعتبار التقرب في النذر لأنّه بنفسه قربي وعبادي،

(١) وسائل الشريعة: باب ٤ من أبواب العبادات، ح ١١ وح ١٢.

ولا تتحقق القرية من الكافر.

وفيه: أنه لا دليل على كون النذر قريباً، بل يظهر من بعض الروايات أنه مكروه لقوله ﷺ في جواب من جعل على نفسه شكراً لله ركعتين: «إني لأكره الإيجاب أن يوجب الرجل على نفسه»^(١)، ولو قلنا بحمل الرواية على الارشاد وأن المكلف لا يكلف نفسه أزيد مما كلفه الله تعالى يستفاد منها كون النذر مباحاً وغير راجح.

وبالجملة: لا دليل على كون النذر أمراً عبادياً قريباً نظير الصلاة والصيام ونحوهما من الأفعال العبادية، وإذا لم يكن عبادياً فلا مانع من صدوره من الكافر.

وأما متعلقه فلا دليل أيضاً على كونه قريباً وإنما غاية ما يستفاد من الأدلة أن يكون متعلقه صالحاً لذلك وقابلاً للإضافة إليه تعالى، ولا يستفاد منها أن يكون عبادياً حين العمل بحيث لا يتحقق العمل به إلا بقصد العبادة، بل المستفاد منها قابلية الفعل للإضافة إليه تعالى وراجحاً في نفسه كأعطاء الدرهم إلى الفقير، فإنه يمكن إيقاعه على وجه العبادة بأن يعطيه قرية إلى الله تعالى ويمكن أن يقع لا على وجه القرية، فلو أعطى الدرهم للفقير ولم يقصد به القرية فقد وفى بنذره لأن الأمر بالوفاء توصلي. نعم، قد يتعلّق النذر بالأمر العبادي - كما قد يتفق في اليمين - ويتعذر صدوره من الكافر لعدم تحقق القرية منه، ولكن المعتبر هو إمكان صدوره منه حين العمل لا حين النذر، فلو نذر الكافر أمراً عبادياً يجب عليه الإتيان، لأنه عند ما كان كافراً وإن لم يكن متمكناً من الإتيان ولكن يتمكن منه حين العمل وفي ظرفه لتمكّنه من الإسلام، فيكون العمل المنذور مقدوراً له غاية الأمر بواسطة التمكّن من الإسلام والمقدور بالواسطة مقدور، وإن أسلم صحّ إن أتى به ويجب عليه

(١) وسائل الشيعة: باب ٦ من أبواب النذر، ح ١.

الكفارة لو خالف وحديث الجبّ المشهور لا يجري في المقام لانصرافه عنه، وأما لو قلنا بأنه لا مانع من جريان حديث الجبّ في المقام ودعوى الانصراف غير تامة فلا يمكن الحكم بالصحة لأنه حين كفره لا يصحّ منه العمل وحين إسلامه يسقط وجوبه لحديث الجبّ.

وبعبارة أخرى: تكليفه بالوفاء بالنذر غير معقول، لأنه حين الكفر لا يتمكّن من الامتثال وبعد إسلامه يسقط عنه على الفرض، وقد مر تفصيل هذا الإشكال في باب قضاء الصلاة على الكافر.

والذي ينبغي أن يقال: إن حديث الجبّ غير ثابت فلا يمكن الاعتماد عليه في شيء من الأحكام، ولكن الثابت قطعاً من السيرة النبوية والأئمة عليهم السلام عدم مؤاخذه الكافر بمخالفته للأحكام الإسلامية حال كفره وعدم مطالبته بقضائها، ولم يؤمر أحد ممن اختار الإسلام بقضاء الصلوات والصيام وغير ذلك من الواجبات فنتيجة الجبّ حاصلة.

ومما ذكرنا عرفت أنه لا مجال لدعوى انصراف الجبّ أو عدمه عن المقام، لأن الانصراف أو عدمه من شؤون الدليل اللفظي والمفروض أن الجبّ ثبت بالسيرة القطعية، ولكنها مختصة بالأحكام التي جاءت بها الشريعة الإسلامية وأما غير ذلك من الأحكام العقلانية الثابتة مع قطع النظر عن الإسلام كالديون فلا يشملها الجبّ ولا السيرة، فلو كان الكافر مديوناً حال كفره ثم أسلم يجب عليه وفاء دينه ولا يسقط ذلك عنه بالإسلام، وأما الالتزام بالوفاء بالنذر فإن كان ثابتاً في كل شريعة ولم يكن من مختصات الإسلام فحاله حال الدين، وإن لم يكن كذلك - كما هو الصحيح، إذ لم يثبت ذلك في الشرائع السابقة - فيكون من الأحكام المختصة بالإسلام ويرفعه الجبّ المستفاد من السيرة ويسقط وجوبه بعد اختيار الإسلام. ومما ذكرنا يظهر الحال في ثبوت الكفارة، فإنها من الأحكام المختصة بالإسلام قطعاً فيسقط وجوبها بالإسلام

هل يعتبر في انعقاد اليمين إذن المولى أو الزوج أو الوالد؟ ٣٥٩

والسكران والمكره، والأقوى صحتها من الكافر وفقاً للمشهور في اليمين خلافاً لبعض وخلافاً للمشهور في النذر وفقاً لبعض، وذكروا في وجه الفرق عدم اعتبار قصد القرية في اليمين واعتباره في النذر، ولا تتحقق القرية في الكافر، وفيه أولاً: أن القرية لا تعتبر في النذر، بل هو مكروه وإنما تعتبر في متعلقه حيث إن اللزوم كونه راجحاً شرعاً.

وثانياً: أن متعلق اليمين أيضاً قد يكون من العبادات.

وثالثاً: أنه يمكن قصد القرية من الكافر أيضاً. ودعوى عدم إمكان إتيانه بالعبادات لاشتراطها بالإسلام مدفوعة بإمكان إسلامه ثم إتيانه فهو مقدور لمقدورية مقدمته فيجب عليه حال كفره كسائر الواجبات، ويعاقب على مخالفته ويترتب عليها وجوب الكفارة فيعاقب على تركها أيضاً، وإن أسلم صح إن أتى به ويجب عليه الكفارة لو خالف ولا تجري فيه قاعدة جب الإسلام لانصرافها عن المقام. نعم، لو خالف وهو كافر وتعلق به الكفارة فأسلم لا يبعد دعوى سقوطها عنه كما قيل.

(مسألة ١): ذهب جماعة(*) إلى أنه يشترط في انعقاد اليمين من

المملوك إذن المولى، وفي انعقاده من الزوجة إذن الزوج، وفي انعقاده من الولد إذن الوالد، لقوله ﷺ: «لا يمين لولد مع والده، ولا للزوجة مع زوجها ولا للمملوك مع مولاه» فلو حلف أحد هؤلاء

(*) هذا القول هو الصحيح.

بدون الإذن لم ينعقد^(١)، وظاهرهم اعتبار الإذن السابق، فلا تكفي الإجازة بعده مع أنه من الإيقاعات وأدعي الاتفاق على عدم جريان الفضولية فيها، وإن كان يمكن دعوى أن القدر المتيقن من الاتفاق ما إذا وقع الإيقاع على مال الغير مثل الطلاق والعق ونحوهما لا مثل المقام مما كان في مال نفسه، غاية الأمر اعتبار رضا الغير فيه، ولا فرق فيه بين الرضا السابق واللاحق خصوصاً إذا قلنا إن الفضولي على القاعدة، وذهب جماعة إلى أنه لا يشترط الإذن في الانعقاد لكن للمذكورين حلّ يمين الجماعة إذا لم يكن مسبوقاً بنهي أو إذن، بدعوى أن المنساق من الخبر المذكور ونحوه أنه ليس للجماعة المذكورة يمين مع معارضة المولى أو الأب أو الزوج، ولازمه جواز حلهم له وعدم وجوب العمل به مع عدم رضاهم به، وعلى هذا فمع النهي السابق لا ينعقد، ومع الإذن يلزم، ومع عدمهما ينعقد ولهم حله ولا يبعد قوة هذا القول، مع أن المقدّر كما يمكن أن يكون هو الوجود يمكن أن يكون هو المنع والمعارضة أي لا يمين مع منع المولى مثلاً فمع عدم الظهور في الثاني لا أقل من الإجمال والقدر المتيقن هو عدم الصحة مع المعارضة والنهي بعد كون مقتضى

فلا يجب عليه الكفارة لو خالف النذر وهو كافر.

(١) ذكر جماعة أنه لا ينعقد اليمين من الولد مع والده إلا بإذنه وكذا الزوجة مع زوجها والمملوك مع مولاه واعتبروا إذنه في انعقاد اليمين، إماماً خصوص الإذن السابق أو الأعم منه ومن اللاحق، وذهب آخرون إلى عدم

هل يعتبر في انعقاد اليمين إذن المولى أو الزوج أو الوالد؟ ٣٦١

اعتبار إذنهم في انعقاده وإنما لهم حل اليمين ولهم الحق في فسخه وحله ومنهم المصنف رحمته. وتظهر الثمرة بين القولين فيما إذا حلف الولد من دون إذن الوالد وإجازته فإنه ينعقد اليمين على القول الثاني وإن كان له حله، وأما على القول الأول فلا ينعقد أصلاً.

ومنشأ الاختلاف اختلاف ما يستفاد من صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: لا يمين للولد مع والده ولا لمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها»^(١) وادعى المصنف رحمته أن المنساق والمنصرف من الصحيح المذكور أنه ليس للجماعة المذكورة يمين مع معارضة المولى أو الأب أو الزوج، ولازمه جواز حلهم له وعدم وجوب العمل به مع عدم رضاهم به، ولا يستفاد منه عدم الانعقاد من الأول.

وذكر أيضاً وجهاً آخر تبعاً لصاحب الجواهر للدلالة النص على مجرد جواز حلهم لليمين، وحاصله: أنه لا بد من تقدير كلمة الموجود أو المنع والمعارضة في هذه الجملات: لا يمين للولد مع والده ولا يمين لمملوك مع مولاه كما هو الحال في نظائرها كقولنا: لا إله إلا الله، ولا رجل في الدار، فقد ذكروا أن المقدّر في تلك الجمل كلمة الموجود، وقولنا: لا إله إلا الله تقديره لا إله موجود إلا الله، وقولنا: لا رجل في الدار تقديره لا رجل موجود في الدار، وأما في هذه الجملات فيمكن تقدير الوجود أو المنع والمعارضة فيدور الأمر بين التقديرين، فإن قلنا: إن المقدّر هو الوجود فمعناه: عدم انعقاد اليمين مع الوالد إلا بإذنه، وإن قلنا: بأن المقدّر هو المنع والمعارضة فمعناه: لا يمين مع منع المولى ومزاحمته ومعارضته فلا تدل هذه الجملات إلا على جواز حل اليمين لا اعتبار إذنهم فيه، وليس تقدير كلمة الوجود أولى من تقدير كلمة المعارضة بل تقديرها أولى لانصراف النص المذكور إلى عدم جواز المزاحمة للوالد

والمولى.

فإن ثبت دعوى الظهور في تقدير كلمة المعارضة والانصراف إليها فلا كلام وإلا تصبح هذه الفقرات مجملة للترديد بين تقدير الموجود أو المعارضة، فلا بد من الأخذ بالقدر المتيقن وهو عدم الصحة مع المعارضة والنهي، نظير دوران الأمر بين التخصيص بالأقل والأكثر فيما إذا كان الخاص مجملاً مردداً بينهما فإنه يؤخذ بالأقل المتيقن ويرجع في الأكثر إلى العمومات. وبالجمله: لا دليل على تخصيص المطلقات الدالة على الوفاء باليمين إلا بالمقدار المتيقن وهو صورة المزاحمة.

ويرد: أن ما ذكره من تقدير الموجود في (لا) النافية للجنس فيه مسامحة واضحة وذلك لأن الوجود والعدم إنما يعرضان لنفس الماهية، والماهية بنفسها قد تكون موجودة وقد تكون بنفسها معدومة من دون أي واسطة في البين، والماهية بنفسها هي المعروضة عروضاً ذاتياً أولاً، وقولنا: الإنسان موجود والعناء معدوم، معناه أن هذه الماهية بنفسها موجودة وتلك بنفسها معدومة، ولا يعرض الوجود للموجود ولا العدم للمعدوم بل الخارج ظرف لنفس العدم، فكلمة (لا) النافية كلياً التامة فاليمين في هذه الفقرات بنفسها معروضة للنفي ولا حاجة إلى التقدير حتى يقال بالدوران بين التقديرين فإن المستفاد من كلمة (لا) أن نفس الماهية منفية ومعدومة لا الوجود.

ولو تنزلنا عن ذلك وقلنا بأن النفي لا يرد على الماهية وإنما يرد على الوجود وأن قولنا: لا رجل في الدار تقديره لا رجل موجود في الدار فالتقدير لازم، إلا أنه بناء على تقدير كلمة المعارضة في هذه الفقرات لا بد من تقدير الوجود أيضاً، وقولنا: لا يمين مع المعارضة تقديره لا وجود لليمين مع معارضة الوالد، بل لو فرضنا أن كلمة المعارضة كانت مصرحة لاحتاج إلى تقدير كلمة الوجود، فليس المقام دائراً بين التقديرين بل على كلا التقديرين

هل يعتبر في انعقاد اليمين إذن المولى أو الزوج أو الوالد؟ ٣٦٣

لا بدّ من تقدير كلمة الوجود هذا. مضافاً إلى أن كلمة (مع) تدلّ على المقارنة الزمانية كما يقال: صاحبت مع زيد في سفره فيكون النفي في هذه الفقرات وارداً على المعية واقتران طبيعيي اليمين للوالد والوجود مستفاد من نفس كلمة (مع)، فمعية اليمين الصادرة من الولد للوالد منتفية، والمعنى أنّ يمين الولد لا تجتمع مع الوالد، ولا حاجة إلى التقدير حتى يتردد الأمر بين التقديرين فيكون النص ظاهراً في إلغاء اليمين ما دام الوالد حياً، ولكن المتفاهم منه عرفاً أنّ إلغاء اليمين من جهة رعاية الوالد فلو أذن أو أجاز تنعقد اليمين، لا أنّه لا تنعقد له يمين بالمرّة مع وجود الوالد.

وقد يقال: إنّ قوله (مع والده) وكذا قوله (مع زوجها ومع مولاه) قرينة على تقدير كلمة المعارضة، إذ لو كان المراد نفي الوجود وأنّ وجود الوالد مانع كان قوله (مع والده) زائداً لا حاجة إليه، لأنّ الولد طبعاً يكون له والد وكذا الزوجة والعبد لا بدّ أن يكون لهما زوج وسيد، فذكر الوالد والزوج والسيد بملاحظة المعارضة والممانعة.

وفيه: أنّه لو لم تقدّر هذه الكلمات كانت اليمين الصادرة من الولد باطلة بالمرّة ويكون المعنى عدم انعقاد يمين الولد دائماً حتى يموت والده، ويفقده مع أنّ الأمر ليس كذلك قطعاً، لأنّ غاية ما يستفاد من النص توقف انعقاد يمين الولد على إذن الوالد أو إجازته. والحاصل: أنّ المستفاد من النص أنّ أمر اليمين الصادرة من الولد أو الزوجة أو العبد راجع إلى الوالد والزوج والسيد وأنّه يعتبر في انعقاد اليمين إذنه، ولا موجب لرفع اليد عن ظهور النص في عدم الانعقاد بدون الاذن.

ثمّ إنّ هل المعتبر خصوص الاذن السابق كما استظهره المصنف رحمه الله من كلماتهم أو الأعم منه ومن اللاحق؟ مقتضى إطلاق النص عدم الفرق، فإنّ المستفاد منه أنّ الأمر راجع إليهم وذلك لا يفرق بين الاذن السابق أو الاجازة

اللاحقة، إذ المقصود عدم استقلال الولد في يمينه واللازم عليه مراجعة أبيه في الالتزام باليمين سواء استأذن منه أو استجاز.

ودعوى أن اليمين إيقاع ولا تجري الفضولية فيه إجماعاً فلا تؤثر الإجازة اللاحقة مدفوعة بأن الإجماع دليل لبي يؤخذ بالقدر المتيقن منه وهو الإيقاع الواقع على مال الغير وأمره كطلاق زوجة الغير وعق عبده ونحو ذلك من الأمور الأجنبية عن نفسه فإن الإجازة اللاحقة لا تؤثر، وأما إذا كان الإيقاع متعلقاً بفعل نفسه مالا كان أو غيره غاية الأمر قد يفرض فيه حق للغير وقد يكون منوطاً برضا الآخر، فلا دليل على عدم تأثير الإجازة اللاحقة، والأول كعتق المفلّس عبده المرتهن فإنه لو اعتقه يصحّ عتقه بإجازة المرتهن، لأنّ المعتبر في صحّة العتق رضا من له الحق ولو حصل متأخراً، والثاني - وهو ما لو فرض أنه لا حق للغير عليه وإنما اعتبر الشارع رضاه وهذا مجرد حكم شرعي ثابت في البين وخارج عن الفضولية رأساً - كتوقف تزويج بنت الأخ أو الأخت على رضا العمة أو الخالة، فإنّ المعتبر رضاهما من دون فرق بين الإذن السابق أو اللاحق، والمقام من قبيل ذلك لأنّ الحلف يتعلق بفعل نفسه وإنما اعتبر فيه رضا الوالد، ولا فرق في حصوله قبل اليمين أو بعده.

ويدل على الاكتفاء بذلك مضافاً إلى ما تقدّم، ما دلّ على تزويج العبد وأنه إذا أجاز السيّد صحّ معللاً بأنّه لم يعص الله وإنما عصى سيّده، فإنّ المستفاد من ذلك أنّ كل مورد اعتبر فيه رضا أحد وكان العقد في نفسه سائغاً يرتفع المنع بمحصول رضاه وله الحق في إمضاء ذلك حسب الحكم الشرعي، فإذا رضي بذلك وأجاز صحّ سواء تقدم رضاه أو تأخر، وليس ذلك كمعصية الله أصالة في أنه لا معنى للحقوق رضا الله تعالى ومقتضى التعليل تعميم الحكم في جميع الموارد المشابهة.

ثم ذكر المصنف رحمه الله أن جواز الحل أو التوقف على الاذن ليس في اليمين

هل يعتبر في انعقاد اليمين إذن المولى أو الزوج أو الوالد؟ ٣٦٥

بما هو يمين مطلقاً، بل إنما هو فيما كان المتعلق منافياً لحق الوالد أو الزوج ومزاحماً له وأما إذا لم يكن مزاحماً لحقه فلا، كما إذا حلف الولد أن يقرأ كل يوم جزءاً من القرآن أو نحو ذلك، واستشهد باستثناء جماعة الحلف على فعل الواجب أو ترك القبيح وحكموا بالانعقاد فيهما، ولو كان المراد اليمين بما هو يمين لم يكن وجه لهذا الاستثناء فيعلم من ذلك أن الحكم بالتوقف على الاذن إنما هو في مورد المزاحمة والمنافاة، ولذا لا عبرة بذلك في مورد فعل الواجب وترك الحرام.

وفيه ما لا يخفى، إذ لو كان الحكم بالتوقف مختصاً بموارد المزاحمة لاستثنوا موارد كثيرة مما لم تكن منافية لحق الوالد والسيد، كما لو حلف أن يقرأ السورة الفلانية عند النوم أو يقرأ الآية الفلانية عند القيام من النوم وغير ذلك من الأفعال والأعمال غير المنافية لحق أحد من الناس، ولعل منشأ استثناء فعل الواجب وترك الحرام هو أن الولد ليس له أن يجعل على نفسه شيئاً مقابل والده وليس له أن يلتزم بشيء في قبالة، وهذا ينصرف عما لو كان قد جعل الله عليه شيئاً من التكاليف.

وبعبارة أخرى: إنما نقول بأن الولد ليس له أن يجعل على نفسه شيئاً في قبالة والده في الأمور المباحة المرخصة، وأما إذا جعل الله عليه شيئاً من إتيان الواجب أو ترك الحرام فليس للوالد حق في المقام. ولكن هذا أيضاً غير تام، لأن الجعل باليمين ولو في مورد الواجب أو الحرام جعل ثانوي التزم على نفسه وهذا مما لم يجعله الله عليه فحاله من هذه الجهة حال المباحات من عدم الجعل على نفسه في قبالة والده، والظاهر عدم الفرق في عدم انعقاد اليمين بين ما ينافي حق الوالد وما لا ينافي لإطلاق قوله: (لا يمين للولد مع والده إلخ)، بل لو كان منافياً كان باطلاً في نفسه لأنه مرجوح وقد اعتبر الفقهاء (قدس سرهم) في متعلق اليمين أن لا يكون مرجوحاً، هذا كله في اليمين.

وأما النذر فذكر المصنف رحمه الله أن المشهور بينهم أنه كاليمين في المملوك والزوجة، وألحق بعضهم بهما الولد أيضاً، واستشكل فيه بدعوى عدم الدليل عليه خصوصاً في الولد إلا القياس على اليمين.

أقول: هذا غريب منه رحمه الله لأنه خصّ توقف انعقاد اليمين على الاذن بما إذا كان منافياً لحق الوالد أو السيد أو الزوج، وذلك لا يفرق فيه بين النذر واليمين لاعتبار الرجحان في متعلق النذر، وإذا كان متعلق النذر منافياً لحق الوالد مثلاً فلا رجحان فيه ولا ينعقد، فالنذر كاليمين في عدم انعقاده إذا كان متعلقه منافياً لحق هؤلاء لكونه مرجوحاً، فلا حاجة في إلحاق النذر باليمين إلى دليل خاص حتى يقال بعدم الدليل بل نفس الأدلة الأولية الدالة على وجوب الوفاء بالنذر كافية في عدم انعقاده إذا كان منافياً لحق الوالد، لأنها تدل على لزوم الرجحان في متعلق النذر، فالبحث عن حقوق النذر باليمين وعدمه ساقط على مسلكه رحمه الله. نعم، إنما يتم هذا البحث على ما اخترناه من توقف انعقاد اليمين مطلقاً على الاذن أو أن لهم الحل سواء كان متعلقه منافياً لحقهم أم لا.

والظاهر عدم اللحق من هذه الجهة باليمين، لأن مقتضى الإطلاقات الدالة على الوفاء بالنذر انعقاد النذر ولزوم الوفاء به وعدم توقفه على الإذن، وإنما خرجنا عن ذلك في خصوص اليمين لدليل خاص وهو مفقود في النذر. نعم، قد أطلق في عدة من الروايات اليمين^(١) على النذر ولكن قد ذكرنا غير مرة أن الإطلاق أعم من الحقيقة والمتفاهم عرفاً تغاير اليمين والنذر، وثبت الحكم في الأعم يحتاج إلى دليل، ومجرد الإطلاق في بعض الموارد لا أثر له. نعم، للوالد حل نذره لأن متعلق النذر يعتبر فيه الرجحان حتى بقاء وإذا نهاه الأب عن إتيان المتعلق يصبح مرجوحاً فينحل فيختلف اليمين عن النذر في أن

هل يعتبر في انعقاد اليمين إذن المولى أو الزوج أو الوالد؟ ٣٦٧

اليمين يتوقف على الاذن، وأما النذر فلا وإنما للوالد حلّه، والحاصل نذر الولد لا ينعقد مع نهى والده كما ينحل بنهيه عنه بعد النذر.

وتفصيل الكلام يقتضي البحث في موارد ثلاثة:

الأول: نذر الولد، وقد عرفت أنّه غير ملحق باليمين وينعقد ولو من دون إذن الأب لعدم الدليل على الإلحاق، ومجرد إطلاق اليمين على النذر في بعض الأخبار لا أثر له، لأن الاستعمال أعم من الحقيقة، بل المتفاهم عرفاً أنّ النذر واليمين مفهومان متغايران ولا يتعدى حكم أحدهما إلى الآخر إلا بالدليل، والمستفاد من الأدلة عدم انعقاد نذر الولد إذا كان منافياً لحق الوالد، لأنّه مرجوح وقد اعتبر الرجحان في متعلق النذر، وأما إذا لم يكن منافياً لحقه ينعقد ولا يعتبر فيه إذنه وإنما له الحل، فإذا حلّه ونهاه عن العمل به ينحل لأنّه بقاء يكون المتعلق مرجوحاً.

وبعبارة أخرى: وجوب الوفاء بالنذر واجب مشروط برجحان متعلقه حدوداً وبقاء، فإذا نهاه الوالد عن العمل بالنذر يكون مرجوحاً فينحل، وأما جواز الحل للوالد فهو على مقتضى القواعد الأولية لأن دليل الوفاء لا يشمل له حلّه متى شاء.

الثاني: نذر العبد وهو كاليمين لمعتبر الحسين بن علوان: «ليس على المملوك نذر إلا أن يأذن له سيده»^(١)، بل المستفاد منه أن الحكم بالتوقف على الاذن في النذر أشد من اليمين، لما عرفت أن المراد بتوقف اليمين على الإذن عدم استقلال المملوك في يمينه ولزوم مراجعته إلى السيد في أمر يمينه وعدم مزاحمته له، وذلك لا يفرق بين تحصيل الرضا والإذن منه قبل اليمين أو بعده، ولكن مقتضى الجمود على ظاهر اللفظ في النذر اعتبار الإذن السابق المقابل للإجازة اللاحقة لأنّ ظاهر كلمة الإذن الواردة في النص هو الرضا

(١) وسائل الشيعة: باب ١٥ من أبواب النذر، ح ٢.

السابق.

ثم إن المصنف وصف هذا الخبر بالضعف وذكر أنه منجبر بالشهرة، وقد ذكرنا غير مرة أن الانجبار لا أساس له، ولم يعلم اعتماد المشهور على هذا الخبر ولو علم فلا أثر له، فدعوى الانجبار ممنوعة كبرى وصغرى، إلا أن الخبر ليس بضعيف بل هو معتبر فإن الضعف المتهوم هو من ناحية الحسين بن علوان ولكنه موثق لأن الكشي يمدحه والتجاشي يوثقه لقوله: (الحسين بن علوان الكلبي وأخوه الحسن يكنى أبا محمد ثقة) وقد زعم بعضهم أن التوثيق راجع إلى الحسن أخيه ولكنه فاسد بل التوثيق راجع إلى الحسين نفسه لأنه المقصود في الترجمة، وكثيراً ما جرت عادة التجاشي أن يذكر شخصاً من أقارب المترجم في ضمن ترجمة الشخص الذي عنونه. على أن العلامة ذكر عن ابن عقدة أن الحسن كان أوثق من أخيه وأحمد عند أصحابنا وفي كلامه دلالة على وثاقة الحسين أيضاً، مضافاً إلى ذلك أن الحسين من رجال تفسير علي بن إبراهيم القمي.

المورد الثالث: نذر الزوجة، وقد استدل على إلحاق نذرها باليمين وأنه يعتبر الاذن من زوجها في انعقاده بصحيح ابن سنان: «ليس للمرأة مع زوجها أمر في عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها إلا بإذن زوجها إلا في حج أو زكاة أو بر والديها أو صلة رحمها»^(١).

وفيه أولاً: أن النص أخص من المدعى، لأن مورد عدم انعقاد النذر في مالها بدون إذن الزوج، فالتوقف إنما هو في الأمور المالية ولا يشمل ما إذا تعلّق النذر بغير الأموال كأموال العبادة ونحوها، فإسراء الحكم إلى النذر المتعلّق بغير الأموال من القياس الذي لا نقول به.

وثانياً: أنه لا يمكن الأخذ بظاهر النص ولا بدّ من حمله على الجهة

(١) وسائل الشريعة: باب ١٥ من أبواب النذر، ح ١.

هل يعتبر في انعقاد اليمين إذن المولى أو الزوج أو الوالد؟ ٣٦٩

الأخلاقية لاشتماله على ما لا يقول به أحد، لأنّ عدة من المذكورات لا إشكال في عدم توقفها على إذن الزوج كالصدقة من مالها والهبّة من مالها ونحو ذلك من التصرفات في أموالها الشخصية، ولم يلتزم أحد باعتبار إذن الزوج في صحّة هذه التصرفات، فلا بدّ من حمل الرواية على الجهة الأخلاقية والتأدّب بالنسبة إلى الزوج واحترامه.

وقد أجاب غير واحد عن هذا الاشكال بأنّ اشتمال النص على ما لا نقول به في بعض الموارد لا يوجب سقوطه عن الحجية في مورد آخر، وقد وقع نظير ذلك في كثير من الأدلة.

وفيه: أنّ الأمر وإن كان كذلك لكن فيما إذا كان هناك جمل متعدّدة على إشكال في ذلك أيضاً، وأما إذا كانت جميع الفقرات بياناً لصغريات تعود إلى كبرى واحدة فالتبع ظهور تلك الكبرى، والمقام كذلك، إذ ليس في البين جملات متعدّدة متكرّرة مستقلة بل ذكر في أوّل الكلام كبرى كلية وهي أنّه ليس للمرأة مع زوجها أمر ثمّ ذكر عدة من الأمور بياناً لصغرى هذه الكبرى، والتبع ظهور هذه الكبرى، وقد عرفت أنّه لا يمكن الأخذ بإطلاقها إذ لا يقول به أحد من الأصحاب فلا بدّ من حملها على حكم أخلاقي تأديبي. وبالجملّة: لا دليل على توقف نذر الزوجة على إذن الزوج فيما لا ينافي حقه، ولا سيما في نذر الزوجة أمراً لا يتعلق بمالها.

ومما يشهد على أنّ المذكورات في صحيح ابن سنان المتقدم ليست جملاً متعدّدة مستقلة وإنما جميعها صغرى لكبرى واحدة والتي هي أنّه ليس للمرأة مع زوجها أمر استثناء الحجّ والزكاة، فإنّ الظاهر أنّ الاستثناء استثناء حقيقي غير منقطع، وذلك يكشف عن أنّ المستثنى منه كبرى كلية واحدة وهي أنّه ليس لها أي شيء من الأمور سوى الحجّ والزكاة، فحيث لا بدّ من حمل تلك الكبرى على الأخلاق والآداب إذ لم يلتزم أحد بمضمونها، فإنّ توقف

العمومات الصحة واللزوم. ثم إن جواز الحلّ أو التوقف على الإذن ليس في اليمين بما هو يمين مطلقاً(*) كما هو ظاهر كلماتهم، بل إنما هو فيما كان المتعلق منافياً لحق المولى أو الزوج وكان مما يجب فيه طاعة الوالد إذا أمر أو نهى، وأمّا ما لم يكن كذلك فلا، كما إذا حلف المملوك أن يحجّ إذا أعتقه المولى، أو حلفت الزوجة أن تحجّ إذا مات زوجها أو طلقها، أو حلفا أن يصلّيا صلاة اللّيل مع عدم كونها منافية لحق المولى أو حق الاستمتاع من الزوجة، أو حلف الولد أن يقرأ كل يوم جزءاً من القرآن أو نحو ذلك ممّا لا يجب طاعتهم فيها للمذكورين فلا مانع من انعقاده، وهذا هو المنساق من الأخبار فلو حلف الولد أن يحجّ إذا استصحبه الوالد إلى مكّة مثلاً لا مانع من انعقاده وهكذا بالنسبة إلى المملوك والزوجة، فالمراد من الأخبار أنّه ليس لهم أن يوجبوا على أنفسهم باليمين ما يكون منافياً لحق المذكورين، ولذا استثنى بعضهم الحلف على فعل الواجب أو ترك القبيح وحكم بالانعقاد فيهما، ولو كان المراد اليمين بما هو يمين لم يكن وجه لهذا الاستثناء. هذا كلّ في اليمين، وأمّا النذر فالمشهور بينهم أنّه كاليمين في المملوك والزوجة، وألحق بعضهم بهما الولد أيضاً، وهو مشكل لعدم الدليل عليه خصوصاً في الولد إلّا القياس على اليمين بدعوى تنقيح المناط وهو ممنوع، أو بدعوى أن المراد من اليمين في الأخبار ما يشمل النذر لإطلاقه عليه في جملة من الأخبار

(*) الأظهر عدم صحّة اليمين منهم مطلقاً.

هل يعتبر في انعقاد اليمين إذن المولى أو الزوج أو الوالد؟ ٣٧١

منها خبران في كلام الإمام عليه السلام، ومنها أخبار في كلام الراوي وتقرير الإمام عليه السلام له وهو أيضاً كما ترى، فالأقوى في الولد عدم الإلحاق^(*). نعم، في الزوجة والمملوك لا يبعد الإلحاق باليمين لخبر قرب الإسناد^(**) عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام «إِنَّ عَلِيّاً عليه السلام كَانَ يَقُولُ: لَيْسَ عَلَى الْمَمْلُوكِ نَذْرٌ إِلَّا بِإِذْنِ مَوْلَاهُ»، وصحيح ابن سنان^(***) عن الصادق عليه السلام «لَيْسَ لِلْمَرْأَةِ مَعَ زَوْجِهَا أَمْرٌ فِي عَتَقٍ وَلَا صَدَقَةٍ وَلَا تَدْبِيرٍ وَلَا هَبَةٍ وَلَا نَذْرٍ فِي مَالِهَا إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا إِلَّا فِي حِجٍّ أَوْ زَكَاةٍ أَوْ بَرٍّ وَالدِّيْهَا أَوْ صِلَةٍ قَرَابَتِهَا»، وضعف الأول منجبر بالشهرة واشتمال الثاني على ما لا نقول به لا يضر. ثم هل الزوجة تشمل المنقطعة أو لا؟ وجهان^(****)^(١)، وهل الولد يشمل

جميع الأمور على إذن الزوج مقطوع البطلان.

(١) جزم بعضهم باختصاص الحكم بالدائمة لدعوى الانصراف إليها، وبأن إطلاق الزوجة على المنقطعة على سبيل المجاز دون الحقيقة لأنها في الحقيقة مستأجرة كما في بعض الروايات. وكلا الدعويين باطل، فإن الزوجية

(*) إن كان الملاك منافاة مورد نذر هؤلاء لحق المولى والزوج والوالد فلا يحتاج الحكم في الإلحاق إلى أمر سوى القاعدة وهي لزوم الرجحان في متعلق النذر، وإن كان الملاك إطلاق دليل المنع فلا وجه للإلحاق في غير الولد أيضاً كما لا وجه له فيه.

(**) الرواية صحيحة فتبين العمل بها في موردها.

(***) ظاهر الصحيحة بقراءة استثناء الحج وما بعده أنها في مقام بيان الكبرى الكلية وهي المنع عن تصرفات الزوجة في مالها إلا بإذن زوجها، فلا بد من حملها على الجهة الأخلاقية فلا مجال لما في المتن.

(****) أوجهها الشمول، وكذا الحكم في الولد.

ولد الولد أو لا؟ كذلك وجهان^(١). والأمة المتزوجة عليها الاستئذان

حقيقة واحدة وهي العلة المخصوصة بين الرجل والمرأة غاية الأمر فرد منها دائمي والفرد الآخر مؤقت، والتعبير بالاستئجار من باب المسامحة، ولذا لو اقتصرنا على مجرد الاستئجار من دون ثبوت علة الزوجية لكان ذلك من الزنا.

والحاصل: جميع أحكام الزوجة مترتبة على المنقطعة سوى الإرث ومقدار العدة وبعض الفروق الجزئية، ومجرد افتراقهما في بعض الأحكام لا يوجب اختصاص الزوجية بالدائمة فإن المنقطعة زوجة حقيقة فلا وجه لدعوى الانصراف، ومما ذكرنا يعرف أن إطلاق الزوجية عليها ليس من باب المجاز.

(١) قيل بالشمول لكونه ولداً حقيقة، وقيل بالعدم لعموم الأدلة المقتضية للصحة بدون الاذن، وإنما خرجنا عنه في خصوص الولد.

والتحقيق هو التفصيل وحاصله: أنه إذا كان اعتبار الاذن في اليمين أو النذر من باب رعاية حقوق الوالد فلا فرق بين الوالد والجد، فإن الجد له حقوق على حفيده وإذا نهى عن العمل بالنذر يصبح المتعلق مرجوحاً فلا ينعقد أو ينحل، وإن قلنا باعتبار الاذن في أصل الانعقاد سواء كان منافياً لحق الوالد أم لا فشمول الحكم لولد الولد مشكل، لأن الولد وإن كان أعم من الولد والحفيد لكون الولد من يتولد من الإنسان ولا ريب أن الحفيد متولد من الجد أيضاً بالواسطة إلا أن الوالد لا يصدق على الجد وإنما يصدق على الوالد بلا واسطة خاصة. نعم عنوان الأب يصدق على الوالد والأجداد ويقال آباؤك وقد أطلق في الآيات الكريمة وغيرها الآباء على الأجداد^(١)، فعنوان

(١) ﴿قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ﴾: البقرة: ١٣٣ وغيرها من الآيات الكثيرة.

هل يعتبر في انعقاد اليمين إذن المولى أو الزوج أو الوالد؟ ٣٧٣

من الزوج والمولى بناء على اعتبار الإذن^(١) وإذا أذن المولى للمملوك أن يحلف أو ينذر الحج لا يجب عليه إعطاء ما زاد عن نفقته الواجبة عليه من مصارف الحج^(٢)، وهل عليه تخلية سبيله لتحصيلها أو لا؟ وجهان^(*)، ثم على القول بأن لهم الحل هل يجوز مع حلف

الوالد والأب يفترق أحدهما عن الآخر والوالد يختص بالوالد بلا واسطة، والموجود في النص الوالد وشموله للجد مشكل أو ممنوع.

(١) لأن المفروض أنها مجمع بين العنوانين ويحكم عليها بحكمهما، وإذن أحدهما دون الآخر لا يجدي.

(٢) لعدم الدليل على وجوب تحمل المولى هذه المصارف الزائدة على النفقة الواجبة، وإنما غاية ما يجب عليه رفع الموانع من قبله.

(٣) أما منع العبد من التكسب لتحصيل مصارف الحج فتقتضيه القاعدة، لأن العبد لا يقدر على شيء وأمره بيد مولاه فله منعه من التكسب حسب ولايته وسلطانه عليه، وأما وجوب التخلية عليه فيستدل به بأن الإذن في الشيء إذن في لوائمه، ويقع الكلام في مقامين، بعد الفراغ عن تسليم هذه الكبرى الكلية وهي أن الإذن في الشيء إذن في لوائمه، فإنها غير قابلة للإنكار لأن الإذن في الملزوم يستلزم الإذن في لازمه قهراً وهذه من القضايا التي قياساتها معها.

أحدهما: أن هذه الكبرى هل تنطبق على المقام أم لا؟
ثانيهما: أنه هل يجب على المولى إذا أذن في نذر الحج أن يلتزم بذلك بحيث لا يجوز له العدول عن إذنه أو له العدول عن إذنه.

(*) أوجهها عدم.

الجماعة التماس المذكورين في حل حلفهم أم لا؟ وجهان(*) (١).
(مسألة ٢): إذا كان الوالد كافراً ففي شمول الحكم له وجهان

أما الأول: فالظاهر أن هذه الكبرى غير منطبقة على المقام، لأن التكسب ليس من لوازم الإذن في الحج بحيث يستلزم الإذن في نذر الحج الإذن في التكسب، لإمكان عتقه فيما بعد فيتمكن من إتيان الحج أو ينتظر وجود من يبذل له مصارف الحج ونحو ذلك مما يتمكن من إتيانه.

وبالجملة: إتيان الحج لم يكن متوقفاً على التكسب حتى يكون الإذن فيه إذناً في التكسب، بل الإذن في الحج لا يقتضي إلا رفع المانع من قبله.

والحاصل: ليس النذر ملزوماً للتكسب حتى يكون الإذن فيه إذناً في التكسب. وبعبير آخر النذر بنفسه لا يستلزم صرف المال والتكسب، بل لا بد في النذر من ملاحظة حصول شرائط الوفاء به وما يتوقف عليه من القدرة ونحوها من الشرائط الأخر المعبرة العامة، فإن كان متمكناً من الاتيان فهو وإلا فلا يجب عليه الاتيان.

وأما الثاني: فالظاهر جواز العدول له عن الاذن وإن صرح به، نظير رجوع الباذل عن بذله للحج، لعدم الدليل على عدم جواز العدول له.

وبالجملة: المستفاد من الأدلة أن نذر العبد لا ينعقد إلا بإذن المولى ولو أذن ينعقد النذر، وأما وجوب الاتيان على العبد فيتوقف على حصول الشرائط المعبرة كالتمكن ونحوه، ولورجع المولى عن إذنه لا يتمكن العبد من الاتيان فينتظر تجدد الاذن والتمكن من الامثال.

(١) أقواهما الجواز لإطلاق ما يقتضى جواز الحل لهم فلا مانع من

التماسه.

أوجههما العدم للانصراف ونفي السبيل^(١).

(مسألة ٣): هل المملوك المبعوض حكمه حكم القنّ أو لا؟ وجهان(*) لا يبعد الشمول، ويحتمل عدم توقف حلفه على الإذن في نوبته في صورة المهايأة خصوصاً إذا كان وقوع المتعلق في نوبته^(٢).

(١) فإن هذا الحكم ونظائره من باب احترام الوالد ولا حرمة للكافر. نعم، إذا كان النذر ونحوه مخالفاً للمعروف بالنسبة إلى الوالد لا ينعقد، لأنّ معاملة المعروف مع الوالد واجبة حتى إذا كان كافراً كما هو المستفاد من الآيات^(٣) والروايات، وأما الاستدلال بنفي السبيل كما في المتن ففيه: أن المراد بهذه الآية إما نفي السبيل في أمر الآخرة أو عدم السبيل للكافر من جهة الحجّة والسلطان في المعارف الإلهية.

(٢) والذي ينبغي أن يقال: إن موضوع الحكم إن كان عنوان الحر فلا ريب في عدم صدقه على المبعوض لعدم كونه حراً وإنما بعضه حر، وكذا لو كان الحكم ثابتاً لعنوان العبد فإنه غير صادق على المبعوض لأنه مركّب من العبد والحر، والمفروض أن الحكم بالتوقف ثابت لعنوان العبد أو المملوك وهو غير صادق على المبعوض فيشمّله إطلاق وجوب الوفاء بالنذر. وبعبارة أخرى: يجب الوفاء بالنذر على كل أحد وإنما خرج عنه العبد وهو غير صادق على المبعوض فلا مانع من الرجوع إلى إطلاق أدلة وجوب الوفاء بالنذر.

هذا كلّ من جهة النذر بنفسه يعني أن النذر بما هو نذر يجب الوفاء به تعبداً ولا يتوقف نذر المبعوض على إذن سيّده، وأما إذا كان منافياً لحق المولى فلا ينعقد من دون إذنه لمنافاته لحقه. نعم، إذا كان متعلقه يصادف نوبته وأيامه

(*) أظهرهما العدم إلا فيما إذا كان منافياً لحق المولى.

(١) لقمان: الآية ١٥.

(مسألة ٤): الظاهر عدم الفرق في الولد بين الذكر والأنثى^(١)،

لا مانع من الانعقاد لعدم حق للمولى في نوبته وأيامه ولا يكون منافياً لحقه. وقد تحصل من جميع ما ذكرنا: أن اعتبار الاذن في النذر واليمين قد يكون بلحاظ حق الغير ومراعاته، فإن كان متعلقه منافياً لحق الوالد أو السيد لا ينعقد لاعتبار الرجحان في متعلق النذر وفي متعلق اليمين لا بد أن لا يكون مرجوحاً، وذلك لا يفرق بين الولد والعبد والزوجة، وقد يكون اعتبار الإذن في النذر على الإطلاق وبلحاظه في نفسه مع قطع النظر عن منافاته لحق هؤلاء، فقد عرفت بما لا مزيد عليه أنه لا دليل على ذلك إلا في نذر العبد، وأما الولد فقد ذكرنا أن غاية ما يستفاد من الأدلة جواز حل الوالد نذر ولده لا توقف نذره على إذن الوالد، وأما الزوجة فقد تقدم المناقشة في دليhle.

ومما ذكرنا يظهر الحال في المبعوض من أن نذره لو كان منافياً لحق المولى لا ينعقد لا لدليل خاص بل لإطلاق ما دل على لزوم الرجحان في متعلق النذر، وأما لو قلنا بأن اعتبار الاذن في النذر من باب الدليل التعبدى الدال على اعتبار الاذن في النذر في نفسه فقد عرفت أن مقتضى إطلاق الأدلة وجوب الوفاء، وقد خرج منه عنوان المملوك وهو غير صادق على المبعوض المركب من العبد والحر، كما أنه لا يشمل سائر الأحكام الثابتة للعبد من الديات والقصاص والحدود فإنها مختصة بالعبد التام ولا تشمل المبعوض، وعنوان الحر وإن كان لا يصدق عليه أيضاً إلا أن مقتضى إطلاق أدلة وجوب الوفاء بالنذر وجوبه على المبعوض أيضاً، إذ لا مخصص له بالنسبة إليه وإنما خرج عن المطلقات عنوان المملوك والعبد وهو غير صادق على المبعوض المركب من الحر والعبد.

(١) لاشتراك الولد بينهما لغة، فإن الولد ما يتولد من الإنسان سواء كان

وكذا في المملوك والمالك، لكن لا تلحق الأم بالأب.

(مسألة ٥): إذا نذر أو حلف المملوك بإذن المالك ثم انتقل إلى غيره بالإرث أو البيع أو نحوه بقي على لزومه (*) (١).

ذكرأ أو أنثى، قال الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ (١) ولا عبرة بالاستعمال الدارج للولد في خصوص الذكر. نعم، الابن يختص بالذكر كما أَنَّ البنت تختص بالأنثى، وكذا المولى والمملوك يطلقان على الذكر والأنثى فلا فرق بين العبد والأمة كما لا فرق بين المولى والمولاة. على أَنَّ المستفاد من النص أَنَّ الحكم بتوقف النذر على الإذن من جهة المملوكية وعدم التصرف في سلطان المالك ورعاية حقوقه وذلك لا خصوصية له بالرجل أو المرأة، وقد ورد كثير من أحكام الحج وغيره في مورد الرجل ولا تختص به بل تشمل المرأة حسب الفهم العرفي. وأما الأم فلا تلحق بالأب بناء على أَنَّ الاذن معتبر في النذر في نفسه لقصر الدليل بالوالد ولا يشمل الوالدة، نظير توقف تزويج البكر على إذن الوالد ولا يتوقف على إذن الأم وأما على ما ذكره المصنف رحمه الله من أَنَّ اعتبار الاذن من جهة رعاية حق الوالد وعدم منافاته لحقوقه فلا فرق بين الوالدين.

(١) قد يكون متعلق نذره غير مناف لحق المولى الثاني في ظرف العمل وقد يكون منافياً لحقه.

أما الأول، فلا مانع من انعقاد نذره ويبقى على لزومه ولا يعتبر الإذن من المولى الثاني، لأنه حين النذر لم يكن مولاه حتى يعتبر إذنه والمفروض عدم منافاته لحقه حين الاتيان بالمتعلق، كما إذا نذر أن يقرأ القرآن عند النوم أو

(*) إلا إذا كان متعلق نذره منافياً لحق المولى الثاني.

بعض الأدعية عند الخروج من البيت ونحو ذلك مما لا ينافي حق المولى أصلاً. وأما الثاني، فالظاهر عدم انعقاده لعدم الفرق بين المولى الأول والثاني في لزوم رعاية حقهما، فلو كان النذر منافياً لحق المولى الثاني ولو بقاءً ينحل، لأنه مرجوح بقاءً وفي ظرف العمل، والمعتبر رجحانه في ظرف العمل. فالصحيح هو التفصيل إلا أن المصنف اختار انعقاد نذره وعدم اعتبار إذن المولى الثاني مطلقاً بدعوى أنه لا يبقى حق للمولى الثاني بعد انعقاد النذر، وليس له المنع عن العمل بالنذر بعدما صار واجباً عليه، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

وبعبارة أخرى: طاعة السيد وإن كانت واجبة لكنها مشروطة بالقدرة الشرعية يعني تجب طاعته فيما إذا لم يكن هناك مانع شرعي، وأما إذا كان هناك مانع شرعي كالنذر السابق فلا تجب طاعته، والمفروض انعقاد النذر بإذن المالك حين النذر فيجب الوفاء به على العبد، وليس للسيد الثاني المنع عنه لعدم وجوب طاعته فيما وجب أو حرم على العبد.

ويرد عليه: أن هذه الجملة (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) لم ترد في نص معتبر وإنما رواها المحقق مرسلاً في المعتبر وحكى ذلك عنه صاحب الوسائل^(١) ورواها الصدوق أيضاً بسندين ضعيفين:

أحدهما: ما رواه في الفقيه بإسناده عن إسماعيل بن الفضل عن ثابت بن دينار أبي حمزة الثمالي وطريقه إلى إسماعيل بن الفضل ضعيف.

ثانيهما: ما رواه في الخصال بسند آخر ضعيف^(٢) في ضمن ذكره للحق للحقوق الواجبة والمندوبة فلا يمكن الاعتماد على هذه الجملة وإن كان مضمونها من الكبرى المسلمة التي لا ريب في صحتها، إذ من الواضح جداً

(١) وسائل الشريعة: باب ٥٩ من أبواب وجوب الحج، ح ٧.

(٢) وسائل الشريعة: باب ٣ من أبواب جهاد النفس، ح ١.

(مسألة ٦): لو نذرت المرأة أو حلفت حال عدم الزوجية ثم تزوجت وجب عليها العمل به وإن كان منافياً للاستمتاع بها^(*)، وليس للزوج منعها من ذلك الفعل كالحج ونحوه^(١)، بل وكذا لو

عدم وجوب طاعة المخلوق في الموارد التي تستلزم معصية الخالق كعدم وجوب طاعته في موارد الواجبات والمحرمات الإلهية، إلا أنه ليس معنى هذه الجملة أخذ القدرة شرعاً في موضوع الحكم ليقيد وجوب طاعة المولى بما إذا لم يكن هناك مانع شرعي، وإنما القدر المسلّم سقوط وجوب طاعة المولى في موارد التكاليف الإلهية، وأن الواجب أو الحرام لا يسقط بأمر أي أحد، وأين هذا من أخذ القدرة الشرعية في موضوع الحكم، فمعنى الجملة أنه في موارد معصية الخالق لا طاعة لمخلوق، إلا أن الكلام في تحقق المعصية وتحقيق الصغرى فلا بد من الرجوع إلى ما تقتضيه القاعدة الأولية، فإن قلنا بأن العبد لا يقدر على شيء وقلنا بأن العبرة في لزوم النذر بظرف العمل لا بظرف النذر فلا أثر لهذا النذر المنافي لحق المولى الثاني فينحلّ النذر في ظرف العمل، ولا أثر للإذن الصادر من المالك الأول حال النذر، لأن المفروض أن النذر بقاء ينافي حق المولى الثاني فيكون مرجوحاً بقاء فينحلّ لعدم الرجحان لمتعلقه في ظرف العمل.

(١) قد عرفت مما تقدم حال نذر المرأة إذا لم تكن متزوجة ثم تزوجت أو كانت متزوجة ونذرت بإذن زوجها ثم طلقت وتزوجت بزواج آخر وكان نذرها منافياً لحق الزوج الجديد، فإن نذرها ينحلّ لكونه مرجوحاً في ظرف العمل، وقد عرفت أن العبرة بالرجحان في ظرف العمل، فلو نذرت المرأة

(*) الظاهر عدم الوجوب حينئذٍ إلا مع إذن الزوج.

الصوم يوم الخميس وكان منافياً لحق الزوج الجديد ينحل وإن كانت حين النذر لم تكن متزوجة أو كانت مأذونة من الزوج الأول.

ولو حلف الزوج على خلاف حلفها كما إذا حلف أن يواقعها كل خميس إذا تزوجها فإن قلنا بأنه لا أثر لحلف الزوجة إذا كان منافياً لحق الزوج ولو بقاء فالأمر ظاهر، لانحلال نذرها أو حلفها لكونه مرجوحاً في ظرف العمل، بل لا حاجة إلى حلف الزوج لانحلال نذرها أو حلفها بمجرد المنافاة لحق الزوج، وأما على ما اختاروا من لزوم حلف الزوجة وعدم انحلاله بعد انعقاده صحيحاً في حال النذر فهل يتقدم حلف الزوج أو الزوجة أو يسقطان معاً؟

ذكر المصنف رحمه الله وغيره أن حلف الزوجة مقدم على حلفه وإن كان حلف الزوجة زمانه متأخراً، لأن المفروض أن حلفها صدر وهي غير متزوجة أو بإذن من الزوج الأول فيصح ويجب عليها العمل به، ولا أثر لحلف الزوج لأن حلفه لا يحدث تكليفاً بالنسبة إلى الزوجة وإن كان حلفه متقدماً على حلفها بخلاف حلفها أو نذرها فإنه يوجب الصوم عليها لأنه متعلق بعمل نفسها، ووجوبه عليها يمنع من العمل بحلف الرجل، وليس له مطالبة الزوجة بالعمل بحلفه لأنه من المطالبة لترك الواجب أو الاتيان بالحرام.

ويردّه: أن حلف الزوج كما لا يحدث تكليفاً للزوجة كذلك حلف الزوجة لا يؤثر شيئاً في تكليفه، فإن وجوب الصوم عليها مثلاً في يوم كذا لا يوجب تكليفاً للزوج بل يجب على كل منهما العمل بالنذر مهما أمكن، فنذر الزوجة ونذر الزوج يقتضيان حكماً متوجهين إلى شخصين، فهما متراحمان بالنسبة إلى شخصين لا إلى شخص واحد حتى يقع التراحم بين الخطابين ويقدم الأهم أو يتخير عند التساوي كما تقتضيه قاعدة التراحم بين الخطابين بالنسبة إلى شخص واحد، بل المقام من باب التراحم بين الحكمين

نذرت أنها لو تزوجت بزيد مثلاً صامت كل خميس وكان المقروض أن زيداً أيضاً حلف أن يواقعها كل خميس إذا تزوجها فإن حلفها أو نذرها مقدّم على حلفه (*) وإن كان متأخراً في الإيقاع، لأن حلفه لا يؤثر شيئاً في تكليفها بخلاف نذرها فإنه يوجب الصوم عليها، لأنه متعلق بعمل نفسها فوجوبه عليها يمنع من العمل بحلف الرجل.

(مسألة ٧): إذا نذر الحج من مكان معين كببلده أو بلد آخر معين فحج من غير ذلك المكان لم تبرأ ذمته ووجب عليه ثانياً. نعم، لو عينه في سنة فحج في تلك السنة من غير ذلك المكان وجب عليه الكفارة، لعدم إمكان التدارك. ولو نذر أن يحج من غير تقييد

بالنسبة إلى شخصين، نظير واجدي الماء حيث يلزم كل منهما أن يعمل بوظيفته، لأن الحكم في الطرفين مشروط بالقدرة والتمكن، فيجب الصوم على الزوجة إذا كانت متمكنة منه ويجب على الزوج وطؤها في اليوم الذي حلف إذا كان متمكناً من ذلك، ولا موجب لسقوط التكليف عن كل من الطرفين، وعلى كل منهما أن يعمل بوظيفته، وذلك يستلزم المغالبة والمساابقة قهراً إلى إتيان ما وجب عليه، فهذه تمتنع عن التمكين للزوج وذاك يحملها على التمكين ليواقعها، لأن كلا من الواجبين مشروط بالقدرة شرعاً وأي منهما كان أقوى يعمل بوظيفته، ولا موجب لتقديم حلف الزوجة على حلف الزوج ولا العكس، بل عليهما أن يتسابقا إلى إتيان ما وجب عليهما نظير المتيمين الواجدين للماء.

(*) لا أثر لحلف الزوجة تقدم أو تأخر فيما يباحم حق الزوج كما هو المقروض.

بمكان، ثم نذر نذراً آخر أن يكون ذلك الحج من مكان كذا وخالف فحج من غير ذلك المكان برأ من النذر الأول ووجب عليه الكفارة(*) لخلف النذر الثاني، كما أنه لو نذر أن يحج حجة الإسلام من بلد كذا فخالف، فإنه يجزئه عن حجة الإسلام، ووجب عليه الكفارة لخلف النذر^(١).

(١) في هذه المسألة أمور:

الأول: لو نذر الحج من مكان معين كببله أو بلد آخر عينه فحج من غير ذلك المكان لم تبرأ ذمته ولا يجزئ عن المنذور ووجب عليه الحج ثانياً من ذلك المكان المعين وفاء لنذره، كما إذا نذر أن يصلي ركعتين في مسجد خاص أو في الحرم الشريف فصلى في مكان آخر فإنها لا تجزئ عن الأمر الناشئ من النذر بل لا بد من الصلاة في الحرم الشريف أو في المسجد المعين، نظير ما لو نذر أن يعطي درهماً لزيد فأعطاه لعمرو ونحو ذلك، فإن الأمر الناشئ من النذر أوجب عليه الإتيان بمحصة خاصة وفرد خاص من الطبيعة فلا يجزئ عنه إتيان الطبيعة في ضمن فرد آخر لم يتعلّق به النذر ولا يتحقق الامتثال بالنسبة إلى الأمر النذري إلا بإتيان متعلقه.

الثاني: لو عينه في سنة خاصة من مكان خاص فحج في تلك السنة من غير ذلك المكان لا يجب عليه الحج ثانياً لعدم إمكان التدارك، لأن المفروض أنه قيد الحج بسنة خاصة ولم يكن مطلقاً حتى يمكن التدارك بإتيانه في سنة أخرى. نعم، يجب عليه الكفارة فقط لأنه خالف نذره. والحاصل: لو كان نذره مطلقاً وغير مقيد بزمان خاص فخالف وأتى به

إذا نذر الحج من مكان ثم حج من غيره ٣٨٣

من غير ذلك المكان المعين المنذور يجب عليه الحج ثانياً، لأنه لم يمثل الأمر النذري المتعلق بحصة خاصة من الطبيعة وليس عليه الكفارة، وإن كان الحج مقيداً بزمان خاص من مكان خاص فخالف وأتى بالحج من غير ذلك المكان يسقط وجوب الحج ثانياً لعدم إمكان تداركه، لأنه كان مقيداً بسنة خاصة وقد فوت على نفسه، وإنما يجب عليه الكفارة فقط لأنه حث بإتيان الحج من غير ذاك المكان المعين، هذا كله إذا كان النذر واحداً.

الثالث: ما إذا كان النذر متعدداً أحدهما تعلق بالحج مطلقاً من غير تقييد بمكان والآخر تعلق بالإتيان به من مكان خاص وخالف فحج من غير ذلك المكان. ذكر في المتن أنه تبرأ ذمته من النذر الأول لأنه تعلق بطبيعي الحج وقد تحقق غاية الأمر قيده بنذر ثان ووجوب آخر بإيجاده في ضمن حصة خاصة، فمتعلق نذر كل منهما يغير الآخر وقد حصل الامتثال بالنسبة إلى النذر الأول، وأما بالنسبة إلى النذر الثاني فقد خالفه وتجب عليه الكفارة، وهكذا لو نذر أن يأتي بحج الإسلام من بلد كذا فخالف وحج من غير ذلك البلد فإنه يجزئه عن حجة الإسلام ولكن تجب عليه الكفارة لخلف النذر.

أقول: يقع الكلام في جهتين:

الأولى: في صحة النذر الثاني وعدمها. لا ريب في صحة النذر إذا كان متعلقه أمراً راجحاً، كما إذا نذر أن يصلي في المسجد أو في الحرم الشريف أو يأتي بها جماعة ونحو ذلك من العناوين الراجحة، فإن الأمر الأول تعلق بأصل الطبيعة المطلقة والثاني تعلق بإيقاعها في ضمن فرد راجح، فلو أتى بالطبيعة في ضمن غير ذلك الفرد امتثل بالنسبة إلى الأمر الأول، لأنه لم يكن مقيداً وإنما تعلق بالطبيعي الجامع بين الصلاة جماعة وفرادي، وأما بالنسبة إلى الأمر الثاني فقد خالف ووجب عليه الكفارة، وأما إذا لم يكن متعلقه راجحاً كما إذا لم يكن للمكان المنذور رجحان فلا ينعقد كما هو كذلك في

المقام، لأن إتيان الحج من بلده أو من بلد خاص لا رجحان فيه شرعاً فلا ينعقد النذر بالنسبة إليه. نعم، لا يبعد صحته فيما إذا تعلق بالخروج مع القافلة الأولى للرجحان فيه لاحتمال عدم الوصول إلى الحج لو أخر السفر إلى القوافل اللاحقة.

والحاصل: لو تعلق النذر بحصة خاصة لا بد من ثبوت الرجحان في تلك الحصة وإلا فلا ينعقد كما إذا نذر أن يصلي صلاته اليومية في غرفة خاصة من داره لعدم رجحان في ذلك. نعم، لو تعلق النذر بنفس الخاص ينعقد لثبوت الرجحان في أصل الفرد الخاص، كما إذا نذر أن يصلي ركعتين في هذه الغرفة المعينة.

وبالجملة: ما ذكره المصنف من انعقاد النذر الثاني على إطلاقه غير تام، بل لا بد من التفصيل بين ما كان متعلقه راجحاً وعدمه.

الجهة الثانية: قد عرفت أنه لو نذر أولاً أن يحج من غير تقييد بمكان ثم نذر ثانياً أن يكون ذلك من مكان خاص فحج من غير ذلك المكان صح حجه وبرأ من النذر الأول لامتناله ووفائه له، لأن المفروض كان متعلقه مطلقاً ولم يكن مقيداً بمكان خاص، وأما بالنسبة إلى النذر الثاني فقد خالفه ويجب عليه الكفارة.

وقد يقال ببطلان العمل الصادر منه بدعوى أن النذر في المقام في الحقيقة يرجع إلى أن لا يحج إلا من بلد كذا وقوله: (لله علي أن أحج حج الإسلام من بلد كذا) يرجع إلى قوله: (لله علي أن لا أحج إلا من بلد كذا) أو لا يصلي في أي مكان إلا في المسجد أو لا يصلي إلا جماعة، فإذا حج من غير ذلك البلد أو صلى في غير ذلك المسجد أو صلى فرادى يقع الفعل الصادر منه مبغوضاً، لأنه موجب لتفويت المنذور ولا يمكن تداركه، وإذا وقع مبغوضاً يقع فاسداً، إذ لا يمكن أن يكون الحرام مصداقاً للواجب فيبقى النذر بحاله.

والحاصل: لو حج من غير البلد المعين فقد فوت الموضوع وعجز نفسه عن أداء المنذور، وهذا التعجيز حرام والحرام لا يكون مصداقاً للواجب فلا يمكن القول بصحة الحج من غير ذلك البلد، فيجب عليه الإتيان بالمنذور بعد ذلك ولا تجب عليه الكفارة لأنها إنما تجب بترك المنذور لا بتفويته.

وفيه: أن النذر في المقام يتعلق بإيقاع الطبيعة في ضمن هذا الفرد الخاص، وأما عدم إيقاعها في ضمن فرد آخر فهو من باب الملازمة بين وجود أحد الضدين وعدم الضد الآخر لا من جهة تعلق النذر بذلك وإلا لا ينعقد النذر من أصله، لأن ترك الصلاة في غير المسجد أو ترك الحج من بلد كذا لا رجحان فيه، كما لا رجحان بخصوصه لابتداء الحج من بلد خاص.

وأما ما ذكر من التعجيز وتفويت الموضوع عن أداء المنذور بإتيان هذا الفرد والحج من غير البلد المعين المنذور فليس إلا من جهة المضادة بين المنذور وغيره وعدم إمكان الجمع بين الضدين، وليس ذلك من التعجيز بشيء، بل ذلك لأجل ملازمة خارجية بين الضدين، فإن وجود كل ضد ملازم لعدم الضد الآخر.

هذا، مضافاً إلى أن التعجيز لا يعقل أن يكون محكوماً بالحرمة لأنه يستلزم من وجوده عدمه، وذلك لأن التعجيز إنما يتحقق إذا كان المأتي به صحيحاً، إذ لو كان باطلاً وفاسداً لا تعجيز، ولو كان صحيحاً سقط الأمر، فالتعجيز متوقف على صحة المأتي به وإذا كان صحيحاً لا يمكن أن يكون المعجز محرماً بعنوان التعجيز.

والحاصل: في المقام أمران أحدهما تعلق النذر بمطلق الطبيعة والثاني تعلقه بإتيان الطبيعة في ضمن فرد خاص، فلو فرضنا أنه أتى بمتعلق النذر الأول فإن كان فاسداً لا يكون معجزاً، وإن كان صحيحاً ومسقطاً للأمر لا يكون مبغوضاً ومحرماً، فالتعجيز يتوقف على الصحة، والصحة تستلزم

(مسألة ٨): إذا نذر أن يحجّ ولم يقيد به بزمان فالظاهر جواز التأخير(*) إلى ظنّ الموت أو الفوت، فلا تجب عليه المبادرة إلاّ إذا كان هناك انصراف، فلو مات قبل الإتيان به في صورة جواز التأخير لا يكون عاصياً والقول بعصيانته مع تمكنه في بعض تلك الأزمنة وإن جاز التأخير لا وجه له. وإذا قيد به سنة معينة لم يجز التأخير مع فرض تمكنه في تلك السنة، فلو أخر عصى وعليه القضاء(**) والكفارة، وإذا مات وجب قضاؤه عنه، كما أن في صورة الإطلاق إذا مات بعد تمكنه منه قبل إتيانه وجب القضاء عنه، والقول بعدم وجوبه بدعوى أن القضاء بفرض جديد ضعيف لما يأتي. وهل الواجب القضاء من أصل التركة أو من الثلث؟ قولان، فذهب جماعة إلى القول بأنه من الأصل، لأنّ الحجّ واجب مالي وإجماعهم قائم على أن الواجبات المالية تخرج من الأصل وربما

سقوط الأمر وعدم كونه مبغوضاً وما يستلزم من وجوده عدمه محال. والحل ما ذكرناه من أن الحجّ من البلد المعين المنذور والحجّ من غير هذا البلد من قبيل الضدين ولا يستلزم وجوب أحدهما حرمة الآخر وإنما هو من باب الملازمة الخارجية.

(*) الظاهر عدم جواز التأخير ما لم يكن مطمئناً بالوفاء.

(**) وجوب قضاء الحجّ المنذور الموقت وغير الموقت مبني على الاحتياط، والأظهر عدم الوجوب إذ لا دليل عليه، ودعوى أنه بمنزلة الدين فيخرج من الأصل لم تثبت فإنّ التنزيل إنما ورد في نذر الإحجاج وقد صرح فيه بأنه يخرج من الثلث، وأما ما ورد من إطلاق الدين على مطلق الواجب كما في رواية الختعية فلا يمكن الاستدلال به لضعف الرواية سنداً ودلالة وبذلك يظهر الحال إلى آخر المسألة.

يورد عليه بمنع كونه واجباً مالياً وإنما هو أفعال مخصوصة بدنية وإن كان قد يحتاج إلى بذل المال في مقدّماته كما أن الصلاة أيضاً قد تحتاج إلى بذل المال في تحصيل الماء والساتر والمكان ونحو ذلك.

وفيه: أن الحجّ في الغالب محتاج إلى بذل المال بخلاف الصلاة وسائر العبادات البدنية، فإن كان هناك إجماع أو غيره على أن الواجبات المالية من الأصل يشمل الحجّ قطعاً. وأجاب صاحب الجواهر رحمته بأن المناط في الخروج من الأصل كون الواجب ديناً والحجّ كذلك فليس تكليفاً صرفاً كما في الصلاة والصوم، بل للأمر به جهة وضعية فوجوبه على نحو الدنية بخلاف سائر العبادات البدنية فلذا يخرج من الأصل كما يشير إليه بعض الأخبار الناطقة بأنه دين أو بمنزلة الدين.

قلت: التحقيق أن جميع الواجبات الإلهية ديون لله تعالى سواء كانت مالا أو عملاً مالياً أو عملاً غير مالي، فالصلاة والصوم أيضاً ديون لله ولهما جهة وضع فذمة المكلف مشغولة بهما، ولذا يجب قضاءهما، فإن القاضي يفرغ ذمة نفسه أو ذمة الميت، وليس القضاء من باب التوبة أو من باب الكفارة بل هو إتيان لما كانت الذمة مشغولة به ولا فرق بين كون الاشتغال بالمال أو بالعمل، بل مثل قوله: (الله عليّ أن أعطي زيدا درهماً) دين إلهي لا خلقي فلا يكون الناذر مديوناً لزيد بل هو مديون لله بدفع الدرهم لزيد، ولا فرق بينه وبين أن يقول: (الله عليّ أن أحجّ) أو (أن أصلي ركعتين)

فالكل دين الله ودين الله أحق أن يقضى كما في بعض الأخبار، ولازم هذا كون الجميع من الأصل. نعم، إذا كان الوجوب على وجه لا يقبل بقاء شغل الذمة به بعد فوته فلا يجب قضاؤه لا بالنسبة إلى نفس من وجب عليه ولا بعد موته، سواء كان مალأ أو عملاً، مثل وجوب إعطاء الطعام لمن يموت من الجوع عام المجاعة، فإنه لو لم يعطه حتى مات لا يجب عليه ولا على وارثه القضاء لأن الواجب إنما هو حفظ النفس المحترمة، وهذا لا يقبل البقاء بعد فوته، وكما في نفقة الأرحام فإنه لو ترك الإنفاق عليهم مع تمكنه لا يصير ديناً عليه لأن الواجب سدّ الخلة وإذا فات لا يتدارك.

فتحصل أن مقتضى القاعدة في الحجّ النذري إذا تمكن وترك حتى مات وجوب قضائه من الأصل لأنه دين إلهي، إلا أن يقال بانصراف الدين عن مثل هذه الواجبات، وهو محل منع، بل دين الله أحق أن يقضى. وأما الجماعة القائلون بوجوب قضائه من الثلث فاستدلوا بصحيفة ضريس وصحيفة ابن أبي يعفور الدالتين على أن من نذر الإحجاج ومات قبله يخرج من ثلثه، وإذا كان نذر الإحجاج كذلك مع كونه مالياً قطعاً فنذر الحجّ بنفسه أولى بعدم الخروج من الأصل.

وفيه: أن الأصحاب لم يعملوا بهذين الخبرين في موردتهما فكيف يعمل بهما في غيره؟

وأما 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. وربما يجاب عنهما بالحمل على صورة عدم إجراء الصيغة، أو على صورة عدم التمكن من الوفاء حتى مات، وفيهما ما لا يخفى خصوصاً الأول^(١).

(١) ذكر ﷺ أنه لو نذر الحجّ ولم يقيد بزمان فله التأخير إلا إذا ظنّ الموت أو الفوت، فما لم يظن الموت أو الفوت لا تجب عليه المبادرة إلا إذا كان هناك انصراف إلى الفورية، فلو مات في صورة جواز التأخير لا يكون عاصياً لعدم كون التكليف منجزاً عليه والعصيان إنما يتحقق فيما إذا كان التكليف منجزاً، فإن القول بجواز التأخير له وعصيانه لا يجتمعان، لأنّ العصيان يدور مدار التنجيز لا الترك الواقعي.

أقول: ما ذكره من عدم دلالة الأمر على وجوب المبادرة صحيح لما حقق في الأصول من أنّ الأمر إنما يدلّ على إيجاد الطبيعة من دون دلالة على الفور أو التراخي، إلا أنّ الفقهاء ﷺ قيدوا جواز التأخير في المقام بظن الموت أو الفوت أي: إذا ظنّ الموت أو الفوت فلا يجوز له التأخير وإنما يجوز له التأخير فيما إذا لم يظنّ الموت أو الفوت، فإن ظنّ الموت أو الفوت تجب عليه المبادرة إن تمكّن من إتيان ما وجب عليه من الواجبات وإلاّ فيوصي بذلك، سواء كان من الواجبات العبادية أم غيرها كالديون.

هذا ولكن لا دليل على اعتبار الظن في المقام، وعليه لو قلنا بجواز التأخير يجوز له التأخير مطلقاً وإن ظن الموت أو الفوت، ولكن الظاهر عدم جواز التأخير إلا مع الاطمئنان بإتيان الواجب في آخر الوقت أو يكون التأخير مستنداً إلى العذر، لا لدلالة الأمر على الفور، لما عرفت من عدم دلالة إلاّ على إيجاد الطبيعة، بل لأن مقتضى حكم العقل - بعد اشتغال ذمة العبد

بالواجب - إفراغ ذمته عما وجب عليه و خلاص نفسه عن تكليف المولى، فإن التكليف إذا وصل وتنجز عليه ليس له التأخير عن أدائه ما لم يكن هناك مؤمن من العذر في التأخير أو حصول الاطمئنان له بالوفاء في آخر الوقت، وإن لم يحصل أحد الأمرين فليس له التأخير بعد حكم العقل بلزوم تفرغ الذمة وتسليم ما عليه إلى المولى، فلا يجوز له التأخير إلى ظن الموت كما لا تجب عليه المبادرة إذا حصل له الاطمئنان بالوفاء.

ومما ذكرنا يظهر الفرق بين القول بالفورية وبين المختار، فإنه على الأول يجب عليه الإتيان فوراً وإن حصل له الاطمئنان بإتيان الواجب في آخر الوقت لدلالة الأمر على الفور، وأمّا على ما ذكرنا فلا تجب عليه المبادرة إذا حصل له الاطمئنان بالإتيان، كما أنه ظهر الفرق بيننا وبين القائلين بجواز التأخير فإنهم جوزوا التأخير في صورة الشك وعدم الاطمئنان بالإتيان ولكننا لم نجوز التأخير في هذه الصورة وإنما نجوزها في صورة الاطمئنان.

وبالجملة: لا بد من إحراز الخروج عن عهدة التكليف من حصول المؤمن إما بالقطع أو الاطمئنان العقلاني أو قيام طريق شرعي كالبيّنة أو كان معذوراً في التأخير، فلو كان شاكاً في إمكان الامتثال لا يجوز له التأخير وإن لم يظن الموت فالقول بجواز التأخير إلى ظن الموت على إطلاقه لا وجه له.

وربما يقال بقيام طريق معتبر على إمكان الامتثال في آخر الوقت وهو استصحاب حياته أو قدرته إلى آخر الوقت فلا يكون عاصياً إذا مات، لقيام الطريق في المقام واستناد التأخير إلى العذر.

وفيه: لو صحّ ذلك لصح إجراء الاستصحاب حتى مع الظن بالموت فلا وجه لتقييد جواز التأخير بظن الموت. على أن الاستصحاب مثبت، لأن الواجب على المكلف حسب حكم العقل كما عرفت هو إحراز الخروج عن عهدة التكليف والاستصحاب لا يحقق الامتثال وإحرازه فيما بعد، بل هو

لازم عقلي لبقاء الحياة والقدرة.

والحاصل: لا يجوز له التأخير مع الشك بل ولا مع الظن بالإتيان، وإنما يجوز له التأخير عند قيام طريق معتبر على إمكان الاتيان كالبيئة والاطمئنان ونحو ذلك من الطرق المعتبرة والجامع حصول المؤمن له.

وأما ثبوت القضاء فقد ذكر في المتن أنه إذا قيد المنذور بسنة معينة لم يجوز له التأخير فلو أخر عصى وعليه القضاء والكفارة، وإذا مات وجب قضاؤه عنه، كما أنه في صورة الاطلاق إذا مات وجب القضاء عنه.

أقول: أما ثبوت الكفارة فلا ريب فيه لثبوتها عند المخالفة والحنث، وأما ثبوت القضاء على نفسه أو على وليه بعد موته فيما إذا كان المنذور مقيدا بزمان خاص أو مطلقاً ففيه كلام. نعم، وجوب القضاء على نفسه فيما إذا كان المنذور صوم يوم معين منصوص بالخصوص^(١)، إنما الكلام في غير الصوم كتذرع الحج أو نذر صلاة الليل وغير ذلك من العبادات فهل يجب عليه القضاء لو ترك المنذور المؤقت أم فيه تفصيل بحسب الموارد؟ اختار المصنف رحمه الله وجوب القضاء على نفسه وعلى وليه بعد موته، وهل الواجب القضاء من أصل التركة أو من الثلث؟ قولان:

اختار الأول واستدل على أصل القضاء وعلى أنه من أصل التركة بما حاصله: أن جميع الواجبات الإلهية ديون لله تعالى سواء كانت مالا أو عملاً مالياً أو عملاً غير مالي، فالصلاة والصوم والحج والنذر ديون لله ولها جهة وضع توجب اشتغال الذمة بها وليست أحكاماً تكليفية صرفة، فذمة المكلف مشغولة بها كالديون المالية، وما دام لم يمثل التكليف لم يسقط الدين ووجب أدائه بنفسه أو بالإتيان عنه، فوجوب القضاء من باب تفرغ الذمة وليس من باب التوبة أو من باب الكفارة بل هو تفرغ لنفس الواجب الثابت في الذمة،

(١) وسائل الشيعة: باب ١٠ من أبواب النذر، ح ١.

والذمة مشغولة بذلك التكليف إلى أن يؤتى بالواجب سواء بنفسه أو بعد موته بالاستتجار أو بالتبرع عنه، وليس الواجب مجرد تكليف محض بحيث لا يقبل بقاء شغل الذمة به بعد فوته، نظير نفقة الأقارب فإنه لو ترك الانفاق عليهم مع تمكنه لا يصير ديناً عليه، لأن الواجب سدّ الخلة وإذا فات لا يتدارك، فالحجّ النذري دين إلهي، ومقتضى القاعدة في الدين هو القضاء من أصل المال، وقد أطلق الدين على الواجبات الإلهية في الروايات، وأن دين الله أحق أن يقضى كما في رواية الخثعمية المعروفة^(١)، وانصراف الدين عن مثل هذه الواجبات محل منع.

ويرد عليه: أن رواية الخثعمية ضعيفة سنداً ودلالة وقد تقدمت في بعض المسائل السابقة^(٢)، وإطلاق الدين على الواجبات الإلهية ليس على نحو الحقيقة حتى تشمل الآية الكريمة ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ﴾^(٣)، فإن الإطلاق والاستعمال أعم من الحقيقة والمجاز، فالخروج من أصل التركة لا يمكن إثباته، وأما وجوب أصل القضاء فيتوقف على اشتغال الذمة، والكلام في تحقق الصغرى، فإن ثبت اشتغال الذمة بذلك بدليل معتبر كما ورد في الصوم والصلاة والحجّ فلا بدّ من التفرغ إما بنفسه أو بالاستتجار عنه بعد موته أو بالتبرع عنه.

والحاصل: متى ثبت اشتغال الذمة يجب التفرغ عنه بإتيانه بنفسه أو بالإتيان عنه ولو من الأجنبي، وأما إذا لم يثبت الاشتغال كما في المقام أعني الواجبات النذرية فلا دليل على وجوب القضاء لعدم ثبوت اشتغال الذمة على نحو الديون وبعض الواجبات المنصوصة، وليس القضاء نفس العمل الواجب سابقاً حتى قال بعدم الحاجة إلى أمر جديد بل العمل الواجب سابقاً

(١) مستدرک وسائل الشیعة: باب ١٨ من أبواب وجوب الحجّ، ح ٣.

(٢) وهي المسألة ٨٣ من وجوب الحجّ.

(٣) النساء: الآية ١١.

هل يخرج الحج المنذور من أصل التركة؟ ٣٩٣

قد فات وهذا العمل الواقع في خارج الوقت عمل آخر مغاير له حقيقة وإنما هو مشابه له صورة، ولو كان واجباً لكان بدليل مستقل غير الدليل الأول، فوجوب الحج المنذور المقيّد بسنة خاصّة في غير ذلك الزمان يحتاج إلى دليل مستقل آخر، وكذلك وجوب الصلاة المقيّدة بوقت خاص في غير ذلك الوقت يحتاج إلى الدليل.

وبالجملة: إذا خرج الوقت فقد فات الواجب، فكيف يمكن أن يقال باشتغال الذمة بذلك بمجرد الوجوب الأول، بل لا بدّ في وجوبه في الوقت الثاني من دليل آخر.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا: أن الواجبات الإلهية ليست حالها حال الدّين، فإذا مات المكلف يقضى عنه من الثلث إن أوصى به وإلا فلا. نعم، الحج يقضى من أصل التركة سواء أوصى به أم لا للنص، وقد ذكرنا تفصيل هذا البحث في قضاء الصلاة.

والحاصل: أن الأقوال في المسألة ثلاثة:

الأول: ما اختاره المصنف رحمته من وجوب القضاء في مطلق الواجبات سواء كانت متعلّقة للنذر أم لا، وسواء كان المنذور الحجّ أم غيره.

الثاني: ما ذهب إليه بعضهم من التفصيل من وجوب القضاء في متعلق النذر سواء كان الحجّ أم غيره، وأمّا إذا لم يكن الواجب متعلقاً للنذر فلا يجب القضاء.

الثالث: ما ذهب إليه الشيخ صاحب الجواهر رحمته من التفصيل بين نذر الحجّ وغيره، وأن المنذور لو كان الحجّ يجب القضاء ولو كان غيره لا يجب، فالقضاء ثابت في نذر الحجّ سواء كان نذر الحجّ مطلقاً أو مقيّداً بسنة خاصّة. ولا يخفى: أنّه لم يرد أي نص في المقام يدلّ على وجوب القضاء لا بالنسبة إلى الناذر ولا بالنسبة إلى وليّه حال موت الناذر، فلا بدّ من البحث

على ما تقتضيه القاعدة.

فنعول: أما ما اختاره المصنف رحمته فقد عرفت أنه مبني على أن جميع الواجبات الإلهية ديون لله تعالى ولها جهة وضع وذمة المكلف مشغولة بها، ولا يسقط ما في ذمته إلا بتفريغ الذمة وتسليم العمل إلى المولى، إما بالإتيان بنفسه أو بالقضاء عنه نظير الديون الشخصية للناس.

وفيه: ما تقدم أن ما ذكره من حيث الكبرى مسلّم، فإن الإيجاب والتكليف يقتضيان اشتغال ذمة المكلف، بل ذكرنا في الأصول أن الوجوب ليس إلا اعتبار شيء على ذمة المكلف وإبرازه ببرز كما هو الحال في سائر الاعتبارات الملزمة، إلا أن الكلام في الصغرى أعني بقاء اشتغال الذمة بعد الوقت وأن الاعتبار بعد الوقت موجود أم لا، ومجرد حدوث الاعتبار والتكليف في الوقت لا يكفي لبقاء ذلك بعد الوقت، فإن الحدوث بدليل والبقاء بدليل آخر، فإن البقاء أيضاً يحتاج إلى دليل مستقل كالحديث، والدليل الأول الدال على إتيانه في الوقت والاشتغال به لا يتكفل إتيانه والاشتغال به خارج الوقت بل لا بد من أمر جديد.

وبالجملة: لا دليل على وجوب القضاء على نفسه فضلاً على وليه من تركه، لأن القضاء بأمر جديد ولا دليل عليه في الموردين، وأما إطلاق الدين على بعض الواجبات لا يجعل الواجب ديناً حقيقياً وإنما هو من باب الاستعمال وهو أعم من الحقيقة والمجاز.

وأما القول الثاني: فقد ادعى أن النذر بخصوصه يوجب كون المنذور ديناً على الناذر، لأن مفاد صيغة النذر جعل المنذور لله تعالى وتعليكه إياه، ولا فرق بين أن يقول: (لزيد عليّ درهم) أو (لله عليّ كذا)، فإن هذه الصيغة توجب كون متعلقها ديناً ثابتاً في الذمة فيجري عليه أحكام الدين، كما هو الحال في خصوص الحج الواجب بالأصل من معاملة الدين الحقيقي معه.

وفيه : أن النذر لا يدل إلا على التزام المكلف بالمنذور وقوله (لله علي) معناه أنه ألتزم على نفسي بكذا لله تعالى، وهذا لا يوجب إطلاق الدين عليه إلا على سبيل التجوّز، فالدين المتعارف الحقيقي غير ثابت وهو غير مقصود للناذر، لأن مقصوده حسب مفاد الصيغة ليس إلا التزامه بذلك الشيء المنذور لا ملكية الشيء المنذور لله تعالى، بل لا يمكن التملك المتعارف بالنسبة إلى الله تعالى، فإن الملكية الاعتبارية لا معنى لها بالنسبة إليه سبحانه إلا بمعنى التكليف والالزام والایجاب، ووجوب الوفاء بالشيء بمعنى لزوم إنهائه ونحو ذلك، وإلا فالملكية الاعتبارية الثابتة للأشياء الخارجية غير ثابتة لله تعالى، وإنما هو مالك الملوك والأكوان، وجميع الأمور طراً بيده وتحت سلطانه وقدرته ومشيتته من دون اعتبار أي جاعل، وملكه تعالى وسلطانه ليس بالاعتبار فإن إحاطته إحاطة وجودية، لارتباط جميع الموجودات بنفس ذواتها به بنفس وجودها، فهي ثابتة له بذواتها من دون حاجة إلى اعتبار ثبوتها له، وهي محاطة له تعالى بنفس وجودها الارتباطي به ومقهورة تحت قهره وسلطانه والاعتبار في مورد الثبوت الحقيقي لغو واضح.

وبالجملة: النذر بل كل واجب لا يوجب إلا الالتزام بإتيان متعلقه ولزوم أدائه في الخارج، وأما كون متعلقه ديناً حقيقياً ثابتاً في الذمة يجب تفرينها عنه في الوقت أو خارجه فغير ثابت. نعم، ورد القضاء في خصوص الصوم المنذور المقيّد بيوم خاص إذا صادف يوم العيد أو أيام مرضه أو سفره كما في صحيح ابن مهزيار^(١)، ولولا النص لكان النذر باطلاً لعدم الرجحان في متعلقه حين العمل، والرواية على خلاف القاعدة ويجب الاقتصاد على موردها ولا يمكن التعدي عنه إلى سائر الموارد.

وأما ما ذكره في الجواهر من الفرق بين نذر الحجّ وبين تعلق النذر بغيره

(١) وسائل الشيعة: باب ١٠ من أبواب النذر، ح ١.

بوجوب القضاء في الأول دون الثاني بدعوى أن الحجّ يمتاز عن سائر الواجبات الإلبيه، لأنّ المستفاد من النصوص أن الحجّ سبيله سبيل الدين أو هو بمنزلة فوجوبه على نحو الدينية بخلاف سائر العبادات البدنية، فلا بدّ من القضاء إما بنفسه أو يقضي عنه وليه بعد موته من أصل المال.

ففيه: أنا لا نرى فرقاً بين الأمرين إلّا ما قيل من أن الحجّ واجب مالي وإجماعهم قائم على خروج الواجبات المالية من الأصل بخلاف سائر الواجبات كالصلاة والصوم ونحوهما من الواجبات البدنية، ولكن من الواضح أن الحجّ أيضاً ليس بواجب مالي وإنّما المال يصرف في مقدّماته وإلّا فأفعال الحجّ كالطواف والسعي والوقوف ليست بواجبات مالية إلّا الهدي فإنّه واجب مالي.

وبالجملة: حال الحجّ كسائر الواجبات الإلبيه البدنية، والواجب المالي ما وجب فيه صرف المال أولاً وبنفسه كالديون، ومجرد صرف المال في تحصيل الواجب وصرفه في المقدّمات لا يجعل الواجب واجباً مالياً. على أنّه لو كان الحجّ واجباً مالياً فلا بدّ من التفصيل بين الحجّ وغيره من الواجبات، لا التفصيل بين نذر الحجّ ونذر غير الحجّ إذ لا خصوصية للنذر حينئذ، بل لو كان الحجّ في ضمن عقد لازم مثلاً أو صار واجباً بسبب آخر غير النذر يلزم خروجه من أصل المال لامتياز الحجّ عن سائر الواجبات، مع أنّه لم يلتزم أحد من الفقهاء بذلك ولم يتعرضوا لذلك أصلاً.

وأما بحسب الروايات فقد ورد تنزيل الحجّ منزلة الدين في موردين: أحدهما: حجّة الإسلام، فإنّ النصوص دلت على أنّها دين أو بمنزلة بل المستفاد منها تقديم حجّ الإسلام على الديون الشخصية وهذا ممّا لا كلام فيه^(١).

هل يخرج الحج المنذور من أصل التركة؟ ٣٩٧

ثانيهما: نذر إحجاج الغير لا نذر الحج عن نفسه كما في صحيحة ضريس قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل عليه حجة الإسلام نذر نذراً في شكر ليحجّن به رجلاً إلى مكة فمات الذي نذر قبل أن يحج حجة الإسلام ومن قبل أن يفى بنذره الذي نذر، قال: «إن ترك مالا يحج عنه حجة الإسلام من جميع المال وأخرج من ثلثه ما يحج به رجلاً لنذره وقد وفى بالنذر، وإن لم يكن ترك مالا إلا بقدر ما يحج به حجة الإسلام حج عنه بما ترك، ويحج عنه وليه حجة النذر، إنما هو مثل دين عليه»^(١).

والظاهر أن إطلاق لفظ الدين على نذر إحجاج الغير إنما هو بلحاظ تشبيهه بالدين من حيث قيام الولي بذلك، يعني: كما أن ولي الميت له التصدي لأداء ديونه كذلك له أن يقوم بالحج عنه في مورد نذر الإحجاج إذا لم يتمكن هو من ذلك، ولو كان ديناً حقيقياً لزم خروجه من الأصل لا من الثلث.

وبالجملة: لم يطلق الدين على مطلق الحج إلا على هذين الموردين فعال الحج حال سائر الواجبات فلا فرق بين الحج وغيره، والقضاء غير ثابت على نفسه فضلاً على الولي بعد موته.

ثم إنه ذهب جماعة إلى وجوب القضاء من الثلث واستدلوا بصحيحة ضريس المتقدمة وصحيحة ابن أبي يعفور^(٢) الدالتين على أن من نذر الإحجاج ومات قبله يخرج من ثلثه، ولو كان نذر الإحجاج كذلك مع كونه مالياً محضاً فنذر الحج بنفسه أولى بعدم الخروج من الأصل.

وفيه أولاً: أن الأصحاب أعرضوا عن هذين الخبرين ولم يفت أحد بالحكم المذكور في موردتهما، فحيث إن قلنا بعدم وجوب القضاء أصلاً كما

(١) وسائل الشيعة: باب ٢٩ من أبواب وجوب الحج، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٢٩ من أبواب وجوب الحج، ح ٣.

هو المختار فلا كلام، ولو قيل بالقضاء فلا بد من الخروج من الأصل لأنه واجب مالي، وحاله حال سائر الديون كما اختاره جماعة أخرى.

وثانياً: لو لم نقل بسقوط الخبر المعتبر عن الحجية بالإعراض كما هو الصحيح عندنا نلتزم بالخروج من الثلث في خصوص مورد الخبرين وهو نذر الإحجاج، ولا وجه للتعدي من موردهما إلى الحج المنذور بنفسه، والأولوية المدعاة ممنوعة، لأن الحج المنذور النفسي يمتاز عن سائر الواجبات لكونه واجباً مالياً وحاله حال الدين في الخروج من الأصل، وأما نذر الإحجاج فهو مجرد تسبب إلى العمل وإلى إتيان أفعال الحج، ولا يصح إطلاق الدين عليه في نفسه.

ودعوى أن الإحجاج واجب مالي محض واضحة الدفع لإمكان إحجاج الغير بدون بذل المال له أصلاً، كما إذا التمس من أحد أن يحج أو يلتمس من شخص آخر أن يحج الغير ونحو ذلك من التسيببات إلى حج الغير من دون بذل المال.

وبالجملة: لو كنا نحن والقاعدة لقلنا بعدم وجوب قضاء نذر الإحجاج لا من الأصل ولا من الثلث كسائر الواجبات المنذورة التي لا يجب قضاؤها لا من الأصل ولا من الثلث، والحكم المذكور في الخبرين حكم على خلاف القاعدة ويقتصر على موردهما، والأولوية المذكورة ممنوعة كما عرفت لأن الحج النذري يمتاز عن سائر الواجبات، فإنه كالدين فيخرج من الأصل، ولا يقاس بنذر الإحجاج الذي يمكن عدم صرف المال فيه أصلاً، فالتعدي بلا موجب.

والحاصل: لو كان الميزان في الواجب بالمالية فنذر الحج النفسي أولى في كونه مالياً ودينياً من نذر الإحجاج الذي يمكن أن يؤتى به من دون صرف المال فيه أصلاً، فيدور الأمر بين القولين المتقدمين من خروج الحج النذري النفسي

حكم ما إذا نذر الحجّ معلقاً على أمر فمات قبل تحقّقه ٣٩٩

(مسألة ٩): إذا نذر الحجّ مطلقاً أو مقيداً بسنة معيّنة ولم يتمكن من الإتيان به حتى مات لم يجب القضاء عنه لعدم وجوب الأداء عليه حتى يجب القضاء عنه^(١)، فيكشف ذلك عن عدم انعقاد نذره.

(مسألة ١٠): إذا نذر الحجّ معلقاً على أمر كشفاء مريضه أو مجيء مسافره فمات قبل حصول المعلق عليه، هل يجب القضاء عنه

من الأصل ومن عدم وجوب القضاء أصلاً لا من الأصل ولا من الثلث كما هو المختار عندنا.

ثمّ إنّّه قد أجاب بعضهم عن الخبرين بالحمل على صورة كون النذر في حال المرض بناء على خروج المنجزات من الثلث. وفيه: أنّ هذا تقييد لا موجب له على أنّ الأقوى خروج المنجزات من الأصل.

وربّما يحملان على النذر بدون إجراء الصيغة أو على صورة عدم التمكن من الوفاء حتى مات.

وفيه: مضافاً إلى أنّ ذلك تقييد لا موجب له أنّه على ذلك لا يجب الخروج لا من الأصل ولا من الثلث لفرض البطلان فينحصر الجواب إما بسقوطهما عن الحجية بالإعراض كما التزم به المشهور، أو بالعمل بهما في خصوص موردتهما وهو نذر الإحجاج لعدم العبرة بالإعراض كما هو الصحيح عندنا.

(١) فإنّ القضاء فرع ثبوت الأداء، فإذا لم يجب الأداء لعدم القدرة في وقته لا يجب القضاء، والنذر ليس إلّا التزام نفساني لله تعالى في الأمور المقدورة فالالتزام بنفسه يقتضي ذلك مع قطع النظر عن اشتراط التكاليف بالقدرة.

أم لا(*)؟^(١) المسألة مبنية على أن التعليق من باب الشرط أو من قبيل الوجوب المعلق، فعلى الأول لا يجب لعدم الوجوب عليه بعد فرض موته قبل حصول الشرط وإن كان متمكناً من حيث المال وسائر الشرائط، وعلى الثاني يمكن أن يقال بالوجوب لكشف حصول الشرط عن كونه واجباً عليه من الأول إلا أن يكون نذره منصرفاً إلى بقاء حياته حين حصول الشرط.

(١) قد ذكرنا في الأصول أن الواجب المشروط يفترق عن الواجب المعلق بعدم فعلية الوجوب قبل حصول الشرط في الواجب المشروط، بخلاف الواجب المعلق فإن الوجوب فيه فعلي قبل حصول المعلق عليه ولكن الواجب استقبالي كما في وجوب الصوم من الليل، فإن قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾^(٢) يدل على وجوب الصوم بمشاهدة الهلال وحلول الشهر وإن كان زمان الواجب النهار الآتي، فالواجب المشروط يمتاز عن الواجب المعلق من هذه الجهة، وأما من حيث اشتراط الوجوب في كلا الواجبين بالقدرة في ظرف العمل فمما لا كلام فيه، وبالموت ينكشف عدم الوجوب، إذ لا معنى للوجوب الفعلي مع عدم القدرة على الواجب في ظرف العمل، فإن التكليف بغير المقدور غير ممكن سواء كان من الآن أو فيما بعد والمفروض في المقام عدم القدرة على الواجب في ظرفه لحصول الموت، فلا معنى لجعل الوجوب عليه حتى على نحو التعليق فلا يجب القضاء جزماً.

(*) لا يجب القضاء جزماً، وذلك لأن الوجوب على التقديرين مشروط بالقدرة في ظرف العمل وبالموت ينكشف عدم الوجوب.

(١) البقرة: الآية ١٨٥.

حكم من نذر الحج وهو متمكن منه فأخره إلى أن زال تمكنه ٤٠١

(مسألة ١١): إذا نذر الحج وهو متمكن منه فاستقر عليه ثم صار معضوباً لمرض أو نحوه أو مصدوداً بعدو أو نحوه فالظاهر وجوب استنابته حال حياته لما مر من الأخبار(*) سابقاً في وجوبها، ودعوى اختصاصها بحجة الإسلام ممنوعة كما مر سابقاً(**)، وإذا مات وجب القضاء(***) عنه، وإذا صار معضوباً أو مصدوداً قبل تمكنه واستقرار الحج عليه أو نذر وهو معضوب أو مصدود حال النذر مع فرض تمكنه من حيث المال ففي وجوب الاستنابة وعدمه حال حياته ووجوب القضاء عنه بعد موته قولان، أقواهما العدم وإن قلنا بالوجوب بالنسبة إلى حجة الإسلام إلا أن يكون قصده من قوله لله عليّ أن أحج الاستنابة^(١).

(١) ذكر في هذه المسألة فرعين:

الأول: إذا نذر الحج وهو متمكن منه فاستقر عليه ثم عرض له عارض ومانع عن إتيانه كالمرض ونحوه حكم الله بوجوب استنابته حال حياته، كما هو الحال في حجة الإسلام من وجوب الاستنابة حال الحياة إذا استقر عليه الحج وتمكن منه مალًا، ولكن لا يتمكن من الاتيان به لمرض أو هرم ونحوهما من الموانع، لإطلاق الأخبار المتقدمة الآمرة^(٢) بالاستنابة وعدم اختصاصها بحجة الإسلام، وإذا مات ولم يستنب وجب القضاء عنه من تركته.

(*) لا يمكن استفادة وجوب الاستنابة منها في غير حجة الإسلام.

(**) وقد مر منه خلافه في المسألة (٧٢) من الفصل السابق.

(***) تقدم عدم وجوبه.

(١) وسائل الشريعة: باب ٢٤ وجوب الحج.

(مسألة ١٢): لو نذر أن يُحج رجلاً في سنة معينة فخالف مع تمكنه وجب عليه القضاء (*) والكفارة، وإن مات قبل إتيانهما يقضيان من أصل التركة لأنهما واجبان ماليان بلا إشكال،

وفيه: أن المستفاد من تلك الأخبار وجوب الاستتابة في خصوص حج الإسلام ولا يستفاد منها وجوب الاستتابة في غير حجة الإسلام من الحج النذري والافسادي، وقد تقدم من المصنف في المسألة (٧٢) من الفصل السابق خلاف ما ذكره هنا، وبين المسألتين تهافت.

وبالجملة: لا دليل على وجوب الاستتابة في غير حجة الإسلام، كما لا دليل على القضاء وإن قلنا بوجوب الاستتابة ولم يستتب حتى مات لما عرفت من عدم الدليل على وجوب القضاء إلا في موارد خاصة منصوصة كحج الإسلام ونذر الإحجاج.

الفرع الثاني: ما لو نذر في حال المرض مع فرض تمكنه من حيث المال، أو نذر فصار مريضاً أو مصدوداً قبل تمكنه واستطاعته المالية واستقرار الحج عليه، ففي وجوب الاستتابة وعدمه قولان.

اختار عدم وهو الصحيح، لأن عدم التمكن فيما بعد يكشف عن بطلان النذر وعدم انعقاده، فإنه يعتبر في انعقاد النذر التمكن من المنذور في ظرفه وإلا فلا ينعقد ولا يصح الالتزام به، وأما وجوب الاستتابة في حج الإسلام فيما إذا منعه مانع فللنص ولا نص في المقام، وأما نذر الإحجاج والاستتابة فهو خارج عن محل البحث وسنذكره في المسألة الآتية إن شاء الله.

(*) الظاهر عدم وجوب القضاء لا عليه ولا بعد موته، وأما الكفارة فلا إشكال في وجوبها عليه، وأما بعد موته فالمشهور وإن كان على وجوب إخراجها من أصل التركة إلا أنه لا يخلو من إشكال، والاحتياط لا ينفي تركه.

حكم من نذر إحجاج الغير ولم يفعل ٤٠٣

والصحيحان المشار إليهما سابقاً الدالتان على الخروج من الثلث معرض عنهما كما قيل أو محمولتان على بعض المحامل، وكذا إذا نذر الإحجاج من غير تقييد بسنة معينة مطلقاً أو معلقاً على شرط وقد حصل وتمكّن منه وترك حتى مات فإنه يقضى عنه من أصل التركة^(*)، وأما لو نذر الإحجاج بأحد الوجوه ولم يتمكن منه حتى مات ففي وجوب قضائه وعدمه وجهان، أو جههما ذلك^(١) لأنه

(١) ذكر في هذه المسألة فروعاً، لأنه تارة ينذر أن يحجّ الغير في سنة معينة وأخرى ينذر إحجاج الغير مطلقاً من غير تقييد بسنة معينة، وفي كل منهما قد يتمكن من ذلك وقد لا يتمكن فيقع الكلام في موارد:

المورد الأول: لو نذر أن يحجّ الغير في سنة معينة فخالف مع تمكنه، ذهب في المتن إلى وجوب القضاء والكفارة وإن مات قبل إتيانهما يقضيان من أصل المال، لأنهما واجبان ماليان والواجب المالي يخرج من الأصل بلا إشكال.

أقول: أما الكفارة فلا ريب في ثبوتها لتحقيق الحث بالمخالفة، وأما وجوب القضاء فلم يرد أي نص في المقام يدل على وجوبه، وأما الصحيحتان المتقدمتان - صحيحة ضريس وصحيحة ابن أبي يعفور - فموردهما نذر إحجاج الغير من غير تقييد بسنة معينة، ومحل الكلام نذر الإحجاج المقيد بسنة معينة فلا يكون مشمولاً للخبرين فلا بدّ من الرجوع إلى ما تقتضيه القاعدة، ومقتضاها عدم وجوب القضاء لا عليه ولا بعد موته لأن الواجب يفوت بفوات وقته، ووجوبه في خارج الوقت يحتاج إلى دليل آخر وأمر جديد، نظير نذر حجّه نفسه المؤقت فإنه لا يجب قضاؤه أيضاً إذا فات وقته، لأن الذي

(*) بل يخرج من الثلث، وكذا الحال فيما بعده.

الترم به لا يمكن وقوعه في الخارج لخروج وقته، وما يمكن وقوعه في الخارج لم يلتزم به ولا دليل على إتيانه، ثم إنه على فرض وجوب القضاء لا دليل على خروجه من أصل المال، لأن الذي يجب خروجه من الأصل الديون ولو كانت ديوناً شرعية، وأما مطلق الواجب المالي فلا دليل على خروجه من الأصل حتى الكفارات، فإن الواجب في الكفارات هو إطعام الفقراء أو عتق العبد، وإذا خالف وترك الاطعام لا يكون مديناً لأحد وإنما ترك واجباً من الواجبات، فليس حال الكفارة حال الديون والمظالم والزكاة والخمس، وهكذا الحج فإنه يحكم الدين بمنزلته شرعاً للنصوص.

وبالجملة: الاجماع قائم على خروج الدين من الأصل سواء كان ديناً خلقياً وإنسانياً كالدين الشخصي والمظالم فإنها أيضاً دين ولا فرق بينها وبين الدين الشخصي المعين، غاية الأمر أن الدائن غير معلوم في المظالم، أم كان ديناً إلهياً كالزكاة والخمس ويلحق بهما الحج حسب النص، فموارد الديون المستخرجة من الأصل منحصرة بهذه الأمور، وأما غير ذلك من الواجبات فلا يخرج من الأصل وإن كان يحتاج إلى صرف المال.

المورد الثاني: إذا نذر الإحجاج من غير تقييد بسنة معينة، مطلقاً أو معلقاً على شرط وقد حصل، وتمكن منه فمات اتفاقاً قبل الوفاء بالنذر، أما الكفارة فغير ثابتة لعدم حصول الحنث، وهل يقضى عنه من أصل التركة أم لا؟ المعروف بينهم القضاء عنه من الأصل واختاره المصنف للاجماع على الخروج من الأصل، وأما الصحيحتان المتقدمتان الدالتان على الخروج من الثلث فمعرض عنهما.

وفيه: أن الاجماع لم يتم، نعم قامت الشهرة على الخروج من الأصل وهي ليست بحجة، فلو قلنا بمقالة المشهور من سقوط الرواية عن الحجية بالإعراض عنها لا يجب الخروج من الثلث لسقوط الروايتين عن الحجية

حكم من نذر إحجاج الغير ولم يفعل ٤٠٥

بالإعراض، ولا من الأصل لعدم الدليل وعدم تمامية الإجماع، وإن لم نقل بذلك كما هو الصحيح عندنا فمقتضى الصحيحين الخروج من الثلث وعد ذلك من جملة خيرات الميت ومبراته التي تصرف للميت كما هو صريح صحيح ابن أبي يعفور المتقدم.

المورد الثالث: ما لو نذر الإحجاج مطلقاً أو مقيداً بسنة معينة ولم يتمكن منه من الأول حتى مات، فهل يجب القضاء عنه من أصل المال أم لا؟ وجهان، اختار المصنف الوجوب بدعوى أن الواجب واجب مالي وهو دين عليه، بخلاف نذر الحج بنفسه فإنه لم يكن واجباً مالياً وديناً عليه لأن متعلقه إتيان عمل من الأعمال، ولو لم يتمكن منه لا يجب قضاؤه.

والحاصل: نذر الإحجاج يفتقر عن نذر الحج بنفسه فإن الأول واجب مالي ويُعد من الدين بخلاف الثاني، لأن متعلقه عمل مباشر ولا يعد ذلك من الدين مع عدم التمكن منه وإن كان مستلزماً لصرف المال.

وفيه: أن النذر المتعلق بالمال إذا كان على نحو نذر النتيجة كما إذا نذر أن يكون مديناً لزيد أو كون هذا المال له بنفس النذر فالأمر كما ذكره، فإن النذر حينئذٍ يوجب كون المال ديناً عليه، والتمكن غير دخیل في كونه ديناً غاية الأمر ما لم يتمكن معذور، فحاله حال سائر الديون المستخرجة من الأصل، ولكن لا نقول بصحة نذر النتيجة لعدم الدليل عليها أصلاً، ويرجع النذر في الحقيقة إلى نذر الفعل والمنذور هو الاعطاء والبذل، فإذا فرضنا أنه لم يتمكن منه يكشف ذلك عن عدم انعقاد النذر في ظرفه، لاعتبار القدرة في ظرف العمل بالنذر.

وبالجملة: لا فرق بين النذرين فإن النذر في أمثال المقام يرجع إلى تعلقه بالفعل وإلى الاعطاء والبذل، فمتعلق النذر في كلا التقديرين فعل من الأفعال، غاية الأمر في القسم الثاني يحتاج إلى صرف المال غالباً بخلاف الأول،

واجب مالي أوجبه على نفسه فصار ديناً، غاية الأمر أنه ما لم يتمكن معذور، والفرق بينه وبين نذر الحج بنفسه أنه لا يعد ديناً مع عدم التمكن منه واعتبار المباشرة بخلاف الإحجاج فإنه كنذر بذل المال(*) كما إذا قال: لله علي أن أعطي الفقراء مائة درهم ومات قبل تمكنه، ودعوى كشف عدم التمكن عن عدم الانعقاد ممنوعة، ففرق بين إيجاب مال على نفسه، أو إيجاب عمل مباشري وإن استلزم صرف المال، فإنه لا يعد ديناً عليه بخلاف الأول.

(مسألة ١٣): لو نذر الإحجاج معلقاً على شرط كمجيء المسافر أو شفاء المريض فمات قبل حصول الشرط مع فرض حصوله بعد ذلك وتمكنه منه قبله فالظاهر وجوب القضاء عنه(**) إلا أن يكون مراده التعليق على ذلك الشرط مع كونه حياً حينه، ويدل على ما ذكرنا خبر مسمع بن عبد الملك في من كان له جارية حبلى فنذر إن هي ولدت غلاماً أن يحجّه أو يحج عنه، حيث قال الصادق عليه السلام بعد ما سئل عن هذا: «إن رجلاً نذر في ابن له إن هو أدرك أن يحجّه أو يحج عنه فمات الأب وأدرك الغلام بعد فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله فسأله عن ذلك فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله أن يحج عنه مما ترك أبوه»

هذا على ما يقتضيه القاعدة وأما مقتضى خبر مسمع الآتي فيجب القضاء من الثلث، وسيأتي توضيح ذلك في المسألة الآتية.

(*) الظاهر عدم الوجوب فيه أيضاً لأن المال لا يكون ديناً عليه بالنذر.

(**) لكنه يخرج من الثلث.

وقد عمل به جماعة، وعلى ما ذكرنا لا يكون مخالفاً للقاعدة(*) كما تخيله سيد الرياض وقرره عليه صاحب الجواهر وقال: إن الحكم فيه تعبدى على خلاف القاعدة^(١).

(١) قد عرفت مما تقدم أن مقتضى القاعدة بطلان النذر مطلقاً سواء تعلق بالحج مباشرة أو بالإحجاج مطلقاً أو معلقاً، لأن الموت يكشف عن عدم القدرة فلا ينعقد النذر من أصله، وقد عرفت أيضاً أن نذر الإحجاج لا يجعله مديناً، بل لو تعلق النذر بنفس إعطاء المال وبذله لا يكون مديناً، غاية الأمر يجب عليه إعطاء المال كما يجب عليه الإحجاج.

وبالجملة: متعلق النذر في كلا الموردين عمل وفعل من الأفعال، ولا يصير مديناً حتى يجب قضاؤه من الأصل، وبالموت ينكشف البطلان وعدم الانعقاد. نعم، مقتضى صحيح مسمع المذكور^(٢) في المتن وجوب القضاء في نذر الإحجاج وقد عمل به المشهور، فوجب القضاء مما لا كلام فيه.

إنما الكلام في أنه يخرج من الأصل أو من الثلث، ولم يصرح في خبر مسمع بشيء منهما وإنما المذكور فيه أنه يخرج مما ترك أبوه، ومقتضى إطلاقه جواز الخروج من الأصل، ويعارضه ما تقدم من الصحيحتين - صحيحة ضريس وصحيحة ابن أبي يعفور - الدالتين على الخروج من الثلث، ومقتضى الجمع بينهما وجوب القضاء من الثلث، وقد ذكرنا غير مرة أن الصحيحتين وإن أعرض عنهما الأصحاب ولم يعملوا بهما في موردتهما إلا أنه لا عبرة بالإعراض ولا يوجب سقوط الخبر عن الحجية.

(*) بل هو على خلاف القاعدة، لكنه مع ذلك لا مناص من العمل به وحمله على لزوم الإخراج من الثلث جمعاً بينه وبين صحيحتي ضريس وابن أبي يعفور.

(١) وسائل الشريعة: باب ١٦ النذر، ح ١.

(مسألة ١٤): إذا كان مستطيعاً ونذر أن يحجَّ حجة الإسلام انعقد على الأقوى وكفاه حج واحد^(١)، وإذا ترك حتى مات وجب القضاء

فتلخص من جميع ما ذكرنا أن نذر الحج المباشري لا يجب القضاء عنه لا من الأصل ولا من الثلث لعدم الدليل، وأما نذر الإحجاج فيجب قضاؤه من الثلث ولو كان بالتعليق ومات قبل حصول الشرط مع فرض حصوله بعد ذلك كما هو مورد صحيح مسمع، وإذا وجب القضاء في مورد نذر الإحجاج المعلق وجب قضاؤه في نذر الإحجاج المطلق بطريق أولى، بل يمكن أن يقال بشمول خبر مسمع لنذر الإحجاج المطلق أيضاً، لأن الاستفادة من الخبر صدرأ وذيلأ ومن تطبيق الإمام عليه السلام ما نقله عن النبي صلى الله عليه وآله على ما سأله السائل أن نذر الإحجاج مما يجب قضاؤه بعد الموت، سواء كان مطلقاً أو معلقاً وسواء مما تمكن منه أم لا.

(١) لتأكد الواجبات الأصلية بتعلق النذر بها، نظير اشتراط إتيان الواجب أو ترك الحرام في ضمن عقد لازم، فإنه لا ريب في صحة هذا الاشتراط وانعقاده، فإذا أتى بحج الإسلام فقد أتى بالوظيفتين وإذا ترك يجب القضاء من الأصل، وأما كفارة الحنث فإن تم إجماع على الخروج من الأصل فهو وإلا فلا وجه لخروجها لا من الأصل ولا من الثلث، لأنها من جملة الواجبات التي تسقط بموت صاحبها كما عرفت، وأما نذر حج الإسلام في حال عدم الاستطاعة فيتصور على وجهين:

أحدهما: التعليق على تقدير الاستطاعة، بمعنى أن يكون مراده من النذر إتيان الحج بعد الاستطاعة، والأمر فيه واضح لوجوب الحج بعد حصول الاستطاعة أصالة ونذراً.

ثانيهما: نذر الحج من دون التعليق على الاستطاعة، وحينئذ يجب عليه

عدم اشتراط الاستطاعة في الحجّ النذري ٤٠٩

عنه^(*) والكفّارة من تركته، وإذا قيده بسنة معيّنة فأخر عنها وجب عليه الكفّارة، وإذا نذره في حال عدم الاستطاعة انعقد أيضاً ووجب عليه تحصيل الاستطاعة مقدّمة إلا أن يكون مراده الحجّ بعد الاستطاعة.

(مسألة ١٥): لا يعتبر في الحجّ النذري الاستطاعة الشرعيّة، بل يجب مع القدرة العقلية^(١)، خلافاً للدروس، ولا وجه له إذ حاله حال سائر الواجبات التي تكفيها القدرة عقلاً^(**).

تحصيل الاستطاعة والقدرة مقدّمة لأداء النذر والوفاء به من باب وجوب تحصيل المقدّمة للواجب، وإن كان تحصيل الاستطاعة لأداء حجّ الإسلام غير واجب، لأنّه إنّما يجب فيما إذا حصل التمكّن بنفسه ولا يجب تحصيل القدرة له.

(١) الحجّ النذري حاله حال سائر الواجبات الإلبيهة المقيدة بالقدرة العقلية، ويجب الاتيان به متى حصلت القدرة عقلاً ولم يكن في البين ضرر وخرج كما هو الشأن في جميع الواجبات. نعم، يعتبر فيه زائداً على بقية الواجبات أن لا يكون محرماً للحلال ومحللاً للحرام، كما أنّه في خصوص حجّ الإسلام يعتبر أمر زائد على القدرة العقلية وهي قدرة خاصّة المعبر عنها اصطلاحاً بالقدرة الشرعية المفسرة في الروايات بأمر خاصّة. وبعبارة أخرى: اعتبار القدرة الشرعية بالمعنى المذكور إنّما يختص بحجّ الإسلام، وأما غير ذلك

(*) تقدم الكلام فيه.

(**) لعله يريد بذلك أنّ النذر غير مشروط بالاستطاعة الشرعية المعتبرة في حجة الإسلام وإلا فهو مشروط بالقدرة الشرعية بلا إشكال.

(مسألة ١٦): إذا نذر حجاً غير حجة الإسلام في عامه وهو مستطيع لم ينعقد(*)، إلا إذا نوى ذلك على تقدير زوالها فزالت، ويحتمل الصحة مع الإطلاق أيضاً إذا زالت حملاً لنذره على الصحة(**)(١).

من موارد الحج الواجب فلا دليل على اشتراطه بها، فما عن الدروس من اعتبار القدرة الشرعية حتى في الحج النذري لا وجه له أصلاً، ولم يعلم صحة الانتساب إليه، والعبارة المحكية عنه غير ظاهرة فيما نسب إليه فراجع.

(١) لو نذر حجاً غير حجة الإسلام في عام الاستطاعة، فتارة يكون نذره مقيداً بزوال الاستطاعة بمعنى أنه ينذر حجاً آخر مغايراً لحج الإسلام، فلا ريب في صحة النذر ويجب الوفاء به إذا زالت الاستطاعة لتحقيق موضوعه، فوجوب الوفاء بالنذر يدور مدار وجود الاستطاعة وعدمها، وأخرى يكون مطلقاً وغير مقيد بزوال الاستطاعة. احتمل في المتن الصحة إذا زالت الاستطاعة حملاً لنذره على الصحة.

وفيه: أنه لا نعرف وجهاً لاجراء الحمل على الصحة في المقام، لأن الحمل على الصحة إنما يجري في الشبهات الموضوعية، سواء كانت في العبادات أو العقود أو الايقاعات، فلو شك فيما مضى من أعماله تحمل على الصحة، والحمل على الصحة في المعاملات نظير قاعدة الفراغ في العبادات، وأما الشبهات الحكمية فلا مجال لجريان أصالة الصحة فيها، لأن الحكم الشرعي لا يحرز بأصالة الصحة، نظير ما لو شك في اعتبار العربية في صحة العقد وعدمه، والمقام من الشك في الشبهات الحكمية للشك في صحة النذر وعدمها

(*) إذا كان نذره متعلقاً بالإتيان بحج آخر غير حجة الإسلام على تقدير تركه لها فلا مانع من انعقاده.

(**) لا حاجة إلى ذلك لكفاية الإطلاق في صحته.

(مسألة ١٧): إذا نذر حجاً في حال عدم الاستطاعة الشرعية ثمَّ حصلت له فإن كان موسعاً أو مقيداً بسنة متأخرة قدَّم حجة الإسلام لفوريَّتها وإن كان مضيقاً بأن قيده بسنة معينة وحصل فيها

بحسب الحكم الشرعي، وأنه هل يعتبر في صحة النذر شرعاً أن لا يكون في عام الاستطاعة أم لا يعتبر، هذا ولكن الظاهر صحة النذر لإطلاق دليل وجوب الوفاء بالنذر بناء على تفسير الإطلاق برفض القيود وعدم لحاظها، والخارج من الإطلاق إنما هو النذر المزاحم للواجب أو الحرام، فإذا زالت الاستطاعة ينكشف عدم مزاحمة نذره لهما وإن كان هو لا يعلم بذلك ولكن في واقع الأمر لا منافاة ولا مزاحمة بين النذر والحجَّ الواجب لانتفاء موضوعه وهو الاستطاعة، فالإطلاق يكفي في صحة النذر من دون حاجة إلى التقييد بالزوال.

وبعبارة أخرى المتحقق في الخارج مقدور له واقعاً، ويكفي في صحة النذر أن يكون متعلِّقه مقدوراً في ظرفه ولم يكن مستلزماً لترك الواجب أو فعل الحرام وإن كان الناذر حين النذر لا يعلم بذلك. هذا كله إذا زالت الاستطاعة.

وأما إذا لم تزل وكانت باقية يظهر من المتن بطلان النذر، والصحيح أن يقال: إن هذا النذر على إطلاقه لا ينعقد لأنه يستلزم ترك الواجب، وأما بناء على الترتب بأن يكون نذره متعلِّقاً بالإتيان بحجٍّ آخر غير حجة الإسلام على تقدير تركه لها وفي ظرف تركه فلا مانع من انعقاده، لعدم استلزامه ترك الواجب. نعم، إذا التزم مقيداً بترك الواجب بمعنى أنه يلتزم بهذا الفعل المستلزم لترك الواجب فلا ريب في بطلانه.

الاستطاعة(*) أو قيده بالفورية قدمه^(١)، وحينئذ فإن بقيت الاستطاعة

(١) إذا نذر حجاً في حال عدم الاستطاعة ثم استطاع فقد يكون متعلق النذر مقيداً بسنة متأخرة عن الاستطاعة، وقد يكون في سنة الاستطاعة بأن قيده بسنة معينة وحصل فيها الاستطاعة، وقد يكون موسعاً ومطلقاً، فهذه ثلاث صور.

أما الأولى: فلا ريب في أنه يجب عليه إتيان حجة الإسلام في عام الاستطاعة وإتيان الحج النذري في السنة اللاحقة لعام الاستطاعة. وأما الثانية: فقد ذكر في المتن أنه يقدم النذر على حجة الإسلام وحينئذ فإن بقيت الاستطاعة إلى العام القابل وجبت وإلا فلا، لأن الوفاء بالنذر مانع شرعاً عن تحقق الاستطاعة الشرعية، والمانع الشرعي كالعقلي فهو غير مستطيع شرعاً فيقدم الحج النذري.

وفيه: ما عرفت غير مرة من أن حج الإسلام غير مقيد بالقدرة الشرعية المصطلحة، وإنما المعتبر في حج الإسلام قدرة خاصة مفسرة في الروايات بالزاد والراحلة وتخلى السرب، ولكن مع ذلك لا بد من التفصيل بأن متعلق النذر إن كان مقيداً بغير حج الإسلام فالاستطاعة المتأخرة تكشف عن بطلان النذر، وأما إذا كان مطلقاً وأعم من حج الإسلام ولم يكن مقيداً بغير حج الإسلام فيكفي حجة واحدة عنهما للتدخل وتأكيد وجوب حجة الإسلام، ويكون المأثم به مما ينطبق عليه الحج النذري وحج الإسلام معاً.

وأما الثالثة: وهي ما إذا كان متعلق النذر موسعاً، اختار أولاً تقديم حج الإسلام لفوريته والمفروض أن النذر موسع وغير مقيد بسنة خاصة فيأتي به في

(*) إن كان النذور مقصوداً به غير حجة الإسلام فحصول الاستطاعة كاشف عن بطلان نذره، وإن كان مطلقاً فيكفي حجة واحدة عنهما، ومنه يعلم حال المطلق أيضاً.

إذا نذر الحج فوراً وأهمل الوفاء به ٤١٣

إلى العام القابل وجبت، وإلا فلا، لأن المانع الشرعي كالعقلي، ويحتمل وجوب تقديم النذر ولو مع كونه موسعاً لأنه دين عليه بناءً على أن الدين ولو كان موسعاً يمنع عن تحقق الاستطاعة خصوصاً مع ظن عدم تمكنه من الوفاء بالنذر إن صرف استطاعته في حجة الإسلام.

(مسألة ١٨): إذا كان نذره (*) في حال عدم الاستطاعة فوراً ثم استطاع وأهمل عن وفاء النذر في عامه وجب الإتيان به في العام القابل مقدماً على حجة الإسلام وإن بقيت الاستطاعة إليه لوجوبه عليه فوراً ففوراً، فلا يجب عليه حجة الإسلام إلا بعد الفراغ عنه^(١)،

أي عام شاء واحتمل أخيراً وجوب تقديم النذر ولو كان موسعاً، لأن النذر دين عليه والدين مانع عن الحج.

ولكن قد عرفت بما لا مزيد عليه أن وجوب النذر لا يزاحم حج الإسلام، وأما تقديم حج الإسلام ففيه تفصيل وهو: أن متعلق النذر إذا كان حجاً آخر مغايراً لحج الإسلام فيقدم حج الإسلام ويأتي بالنذر في السنة المتأخرة، وإن كان متعلقه هو الجامع وطبيعي الحج فيكفي حجة واحدة عنهما [ويجزئ حج الإسلام عن النذر إذا نوى بها امتثال النذر أيضاً]^(٢).

(١) حاصل ما ذكره في هذه المسألة أنه لو نذر في حال عدم الاستطاعة فوراً كهذه السنة مثلاً ثم استطاع وأهمل عن وفاء النذر في عامه ولم يأت به

(*) يظهر الحال في هذه المسألة مما تقدم آنفاً.

(١) في (مصباح العروة الوثقى) بدل ما بين المعقوفين: (أي يحصل امتثال كلا الأمرين بحج واحد فيكون مصداقاً للمندور وللواجب أصالة). (المصحح).

في هذه السنة وجب الإتيان به في السنة اللاحقة مقدماً على حجة الإسلام وإن بقيت الاستطاعة إلى السنة اللاحقة، وذلك لأن النذر مانع شرعاً عن تحقق الاستطاعة الشرعية، فإن النذر كما يكون مانعاً عن حج الإسلام مقدماً عليه في نفس السنة السابقة هكذا يكون مقدماً عليه في السنة اللاحقة بنفس الملاك الذي أوجب تقديمه على حج الإسلام في السنة السابقة، وإنما يجب عليه حج الإسلام بعد الفراغ من النذر.

ونسب إلى الدروس الخلاف، وأنه فصل بين السنة الأولى واللاحقة، ففي السنة الأولى يقدم النذر على حجة الإسلام، ولو أهمل ولم يأت بالنذر في السنة السابقة ففي السنة الثانية يقدم حج الإسلام على النذر. وأورد عليه بأنه لا وجه له، لأن السنة الثانية كالأولى من دون فرق بينهما لاشتراك الملاك بينهما، فلو قلنا بأن النذر يزاحم حج الإسلام ويقدم عليه فلا فرق بين السنة الأولى والثانية، فالتفصيل لا وجه له.

ثم ذكر المصنف أنه لو قيده بسنة معينة وحصل فيها الاستطاعة ولكنه أهمل وترك الحج وبقيت الاستطاعة إلى العام المتأخر، أمكن أن يقال بتقديم حج الإسلام، لأن الحج النذري صار قضاء موسعاً وحج الإسلام مضيق والواجب المضيق يقدم على الموسع.

أقول: ما نسبته إلى الدروس غير صحيح، ويظهر من المصنف رحمته أنه لم يتأمل في عبارته، بل الشهيد رحمته يريد معنى آخر حاصله: أن السنة السابقة تختلف حالها عن السنة الثانية، لأنه في السنة الأولى لو وفى بنذره يكشف ذلك عن عدم الاستطاعة في هذه السنة، فإن بقيت الاستطاعة إلى السنة الثانية وجب حج الإسلام، وأما إذا فرضنا أنه أهمل ولم يأت بالنذر في السنة الأولى ففي السنة الثانية يجب عليه الوفاء بالنذر، ولكن يستقر عليه حج الإسلام لأنه فوته عليه اختياراً لأنه كان بإمكانه أن يأتي بالنذر في السنة الأولى فحينئذ

لكن عن الدروس أنه قال بعد الحكم بأن استطاعة النذر شرعية لا عقلية: فلو نذر ثم استطاع صرف ذلك إلى النذر فإن أهمل واستمرت الاستطاعة إلى العام القابل وجب حجة الإسلام أيضاً، ولا وجه له. نعم، لو قيد نذره بسنة معينة وحصل فيها الاستطاعة

يكون معذوراً في ترك حج الإسلام، ولو أهمل ولم يأت بالنذر في السنة الأولى يستقر عليه حج الإسلام، فمقصود الشهيد رحمته الله أنه لو أهمل ولم يأت بالنذر في السنة الأولى يجب عليه إتيانه في السنة الثانية، ويجب عليه حج الإسلام في السنة الثالثة لاستقرار حج الإسلام عليه بترك النذر في السنة الأولى، فيجب عليه إتيان حج الإسلام ولو متسكعاً في السنين الآتية، والاهمال في السنة الأولى بترك النذر لا يوجب سقوط حج الإسلام.

والذي يدل على ما ذكرنا من تفسير كلامه رحمته الله كلمة أيضاً بعد قوله: وجب حجة الإسلام، فإنها صريحة في أن حج الإسلام مضافاً إلى الحج النذري واجب، والاهمال في السنة الأولى لا يوجب سقوط حج الإسلام.

وأما ما ذكره أخيراً من أن الحج النذري إذا كان مقيداً بسنة معينة وحصل فيها الاستطاعة فلم يف به وبقيت استطاعته إلى العام المتأخر وجب عليه حج الإسلام ويقدم على النذر، لأن قضاء الحج النذري موسع وحج الإسلام مضيق ففيه: أنه ينافي ما تقدم منه رحمته الله من أن الواجب الموسع إذا كان ديناً يقدم على الحج، لأن الدين يمنع عن وجوب الحج خصوصاً إذا كان صرف المال في حج الإسلام يوجب العجز عن أداء الدين.

ولا يخفى أن هذه الفروع المذكورة في هذه المسائل مبتنية على تقدم النذر على حج الإسلام، وقد عرفت بما لا مزيد عليه من أن النذر في جميع الصور لا يزاحم الحج ويقدم حج الإسلام مطلقاً فلا مجال لهذه الفروع.

فلم يف به وبقيت استطاعته إلى العام المتأخر أمكن أن يقال
بوجوب حجة الإسلام أيضاً لأن حجه النذري صار قضاءً موسعاً،
ففرق بين الإهمال مع الفورية والإهمال مع التوقيت بناءً على تقديم
حجة الإسلام مع كون النذر موسعاً.

(مسألة ١٩): إذا نذر الحج وأطلق من غير تقييد بحجة الإسلام
ولا بغيره وكان مستطيعاً أو استطاع بعد ذلك، فهل يتداخلان فيكفي
حج واحد عنهما أو يجب التعدد أو يكفي نية الحج النذري عن
حجة الإسلام دون العكس؟ أقوال، أقواها الثاني^(*) لأصالة تعدد
المسبب بتعدد السبب، والقول بأن الأصل هو التداخل ضعيف.

(١) قد جعلوا هذه المسألة مبتنية على مسألة التداخل، ولذا ذهب
جماعة منهم المصنف رحمته إلى عدم التداخل لأصالة تعدد المسبب بتعدد
السبب كما هو الحال في سائر الواجبات، وأما صحيحتا رفاعة ومحمد بن
مسلم: عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله الحرام فمشى هل يجزئه عن حجة
الإسلام؟ قال رحمته: «نعم»^(١) فظاهرها كفاية الحج النذري عن حجة الإسلام
مع عدم الاستطاعة وهو غير معمول به، واختار بعضهم التفصيل والاكتفاء
بنية الحج النذري عن حجة الإسلام دون العكس، لأن القاعدة الأولية
تقتضي عدم التداخل، وإنما يقال باكتفاء الحج النذري للنص، وذهب جماعة
إلى التداخل والاكتفاء بحج واحد عنهما.

والظاهر أن مسألتنا هذه غير مبتنية على مسألة التداخل، لأن التداخل

(*) بل الأقوى هو الأول.

(١) وسائل الشيعة: باب ٢٧ من أبواب وجوب الحج، ح ١ و ح ٢ و ح ٣.

إنما يجري فيما إذا تعدّد الشرط واتّحد الجزاء كما يقال: إذا ظهرت فاعتق وإذا أظفرت فاعتق فيقع البحث المعروف من أنّ هذه الأمور المتعددة الموجبة للجزاء هل هي أسباب حقيقية أم هي معرّفات؟ ذهب جماعة إلى أنّها معرّفات وأنه لا يجب إلّا جزاء واحد عند تعدد الشرط، وذهب آخرون إلى عدم التداخل وأنّ كل سبب يقتضي مسبباً مستقلاً فلا بدّ من تعدد الجزاء بتعدّد السبب، وهو الصحيح لأنّ الظاهر من كل قضية شرطية حدوث الحكم بحدوث هذه الأمور المعبر عنها بالشرط، وقد ذكرنا في محله أنّ إطلاق الأسباب والمعرّفات في باب الأحكام الشرعية ممّا لا أساس له أصلاً، إذ ليست هذه الأمور أسباباً للأحكام الشرعية فإنّها أفعال اختيارية للمولى ولا يكون لفعل المكلف أو أي أمر خارجي دخل في تحقيقها، بل هي موضوعات وموارد للحكم الشرعي.

وبالجملة: هذا البحث يجري في تلك المسائل، وأمّا في باب النذر فيتبع التعدّد والوحدة قصد الناذر، والشارع إنّما يمضي ما التزمه الناذر على نفسه، فإنّ النذر إنّما هو التزام المكلف بشيء على نفسه فلا بدّ من النظر إلى متعلّق نذره، فإن كان التزامه متعلقاً بالجامع وبطبيعي الحجّ فينطبق ما التزم على نفسه على حجّ الإسلام قهراً، لأنّ المفروض أنّ متعلّق نذره مطلق وغير مقيد بفرد خاص فلا موجب للتعدّد، وأصالة عدم التداخل لا تجري في المقام، فإنّه بعدما كان المقصود من النذر هو المطلق والطبيعي فينطبق منذوره على المأتي به وإن قصد به حجّ الإسلام، فيكون المأتي به ممّا يصدق عليه متعلّق النذر، ولا فرق في ذلك بين التصريح بالإطلاق وعدمه، فما ذكره من عدم التداخل في صورة عدم التصريح بالإطلاق لا وجه له، وقد صرح الماتن رحمته في آخر المسألة بكفاية حجّ واحد إذا صرح بالإطلاق، ومن الواضح عدم الفرق بين التصريح بالإطلاق وعدمه بعدما كان المقصود هو الجامع الصادق على حجّ

الإسلام، والصحيحان مؤكداً لما ذكرنا.

وما ذكره من أن ظاهرهما كفاية الحجّ النذري عن حجة الإسلام مع عدم الاستطاعة وهو غير معمول به ففيه: أن الظاهر منهما الإتيان بالحجّ ماشياً وفاء لنذره في حال الاستطاعة، ثمّ يسأل عن الاجتزاء به عن حجّ الإسلام، فالصحيح هو الاكتفاء بحجّ واحد عنهما.

وهل يحتاج التداخل والاكتفاء بحجّ واحد إلى النية لهما فلو قصد أحدهما دون الآخر لا يجزئ لعدم القصد أم لا؟ وجهان، الظاهر هو الثاني لعدم اعتبار قصد العنوان في إتيان المنذور، ولا يلزم الإتيان به بعنوان أنه متعلق النذر، وإنما يلزم الإتيان به في الخارج، لأنّ وجوب الوفاء بالنذر توصلي لا يعتبر في إتيانه وسقوطه قصد العنوان بخصوصه، فلو نذر أن يصوم اليوم المعين وصام ذلك اليوم وغفل عن أنه متعلق نذره أو غفل عن النذر بالمرّة صحّ صومه، وكذا لو نذر أن يصلي صلاة اللّيل وصلّاها ولكنه نسي النذر، وهكذا لو نذر أن يعطي ديناراً لزيد وأعطاه غافلاً عن أنه مورد النذر ففي جميع هذه الموارد ونحوها لا يعتبر قصد العنوان في سقوط النذر وامثاله، بل مجرد إتيان متعلق النذر كافٍ في سقوطه، ولو عكس الأمر وقصد عنوان النذر بخصوصه ولم يقصد حجّ الإسلام نلتزم بالاكتفاء عن حجّ الإسلام أيضاً، كما إذا حجّ ويزعم أنه غير مستطيع ثمّ علم بالاستطاعة فإنه لا ريب في الاكتفاء به عن حجّ الإسلام وإن أتى به بقصد عنوان النذر.

وبتعبير آخر الحجّ الصادر في أوّل سنة الاستطاعة من حجّ الإسلام سواء قصد هذا العنوان أم لا، بل لو فرضنا أنه لم يعلم بهذا العنوان ولم يسمع به وحجّ كفى عنهما ويؤكد ذلك الصحيحان.

وبالجملة: قصد العنوان غير لازم ويكتفي بالحجّ الواحد سواء قصد العنوانين أو قصد أحدهما.

إذا نذر الحَجَّ معلقاً على أمرٍ ثم استطاع قبل تحقق المعلق عليه ٤١٩

واستدلَّ للثالث بصحيحتي رفاة ومحمد بن مسلم: «عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله الحرام فمشى هل يجزئه عن حجة الإسلام؟ قال ﷺ: نعم»، وفيه: أن ظاهرهما كفاية الحَجِّ النذري عن حجة الإسلام مع عدم الاستطاعة وهو غير معمول به، ويمكن حملهما على أنه نذر المشي لا الحَجَّ ثم أراد أن يحجَّ فسئل ﷺ عن أنه هل يجزئه هذا الحَجَّ الذي أتى به عقيب هذا المشي أم لا فأجاب ﷺ بالكفاية. نعم، لو نذر أن يحجَّ مطلقاً - أي حجَّ كان - كفاه عن نذره حجة الإسلام بل الحَجَّ النيايي وغيره أيضاً، لأن مقصوده حينئذٍ حصول الحَجَّ منه في الخارج بأي وجه كان.

(مسألة ٢٠): إذا نذر الحَجَّ حال عدم استطاعته معلقاً على شفاء ولده مثلاً فاستطاع قبل حصول المعلق عليه فالظاهر تقديم حجة الإسلام^(١)، ويحتمل تقديم المنذور إذا فرض حصول المعلق عليه قبل خروج الرفقة مع كونه فورياً، بل هو المتعين^(*) إن كان نذره من قبيل الواجب المعلق.

(١) لأن الميزان عنده ﷺ في تقديم أحد الواجبين على الآخر تقدّم سبب الوجوب، ولذا قدّم حجة الإسلام في الصورة الأولى لأن سببها أسبق، وأما لو حصل شفاء ولده المعلق عليه قبل خروج الرفقة يقدم الحَجَّ النذري لا سيما إذا كان نذره من قبيل الواجب المعلق لأن سبب وجوب النذر أسبق من الاستطاعة، فإن الوجوب ثابت من أول النذر وإن كان المعلق عليه متأخراً

(*) بل المتعين تقديم حجة الإسلام.

(مسألة ٢١): إذا كان عليه حجة الإسلام والحج النذري ولم يمكنه الإتيان بهما إما لظن الموت أو لعدم التمكن إلا من أحدهما، ففي وجوب تقديم الأسبق سبباً أو التخيير أو تقديم حجة الإسلام لأهميتها وجوه، أوجهها الوسط وأحوطها الأخير^(*)، وكذا إذا مات وعليه حجتان ولم تف تركته إلا لأحدهما وأما إن وفّت التركة فاللزام استئجارهما^(**) ولو في عام واحد.

(مسألة ٢٢): من عليه الحج الواجب بالنذر الموسع يجوز له

زماناً عن الاستطاعة، وحينئذ يكون معذوراً في ترك حج الإسلام لكون النذر مانعاً عن تحقق الاستطاعة، فإن بقيت إلى السنة اللاحقة يجب حج الإسلام وإلا فلا.

ويرد عليه ما ذكرناه غير مرة من أن الوجوب الناشئ من النذر بجميع صورته لا يزاحم حج الإسلام الواجب بالأصالة، فإن النذر لا يوجب تفويت الواجب الأصلي، فالمتعين تقديم حجة الإسلام في كلتا صورتين.

(١) لو استقر عليه الواجبان الحج النذري وحج الإسلام معاً وعجز عن إتيانهما فهل يقدم الأسبق سبباً أو يتخير بينهما أو يقدم حج الإسلام؟ وجوه، ذكر في المتن أن الأوجه هو التخيير، والأحوط تقديم حج الإسلام للأهمية. وفيه: أن الحكم بالتخيير لا يجتمع مع الاحتياط بتقديم حج الإسلام لأنّ المقام من موارد التزاحم، والتخيير فرع تساوي الاحتمالين في الأهمية،

(*) بل الأقوى هو الأخير، وكذا فيما بعده، ولا يخفى عدم صحة الجمع بين الحكم بالتخيير والاحتياط بتقديم حجة الإسلام لأنّ المقام من موارد التزاحم والتخيير فرع تساوي الاحتمالين في الأهمية والاحتياط فرع احصاء احتمال الأهمية في أحدهما.

(**) وجوب قضاء المنذور مبني على الاحتياط.

والاحتياط فرع انحصار احتمال الأهمية في أحدهما. والحاصل: لا بدّ من إعمال قاعدة التزاحم في المقام، فإن كان الواجبان متساويين يحكم بالتخيير بينهما، وإن أحرز الأهمية في أحدهما أو احتملت يقدم ذلك، وفي المقام حيث نحتمل أهمية حج الإسلام - ولذا احتاط في تقديمه على الحجّ النذري - يتعين التقديم ولا تصل النوبة إلى التخيير، وإذا احتملنا الأهمية في كل من الواجبين فالحكم هو التخيير أيضاً، فلا وجه لكون حج الإسلام أحوط.

وبالجملة: لو أحرز التساوي في كل من الواجبين المتزاحمين أو احتمل الأهمية في كل منهما فالحكم هو التخيير، وإذا كان أحدهما محرز الأهمية أو محتملها يقدم جزماً ولا ريب في تقديم حج الإسلام لأنه أهم قطعاً ولا أقل احتمالاً.

ولومات وعليه حجتان الحجّ النذري وحجّ الإسلام ولم تف التركة إلا لأحدهما فإن قلنا بعدم وجوب قضاء الحجّ النذري كما هو المختار أو قلنا بخروجه من الثلث فلا مزاحمة أصلاً بين الحجّين بل يتعين قضاء حجّ الإسلام عنه من الأصل، وأمّا بناء على وجوب قضاء النذر وخروجه من أصل المال وكونه كالدين فمقتضى القاعدة هو تقسيط المال بين النذر وحجّ الإسلام لأنه دين أيضاً، ولكن المفروض عدم إمكان ذلك في المقام لعدم وفاء المال لهما، والحجّ غير قابل للتبعض، فلا بدّ من تقديم أحدهما والمتعين تقديم حجّ الإسلام على كل دين سواء كان ديناً إلهياً أو ديناً شخصياً إنسانياً للنص^(١)، ولا فرق بين الحياة والممات. هذا كله لو قلنا بخروج الواجب بالنذر من الأصل لكونه ديناً، وأمّا إذا قلنا بخروجه من الثلث فلا موضوع للبحث ويجب تقديم حجّ الإسلام بلا إشكال.

(١) وسائل الشيعة: باب ١١ من أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

الإتيان بالحجّ المندوب قبله^(١).

(مسألة ٢٣): إذا نذر أن يحجّ أو يحجّ انعقد ووجب عليه أحدهما على وجه التخيير، وإذا تركهما حتى مات يجب القضاء عنه مخيراً^(*)، وإذا طرأ العجز من أحدهما معيناً تعين الآخر، ولو تركه أيضاً حتى مات يجب القضاء عنه مخيراً أيضاً، لأن الواجب كان على وجه التخيير، فالفائت هو الواجب المخير ولا عبرة بالتعيين العرضي، فهو كما لو كان عليه كفارة الإفطار في شهر رمضان وكان عاجزاً عن بعض الخصال ثم مات فإنه يجب الإخراج من تركته مخيراً وإن تعين عليه في حال حياته في إحداها، فلا يتعين في ذلك المتعين^(٢).

(١) لعدم الدليل على المنع، وإنما قام الدليل على المنع من التطوع بالصوم لمن كان عليه الصوم الواجب، وقد وقع الكلام في التطوع بالصلاة لمن كان عليه الفريضة واخترنا الجواز في محله.

(٢) ذكر رحمته أنه إذا نذر أن يحجّ بنفسه مباشرة أو يحجّ غيره انعقد ووجب عليه أحدهما على وجه التخيير، وإذا تركهما حتى مات يجب القضاء عنه مخيراً بناء على ثبوت وجوب القضاء في الحجّ النذري، وإذا طرأ العجز من أحدهما معيناً تعين الآخر كما هو الحال في جميع الواجبات التخييرية، فإن العجز عن أحد الواجبين التخييريين لا يوجب سقوط الواجب الآخر بالضرورة، لأن المفروض أن الواجب هو الجامع وهو أحد الأمرين، ولو تعين

(*) لا يبعد عدم وجوب قضاء شيء منهما.

حكم ما إذا نذر أن يحج بنفسه أو يحج الغير ٤٢٣

عليه أحدهما وتركه أيضاً حتى مات يجب القضاء عنه بناء على وجوب القضاء، وهل الواجب في القضاء التعيين أو التخيير، بمعنى أنه لو تعين عليه أحد الواجبين بطرء العجز وتركه أيضاً هل يقضى عنه ما تعين عليه أو يقضى عنه مخيراً؟

ربما يقال بقضاء المتعين عليه، لأن الواجب عليه في حال حياته خصوص هذا العدل، والفائت عنه مما هو وظيفته خصوص هذا الفرد.

وأجاب عنه بأن الواجب عليه أصالة كان على وجه التخيير، والفائت هو الواجب المخير، ولا عبرة بالتعيين العرضي فإن التعيين الطارئ القهري في حال الحياة لا يوجب التعيين حال القضاء، نظير كفارة الخصال الثابتة للإفطار في شهر رمضان فإنه لو كان عاجزاً عن بعض الخصال حال حياته ثم مات يجب الإخراج من تركته مخيراً.

توضيحه: أن العجز عن بعض الأفراد لا يوجب التعيين في الباقي، لأن المتمكن منه من أفراد الواجب وإنما وجب عليه من باب العنوان الكلي، بمعنى أن الواجب الأصلي عليه شرعاً هو العنوان الكلي، وإنما تعين عليه هذا الفرد بخصوصه بحكم العقل لعجزه عن الفرد الآخر، والخصوصية الفردية غير دخيلة في الحكم الشرعي وإنما الخصوصية للالزام العقلي، نظير تعين وجوب الصلاة بآخر الوقت لمن ترك الصلاة قبل ذلك، فإن تعين ذلك بآخر الوقت غير دخيل في الحكم وفي الوقت المحدد لها، وإنما تعين الوجوب بهذا الوقت بحكم العقل وإلا فالواجب هو إتيان الصلاة من الزوال إلى الغروب، والخصوصيات الفردية من حيث الزمان أو المكان غير دخيلة في الواجب ولا فرق بين الواجبات التخيرية الطولية بحسب الزمان والواجبات التخيرية العرضية بحسب الأفراد.

وبالجملة: ما فات عنه هو الجامع، والذي فات عنه يجب قضاؤه، ولا

يقاس المقام بقضاء المسافر صلاته قصراً إذا تركها في موارد التخيير، فإن المسافر يجب عليه القصر إلا المتمكن من القصر والتمام في موارد التخيير فيما إذا وسع الوقت لهما، وأما إذا ضاق الوقت عن التمام يتعين عليه القصر ولا يثبت له التخيير لعدم تمكنه من التمام والقصر، فإذا تعين عليه القصر كما إذا فرضنا أنه لم يصل فالفائت عنه ما تعين عليه وهو القصر، ويجب قضاء ما فات عنه.

وبعبارة أخرى: وظيفة المسافر إنما هي الصلاة قصراً، وإنما يتخير بينهما فيما إذا وسع الوقت لهما، وأما إذا أخر الصلاة بحيث لا يسع الوقت للتمام فيتعين عليه القصر وإذا ترك الصلاة فالفائت عنه هو القصر ويجب قضاؤه. على أن التخيير ثابت في الأداء لا في القضاء، والسر ما ذكرناه من أن الواجب التخييري لا ينقلب إلى التعيين شرعاً بتعذر بعض الأفراد وإنما يتعين بعض الأفراد بحكم العقل بعد العجز عن إتيان الفرد الآخر. والحاصل: طرؤ العجز على أحدهما في حال حياته لا يوجب تعين القضاء به لأن وجوب أحدهما المعين وجوب عقلي، لتوقف الامتثال على إتيان الفرد المقدور وإلا فالواجب عليه أولاً وأصالة إنما هو الجامع بين الأمرين. هذا كله فيما لو كان متمكناً من الفردين حال النذر.

وأما لو كان حال النذر غير متمكن إلا من أحدهما معيناً ولم يتمكن من الآخر إلى أن مات - كما إذا كان شيخاً كبيراً أو مريضاً لا يتمكن من الحج مباشرة ولكنه متمكن من الإحجاج - ففيه وجوه ثلاثة:

الأول: انعقاد النذر، ويتخير في القضاء وإن لم يتمكن من أحدهما في حال حياته كما في مسألة الخصال، فإن الإخراج من تركته على وجه التخيير وإن لم يكن في حال حياته متمكناً إلا من البعض.

الثاني: أن النذر ينعقد بالنسبة إلى المقدور وأما بالنسبة إلى غيره فلا،

حكم ما إذا نذر أن يحج بنفسه أو يحج الغير ٤٢٥

لا اعتبار التمكن في متعلق النذر، فيختص القضاء بالذي كان متمكناً منه.

الثالث: ما نسب إلى الشهيد رحمته من عدم انعقاد النذر حتى بالنسبة إلى الفرد المقدور، لأن متعلق النذر هو أحد الفردين على وجه التخيير ومع تعذر أحدهما لا يكون الوجوب تخييرياً، فما تعلق به النذر غير قابل للصحة لعدم التمكن منه وما هو قابل لذلك لم يندره.

والصحيح هو الوجه الأول، وذلك لأن الوجوب التخييري سواء كان أصلياً ككفارة الخصال أو كان التزامياً وعرضياً كتعلق النذر بأحد شيئين إنما يتعلق بالجامع بين الأمرين أو الأمور، والخصوصيات الفردية غير دخيلة في الواجب، فالواجب التخييري الشرعي من حيث الخصوصية كال்தخيير العقلي بين الأفراد الطولية أو العرضية فإن هذه الخصوصية غير دخيلة في الواجب، والتمكن وعدمه إنما يلاحظان بالنسبة إلى متعلق الوجوب ونفس المأمور به لا بالنسبة إلى الخصوصية الخارجة عن المأمور به التي لا دخل لها في متعلق التكليف، والنذر إذا كان متعلقاً بأحد أمرين وبالجامع بينهما يكون الواجب شرعاً هو الجامع لأن الشارع يمضي ما التزم الناذر على نفسه.

والحاصل: أن الوجوب التخييري ما تعلق بالجامع بين الأمرين، نظير وجوب إعطاء الزكاة لطبيعي الفقير، وهكذا لو نذر أن يعطي درهماً للفقير، ففي كلا الموردين يتعلق الوجوب بالجامع والمكلف مخير في تطبيق الحكم على أي فرد شاء، والتطبيق بحكم العقل فالتخيير الشرعي كالعقلي من هذه الجهة سواء كان تخييرياً أصلياً ككفارة الخصال أو تخييرياً جعلياً كموارد النذر، فإن التخيير العقلي ما تعلق الوجوب بالجامع الذي له عنوان خاص، والتخيير الشرعي ما كان له جامع انتزاعي وهو عنوان أحدهما، وإلا ففي الواقع لا فرق بينهما في إلغاء الخصوصية في كلا الموردين ولا شبهة في صحة تعلق الأمر بالعنوان الانتزاعي كعنوان أحدهما، لأنه مقدور للمكلف وإن كان

نعم، لو كان حال النذر غير متمكّن إلا من أحدهما معيناً ولم يتمكّن من الآخر إلى أن مات أمكن أن يقال (*) باختصاص القضاء

بعض الأفراد غير مقدور له.

وبالجملة: الجامع الذي تعلّق به الوجوب مقدور له، والعبرة بالتمكّن منه وإن كان بعض أفراده غير مقدور له، والملتزم به في باب النذر المتعلق بأحد الأمرين هو الجامع لا التخيير حتى يقال بأنّ ما التزم به غير قابل للجعل، لأنّ مع تعذر أحدهما لا يكون وجوب الآخر تخييرياً، وما هو قابل له غير ملتزم به وهو الفرد الممكن خاصة، بل الذي التزم به هو الجامع وهو مقدور له وإن كان تمكّنه في ضمن فرد دون آخر.

وأما ما ذكر من انعقاد النذر بالنسبة إلى المقدور فقط واختصاص القضاء به، ففيه: ما عرفت من أنّ القدرة معتبرة في متعلّق النذر لا في الأمر الخارج عنه كالخصوصيات، والمفروض أنّ متعلّق النذر هو الجامع الانتزاعي بينهما وهو مقدور له.

وبما ذكرنا ظهر أنّه إذا مات الناذر لا يختص وجوب القضاء بالنسبة إلى ما كان مقدوراً له، بل لو كان مقدوراً للوارث يأتي به قضاء عن الميت وإن لم يكن مقدوراً للميت، كما لو نذر الميت أن يعطي درهماً للفقير ولم يكن متمكناً من إعطائه إلى زيد وكان متمكناً من إعطائه إلى عمرو خاصة ومات قبل الاعطاء لا يجب على الوارث أن يعطي الدرهم إلى عمرو بخصوصه، وذلك لأنّ الملتزم به إعطاء الدرهم إلى الفقير الجامع بين الأفراد وهو صادق على كل من زيد وعمرو. وبما ذكرنا ظهر أيضاً فساد ما نسب إلى الدروس من بطلان النذر وعدم انعقاده أصلاً، إذ لا وجه له بعدما عرفت أنّ متعلّق

إذا نذر الحج أو الزيارة ثم مات قبل ذلك ٤٢٧

بالذي كان متمكناً منه، بدعوى أن النذر لم ينعقد بالنسبة إلى ما لم يتمكن منه بناءً على أن عدم التمكن يوجب عدم الانعقاد، لكن الظاهر أن مسألة الخصال ليست كذلك، فيكون الإخراج من تركته على وجه التخيير وإن لم يكن في حياته متمكناً إلا من البعض أصلاً، وربما يحتمل في الصورة المفروضة ونظائرها عدم انعقاد النذر بالنسبة إلى الفرد الممكن أيضاً بدعوى أن متعلق النذر هو أحد الأمرين على وجه التخيير ومع تعذر أحدهما لا يكون وجوب الآخر تخييرياً، بل عن الدروس اختياره في مسألة ما لو نذر إن رُزق ولداً أن يُحجّه أو يحجّ عنه إذا مات الولد قبل تمكّن الأب من أحد الأمرين. وفيه: أن مقصود الناذر إتيان أحد الأمرين من دون اشتراط كونه على وجه التخيير، فليس النذر مقيداً بكونه واجباً تخييرياً حتى يشترط في انعقاده التمكن منهما.

(مسألة ٢٤): إذا نذر أن يحجّ أو يزور الحسين عليه السلام من بلده ثم مات قبل الوفاء بنذره وجب القضاء (*) من تركته (١)،

النذر هو الجامع وهو مقدور له.

(١) هذا بناء على ما تقدم منه عليه السلام من أن الواجبات الإلهية كسائر الديون العرفية تخرج من الأصل، ثم إنه لو فرض التساوي بين أجره الحج وأجرة الزيارة فلا كلام في أن الوصي أو الوارث مخير بينهما، ولو اختلفت أجرتهما ذكر عليه السلام أنه يجب الاقتصاد على أقلهما أجره ولا يجوز له اختيار الأكثر، لأن

(*) الظاهر عدم الوجوب حتى على القول بوجوب إخراج الحج المنذور من التركة.

ولو اختلفت أجرتهما يجب الاقتصار على أقلهما أجرة، إلا إذا تبرع الوارث بالزائد أجرة فلا يجوز للوصي اختيار الأزيد أجرة وإن جعل الميت أمر التعيين إليه^(*)، ولو أوصى باختيار الأزيد أجرة خرج الزائد من الثلث.

(مسألة ٢٥): إذا علم أن على الميت حجاً ولم يعلم أنه حجة الإسلام أو حجّ النذر وجب قضاؤه عنه^(**) من غير تعيين وليس عليه كفارة^(١)، ولو تردد ما عليه بين الواجب بالنذر أو بالحلف

الميت مديون بالجامع ويمكن تطبيقه على الأقل وتبرأ ذمته بذلك، فليس له اختيار الأكثر حتى لو جعل الميت أمر التعيين إلى الوصي. وبعبارة أخرى: ما يخرج من الأصل هو الجامع وهو صادق على الأقل فلا يزاحم حق الوارث في الأكثر، ثم ذكر أنه لو أوصى باختيار الأزيد أجرة خرج الزائد من الثلث.

أقول: لا فرق بين ما ذكره أخيراً وبين ما لو جعل أمر التعيين بيد الوصي، فإن كلاً منهما وصية بالزيادة، غاية الأمر تارة تستفاد الوصية بالزيادة من جعل الخيار له وأخرى يصرح بذلك، وبمجرد ذلك غير فارق بالتفصيل غير فاصل، فللوصي أن يعطي الأكثر فيما لو جعل أمر التعيين إليه ولكن يخرج الزائد من الثلث لأنه محسوب من وصايا الميت فلا فرق بين الموردين.

(١) إذا قلنا بعدم وجوب قضاء الحجّ النذري كما هو المختار لا يجب

(*) الظاهر جواز اختيار الأكثر أجرة في هذا الفرض، غاية الأمر أن الزائد يخرج من الثلث على مختار الماتن (نظر) وعلى ما اخترناه فالكل يخرج من الثلث.

(**) الظاهر عدم الوجوب فيه وفيما بعده.

إذا علم أن على الميت حجاً ولم يعلم ما هو ٤٢٩

القضاء عنه أصلاً، إذ لا نعلم باشتغال ذمته على كل تقدير فالعلم الاجمالي غير منجز، وأما بناء على وجوب قضاء الحجّ النذري كما اختاره المصنف وغيره فالقضاء عنه متعين لثبوت القضاء عليه على كل تقدير فيتجز بالعلم الاجمالي، وأما الكفارة فلا، لعدم العلم بكون الفاتح حجاً نذرياً، فإنّ الكفارة إنما تترتب على حنث النذر وهو غير ثابت.

نعم، لو علمنا بمخالفته على تقدير ثبوت الحجّ النذري في ذمته يكون وجوب الكفارة طرفاً للعلم الاجمالي، لأنّه حينئذ يعلم إجمالاً إما بوجوب القضاء عنه لو كان الفاتح حجّ الإسلام أو بوجوب الكفارة عليه إذا كان الفاتح الحجّ النذري وإن لم نقل بوجوب قضاء الحجّ النذري، ولا طريق لنا إلى إثبات أحدهما إلّا بالقرعة، هذا فيما إذا قلنا بوجوب الكفارة من مال الميت، وأما إذا قلنا بسقوط وجوبها بالموت وأنها ليست كالدين فكل من الطرفين غير ثابت، لأنّ الحجّ النذري لا يجب قضاؤه كما هو المختار، والمفروض عدم وجوب الكفارة وسقوطها بالموت فيصبح حجّ الإسلام مشكوكاً فيه فينفى بالأصل.

ولو تردّد ما عليه بين الواجب بالنذر أو بالحلف فإن لم نعلم بالمخالفة العمدية واحتملنا المعذورية فلا شيء عليه، لأنّ الكفارة إنّما تثبت بالمخالفة العمدية وإحراز الحنث، وأما إذا علم بالترك عمداً وأن تركه كان عن تقصير، فإن قلنا بخروج الواجبات المالية من أصل المال فتخرج الكفارة من الأصل وإلا فلا. ثمّ إنّ بناء على اتحاد الكفارتين وعدم المغايرة بينهما كما هو الأظهر تخرج كفارة واحدة من التركة بناء على عدم سقوط الواجبات المالية بعد الموت، وأما بناء على مغايرة كفارة النذر لكفارة الحلف فقد ذكر في المتن أنّه لا بدّ من الاحتياط، لأنّ الشكّ حينئذ بين المتباينين ومقتضى القاعدة هو الاشتغال إلّا أنّه يكفي إطعام ستين مسكيناً لأنّ فيه إطعام العشرة الذي هو

كفارة الحلف.

وربما يقال بأن المسألة من صغريات الشك بين الأقل والأكثر، وينحل العلم الاجمالي بوجوب الأقل والشك في الأكثر فتجري البراءة عن الأكثر ويكتفى بإطعام العشرة، فإنه القدر المتيقن والزائد مشكوك فيه يُنفى بالأصل. وفيه: أن ما اشتهر من أن الأقل هو المتيقن، فيه مسامحة واضحة، فإن العبرة في جريان البراءة في مسألة الشك بين الأقل والأكثر بالعلم بكون الأقل مورداً للتكليف والشك في إطلاقه وتقييده، فالمتيقن هو الطبيعي المهمل لا على نحو بشرط شيء ولا إلا بشرط القسمي، مثلاً لو شك في جزئية السورة للصلاة فيرجع الشك إلى أن بقية الأجزاء مطلقة من حيث السورة أو مقيدة بها، فكل من الإطلاق والتقييد غير معلوم وليس الأقل متيقناً، فالمراد بكون الأقل متيقناً هو الجامع الطبيعي المهمل، وأما الطبيعي المطلق فلا نعلم به كما لا نعلم بالطبيعي المقيد، فالعلم الاجمالي الدائر بين الأقل والأكثر هو العلم بوجوب الأقل على سبيل الإهمال.

[هذا، ولكن مع ذلك تجري البراءة في المقام بملاك آخر، وهو أن الإطلاق إرفاق للمكلف ولا كلفة فيه بخلاف التقييد فإن فيه تضييقاً عليه وحيث إنه مشكوك فيه يدفع بالأصل^(١).

وتوضيح ذلك: أن الميزان في جريان البراءة عن الأكثر في الشك بين

(١) ما بين المعوقتين لا يناسب ما بعده، وقد ورد في (مصباح العروة الوثقى) بدلاً عنه ما يلي: (بحيث لا يكون شيء من الإطلاق والتقييد بمعلوم فحينئذ تجري أصالة البراءة عن التقييد ولا يجري الأصل في جانب الإطلاق فإنه إرفاق وليس فيه أي كلفة بخلاف التقييد فإنه كلفة زائدة فتجري البراءة لدفع احتمال هذه الكلفة، فلا تجري البراءة في كلا الطرفين حتى يتحقق التعارض. فالنتيجة: أن الطبيعة المهمل لا إشكال في تعلق الأمر بها والتقييد بالزائد أعني بالسورة مشكوك فيه في دفع بالأصل، فبمقتضى حكم العقل يمكن الاجتزاء بالأقل أي بالصلاة بدون السورة ولكن ذلك لا يجري في المقام بوجه). (المصحح).

إذا علم أن على الميت حجاً ولم يعلم ما هو ٤٣١

الأقل والأكثر أن يكون التكليف متعلقاً بالأقل قطعاً ونشك في إطلاقه وتقييده وتجري البراءة عن التقييد، مثلاً نعلم أن غير السورة من أجزاء الصلاة واجب ونشك في تقييد هذه الأجزاء بالسورة أو إطلاقها فتجري البراءة عن التقييد، وأما لو كان متعلق التكليف في أحدهما مغايراً للآخر فتعلق التكليف بكل منهما غير معلوم وإن كان أحدهما أقل من الآخر، ومجرد أن أحدهما أقل لا يجدي في جريان البراءة عنه، مثلاً لو علم إجمالاً بأنه مدين لزيد أو لعمر، ولكن على تقدير كونه مديناً لزيد دينه أقل من دين عمرو، فلا تجري البراءة في المقام، ولا يعد ذلك من باب الشك بين الأقل والأكثر بل الشك حيثئذ بين المتباينين، لأن تعلق التكليف بكل من الأقل والأكثر غير معلوم، وهكذا الحال في مسألتنا فإن التكليف لم يعلم تعلقه بإطعام عشرة مساكين حتى يقال بأن الشك في إطلاقه وتقييده، بل التكليف تعلق بالجامع المردد بين إطعام العشرة [وعدليه] والجامع بين إطعام الستين وعدليه، فالشك في المقام بين المتباينين.

نعم، بحسب الخارج تكون العشرة في ضمن الستين وإلا فهما في الحقيقة متباينان والعبرة في الملاك الذي لأجله تجري البراءة إنما هي بملاحظة نفس التكليف ومتعلقه لا بملاحظة التطبيق الخارجي.

ثم إن الاحتياط الذي ذكره بإطعام ستين إنما يصح بالنسبة إلى نفس المكلف، وأما إذا كان الاطعام عن الميت وخروجه من تركته فكيف يمكن الاحتياط بإعطاء الأكثر؟ ولا موجب للإلزام الوارث بشيء زائد على دين الميت بل يجب حيثئذ الرجوع إلى القرعة، لأن العلم الاجمالي قد تعلق بثبوت دين على الميت مردد بين متباينين ولا وجه للتصرف الزائد في ملك الميت، وقد مرّ نظير هذه المسألة في بحث الزكاة في المسألة السادسة من الختام والمسألة (٣٠) من الخمس وقرّبنا في التعليقة الرجوع إلى القرعة.

وجبت الكفارة أيضاً^(*)، وحيث إنها مرددة بين كفارة النذر وكفارة اليمين فلا بد من الاحتياط، ويكفي حيثنذر إطعام ستين مسكيناً، لأن فيه إطعام عشرة أيضاً الذي يكفي في كفارة الحلف.

(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 الأخبار وإن كان الركوب قد يكون أرجح لبعض الجهات، فإن أرجحيته لا توجب زوال الرجحان عن المشي في حد نفسه^(١)، وكذا ينعقد لو نذر الحج

(١) ذكر في هذه المسألة أمرين :

الأول: إذا نذر المشي في الحج الواجب أو المستحب انعقد لأن المشي في الحج محبوب وراجح في نفسه لجملة من الأخبار^(٢)، وقد حج الحسن (عليه السلام) ماشياً مراراً وتساقت معه الرحال والمحامل ، وإن كان الركوب في بعض الموارد أفضل من جهات أخر ، فإن المعتبر في النذر أن يكون متعلقه راجحاً في نفسه وإن كان غيره أفضل وأرجح منه ، فإن أرجحية غيره لا توجب زوال الرجحان عن المشي في حد نفسه .

الثاني: أن ينذر الحج ماشياً مطلقاً فإنه ينعقد أيضاً ولو فرضنا أن المشي في

(*) هذا إذا علم أنه تركه عن تقصير وقتنا بلزوم إخراج الكفارة من الأصل، وأما إذا احتمل المعذورية فلا وجه لوجوب الكفارة. ثم إن الاحتياط في الكفارة مبني على تغاير الكفارتين ولكن الأظهر أن كفارة النذر هي كفارة اليمين، هذا مع أنه على القول بالتغاير فلا موجب للاحتياط، فإن العلم الإجمالي قد تعلق بثبوت دين على الميت مردد بين متباينين ولا موجب للاحتياط وإلزام الوارث بشيء زائد على دين الميت بل يجب حيثنذر الرجوع إلى القرعة.

(١) وسائل الشيعة: باب ٣٢ من أبواب وجوب الحج.

حكم ما إذا نذر المشي في الحج ٤٣٣

ماشياً مطلقاً ولو مع الإغماض عن رجحان المشي لكفاية رجحان أصل الحج في الانعقاد، إذ لا يلزم أن يكون المتعلق راجحاً بجميع قيوده وأوصافه، فما عن بعضهم من عدم الانعقاد في مورد يكون الركوب أفضل لا وجه له، وأضعف منه دعوى الانعقاد في أصل

الحج غير راجح أصلاً، لأن متعلق النذر ليس هو المشي ليلاحظ رجحانه وإنما المتعلق حصّة خاصة من الحج وهي راجحة في نفسها وإن كان وجود غيرها أرجح، نظير ما إذا نذر أن يصلي ركعتين في غرفته فإنه ينعقد وإن كان إتيان الصلاة في الغرفة من حيث هو لا رجحان فيه أصلاً، إلا أنه لا ريب في أن إيقاع الصلاة في أي مكان راجح في نفسه وإن كان إتيانها في المسجد أو الحرم أفضل.

وبالجملة: لا بدّ من ملاحظة الرجحان في متعلق النذر بنفسه، ولا يعتبر كونه أفضل من غيره، ولذا لو نذر زيارة مسلم بن عقيل عليه السلام ينعقد وإن كان زيارة الحسين عليه السلام أفضل بكثير، وكذا لو نذر أن يعطي درهماً لشخص ينعقد وإن كان إعطاؤه لشخص آخر أفضل لفقره ونسبه وحسبه.

والحاصل، لا يعتبر في انعقاد النذر ورجحان متعلقه ملاحظة جميع خصوصياته بل يكفي رجحان أصل المنذور وإن كان غيره أفضل.

وهنا قولان آخران: أحدهما أن النذر ينعقد بالنسبة إلى أصل الطبيعة وأصل الحج، وأما بالنسبة إلى الخصوصية وصفة المشي فلا ينعقد فيكون الحج واجباً والمشي إليه غير واجب، وفيه: أن الأمر يدور بين صحته وبطلانه وأما التبعض فلا وجه له لأن نذر الحج ماشياً التزام واحد وليس من قبيل تعدد النذر والمحلّاله، كما أن القول الآخر وهو البطلان برأسه لا وجه له أيضاً.

الحج لا في صفة المشي فيجب مطلقاً، لأن المفروض نذر المقيد فلا معنى لبقائه مع عدم صحة قيده.

(مسألة ٢٧): لو نذر الحج راكباً انعقد ووجب ولا يجوز حيثئذ المشي وإن كان أفضل لما مر من كفاية رجحان المقيد دون قيده^(١).

(١) قد يتعلّق النذر بالحج راكباً فلا ريب في صحته وانعقاده وإن لم يكن الحج راكباً أرجح من جميع الجهات، فلا يجوز المشي حيثئذ وإن كان أفضل لما عرفت من كفاية رجحان المقيد دون قيده وكفاية رجحان ما في متعلّقه، وقد يتعلّق بالركوب في حجّه، فإن لم يكن الركوب في مورد راجحاً لم ينعقد لتعلّق النذر بخصوصية غير راجحة، كما لو نذر أن يصلي صلاة الفجر دائماً في البيت. نعم، لو تعلّق النذر بالطبيعي وكان راجحاً ينعقد وإن وجد في ضمن خصوصية غير راجحة كما لو نذر أن يصلي ركعتين في غرفته.

وبالجملة: لا بدّ من ملاحظة المتعلّق فإنّه إذا كان راجحاً ينعقد النذر وإن كان غيره أفضل، وإن لم يكن راجحاً لا ينعقد. وكذا ينعقد لو نذر أن يمشي بعض الطريق من فرسخ كل يوم أو فرسخين أو نذر أن يمشي يوماً دون يوم. والحاصل: لا فرق في انعقاد النذر وصحته بين تعلّقه بالمشي في الحج إذا كان المشي راجحاً في نفسه وبين تعلّقه بالحج ماشياً.

وأما نذر الحفاء في الحج فلا ريب في انعقاده لأنّه من مصاديق المشي الراجح، كما لا ريب في انعقاده لو تعلّق بالحج حافياً، هذا على حسب ما تقتضيه القاعدة، وأما ما في صحيحة الحذاء من أمر النبي ﷺ بركوب أخت عقبة بن عامر مع كونها ناذرة أن تمشي إلى بيت الله حافية^(٢) فقد استدلّ به

حكم ما إذا نذر الحج ركباً ٤٣٥

على عدم انعقاد نذر الحفاء في الحج.

وقد أجاب عنه غير واحد بحمل الصحيحة على قضية شخصية وأنها قضية في واقعة، يمكن أن يكون مانع من صحة نذرها من إيجابه كشفها أو تضررها أو غير ذلك فلا يصح الاستدلال بها، ولكن الظاهر من استشهاد الإمام عليه السلام في حكم نذر الرجل المشي حافياً بأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بيان حكم كلي مشترك غير مختص بمورده، وإلا لكان جواب الإمام عليه السلام أجنبياً لا يناسب السؤال.

وبالجملة: لا ينبغي الريب في ظهور الصحيحة في عدم انعقاد نذر الحفاء في الحج.

وربما يُقال بأن الصحيحة معارضة برواية سماعة وحفص^(١) الدالة على انعقاد النذر بالمشي حافياً، والجمع بينهما يقتضي حمل الرواية على الاستحباب، وفيه: أن الحمل على الاستحباب لا معنى له في أمثال المقام، لأن الكلام في الانعقاد وعدمه وصحة النذر وعدمها، ولا معنى للحمل على الاستحباب في الحكم الوضعي، فمقتضى القاعدة هو التساقط والرجوع إلى دليل آخر. على أن رواية سماعة وحفص بكلا طريقيها ضعيفة السند، لأن أحمد بن عيسى يرويها عن سماعة وحفص تارة وعن محمد بن قيس أخرى، ولا ريب في سقوط الوسائط بينه وبين الرواة.

والصحيح أن يقال: إن صحيحة الحذاء يعارضها صحيحة رفاعه وحفص المروية في كتاب النذر، قال: سألت - قالاً سألتنا - أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله حافياً، قال: «فليمش فإذا تعب فليركب»^(٢)، فالرجع هو عموم وجوب الوفاء بالنذر^(٣).

(١) وسائل الشريعة: باب ٣٤ من أبواب وجوب الحج، ح ١٠.

(٢) وسائل الشريعة: باب ٨ من أبواب كتاب النذر، ح ٢.

(٣) كقوله تعالى في سورة الحج، الآية ٢٩: وليوفوا نذورهم.

وللمجلسي رحمه الله كلام في المقام لا بأس بنقله وحاصله: أن المستفاد من صحيح رفاة وحفص الوارد في باب النذر بطلان النذر بالحفاء، فإن قوله رحمه الله: «فليمش» معناه أنه يمشي مشياً متعارفاً متنعلاً بلا حفاء، فهذه الخصوصية ساقطة لا أصل للمشى كما اختاره في الدروس، [أقول:] وصحيفة الحذاء أيضاً دالة على مرجوحية الحفاء وبطلان النذر بالنسبة إليه، فالروايتان متفقتان على سقوط خصوصية الحفاء وبطلان النذر بالنسبة إليه، وأما المشى المتعارف فيقع التعارض بين صحيح الحذاء وصحيح رفاة، لأن المستفاد من صحيح الحذاء مرجوحية المشى أيضاً، لأمره عليه السلام أخت عقبة بن عامر بالركوب وقال عليه السلام فإن الله غني عن مشيها وحفاها. وأما صحيح رفاة فيدل على سقوط الحفاء فقط وبقاء المشى على رجحانه لقوله رحمه الله: «فليمش»، وبعد التعارض لا يمكن الرجوع إلى الأدلة العامة الدالة على وجوب الوفاء بالنذر، لأن المفروض أن النذر مقيّد بالحفاء والمنذور هو المشى حافياً والعمل ببعض المنذور دون البعض الآخر لا دليل عليه، فلم يبق موضوع للوفاء بالنذر فالنتيجة سقوط النذر.

هذا كله بناء على ما ذكره المجلسي رحمه الله من حمل قوله رحمه الله: «فليمش» في صحيح رفاة على المشى المتعارف بلا حفاء، وأما إذا كان المراد من المشى الذي أمر به هو المشى الخاص المقيّد بالحفاء الذي تعلق به النذر فمعناه: أنه إذا نذر المشى حافياً فليمش حافياً حسب نذره وفاء له وإذا تعب فليركب، فيكون صحيح رفاة معارضاً لصحيح الحذاء الدال على مرجوحية المشى حافياً ويتساقطان والمرجع حينئذ الأدلة العامة لوجوب الوفاء بالنذر، وهذا المعنى الذي ذكرناه مما احتمله المجلسي أيضاً ولكن قال: إنه بعيد، والظاهر أنه لا بعد فيه بل هذا هو المتفاهم عرفاً.

فالنتيجة: انعقاد النذر بالمشى حافياً لعموم وجوب الوفاء بالنذر. ثم لا

يشترط في انعقاد نذر الحج ماشياً التمكن منه ٤٣٧

نعم، لو نذر الركوب في حَجَّه في مورد يكون المشي أفضل لم ينعقد، لأنَّ المتعلق حينئذٍ الركوب لا الحجَّ راكباً، وكذا ينعقد لو نذر أن يمشي بعض الطريق من فرسخ في كل يوم أو فرسخين، وكذا ينعقد لو نذر الحجَّ حافياً، وما في صحيحة الحذاء من أمر النبي ﷺ بركوب أخت عقبة بن عامر - مع كونها ناذرة أن تمشي إلى بيت الله حافية - قضية في واقعة(*) يمكن أن يكون لمانع من صحة نذرها من إيجابه كشفها أو تضررها أو غير ذلك.

(مسألة ٢٨): يشترط في انعقاد النذر ماشياً أو حافياً تمكّن الناذر وعدم تضرره بهما فلو كان عاجزاً أو كان مضراً ببدنه لم ينعقد^(١). نعم، لا مانع منه^(٢) إذا كان حرجاً لا يبلغ حدَّ الضرر لأنَّ رفع الحرج من باب الرخصة لا العزيمة، هذا إذا كان حرجياً حين النذر وكان عالماً به وأما إذا عرض الحرج بعد ذلك فالظاهر كونه مسقطاً للوجوب.

يخفى أنَّ مورد صحيحة الحذاء تعلّق النذر بالمشي حافياً ولا تشمل تعلّق النذر بالحجَّ حافياً ومورد كلام المصنف رحمه الله هو الثاني فالصحيحة أجنبية عن مورد كلامه.

(١) يعتبر في متعلق النذر كونه مقدوراً للناذر، فلو تعلّق بأمر غير مقدور له لا ينعقد، لأنَّ النذر هو الالتزام بشيء على نفسه، فلو كان الشيء غير

(*) الرواية ظاهرة في أنها في مقام بيان حكم كلي لكنها معارضة بصحيحة رفاعه وحفص فالمرجع هو عموم وجوب الوفاء بالنذر.

(**) الظاهر عدم الوجوب في هذه الصورة أيضاً.

مقدور له لا يمكن أن يلتزم به على نفسه، وأما لو كان المتعلق ضرورياً وقلنا بجرمة تحمل الضرر مطلقاً شرعاً، أو بجرمة تحمل الضرر الموجب للهلاك ونحوه وكان الضرر الموجود في البين كذلك فلا يتعقد النذر أيضاً، لأن المتعلق حينئذ بمنزلة غير المقدور فلا رجحان فيه، فإن الممنوع شرعاً كالممتنع عقلاً، والمفروض أن النذر لا يحلل الحرام وأما إذا لم نقل بجرمة الاضرار بالنفس مطلقاً كما هو المختار عندنا فحاله حال الحرج وأما إذا كان المتعلق حرجياً فيتصور على نحوين:

أحدهما: ما إذا كان الحرج متحققاً حين النذر وهو عالم به.

ثانيهما: ما إذا طرأ الحرج بعد النذر ولا يعلم به حين النذر.

أما الثاني: فلا ريب في شمول دليل نفي الحرج له، لأنه التزم بالمتعلق من دون التفات إلى الحرج الطارئ، والشارع ينفيه فحاله حال بقية الأحكام الحرجية المرتفعة بدليل نفي الحرج.

وأما الأول: فالمعروف بينهم انعقاد النذر، وعلمه المصنف بأن رفع الحرج من باب الرخصة لا العزيمة، ومقتضى دليل نفي الحرج نفي اللزوم، لأن اللزوم هو الذي يؤدي إلى الحرج، وأما المحبوبة والمطلوبة فباقية فلا مانع من الانعقاد.

وفيه: أن الكلام في نفي الحرج وأنه من باب الرخصة لا العزيمة إنما يبحث عنه في موارد الأحكام الشرعية إذا طرأها الحرج كما إذا توضأ أو اغتسل بالوضوء أو الغسل الحرجيين، فقد وقع الكلام في صحته وبطلانه واختاروا الصحة بدعوى أن المنفي هو الوجوب، وأما أصل المطلوبة والرجحان فباق على حاله لأن ذلك مما يقتضيه الامتنان، ولكن قد ذكرنا غير مرة أن الأحكام الشرعية بسائط ولا تنحل إلى حكمين، فإذا ارتفع الوجوب يرتفع الحكم كلية، وضم دليل نفي الحرج إلى دليل الحكم لا يقتضي بقاء المطلوبة

(مسألة ٢٩): في كون مبدأ وجوب المشي أو الحفاء بلد النذر أو الناذر أو أقرب البلدين إلى الميقات أو مبدأ الشروع في السفر أو

والرجحان. على أن ما ذكره لا يفيد المقام، لأن مقتضى شمول الرفع له ارتفاع وجوب الوفاء بالنذر ولازمه عدم انعقاد النذر، مع أنهم ملتزمون بانعقاد النذر في مورد الحرج ومعنى انعقاده وجوب الوفاء به، فلا فرق بين كون رفع الحرج على نحو الرخصة أو العزيمة، فإن مقتضى الرفع على كل تقدير منهما عدم وجوب الوفاء بالنذر وعدم انعقاده، فابتناء المقام على أن النفي في الحرج من باب الرخصة لا العزيمة مما لا محصل له أصلاً، بل هذه المسألة أعني: شمول نفي الحرج للنذر الحرجي وعدمه مبتنية على أمر آخر وهو أن دليل نفي الحرج هل يختص بالأحكام الأصلية الابتدائية أو يعم الأحكام الثانوية الالتزامية؟

ربما يقال بالاختصاص بالأحكام الأصلية، لأن دليل نفي الحرج امتثاني ومفاده أن الله تعالى لم يجعل في حق أحد حكماً حرجياً، وأما إذا التزم المكلف بنفسه بما هو حرجي عليه فلم يكن الحرج ناشئاً من حكم الشارع وجعله، بل نشأ من التزام المكلف.

وفيه: أن الوقوع في الحرج في موارد الالتزام والنذر مستند إلى إلزام الشارع أيضاً، فإن الشيء مستند إلى الجزء الأخير من العلة التامة، فوجوب المشي في نذر المشي إلى الحج إنما نشأ من الشارع والحرج آت من قبله، ونذر المكلف والتزامه بشيء مقدّم لإلزام الشارع، لأن التزامه من دون ضم إلزام الشارع لا أثر له.

وبما ذكرنا يظهر الحال في الضرر غير المحرم، والحاصل: أن حديث نفي الضرر أو الحرج يرفع الوجوب بحذافيه.

أفعال الحج أقوال^(١)، والأقوى أنه تابع للتعين أو الانصراف ومع عدمهما فأول أفعال الحج إذا قال: (لله علي أن أحج ماشياً) ومن حين الشروع في السفر إذا قال: لله علي أن أمشي إلى بيت الله أو نحو ذلك، كما أن الأقوى أن انتهاء مع عدم التعين رمي الجمار لجملة من الأخبار^(*) لا طواف النساء كما عن المشهور ولا الإفاضة من عرفات كما في بعض الأخبار.

(١) اختلف الأصحاب في مبدأ وجوب المشي أو الحفاء ومنتهاه، أما المبدأ فهل هو من بلد النذر أو بلد الناذر أو أقرب البلدين إلى الميقات، أو أن المبدأ هو الشروع في السفر أو أفعال الحج؟ أقوال وآراء.

والظاهر أنه يتبع قصد الناذر، وليس في البين دليل تعدي يرجع إليه بل المتبع قصد الناذر، ولو فرض أنه لم يقصد إلا مفهوم هذا اللفظ فيختلف الحكم، فإن قال: (لله علي أن أحج ماشياً)، فالمبدأ أول أعمال الحج وأفعاله، ولو قال: (لله علي أن أمشي إلى بيت الله)، فالمبدأ أول زمان الشروع من أي بلد كان، فإن المفهوم العرفي يختلف حسب اختلاف الألفاظ.

وأما المنتهى أعني آخر المشي فقد اختلف فيه أيضاً، فذهب المصنف رحمته إلى أن انتهاء مع عدم التعين رمي الجمار لا طواف النساء، لأن طواف النساء وإن كان واجباً ولكنه عمل مستقل خارج عن أعمال الحج وأفعاله، ولذا لا يضر تركه عمداً في الحج وإن ترك واجباً، وذهب بعضهم إلى أن المنتهى طواف النساء، وذهب آخرون إلى أنه الإفاضة من عرفات.

(*) الحكم وإن كان كما ذكر رحمته إلا أنه ليس في الأخبار ما يدل على ذلك وإنما هي بين ما تدل على أن انتهاء جمرة العقبة وبين ما تدل على أنه الإفاضة وهي تسقط بالمعارضة فيرجع إلى ما تقتضيه القاعدة من كون المنتهى هو رمي الجمار.

عدم جواز ركوب البحر لمن نذر أن يحج ماشياً ٤٤١

(مسألة ٣٠): لا يجوز لمن نذر الحج ماشياً أو المشي في حجه أن يركب البحر لمنافاته لنذره، وإن اضطر إليه لعروض المانع من سائر الطرق سقط نذره، كما أنه لو كان منحصراً فيه من الأول لم ينعقد،

والصحيح أنه تابع لقصده أيضاً، فإن كان قصده المشي إلى بيت الله الحرام فالوصول إليه كاف ولا يلزم عليه أن يأتي ببقية الأعمال ماشياً، وإن كان قصد المشي في جميع ما وجب عليه في الحج حتى طواف النساء فينعقد النذر حسب التزامه وقصده، وأما إذا لم يقصد إلا معنى هذا اللفظ فالظاهر أنه يعتبر المشي في جميع أعمال الحج أعني إلى تمام رمي الجمار، وأما إلى طواف النساء فلا، لأنه خارج من أعمال الحج.

ثم إن المصنف ذكر أن الانتهاء برمي الجمار يستفاد من جملة من الأخبار^(١) والظاهر أن الأخبار على قسمين:

أحدهما: ما لم يذكر فيه رمي الجمار وإنما المذكور فيه الجمرة وهي تنطبق على العقبة وغيرها، وفي بعضها ذكر رمي جمرة العقبة ولكنه ضعيف السند.

ثانيهما: ما ذكر فيه أن المنتهى هو الافاضة من عرفات، وكلاهما على خلاف القاعدة، لأنها تقتضي العمل بالنذر حسب ما قصده الناذر، وأما إمضاء النذر بمقدار وإسقاطه بمقدار آخر فيحتاج إلى دليل، نظير التبعض في الصوم فإن القاعدة تقتضي التكميل، والروايات من الجانبين صحيحة فتقع المعارضة بينها وتسقط، فيرجع إلى ما تقتضيه القاعدة من كون المنتهى هو رمي الجمار لأنه مما التزم به على نفسه، فالصحيح ما ذكره المصنف، لا للأخبار بل للقاعدة.

(١) وسائل الشريعة: باب ٣٥ من أبواب وجوب الحج.

ولو كان في طريقه نهر أو شط لا يمكن العبور إلا بالمركب فالمشهور^(*) (١) أنه يقوم فيه لخبر السكوني والأقوى عدم وجوبه، لضعف الخبر عن إثبات الوجوب والتمسك بقاعدة الميسور لا وجه له، وعلى فرضه فالميسور هو التحرك لا القيام.

(مسألة ٣١): إذا نذر المشي فخالف نذره فحجّ ركباً فإن كان المنذور الحجّ ماشياً من غير تقييد بسنة معينة وجب عليه الإعادة ولا كفارة إلا إذا تركها أيضاً، وإن كان المنذور الحجّ ماشياً في سنة معينة فخالف وأتى به ركباً وجب عليه القضاء^(**) والكفارة وإذا كان

(١) لو اتفق له في طريقه الاحتياج إلى السفينة فالمشهور أنه يقوم فيها ولا يجلس واستدلوا له بوجهين:

الأول: قاعدة الميسور، لأن القيام ميسور المشي الذي يصدر حال القيام. وفيه: ما ذكرناه مراراً من كون قاعدة الميسور مخدوشة كبرى وصغرى، فإن القيام ليس بميسور المشي بل هو أمر مغاير له وإن كان المشي يلازم القيام.

الثاني: خبر السكوني: أن علياً عليه السلام سئل عن رجل نذر أن يمشي إلى البيت فعبّر في المعبر، قال: «فليقم في المعبر قائماً حتى يجوزه»^(١) وأورد عليه المصنف بضعف الخبر، ولكن قد ذكرنا غير مرة أن الخبر معتبر لأن السكوني موثق وإن كان عامياً، وكذلك النوفلي لأنه من رجال كامل الزيارات، فلا بأس بالعمل بالخبر تعبداً خصوصاً مع عدم إعراض الأصحاب عنه، فما

(*) ما ذهب إليه المشهور هو الأقوى، والخبر غير ضعيف.

(**) تقدم الكلام فيه (في المسألة ٨ التعليقة ٣).

(١) وسائل الشيعة: باب ٣٧ من أبواب وجوب الحج، ح ١.

إذا نذر الحج ماشياً فحجّ ركباً ٤٤٣

المنذور المشي في حجّ معيّن وجبت الكفّارة دون القضاء لفوات محل النذر^(١) والحجّ صحيح في جميع الصور خصوصاً الأخيرة(*) لأنّ النذر لا يوجب شرطية المشي في أصل الحجّ، وعدم الصّحة من حيث النذر لا يوجب عدمها من حيث الأصل فيكفي في صحته

ذهب إليه المشهور هو الأقوى.

(١) يقع الكلام من ناحيتين:

الأولى: من حيث القضاء والكفّارة.

الثانية: من حيث صحّة الحجّ الذي أتى به ركباً، ويظهر حكمهما من بيان الصور المذكورة في المتن.

الصورة الأولى: ما إذا تعلّق النذر بالحجّ ماشياً في سنة ما من غير تقييد بسنة معيّنة فخالف فحجّ ركباً. ذكر المصنف أنّه يجب عليه الإعادة ولا كفارة عليه.

أما وجوب الإعادة والإتيان عليه فواضح لأنّه لم يأت بالمنذور، فيجب عليه إتيان الحجّ ماشياً وفاء لنذره، ولا يخفى أنّ التعبير بالإعادة فيه مسامحة واضحة، لأنّ الإعادة وجود ثانوي للأوّل لخلل فيه ومقامنا ليس كذلك، لأنّه إنّما يجب عليه الإتيان لعدم إتيانه بالمنذور أصلاً، نظير ما لو نذر إعطاء درهم لزيد فأعطاه إلى عمرو، فإنّه يجب عليه إعطاء الدرهم لزيد وفاء لنذره وليس ذلك من الإعادة، فالصحيح أن يقال: إنّ لو نذر المشي فخالف وحجّ ركباً يجب عليه إتيان الحجّ ماشياً في السنين المقبلة، ولا يجزئ ما حجّه ركباً عن الحجّ ماشياً.

(*) الظاهر أنّه من سهو القلم، والصحيح أن يقال: حتى الأخيرة.

وأما عدم الكفارة فلعدم الحنث لأن المفروض عدم تقييد الحج بسنة خاصة. نعم لو أخره إلى أن عجز عن الاتيان يجب عليه الكفارة لتحقيق الحنث حينئذ.

الثانية: ما إذا كان المنذور الحج ماشياً في سنة معينة فخالف وأتى به راكباً ذكر (رحمه الله) أنه يجب عليه القضاء والكفارة، أما الكفارة فللحنث، وأما وجوب القضاء فمبني على ما تقدم من وجوب قضاء الحج المنذور.

الثالثة: ما إذا كان المنذور المشي في حج معين كالحج النبائي أو الحج الاستحبابي فخالف وحج راكباً وجبت الكفارة لحصول الحنث، وأما القضاء فغير واجب لفوات محل النذر وسقوط الحج المعين بالإتيان به فلا موضوع للقضاء والتدارك، هذا كله من ناحية القضاء والكفارة.

وأما من ناحية صحة الحج الذي أتى به راكباً فقد ذكر ﷺ أن الحج صحيح في جميع الصور خصوصاً الأخيرة، وعللها بأن النذر لا يوجب تقييد الواجب، والتخلف في النذر لا يوجب التخلف في الحج، كما أن عدم الصحة من حيث النذر لا يقتضي بطلان أصل الحج فيكفي في صحته الاتيان به بقصد القرية وإن كان مخالفاً للنذر.

وأظن أن كلمة (خصوصاً) سهو من قلمه الشريف، إذ لا خصوصية للصورة الأخيرة من حيث الصحة، والصحيح أن يقال: حتى الأخيرة. أما الصحة في الصورة الأولى وهي ما إذا كان المنذور طيبعي الحج من حيث السنة ومن حيث أنواع الحج، فلا ينبغي الريب في الصحة ولا موجب لتوهم الفساد أصلاً.

وأما الثانية وهي ما إذا قيد المشي بسنة معينة وحج راكباً فيحكم بصحته أيضاً فإن الحج في نفسه محبوب ومأمور به ولا موجب لبطلانه من جهة مخالفة النذر وسيأتي الكلام فيما استدل به على البطلان.

وأما الثالثة فربما يتخيل فيها البطلان، لأن نذره تعلق بالمشي في حج خاص والنذر يوجب تقييد الواجب، وما أتى به مخالف للمأمور به فيقع فاسداً، نظير ما لو نذر أن يصلي جماعة أو في المسجد فخالف وصلى فرادى أو في بيته، فإنهم حكموا ببطلان الصلاة لأنه لم يأت بالمأمور به وما أتى به لم يؤمر به.

وفيه: أن الحج الذي أتى به كالحج النياي واجب مطلق، كالأمر بالصلاة فإنه أيضاً مطلق من حيث الجماعة والفرادى، والنذر لا يوجب تقييداً في متعلق الوجوب كما أنه لا يمنع من انطباق الطبيعي على المأتي به وإن كان مخالفاً لنذره، فالقاعدة تقتضي الحكم بالصحة لانطباق الطبيعي عليه.

فتحصل: أن الحج في جميع الصور الثلاث محكوم بالصحة، وإنما يتخيل البطلان في الصورة الأخيرة ولكنه فاسد كما عرفت.

ثم إنه قد استدل لبطلان الحج الصادر منه ركباً في جميع الصور المتقدمة بوجهين آخرين:

الأول: أن الأمر بإتيان الحج ماشياً موجب للنهي عن إتيانه ركباً والنهي يقتضي الفساد.

وفيه أولاً: منع كون الأمر بالشيء مقتضياً للنهي.

وثانياً: أن النهي تبعي ودلالته على الفساد ممنوعة.

وثالثاً: أنه لا يجري هذا الدليل في الصورة الأولى فهو أخص من المدعى، لتعلق النذر فيها بطبيعي الحج وفي سنة ما من دون تقييد بسنة معينة، فليس الحج ركباً ضدّاً للطبيعي، فلا مضادة بين المأمور به وبين ما أتى به أصلاً.

الثاني: أن المنوي وهو الحج النذري لم يقع وغيره لم يقصد. وبعبارة أخرى: لا ينطبق المنوي على الموجود الخارجي، والموجود الخارجي لم يكن منوياً. وأجاب عنه في المتن: من أن الحج في نفسه مطلوب وقد قصده في ضمن

قصد النذر وهو كاف، نظير ما لو صام أياماً بقصد الكفارة ثم ترك التابع فلا يبطل صيامه في الأيام السابقة وإنما يبطل من حيث كونه كفارة، فيقع صوماً مستحباً قريباً في نفسه، وكذا إذا بطلت صلاته لم تبطل قراءته وأذكاره التي أتى بها من حيث كونها قرآناً وأذكاراً ودعاء.

أقول: لا وجه أصلاً لتنظير المقام بصوم الكفارة إذا أبطل تنابعه، لأن المفروض في المقام أنه قصد الحج ركباً من أول الأمر، ولم يأت به بداعي الوفاء بالنذر، بخلاف صوم الكفارة فإنه من الأول قصد صوم الكفارة، ولكن في الأثناء أبطل التابع فحينئذ يصح أن يقال: إن صومه السابق يقع مستحباً في نفسه أو يقع باطلاً، ويجري فيه الكلام المعروف ما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع، إلا أن هذا الكلام لا مجال لجريانه في مقامنا، إذ لا يمكن أن يقال: إن المنوي غير واقع، بل المنوي واقع في الخارج لأن المفروض أنه قصد الحج ركباً وهو واقع خارجاً، نظير ما لو نذر أن يصلي في المسجد فخالف وصلى في داره، فإن المنوي واقع وإن لم يأت بما كان واجباً عليه، فالمنوي وما وقع في الخارج متحدان ومغايران لما وجب عليه بالنذر، فلو قلنا بالبطالان فإنما هو لأجل المخالفة، لا لأن ما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع، وتحقق التخالف بين المنوي وما وقع في الخارج وبين ما وجب عليه بالنذر لا يوجب بطلان المأتي به، وإنما يلزم عليه الاتيان بما وجب عليه بالنذر، وأما كون المأتي به صحيحاً أم لا فهو أجنبى عن هذه القضية: ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد، بل ما قصد وقع وما وقع قصد.

نعم، لو حج من أول الأمر ماشياً ثم ركب في أثناء العمل يمكن أن يقال إن ما وقع لم يكن منوياً وما نواه لم يقع لاختلاف المنوي أولاً بما في الواقع، إلا أن الصحيح أنه لا مجال لهذا الكلام في هذه الصورة أيضاً، لأن الأمر النذري أمر توصلي في طول الأمر العبادي وليس في قبالة فإن الأمر العبادي

في مرتبة سابقة على الأمر النذري، ولا يقاس المقام بصوم الكفارة والصوم المستحب في نفسه فإن أحدهما في عرض الآخر بخلاف المقام لأن الأمر النذري في طول الأمر العبادي، وقد قصدتهما معاً من أول الأمر على الفرض، نظير النذر المتعلق بصلاة الليل ونحوها من المستحبات النفسية التي يصلحها لداعيين ولأمرين، الأمر النفسي العبادي والأمر النذري التوصللي وتختلف الأمر النذري لا يضر بالأمر النفسي العبادي المتعلق بالصلاة ويحكم بصحتها وكذا لو نذر أن يصلي بكيفية خاصة أو في مكان خاص وخالف فصلى في غير ذلك المكان فإنه من الأول قاصد لصلاة الليل فلا يصح أن يقال: ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد، وكذلك التخلف في نذر الحجَ ماشياً بأن خالف وحجَّ ركباً، فإن الأمر بالحجَّ مقصود من الأول وإنما تختلف الأمر النذري وهو غير ضائر في الحكم بصحته.

وبالجملة: إذا كان الأمران طوليين وقصدتهما معاً فلما أتى به مقصود من أول الأمر غاية الأمر في الأثناء حصل التخلف، فلا مجال للكلام المعروف ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد، فإنه إنما يختص بما إذا لم يأت بالشيء من الأول طبقاً لقصده.

ولو فرضنا أن المنوي لم يقع وسلمنا جريان هذا الكلام فإنه إنما يتم في غير الصورة الأخيرة ولا يتم فيها، لأن متعلق النذر فيها من المشي في طبعي الحجَّ وهو مقصود من الأول وإنما التخلف حصل في فعل آخر وهو المشي المتعلق للنذر، ولا ربط له بفساد الحجَّ والأعمال الصادرة منه، فإن المشي فعل أجنبي عن الحجَّ وتركه لا يضر بالعمل المأتي به بدعوى أن المنوي لم يقع والواقع لم يقصد، بل هنا أمران مستقلان أحدهما الأمر بالحجَّ والآخر الأمر بالمشي وأحدهما أجنبي عن الآخر والتخلف في أحدهما لا يوجب بطلان الآخر.

الإتيان به بقصد القرية. وقد يتخيل البطلان(*) من حيث إن المنوي وهو الحج النذري لم يقع وغيره لم يقصد، وفيه: أن الحج في حد نفسه مطلوب وقد قصده في ضمن قصد النذر وهو كاف، ألا ترى أنه لو صام أياماً بقصد الكفارة ثم ترك التابع لا يبطل الصيام في الأيام السابقة أصلاً وإنما تبطل من حيث كونها صيام كفارة. وكذا إذا بطلت صلاته لم تبطل قراءته وأذكاره التي أتى بها من حيث كونها قرآناً أو ذكراً.

وقد يستدل للبطلان إذا ركب في حال الإتيان بالأفعال بأن الأمر بإتيانها ماشياً موجب للنهي عن إتيانها راكباً، وفيه: منع كون الأمر بالشيء نهياً عن ضده ومنع استلزامه البطلان على القول به، مع أنه لا يتم فيما لو نذر الحج ماشياً مطلقاً من غير تقييد بسنة معينة ولا بالفورية، لبقاء محل الإعادة.

(مسألة ٣٢): لو ركب بعضاً ومشى بعضاً فهو كما لو ركب

فتحصل مما ذكرنا: أنه لا فرق في الصحة بين نذر المشي في الحج وبين نذر الحج في جميع الصور المتقدمة، والتخلف في النذر لا يوجب بطلان الحج الصادر منه حتى لو قيل يبطلان صوم الكفارة إذا أخل بالتابع.

(*) لا مورد لهذا التخيل في المقام حتى مع قطع النظر عما ذكره رحمته إلا فيما إذا ركب أثناء العمل وكان المنذور هو الحج ماشياً، بل لا مورد له فيه أيضاً فإن الأمر النذري في طول الأمر بالحج وهو مقصود من الأول، والفرق بينه وبين قصد صوم الكفارة ونحوه ظاهر.

لو نذر الحجَ ماشياً ثم ركب بعض الطريق ٤٩٩

الكل لعدم الإتيان بالمنذور^(١)، فيجب عليه القضاء^(*) أو الإعادة ماشياً، والقول بالإعادة والمشي في موضع الركوب ضعيف لا وجه له.

(١) ويكون آثماً إذا كان النذر مقيداً بسنة خاصة، ويجب عليه القضاء والكفارة على ما تقدم^(٢)، وأما إذا كان النذر مطلقاً من حيث الزمان فيجب عليه الإتيان ماشياً في السنين الآتية ولا يكتفي بما أتى به ملفقاً من المشي والركوب.

وربما قيل بأنه يقضي ويمشي مواضع الركوب فيحصل المشي في سفره إلى الحج بالتلفيق بين السنة الماضية واللاحقة، فلا يجب عليه المشي في تمام سفره في الحج الثاني. وفيه ما لا يخفى، لعدم صدق الحجَ ماشياً على الملفق.

ثم إن هنا رواية معتبرة وهي رواية إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن عليه السلام قال: سأله عباد بن عبد الله البصري عن رجل جعل لله عليه نذراً على نفسه المشي إلى بيت الله الحرام فمشى نصف الطريق أو أقل أو أكثر، فقال: «ينظر ما كان ينفق من ذلك الموضع فيتصدق به»^(٣).

وربما يستفاد منها عدم وجوب الاتمام إذا مشى بعض الطريق، ويتصدق بنفقة الحج من ذلك الموضع. وأجيب عن ذلك بأن الرواية مهجورة لا مجال للعمل بها، وقد ذكرنا مراراً وكراراً أن العبرة باعتبار الرواية ولا يضر هجرها، والرواية معتبرة ورجال السند كلهم ثقات حتى عبد الرحمن بن

(*) تقدم الكلام عليه (في المسألة ٨ التعليقة ٣).

(١) في (مصباح العروة الوثقى): (فعليه القضاء بناءً على مسلكه من وجوب القضاء في الحج النذري، وأما بناءً على مسلكنا فلا يجب لعدم الدليل كما عرفت). (المصحح).

(٢) وسائل الشريعة: باب ٢١ من أبواب النذر، ح ٢.

(مسألة ٣٣): لو عجز عن المشي بعد انعقاد نذره لتمكنه منه أو رجائه سقط، وهل يبقى حينئذ وجوب الحج ركباً أو لا بل يسقط أيضاً؟ فيه أقوال^(١):

حماد فإنه من رجال كامل الزيارات.

والصحيح أن يقال: إن الرواية لا تدل على ما قيل من عدم وجوب الاتمام وجواز الترك اختياراً والاكتفاء بالتصدق، بل الظاهر منها أنها نظير الرواية التي دلت على وجوب صرف جملة ونفقة حجه وزاده في الإحجاج عن مالك هذه الأمور إذا مات في بعض الطريق، والفرق أن مورد تلك الرواية فيما له جمل ومورد روايتنا هذه ما لا جمل له.

وبالجملة: المستفاد من الرواية أنه لو مات الناذر في بعض الطريق يتصدق بنفقته، ولا تدل على جواز ترك الحج اختياراً بمجرد المشي في بعض الطريق والتصدق بنفقة الحج، ويدل على ذلك قوله: «ينظر» فإنه ظاهر في أن المتصدق غير الناذر فالمراد أن الناذر مات وينظر شخص آخر في نفقته، وإلا لو كان المراد وجوب التصديق على نفس الناذر لقال: يتصدق بنفقته، وعلى كل لا دلالة للرواية على مخالفة النذر في مورد السؤال.

(١) لو نذر المشي في الحج وكان عاجزاً عنه من الأول وغير متمكن منه فلا ينعقد لاعتبار القدرة في متعلقه، وإن كان متمكناً من المشي حين النذر ثم طرأ العجز فلا ريب في سقوط المشي للعجز عنه، وهل يبقى حينئذ وجوب الحج ركباً أم يسقط ذلك أيضاً؟ فيه أقوال خمسة مذكورة في المتن، وذكر المصنف رحمه الله أن مقتضى القاعدة هو القول الثالث، ولكن مقتضى جملة من الأخبار هو القول الثاني، فيقع الكلام تارة فيما تقتضيه القاعدة وأخرى فيما تقتضيه الأخبار.

إذا نذر الحجَ ماشياً فطراً مانع غير العجز عن المشي ٤٥١

أما الأول: فمقتضى القاعدة هو القول الخامس مع زيادة فيه. بمعنى أنه إذا كان النذر مقيداً بسنة معينة وطراً العجز عن المشي قبل الاحرام يفسد النذر لعدم القدرة على متعلقه، وإن كان مطلقاً ينتظر المكث، وإن طراً العجز عن المشي بعد الاحرام يتم إحرامه راكباً ولا يجوز له رفع اليد عن الاحرام لوجوب إتمام الحج والعمرة كتاباً^(١) وإجماعاً، وقد ذكرنا أن النذر لا يوجب تقييداً في الأمر بالحج، بل هنا أمران:

أحدهما: الأمر التوصلي الدال على الوفاء بالنذر.

ثانيهما: نفس الأمر الحجّي، وله أن يأتي بداعي الأمر الحجّي وإجزاؤه عن الأمر النذري المتعلق بالحج ماشياً يحتاج إلى الدليل.

والحاصل: إذا كان النذر مقيداً بسنة معينة وطراً العجز بعد الاحرام يسقط الأمر النذري للعجز وإن وجب عليه إتمام الحج راكباً، وإن كان مطلقاً يجب عليه الاتيان بالحج ثانياً مشياً في السنين اللاحقة، فالنذر سواء كان مقيداً بسنة خاصة أو كان مطلقاً يجب عليه إتمام الحج الذي شرع فيه، ولا يكتفى به عن الحج النذري، لأن الحج النذري كما عرفت إما يسقط وإما يجب إتيانه في العام القابل.

وأما الثاني: أعني ما تقتضيه الروايات فهي مختلفة.

منها: ما دل على وجوب الحج راكباً مع سياق بدنة أو الهدي كصحيح الحلبي^(٢): رجل نذر أن يمشى إلى بيت الله وعجز عن المشي، قال: «فليركب وليسق بدنة فإن ذلك يجزئ عنه»، وفي صحيح ذريح المحاربي: «عن رجل حلف ليحجّن ماشياً فعجز عن ذلك فلم يطقه، قال: فليركب وليسق الهدي»^(٣).

(١) «وَاتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» البقرة الآية: ١٩٦.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٣٤ من أبواب الحج، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة: باب ٣٤ من أبواب الحج، ح ٢.

ومنها: ما دلّ على وجوب الحجّ راكباً بلا سياق ولا هدي كصحيح رفاعه: رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله، قال: «فليمش»، قلت: فإنه تعب، قال: «فليركب»^(١).

ومنها: صحيح محمد بن مسلم قال: سألته عن رجل جعل عليه مشياً إلى بيت الله فلم يستطع، قال: «يُحج راكباً». ومنها: صحيحه الآخر بمضمونه^(٢).

وأما ما رواه أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن محمد بن مسلم وسماعة وحفص وخبر محمد بن قيس^(٣) فكلّها ضعيفة، وذلك لأن أحمد بن محمد بن عيسى لا ريب في الفصل بينه وبينهم.

وكيف كان، لا ريب في تعارض الطائفتين، وذكر المصنف وغيره أن الجمع العرفي يقتضي حمل ما دلّ على وجوب السياق على الاستحباب بقرينة السكوت عنه في صحيح رفاعه الذي هو في مقام البيان، فإن السكوت في مقام البيان ظاهر في عدم الوجوب.

وبعبارة أخرى: لا ريب في أن صحيح رفاعه ومحمد بن مسلم يدلان على عدم الوجوب فيعارض الصحيحين المتقدمين ومقتضى الجمع العرفي حمل الصحيحين على الاستحباب.

وفيه: أن السكوت في مقام البيان وإن كان ظاهراً في عدم الوجوب إلا أنه لا يزيد على الإطلاق اللفظي، وهو لا يتنافى التقييد بدليل آخر فكيف بالسكوت.

وبالجملة: الظهور اللفظي بلغ ما بلغ من القوة قابل للتقييد، نظير قوله

(١) وسائل الشيعة: باب ٣٤ من أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٨ من أبواب كتاب النذر، ح ١ و ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة: باب ٣٤ من أبواب وجوب الحجّ، ح ٩ و ح ١٠.

إذا نذر الحج ماشياً فطراً مانع غير العجز عن المشي ٤٥٣

الحج: «لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام والشراب، والنساء، والارتماس في الماء»^(١) مع ورود التقييد على ذلك بسائر المقطرات، فمقتضى القاعدة هو الالتزام بالتقييد والعمل بالصحيحين ولا إجماع على الخلاف.

هذا كله مع قطع النظر عن رواية عنبسة^(٢)، وأما بالنظر إليها فالقول الثاني هو الأقوى لظهور الرواية في الاستحباب وعدم وجوب السياق لقوله: «إني أحب إن كنت موسراً أن تذبج بقرة» والرواية معتبرة لأن الشيخ رواها في كتاب النذر بطريق صحيح، وعنبسة ثقة لكونه من رجال كامل الزيارات، فلا بد من حمل الصحيحين على الاستحباب لصراحة الرواية في الاستحباب وجواز الترك.

ثم إنه لا فرق في ذلك بين عروض العجز عن المشي في الأثناء أو حدوثه من الأول، ومن غير فرق بين أن يكون العجز قبل الدخول في الاحرام أو بعده، ومن غير فرق بين كون النذر مطلقاً أو مقيداً بسنة معينة وكان اليأس حاصلًا بالفعل لإطلاق النصوص.

وأما إذا لم يكن مأبوساً فسيأتي الكلام فيه عن قريب إن شاء الله تعالى. فالمتحصل من روايات المقام أمران:

أحدهما: ما إذا كان متمكناً من المشي ثم طرأ العجز عنه في الأثناء أو حدث مانع آخر فإنه ينعقد نذره وينتقل الأمر إلى البدل وهو الحج ركباً، وهذا هو القدر المتيقن من الروايات.

ثانيهما: من يرجو التمكن من المشي ويتوقع المكنة منه فمشى ثم انكشف الخلاف وظهر أنه كان عاجزاً من الأول فإن القاعدة تقتضي بطلان النذر، لأن

(١) وسائل الشيعة: باب ١ مما يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٨ من أبواب كتاب النذر، ح ٥.

العبرة في انعقاده بالواقع وبالقدرة في ظرف العلم فإذا ظهر العجز في وقت العمل ينكشف بطلانه من الأول، ولكن مقتضى إطلاق الروايات عدم البطلان وانتقال الواجب إلى البدل وهو الحجّ ركباً، فلا موجب لاختصاص الروايات بالأول لا سيما مثل إطلاق صحيح الحلبي: رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله وعجز عن المشي، قال: «فليركب»^(١)، فإن الظاهر من قوله: (وعجز عن المشي) أنه مشى مقداراً ثم عجز عنه ولا أقل من الإطلاق، فإنه يشمل مورد الرجاء وتوقع المكنته من المشي وكشف الخلاف وظهور العجز من الأول ولا يختص بالعجز الطارئ، ولا مانع من التبعّد بظاهر الروايات ولا موجب لرفع اليد عن ذلك، نظير قضاء نذر الصوم المعين إذا صادف مانعاً من الموانع. نعم، لو علم بالعجز من الأول ولم يكن راجياً أصلاً للتمكن من المشي فلا ريب في بطلان النذر، لعدم إمكان الالتزام على نفسه بشيء غير مقدور، فإن النذر هو الالتزام بشيء لله ولا بدّ أن يكون متعلّقه مقدوراً أو متوقع القدرة، وأما إذا كان غير مقدور بالمرّة فلا يصحّ الالتزام به.

ثم إن المصنف (رحمه الله) احتاط بالإعادة فيما إذا كان النذر مطلقاً ولم يكن مأبوساً من المكنته بل كان يرجو التمكن من المشي وكان ذلك قبل الشروع في الذهاب والسفر ومع ذلك سافر ركباً ثم برأ وتمكن من المشي في السنة الآتية.

أقول: الاحتياط في محله، بل لا مقتضى للإجزاء فيجب عليه الحجّ ماشياً في السنة التي تمكن منه، لعدم شمول الروايات الدالة على الإجزاء والانتقال إلى الحجّ ركباً لهذه الصورة وانصرافها عنها، وذلك لأن موضوع الروايات هو العجز عن المشي وعدم الاستطاعة منه وهو غير حاصل في المقام، لأنّ المنذور على الفرض مطلق وغير مقيّد بسنة معينة، والمفروض أنّه قد حصل له

(١) وسائل الشيعة: باب ٣٤ من أبواب وجوب الحجّ، ح ٣.

إذا نذر الحجّ ماشياً فطراً مانع غير العجز عن المشي ٤٥٥

التمكّن في السنة الآتية، ولم يكن اليأس عن المشي حاصلًا له في هذه السنة، بل كان يرجو زوال العذر ويتوقع المكنة من المشي فلا موجب للإجزاء أصلاً. والخاص: ما لم يتحقق الموضوع ولم يحرز موضوع سقوط الواجب لا مجال للإجزاء، من دون فرق بين كون الرجاء حاصلًا قبل الشروع في السفر أو بعده، ولذا ذكرنا في التعليقة أن الأظهر هو الاعادة.

نعم، لو اعتقد أنه غير قادر وأنه عاجز عن المشي أو قامت أمانة على ذلك فحجّ ركباً ثم انكشف الخلاف، يبتني الإجزاء وعدمه على القاعدة المعروفة من أن الأمر الظاهري أو الخيالي يجزئ عن الأمر الواقعي أم لا؟ وقد حقق في محله عدم الإجزاء فإنه على خلاف الأصل ويحتاج إلى الدليل، وموضوع الروايات الدالة على الإجزاء إنما هو العجز لا خياله.

وبيان آخر: أن الذي يظهر من الروايات إجزاء الحجّ الذي أتى به ركباً عن الحجّ المنذور مشياً، لأن الظاهر منها كونها في مقام بيان الامتثال وكيفيته وأنه كيف يفى بنذره بعد حصول العجز، فإن قوله **لبيك**: «فليمش فإذا تعب فليركب» ظاهره أنه مشى مقداراً ثم تعب فأمره بالركوب، فالأمر بالركوب ليس عملاً مستقلاً بل هو بيان لكيفية الامتثال والاجتزاء بما أتى به، وليس المراد أنه يتم عمله هذا ثم يأتي بالحجّ ماشياً في السنة اللاحقة، وأوضح من ذلك قوله **لبيك** في معتبرة عنبسة: «فبلغ جهده» أو «فبلغ فيه مجهوده فلا شيء عليه» فإنّ الظاهر من ذلك أن المكلف أعمل قدرته وجهده وأتى بالمشي بمقدار إمكانه وجهده ولكنه شق عليه إتمامه فأمره **لبيك** بالاعتصار على ما فعله والاجتزاء به، فيظهر من ذلك كله أنه لو طرأ العجز بعد الشروع في السفر يجزئ عمله وإن كان يرجو الزوال، وأما لو طرأ العجز قبل الشروع في السفر في صورة الإطلاق وكان عدم اليأس حاصلًا قبل الشروع في الذهاب فالروايتان منصرفتان عن هذه الصورة ولا تشملانها وإنما تشملان ما إذا مشى

وعجز عن المشي. فالصحيح ما ذكره المصنف (رحمه الله) من التفصيل.
 فرع: لو تمكن من المشي بمقدار فهل يجب عليه ذلك أم يسقط المشي
 بالمرّة؟ وجهان، اختار المصنف الأوّل لوجهين:
 أحدهما: قاعدة الميسور.

ثانيهما: النص وهو خبر رفاعة^(١) ومرسل حريز^(٢).
 أقول: أمّا قاعدة الميسور فقد ذكرنا كراراً ومراراً أنّها محدوشة كبرى
 وصغرى ومقتضى القاعدة هو سقوط المشي بالمرّة والانتقال إلى الركوب، كما
 يقتضيه صحيح الحلبي المتقدم^(٣)، وأمّا الخبر الذي استدل به فهو خبر رفاعة
 الذي ذكره صاحب الوسائل تارة عن سماعة وحفص في باب الحج، وذكر
 المعلق على الوسائل أنّه رفاعة بدل سماعة إلا أنّ الخبر ضعيف للفصل بين
 أحمد بن محمد بن عيسى ورفاعة، وأخرى في باب النذر بسند صحيح عن
 رفاعة وحفص^(٤) عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله حافياً، قال: «فليمش»
 فإذا تعب فليركب»، وكل من الخبرين لا يفيد، لأنّ موردهما الحفاء وقد
 تقدم الكلام في نذر الحفاء، وأمّا خبر حريز فضعيف لإرساله.

فالأولى: أن يستدل بصحيحة أخرى لرفاعة لم يذكر فيها الحفاء قال:
 قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله، قال: «فليمش»،
 قلت: فإنه تعب، قال: «فإذا تعب ركب»^(٥) وبمعتبرة عنسبة المتقدمة.
 ثمّ إنه يستفاد من النص كفاية الحرج والمشقة في الانتقال إلى الركوب، لأنّ
 التعبير بالتعب في صحيح رفاعة والجهد في معتبرة عنسبة ظاهر في كفاية المشقة

(١) وسائل الشيعة: باب ٨ من أبواب وجوب النذر، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٣٤ من أبواب وجوب الحج، ح ١٢.

(٣) وسائل الشيعة: باب ٣٤ من أبواب وجوب الحج، ح ٣.

(٤) وسائل الشيعة: باب ٨ من أبواب النذر، ح ٢.

(٥) وسائل الشيعة: باب ٣٤ من أبواب وجوب الحج، ح ١.

أحدها: وجوبه راكباً مع سياق بدنة. الثاني: وجوبه بلا سياق. الثالث: سقوطه إذا كان الحجَ مقيداً بسنة معينة أو كان مطلقاً مع اليأس عن التمكن بعد ذلك، وتوقع المكنة مع الإطلاق وعدم اليأس. الرابع: وجوب الركوب مع تعيين السنة أو اليأس في صورة الإطلاق، وتوقع المكنة مع عدم اليأس. الخامس: وجوب الركوب إذا كان بعد الدخول في الإحرام، وإذا كان قبله فالسقوط مع التعيين وتوقع المكنة مع الإطلاق، ومقتضى القاعدة وإن كان هو القول الثالث(*) إلا أن الأقوى بملاحظة جملة من الأخبار هو القول الثاني بعد حمل ما في بعضها من الأمر بسياق الهدي على الاستحباب بقرينة السكوت عنه(**) في بعضها الآخر مع كونه في مقام البيان، مضافاً إلى خبر عنبسة الدال على عدم وجوبه صريحاً فيه، من غير فرق في ذلك بين أن يكون العجز قبل الشروع في الذهاب أو بعده وقبل الدخول في الإحرام أو بعده، ومن غير فرق أيضاً بين كون النذر مطلقاً أو مقيداً بسنة مع توقع المكنة وعدمه، وإن كان الأحوط(***) في صورة الإطلاق مع عدم اليأس من المكنة وكونه قبل الشروع في الذهاب الإعادة إذا حصلت المكنة بعد ذلك لاحتمال

(*) بل مقتضى القاعدة هو القول الخامس، لكن مع ذلك لا يحكم بالاجزاء إذا تمكن بعد ذلك من الحجَ ماشياً إذا كان المنذور غير مقيد بسنة معينة.

(**) السكوت في مقام البيان وإن كان ظاهراً في عدم الوجوب إلا أنه لا يزيد على الظهور اللفظي الإطلاقي في أنه لا يعارض المقيد، والعمدة رواية عنبسة التي رواها الشيخ بطريق صحيح، وعنبسة ثقة على الأظهر.

(***) بل الأظهر ذلك.

انصراف الأخبار عن هذه الصورة، والأحوط إعمال قاعدة الميسور أيضاً بالمشي بمقدار المكنة، بل لا يخلو عن قوة للقاعدة(*) . مضافاً إلى الخبر «عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله حافياً، قال عليه السلام: فليمش فإذا تعب فليركب» ويستفاد منه كفاية الحرج والتعب في جواز الركوب وإن لم يصل إلى حد العجز، وفي مرسل حريز: «إذا حلف الرجل أن لا يركب أو نذر أن لا يركب فإذا بلغ مجهوده ركب».

(مسألة ٣٤): إذا نذر الحج ماشياً فعرض مانع آخر غير العجز عن المشي من مرض أو خوف أو عدو أو نحو ذلك فهل حكمه حكم العجز فيما ذكر أو لا، لكون الحكم على خلاف القاعدة؟ وجهان، ولا يبعد التفصيل بين المرض ومثل العدو باختيار الأول في الأول والثاني في الثاني، وإن كان الأحوط الإلحاق مطلقاً^(١).

فلا يختص الانتقال إلى الركوب بمورد العجز عن المشي.

(١) الروايات الواردة في المقام مختلفة، ففي بعضها ذكر عنوان التعب كما في صحيح رفاعه، وهذا العنوان لا يشمل العدو في الطريق أو الحر أو البرد الشديدين ونحو ذلك من الموانع، وذكر في بعضها الآخر عنوان العجز وعدم الاستطاعة كما في صحيح الحلبي وابن مسلم المتقدمين، وهذا العنوان يشمل عدم التمكن من المشي من أي سبب كان، سواء كان لضعف في بدنه أو كسر أو جرح أو وجع يمنعه من المشي وإن كان قوياً في بدنه ولا يتعب من المشي في نفسه وإنما يعجز عنه لأسباب خارجية كالجرح والكسر ونحو ذلك،

(*) القاعدة لا أساس لها، والعمدة هو الخبر المذكور الصحيح.

إذا نذر الحجّ ماشياً فطراً مانع غير العجز عن المشي ٤٥٩

للصدق العرفي في جميع هذه الموارد، وكذا يشمل ما إذا لم يتمكن من المشي لوجود بحر أو نهر في الطريق لا يمكنه العبور منه أو وجود مانع آخر في الأرض كالشوك أو الحر الشديد بحيث يمنع من وضع قدمه على الأرض.

نعم، لو فرض أنّ المرض لا يمنعه من المشي وإنما يبطئ برؤه أو يحدث له مرض آخر بسبب المشي وإلاّ فهو متمكن من المشي بالفعل، وكذا لو لم يتمكن من المشي لخوف العدو في الطريق، فلا يصدق عنوان العجز أو التعب أو عدم الطاقة المأخوذ في النصوص على هذه الموارد ولا أقل من الشك في صدقه. نعم، معتبرة عنبسة تشمل جميع هذه الموارد لقوله عليه السلام: «فبلغ جهده»، فإنّ الاستفادة من ذلك أنّ الميزان بلوغ هذا المقدار من الجهد فيشمل جميع الموانع عن المشي، فنلتزم بسقوط وجوب المشي خاصة وبقاء أصل وجوب الحجّ المنذور، وبالجملّة: لا مانع من شمول بعض الروايات الدالة على عدم سقوط الحجّ بالمرّة لجميع هذه الموارد.

فهرس المحتويات

٥	مقدمة أسرة المؤلف
٧	التقريظ
١١	كتاب الحج
١١	فصل في وجوب الحج
١٥	عدم وجوبه في العمر أزيد من مرة واحدة
١٩	فورية وجوب الحج
٢٢	حكم ما لو تعددت الرفقة وتمكن من المسير مع كل منهم
٢٨	فصل في شرائط وجوب حجة الإسلام
٢٨	أحدها: الكمال بالبلوغ والعقل
٣٠	استحباب الحج للصبي المميز
٣٥	استحباب احجاج الولي الصبي غير المميز
٤٠	المراد بالولي الذي يستحب له احجاج الصبي غير المميز
٤١	النفقة الزائدة على نفقة الحضر على الولي لا من مال الصبي
٤٢	الهدى على الولي لا من مال الصبي
٤٤	حكم كفارة صيد الصبي وسائر الكفارات الأخرى
٤٨	لو بلغ الصبي وأدرك الوقوف بالمشعر
٥٥	إذا حجّ باعتقاد أنه غير بالغ فبان كونه بالغاً
٥٨	ثانيها: الحرية
٦٠	إذا حجّ المملوك بإذن مولاه ثمّ انعتق قبل إدراك المشعر
٦٥	إذا أذن المولى لمملوكه في الإحرام فتلبس به لم يكن له أن يرجع
٧٠	حكم هدي المملوك
٧٣	حكم ما إذا أتى المملوك بما يوجب الكفارة
٧٧	حكم ما إذا أفسد المملوك حجه بالجماع قبل الوقوف في المشعر

- ٨٤ إذا أمر المولى بملوكه بالحجّ وجب عليه طاعته
- ٨٥ ثالثها: الاستطاعة
- ٨٥ عدم كفاية القدرة العقلية في وجوب الحجّ
- ٩١ اشتراط التمكن من الراحلة ولو مع عدم الحاجة إليها
- ٩٣ كفاية وجود ما يستحصل به الزاد والراحلة في وجوب الحجّ
- ٩٤ ما هو المراد بالزاد والراحلة؟
- ٩٧ حكم القادر على التكسب وتحصيل الزاد والراحلة
- ٩٧ اشتراط الاستطاعة من مكان وجود المكلف لا من بلده
- ٩٩ اشتراط التمكن من الراحلة المناسبة لشأن المكلف في وجوب الحجّ عليه ..
- ١٠١ اشتراط التمكن من نفقة العود في وجوب الحجّ
- ١٠٣ استثناء ضروريات المعاش فيما يتحقق فيه الاستطاعة المالية
- حكم من يتمكن من السكنى في دار موقوفة ويبيع داره لصرف ثمنها في
- ١٠٥ أداء الحجّ
- ١٠٦ إذا كانت المستثنيات زائدة بحسب القيمة على مقدار الحاجة
- ١٠٨ هل يجوز صرف المال في شراء المستثنيات وترك الحجّ؟
- ١١٠ إذا كان عنده ما يكفي للحجّ ونازعت نفسه إلى النكاح
- ١١١ حكم من يملك ديناً على ذمة الغير يفي بنفقة الحجّ
- ١١٤ لا يجب الاقتراض لأداء الحجّ
- ١١٦ هل الدين يمنع من وجوب الحجّ؟
- ١٢٤ إذا كان عليه خمس أو زكاة فحالهما حال الدين
- ١٢٥ حكم ما إذا كان عليه دين مؤجل بأجل بعيد جداً
- ١٢٧ إذا شك في مقدار ماله فهل يجب عليه الفحص؟
- ١٣١ حكم التصرف في مال الاستطاعة قبل التمكن من المسير
- إذا وصل ماله إلى حد الاستطاعة ولكن كان جاهلاً به أو غافلاً عن
- ١٣٧ وجوب الحجّ

- ١٤٠ إذا اعتقد أنه غير مستطيع فحجّ ندباً ثمّ بان كونه مستطيعاً
- ١٤٢ هل تكفي في الاستطاعة الملكية المتزلزلة للزاد والراحلة؟
- ١٤٤ يشترط في وجوب الحجّ بقاء المال إلى تمام الأعمال
- ١٤٥ حكم ما لو تلفت مؤونة العود إلى الوطن بعد تمام الأعمال
- ١٤٧ كفاية إباحة الزاد والراحلة في تحقق الاستطاعة للحجّ
- ١٤٩ لو أوصى له بما يكفيه للحجّ وجب عليه أداؤه بعد موت الموصي
- حكم ما إذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يزور الحسين عليه السلام في كل عرفة
- ١٥١ ثمّ استطاع للحجّ
- ١٦٣ إذا لم يكن له زاد وراحلة ولكن قيل له حجّ وعليّ نفقتك
- ١٧٠ لا يمنع الدين من وجوب الحجّ في الاستطاعة البذلية
- ١٧١ لا يشترط الرجوع إلى الكفاية في الاستطاعة البذلية
- ١٧٢ إذا وهبه ما يكفيه لأداء الحجّ لكي يحجّ وجب عليه أداؤه
- ١٧٣ تحقق الاستطاعة بوارد الوقف ونحوه
- ١٧٤ تحقق الاستطاعة بمال الزكاة والخمس
- ١٧٩ الحجّ البذلي يجزي عن حجة الإسلام
- ١٨١ هل يجوز للبازل الرجوع عن بذله قبل تمام الأعمال؟
- ١٨٤ حكم ما لو بذل لأحد اثنين أو ثلاثة
- ١٨٦ ثمن الهدي على البازل وأما الكفّارات فعلى المبدول له
- ١٨٨ إنما يجب بالبذل الحجّ الذي هو وظيفة المكلف من أنواعه الثلاثة
- ١٩١ حكم ما إذا خيره البازل بين الحجّ والزيارة بالمال المبدول
- ١٩٣ حكم ما إذا رجع البازل وتمكن المبدول له من إتمام الحجّ
- ١٩٥ لا فرق في البذل بين وحدة البازل وتعددّه
- ١٩٦ لو قال اقترض وحجّ وعليّ دينك فهل يلزمه الحجّ؟
- ١٩٧ حكم ما إذا تبين كون المال المبدول مخصصاً
- ١٩٩ تحقق الاستطاعة بالإجارة للخدمة في طريق الحجّ

- إذا طلب منه إجارة نفسه للخدمة بما يصير به مستطيعاً لم يجب عليه
القبول ٢٠١
- إذا حجّ لنفسه من دون استطاعة أو حجّ عن غيره لم يجزئه عن حجة
الإسلام ٢٠٣
- اشتراط التمكن من مؤونة العيال خلال سفر الحجّ في الاستطاعة ٢٠٥
- اشتراط الرجوع إلى الكفاية في الاستطاعة ٢٠٦
- لا يجوز للوالد الأخذ من مال الولد للحجّ به ٢٠٨
- لا يجب على المستطيع أن يحجّ بمال نفسه ٢١٣
- اشتراط الاستطاعة البدنية في وجوب الحجّ ٢١٥
- اشتراط الاستطاعة الزمانية في وجوب الحجّ ٢١٦
- اشتراط الاستطاعة السربية في وجوب الحجّ ٢١٧
- حكم ما إذا كان أداء الحجّ يستلزم تلف مال للمكلف في بلده ٢١٩
- حكم ما إذا اعتقد كونه بالغاً أو حراً فحجّ ثم تبين خلافه ٢٢٠
- حكم ما إذا اعتقد كونه غير بالغ أو غير حر فلم يحجّ ٢٢٣
- هل يجتزأ بحجّ المتسكع عن حجة الإسلام إذا كان جاهلاً بعدم استطاعته؟ ٢٢٣
- إذا اعتقد المانع فترك الحجّ فبان الخلاف فهل يستقر عليه الحجّ؟ ٢٢٧
- حكم من حجّ مع عدم الاستطاعة المالية ٢٢٨
- حكم من حجّ مع استلزامه ترك واجب أو ارتكاب حرام ٢٣٥
- إذا كان في الطريق عدو لا يندفع إلا بالمال فهل يجب الحجّ؟ ٢٣٦
- إذا توقف أداء الحجّ على قتال العدو لم يجب ٢٣٧
- لو انحصر الطريق في البحر وجب ركوبه إلا مع خوف الضرر ٢٣٨
- حكم من استقر عليه الحجّ وعليه خمس أو زكاة أو نحوهما ٢٤٠
- حكم من استقر عليه الحجّ ولم يتمكن من المباشرة ٢٤١
- إذا مات من استقر عليه الحجّ في الطريق إلى الأماكن المقدسة ٢٥٤
- وجوب الحجّ على الكافر المستطيع وعدمه ٢٦٣

٢٦٩	وجوب الحج على المرتد
٢٧٢	إذا حج المخالف ثم استبصر لم تجب عليه إعادة الحج
٢٧٥	لا يشترط إذن الزوج للزوجة في حجة الإسلام
٢٧٦	اشتراط إذن الزوج في الحج المندوب
٢٧٨	حكم المطلقة الرجعية والبائنة في أداء الحج
٢٨٠	لا يشترط وجود المحرم في حج المرأة
٢٨٦	من استقر عليه الحج صار ديناً عليه ولزمه أدائه بأي وجه تمكن
٢٩٤	تقضى حجة الإسلام من أصل التركة مع عدم الوصية بها
	حكم ما إذا كان عليه دين أو خمس أو زكاة وقصرت التركة عن الوفاء
٢٩٨	به وأداء الحج
٣٠٤	عدم جواز تصرف الورثة في التركة قبل الاستئجار للحج
٣٠٧	حكم ما إذا أقر بعض الورثة بوجوب الحج على المورث دون الآخرين ..
٣١٢	إذا لم تكن التركة وافية بالحج فهي للورثة ولا تصرف في وجوه البر
٣١٥	هل الواجب الاستئجار عن الميت من الميقات أو البلد؟
٣٢١	ما المراد بالبلد الذي يستؤجر منه للحج عن الميت؟
٣٢٣	كفاية الحج عن الميت مما دون الميقات
	حكم ما إذا لم تف التركة بالاستئجار من الميقات ولكن أمكن الاستئجار
٣٢٥	من الميقات الاضطرابي
٣٢٦	وجوب المبادرة إلى الاستئجار عن الميت في سنة الموت
٣٢٧	إذا أهمل الوصي أو الوارث الاستئجار حتى تلفت التركة ضمن
٣٢٩	حكم ما إذا اختلف تقليد الميت والوارث في اعتبار البلدية أو الميقاتية ...
٣٣٣	حكم ما إذا تعدد من يمكن استجاره عن الميت
٣٣٥	إذا علم استقرار الحج على ذمة الميت ولم يعلم أنه أتى به أم لا
٣٣٩	من استقر عليه الحج هل يصح أن يحج عن غيره؟
٣٥٦	فصل في الحج الواجب بالنذر والعهد واليمين

- هل يشترط في انعقاد اليمين إذن المولى أو الزوج أو الوالد؟ ٣٥٩
- حكم المملوك المبعوض في انعقاد يمينه بدون إذن المولى وعدمه ٣٧٥
- إذا نذر أو حلف المملوك ثم انتقل إلى ملك الغير ٣٧٧
- حكم ما إذا نذرت المرأة أو حلفت ثم تزوجت ٣٧٩
- حكم ما إذا نذر الحج من مكان ثم حج من غيره ٣٨١
- جواز التأخير في أداء الحج المنذور إذا لم يكن موقتماً ٣٨٦
- هل يخرج الحج المنذور من أصل التركة؟ ٣٨٧
- حكم ما إذا نذر الحج معلقاً على أمر فمات قبل تحققه ٣٩٩
- حكم من نذر الحج وهو متمكن منه فأخره إلى أن زال تمكنه ٤٠١
- حكم من نذر احجاج آخر ولم يفعل ٤٠٢
- إذا نذر احجاج الغير معلقاً على شرط فمات قبل حصول الشرط ٤٠٦
- عدم اشتراط الاستطاعة في الحج المنذور ٤٠٩
- حكم من نذر الحج ثم حصلت له الاستطاعة ٤١١
- إذا نذر الحج فوراً وأهمل الوفاء به ٤١٣
- حول تداخل الحج المنذور وحجة الإسلام ٤١٦
- إذا نذر الحج معلقاً على أمر ثم استطاع قبل تحقق المعلق عليه ٤١٩
- جواز الاتيان بالحج المتدوب قبل الحج المنذور الموسع ٤٢٠
- حكم ما إذا نذر أن يحج بنفسه أو يحج الغير ٤٢٢
- حكم ما إذا نذر الحج أو الزيارة ثم مات قبل ذلك ٤٢٧
- حكم ما إذا علم أن على الميت حجاً ولم يعلم ما هو ٤٢٨
- إذا نذر المشي في الحج انعقد ووجب الوفاء به ٤٣٢
- إذا نذر الحج راكباً انعقد ووجب الوفاء به ٤٣٤
- يشترط في انعقاد نذر الحج ماشياً التمكن منه ٤٣٧
- مبدأ وجوب المشي في الحج المنذور ماشياً ٤٣٩
- عدم جواز ركوب البحر لمن نذر أن يحج ماشياً ٤٤١

فهرس المحتويات ٤٦٧

٤٤٢	 حكم من نذر أن يحج ماشياً ثم حج ركباً
٤٤٨	 إذا نذر أن يحج ماشياً ثم ركب بعض الطريق
٤٥٠	 حكم ما لو نذر الحج ماشياً ثم عجز عن المشي
٤٥٨	 حكم ما لو نذر الحج ماشياً ثم طرأ له مانع آخر غير العجز عن المشي
٤٦١	 فهرس المحتويات