PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

كتاب الخمس

تقرير بحث آية الله العظمى المرجع الديني الكبير

السيد محمود الحسيني الشاهرودي

تأليف

الحجة المحقق آية الله

الشيخ محمد ابراهيم الجناتي

الشاهرودي

الجزء الأول

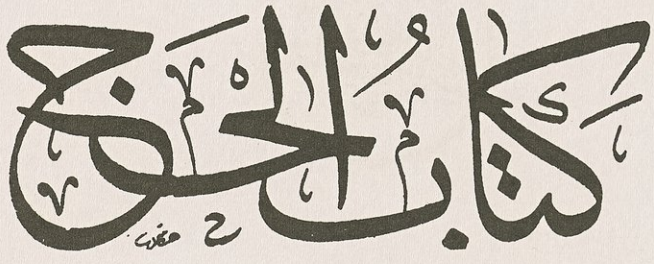
(الطبعة الثانية)

حقوق الطبع
محفوظة

٢٧ ج ١ — ١٣٨٣

مطبعة القضاء في النجف الاشرف

ليتو غراف الكرماني : ايران - قم



الجزء الأوّل

بسم الله الرحمن الرحيم
ولله على الناس حج البيت
من استطاع إليه سبيلا
العتيق

M. al-Shāhrūdī

كتاب الحج

تقرير بحث آية الله العظمى المرجع الديني الكبير

السيد محمود الحسيني الشاهرودي

تأليف

الحجة المحقق آية الله

الشيخ محمد ابراهيم الجناتي

الشاهرودي

الطبعة الثانية

حقوق الطبع
محفوظة

٢٧ ج ٢ — ١٣٨١ هجر

مطبعة القضاء في النجف الاشرف

ليتو غراف الكرماني : ايران - قم

أحدث وأهمّ

موسوعةٌ فقهيّةٌ استدلاليّة اجتهاديّة في الحجّ
تجمع بين حسن التّعبير ورصانة البَيان
ودقّة التّحقيق وبداعة الأسلوب

(AP)
BP187
.3
.S43
1961
juz' 1

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR
32101 014105116

الأهداء

الى مولاى: الامام على أمير المؤمنين (عليه السلام).

سيدى . . . أتشرف باهداء هذا المجهود الضئيل الذى جاء على ضوء نهجك القويم ودروسك وتعاليمك المقدسة التى يفتقر اليها العالم الإسلامى وغيره .

اليك يامن مهّدت طريق السّعادة الأبدية والحقّ الصريح . وأوضحت للبشرية معالم الشرائع والسنن . وسرت تقود العالم بعلمك الغزير إلى الخير والصلاح، متبعاً بذلك هدى القرآن الكريم (الّذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) وتعاليم رسول الحقّ ابن عمك النبّى الاعظم محمد ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فسلام عليك يامن ولدت فى بيت الله. وعشت مجاهداً فى طاعة الله، وقتلت فى بيت الله، وانتقلت الى رحمة الله. وانّى ياسيدى إذ اقدم لمقامكم الشريف بمجهودى، ارجو به شفاعتك يوم الحساب: (يوم لاينفع فيه مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم) ولاغرو فانك الشفيع المشفع .

وان مما تبتهج به القلوب والنّفوس، وتلّذ به الأسماع والأذواق ان اقدم كتابى هذا بيمينى، لكى أوتى كتابى بيمينى ، وهو كتاب فى احكام بيت الله الحرام يهدى الى وليد بيت الله الحرام . والمأمول من لطف سيدى ومولاى . . . القبول، فانه أهل لذلك والسلام عليك فى المبدأ والختام .

٢٢ رجب المرجب
١٣٨١ هـ

عبدك

محمد ابراهيم الجنابى

آثار المؤلّف الأستاذ الجنّاتی (دامت برکاته)

١ ــ الاسلام اقتصادیّاً واجتماعیّاً

٢ ــ الأخلاق فی الاسلام

٣ ــ بحوث اسلامیّة

٤ ــ کتاب الحَجّ (فی ستّة مجلّدات)

٥ ــ النّفحات العلمیّة (فی أربعة مجلّدات)

٦ ــ توضیح الأصول (فی مجلّدین)

٧ ــ خلیفة رسول اللّه (ص)

٨ ــ درر وأجزاء فی مبحث الإجزاء

٩ ــ طهارة الکتابی (فی فتوی السیّد الحکیم)

١٠ ــ قاعدة الالزام

١١ ــ ما یجب علی الخلیفة نحو الأمّة

١٢ ــ المساجد وأحکامها فی التّشریع الاسلامی

١٣ ــ الیهود قدیماً وحدیثاً

١٤ ــ قاعدة التّجاوز

١٥ ــ قاعدة الفراغ

١٦ ــ قاعدة الصحّة

١٧ ــ زندگانی پیامبر اسلام (ص)

١٨ ــ قرآن معجزهٔ جاویدان

١٩ ــ بحثهائی از اسلام

٢٠ ــ مقدّمه بر بعض کتابها

اجازة الاجتهاد

للمحقق آية الله الجناتي من استـــــاذه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه وشرف بريته محمد وآله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين الى قيام يوم الدين وبعد فلا يخفى أن جناب عمدة العلماء العظام حجة الاسلام والمسلمين الحاج الشيخ محمد ابراهيم الجناتي دامت تأييداته قد حضر أبحاثنا الفقهية والأصولية حضور تفهم وتحقيق وتعمق وتدقيق وأتعب نفسه الشريفة في كتبها وضبطها ليلاً ونهاراً وبعد اختباره وامتحانه شفهياً وتحريراً ثبت لدينا أنه قد بلغ مرتبة سامية من الاجتهاد التي لا ينالها الا ذو حظ عظيم فله العمل بما استنبط ويستنبط من الأحكام على النهج المألوف بين الأعلام ويحرم عليه التقليد فلله دره وعليه سبحانه وتعالى أجره نسأل الباري عز اسمه أن يحفظه ويكثر من أمثاله وأوصيه أيده الله تعالى بملازمة التقوى ومراعات الاحتياط فانه طريق النجات وأرجو منه ان لا ينساني من صالح الدعوات كما وأني لا أنساه انشاء الله تعالى والسلام عليه ورحمة الله وبركاته ٢٥ شعبان المعظم ١٣٩١

مقدمة الطبعة الثّانية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه ربّ العالمين وصلّى اللّه على خير خلقه محمّد وآله الطّاهرين ولعنة اللّه على أعدائهم أجمعين .

وبعد فلمّا ظهر كتابنا (الحجّ) سنة ١٣٨١ فى النّجف الأشرف : كان الاقبال عليه من الأوساط العلميّة أعظم ممّا كنّا نتصوّره ، فنفدت نسخ الطّبعة الأولى منه فى مدّة وجيزة ، وقد حالت دون تجديد طبعها موانع رغم الطّلب الكثير من روّاد العلم والفضيلة فى الأقطار الاسلاميّة الى أن وفّقنا اللّه تعالى لذلك بعد تصحيحه وتهذيبه والحاق مباحث الكفّارات الّتى لم يتعرّض لها سيّدنا الأستاذ (قدّس سرّه) به لتعمّ الفائدة .

واللّه نرجو أن يجعله مورد عناية الأفاضل والعلماء ، ويرشدنا جميعا الى مناهج السّداد ، ويهدينا سبل الرّشاد ، ويوفّقنا الى مراضيه ، انّه ولىّ التّوفيق .

قم المشرّفة ١٨ / ١١ / ٦٠

محمد ابراهيم الجنّاتى

مقدمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللّهم على ما فقّهتنا فى دينك ، وهديتنا الى سنتك ، ونصلّى ونسلّم على أشرف خلقك محمد وآله مصابيح الهداية وقادة الاصلاح .

وبعد فيقول أقل خدمة العلم محمّد ابراهيم بن الحاج محمّد الجنّاتى عفى عنه غير خفى ان كل انسان بحسب طبعه محتاج الى الاجتماع و لسلوكه فى هذه الحياة مضطرّ الى نظام يسير على ضوئه ويحتمى بظلّه ، والبشر عاجز عن وضع ذلك ، لما فيه من قصور مهما بلغ من الثّقافة والرّقى لجهله بكل مايصلح الأمة ويفسدها ، فا نحصر تشريعه بخالق البشر العالم بحركاته وسكناته المطّلع على جميع مصالحه ومفاسده وكل مايعود عليه بالنّفع .

ولذا ارسل الرسل مبشرين ومنذرين ، وختمهم برسول الانسانية ، ونبى الرحمة ، محمد بن عبد الله ـ صَلى الله عليه وآله ـ أرسله الى كافة البشر بذلك النّظام المتكفل لتنظيم جميع وسائل الحياة ، بما فيها من معاملات وسياسات ، ولديه أحسن الحلول العادلة لكل مشكلة تعرض عليه، على انه راعى ببالغ اهتمامه جانب النفس وتهذيبها من امراضها المردية فامر بكل مايوجب رقيها لعالم الملكوت ، وأوضح طرق العبادة الموصلة الى رضوان الله تعالى جل شانه ، لكونها توقيفية لايسع احداً تشريعها من قبل نفسه تحقيقاً للعبودية ، وتركيزاً للشعور بالمسؤلية .

ومن تلك العبادات أومن أهمها حج البيت الحرام الّذى جعله الله تعالى من قواعد الإسلام التى شيد عليها بنائه . قال الامام الباقر ـ عليه السلام ـ : بنى الإسلام على خمس على الصّلاة والزّكاة والحجّ والصّوم والولاية (١) ونحوه ما فى الأخبار الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ

---

(١) الوسائل ـ : ج ١ ـ الباب ـ ١ ـ من ابواب مقدمة العبادات الحديث ١

وليس الحج من الأحكام التى أحدثها الإسلام ، حيث كان معروفا فى أقدم الشرايع والعصور من لدن أبينا آدم ـ عليه السلام ـ ، لأن الكعبة هى أول بيت وضع للناس لعبادة الله تعالى ، كما يقول الله تعالى : (انّ أوّل بَيتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ لَلّذى بِبَكّةَ مُبارَكاً وَهُدىً للعالَمينَ فيه آياتٌ بَيِّناتٌ مقامُ ابْراهيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً ...) (١) .

وطافت به الملائكة وآدم وحواء ، واليه يشير قوله تعالى : (... وَلْيَطّوّفُوا بِالْبَيْتِ العَتيقِ) (٢) وجدده بعد اندارسه خليل الله ابراهيم وهو المراد بقوله : (واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربّنا تقبّل منّا انّك انت السّميع العليم) (٣) وقد أمرهما الله جل شانه أن يحافظا عليه ويبعّدا عنه كل رجس والى ذلك يشير قوله تعالى : (وَإذْ جَعَلْنا البَيْتَ مَثابَةً لِلنّاسِ وَأمْناً وَاتّخِذُوا مِنْ مَقامِ ابْراهيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنا إلى إبْراهيمَ وَاسْماعيلَ انْ طَهّرا بَيْتِيَ للطّائِفينَ وَالعاكِفينَ وَالرُّكّعِ السُّجُودِ (٤) .

فلما جاء الإسلام أقر هذه العبادة وتلك المشاعر والمواقف وجعل لها أحكاما خاصة وشدد النكير على من تركها بغير عذر يعذره الله تعالى حتى عده فى سلك الكافرين بقوله تعالى: (وَلِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إلَيْهِ سَبيلاً . وَمَنْ كَفَرَ فَانّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ العالَمينَ (٥) .

ويدل على ذلك المعنى ما فى وصية النبى ـ صلى الله عليه وآله ـ لعلى ـ عليه السلام ـ : (كفر من هذه الأمة عشرة) وعدّ منها : (مَنْ وَجَدَ سعةً فمات ولم يحجّ) وقال : ياعلى من سوف الحج حتى يموت بعثه الله يوم القيامة يهودياً او نصرانياً (٦) .

وكذا ورد : (من مات ولم يحج حجة الإسلام فلم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به ،

---

(١) سورة آل عمران : الآية ـ (٩٠ـ٩١) .

(٢) سورة الحج : الآية ـ ٢٩ ـ

(٣) سورة البقرة : الآية ـ ١٢١ ـ .

(٤) سورة البقرة : الآية ـ ١١٩ ـ .

(٥) سورة آل عمران : الآية [٩١ ـ ٩٢] .

(٦) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ـ ٧ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٣

أو مرض لايطيق فيه الحج ، او سلطان يمنعه فليمت يهوديّاً او نصرانياً (١) وقد كثرت الأخبار بهذا المضمون ولا مجال لإستقصائها حتى أعطى الوالى صلاحية اجبار النّاس على الاتيان به فى كل عام لو تركوه قال الامام ابوعبدالله ـ عليه السلام ـ : لو ان الناس تركو الحجّ لكان على الوالى ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده . . . الخ (٢) الى غيرذلك من الأخبار الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ .

وما هذا الاهتمام بشأن الحجّ إلا لما يترتب عليه من المصالح التى هى علل التشريع أو حكمه وغاياته كما هو شأن أفعال الحكم كلها ، وإلا كان العبث الذى لايجوز فى حقه . وقد نطق القرآن الكريم بهذه الحكمة التشريعيّة أو العلة الغائية بقوله : (وَأَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالاً وَعَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ. لِيَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللهِ فى أَيّامٍ مَعْلُوماتٍ عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الأَنْعامِ فَكُلُوا مِنْها وَأَطْعِمُوا الْبائِسَ الْفَقِيرَ (٣) وقد فسرت المنافع بالدينية والدنيوية فللحجّ أسرار عظيمة ، وحكم بالغة ، وفوائد جمّة ، روحية ، وأدبية ، واجتماعية ، واقتصادية ، ينتفع به الإسلام والمسلمون القادمون من شرق الأرض وغربها ، وقد اجتمعت فيه انواع الطاعات والتقرّب الى المولى جل شانه بالنفس والمال والقول والفعل مع كونه رياضةً للنفس وتمريناً لها على التواضع ، فيلبس المسلم ثوبى الاحرام ملبياً بخضوع وخشوع ماشياً مع مختلف الطّبقات — من حرٍ وعبدٍ وأبيضٍ وأسودٍ — فى صعيدٍ واحد مع تمام الاحترام المتبادل بين الجميع حيث لارفث ، ولا فسوف ولا جدال فيه لقوله تعالى : (اَلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِى الْحَجِّ (٤) فيجتنب فيه كل فحش وجدال وفسوق وكذب وغير ذلك من الأمور التى توجب خروج الانسان عن طاعة الله .

---

(١) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ـ ٧ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١

(٢) الوسائل ج ٢ ـ الباب ـ ٥ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٢

(٣) سورة الحج : الآية [٢٧ ـ ٢٨] .

(٤) سورة البقر ـ الآية ـ ١٩٣ .

ويذكره ذلك الموقف وتلك الهيئة يوم العرض على الله جل شانه عند الحساب ،وهو سبب لأن يحاسب نفسه دائماً فى افعاله واقواله وجميع أدوار حياته ، فيذهب عنه الشّر الكامن فى نفسه ، فتتّصف بالورع والتّقوى ، وتتخلّص من التلوين ، فتعود وملأها خير وتواضع ، وهذا منتهى درجات الكمال والرقىّ للمجتمع البشرى الذى أراده الإسلام .

وأضف الى ذلك انه أعظم موسم من مواسم الاجتماع التى يعقدها الاسلام فى كل عام فى ذلك البلد فتتجلّى حينذاك مظاهر عزّته ومنعته ويجتمع المسلم باخوانه الوافدين من شرق الأرض وغربها يتبادلون الآراء فيما يعنيهم من شؤون الدّين والدنيا ، فيعرف المسلم الشّرقى أن له اخاً مسلماً فى الغرب يشاركه فى سرّائه وضرّائه ، وبالعكس ، فهو السبب لاحكام دعائم الوحدة الاسلاميّة ،ونشر روح المودّة والاخاء بين المسلمين كافة . ولذلك كله جعله الله تعالى رمزاً للاسلام والمسلمين .

(فالحجّ مؤتمر إسلامىّ عام لتوحيد غايات المسلمين)

وحيث أنّ أحكامه لا تعرف إلا بالرجوع الى أدلتها من الكتاب والسنّة والاجماع والعقل فقد نهض فقهائنا — رضوان الله تعالى عليهم — وأفنوا زهرة حياتهم لبيان ذلك حتى أوضحوها بأحسن تبويب وأفضل ترتيب (جزاهم الله تعالى أحسن جزاء المجاهدين عن دينه)

وقد أودعوها خلفهم الصّالح فقهاء هذا العصر — ادام الله ظلّهم علينا وعلى جميع المسلمين — لكى يحفظوها من الاندراس، ويجدّدوها بما لديهم من مواهب وملكات .

ولهذا قام سيّدنا ومولانا الحجّة، قطب فلك الفقاهة ، وشمس فلك الافادة،ومحور دائرة الفضيلة وصاحب النّفس الطّاهرة الزكيّة سيدالفقهاء والمجتهدين الأب الروحى استاذنا الاكبر سماحة آية الله العظمى المرجع الدينى الاعلى السيد محمود الحسينى الشاهرودى (مدّ فى عمره الشّريف) بأداء هذه الرسالة التى عهد بها اليه وشرع فى ارجاع تلك الأحكام الى اصولها بتحقيقاته الرّائقة وقد بذل جهده فى تنقيحها وترتيب أبوابها ليربّى ، جيل علم وفضل ينتظره الغد القريب، كى لا يخلو عصر من دعاة الدّين وسدنة العلم .

وكان تدريسه يدور حول فروع العروة الوثقى لسيّدنا المحقق الفقيه الأعظم السيد

محمد كاظم الطباطبائي اليزدي ـ قدس سره ـ حتى اكملها بتحقيق وتدقيق وحيث خلت من تروك الاحرام وأفعال الحج والكفارات فقد شرع في تدريسها على متن الشرايع لشيخنا نجم الملة والدين المحقق ـ طاب ثراه ـ ونسأل المولى جل شأنه ان يديم ظل سيدنا الأستاذ لاتمام مابقي من الكفّارات .

ومن نعم الله تعالى عليّ انوفقني لحضور حلقة درسه الشّريف مدةً من الزّمن وكتبت عنه ما ألقاه على تلامذته فقهاً واصولاً، وقد حرّرت ما أفاده وما ألقاه دام ظلّه بمقدار فهمي ومبلغ استعدادي .

ومن الواضح:ان المطالب تتقدّر بقدر استفادة المقرّر .

وهذا الذي بين يديك أيها القارىء الكريم هو مما استفدته من بحثه الشّريف في مسائل الحجّ وجعلته بصورة التّقرير .

وقد التمس منّي جمع من اخواني تقديمه للطّبع والنّشر ، كي تعمّ فائدته وتكمل ثمرته وكرّروا الطلب مؤكّدين عليّ فأجبتهم متوكّلاً على الله عزّ اسمه من جهة أن (مالا يدرك كله لا يترك كله) وان (الميسور يجب ان لا يترك بالمعسور) بعد ما قدّمته لسيدنا الاستاذ(دام ظله)فنظر فيه وصدر الأذن منه في نشره .

وها هو بين يدي اخواني طلّاب العلم وروّاد الفضيلة فان حظي عندهم بالقبول فهو من الطاف المولى جل شأنه وإلا فأملي ان يعفو عن زلل القلم وكبوة الفكر .

ورجائي من الله تعالى أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، وينفعني وغيري به يوم تشخص الابصار، وأن يجزل عليه أجري وثوابي، ويثبت لي به قدم صدق يوم الدّين، أنه جواد كريم منه تعالى ارجوه وعليه أتوكّل واليه أرغب ومنه أطلب وبه أثق وهو حسبي ونعم الوكيل والمعين

النجف الأشرف :
٢٣ رجب المرجب ١٣٨١ هجـ

أقل خدمة العلم
محمد ابراهيم الجنابي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على سيّدنا ونبيّنا محمّد وآله الطيّبين الطّاهرين ، واللّعنة على أعدائهم إلى يوم الدّين .

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحج

قوله قده : ﴿ من اركان الدين الحجّ وهو واجب على كل من استجمع الشرائط الآتية من الرّجال والنّساء والخناثى ... ﴾ .

لا ينبغى الإرتياب فى وجوب الحج على كل أحد بعد تحقق جميع شرائطه من الزّاد والرّاحلة وتخلية السّرب وغير ذلك من الشرائط الآتية ، لعموم قوله تعالى : (وَلِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً) (١) . وللنصوص الكثيرة الواردة فى المقام — منها :

(١) — فى الصحيح عن أبان عن الفضل أبى العباس عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ فى قول الله تعالى : (وأتِمّوا الحَجّ وَالعُمرَةَ) قال : هما مفروضان (٢) .

(٢) — فى الصحيح عن عمر بن اذينه قوله ـ عليه السلام ـ فى جواب السّائل عن قول الله عزوجل : (ولله على النّاس ...) يعنى به الحجّ والعمرة جميعاً لأنهما مفروضان (٣) .

ونحوهما ما فى باقى الأخبار الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ فى ذلك مضافاً الى الإجماع عليه ، بل فى الجواهر : (بإجماع المسلمين بل ضرورة من الدّين يدخل من أنكره فى سبيل الكافرين) .

قوله قده : ﴿ ولا يجب فى أصل الشّرع إلا مرّة واحدة فى تمام العمر ﴾ .

يمكن الاستدلال على ذلك بوجوه :

---

(١) سورة آل عمران ، الآية ٩١ .

(٢) و (٣) المروى في الوسائل ج٢ ، الباب الأول من أبواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١ و ٣

(الأول) — الإجماع قديماً وحديثاً ، قال فى المنتهى : (ان عليه اجماع المسلمين) . وفى الجواهر : (إجماعاً بقسميه من المسلمين فضلا عن المؤمنين) . وفى التهذيب : (انه لا خلاف فيه بين المسلمين) .

وفيه : ان الإجماع المعتبر هو التعبدى منه الكاشف قطعياً عن صدور الحكم عن المعصوم ـ عليه السلام ـ لا المدركى . وفى المقام يحتمل أن يكون مدركه الأخبار والأصل ، فالعبرة حينئذ بالمدرك دون الإجماع .

(الثانى) — أنه ليس مقتضى الأطلاقات كتاباً وسنة إلا لزوم تحقق الطبيعة فى الخارج ، والطبيعة إنما تتحقق بالأتيان بها مرة واحدة ، فلا شك لنا فى أن المطلوب من أمره بها هو صرف الوجود منها ، بحيث لو أتى بها فى أى سنة من سنوات عمره يحصل بها غرض المولى لتحقق صرف الوجود من الطبيعة بأول الوجود منها ، فيكفى إتيانها مرة واحدة إلا إذا قام دليل تعبدى على وجوبها ثانيا ولم يثبت ، فاذا أتى بها أولا ثم شك فى وجوبها ثانياً فبمقتضى الأصل يحكم بعدم وجوبها .

(الثالث) — الأخبار الخاصة الواردة فى المقام — منها :

١ — فى صحيح هشام بن سالم عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : ما كلف الله العباد الا ما يطيقون ، إنما كلفهم فى اليوم والليلة خمس صلوات ... الى أن قال : وكلفهم حجة واحدة وهم يطيقون أكثر من ذلك (١) .

٢ — فى خبر فضل بن شاذان عن الرضا ـ عليه السلام ـ قال : إنما أمروا بحجة واحدة لا أكثر من ذلك ، لأن الله تعالى وضع الفرائض على أدنى القوة ... (٢) .

٣ — فى خبر محمد بن سنان أن أبا الحسن على بن موسى الرّضا ـ عليه السلام ـ كتب اليه فيما كتب من جواب مسائله قال : علة فرض الحج مرة واحدة ، لأن الله تعالى وضع الفرائض على أدنى القوم قوة ، فمن تلك الفرائض الحج المفروض واحداً ، ثم رغب أهل القوة على قدر طاقتهم (٣) .

---

(١) و (٢) و (٣) الوسائل ج٢ ، الباب ٣ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١ و٢ و٣

٤ — عن دعائم الإسلام : روينا عن جعفر بن محمد ـ عليهما السلام ـ إنه قال : وأما ما يجب على العباد فى أعمارهم مرة واحدة فهو الحج ، فرض عليهم مرة واحدة لبعد الأمكنة والمشقة عليهم فى الأنفس والأموال ، فالحج فرض على الناس جميعاً إلا من كان له عذر (١) .

٥ — عن عوالى اللئالى عن الشهيد قال : روى إبن عباس قال : لما خطبنا رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ بالحج قام اليه الأقرع بن حابس : أفى كل عام ؟ فقال : لا ، ولو قلت لوجب، ولووجب لم تفعلوا، إنما الحج فى العمر مرة واحدة، فمن زاد فتطوع (٢).

٦ — عن العوالى ايضاً عنه ـ صلى الله عليه وآله ـ انه قال : كتب عليكم الحج ، فقال الأقرع بن حابس : كل عام يا رسول الله ؟ فسكت ، ثم قال : لو قلت لوجب ثم إذاً لا تسعون ولا تطيقون ولكنه حجة واحدة (٣) .

فما أفاده الاصحاب من (أنه لا يجب باصل الشرع إلا مرة واحدة) متين ، وقد ظهر مما ذكرناه ضعف ما نقل عن الصدوق فى العلل : من وجوبه فى كل عام على أهل الجدة (*) فإنه على فرض ثبوته شاذ ومخالف لأتفاق الاصحاب (رضوان الله تعالى عليهم) ومقتضى الأخبار المتقدمة والأصل .

هذا ولكن قد ورد فى بعض الأخبار ما يدل على أنه يجب فى كل سنة ، على أهل الجدة وهى بظاهرها معارضة بما تقدم من الأخبار — منها :

١ — فى خبر على بن جعفر عن اخيه موسى ـ عليه السلام ـ قال : إن الله عز وجل فرض الحج على أهل الجدة فى كل عام ، وذلك قوله عز وجل : (ولله على الناس . . . ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين) قال : قلت : فمن لم يحج منا فقد كفر ؟ قال : لا ، ولكن من قال ليس هذا هكذا فقد كفر (٤).

---

(١) و (٢) و (٣) المستدرك ج٢ ، الباب٣ من ابواب وجوب الحج وشرائطه .

(*) الجدة — الغنى والثروة .

(٤) الوسائل ج٢، الباب ٢ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١

٢ — فى خبر حذيفة بن منصور عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : إن الله عز وجل فرض الحج على أهل الجدة فى كل عام (١) .

٣ — فى صحيح أبى جرير القمى عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : الحج فرض على أهل الجدة فى كل عام (٢) الى غير ذلك من الروايات .

فهذه الروايات بظاهرها تدل على وجوب الحج فى كل عام على المتمكن منه ، فاذاً تقع المعارضة بينها و بين الأخبار المتقدمة ، و يمكن الجمع بين الطائفتين بوجوه .

(الاول) — حمل الطائفة الثانية من الأخبار الدالة على وجوبه فى كل عام على اهل الجدة على الوجوب الكفائى كما هو خيرة (الوسائل) ، حيث قال فيها فى ذيل الروايات : (والاقرب ما قلناه من الوجوب الكفائى). والشاهد على ذلك الأخبار الواردة الدالة على عدم جواز تعطيل الكعبة — منها :

١ — فى صحيح حماد عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : كان على ـ صلوات الله عليه ـ يقول لولده : يابنى ! انظروا بيت ربكم ، فلا يخلوا منكم ، فلا تناظروا (٣) .

٢ — وفى رواية سدير عن أبيه قال : ذكرت لأبى جعفر البيت ، فقال : لو عطلوه سنة واحدة لم يناظروا (٤) .

٣ — فى نهج البلاغة عن أمير المؤمنين فى وصيته للحسن والحسين ـ عليهما السلام ـ اوصيكما بتقوى الله . . . الى أن قال : الله الله فى بيت ربكم لا تخلوه مابقيتم فإنه إن ترك لم تناظروا (٥) .

٤ — وعن دعائم الاسلام عن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ أنه قال : إذا تركت امتى هذا البيت أن تؤمه لم تناظروا (٦) إلى غير ذلك من الأخبار الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ .

---

(١) و (٢) الوسائل ج ٢ ، الباب ٢ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٢ و ٣

(٣) و (٤) و (٥) الوسائل ج ٢ ، الباب ٤ — من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١٢

(٦) المستدرك ج ٢ ، الباب ٤ من ابواب وجوب الحج وشرائطه .

ويشهد على ذلك ايضاً الأخبار الدالة على أن الناس لو تركوا الحج لوجب على الإمام ـ عليه السلام ـ كما في بعضها ، وعلى الوالى كما في آخر : أن يجبر الناس على الحج والمقام عنده وزيارة الرسول ـ صلى الله عليه وآله ـ والمقام عنده ولو لم يكن لهم مال انفق عليهم من بيت المال — منها :

١ — فى صحيح عبد الله ابن سنان عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : لو عطل الناس الحج لوجب على الأمام ـ عليه السلام ـ أن يجبرهم على الحج إن شاؤا وإن ابوا ، فإن هذا البيت إنما وضع للحج (١) .

٢ — فى صحيح معاوية ابن عمار عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : لو أن الناس تركوا الحج ، لكان على الوالى أن يجبرهم على ذلك ، وعلى المقام عنده ، ولو تركوا زيارة النبى ـ صلى الله عليه وآله ـ لكان على الوالى أن يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده ، فإن لم يكن لهم مال انفق عليهم من بيت مال المسلمين (٢) الى غير ذلك من الأخبار الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ .

ويشهد ايضاً على ذلك ما ورد: أن الناس لو تركوا الحج انزل عليهم العذاب ـ منها :

١ — فى خبر ابى بصير قال : سمعت ابا عبد الله ـ عليه السلام ـ يقول : أما أن الناس لو تركوا حج هذا البيت لنزل بهم العذاب وما نوظروا (٣) .

٢ — وفى رواية حسين الأحمسى عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : لو تركوا الناس الحج لما نوظروا العذاب ، او قال : انزل عليهم العذاب (٤) .

تقريب الأستدلال بها على الوجوب الكفائى ، هو أن قضية عدم جواز تعطيل الكعبة مطلقاً حتى لو فرض فى سنة لم يكن بين الناس مستطيع صرورة او غيره ممن يجب عليه الحج ولو بنذر او شبهه كما هو مقتضى اطلاق هذه الأخبار . ووجوب إجبار الناس على الوالى، كذلك، هو وجوب الحج كفاية فى كل عام على المسلمين ، لكى لاتخلو الكعبة من زائر ، ولو

(١) و (٢) الوسائل ج ٢ ، الباب ٥ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١ و ٣
(٣) و (٤) الوسائل ج ٢ ، الباب ٤ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٧ و ١

لم يفعلو لانزل عليهم العذاب .

غاية الأمر انه كسائر الواجبات الكفائية يسقط بقيام من به الكفاية به فى كل سنة ولا يسقط بدونه .

ويمكن المناقشة فيه ، بأن الأخبار الواردة في عدم جواز تعطيل الكعبة لاتدل على وجوب الحج فى كل عام كفاية ، إذ عدم التعطيل كما يحصل بالحج ، كذلك يحصل بالعمرة ، فلا تتم دلالة تلك الأخبار على المطلوب .

ودلالة الأخبار الدالة على أن على الوالى إجبار الناس على الحج لو تركوه ، وما دل على أنهم لو تركوا الحج انزل عليهم العذاب ! ! قابلة للمناقشة ايضاً .

لإمكان أن يقال : إنه لايتفق عادة فى سنة عدم وجود مستطيع صرورة فى الأقطار حتى يثبت كون الأخبار فى مقام البيان من هـــذه الجهة ويتحقق الاطلاق ، فيحتمل كون وجوب الإجبار ونزول العذاب لأجل تركهم حجة الأسلام الواجبة عيناً فى تمام العمر مرة واحدة فبتركها يجب على الوالى إجبارهم عليه وينزل العذاب عليهم لو لم يحجوا .

(الثانى) — حمل الطائفة الثانية من الأخبار الدالة على وجوبه فى كل عام على أهل الجدة على الوجوب البدلى ، بأن على الواجد بمقدار مايحج به ، الحج فى العام الأول ، فإن تركه ففى العام الثانى وهكذا وبالجملة فوجوبه فى كل عام يكون على البدل ومترتباً على تركه فى العام السابق ، وهو خيرة الشيخ « قده » فى التهذيب والعلامة « ره » (فى المنتهى) على ما هو المحكى عنهما .

وفيه : أنه لاشاهد له فلا يصار اليه .

(الثالث) — حمل الطائفة الثانية على الإستحباب ، كما حمله الشيخ « قده » على ذلك وهو خيرة المعتبر حيث قال : (إن هذه الروايات محمولة على الاستحباب لأن ظاهرها مخالف لإجماع المسلمين كافة) . واستحسنه فى المدارك ، ووافقهم صاحب الجواهر « قده » واستغرب حملها على الوجوب الكفائى الذى جعله صاحب الوسائل أقرب .

فاذاً أوجه الوجوه حملها على الإستحباب لما عرفت فى الوجهين الأولين من الإشكال والشاهد على ذلك الأخبار الدالة على استحباب الحج فى كل سنة ، ـ منها :

١ ـ عن ابن ابى عمير ، قال : سمعت جعفر بن محمد ـ عليهما السلام ـ يقول : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ تابعوا بين الحج والعمرة ، فانهما ينفيان الفقر ، كما ينفى الكير (*) خبث الحديد (١) .

٢ ـ في مرسلة الصدوق قال : قال الصادق ـ عليه السلام ـ : من حج حجة الإسلام فقد حل عقدة من النار من عنقه ، ومن حج حجتين ، لم يزل فى خير حتى يموت ، ومن حج ثلاث حجج متوالية ثم حج او لم يحج ، فهو بمنزلة مد من الحج (٢) .

٣ ـ مرسلته ايضاً قال : روى أن من حج ثلاث حجج ، لم يصبه فقر أبداً ، وأيما بعير حج عليه ثلاث سنين جعل من نعم الجنة (٣) .

٤ ـ عن دعائم الأسلام ، عن على ـ عليه السلام ـ وان رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ قال فى حديث : أيها الناس عليكم بالحج والعمرة فتابعوا بينهما ، فإنهما يغسلان الذنوب كما يغسل الماء الدرن (*) ، وينفيان الفقر ، كما تنفى النار خبث الحديد (٤) .

٥ ـ عن على بن الحسين عن ابيه عن على بن ابى طالب ـ عليه السلام ـ قال : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ تابعوا بين الحج والعمرة ، فانهما ينفيان الخطايا ويجلبان العبد الى الرزق (٥) الى غير ذلك من الأخبار الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ وقد عقد فى الوسائل باباً لهذا الحكم وذكر فيه جملة كثيرة من الروايات .

(*) زق ـ ينفخ فيه الحداد .

(١) و (٢) و (٣) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ٤٥ من ابواب وجوب الحج وشرائطه .

(٤) و (٥) المستدرك ـ ج ٢ ، الباب ٢٤ من ابواب وجوب الحج وشرائطه .

(*) الدرن ـ الوسخ .

وكيفكان فالأخبار الدالة بظاهرها على وجوب الحج فى كل سنة لا تصلح لمعارضة الأخبار الدالة على وجوبه بنحو صرف الوجود وعدم وجوبه أكثر من مرة واحدة ، وذلك لأن الأخبار الدالة على عدم وجوبه إلا مرة واحدة، نص فى ذلك ، والطائفة المعارضة لها ليست نصاً فى الوجوب فيمكن حملها على إرادة الأستحباب اوغيره .

ومن المحتمل أن يكون المراد من لفظ الفرض الواقع فى منطوق الروايات معناه اللغوى وهو الثابت ، ومعلوم أن الثبوت أعم من ان يكون بنحو الوجوب او بنحو الأستحباب فصلوة الليل مثلا ثابتة على المسلمين ، مع أنها ليست بواجبة .

قوله قده : ﴿ لا خلاف فى ان وجوب الحج بعد تحقق الشرائط فورى . . . ﴾

قد تطابقت الفتاوى قديماً وحديثاً على وجوب البدار اليه فى أول عام الاستطاعة كما فى الجواهر والمدارك والمنتهى والتذكرة ومحكى الناصريات والمختلف وشرح الجمل وغيرها ، وهذا مما لا ينبغى الشك فيه من حيث الفتوى ولكن يقع الكلام فى دليله ويمكن الاستدلال على ذلك بوجوه :

(الاول) — الإجماع كما ادعاه صاحب التذكرة والمنتهى ، وفيه : أنه قد ذكرنا أن المعتبر من الاجماع هو التعبدى لا المدركى منه ، وفى المقام يحتمل أن يكون مدركه بعض ما سنذكره من الوجوه الآتية ، فالعبرة حينئذ بها لا بالاجماع ، وعلى فرض تسليم القطع بعدم استناد المجمعين فى الحكم على تلك الوجوه .

نقول : إن من الواضح عدم كون الاجماع بنفسه حجة تعبدية فى قبال الكتاب والسنة ولذا لم يلتزم بذلك احد من الاصحاب ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ فالاعتماد عليه لا بد ان يكون من جهة كونه موجباً لحصول الاطمئنان بالحكم بل ربما يكون موجباً لحصول العلم بان المجمع عليه هو الواقع ، ولو لم يكشف عن الحجة المعتبرة عندهم التى كانت حجة لنا ايضاً لو ظفرنا بها ، ولا عن سيرة اصحاب الأئمة ـ عليهم السلام ـ التى تكون كاشفة عن إمضاء الإمام ـ عليه السلام ـ كما أدعى هذان الوجهان فى وجه حجيته ، ونحن قد اثبتنا فى محله عدم تمامية ما افادوه «قدس الله تعالى اسرارهم» من الوجهين أما عدم كشفه عن الحجة المعتبرة

عندهم(١) فالضرورة انه لو كان ذلك فى البين لبان ولكان يصل الينا يداً بيد ، للقطع بعدم الداعى لهم الى اخفائها وعدم نشرها ، بل الامر بالعكس جزما ، لما علم من اهتمامهم بضبط الروايات وكتبها ونشرها ، بل امر الإمام ـ عليه السلام ـ لهم بذلك ، فكيف يرضى المنصف بان ينسب اليهم انهم كتموا رواية معتبرة يحتاج اليها عامة المكلفين بل اوصى كل منهم الى صاحبه با لكتمان ، وعدم ضبطها با لكتب ، لئلا تصل الى الطبقات المتأخرة ؟ ! فان هذا مما يعلم بفساده . فمن عدم وصولها منهم الينا نقطع بعدم وجودها عندهم ، فعلى هذا لا يبقى مجال للقول بكشفه عنها .

وأما عدم كشفه عن السيرة العملية للوسائط والمشايخ الكاشفة كشفاً قطعياً عن عمل أصحاب الأئمة ـ عليهم السلام ـ فلأن المجمعين لم يدركوا جميع الوسائط حتى يطلعوا على اعمالهم. نعم ، قد اطلعوا على اصولهم وكتبهم ورواياتهم ، وهذا كما ترى اجنبى عما نحن بصدد اثباته من كشف الاجماع عن السيرة العملية المتصلة بزمان الامام ـ عليه السلام ـ ، فالوجه فى الاستدلال بالاجماع المحصل بل المنقول منه مع بعض الضمائم انما يكون من جهة كونه موجباً لحصول الإطمئنان بل ربما يوجب العلم بكون المجمع عليه هو الواقع . نظير انه ربما يتفق من التتبع فى أحوال الرجال العلم بوثاقة الراوى مع عدم تمامية مدرك توثيقاتهم ، فعليه يصح لنا ان نقول: بأن الفتاوى التى صدرت منهم فى عدة من المسائل التى لم يوجد على طبقها مدرك عدى الإجماع ، يحصل لنا الإطمينان أو العلم بصحتها من ذلك الإجماع . وقد اطلع بعض المتتبعين على كثير من الفروع المسلمة التى لامدرك لها سوى الإجماع .

ثم انه لوسلم كشف الإجماع عن السيرة العملية ، وحصول العلم بأن اصحاب الأئمة ـ عليهم السلام ـ كانوا يأتون با لحج فى أول عام الاستطاعة لقلنا إن استقرار السيرة العمليه على الاتيان با لحج فوراً لايدل على وجوب الفورية ، لان الفعل بحمل فلعله كان لاستحبابها او لدواع اخر كالإستعجال فى الإستراحة عن ثقل التكليف به فتدبر (*) .

(*) المؤلف : ولكنه دام ظله قرّب في بعض مباحثه اخيراً كون الاجماع كاشفاً عن سيرة اصحاب الأئمة ـ عليهم السلام ـ الكاشفة عن امضاء الامام ـ عليه السلام ـ وتوضيحه يحتاج الى بيان وتفصيل يضيق به المقام هنا ، (١) بعد القطع بعدم وجودها قبل التصنيف

(الثانى) ـ أن فورية وجوب الحج هي التى تقتضيها الأوامر الواردة فى الشريعة، وذلك بتقريب أنه لاينبغى الإرتياب فى أن فعلية كل حكم تابعة لفعلية موضوعه، فتكون نسبة الحكم إلى الموضوع كنسبة العلة إلى معلولها من حيث الترتب، فمع تحقق الموضوع جامعاً للشرائط حدوثاً بالوجدان وبقاءً كذلك أو بالأصل يتحقق الحكم ولا ينفك الحكم ايضاً عن البعث او الزجر. ولا يخفى أن الحكم الفعلي البعثى او الزجرى يقتضى الإنبعاث او الأنزجار فعلا بحكم العقل، فلا ينفك الإنبعاث اوالانزجار الفعلى عن فعلية الحكم، ولايتاخر عنها، وإلا لزم الخلف، فحينئذ يجب فوراً.

وليس مرادنا بما ذكرنا من فعلية الإنبعاث دلالة الأمر على الفور، حتى يقال إنه لايدل على الفور ولا التراخى، كما ذهب إلى ذلك المحققون من الأصوليين، بل يدل على نفس الطبيعة من دون لحاظ خصوصية من خصوصياتها لابمادته ولا بهيئاته، بل المراد هو أن العقل حاكم بلزوم الإنبعاث من بعث المولى ولزوم الأطاعه وعدم جواز الاهمال.

وفيه: مضافاً الى عدم التزام احد به فى غير المقام: أن فورية الإنبعاث تابعة لكيفية البعث، فربما يكون مطلوب المولى من البعث الى شيء هو البعث الى الاتيان به فوراً فيحكم العقل بلزوم الانبعاث فوراً، وإلا لزم الخلف. واخرى، يكون مطلوبه البعث إلى شيء مطلقاً بدون نظر الى الاتيان به فوراً او تراخياً، فحينئذ لايحكم العقل بلزوم الانبعاث فوراً، وكون مطلوب المولى فيما نحن فيه الفور أول الكلام فلايمكننا اثبات الفورية بهذا الدليل.

(الثالث) — كون فورية وجوب الحج من مرتكزات المتشرعة قديماً وحديثاً، بحيث يذمون تارك الحج فى عام الاستطاعة مع عدم عذر مسوغ لتأخيره عن ذلك العام، ولا يرون لأحد ان يتسامح فى المشى والمسير الى الحج بعد اجتماع شرائطه، ويسمى هذا الوجه بالإجماع الارتكازى.

وفيه: أولا — أن دعوى القطع بارتكازية ذلك فى اذهانهم بحيث لا يجوزون التأخير بعد تحقق الموضوع حدوثاً بالوجدان، وبقاء الى آخر الأعمال بالأصل عن عام الاستطاعة أول الكلام.

وثانياً — بعد تسليم القطع بثبوت هذا الارتكاز نقول : أن كونه ناشئاً عن سيرة مستمرة إلى زمان الامام ـعليه السلامـ غير معلوم لاحتمال نشوئه عن انس ذهنهم بالفتاوى قديماً وحديثاً ، لتطابقها على وجوب البدار اليه فى أول عام الإستطاعة كما عرفت آنفاً .

(الرابع) — الأخبار الواردة فى ان من بذل له المال للحج فليحج، فانها تدل بظاهرها على الفور ، فتتعدى عن مورد البذل الى غيره بتنقيح المناط .

وفيه : أولا — أن دلالة الأمر الوارد فى الإستطاعة البذلية على الفور أول الكلام، لأن وزان تلك الأخبار الواردة فى الإستطاعة البذلية وزان أوامر الحج فى الإستطاعة الملكية بلا فرق بينهما . نعم ، يمكن الفرق بين المقامين ، بأن يقال: إن الغالب فى الإستطاعة البذلية، هو ارادة الباذل فورية الحج، ومع عدم قرينة على ارادة فوريته لا فرق بين الإستطاعة الملكية والبذلية فى عدم وجوب الفور أو وجوبه أصلا .

وثانياً — أنه على فرض التسليم فغاية ما يستفاد من تلك الأخبار هناك هو ثبوت الفور فى حق المبذول له ، وأما ثبوته فى حق غيره ـ وهو من استطاع بغير البذل ـ فلا يستفاد منها ذلك ، ولا يمكن لنا التعدى عن موردها الى غيرها ، إلا اذا قام دليل تعبدى من الخارج على جواز التسرية ، وهو لم يثبت ، فلا بد من الإقتصار على موردها .

وأما القول : بانه يمكن التعدى عن موردها الى غيره بتنقيح المناط القطعى فلا يمكن المساعدة عليه ، لأنه غير قطعى ، بل غاية ما يحصل به ، هو الظن وهو لا يغنى عن الحق شيئاً فلا يخرج هذا الوجه عن كونه قياساً لاحتمال خصوصية فى الحج البذلى دون غيره .

نعم ، اذا قطعنا بملاك الحكم وعدم مانع عن الجعل ايضاً فلا محيص حينئذ عن التعدى منه الى غيره ولكنه مجرد فرض لا واقع له لعدم علمنا بالملاكات وموانعها كما لا يخفى .

(الخامس) — أن التأخير الى سنة أخرى بلا عذر ـ مضافاً الى أنه فى معرض الفوت، لاحتمال عدم التمكن من افراغ ذمته فى العام القابل ـ يوجب صيرورة صاحبه متهاوناً وغير معتنٍ بامر المولى وتاركاً للحج من غير عذر، مع أنه لو جاز التأخير عن العام الأول

من الإستطاعة ، لجاز التأخير عن العام الثانى منها ايضا ، وهكذا حتى يظن بالفوت ، كما هو قضية اتحاد حكم الأمثال بعد ان لم يكن لنا دليل على الفور فى العام القابل ايضاً .

وفيه : أن احتمال الفوت لو لم يكن عقلائياً لا اعتبار به ، بل وكذا لو كان احتمال كل من الفوت والدرك عقلائيا ، ولم يحصل الاطمئنان بالفوت ، لم يلزم المبادرة . نعم ، مع الاطمئنان بالفوت لو أخر ولم يأت به فى العام الأول ، مع كونه واجداً لجميع شرائط الوجوب الى آخر ازمنة المناسك فى العام الأول واتفق عدم تمكنه اصلا كان مستحقاً للعقوبة ، بل وكذلك ايضا لو انكشف عدم بقاء شرائط وجوبه او انكشف عدم حصول الفوت ، وذلك لتحقق ما هو المناط فى استحقاق العقوبة فى جميع هذه الصور ـ كما قد حقق فى محله .

وأما كون الترك فى العام الأول تهاوناً اوعدم اعتناء بأمر المولى ، فمجرد دعوى لا شاهد عليها بعد عدم نهوض دليل على وجوب الفور ، كما هو محل الكلام .

ـ وأما ـ دعوى صدق كونه تاركاً للحج بمجرد التأخير عن العام الأول ـ مع فرض عدم العلم باستلزام التأخير للفوت ـ فممنوعة جداً .

واما استلزام جواز التأخير عن العام الأول ، لجواز التأخير عن العام القابل ايضاً ، باتحاد حكم الأمثال ، فلا ضير فيه مع فرض عدم دليل على الفور فى العام القابل ، ولو متسكعاً ، فنلتزم بجواز التأخير عن العام القابل كالعام الأول .

واما مع فرض ثبوت الدليل على المسارعة فى العام القابل ـ اذا بقيت الشرائط فى العام الأول الى آخر ازمنة المناسك ـ فالملازمة ممنوعة لوجود الفارق وهو الدليل على ماهو المفروض .

(السادس) — ماورد من اخبـــار التسويف الدالة على حرمة التسويف بلا عذر — منها :

١ — فى الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ فى قول الله عز وجل (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) (١). قال: هذا لمن كان عنده

(١) سورة آل عمران الآية ٩١ .

مال وصحة ، فان سوفه للتجارة فلا يسعه ذلك ، وان مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرايع الأسلام اذ ترك الحج وهو يجد مايحج به ... (١) .

٢ — فى الصحيح عن ابى الصباح الكنانى ، عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال: قلت له أرأيت الرجل التاجر ذا المال حين يسوف الحج فى كل عام ، وليس يشغله عنه الا التجارة او الدين؟ فقال: لا عذر له يسوف الحج، ان مات، فقد ترك شريعة من شرائع الأسلام(٢).

ونحوهما مافى الأخبار الواردة ، وقد عقد فى الوسائل باباً واسعاً للروايات المستفاد منها ذلك ، وقد ذكر فيه جملة وافرة من الروايات ، وان كان غير واحد منها مما لايمكن الاستشهاد بها ، كالاخبار الناهية عن التسويف الى ان يموت .

وكيف كان ، فالظاهر منهما كما ترى هو حرمة التسويف بلا عذر ، ودلالة الاول اوضح من الثانى ، فتأخير الحج من دون عذر يعذره الله حرام ، فيجب الاتيان به فوراً .

ويمكن المناقشة فيه بأن يقال : انه وان كان لا اشكال فى دلالة هذه الأخبار من حيث الكبرى ـ وهى حرمة التسويف وان الشارع لا يرضى بالتسويف فى الحج ، لما فيه من الأهمية ـ الا انه يقع الكلام فى الصغرى ، وهى هل يصدق ذلك العنوان بمجرد التأخير عن العام الأول من الأستطاعة ، كما يصدق بالتأخير فى سنوات عديدة قطعاً كى تنطبق الكبرى عليه أولا ، فان ثبت صدقه بمجرد التأخير عن العام الأول تدل تلك الأخبار على المدعى وإلا فمع الشك فى الصغرى لا يمكن التمسك بالكبرى .

ولكن الأنصاف ان انكار صدق التسويف بالتأخير ولو عاماً واحداً فى غير محله ، فالأقوى تمامية هذا الدليل

السابع — الأخبار الدالة على وجوب الأستنابة فيما اذا لم يتمكن من الحج لعذر من كبر او مرض او هرم او غير ذلك من الأعذار ، والظاهر منها ـ على ما سيأتى فى ذلك الباب ـ هو وجوب الاستنابة عليه . فلو لم يكن الحج واجباً فوراً فى اول عام الأستطاعة ـ فلم وجب التجهيز ؟ فمن امره ـ عليه السلام ـ به يستكشف ان وجوبه فورى

(١) و (٢) الوسائل ج ٢ ، الباب ٦ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١ و ٣

لأنه لا معنى للأمر بالاستنابة ، اذا جاز التأخير مع احتمال التمكن من الاتيان به مباشرة فى العام القابل .

وفيه : ان تلك الروايات لا تشمل المحل المفروض ، وهو ما اذا كان اول عام استطاعته ، كى يستدل بها على وجوب البدار اليه فى اول عام الاستطاعة ، لأنصرافها عنه ، لأن موردها هو ما اذا تحققت شرائط الوجوب لشخص واستقر الحج عليه ، وهو لم يتمكن من الاتيان به مباشرة لعذر يعذره الله فحكم الأمام ـ عليه السلام ـ بوجوب ان يجهز رجلا ليحج عنه ولا كلام لنا فى ذلك ، وأما من كان اول عام استطاعته ، ولم يستقر الحج عليه فلا تشمله الروايات ، لأنصرافها عنه .

والحاصل : أن من استقر عليه الحج ، ولم يتمكن من الأتيان به فوراً لعذر ـ من كبر اومرض ـ فمقتضى هذه الروايات وجوب الأستنابة عليه لسقوط قيد المباشرة حينئذ ، وأما من لم يستقر عليه الحج ، فلا يجب عليه التجهيز بل يصبر الى العام القابل ، فان برىء من مرضه اتى به بنفسه ، والا فيستنيب ، فيكون المفروض خارجاً عن موردها . وسيأتى البحث عن هذه الجهة مفصلا انشاء الله تعالى فى مبحث النيابة .

(الثامن) — الروايات الدالة على حرمة نيابة من كان واجداً بمقدار ما يحج به من الزاد والراحلة وغيرهما من الشرائط فى الحج عن غيره ، ومن الظاهر أن منع الشارع عن نيابته دليل على أن وجوب الحج بعد تحقق شرائطه فورى . ومال الى الأستدلال بها على فورية الحج : صاحب الجواهر « قده » .

وفيه : أن غاية ما يستفاد من تلك الأخبار ، هو عدم جواز نيابة من اشتغلت ذمته بالحج ، قبل أن تفرغ ذمته من الحج الواجب عليه ، فلا يجوز له أن يقع اجيراً لشخص . لأشتغال ذمته بوجوب الحج عن نفسه ، فيجب عليه أن يفرغ ذمة نفسه اولا بمقتضى تلك الروايات .

وأما دلالتها على وجوب الاتيان بحج نفسه فوراً ، فهو أول الكلام ، ومن الممكن أن يكون الملاك فى عدم جواز النيابة له شيئا آخر غير الفورية .

مضافاً الى عدم تمامية دلالة الروايات المشار اليها عا حرمة نيابة من اشتغلت ذمته بالحج كما سيأتي في محله انشاء الله تعالى .

(التاسع) — الأخبار الدالة على ان تركه كفر — منها :

١ — عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ في ذيل رواية معاوية ابن عمار : ومن ترك فقد كفر ، وقال : ولم لايكفر فقد ترك شريعة من شرايع الاسلام ... (١) .

٢ — في صحيح حماد في وصية النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ لعلي ـ عليه السلام ـ قال: يا علي كفر بالله العظيم من هذه الامة عشرة الى أن قال : ومن وجد سعة فمات ولم يحج، يا علي تارك الحج وهو مستطيع كافر ، لقول الله تبارك وتعالى : (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ، ومن كفر فان الله غني عن العالمين) (٢) يا علي من سوف الحج حتى يموت بعثه الله يوم القيامة يهودياً او نصرانياً (٣) الى غير ذلك من الأخبار الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ .

وتقريب الإستدلال بهذه الأخبار أنها تدل على ان ترك الحج كفر والتأخير عن العام الأول من الإستطاعة بدون عذر يعذره الله مستلزم للترك ، لعدم علمه بيقائه الى العام القابل ، على أنه مع علمه بيقائه الى العام القابل ايضاً يصدق عليه انه تارك للحج فعلا فتشمله الأخبار ، فيجب الإتيان به فوراً .

لكن التحقيق أن ترك الحج وان اطلق عليه الكفر في هذه الأخبار بالمعنى المناسب لترك الواجب إلا أن كون التأخير عن عام الإستطاعة هو ذلك الترك الموجب للكفر ـ ولو ببعض معانيه ـ ممنوع جداً ، حتى مع الشك في البقاء الى العام القابل ، فضلا عن الظن بالبقاء والتمكن منه في العام القابل، مع العزم على الإتيان به فيه، بل ربما يحصل لبعض القطع بذلك ولو كان حصوله من جهة العادة والمتعارف . وبالجملة التأخير عن العام الأول ليس من

(١) الوسائل ج ٢ ، الباب ٦ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١١

(٢) سورة آل عمران الاية ٩١ .

(٣) الوسائل ج ٢ ، الباب ٧ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٣

الترك المستلزم للكفر بالمعنى المناسب مع عدم انكار اصل وجوب الحج ، فلا يبقى مجال للاستدلال بمثل هذه الروايات على وجوب الفورية كما لا يخفى .

(العاشر) — أنه لا اشكال فى الجملة فى عدم جواز تفويت الأستطاعة الشرعية بعد تحققها ، والقدر المتيقن من ذلك هو عدم جوازه حين خروج القافلة الأولى ، وهو اجماعى ومنه يستكشف أن وجوب الحج فورى ، اذ لو لم يكن فورياً لم يكن وجه لحرمة تفويت الأستطاعة ، فله تفويت الأستطاعة فى هذه السنة والحج فى سنة اخرى ،

وفيه : أن من يقول : بحرمة تفويت الأستطاعة ، فانما يقول بذلك لأجل قوله بالفورية ، واما ان لم نقل بها فلا منع عن التفويت ، فاثبات الفورية بعدم جواز التفويت مستلزم للدور .

(الحادى عشر) — ما دل على حرمة الأستخفاف بالحج . فعن الفضل بن شاذان ، عن ابى الحسن الرضا ـ عليه السلام ـ فى كتابه الى المأمون : الأيمان هو اداء الأمانة ، واجتناب جميع الكبائر ، مثل قتل النفس ، الى ان قال : ... والأستخفاف بالحج (١) .

تقريب الأستدلال بهذا الحديث انه صريح فى حرمة الأستخفاف بالحج ، فهو دليل على الفورية ، لأن فى تأخيره نوعاً من الأستخفاف ، فلا بد من الاتيان به فوراً ، لئلا يلزم من تأخيره الأستخفاف .

ويمكن المناقشة فيه بأنه وان كان لا اشكال فى دلالته من حيث الكبرى ، بل مع قطع النظر عن هذا الحديث ايضاً نقول ان حرمة الأستخفاف بالحج مما لا يمكن انكاره ، فان الأستخفاف بكل واجب من الواجبات ـ من الصلوة والحج وغيرهما ـ حرام ؛ من دون اختصاص ذلك بالحج ، فالكبرى مسلمة فى جميعها ، لكن الكلام فى الصغرى ، لان صدق الأستخفاف ـ بمجرد التأخير عن العام الأول ، خصوصاً مع العزم على الأتيان به فى العام القابل ـ قابل للمنع فانطباق الكبرى عليه غير معلوم . نعم ، اذا كرر منه ذلك فى كل عام ؛ من دون عذر يعذره الله واخره سنة بعد سنة ؛ فلا اشكال فى صدقه . هذا ولكن لا يبعد

(١) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ٤٦ ـ من ابواب جهاد النفس وما يناسبه الحديث ٣٣

دعوى تمامية هذا الدليل ، والقول بصدقه بمجرد التأخير عن العام الأول .

هذه غاية ما يمكن ان يستدل بها على فورية وجوب الحج ، وهذه الوجوه وان كان غالبها قابلا للمناقشة ، لكنه قد عرفت تمامية بعضها ؛ ويكفى ذلك فى اثبات المطلوب ، فثبت أنه لو خالف وأخر مع وجود الشرائط بحيث يعد مستطيعا شرعاً بلا عذر ، يكون عاصياً .

واذا ثبت كون تأخيره معصية ، ثبت كونه كبيرة ، لما قد حقق فى محله : من أن المعاصى كلها كبيرة ، ولكن بعضها اكبر وانكر وابغض عند الله تعالى من بعض ، كما ورد فى خبر محمد بن مسلم عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ : ان اكبر الكبائر الشرك بالله ، وعقوق الوالدين ، والتعرب بعد الهجرة ، وقذف المحصنة ، والفرار من الزحف ، واكل مال اليتيم ظلما ، والربا بعد البينة ، وقتل المؤمن ...] (١) . ولذا قيل : (ان المراد بالصغيرة ؛ الصغيرة بالأضافة الى الأهم منها) ؛ فترك كل واجب صغيرة بالأضافة الى ترك الواجب الأهم منه ، وكذلك فعل كل حرام صغيرة بالأضافة الى فعل الحرام الأهم منه . كما جمع بين ماورد فى ضابط الكبيرة من انها ما اوعد الله تعالى عليها النار ، وبين الرواية المصرحة بان ترك كل واجب كبيرة والروايات التى وردت فى تعداد الكبائر ؛ وعد فيها بعض ما ليس مما اوعد الله تعالى عليه النار ؛ بأن المراد من الكبائر التى ذكر فى ضابطها كونها مما اوعد عليها النار الكبائر التى وعد سبحانه وتعالى ، انه لو تركها العبد ، كفر عنه المعاصى والسيئآت الأخر لأجل اجتنابه عن تلك الكبائر ، والشاهد على ذلك الأخبار الواردة — منها :

١ — رواية الحلبى قال سألت ابا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن قول الله عز وجل « ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم » قال : من اجتنب ما اوعد الله عليه النار اذا كان مؤمناً كفر عنه سيآته ، وأدخله مدخلا كريماً ، والكبائر السبع الموجبات قتل النفس الحرام ؛ وعقوق الوالدين ؛ واكل الربا ؛ والتعرب بعد الهجرة ؛ وقذف المحصنة ؛ واكل مال اليتيم ؛ والفرار من الزحف (٢) .

٢ — رواية على بن جعفر فى كتابه عن اخيه موسى بن جعفر ـ عليه السلام ـ قال :

---

(١) و (٢) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ٤٦ ـ من ابواب جهاد النفس وما يناسبه ، الحديث ٢ ـ ٣

سألته عن الكبائر التى قال الله ـ عز وجل ـ : ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ؛ قال : التى اوجب الله عليها النار (١) .

٣ — خبر محمد بن فضيل عن ابى الحسن ـ عليه السلام ـ [ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم] قال : من اجتنب الكبائر ما اوعد الله عليه النار ، اذا كان مؤمناً كفر الله عنه سيئآته (٢) .

وقال الصدوق « ره » : (الأخبار فى الكبائر ليست مختلفة ؛ لأن كل ذنب بعد الشرك كبير بالنسبة الى ما هو اصغر منه ؛ وكل كبير صغير بالنسبة الى الشرك بالله) .

وبالجملة تأخير الحج عن عام الأستطاعة بدون عذر يعذره الله معصية كبيرة ، كما صرح به جماعة من الفقهاء ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ منهم المحقق «ره» فى الشرائع، فذكر فيها (أن التأخير كبيره موبقة) . وفى الجواهر فى شرح قول المصنف : «قده» (كبيرة موبقة) قال : (كما صرح به غير واحد ، وان حج بعد ذلك ، لكونه كذلك فى نظر أهل الشرع ، ولما رواه عن الفضل بن شاذان) . وفى المسالك : (بلا خلاف فى ذلك عندنا) . وفى المدارك بعدما ذكر ما فى الشرائع وفورية وجوب الحج وغيرهما من الأحكام ، قال : (هذه الأحكام كلها اجماعية على ما نقله جماعة منهم المصنف فى المعتبر) وغيرهم من الفقهاء .

فظهر بما ذكرنا أن التأخير كبيرة ، ولكنه ليس مما اوعد الله عليه النار ، وقد وعد الله سبحانه وتعالى بأن من اجتنب مما اوعد عليه النار يكفر عنه المعاصى التى ليست كذلك ، فعليه تكون معصية التأخير مما وعد الله تعالى تكفيرها بأتيان الحج ، ولو فى آخر عمره بل ولو بعد موته بنائبه . لو استفدنا كون عدم اتيانه بنفسه وبمباشرته ولا بنائبه مما اوعد عليه النار ، فيكون الأجتناب عن ترك الحج مطلقا ، اما بالأتيان به فى حال حياته بنفسه او بنائبه . ولو بعد موته كفارة لمعصيته التأخير عن عام الاستطاعة المحرز حدوثها بالوجدان وبقائها بالأصل الى زمان اعتبار بقائه .

---

(١) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ٤٦ ـ من ابواب جهاد النفس وما يناسبه الحديث ١

(٢) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ٤٦ ـ من ابواب جهاد النفس وما يناسبه الحديث ٢

قوله قده : ... لو توقف ادراك الحج بعد حصول الاستطاعة على مقدمات من السفر وتهيئة اسبابه وجب المبادرة الى اتيانها على وجه يدرك الحج فى تلك السنة ... قد اتفقت الآراء على ذلك قديماً وحديثاً وهو مسلم من حيث الفتوى ولكن يقع الكلام فى أنه كيف تجب المقدمة بدون وجوب ذيها مع أن ذا المقدمة لم يجب بعد ، فان وجوب ذيها بالنسبة الى وجوبها كالعلة بالنسبة الى معلولها .ومن المعلوم أنه لا انفكاك بين العلة والمعلول زماناً ولوآناً واحداً ، فبملاك استحالة تقدم المعلول على علته يستحيل وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها لأن وجوبها ناش عن وجوب ذيها .

ولا يخفى أن هذا الاشكال انما يتوجه بناء على عدم الالتزام بالواجب المعلق، واما مع الالتزام به فلا إشكال اصلا . لأن المفروض وجوب الحج بمجرد تحقق الإستطاعة حدوثاً بالوجدان وبقاء بالأصل لتحقق موضوعه ، فوجوب المقدمة ليس مقدماً على وجوب ذيها كى يلزم المحذور .

ومنشأ هذا الاشكال هو ما يقال : من أن ظرف المتعلق لابد ان يكون متحداً مع ظرف الحكم وموضوعه . واستحالة التفكيك الزمانى بينها ، كما انه لا إشكال فى لزوم اتحاد ظرف الموضوع مع ظرف الحكم واستحالة التفكيك الزمانى بينهما . (بدعوى) أن قضية البرهان الذى اقاموه على استحالة التفكيك الزمانى بين الحكم وموضوعه هو امتناع التفكيك الزمانى ايضاً بين الحكم ومتعلقه ، فيتوجه الأشكال المتقدم بناء على القول بذلك . وقد فصلنا الكلام فى ذلك فى الأصول فى طى بيان الأدلة التى ذكروها فى تصحيح الواجب المعلق وكذلك فى صحة الشرط المتأخر عن المشروط زماناً من الشروط التى كانت بوجودها الخارجى دخيلة فى وجود المشروط لا بوجودها العلمى ولا بنحو آخر من انحاء وجودها وبينا ايضاً عدم تمامية ما قربناه فى مقام الرد على من استدل على صحة الواجب المعلق ، وكذلك الشرط المتأخر بوقوعه فى التدريجيات من انحلالية الخطابات المتعلقة بالمركبات التدريجية ، فتتعدد الخطابات وتتدرج فى الوجود حسب تعدد اجزاء المركب وتدرجها فى الوجود ، فهناك خطابات ضمنية مترتبة بعدد الأجزاء - بعدم صحة التدرج والأنحلال الى خطابات ضمنية ، ضرورة

فعلية وجوب اجزاء المأمور به وتعلق الأمر بها دفعياً لا تدريجياً كيف وكل جزء قيد للأجزاء الأخر على ما هو معنى الارتباطى والمأمور به هو المقيد، فلا يمكن القول بانحلال الأمر فى مثل الصلاة الى اوامر ضمنية متدرجة وجوداجزائها حسب تعدد متعلقاتها باجزائها، فضلا عن الأرتباطى الذى يكون مثل الصوم وامثاله مما لم يؤخذ الزمان قيداً للتعلق ، ولو قلنا بالانحلال فيه فاللازم كون الزمان مفرداً ، فكل آن صوم على حدة وهذا مما لا يمكن التفوه به وعلى هذا يجوز للقائل بالواجب المعلق ان يقول : بأن أدل الدليل على امكانه هو وقوعه فى المركبات التدريجية وجود اجزائها .

وهذا هو الوجه فى التزام بعض المنكرين للواجب المعلق والشرط المتاخر ـ بوقوعهما فى المركبات التدريجية الوجود ـ قائلا : بمساعدة العرف والأعتبار ايضاً عليه (وان اوردنا عليه) : بأنه اذا جاز التفكيك بين زمان الحكم والموضوع وزمان المتعلق بآن ما جاز التفكيك بينهما بزمان طويل ايضاً بلغ ما بلغ لأستحالة التخصيص فى الأحكام العقلية كبأن يقال : (اجتماع النقيضين او الضدين محال عقلا) الا فى مورد خاص وانتفاء الوجود والعدم فى مرحلة ذات الماهيات اجنبى عن ارتفاع النقيضين ـ فلا تغفل . واذا قام البرهان وحكم العقل الضرورى ـ الذى هو المعيار والميزان فى تمامية البرهان النظرى وعدمها ـ باستحالة تعدد زمان فعلية الحكم ومتعلقه لحكمه باستحالة التقدم والتأخر بالنسبة الى الحكم وموضوعه ، فكما انه يستحيل التخصيص بالنسبة الى الحكم وموضوعه كذلك يستحيل ذلك بالنسبة الى الحكم ومتعلقه . ولذا قالوا : (بأن ظرف الحكم وموضوعه ومتعلقه واحد لا انفكاك بينها بحسب الزمان ، وانما الترتب بينها بحسب الرتبة دون الزمان) . (والحاصل) انه لما التزموا باستحالة التفكيك بحسب الزمان بين الحكم ومتعلقه كاستحالة التفكيك بين الحكم وموضوعه اوقعوا انفسهم الزكية ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ فى الأشكال وصاروا بصدد اقامة الدليل على وجوب المسير قبل الموسم ووجوب ايجاد ما يتوقف عليه اتيان المناسك فى اوقاتها من المقدمات التى لا يمكن تحصيلها الا قبل الموسم ، مع انهم التزموا بأن فعلية الوجوب ـ كوجوب الحج والصلاة والصوم وغيرها ـ من الواجبات الموقتة موسعة كانت ام مضيقة

مشروطة بوقت خاص وقد استراح من هذه الاشكالات من لم يلتزم - بمساواة المتعلق مع الموضوع فى استحالة التخلف زماناً ومنع من جريان برهان لزوم الخلف والمناقضة بالنسبة الى الحكم ومتعلقه كما هو كذلك جزماً بالنسبة الى سائر الشروط والقيود الوجودية ، ضرورة ثبوت الأمر بذلك المقيد وان لم يكن اوجد المكلف بعد تلك القيود اختياراً - مع بقائها على دخلها فى حال الاختيار قطعاً، وبداهة عدم صحة المقيد مع انتفاء قيده - فيكون عدم صحة الاتيان بالمتعلق الموقت قبل الوقت كعدم صحة المتعلق المقيد بغيره من القيود مع عدم رعاية قيده اختياراً . لا يقال : نعم ، حال قيد الوقت - وان كان كحال سائر القيود فى عدم صحة المقيد بدونه - لكن الفارق بينه وبينها اختيارية وتمكن المكلف من ايجادها ، بخلاف الوقت لأنه خارج عن اختياره ولا يمكنه تحصيله . ولذا لا يكون فى حيز الخطاب ، فلا يتعلق الخطاب بالمتعلق الا بعد وجوده كى يصير مقدوراً للمكلف ، فقبل الوقت المضروب للعمل لا وجود للحكم كما لا وجود له قبل وجود موضوعه . لأنه يقال : لا شك فى أن الخطاب لا يتعلق الا بالمقدور ، ومن البديهى - أن الاتيان بالمتعلق فى وقته مقدور والمعيار فيها هو المقدورية فى وقت الواجب، فما لم يكن الوقت دخيلا فى موضوع الحكم فلا مانع من فعلية الحكم بمجرد تحقق موضوعه الذى أخذ فى لسان الدليل ، كالاستطاعة التى فسرت فى الاخبار بامور ليس منها الموسم ، وظاهر الآية الشريفة ، وكذا أخبار وجوب الحج على المستطيع كون الاستطاعة تمام الموضوع ، فما لم يثبت دخالة شىء آخر بدليل خاص لا نقول بدخالته فيه . فهما تحقق الموضوع جامعاً للشرائط يتحقق الحكم لاستحالة التخلف ، وكذلك الحال فى غير الحج من الصوم وغيره من العبادات ، الا فيما اذا قام دليل تعبدى على اخذ الوقت قيداً فى الموضوع، ولا يكون صرف عدم مقدورية جز الزمان كاشفاً عن دخله فى الموضوع.

فان قلت : فما فائدة فعلية الحكم قبل مجىء وقت الواجب ؟ قلت : فائدته وجوب تحصيل الأمور التى لها دخل فى وجود الواجب ولا يمكن تحصيلها فى وقت الواجب ، وعدم تطرق الأشكال المعروف المبتنى على القول بامكان ثبوت الخطاب المولوى بالنسبة

الى ماله الدخل من المقدمات فى مرحلة الأطاعة والأمتثال الذى لا مجال للتصرف فيه الا بنحو الأرشاد على ما سيجىء بيانه فى طى الأستدلال على وجوب المقدمات المفوتة انشاء الله تعالى .

فان قلت : ان لازم فعلية الوجوب قبل وقت الواجب هو اشتغال ذمة المكلف بالمأمور به ، فعلى هذا لو مات قبل الوقت يجب تداركه مع انه لا يمكن التفوه بذلك . قلت : لايقولون بذلك لأنه بموته قبل وقت الواجب يكشف عن عدم وجود الموضوع له واقعاً وقد مر فى محله أن المعتبر بقاء الشرائط الى وقت صحة الأتيان بالمأمور به بتمامه وكماله ، وأن احراز الموضوع وشرائط الوجوب يكون من حيث الحدوث بالوجدان ومن حيث البقاء بالأصل ، فمع الشك فى بقاء الشرائط لا يكون فى البين الا الحكم بترتب الأثر ظاهراً بحسب الأستصحاب ، فلو انكشف الخلاف وعدم بقاء شرط من الشرائط يكشف عن عدم اشتغال ذمته بالحج واقعاً (وان ابيت) الا عن دخل الأمور الغير الأختيارية فى موضوع الخطاب وان كان لها دخل فى متعلق الخطاب ايضاً . فعليه ينحصر دفع الاشكال المعروف المبتنى على امكان الخطاب المولوى بما لا مدخلية له فى موضوع الخطاب ولا فى متعلقه ، وأن فائدته مجرد التمكن من الأمتثال فقط بما ذكروه فى دفعه من الوجهين :

(الأول) — التشبث بالخطاب المتمم للخطاب الأول ، كما هو قضية عدم امكان الوصول الى المطلوب بانشاء واحد ، وتوقفه على تعدد الخطاب والأنشاء بالتقريب الذى ذكر فى محله ، وبين ايضاً — أن هذا القسم من الخطاب المتمم الذى لا ينتج الا نتيجة الخطاب التولدى الذى لا يتعلق الا بماله دخل فى حصول التمكن من الأتيان بالواجب فى وقته ، وليس فى متعلقه مصلحة — كغيره من المتمم للقصور الشمولى او المتمم للقصور فى المحركية ، وهذا اجنبى عن تعدد الواجب وتعدد حكمه لأن المعيار فى وحدة الحكم والواجب وتعددهما هو تعدد الملاك ووحدته لا تعدد الأنشاء ووحدته وبين ايضاً — فى محله — أن غير المتمم الشمولى لا يتصور فيه النفسية اصلا ، فعلى هذا لا يبقى مجال اصلا لما قيل : من أن لازم نشو هذا الخطاب من اقتضاء حفظ الغرض واستيفاء المصلحة الملزمة كون المقدمة واجبة نفسية ، كما

لا يبقى مجال لتوهم تعدد الواجب ايضاً لمكان وحدة الملاك. هذا كله بناء على ما هو المعروف من تصوير الخطاب المولوى بالنسبة الى المقدمات الوجودية والا فلا مجال لاستكشاف الخطاب المتمم اصلا ، فينحصر الجواب بالوجه الثانى . ولكن غير خفي أن هذا الوجه على فرض تمامية ثبوتاً وقيام الدليل عليه اثباتاً ايضاً انما يفيد قبل وقت ذى المقدمة فى خصوص المقدمات المفوتة وهى التى لها دخل فى قدرة المكلف على فعل المأمور به فى وقته بحيث لولاها لما كان قادراً عليه دون مثل « صوم ثلاثة ايام فى الحج » الذى شرع بعد دخول شهر ذى الحجة الى يوم عرفة ؛ وعين وقته الفضلى من اليوم السابع الى يوم عرفة تارة بقوله ـ عليه السلام ـ آخرها يوم العرفة ؛ واخرى بقوله ـ عليه السلام ـ: أنها يوم قبل التروية ويوم التروية ويوم العرفة ـ فى صورة العلم بعدم وجدان الهدى فى ايام الذبح كما هو واضح. ولا يمكن الجواب عن هذا الاشكال الا بالالتزام بالواجب المعلق وعدم كون وقت الواجب شرطاً للحكم او الالتزام بتعدد الموضوع ومنع كون الصوم بدلا عن الذبح ؛ فيكون حال الواجد للهدى وفاقده كحال المسافر والحاضر لا مثل المتمكن من الطهارة المائية وغير المتمكن منها الذين لايكونان كالمسافر والحاضر بل يكونان من باب الابدال الاضطرارية ومبدلاتها (ومن هنا ظهر) عدم صلاحية الوجه الثانى الآتى لدفع الأشكال فى موارد تقدم البدل على المبدل على القول باستحالة الواجب المعلق ـ فلا تغفل .

(الثانى) — حكم العقل ولا بأس بتمهيد مقال فنقول: اعلم أن الشرائط مختلفة لأن بعضها من الشرائط العامة و بعضها من الشرائط الخاصة ولا شك فى أن الشرائط العامة للتكليف ايضاً مختلفة ، لدخالة بعضها فى اصل تحقق الملاك والخطاب معاً كالبلوغ والعقل ، ودخالة بعضها فى تحقق الخطاب دون الملاك كالقدرة ـ فانه بدونها لا يعقل الخطاب لقبح خطاب العاجز مع وجود الملاك فيه ـ ودخالة بعضها فى تنجز الخطاب بدون دخله فى شىء من الملاك والخطاب كالعلم لتمامية الملاك والخطاب بدونه غايته عدم تنجز الخطاب ، ولذا لا يترتب العقاب على الترك فى الجهل القصورى وبالجملة فلا يكون العلم من قيود التكليف على حذو قيدية البلوغ وغيره من الشرائط العامة والخاصة

فقد ظهر مما ذكرنا — من عدم دخل القدرة فى الملاك وتماميته بدونها — لزوم حفظ القدرة عقلا فيعاقب على تفويتها بتعجيز نفسه بعد دخول الوقت عن اتيان الواجب ، اذا المفروض تمامية الملاك والخطاب الموجب لمطالبته لزوما فى وقته وقد فوت الواجب على نفسه بسوء اختياره . نعم ، بعد التعجيز لا يتوجه اليه الخطاب لعدم قدرته لكن قد حصل منه ترك الأمتثال الذى هو تمام الموضوع لحكم العقل باستحقاق العقاب . فعلى هذا اذا تحقق له جميع شرائط الصلاة فى الوقت مثلا وبعد القدرة عليها عجز نفسه — كما اذا عجز نفسه فى الوقت عن الطهارة المائية والترابية بسوء اختياره — فلا شك فى أنه يعاقب — وكما اذا كان قادراً على الأتيان بالصلوة قائماً وعجز نفسه عن القيام فيها — وذلك لجريان القاعدة المعروفة وهى قاعدة : (الأمتناع بالأختيار لا ينافى الأختيار عقابا وان كان ينافيه خطاباً) .

هذا كله فيما اذا عجز نفسه فى الوقت ، واما اذا عجز نفسه قبل دخول الوقت فقد يقال بصحة عقابه ايضاً — كالفرض الأول — لجريان تلك القاعدة ، اذ المفروض تمامية الملاك فى ظرفه وعدم قصور فيه ، فتفويته ولو بتفويت قدرته قبل الوقت تفويت له بالأختيار .

ان قلت : الملاك الغير المطالب ليس لازم الأستيفاء . قلت : هذا الملاك وان كان كذلك فعلا بل العمل اذا جيء به فى هذا الزمان لم يكن فيه ملاك ، لكن المفروض أن ملاك العمل فى وقته تمام ، فالخطاب فى ظرفه ثابت الا ان يكتف العبد المولى بتعجيز نفسه بسوء اختياره حتى لا يتمكن له من توجيه الخطاب اليه من جهة قبحه ، فهو ايضاً يعد عند العقل تاركاً للامتثال الذى هو تمام الموضوع لحكم العقل باستحقاق العقاب ، فعلى هذا اذا كان قبل اوان الموسم قادراً من تحصيل جميع المقدمات للحج — من الخروج وغيره — وعجز نفسه باختياره فالتكليف غير متوجه اليه لكنه يعاقب لأنه فوت القدرة اختياراً وبعدما عرفت من أن القدرة ليست دخيلة فى الملاك ، فالعقل حاكم بلزوم حفظها والأتيان بالمقدمات المفوتة قبل وقت الواجب ، فعلى هذا لا فرق فى نظر العقل بين ان يعجز

المكلف نفسه عن الحج فى ايام الموسم وبين ان يعجز نفسه قبل ذلك بتركه السير ، فانه فى كلا المقامين يستحق العقاب على ترك الحج .

ولكن مع ذلك يقع الكلام فى اثبات عدم الفرق بين الصورتين بنظر العقل — اعنى تفويت المقدمة بعد دخول وقت الواجب وتفويتها قبله — فحكم العقل فى الأول بحرمة التفويت واستحقاق العقاب به مما لا ينبغى الريب فيه لجريان ما مر من القاعدة ، واما حكمه بحرمة التفويت فى الفرض الثانى فمحل تأمل ، وذلك لأن فى الأول تحقق الخطاب فتحقق موضوع الاطاعة والامتثال ، فالعقل يلزمه على الاتيان بالمقدمات لكى يحصل امتثال التكليف الفعلى فى الوقت واما فى الثانى — فليس خطاب فى البين — فلا يكون للامتثال والاطاعة موضوع كى يحكم العقل بلزوم الاتيان بالمقدمة قبله من باب لزوم الاطاعة ، فلا يجرى فيه القاعدة .

نعم . بناء على تمامية هذا الوجه لامجال لاستكشاف الخطاب المولوى بالتقريب الذي تقدم ذكره فى بيان الوجه الأول ، لأنه بعد ان كان العقل حاكما بوجوب تحصيل المقدمات المفوتة قبل زمان الواجب — لأجل حفظ غرض المولى — لانحتاج فى اثبات وجوبها الى اثبات امر من الشارع ، لأن الأمر انما هو لازم لأجل الأنبعاث والتحريك الى نحو العمل . وهو على الفرض حاصل بحكم العقل بلزوم الأتيان بالمقدمات المفوتة الناشىء عن حكمه بلزوم الأطاعة الذى هو فى سلسلة معلولات الأحكام ، ولا يوجب امر المولى اذا كان زيادة فى الأنبعاث ، واذا فرضنا ثبوت الامر من طرف الشارع فهو انما يكون للأرشاد الى ما حكم به العقل لا مولوياً ، كما هو الشأن فى مقام الأطاعة والعصيان الذى هو ميدان العقل . نعم ، على تقدير عدم استقلال العقل فى مفروض المقام لا بد من الالتزام بما مر من استكشاف انشاء آخر متعلق بالمقدمات المفوتة ، وان كان قبل دخول وقت الواجب ، وذلك لأنه لو لم يجعل انشاء آخر لزم منه فوت الغرض وعدم حصول الملاك ، فلا بد من انشاء آخر متمم للجعل الأول فراراً عن لزوم لغوية انشاء اصل الحكم

ولكن التحقيق أنه اذا قلنا بتصوير الخطاب المولوى المقدمى بالنسبة الى المقدمات فهو والا فحكم العقل بلزوم الأتيان بالمقدمات المفوتة — ولو كان قبل وقت الواجب مع فرض عدم

امكان الوصول الى ذلك الواجب الا بالأتيان بها قبل وقته — غير قابل للانكار ، وذلك لأن موضوع الحكم ثابت حدوثاً بالوجدان وبقاء بالأصل ، والموسم الذى هو ايضاً دخيل فى الحكم وان لم يتحقق لكننا نعلم بانه سيتحقق ، فعلى هذا لما تحقق الموضوع فالعقل حاكم بلزوم الأطاعة والأمتثال ، وبان من ترك هذه المقدمات يعد تاركاً لأمتثال المولى الذى لا اشكال فى كونه تمام الموضوع لحكمه باستحقاق العقاب ولا يفرق بنظره فى حكمه بوجوب الأتيان بالمقدمات بين قبل دخول وقت الواجب وبعده ، لأنه على المفروض نعلم ان امتثال التكليف والاطاعة هنا منحصر بذلك .

ومما ذكرنا ظهر أن ما مر من محاليةوجوب المقدمة قبل وجوب ذيها ليس بصحيح، وتنظير ذلك بالعلل والمعلولات التكوينية ليس على ما ينبغى ، فان علة لزوم الاتيان بالمقدمات المفوتة قبل وقت الواجب انما هى الزام الشارع على الوجه الأول والزام العقل على الوجه الثانى بذلك ، والغاية من الزام الشارع او العقل بذلك هو عدم فوت الواجب والغرض ، فالذى ينبغى انما هو تنظير ذى المقدمة وملاكه بالعلل الغائية التكوينية ، وكما لا محذورفى تأخر حصول العلل الغائية التكوينية زماناً فى الخارج وانما يقارن العلم بها مع زمان المعلول كذلك الامر فيما نحن فيه .

قوله قده : ﴿ لو تعددت الرفقة وتمكن من المسير مع كل منهم اختارمنهم اوثقهم سلامة وادراكا ... ﴾ .

وقع الخلاف بين الفقهاء فى ذلك ، ذهب صاحب المدارك (ره) الى جواز التأخير عن الرفقة الاولى بمجرد الأحتمال من التمكن من السير مع رفقة اخرى ولم يشترط الوثوق حيث قال ما لفظه : (ولو تعددت الرفقة فى العام الواحد قيل وجب السير مع أولها ، فان أخر عنها وادركه مع التالية ، والا كان كمؤخره عمداً فى استقراره) وبه قطع جدى فى الروضة ،وجوز الشهيد فى الدروس التأخير عن الأولى ان وثق بالمسيرمع غيرها وهو حسن ، بل يحتمل قوياً جواز التأخير بمجرد احتمال سفر الثانية ، لأنتفاء الدليل على فورية المسير بهذا المعنى .واطلق العلامة فى التذكرة جواز التأخير عن الرفقة الأولى ، لكن المسألة فى كلامه مفروضة فى حج النائب ، وينبغى القطع بالجواز إذا كان سفر الأولى

قبل اشهر الحج ، وقبل تضيق الوقت الذى يمكن ادراكه فيه لأنه الاصل ، ولا مقتضى للخروج عنه — انتهى . ووافقه على ذلك صاحب المستند (ره) حيث قال : (وان احتمل المسير مع كل واحد منها يجوز التأخير الى الأخير وفاقاً للمدارك) .

وقد اشكل صاحب الجواهر (ره) على صاحب المدارك (قده) على قوله : (وينبغى القطع بالجواز اذا كان سفر الأولى قبل اشهر الحج ما لفظه :) ثم إن ما ادعاه من القطع انما يستقيم لو كان وجوب قطع المسافة لتعلق الخطاب المنجز وهو باطل ، والا لزم جواز التخلف عن الوفد الخارج قبل اشهر الحج مع الأنحصار وعدم استقرار الحج فى الذمة بالتمكن من الخروج قبلها وسقوطه عن البعيد اذا كان بحيث لا يمكنه قطع المسافة فى تلك المدة ،واللوازم كلها باطلة فكذا الملزوم ، فتجب اناطة التكليف بالخطاب المعلق ، ولا يختلف الحال بدخول اشهر الحج وعدمه كما هو ظاهر . ضرورة كونه حينئذ كباقى افراد الواجب الموسع الذى يتضيق بخوف الفوات ومنه محل الفرض باعتبار عدم الوثوق برفقة اخرى فيجب التقديم وهو المطلوب . . .)

ولا يخفى أن ماذهب اليه صاحب الجواهر (ره) من القول بالواجب المعلق متين كما برهنا عليه آنفاً ، ولكن ما استشهد (ره) به على ذلك من قوله : « والالزم جواز التخلف . . . » غير صحيح ، فان ماذكره (ره) من اللوازم انما يتجه اذا كان الوجه فى وجوب المقدمات المفوتة قبل الموسم منحصراً فى القول بالتعليق ، واما بناء على ما مر من امكان اثبات وجوبها بحكم العقل او استكشاف انشاء آخر فلا يلزم من انكار التعليق ماذكره من اللوازم كما لا يخفى . ثم بعد ذلك استدل صاحب الجواهر (ره) — على وجوب الخروج مع الوفد الاول ولو كان قبل اشهر الحج مع عدم الظن بالتمكن من الخروج مع الوفد اللاحق — بالتجرى .

(وفيه) : منع صدق التجرى مالم يكن مطمئناً بعدم تمكنه من الخروج مع الوفد اللاحق ، كما أن التعليق ايضاً لا يدل على وجوب خروجه مع الوفد الأول مع فرض عدم الأطمئنان بعدم تمكنه من الخروج مع الوفد اللاحق . فتحصل أنه لا دليل لنا على أنه لو اخر الخروج معه مع احتمال تمكنه من الخروج مع الوفد اللاحق كان عاصياً ومستحقاً

للعقاب . نعم ، لو اخر واتفق عدم تمكنه من الوفد اللاحق كان عاصياً ومعاقباً بالنسبة الى تأخيره الحج عن تلك السنة ، فالعقل يحكم بعدم تأخيره عن الوفد الأول حذراً عن ان يتفق عدم تمكنه من الوفد اللاحق ، فيتحقق المعصية ويستحق العقاب لأستناد حصول تأخير الحج الى اختياره الا ان يكون مطمئناً بالتمكن من الخروج مع الوفد اللاحق فله التأخير ، ولو اخر واتفق عدم تمكنه كان معذوراً لانه اخره عن اطمئنان .

قوله قده : ﴿ احدها ـ الكمال بالبلوغ والعقل . . . ﴾ .

اما اشتراط العقل فيه فمما لا ينبغي الارتياب فيه . ويدل عليه ـ بعد اتفاق جميع الفقهاء ـ قدس الله تعالى اسرارهم ـ الأخبار العامة الدالة على اشتراط العقل فى جميع التكاليف . واما اشتراط البلوغ فكذلك مما لاينبغى التكلم فيـــه ويستدل له بعد دعوى الأجماع عليه كما فى التذكرة والمعتبر : (عليه العلماء كافة) . وفى الجواهر : (اجماعاً بقسميه ونصوصاً) . وفى المستند : (اجماعاً محققاً ومحكياً مستفيضاً) . بعموم الادلة العامة الدالة على اعتبار البلوغ فى مطلق الواجبات وعدم وجوب شيء منهـا على الصبي . وخصوص الروايات الواردة فى المقام .

١ — فى خبر اسحاق بن عمار قال سألت ابا الحسن ـ عليه السلام ـ : عن ابن عشر سنين يحج؟ قال : عليه حجة الاسلام اذااحتلم وكـذا الجارية عليهاالحج اذا طمثت (١) .

٢ — خبر شهاب عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : فى حديث قال : سألت عن ابن عشر سنين يحج قال : عليه حجة الاسلام اذااحتلم ، وكـذا الجارية عليها الحج اذا طمثت (٢) .

قوله قده : ﴿ ولو حج الصبي لم يجز عن حجة الاسلام . . ﴾ .

قال فى المنتهى : (لانعرف فيه خلافاً) . وفى الجواهر : (اجماعاً بقسميه). ويدل على ذلك الاخبار الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ منها :

١ — خبر مسمع بن عبد الملك عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ فى حديث قال : لو

(١) و (٢) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ١٢ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١ و ٢

أن غلاماً حج عشر حجج ثم احتلم كانت عليه فريضة الاسلام (١) .

٢ — خبر ابان بن الحكم قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام ـ يقول : الصبي اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يكبر ، والعبد اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يعتق (٢) .

ولا تنافت بين القول بمشروعية عبادات الصبي والقول بعدم اجزاء حجه اذا اتى به عن حجة الاسلام كما لايخفى

قوله قده : ﴿ يستحب للصبي المميز ان يحج ، وان لم يكن مجزياً عن حجة الاسلام ﴾ .

استحباب الحج للصبي المميز مما لا ريب فيه ولو لم يكن مجزياً عن حجة الاسلام ، وقد نفى عنه الخلاف ، وظاهر التذكره والمنتهى : (أنه لاخلاف فيه بين العلماء) . وقد ادعى عليه الاجماع ، كما فى المستند وغيره . ولكن يقع الكلام فى دليله بعد ثبوت الوفاق والاتفاق على ذلك قديماً وحديثاً ، وما يمكن ان يستدل به على ذلك وجوه :

(الاول) — ماعرفته من الاجماع — وفيه : ماتكرر منا من أن الاجماع المعتبر هو التعبدى الكاشف قطعياً عن صدور الحكم عن المعصوم ـ عليه السلام ـ لا المدركى منه ، وفى المقام يحتمل ان يكون مدركه بعض ماسنذكره من الوجوه فلا عبرة به وانما تكون العبرة بها ان تمت .

(الثانى) — مقتضى الاطلاقات الدالة على ثبوت الاحكام لكل من البالغ وغيره ، وقد حقق فى محله أن الاطلاقات الاولية — الواردة فى الشريعة الاسلامية كتاباً وسنة ـ تشمل الصبي كشمولها البالغ لكن رفع منه الالزام من جهة الامتنان ففى فعله محبوبيـــة كالمحبوبية الثابتة فى فعل البالغ غاية الامر أنه لايكون ملزماً باتيانه .

هذا ولكنه غير خفى أن هذا لتقريب إنما يتم على القول باطلاق المادة او الالتزام

(١) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ١٣ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٣

(٢) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ١٦ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١

بالتركيب فى مفاد الهيئات ، او الالتزام بالمراتب ، وقد زيف التمسك باطلاق المادة فى محله ، كما انه قد حقق فى محله : بأن المفاهيم باسرها من ابسط البسائط ، فضلا عن معانى الهيئات واثبتنا ايضاً : عدم امكان انشاء المراتب حتى على القول : بأن مفاد الهيئة هو الطلب فضلا عن القول : بان المنشأ بالهيئة نفس النسبة بين الفعل والعبد حتى على القول بالاخطار دون الايجاد فى موطن الاستعمال الذى لازمه اتحاد موطن التحقق والتحصل .

(الثالث) — ما سيأتى — انشاء الله تعالى — من الأخبار الدالة على استحباب احجاج الصبي الغير المميز ، بتقريب انه اذا كان احجاج الصبي الغير المميز مستحباً فحج الصبي المميز مستحب بالاولوية القطعية ، بل بعض تلك الاخبار شامل له ، فلو نوقش فى القطع بالاولوية كفانا منها ما يكون شاملا لحج المميز .

وهو ما فى صحيح زرارة عن احدهما قال عليه السلام : اذا حج الرجل بابنه وهو صغير ، فانه يأمره أن يلبي ويفرض الحج ، فان لم يحسن ان 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 ، وان قتل صيداً فعلى ابيه (١) .

وما عن ابان بن الحكم قال : سمعت ابا عبد عليه السلام يقول : الصبي اذا حج به ، فقد قضى حجة الاسلام حتى يكبر ، والعبد اذا حج به فقد قضى حجـــة الأسلام حتى يعتق (٢) .

أما شمول صحيح زرارة لحج الصبي فلقوله - عليه السلام - : (فانه يأمره ان يلبي ويفرض الحج ، فان لم يحسن ان يلبي لبوا عنه ...) فان هذا صريح فى أنه انما يحج بالصبي ان لم يقدر على ان يحج بنفسه والا حج بنفسه .

وأما شمول خبر ابان بن الحكم له فبقرينة قوله - عليه السلام - فى ذيله : (والعبد اذا حج به ...) فان مراده من احجاج العبد هو امره بالحج كما لا يخفى .

---

(١) الوسائل - ج ٢ ، الباب ١٧ - من ابواب اقسام الحج ، الحديث ٥

(٢) الوسائل - ج ٢ ، الباب ١٨ - من ابواب وجوب الحج وشرائطه ، الحديث ١

(الرابع) — مقتضى الأخبار الدالة على أن الصبي (لو حج لم يجز عن حجة الاسلام) حيث أن الظاهر منها هو أن اصل المطلوبية والاستحباب ثابت فى فعله الا أنه لا يحسب المأتى به حجة الاسلام ، وذلك لان الامام ـ عليه السلام ـ لم ينف اصل حجه لكى يقال : بعدم ثبوت الاستحباب فى حقه بل نفى كونه حجة الأسلام ، فسيتكشف من تلك الاخبار أن حجه حج ويترتب عليه الاجر والثواب ولكن لا يجزى عن حجة الاسلام .

(الخامس) — ما دل على أنه يكتب له الحسنات فعن طلحة بن زيد عن ابى عبد الله قال ـ عليه السلام ـ : ان اولاد المسلمين موسومون عند الله شافع ومشفع فاذا بلغوا اثنى عشر سنة كتبت لهم الحسنات ، فاذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السيئات . (١) فإن ظاهر قوله ـ عليه السلام ـ (كتبت لهم الحسنات) استحباب فعله ومطلوبيته عند الشارع ، والا فلا وجه لصيرورة فعله منشئاً لكتب الحسنات له .

(السادس) — ما افاده فى المستند من الاخبار الدالة على رجحان الحج واستحبابه فإنها باطلاقها او عمومها شاملة للصبى كشمولها للبالغين ، ولا يمكن تخصيصها او تقييدها بادلة « رفع القلم عن الصبى » لاختصاصها بالتكاليف الالزامية لانها الموجبة للكلفة والثقل ، فإن قضية تعدية الرفع بكلمة المجاوزة كون المرفوع ذا مشقة وثقل ، وعليه فيختص المرفوع فى حديث (رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم) بالتكاليف الالزامية ، اذ لا كلفة فى غيرها ، فعمومات استحباب الحج وكذا سائر المستحبات باقية على عمومها . وبالجملة استحباب الحج للصبى المميز مما لا ريب فيه .

انما الكلام فى أنه هل يكون مستحباً حتى اذا كان مستلزماً للعسر او الحرج عليه اولا . يمكن ان يقال : باستحبابه عليه وان كان عسرياً او حرجياً عليه ، وذلك لأن ادلة نفى العسر والحرج مسوقة للامتنان وحصول الامتنان انما هو فى رفع الحكم الالزامى ، واما الاستحباب فلا امتنان فى رفعه ، فان الحكم الاستحبابى لا يوجب الزاماً على العبد حتى يكون رفعه فيما

(١) الوسائل ـ ج ١ ، الباب ٤ ـ من ابواب مقدمة العبادات الحديث ١

اذا إستلزم العسر أو الحرج عليه إمتناناً ، فلا يرتفع الاستحباب فى حق الصبى بادلة نفى العسر أو الحرج . (وبعبارة أخرى) الإمتنان إنما هو فى الترخيص فكل حكم ينافى الترخيص يكون فى رفعه الإمتنان ، وأما الاستحباب فلا ينافى الترخيص كما لا يخفى ، فليس فى رفعه الامتنان حتى يقال بارتفاعه فيما إذا صار موجباً للعسر أو الحرج عليه .

نعم ، لو كان العسر أو الحرج فى نفس الأعمال أمكن تقريب إرتفاع الاستحباب (بدعوى) أنه لم يجعل فى الشرع حكم حرجى كما هو ظاهر قوله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » (١) فتأمل . هذا كله فى صورة ما إذا كان حجه مستلزماً للعسر أو الحرج عليه . وأما إذا كان ذهابه الى الحج موجباً لإلقاء نفسه فى التهلكة فالظاهر عدم شمول أدلة التشريع له .

قوله قده : ... هل يتوقف ذلك على إذن الولى أولا ... .

فيه وجهان ، والأقوى فى النظر عدم إعتبار إذن الولى فى استحباب الحج عليه وصحته ، للأصل والعمومات ، وفاقا للمصنف « قده » وصاحب المستند (ره) وغيرهما ، ولم يقم دليل خاص تعبدى على اعتباره فى ذلك ، كما لا دليل على اعتباره فى سائر عباداته من الصوم والصلاة وغيرهما .

نعم ، إذا كان سفره مستلزما للخطر عليه — أو موجباً لهتكه أو هتك عشيرته أو مؤمن آخر أو نحو ذلك — كان على الولى أن يمنعه عن الحج إلا أن ذلك كله خلاف الفرض ، لأنها عناوين ثانوية ولا دخل لها بالعناوين الأولية التى هى محط البحث والنزاع . ونسب الى المشهور القول باشتراط إذن الولى . بل ربما يستظهر من عبارة بعض أنه لا خلاف فيه بين الخاصة ، ويستدل على ذلك بوجهين :

(الأول) — أن الحج عبادة متلقاة من الشارع مخالفة للاصل ، فيلزم الاقتصار على القدر المتيقن وهو الصبى المأذون له . وليس مثله من الشك فى إعتبار قيد وجودى أو عدمى فى الاعمال المشروعة حتى يقال بجريان الاصل لو لم يكن فى البين اطلاق ولو كان مقاميا لكى يعول عليه فى رفع الشك .

---

(١) سورة البقرة : آية ١٨٥ .

وفيه : أنه قد حقق فى محله عدم الفرق فى جريان الأصل والتمسك بالاطلاقات المقامية بين ان يكون الشك فى دخل شيء فى المتعلق أو متعلق المتعلق ، وبين الشك فى موضوع الخطابات .

(الثاني) — أن الحج ليس كسائر العبادات لانه مستلزم لصرف المال وأما غيره من باقى العبادات فغير مستلزم لصرف المال ، وهذا هو الفارق بينها وبينه فنقول باعتبار إذن الولى فى مفروض البحث دون سائر العبادات إذ جواز التصرف المالى منوط باذن الولى دون غيره كالصلاة والصوم ونحوهما. ويمكن المناقشة فى ذلك بوجوه:

(الاول) — أن حجه ليس مستلزما لصرف ماله مطلقاً إذ قد يبذل مصارف حجه بعض أقاربه أو أصدقاء أبيه أو شخص آخر، فلا يكون حجه مستلزما لتصرفه فى ماله كى يقال باعتبار الاذن ، فالدليل أخص من المدعى .

(الثانى) — أنه سلمنا استلزامه لصرف ماله مطلقاً إلا أنه لا مانع منه بعد إذن الشارع له كما هو قضية الاطلاقات الواردة فى المقام فلا حاجة حينئذ الى إذن الولى (وبعبارة أخرى) أن ثبوت الاستحباب مطلقا مستلزم لجواز صرف المال . وقد دل الدليل على الاستحباب كذلك كما ذكرنا فلا بد من كون الصبى مأذونا فى التصرف فى ماله بمقدار يحج به وإلا فلا معنى لتشريع الاستحباب فى حقه بعد توقفه على صرف المال لعدم تمكنه من أداء هذا المستحب الا بذلك .

لا يقال : ان التصرف يسوغ له باذن وليه فلا يلزم لغوية جعل الاستحباب فى حقه لأنه يقال : ان اذن الولى للطفل فى كل تصرف مالى موقوف على كون ذلك التصرف غبطة له على ما ثبت فى محله وإلا فلا يجوز له الاذن اصلا، ومن المعلوم عدم كون الحج غبطة دنيوية للصبى غالبا، ولا دليل على تقييد اطلاق دليل الاستحباب بالفرد النادر وهو كون الحج مصلحة له فمقتضى اطلاقه اذن الشارع للصبى فى التصرف فى ماله بمقدار يحج به، ومعه لا حاجة الى اذن الولى بل يدفع احتمال اعتباره بهذا الاطلاق فتأمل .

(الثالث) — انه إذا حج بمال نفسه ، فان كان صرف ماله فى الحج ذا مصلحة دنيوية

له فلا يحتاج الى الاذن والا فلا يفيد الاذن .

وفيه : أنه انما يتم ذلك بناء على استقلال الصبي فى التصرف فى ماله فى صورة المصلحة والغبطة، ولكنه ليس الامر كذلك حتى مع المصلحة والغبطة لأن مجرد كون التصرف غبطة غير مسوغ له ذلك لقوة احتمال عدم اهلية الصبي شرعاً للاستقلال فى التصرف المالى وان كان غبطة له .

فيما ذكرنا فى الجواب عن الوجه الاول والثانى ظهر ضعف ماذهب اليه صاحب المدارك، والمعتبر ؛ والمنتهى ؛ والتذكرة ؛ والتحرير ؛ والدروس ؛ والمسالك ؛ والجواهر ؛ وغيرهم ممن ذهب الى اعتبار الاذن فى صحة حجه واستحبابه عليه .

قوله قده : ﴿ يستحب للولى ان يحرم بالصبي الغير المميز . . . ﴾ .

هذا هو المشهور بين الأصحاب بل فى الجواهر : (ويمكن تحصيل الاجماع عليه) وكيف كان فلا اشكال فى اصل مشروعيته . ويدل عليه جملة من الأخبار الواردة فى المقام — منها .

١ — صحيح معاوية بن عمار عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه الى الجحفة او الى بطن مر يصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويرمى عنهم ، ومن لايجد الهدى منهم فليصم عنه وليه (١) .

٢ — صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ فى حديث قال قلت له : إن معنا صبياً مولوداً فكيف نصنع به ؟ فقال : مر أمه تلقى حميدة فتسألها كيف تصنع بصبيانها فاتاها فسألتها كيف تصنع ؟ فقالت : اذا كان يوم التروية فاحرموا عنه وجردوه وغسلوه كما يجرد المحرم وقفوا به المواقف، فاذا كان يوم النحر فارموا عنه واحلقوا رأسه ثم تزوروا به البيت، ومرى الجارية ان تطوف به بالبيت وبين الصفا والمروة (٢) .

٣ — صحيح زرارة عن احدهما قال : اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يأمره ان يلبي ويفرض الحج فان لم يحسن ان يلبي لبوا عنه ، ويطاف به، ويصلى عنه. قلت : ليس لهم

(١) و (٢) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ١٧ ـ من ابواب اقسام الحج الحديث ٣ و ٤ .

مايذبحون . قال ـ عليه السلام ـ : يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ، ويتقى عليهم مايتقى على المحرم من الثياب والطيب ، وان قتل صيداً فعلى ابيه (١) .

٤ — عن ابان بن الحكم قال: سمعت ابا عبد الله ـ عليه السلام ـ يقول : الصبي اذا حج به فقد قضى حجة الأسلام حتى يكبر (٢) .

والظاهر من النصوص والفتاوى ان المراد بالإحرام به جعله محرماً بفعله لا انه ينوب عنه فى الاحرام . ومن هنا صرح غير واحد بعدم الفرق فى الولى بين كونه محلا او محرماً كما افاده صاحب الجواهر (ره) .

وعلى كل حال فكيفيته ان ينوى الولى الاحرام بالطفل بالعمرة او الحج . فيلبسه ثوبى الاحرام ، ويقول : اللهم انى احرمت هذا الصبي — الى آخر الدعاء الذى يستحب عند النية ، ويأمره بالتلبية وان لم يكن قابلا للتلبية يلبى عنه ، ويجنبه عن كل مايجب على المحرم الاجتناب عنه ويأمره بكل فعل من افعال الحج يتمكن منه ، وينوب عنه فى كل فعل لا يتمكن منه .

وفى القواعد وغيره : أن كل مايتمكن الصبي من فعله — من التلبية والطواف وغيرهما — فعله ، والا فعله الولى عنه ، ويطوف به ، ويسعى به بين الصفا والمروة إن كان قادراً عليه والا يفعله الولى به كحمله للطواف والسعى بين الصفا والمروة ، ويقف به فى عرفات ومنى ، ويأمره بالرمى وان لم يقدر يرمى عنه ، وهكذا يأمره بصلاة الطواف وان لم يقدر يصلى عنه وهكذا جميع الاعمال وذلك لدلالة الأخبار المتقدمة على ذلك .

ثم اعلم ان مقتضى اطلاق هذه الأخبار هو استحباب احجاج الصبي مطلقاً وان كان مولوداً من يومه فضلا عن من قضى من عمره سنة . الا أن هذه الاطلاقات تقيد بما دل على اشتراط الائمار فى استحباب الاحرام بالصبي على فرض تماميته من حيث السند . وهو رواية محمد بن فضيل قال : سألت ابا جعفر الثانى ـ عليه السلام ـ عن الصبي : متى يحرم به

(١) الوسائل — ج ٢ . الباب ١٧ — من ابواب اقسام الحج الحديث ٥

(٢) الوسائل — ج ٢ . الباب ١٣ — من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث

قال : « اذا اثغر » (١) ومقتضى هذا التقييد اختصاص الاستحباب المزبور بما اذا اثغر الصبي لامطلقا وان كان مولوداً من يومه .

وتوهم عدم الوجه فى هذا التقييد لكونهما مثبتين على نحو مطلق الوجود (فاسد) لان ذلك انما يصح فيما اذا لم يكن الدليل المقيد فى مقام التحديد والا فلا محيص عن التقييد كما قد حقق فى محله . ومن الواضح أن قوله : ـ عليه السلام ـ : « اذا اثغر » وارد فى مقام التحديد فضابط التقييد منطبق على المقام كما لايخفى .

ثم انه ان اريد بالاثغار صيرورته (ذا ثغر) فالخارج من الأطلاقات هو ابن ستة اشهر فما دونه ، وان أريد به (هو سقوط ثناياه) فالخارج ابن خمس سنوات او ست ، فعلى الأول لا يشرع الأحجاج قبل ستة اشهر وعلى الثانى لا يشرع الأحجاج قبل ست سنين ، ومع الشك يمكن ان يحج بالصبى الذى صار ذا ثغر ولم يسقط ثناياه بعنوان الرجاء .

ولا يخفى أن مقتضى ما مر من صحيح عبد الرحمن (ان معنا صبياً مولوداً) هو حمل الاثغار فى هذا الحديث على المعنى الأول ، فان الظاهر من قول الشخص (معى صبى مولود) أنه صغير جداً ، واذا كان ابن خمس سنوات او ست سنوات لا يقال : معى صبى مولود فانه مستهجن عرفاً .

ثم انه لا يخفى أن هذا كله إنما يتم بالنسبة الى ما يمكن الجمع بين رواية محمد بن فضيل وبين الروايات السابقة (بالاطلاق والتقييد) وأما فى صحيح حجاج المتقدم المصرح فيه بأن (معنا صبياً مولوداً) فلا يمكن الجمع بينه وبين رواية محمد بن فضيل بالأطلاق والتقييد لمكان المعارضة ، فيمكن حمل القيد المذكور فيه — وهو الاثغار — على تأكد الاستحباب ، ولكن بناء على ذلك لايبقى مجال للتفاصيل التى ذكرناها من انه ان أريد بالاثغار صيرورته ذا ثغر فالخارج من الاطلاقات هو ابن ستة اشهر فمادونه ، وان اريد به هو سقوط ثناياه فالخارج منها هو ابن خمس سنوات . . . الخ وذلك لشرعية الحج فى حقه مطلقا ولو كان مولوداً من يومه . ولكن هذا الجمع — وهو حمل القيد اى الاثغار على تأكد الاستحباب — مما لا

(١) الوسائل — ج ٢ ، الباب ١٧ — من ابواب اقسام الحج المندوب ١

شاهد له فتبقى المعارضة بين رواية محمد بن فضيل وبين صحيحة حجاج على حالها ، فالمرجع حينئذ هو المطلقات فان ثبت شمولها للصبي المولود من يومه فيحكم باستحبابه له والا فلا فليتأمل .

قوله قده : ... بل وكذا الصبية وان استشكل فيها صاحب المستند ... القدر المتيقن من الاخبار هو الصبي والكلام فى أنه هل تشترك الصبية معه فى الحكم ويمكن الاستدلال على اشتراكها معه فى الحكم بوجوه:

(الاول) — قاعدة الاشتراك . وفيه :أن القاعدةان تمت فانما هى مختصة بالاحكام الواردة بلسان الخطاب الى الذكور فيتعدى عن ذلك ويقال بثبوت تلك الاحكام للنساء ايضا واما اذا ورد خطاب متوجه الى الولى على الذكر فلا يتعدى منه الى الانثى .

(الثانى) — أن الذكر والانثى على ما تفحصنا فى سائر الاحكام المتعلق بهما يكونان متوافقين غالباً . وفيه ما لايخفى .

(الثالث) — مرسلة دعائم الاسلام عن على ـ عليه السلام ـ انه قال فى الصبي الذي يحج به ولم يبلغ قال: لايجزى ذلك عن حجة الاسلام وعليه الحج اذا بلغ ، وكذا المرأة اذا حج بها وهى طفلة (١) ولكن لارسالها وعدم جبرها ليست صالحة لان يعتمد عليها .

(الرابع) — موثق يعقوب حيث سأل المعصوم ـ عليه السلام ـ: ان معى صبية صغارا وانا اخاف عليهم البرد فمن اين يحرمون؟ قال ـ عليه السلام ـ: ائت بهم العرج فليحرموا منها (٢)

وجه الاستدلال اطلاق السؤال والجواب بناء على قراءة (يحرمون) مجهولا كى يكون واردا فى الاحجاج والا فليس مربوطا بما نحن فيه

قوله قده : ... المشهور على ان المراد بالولى فى الأحرام بالصبي الغير المميز الولى الشرعى من الأب والجد والوصى لأحدهما والحاكم وامينه او وكيل احد المذكورين لا مثل العم والخال ونحوهما والأجنبي. نعم الحقو بالمذكورين الام وان لم تكن ولياً شرعياً للنص

(١) المستدرك ـ ج٢ ، الباب ١١ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه .

(٢) الوسائل ـ ج٢ ، الباب ١٧ ـ من ابواب اقسام الحج الحديث ٧

الخاص فيها ... .

لا ينبغى الارتياب فى ان المراد بالولى فى احرام الصبى الغير المميز وكذا اذنه فى حج الصبى المميز — بناء على اشتراط الاذن فيه — هو الولى الشرعى كما افاده المصنف (قده) اما ولاية الأب على الصبى شرعاً فواضح . واما الجد فقد ادعى عدم الخلاف فى مشاركته مع الأب فى الحكم . ويمكن ان يستدل على ذلك بالأجماع — كما ادعاه بعض الفقهاء — وباولوية ثبوت الولاية فيما نحن فيه من ثبوتها فى باب التزويج الذى لا خلاف فيه وقد ورد نفوذ نكاح الجد معللا بان البنت واباها للجد، وبقوله ـ عليه السلام ـ : (انت ومالك لأبيك) فانه يدل على أن الشخص وماله لأبيه . ولكن لا يخفى عليك ان جميع هذه الوجوه قابلة للمناقشة .

واما الحاكم فاذا أمكن اثبات الولاية المطلقة له من الأدلة كولاية الامام بحيث يجوز له جميع التصرفات بانحائها . فتثبت له الولاية فى احرام الصبى واما اذا لم يمكن أثبات ذلك وقلنا باختصاص الولاية بحفظ نفسه وأمواله لا فى جميع شؤونه وأطواره فليس له احجاجه ولا الاذن فى حجه .

وأما الوصى فليس له ولاية الاعلى حفظ نفس الصبى وماله واما جواز كل تصرف مطلقاً فلا فليس له الاحجاج ولا الاذن فيه الا ان تكون الوصية كذلك لدوران سعة ولايته وضيقها مدار تعيين الموصى فلا بد من ملاحظة كيفية وصيته التى هى المعيار وعليها الاعتبار .

وأما الوكيل فكذلك فلابد من ملاحظة تعيين الموكل فيه، فان وكله فى خصوص حفظ نفس الصبى وماله فلا يجوز له الاحجاج ولا الاذن فيه ،وان وكله على نحو الأطلاق جاز له ذلك .

وأما الأعمام والأخوال والأقارب فليس لهم ذلك من جهة عدم دليل تعبدى على ثبوت الولاية لهم .

واحتجوا بالمذكورين الأم لصحيح عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : سمعته يقول : مر رسول الله برويثه وهو حاج فقامت اليه امرأة ومعها صبى لها فقالت :

يا رسول الله ايحج عن مثل هذا ؟ قال: نعم ولك اجره (١) ولا شك ان اثبات الأجر لها متفرع على ان تكون من جهة انها تحج به وإلا فلا وجه لثبوت الأجر لها بدون تحقق الأحجاج ، فثبت جواز الاحجاج لها بنفسها أو بالاذن .

وفيه : أن ثبوت الثواب للام أعم من ثبوت الاحجاج لها، والرواية انما تكون ناظرة الى الصحة واثبات الأجر والثواب لها، وذلك لا يمكن جعله دليلا على اثبات الولاية للام على الصبي فى الإحجاج فلعل ما فيه من ثبوت الثواب للام يكون نظير ما ورد فى بعض الأخبار من أن الولد كل ما اتى بشيء — من العبادات والمثوبات — كتب لأبويه الثواب ويرحمهما الله من اجل ما فعله الولد .

قوله قده : ﴿ لا يبعد كون المراد الأعم منهم وممن يتولى امر الصبي ويتكفله وان لم يكن وليا شرعياً . . . ﴾ .

ويشهد له اطلاق قوله ـعليه السلامـ فى صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة وهو: (انظروا من كان معكم من الصبيان . . .) حيث ان ظاهرها عدم الاختصاص بالولى بل جواز الاحجاج لكل من يتولى امره من الولى والأقارب وغيرهم كما اختاره فى المستند الا انه لما ثبت بالادلة عدم جواز التصرف فى نفسه ولا فى ماله الا باذن الولى فلا بد لغير الولى من الأستيذان منه فى ذلك، فيكون نظير تجهيز الميت الواجب على كل احد لكن مع وجود ولى الميت لابد من الاستيذان منه بحيث لا يجوز لاحد تولى اموره بدون اذن وليه .

وبالجملة اصل الاستحباب ثابت لكل احد الا أنه ان كان المحج به غير الولى فلا بد له من الأستيذان منه .

ثم ان ما ذكرنا من ثبوت اصل الاستحباب لكل احد واعتبار اذن الولى من دليل خارجي انما يصح اذا لم نقل بانصراف الاطلاق الى الاولياء ولا يبعد القول بذلك ، وعلى فرض تسليم عدم الانصراف انما يتجه بناء على كون الاطلاق مسوقا لبيان هذه الجهة

(١) الوسائل ـ ج٢ ، الباب ٢٠ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١

والحق خلافه لكونه واردا مورد حكم اخر وهو اصل استحباب الاحرام به من الميقات وكذا احجاجه ويشهد بعدم اطلاقه من هذه الجهة ليشمل غير الولى ما فى ذيل الصحيحة من قوله عليه السلام : (ومن لا يجد الهدى منهم فليصم عنه وليه) فليتأمل .

قوله قده : النفقة الزائدة على نفقة الحضر على الولى لا من مال الصبى الا اذا كان حفظه موقوفاً على السفر به أو يكون السفر مصلحة له ... .

لا اشكال فى أنه يشترط فى تصرفات الأب والجد ومنهما الأحجاج ان تكون غبطة الصبى ومصلحة له فى ماله او نفسه فلا يجوز شىء من التصرفات التى لا غبطة فيها للصبى .

وبالجملة المعيار فى جواز كل تصرف يرجع الى الصبى هو كونه مصلحة له وبدونها يكون حراما . والمراد من الغبطة هى المصلحة الدنيوية ، فلا بد حينئذ من كون احجاجه وصرف ماله وكذلك اذنه للحج مع توقفه على صرف المال من نفسه ذا مصلحة دنيوية للصبى كما اذا كان بقاؤه فى المحل وعدم خروجه مفسدة له وضرراً عليه .

واما اذا لم يترتب على احجاجه أو اذنه فى الحج مصلحة دنيوية فلا بد من احتساب الزائد على نفقته الحضرية على الولى بخلاف الصورة الأولى فان جميع المال الذى يحج به يكون على الصبى .

فان قلت : ليس للصبى مال حتى يكون ما يحج به عليه لما ورد : (من أن مال الولد لوالده) .

قلت : هذا باطل قطعاً وذلك لضرورة أن الصبى يملك كالبالغ للروايات الواردة فى الأبواب المتفرقة ، كالبيع ، واستحباب الزكوة فى ماله ، والخمس ، وغير ذلك من الاحكام المتفرعة على مالكيته ، فيكفى دليلا على مالكية الصبى ترتب هذه الآثار ، والا فلا معنى لجعل تلك الاحكام له ، فمن جعلها يستكشف ان الصبى يملك هذا ولا يجوز للولى التصرف فى مال الصبى كيف ما اراد ، وقد دلت الروايات على قصر جواز اكله من مال ولده على مواقع الضرورة كخبر الحسين بن ابى العلاء قال : قلت لابى عبد الله ـ عليه السلام ـ : (ما يحل للرجل من مال ولده ؟ قال : قوته بغير سرف اذا اضطر اليه) فلو كان له التصرف كيفما شاء لم يكن

وجه لهذا التقييد ، فدلالته على عدم جواز تصرفه كيفما اراد ، واضحة وعليه يحمل ما ورد من (أن مال الولد لوالده) فتأمل .

(فائدة): ما ذكرنا من كون الزائد على المؤنة الحضرية على الولى انما هو فيما اذا حج به أو أذن له فى الحج واما اذا حج الصبى بنفسه بدون اذن الولى فليس شىء من نفقة حجه على الولى بل جميعها من ماله لما تقدم من أنه ماذون التصرف فى ماله بمقدار مؤنة الحج من قبل الشارع بمقتضى اطلاق أدلة الاستحباب من دون احتياج الى اذن الولى .

قوله قده : ﴿ الهدى على الولى ... ﴾ .

لا كلام لنا فى ذلك والظاهر انه لا فرق فى كون الهدى عليه بين احجاجه واذنه فى الحج ، ويمكن الاستدلال على ذلك بوجهين :

(الاول) — ما عرفت من انه يشترط فى تصرفات الولى فى ماله كونها غبطة دنيوية للصبى ولا غبطة دنيوية فى الاحرام الموجب للهدى — وإن فرضنا كون أصل سفره وإخراجه من محله غبطة ومصلحة له — لامكان إخراجه من محله وادخاله الى مكة بدون الاحجاج ولا أمره بالحج لئلا يلزم عليه هدى الصبى ، فاذا احجه أو أذن له فى الحج فيجب عليه هديه لا محالة .

(الثانى) — مصحح اسحق بن عمار: سألت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن غلمان لنا دخلوا معنا مكة بعمرة وخرجوا معنا الى عرفات بغير إحرام ؟ قال : قل لهم : يغتسلون ثم يحرمون واذبحوا عنهم كما تذبحون عن انفسكم (١) (بدعوى) ظهوره فى كونه من مال الولى لا من مال الصبى كما هو قضية إطلاق التشبيه تكليفا ووضعاً فتأمل .

ثم أنه انما يكون الهدى على الولى إذا حج به أو أذن له فيه ، وأما إذا حج الصبى بنفسه بدون اذنه فلا دليل على كونه على الولى ولا يشمله مصحح اسحق .

قوله قده : ﴿ وكذا كفارة الصيد ﴾ .

هذا هو المشهور بينهم قديما وحديثا ، ويدل عليه قوله ـ عليه السلام ـ فى ذيل صحيح

(١) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ١٧ ـ من ابواب اقسام الحج الحديث ١

زرارة المتقدم : « وإن قتل صيداً فعلى ابيه » .

قوله قده : ﴿ واما الكفارات الاخر ... ﴾ .

الأقوى عدم وجوب الكفارة بارتكاب شيء من محظورات الاحرام على الصبي غير الصيد كما حكى : عن التحرير ؛ والمختلف ؛ والمنتهى ؛ وغيرهم . ويمكن الاستدلال لذلك بوجوه :

(الاول) — دعوى انصراف أدلة الكفارات عنه . وفيه : منع الانصراف ، بعد فرض كونه محرما وممنوعا عن ارتكاب ما يحرم على المحرم فاطلاق أدلة الكفارات شامل له لأن موضوعها هو المحرم — سواء كان بالغا أم لا — .

(الثاني) — ما قد يترائى في بادىء النظر من كون احرام الصبي صوريا لا حقيقياً حتى تجب الكفارة عليه بارتكاب شيء من محظورات الاحرام ، فلذلك يحكم بعدم ثبوت الكفارة عليه اذا ارتكب أحد محظورات الاحرام ، ولكنه خلاف ظاهر الروايات اذ المستفاد منها هو كونه محرماً حقيقة فيترتب عليه جميع آثار الاحرام .

(الثالث) — خبر علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر — عليه السلام — . . . وسألته عن الصبيان هل عليهم إحرام وهل يتقون ما يتقون الرجال ؟ قال : يحرمون وينهون عن الشيء يصنعونه مما لا يصلح للمحرم ان يصنعه وليس عليهم فيه شيء (١) هذا الخبر يحتمل أن يكون وارداً في حج الصبي بنفسه ويحتمل أن يكون وارداً في الاحجاج ، وذلك لأنه اذا قرىء « يحرمون » — بالبناء للفاعل — فهو وارد في حج الصبي ، فيدل على صحة احرامه ولزوم اتقائه من محظورات الاحرام ، ولكنه مع ذلك إذا أتى ببعض المحرمات لا تلزم الكفارة . وأما إذا قرىء « يحرمون » — بالبناء للمفعول — كما هو الظاهر بقرينة قوله : « ينهون » فيكون مورده الاحجاج ، فيحكم بعدم ترتب الكفارة على فعل الصبي المحرم الذي يحج به .

وبالجملة المدعى هو عدم لزوم الكفارة مطلقا من دون فرق بين الحج والاحجاج ، وهذا الخبر ظاهر في خصوص الاحجاج فهو مثبت لبعض الدعوى لاتمامها فيكون أخص من المدعى

(١) الوسائل — ج ٢ ، الباب ١٨ — من ابواب المواقيت الحديث ٣

(الرابع) — قوله عليه السلام : (عمد الصبى وخطأه واحد) ولاشك فى كون خطأ الصبى كخطأ البالغ فى عدم ترتب الكفارة على ما صدر عنه خطأ من الأفعال المحرمة الموجبة للكفارة على البالغ إذا صدرت عمداً إلا الصيد كما يأتى فى محله ـ انشاء الله تعالى ـ وعليه فلا تترتب الكفارة على ارتكاب الصبى لشىء من محظورات الاحرام لكون عمده خطأ كما دل عليه النص

ولذلك تمسك الحلى (ره) فى السرائر على عدم ثبوت الكفارة على الصبى ولا على الولى : بهذا الخبر . وقال : لأن (عمده خطأ) فكل ما يصدر عنه عمداً بمنزلة الصادر عن البالغ خطأ فى عدم ترتب الكفارة عليه ، وأما تضمين الصبى فى باب الضمانات فلدلالة أدلة الضمان على عدم الفرق فيه بين البالغ والصبى والعمد والخطأ لصدق الاتلاف الموضوع للضمان فى قوله: ـ عليه الصلاة والسلام ـ (من أتلف مال الغير فهو له ضامن) على الجميع كما هو واضح .

وأما قولنا فى باب الجنايات بأن ضمانها على العاقلة فلدلالة قوله : (عمده كخطأه تحمله العاقلة) وبالجملة يفرض فى كل باب عمد الصبى كالخطأ ، فان كان يترتب على الخطأ أثر — كما فى البابين المتقدمين وهما باب الجنايات وباب الضمانات — فلا شبهة فى أنه يترتب على عمده ايضاً ذلك الأثر ، واما اذا لم يكن الخطأ ذا أثر — كما فى المقام — فلا يترتب على عمده أثر أيضاً لأن عمد الصبى كخطأه ، فكما لا كفارة فى ارتكابه محظورات الأحرام غير الصيد خطأ كذلك فى ارتكابه لها عمداً ، إلا اذا قلنا بانصراف هذا الحديث الى باب الجنايات — كما ذكره الأصحاب فى ذلك الباب أيضاً — فحينئذ يحكم بثبوت الكفارة على الصبى بمقتضى الأطلاقات الدالة على ثبوت الكفارة على المحرم ولكن الانصراف ممنوع أولا ، وعلى فرض ثبوته بدوى ثانيا، فاذا ارتكب عمداً شيئاً من محظورات الاحرام فلا كفارة فيه غير الصيد .

لا يقال : ان القول بعدم ترتب الكفارة مساوق للقول بعدم صيرورته محرما والا فلا بد من ترتيب احكام المحرم التى منها وجوب الكفارة عليه .

فانه يقال : يكفى فى ترتب حكم الاحرام عليه انه يجتنب عن المحظورات . وعدم ترتب

الكفارة فى غير الصيد لأجل دليل تعبدى لا ينافى كونه محرما ووجوب منع الولى له عن ارتكاب محرمات الإحرام . وبالجملة فقد ظهر مما ذكرنا انه لا كفارة فى فعل الصبى لا عليه ولا على الولى .

ثم لو سلمنا ثبوت الكفارة فهل هى على الولى أم على الصبى ؟ الأقوى هو الثانى لأن مقتضى الاطلاقات وجوب الكفارة على المحرم دون غيره فتثبت على الصبى لا على الولى إلا اذا قام دليل تعبدى على ثبوتها على الولى .

ويمكن الأستدلال على وجوب الكفارة على الولى بوجهين :

(الأول) — أنه السبب فى ترتب الكفارة فعليه أداؤها . وفيه: أن سببيته ان كانت فانما هى فى صورة الأحجاج لا مطلقا ، بل لا يكون الولى سبباً مطلقاً لا فى الأحجاج ولا فى الحج ، اما فى الثانى فظاهر وأما فى الأول فلأنه ليس سبباً فى ارتكابه لمحظورات الإحرام كى يقال بثبوتها عليه لسببيته فى ذلك بل يكون سبباً فى تلبسه بالإحرام . وغاية ما يستفاد من أدلة الأحجاج هو وجوب منع الولى له عن ارتكاب ما لا يسوغ للمحرم ارتكابه ، فلو كان مانعا ولكنه ارتكب فى الإحرام لغفلة الولى بعض ما يوجب الكفارة فليس هو السبب ، وعلى فرض كونه السبب لا وجه لأن تكون الكفارة عليه لأن ما يستفاد من ادلة الكفارات هو ثبوتها على المحرم الذى ارتكب المحظور ، فالمعيار فى ترتبها هو الارتكاب فى حال كونه محرما ، فعلى فرض تسليم سببية الولى فى ارتكاب الصبى لا يمكن القول بثبوت الكفارة عليه لعدم تحقق موضوعه — وهو الارتكاب فى حال الاحرام — فان المحرم المرتكب هو الصبى لا الولى .

(الثانى) — قوله عليه السلام : (عمد الصبى كخطأه تحمله العاقلة) وفيه : أن غاية ما يدل عليه هذا الحديث هو ان كل ما يكون خطأه على العاقلة فعمد الصبى فيه أيضاً يكون عليها ، وليس فى المقام ما يدل على ان الكفارة فى صورة الخطأ على العاقلة حتى يقال أن عمد الصبى كذلك ، فهذا الحديث مختص بباب الديات لوجود الأثر فى خطأه فيها الثابت على العاقلة .

قوله قده : ﴿ قد عرفت انه لو حج الصبي عشر مرات لم يجزه عن حجة الاسلام بل يجب عليه بعد البلوغ والاستطاعة ، لكن استثنى المشهور من ذلك ما لو بلغ وأدرك المشعر فانه حينئذ يجزى عن حجة الاسلام . . . ﴾

لايخفى ان مقتضى القاعدة هو عدم الاجزاء ، وذلك لان مقتضى اطلاق دليل الشرطية هو اعتبار البلوغ فى جميع أجزاء الحج فلا يجزى حج الصبي وان بلغ قبل المشعر عن حجة الاسلام ، فما أتى به من أعمال الحج قبل البلوغ يكون مستحباً وأجزاء المستحب عن الواجب منوط بتعبد شرعى ، إذ مقتضى القاعدة عدم الأجزاء كما لا يخفى .

هذا بالنسبة الى الحج وكذا الكلام بالنسبة الى العمرة ، فلو اتى بجزء منها قبل البلوغ لا تجزى بمقتضى الأخبار والروايات الدالة على اشتراط البلوغ فيها ، فان العمرة المتمتع بها — حسب ما يستفاد من الأخبار — ليست من العبادات المستقلة بل تكون تابعة للحج فتكون العمرة والحج من قبيل الجزئين للصلاة ، فيكون حكم كليهما واحداً فيعتبر البلوغ فيها بعين اعتباره فى الحج كما يعتبر الطهارة فى الركوع بعين اعتبارها فى القيام . هذا كله بحسب القاعدة مع قطع النظر عن دليل خاص ، ولكن المشهور بين الاصحاب ان الصبي لو تلبس بالحج تمتعاً أو قراناً أو افراداً ندبا ثم بلغ قبل الوقوف بالمشعر اجزأه عن حجة الاسلام بل هو حجة الاسلام .

ويمكن الاستدلال على ذلك بوجوه :

(الاول) — الاجماع كما ادعاه فى محكى التذكرة ، والخلاف ، وغيرهما . وفيه : ما قلنا مراراً من أن الاجماع المعتبر هو التعبدى الكاشف عن رأى المعصوم — عليه السلام — لا المدركى منه ، وفى المقام يحتمل ان يكون مدركه بعض الوجوه الآتية ، مضافا الى ان المحصل منه غير حاصل والمنقول منه ليس بحجة فلا عبرة به .

(الثانى) — ما ذكره بعض المحققين (قده) من كون الأجزاء على طبق القاعدة ، تقريبه أن الفعل المأمور به بالأمر الندبى عين الفعل المأمور به بالامر الايجابى من دون تفاوت بينهما أصلا ، لوا جدية كل من الفعلين للملاك والمصلحة غاية الأمر ان الاختلاف فى

لون الامر المتعلق بهما لا فى أصل المصلحة والغرض ، فمقتضى القاعدة الأجزاء اذا بلغ بعد الفراغ عن الحج فضلا عما اذا بلغ فى اثنائه ، ولذا يحكم بعدم لزوم اعادة الصلاة اذا صلى الصبي وبلغ فى أثنائها أو بعدها قبل خروج الوقت .

نعم بمقتضى الاخبار المتقدمة لابد لنا من رفع اليد عن مقتضاها فى خصوص ما نحن فيه فيما اذا بلغ بعد العمل ، واما اذا بلغ فى الأثناء فنمنع شمول الاطلاقات المتقدمة له ، فيثبت الأجزاء .

وهنا تقريب آخر لاثبات مدعاه ، وهو أن الاطلاقات الاولية تشمل كلا من الصبي المميز والبالغ على نهج واحد ، فالمطلوب من البالغ وغيره طبيعة واحدة ، فلا فرق بينهما الا فى ارتفاع الالزام عن غير البالغ بالأدلة الامتنانية وهذا لا يوجب تفاوتا فى نفس الطبيعة المطلوبة من البالغ والصبي . وعليه فاذا شرع فى العمل قبل البلوغ وبلغ فى الأثناء يجب عليه الاتمام ، وحينئذ لا يبقى موضوع للامر بها ثانيا فيجزى لا محالة . نعم اذا بلغ بعد العمل فقد عرفت أنه لابد من الأخذ بالروايات المتقدمة ورفع اليد بها عن مقتضى القاعدة .

وفيه : مضافا الى ما يرد على خصوص التقريب الثانى من منع ارتفاع الالزام وبقاء اصل الطلب بالأدلة الأولية — كما تقدم سابقا — أن تمامية القاعدة من اصلها ممنوعة ، لعدم العلم بوحدة الطبيعة المطلوبة من البالغ والصبي من حيث الملاك لعدم الاحاطة بالملاكات لغير علام الغيوب ، فيحتمل دخل البلوغ فى أصل الملاك والمصلحة بحيث لو لم يرد دليل خاص على مطلوبية العمل من الصبي ايضا لاحتملنا عدم كون العمل قبل البلوغ ذا ملاك اصلا فضلا عن وحدة الملاك ، فلا مجال لما افاده بعض المحققين (قده) — سواء قلنا بوجود الملاك فى عمل الصبي أم لا — اما على الثانى فواضح واما على الأول فلأنه وان كان عمله ذا ملاك كعمل البالغ لكن لا سبيل لنا الى احراز وحدة الملاك الموجود فى عمل البالغ والصبي ، فمن المحتمل تعددهما بالبلوغ وهذا لاحتمال جار فى جميع العبادات من الصلاة وغيرها .

وقد يقال فى وجه عدم لزوم اعادة الصلاة فيما اذا بلغ فى أثنائها أو بعدها : أنه لحصول الأطمئنان بأنها طبيعة واحدة فى حق البالغ والصبي والعلم بأن الماهية المأمور بها البالغ عين

الماهية المأمور بها الصبي . واما فى المحل المفروض فلم يحصل لنا الأطمئنان ، بذلك، وذلك للروايات المتقدمة الدالة على انه لو حج الصبي عشر حجج لا يكفى عن حجة الأسلام، فبهذه الروايات يستكشف ان العمل الصادر من البالغ غير العمل الصادر من الصبي وله ملاك غير ملاكه ؛ بل لو احتملنا كونهما كذلك لكفى فى عدم الأجزاء — فتأمل .

(الثالث) — الروايات الدالة على أن من أدرك المشعر فقد أدرك الحج ، مثل ما عن جميل قال : من أدرك المشعر يوم النحر من قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج (١) وغيره مما سيأتى من الأخبار فى محله انشاء الله تعالى .

بتقريب أن المستفاد منها ان كل من أدرك المشعر جامعاً للشرائط فقد أدرك الحج ، فاذا بلغ الصبي قبل الوقوف بالمشعر فقد أدرك الحج بالغاً ، فيجزى حجه عن حجة الأسلام، بل هو حجة الأسلام .

وفيه : ان هذه الروايات ليست مسوقة لبيان أن المدار فى ادراك الحج الواجب هو ادراك المشعر ، بل هى مسوقة لبيان ان من أدرك المشعر فقد أدرك الحج ، فان كان واجباً فقد أدرك الحج الواجب وان كان مستحبا فأدرك الحج المستحب ، واذا لم يكن بالغاً من أول الاعمال فمن أين يثبت وجوب حجه كى يقال : بأنه أدرك حجا واجبا بادراك المشعر.

هذا مضافا الى ان أخبار من أدرك الحج واردة فيمن فاته الحج وأتى مكة فى وقت الوقوف بالمشعر فهى أجنبية عما نحن فيه فالحق ان هذه الروايات لا تدل على أجزاء حج الصبي الذى أدرك المشعر بالغا عن حجة الاسلام كما هو المدعى .

(الرابع) — الروايات الدالة على أجزاء حج العبد عن حجة الاسلام اذا اعتق قبل المشعر فنتعدى عنه الى ما نحن فيه بتنقيح المناط — منها :

١ — عن شهاب عن ابى عبدالله ـ عليه السلام ـ فى رجل اعتق عشية عرفة عبداً له ؟ قال: يجزى عن العبد حجة الاسلام ، ويكتب للسيد أجران ثواب العتق وثواب الحج . (٢)

---

(١) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ٢٣ ـ من ابواب الوقوف بالمشعر، حديث ٩

(٢) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ١٧ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه، حديث ٢

٢ — عن معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله ـ عليه السلام ـ مملوك اعتق يوم عرفة ؟ قال : إذا أدرك احد الموقفين فقد ادرك الحج (١) . ونحوهما غيرهما مما سنذكره ـ انشاء الله تعالى ـ فى حج العبد ، فنتعدى عن موردها الى المحل المفروض (بدعوى) تنقيح المناط .

وفى القول بأن ملاكهما واحد — وهو حصول الكمال قبل الوقوف بالمشعر — فكما يحصل ذلك للعبد فيما اذا اعتق قبل المشعر كذلك يحصل للصبي اذا بلغ قبله — تأمل، بل اشكال ضرورة : توقف التعدى عن مورد النصوص وهو المملوك على احد أمرين : اما العلة المنصوصة ،واما القطع بالمناط . ومن المعلوم انتفاء كليهما .

اما الأول : فلعدم انطباق ضابط العلة المنصوصة التى يكون الأخذ بعمومها أخذاً بظاهر اللفظ على المقام كما هو واضح .

(واما الثانى): فلعدم سبيل الى القطع بالمناط بعد احتمال دخل خصوصية المورد فى الحكم. وبمجرد اشتراك المملوك والصبي فى الكمال بالانعتاق والبلوغ لا يوجب العلم بكون مناط الحكم هو مطلق الكمال حتى تتعدى من المملوك المعتق قبل المشعر الى الصبي الذى بلغ كذلك، وبدون العلم بالملاك لا يخرج التعدى عن المورد عن القياس المسدود بابه والممنوع استشمامه .

هذا مضافاً الى أنه لو التى الخصوصية وكان المناط فيه هو الشروع قبل الكمال — بصيرورة الفاقد قبل الوقوف بالمشعر كاملا — كان اللازم هو الالتزام بالأجزاء فيمن حج متسكعاً ثم حصل له الأستطاعة قبل الوقوف بالمشعر ، لأنه قبل المشعر صار كاملا — مع أنهم لا يلتزمون به ويقولون بعدم اجزاء حجه عن حجة الأسلام ، لفقدان الأستطاعة المعتبرة فيه حدوثاً وبقاءاً من اول الأعمال الى آخرها قبل الوقوف بالمشعر .

ثم انه لا يلزم مما ذكرنا ان يقال: أن الأصحاب عملوا بالقياس فى المحل المفروض مع أنهم اجل شأناً من ذلك ، بل كل من قال بالأجزاء اذا بلغ قبل الوقوف فاما أن يكون مدركه غير هذا الوجه من الوجوه الأخرى ،أو يكون ذلك ولكن حصل له القطع بوحدة المناط فعمل

(١) الوسائل — ج٢ — الباب ١٧ — من ابواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢

بقطعه لا بالقياس ولاشك فى ان الانسان اذا اعتقد بشيء وحكم على طبق اعتقاده لوضوح المناط عنده لا يعد ذلك قياساً ، لكنا لم يحصل لنا القطع بوحدة المناط فلا يمكننا التعويل على هذا الوجه .

قوله قده : ﴿ إذا حج باعتقاد أنه غير بالغ ندباً فبان بعد الحج أنه كان بالغاً فهل يجزى عن حجة الأسلام أولا ؟ وجهان اوجههما الأول ﴾ .

لا ينبغى الأشكال فى أن الواجد لشرائط وجوب الحج — من الزاد والراحلة وتخلية السرب وغير ذلك من الامور المعتبرة فيه — إذا أعتقد فقدان بعض الشرائط كالبلوغ وغيره ، فحج باعتقاد الاستحباب كان حجه مجزيا عنه ، لما حققناه فى الأصول من عدم لزوم قصد الوجه فى تحقق الماهية المأمور بها ، وليس عنوان الوجوب والاستحباب وعنوان حجة الاسلام من العناوين المنوعة حتى يقال : أنه إذا قصد الحج الندبى وكان عليه حجة الاسلام لا يجزى عنها ، لكونه قاصداً لنوع مغاير للنوع الذى فى ذمته .

نعم ، إذا كان قصده للحج الندبى على نحو التقييد بأن يقول مثلا : إن كان هذا الحج ندبياً فأنا أحج وإلا فلا ، فحينئذ لا يجزى ذلك عن حجة الأسلام . لكن هذا لا يصدر من عاقل ، فان الشخص لا يعاند نفسه بأن يقصد الحج على فرض استحبابه ولا يقصده على فرض وجوبه عليه كما هو واضح .

والحاصل : أن ما أتى به من الحج لا ينقص عن حجة الأسلام بشعرة ، فالانطباق قهرى والاجزاء عقلى . وسيأتى تمام الكلام فى ذلك — انشاء الله تعالى — عند ذكر المصنف لعين هذا الفرع فى الشرط الثالث من شرائط حجة الاسلام ، فانتظر .

قوله قده : ﴿ من الشروط الحرية فلا يجب على المملوك وان اذن له مولاه وكان مستطيعاً من حيث المال ﴾ .

هذا هو المشهور بين الفقهاء — رضوان الله تعالى عليهم — قديماً وحديثاً ، بل فى الجواهر : (للاجماع بقسميه مناو من غيرنا) وفى محكى المعتبر : (ان عليه اجماع العلماء) . ويدل عليه الروايات الواردة فى المقام — منها .

١ — عن فضل بن يونس عن ابى الحسن موسى ـ عليه السلام ـ قال : ليس على المملوك حج ولا عمرة حتى يعتق (١) .

٢ — عن فضل بن يونس قال : سألت ابا الحسن فقلت : يكون عندى الجوارى وانا بمكة فآمرهن ان يعقدن بالحج يوم التروية فأخرج بهن فيشهدن المناسك او اخلفهن بمكة ؟ فقال : ان خرجت بهن فهو افضل وان خلفتهن عند ثقة فلا بأس ، فليس على المملوك حج ولا عمرة حتى يعتق (٢) .

٣ — عن آدم بن على عن ابى الحسن ـ عليه السلام ـ قال : ليس على المملوك حج ولا جهاد ولا يسافر إلا باذن مالكه (٣) .

٤ — عن يونس بن يعقوب قال : قلت لأبى عبد الله ـ عليه السلام ـ : ان معنا مماليك وقد تمتعوا علينا ان نذبح عنهم ؟ قال : فقال : المملوك لاحج له ولا عمرة ولا شىء (٤) حمله الشيخ «قدس سره» على عدم اذن مولاه له ، ويحتمل حملها على نفى الوجوب عنه ، ولكن اقرب المحامل هو الأول ودلالة هذه الأخبار على المدعى واضحة .

قوله قده : ﴿ بناء على ماهو الأقوى من القول بملكه ﴾ .

قد وقع الخلاف بين الفقهاء ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ فى أنه هل يملك العبد مط اولا يملك مط ، او التفصيل بين بعض الاموال دون بعض ، على اقوال : قال فى الشرايع : (العبد لايملك ، وقيل يملك فاضل الضريبة وهو المروى ، وارش الجناية على قول ، ولو قيل يملك مط لكنه محجور عليه بالرق حتى يأذن له المولى كان حسناً) .

وقال فى الجواهر : (لايملك عينا ولا منفعة مستقراً ولا متزلزلا ، من غير فرق بين ماملكه المولى وفاضل الضريبه وارش الجناية وبين غيرها عند اكثر علمائنا كما فى التذكرة . بل فى السرائر : عندنا مشعراً بدعوى الاجماع عليه كالمحكى عن الانتصار ، وكفارات المبسوط . بل فى زكاة الخلاف ، ونهج الحق الاجماع عليه . بل الاول منهما صريح فى نفى

(١) و (٢) (٣) و (٤) الوسائل — ج ٢ — الباب ١٥ ، من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٣ و ١ و ٤ و ٣

الملك لما ملكه مولاه . بل فى شرح الاستاد : أنه المشهور فى غاية الاشتهار بين المتقدمين والمتأخرين المدعى عليه الاجماع معبراً عنه بلفظه الصريح من جماعة ، وبما يفيده بظاهره بعبارات مختلفة من نقلة متعددين كمذهب الامامية ومذهب اصحابنا وعندنا . وفى الرياض: (أنه الاشهر بين اصحابنا كما حكاه جماعة منا ، وهو الظاهر من تتبع كلماتهم جداً حيث لم اقف على مخالف لهم فى ذلك الا نادراً) .

وقال فى الجواهر ايضاً فى شرح قول المحقق ـ طاب ثراه ـ (وقيل يملك فاضل الضريبه) : خاصة التى يضربها عليه مولاه ، الا انى لم اعرف القائل به بالخصوص ، وان نسب الى الشيخ فى النهاية ، والقاضى ، الا ان الذى عثرت عليه فى الاول مع عدم اختصاصه بفاضل الضريبة صريح فى ارادة ملك التصرف ، كما حكاه عنه فى الدروس لا الرقبة قال : (المملوك لا يملك شيئاً من الاموال مادام رقاً ، فان ملكه مولاه شيئاً ملك التصرف فيه بجميع مايريده ، وكذلك اذا فرض عليه ضريبة يؤديها اليه وما يفضل بعد ذلك يكون له جاز ذلك فاذا أدى الى مولاه ضريبته كان له التصرف فيما بقى من المال ، وكذلك اذا أصيب العبد فى نفسه بما يستحق به الارش كان له ذلك ، وحل له التصرف فيه ، وليس له رقبة المال على وجه من الوجوه ،) ونحوه عن القاضى ، ولذا نسبه اليهما فى المحكى عن المهذب . نعم ، قيل : ان القول بذلك محكى :عن الصدوق والاسكافى حيث قالا : يملك العين لكن لامستقراً وفيه : انه ايضاً غير خاص بفاضل الضريبة) .

وقال فى الجواهر فى شرح قول المحقق : « وارش الجناية على قول » : (خاصة او مع فاضل الضريبة خاصة « على قول آخر » لم اعرف القائل بكل منهما كالقول: بأنه يملك ماملكه مولاه خاصة ، او مع ارش الجناية خاصة ، او مع فاضل الضريبة فقط ، او الثلاثه ، وان حكى جميع ذلك شيخنا : فى شرحه بل وغيرها ، فانه قال ـ بعد ان حكى اخبار عدم الملك واستدل عليه ـ : فلا وجه للقول بأنه يملك مط ونسب الى الاكثر فى رواية، والى ظاهر الاكثر فى اخرى ، او يملك فاضل الضريبة فقط ، او ارش الجناية كذلك. ونسبا الى الشيخ واتباعه ، اوما ملكه مولاه ، وربما عد منه فاضل الضريبة وما اذن له فى ملكه ، او المركب

منها على اختلاف اقسامه او يملك ملكاً غير تام او التصرف خاصة . ويمكن ان يكون المراد من ذلك الاعم من القول و الاحتمال) .

وقال ايضاً فى شرح قول المحقق ـ طاب ثراه ـ : « ولو قيل يملك مط لكنه محجور عليه بالرق حتى يأذن له المولى كان حسنا » : (بل ظاهر الشهيد فى الحواشى اختياره وقد سمعت أن الاستاد حكى نسبته :الى الاكثر فى رواية ، والى ظاهر الاكثر فى اخرى ، لكن الذى عثرت عليه من ذلك مافى الدروس والمسالك ففى الاول اختلف فى كون العبد يملك فظاهر الاكثر ذلك وفى النهاية يملك ماملكه مولاه . . . الخ) وفى المسالك: القول بالملك فى الجملة للاكثر وهما معاً ليس فى الملك مط) .

ومنشأ الاختلاف فى ذلك اختلاف الاخبار الواردة فى المقام وقبل ذكرها والخوض فى مايستفاد منها ينبغى التنبيه على انه لامجال لانكار قابليته العبد للمالكية عقلا ، ضرورة عدم كونه كالبهائم ، وهو من هذه الجهة كالحر ، فدعوى الاستحالة من الدعاوى الغير المسموعة ، فالمانع من القول بالمالكية ـ لو كان ـ لابد وان يكون من جهة ادلة التشريع فلابد لنا من ملاحظتها كى يتضح الأمر فنقول ـ ومن الله التوفيق ـ : ان مقتضى التحقيق هو مالكية العبد كما يدل عليه جملة من النصوص الواردة فى المقام ـ منها :

١ ـ صحيحة عمر بن يزيد قال : سألت ابا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن رجل اراد ان يعتق مملوكاً له وقد كان مولاه يأخذ منه ضريبة فرضها عليه فى كل سنة فرضى بذلك ، فاصاب المملوك فى تجارته مالا سوى ماكان يعطى مولاه من الضريبة ؟ قال : فقال : اذا أدى الى سيده ماكان فرض عليه فما اكتسب بعد الفريضة فهو للمملوك . ثم قال ابو عبد الله ـ عليه السلام ـ : قد فرض الله على العباد فرائض فاذا أدوها اليه لم يسألهم عما سواها؟ قلت له : فللمملوك أن يتصدق مما اكتسب ويعتق بعد الفريضة التى كانت يؤديها الى سيده ؟ قال : نعم وأجر ذلك له . قلت : فان أعتق مملوكا مما كان اكتسب سوى الفريضة لمن يكون ولاء المعتق ؟ فقال : يذهب فيتولى الى من أحب فاذا ضمن جريرته وعقله كان مولاه وورثه. قلت له : أليس قال رسول الله « الولاء لمن اعتق » ؟ فقال: هذا سائبة لا يكون ولاؤه لعبد

مثله . قلت: فان ضمن له هذا الذى أعتقه جريرته وحدثه يلزمه ذلك ويكون مولاه ويرثه ؟ فقال : لا يجوز ذلك لا يرث عبد حرا (١) .

٢ — موثق اسحق بن عمار قال : قلت لأبى عبد الله ـ عليه السلام ـ : ما تقول فى رجل يهب لعبده ألف درهم أو أقل أو أكثر فيقول : حللنى من ضربى إياك ومن كل ما كان منى اليك وما اخفتك وأرهبتك ، فيحلله ويجعله فى حل رغبة فيما أعطاه ثم أن المولى بعد أن أصاب الدراهم التى أعطاه فى موضع قد وضعها فيه العبد فأخذها المولى أحلال هى ؟ فقال: لا . فقلت له: أليس العبد وماله لمولاه ؟ فقال : ليس هذا ذاك . ثم قال ـ عليه السلام ـ : قل له: فليردها عليه فانه لايحل له فانه افتدى بها نفسه من العبد مخافة العقوبة والقصاص يوم القيامة (٢) .

٣ — فى قرب الأسناد عن على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر ـ عليه السلام ـ قال : سألته عن المملوك الموسر أذن له مولاه فى الحج هل عليه أن يذبح ؟ وهل له أجر ؟ قال : نعم فان أعتق أعاد الحج (٣) . وجه دلالة هذا الحديث على المدعى هو اطلاق الموسر على العبد الظاهر فى مالكيته .

٤ — صحيح زرارة عن أحدهما فى رجل أعتق عبداً له وله مال لمن مال العبد ؟ قال : إن كان علم أن له مالا تبعه ماله وإلا فهو للمعتق (٤) .

٥ — صحيحه الآخر : سألت أبا جعفر ـ عليه السلام ـ : عن رجل أعتق عبداً وللعبد مال لمن المال ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : إن كان يعلم إن له مال تبعه ماله وإلا فهو له (٥) .

٦ — صحيحه الآخر ايضا عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ : إذا كاتب الرجل مملوكه أو أعتقه وهو يعلم إن له مالا ولم يكن استثنى السيد المال حين أعتقه فهو للعبد (٦) .

---

(١) و (٢) الوسائل ـ ج٢ ـ الباب ٩ من ابواب بيع الحيوان .

(٣) الوسائل ـ ج٢ ـ الباب ١٦ ، من ابواب وجوب الحج وشرائطه الجزء ١٠

(٤) و (٥) و (٦) الوسائل ـ ج٣ ـ الباب ٢٤ ، من ابواب كتاب العتق .

٧ — صحيح عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : سألته: عن رجل أعتق عبداً له وللعبد مال وهو يعلم ان له مالا فتوفى الذى أعتق العبد لمن يكون مال العبد ، يكون للذى أعتق العبد أو للعبد ؟ قال ـ عليه السلام ـ : إذا أعتقه وهو يعلم إن له مالا فماله له وإن لم يعلم فماله لولد سيده (١) .

٨ — خبر اسحق بن عمار عن جعفر ـ عليه السلام ـ عن أبيه : أن علياً أعتق عبداً فقال له : إن ملكك لى ولك وقد تركته لك (٢) .

٩ — صحيح سعد بن سعد عن ابى جرير قال . سألت أبا جعفر ـ عليه السلام ـ عن رجل قال لمملوكه : أنت حر ولي مالك . قال ـ عليه السلام ـ : لا يبدأ بالحرية قبل المال يقول : لى مالك وأنت حر برضى المملوك فان ذلك أحب إلى (٣) . وهذه الأخبار — وإن كان بعضها مختصاً بفاضل الضريبة أو غيره — لكنه يكفينا فى إثبات المدعى إطلاق الباقى منها . ويمكن المناقشة فى اطلاقها بأنها ليست مسوقة لبيان ما نحن بصدده بل هى مسوقة فى مقام بيان حكم آخر ، وهو أن مال العبد بعد عتقه له ، أو لمولاه اوان العبد الموسر لا يجزى حجه ، فلا إطلاق لها من الجهة التى نقصدها هنا فتدل على مالكيته فى الجملة ، ولكن يكفينا فى اثبات المقصود — وهو مالكيته مط — إطلاق أدلة سببية الأسباب الموجبة للملك التى لم يفرق فيها بين الحر والعبد .

هذا ، وفى قبال ذلك كله أخبار أخر يمكن الأستدلال بها على عدم قابليته للمالكية — منها :

١ — صحيح ابن سنان قال: قلت لأبى عبد الله ـ عليه السلام ـ: مملوك فى يده مال أعليه زكاة ؟ قال : لا . قال: قلت وعلى سيده ؟ فقال: لا لأنه لم يصل اليه وليس هو للملوك (٤) .

وجه الاستدلال به هو أن الظاهر من نفى الملكية لما فى يده عنه هو عدم قابليته للمالكيته لا نفى مالكية العبد لذلك المال بالخصوص ، فان سؤال السائل لم يكن راجعاً الى

(١) و (٢) و (٣) الوسائل ـ ج٣ ـ الباب ٢٤ ـ من ابواب كتاب العتق .
(٤) الوسائل ـ ج٢ ـ الباب ٤ ـ من ابواب من تجب عليه الزكاة ومن لا تجب عليه .

تشخيص الصغرى وانما سأل عن الحكم الكلى الشرعى .

إن قلت : ان ما فيه من التعبير بقوله « فى يده مال » دون « له مال » ايماء الى أن ذلك المال لم يكن ملكا له ، فما فيه من تعليل عدم الزكاة عليه بعدم ملكيته له لا يدل على أن العبد ليس قابلا للمالكية بل خصوص ذلك المال لم يكن ملكا له ، فذكر ـ عليه السلام ـ أنه ليس عليه الزكاة لعدم مالكيته له . وهذا كما ترى اجنبى عما نحن فيه .

قلت : قد دلت أخبار أخرى على عدم تعلق الزكاة بمال العبد إلا أن يعمل له فيه كما عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال: سأله رجل وأنا حاضر عن مال المملوك أعليه زكاة ؟ فقال : لا ولو كان له ألف ألف درهم ... (١)

وما عن اسحق بن عمار قال : قلت لأبى عبد الله ـ عليه السلام ـ : ما تقول فى رجل يهب لعبده الف درهم او اقل او اكثر ـــ ... الى أن قال : قلت فعلى العبدان يزكيها اذا حال عليه الحول ؟ قال : لا الا أن يعمل له فيها ـــ ... (٢)

وبالجملة لا إشكال فى الجملة فى عدم تعلق الزكاة بماله ، وقد علل ذلك فيما مضى من صحيح ابن سنان بعدم مالكيته له ، فهو دليل على عدم قابليته للمالكية وليس المقصود منه عدم مالكيته لخصوص ذلك المال الذى كان فى يده ، لعدم اختصاص عدم تعلق الزكاة بذلك المال ، فالانصاف أنه ظاهر فى عدم مالكيته .

ولكن التحقيق: أنه لا يقبل المعارضة مع ما تقدم من الأخبار التى كانت فى قوة التصريح بالمالكية ، فمقتضى الجمع بينه وبينها أن يقال : ان المراد مما فيه من عدم المالكية هو تحجيره وعدم جواز استقلاله بالتصرف فى ماله بدون اذن مولاه ، والشاهد على ذلك الأخبار الدالة على تحجير العبد كما عن عبد الله ابن سنان عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : لا يجوز للعبد تحرير ولا تزويج ولا عطاء من ماله إلا باذن مولاه (٣) فقوله ـ عليه السلام ـ :

---

(١) و (٢) الوسائل ـ ج٢ ـ الباب ٤ ، من ابواب من تجب عليه الزكاة ومن لا تجب عليه .

(٣) الوسائل ـ ج٣ ـ الباب ـ ٢١ ـ من ابواب نكاح العبيد والاماء .

« من ماله » ظاهر فى مالكيته لذلك المال لكنه محجور فى التصرف الاستقلالى وجاز له التصرف باذن مولاه .

٢ — صحيح محمد بن قيس عن أبى جعفر ـ عليه السلام ـ انه قال فى المملوك ما دام عبداً : فانه وماله لأهله لايجوز له تحرير ولا كثير عطاء ولا وصية إلا أن يشاء سيده (١).

وهذا الحديث كما ترى ليس له دلالة ظاهرة فى نفى مالكيته ، — فانه وان كان قوله ـ عليه السلام ـ « لأهله » ظاهراً فى كون ماله ملكاً لأهله — لكن اضافة المال إلى الضمير الراجع الى العبد فى قوله « ماله » ظاهر فى كونه ملكاً له . والإنصاف انه أيضاً لا يخلو عن ظهور ما فى عدم مالكيته وأن ماله لمولاه ، لكن مقتضى الجمع بينه وبين ما تقدم من الأخبار الدالة على مالكيته حمله أيضاً على نفى السلطنة على التصرف بدون إذن مولاه .

٣ — صحيح محمد بن اسماعيل بن بزيع قال سألت الرضا ـ عليه السلام ـ عن الرجل يأخذ من ام ولده شيئاً وهبه لها بغير طيب نفسها من خدم ، أو متاع أيجوز ذلك له ؟فقال : نعم إذا كانت ام ولده (٢) .

ان قلت : انه لا يدل على نفى مالكيته ، لأنه من المحتمل كون ما فيه من الهبة هبة لغير ذى رحم قبل التصرف فيجوز للواهب الرجوع .

قلت : لو كان كذلك جاز للواهب الرجوع — ولو فرض حرية الموهوب له — فيلزم أن يكون تقييده ـ عليه السلام ـ بقوله : « إذا كانت ام ولده » لغواً ، فان الرجوع فى الهبة جائز ولو كان وهبه لغير ام ولده كما لا يخفى .

نعم ، يمكن المناقشة فى دلالته بأن جواز أخذ المولى من مال عبده لا يستلزم عدم مالكية العبد له ، بل تقرير الإمام ـ عليه السلام ـ لما ذكره السائل من هبة المال لام الولد دليل على قابليتها للملك ، وإلا لم يصح الهبة كما لا يخفى ، فهذا الحديث دليل على الخلاف .

ومنها الأخبار الدالة على أن العبد إذا مات وترك مالا كان لمالكه :

(١) الوسائل ج ٢ ـ الباب ٧٨ من ابواب كتاب الوصايا ، الحديث ١

(٢) الوسائل ـ ج٣ ، الباب ١ ـ من ابواب الاستيلاء .

١ — موثق عمار الساباطى عن أبى عبدالله ـ عليه السلام ـ فى مكاتبة بين شريكين يعتق أحدهما نصيبه كيف يصنع بالخادم ؟ قال: تخدم الباقى يوماً وتخدم نفسها يوماً قلت: فان ماتت وتركت مالا ؟ قال ـ عليه السلام ـ : المال بينهما نصفان بين الذى أعتق وبين الذى أمسك (١).

٢ — عن اسحاق بن عمار عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ ان مكاتباً اتى أمير المؤمنين فقال : ان سيدى كاتبنى وشرط على نجوماً فى سنة فجئته بالمال كله ضربة واحدة فسألته أن يأخذه كله ضربة ويجيز عتقى فأبى علىّ ، فدعاه أمير المؤمنين فقال : صدق . فقال له : ما لك لا تأخذ المال وتمضى عتقه ؟ فقال : ما أخذ إلا النجوم التى شرطت واعترض من ذلك لميراثه . فقال له أمير المؤمنين : فأنت أحق بشرطك (٢) .

٣ — عن محمد بن قيس عن أبى جعفر ـ عليه السلام ـ فى مكاتب كانت تحته امرأة حرة فأوصت عند موتها بوصيته فقال أهل الميراث : لا نجيز وصيتها له أنه مكاتب لم يعتق ولا يرث ، فقضى أنه يرث بحساب ما أعتق منه (٣) .

والتحقيق عدم دلالتها على عدم مالكية العبد ، لإمكان أن يكون ما فيها من الحكم — وهو إن مال العبد بعد موته لمالكه — حكماً تعبدياً من دون استلزام القول بأن العبد لم يكن مالكاً لذلك المال من أول الأمر .

ومنها الأخبار الدالة على منع العبد عن الإرث كما عن محمد بن حمران عن أبى عبدالله ـ عليه السلام ـ : لا يتوارث الحر والمملوك (٤) وما عن الفضيل بن يسار عن أبى عبدالله ـ عليه السلام ـ : العبد لا يرث والطليق لا يرث (٥) إلى غير ذلك من الأخبار الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ .

والتحقيق عدم دلالتها أيضاً على عدم قابليته للمالكية ، وانما ثبت بها تعبداً أن الرقية مانعة عن الإرث، ولا يستلزم ذلك عدم قابليته للمالكية كما لا يخفى. ويشهد لذلك ما فى

(١) و (٢) الوسائل — ج ٣ ، الباب ٢٤ — من ابواب موانع الارث .
(٣) الوسائل — ج ٣ ، الباب ١٩ — من ابواب موانع الارث .
(٤) و (٥) الوسائل — ج ٣ ، الباب ١٦ — من ابواب موانع الارث .

الحديث الثانى من إلحاق الطليق بالعبد فى عدم الإرث مع أنه لا إشكال فى مالكية الطليق .

ومنها الأخبار الدالة على عدم امضاء الوصية للعبد وعدم امضاء وصيته :

١ — صحيحة محمد بن قيس عن أبى جعفر ـ عليه السلام ـ قال : قضى أمير المؤمنين فى مكاتب كانت تحته امرأة حرة فأوصت له عند موتها بوصيته فقال أهل الميراث : لا يجوز وصيتها لأنه مكاتب لم يعتق ، فقضى أنه يرث بحساب ما أعتق منه ويجوز له من الوصية بحساب ما أعتق منه . قال : وقضى ـ عليه السلام ـ فى مكاتب أوصى له بوصيته وقد قضى نصف ما عليه فأجاز له نصف الوصية ، وقضى فى مكاتب قضى ربع ما عليه فأوصى له بوصيته فأجاز له ربع الوصية. وقال فى رجل أوصى لمكاتبته وقد قضت سدس ما كان عليها فأجاز لها بحساب ما أعتق منها (١) .

٢ — ما ورد عنه أيضاً عن أبى جعفر ـ عليه السلام ـ قال : قضى أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ فى مكاتب قضى بعض ما كوتب عليه أن يجاز من وصيته بحساب ما أعتق منه ، وقضى فى مكاتب قضى نصف ما عليه فأوصى بوصيته فأجاز نصف الوصية وقضى فى مكاتب قضى ثلث ما عليه فأوصى بوصيته فأجاز ثلث الوصية (٢) .

٣ — عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أحدهما عن أبى عبدالله ـ عليه السلام ـ فى حديث قال : قلت له : رجلا ترك عبداً لم يترك مالا غيره وقيمة العبد ستمائة درهم ودينه خمسمائة درهم فأعتقه عند الموت كيف يصنع فيه ؟ قال : يباع فيأخذ الغرماء خمسمائة درهم ويأخذ الورثة مائة . قال : قلت : أليس قد بقى من قيمة العبد مائة عن دينه ؟ قال : بلى . قلت : أليس للرجل ثلثه يصنع به ما شاء ؟ قال : بلى . قلت : أليس قد أوصى للعبد بثلث ماله حين أعتقه؟ قال : فقال : إن العبد لا وصية له إنما ماله لمواليه (٣) .

---

(١) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ٨٠ ـ من ابواب كتاب الوصايا الحديث ١

(٢) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ٨١ ـ من ابواب كتاب الوصايا الحديث ١

(٣) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ٧٩ ـ من ابواب كتاب الوصايا الحديث ١

٤ — عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أحدهما انه قال : لا وصية لمملوك (١) .

٥ — صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال : سألنى أبو عبد الله — عليه السلام — هل يختلف ابن أبى ليلى وابن شبرمة ؟ فقلت : بلغنى أنه مات مولى لعيسى بن موسى فترك عليه ديناً كثيراً وترك مماليك يحيط دينه بأثمانهم فأعتقهم عند الموت ، فسألهما عيسى بن موسى عن ذلك ، فقال ابن شبرمة : أرى أن تستسعيهم فى قيمتهم فتدفعها الى الغرماء فانه قداعتقهم عند موته، فقال ابن ابى ليلى: أرى أن أبيعهم وادفع اثمانهم الى الغرماء ، فانه ليس له أن يعتقهم عند موته وعليه دين يحيط بهم ، وهذا أهل الحجاز اليوم يعتق الرجل عبده وعليه دين كثير فلا يجيزون عتقه إذا كان عليه دين كثير ، فرفع ابن شبرمة يده الى السماء فقال : سبحان الله يا ابن ابى ليلى متى قلت بهذا القول والله ما قلته إلا طلب خلافى ! فقال أبو عبد الله : فعن رأى أيهما صدر؟ قال: قلت: بلغنى انه أخذ برأى ابن ابى ليلى وكان له فى ذلك هوى فباعهم وقضى دينه . فقال : فمع أيهما من قبلكم ؟ قلت له مع ابن شبرمة وقد رجع ابن ابى ليلى الى رأى ابن شبرمة بعد ذلك ، فقال : أما والله أن الحق لفى الذى قال ابن ابى ليلى وان كان قد رجع عنه . فقلت له : هذا يتكسر عندهم فى القياس . فقال : هات قايسنى ! قلت : انا اقايسك ؟ فقال : لتقولن بأشد ما تدخل فيه من القياس . فقلت له : رجل ترك عبداً لم يترك مالا غيره وقيمة العبد ستمائة درهم ودينه خمسمائة درهم فأعتقه عند الموت كيف يصنع ؟ قال : يباع العبد فيأخذ الغرماء خمسمائة درهم ويأخذ الورثة مائة درهم . فقلت : أليس قد بقى من قيمة العبد مائة درهم عن دينه ؟ فقال : بلى : أليس للرجل ثلثه يصنع به ما شاء ؟ قال : بلى . قلت : أليس قد أوصى للعبد بالثلث من المائة حين أعتقه ؟ قال : ان العبد لا وصية له انما ماله لمواليه . فقلت له : فان كان قيمة العبد ستمائة درهم ودينه اربعمائة؟ فقال : كذلك يباع العبد فيأخذ الغرماء اربعمائة درهم ويأخذ الورثة مائتين ولا يكون للعبد شىء . قلت : فان قيمة العبد ستمائة درهم ودينه ثلاثمائة درهم ؟ فضحك فقال : من ههنا اتى اصحابك جعلوا الأشياء شيئاً واحداً ولم يعلموا السنة إذ استوى مال الغرماء ومال الورثة أو

(١) الوسائل — ج ٢ . الباب ٧٨ — من ابواب كتاب الوصايا الحديث

كان مال الورثة اكثر من مال الغرماء لم يتهم الرجل على وصيته وأجيزت وصيته على وجهها فالآن يوقف هذا فيكون نصفه للغرماء ويكون ثلثه للورثة ويكون له السدس (١) .

والتحقيق عدم دلالتها ايضاً على نفي المالكية عنه ، فان عدم امضاء وصية العبد وكذا وصية الغير له حكم تعبدي ثبت من جانب الشارع وهو غير مستلزم لعدم مالكيته . نعم، قوله : ـ عليه السلام ـ في الخبر الأخير : « انما ماله لمواليه » ظاهر في عدم مالكيته ، ولكن هذا ايضا — في مقام الجمع — يحمل على ارادة عدم جواز التصرف له الا باذن مولاه .

ومنها الأخبار الدالة على أن من باع عبده وكان له مال فان كان المولى عالماً به ولم يستثنه في البيع كان ذلك المال للمشتري والا كان للبايع وهي :

١ — عن جميل بن دراج عن زرارة قال: قلت: لأبي عبد الله ـ عليه السلام ـ : الرجل يشتري المملوك وله مال . لمن ماله ؟ فقال : ان كان علم البايع ان له مالا فهو للمشتري ، وان لم يكن علم فهو للبايع (٢) .

٢ — عن زرارة عن ابي جعفر وابي عبدالله ـ عليهما السلام في رجل باع مملوكاً وله مال. قال: ان كان علم مولاه الذي باعه ان له مال فالمال للمشتري، وان لم يعلم به البايع فالمال للبايع (٣)

٣ — ما عن أبي العلاء عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ عن ابيه قال : من باع عبداً وكان للعبد مال فالمال للبايع الا ان يشترط المبتاع ، أمر رسول الله بذلك (٤) .

٤ — ما عن سالم عن ابيه قال : قال : رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ: من باع عبداً وله مال فماله للبايع الا ان يشترط المبتاع (٥) .

٥ — ما عن محمد بن مسلم عن احدهما قال: سألته عن رجل باع مملوكاً فوجد له مالا قال . فقال : المال للبايع انما باع نفسه إلا ان يكون شرط عليه ان ما كان له من مال او متاع فهو له (٦) .

والانصاف ان هذه الطائفة من الأخبار اظهر ما في الباب من ادلة القول بعدم مالكيته

---

(١) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ـ ٣٩ ـ من ابواب كتاب الوصايا الحديث ٥

(٢) و (٣) و (٤) و (٥) و (٦) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ٧ من ابواب بيع الحيوان

ولكن هى ايضاً قابلة للحمل — فى مقام الجمع — على ارادة كون تصرفاته فى ماله متوقفة على اذن مولاه .

مضافاً الى أنه يمكن الجمع — بين الطائفتين — بالترتب والطولية ان يقال : ان العبد يملك ثم بعد ذلك ينتقل من ملكه الى ملك الولى ثم قد ظهر من جميع ما ذكرنا عدم التعارض بين الأخبار الوارة فى المقام لقبولها الجمع ، فلا يبقى مجال لحمل ما دل على مالكية العبد على التقيه، لذهاب جماعة من العامة الى ذلك كما نقل مالك ، والشافعى فى قوله القديم ، واهل الظاهر واحمد بن حنبل ، فان الترجيح فرع المعارضة وقد عرفت عدمها .

مضافاً الى ذهاب جماعة اخرى منهم الى عدم مالكيته كأبى حنيفة، والثورى، واسحق، واحمد، فى احدى الروايتين ، والشافعى فى قوله الجديد، فحمل الطائفة الأولى على التقيه ليس بأولى من حمل الطائفة الثانية عليها ، ان لم نقل بأن حمل الطائفة الثانية عليها أولى لموافقتها لقول ابى حنيفة المعلوم شدة التقية منه .

وايضاً ظهر أنه لا وجه لترجيح الطائفة الثانية بموافقتها للكتاب ، أعنى قوله تعالى : [ضرب الله مثلا عبداً مملوكا لا يقدر على شىء ومن رزقنا منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سراً وجهراً هل يستوون ...] (١) وقوله تعالى: ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء...] (٢) .

فانك قد عرفت عدم التعارض بين الأخبار الواردة حتى تصل النوبة الى الترجيح بموافقة الكتاب ، والطائفة الثانية محمولة على ارادة نفى تسلط العبد فى التصرف فى أمواله استقلالاً ، والآيتان الشريفتان ايضا لم تكونا ظاهرتان فى المدعى حتى تكونا مرجحا أو مرجعاً على تقدير تعارض الروايات وقد اثبتنا فى بيع الفضولى عدم صحة الاستدلال بها على عدم مالكيته .

هذا غاية ما يمكن أن يقال فى اثبات مالكية العبد على الاطلاق ، ولكن مع ذلك كله

(١) سورة النحل: — الآية — ٧٧ .

(٢) سورة الروم : — الآية — ٢٧ .

فالانصاف ان حمل بعض أخبار عدم مالكيته على الاطلاق كالطائفة الأخيرة من الأخبار على نفي التسلط بدون اذن المولى في غاية الاشكال .

وأما ما تقدم من الأخبار الدالة على مالكيته فكثير منها قابلة للمناقشة ، فان ما مر من الأخبار الدالة على أن من أعتق عبده وعلم بأن له مالا ولم يستثنه كان المال لعبده والا كان للعتق لا يدل على مالكية العبد ، لأن كون ماله له بعد العتق في خصوص صورة العلم حكم تعبدي ، ومن المعلوم أنه بعد العتق قابل للمالكية ولا يستلزم ذلك كونه قبل العتق أيضاً قابلا لها كما لا يخفى .

نعم ، ما فيها من نسبة المال الى العبد باللام ظاهرة في الملكية ، ولكن حمل الطائفة الثانية على ارادة نفي التسلط الاستقلالي ليس بأولى من حمل ما في تلك الأخبار من نسبة المال الى العبد على ارادة ضرب من الاختصاص والملابسة ، ان لم نقل بأولوية الثاني لاظهرية بعض اخبار نفي المالكية فيها .

فعلى هذا يمكن ان يقال : انه — وان كان مقتضى اطلاق ادلة سببية الاسباب مالكية العبد على الاطلاق — لكنها مقيدة ببعض الاخبار التي هي كالصريح في نفي مالكيته فنقول بمقتضى تلك الاخبار : أن كلما يكتسبه العبد فهو لمولاه وليس هو مالكاً له الا في موردين : (احدهما) فاضل الضريبة ، لصراحة مامر من صحيحة عمر بن يزيد في مالكيته له فتقدم على اخبار عدم المالكية بالتخصيص . (وثانيهما) ما وهبه المولى له أما عوضاً عما أورده من الجنايات كما في موثق اسحق بن عمار المتقدم الصريح ايضاً في مالكيته له ، أو مطلقاً كما يدل عليه صحيح محمد بن اسماعيل المتقدم لما فيه من تقرير ما فرضه السائل من هبة المولى مالا لام ولده . فهذان الخبران ايضاً يقدمان على اخبار نفي مالكية العبد بالتخصيص .

فالمتحصل من الجمع بين جميع الأخبار هو قابلية العبد للمالكية فلو ملكه المولى شيئاً ملكه ، وكذلك يملك فاضل الضريبة ومنافع ذلك يصير ملكاً له بمقتضى أدلة سببية الاسباب للملك . وأما ما اكتسبه العبد بعمله فهو لمولاه بمقتضى ظاهر كثير من الأخبار المقدم على اطلاق أدلة سببية الاسباب للملك بالاخصية .

هذا ، ويمكن أن يقال : ان الأخبار الدالة على نفى المالكية عنه وبعض الأخبار الدالة على قابليته لها كلتاهما قابلتان للحمل فى مقام الجمع ، وليس حمل احداهما بأولى من حمل الأخرى ، فالمرجع اطلاق أدلة سببية الأسباب للملك التى لم تفرق فيها بين الحر والعبد، فتثبت مالكيته مط .

ثم أعلم انه استدل على عدم المالكية مع قطع النظر عن الأخبار بوجوه استحسانية يمكن المناقشة فى جميعها قال فى الجواهر : (وفى الرياض انه الاشهر بين اصحابنا كما حكاه جماعة منا . وهو الظاهر من تتبع كلماتهم جداً حيث لم أقف على مخالف لهم فى ذلك إلا نادراً للاصل فى كثير من الموارد ، مؤيداً بأنه مملوك فلا يكون مالكا لان مالكيته لغيره فرع مالكيته لنفسه ، وبأن ما يكتسبه العبد من فوائد ملك المولى فيكون تابعاً له ، بل قيل: انه لا يعقل ملك المملوك على وجه يختص به دون مولاه لأن نفسه وبدنه وصفاته التى من جملتها سلطانه مملوكة ، فسلطان السلطان غالب عليه . واليه يرجع ما عن المختلف : من أنه لو ملك لما جاز للمولى أخذه منه قهراً والتالى باطل اجماعاً) .

وفيه : أن الاصل منقطع بما عرفت من الدليل على المالكية فى الجملة اومط ، والتأييد — بأنه مملوك فلا يكون مالكا — صرف استحسان لا يصغى اليه، وأما عدم معقولية مالكيته فقد عرفت ما فيه ، وأما غلبة سلطان المولى فانما يوجب حجر العبد فى تصرفاته وتوقفها على رضى المولى دون عدم قابلية مالكيته كما لا يخفى ، وكون ما يكتسبه العبد من الفوائد ملك للمولى لاينافى عقلا صيرورته مالكا فلا بد اذاً من النظر الى الأخبار الواردة فى المقام وقد عرفت أن المستفاد منها هو المالكية فى الجملة أو مط .

وكيف كان لا يخفى أنه من التأمل فى الروايات الواردة فى هذه المسألة لظهر فساد ما توهم فى المقام من عدم صلاحية الاطلاقات لدفع الشك الناشىء عن قابلية العبد للمالكية وعدمه ، كما أنه لا مجال للتمسك بالاخبار التى تمسكوا بها للقول بعدم مالكيته مط ، وهذا القول نسبه بعض الى الأكثر وبعض الى المشهور وبعض ادعى الاجماع عليه ، وكما أن من

التأمل فيها ، يتضح الحال فى التفاصيل المذكورة فى المسئلة ومن اراد الاطلاع عليها فليراجع الجواهر ومفتاح الكرامة فى باب لواحق بيع الحيوان .

(فائدة) لو قلنا بعدم قابلية العبد للمالكية — اصلا — امكن ان يقال : إن الحرية فى الحقيقة ليست شرطاً على حدة بل اشتراطها راجع الى اشتراط الاستطاعة المالية ، فعدم وجوب الحج عليه انما يكون من جهة عدم مالكيته للزاد والراحلة لا من جهة كونه عبداً ، لكن يمكن المناقشة فى ذلك بأنه لو لم تكن الحرية شرطاً على حدة للزم القول : بأنه لو بذل المولى لعبده جميع مصارف حجه وجب عليه الحج ، لأنه حينئذ — وان لم يكن مالكاً لما يبذله له — لكنه يستطيع الحج بالاستطاعة البذلية ، وهذا مناف لاطلاق أدلة عدم وجوب الحج على العبد ، فيعلم من هذا أن الحرية شرط على حدة وان قلنا بعدم مالكية العبد. نعم ، لو قلنا بعدم مالكيته مطلقاً فكون الحرية شرط على حدة اوضح .

قوله قده : ﴿ نعم لو حج باذن مولاه صح بلا إشكال ﴾ .

لا ينبغى الكلام فى ذلك ولكن يقع الكلام : فى أنه هل يكون اذن المولى شرطاً فى صحة حجه فلو حج بدون إذنه لم يصح اولا ؟ كأنه قد تسالم الأصحاب على اشتراطه فيها. ويمكن الاستدلال لذلك بوجهين :

(الأول) — عموم ادلة عدم استقلاله فى اموره قال الله تعالى : (ضرب الله مثلا عبداً مملوكاً لا يقدر على شىء) (١) فكل ماصدر عنه بغير اذن مولاه فهو بمنزلة العدم وحرام عليه .

ويمكن المناقشة فى ذلك : بأنه وان دلت الآية الشريفة ، والروايات على أنه لا يقدر على شىء ، ولكنها منصرفة الى الأفعال ، والأعمال التى تعد تصرفاً فى سلطنة المولى فالدليل اخص من المدعى .

واما اذا لم يكن موجباً لتصرفه فيها ، فلا مانع منه ، لعدم شمول الادلة الدالة على حرمة عمله بدون الاذن له ، فأنه يمكن ان يتفق عدم كون حجه تصرفاً فى سلطنة المولى ،

(١) سورة النحل : الآية — ٧٧ — .

كما اذا ذهب مولاه الى الحج وخرج العبد معه ليخدمه فى طريقه الى البيت وليس مع مولاه ثوبى الاحرام ، فلا مانع من ان يعمل كيفما شاء من الأعمال والأفعال والأقوال ، فاذا لايلزم من اتيانه بالحج تصرف فى سلطنة المولى لامن نيته ، ولامن تلبيته ،ولامن لبسه ثوبى الاحرام ، ولامن كل شيء من اعماله. ولولم نقل بهذا الانصراف للزم ان يكون جميع مايصدر منه — من الأفعال والاقوال وغيرهما — متوقفاً على اذن مولاه — حتى مثل الصلوات على محمد وآل محمد ، والصلاة ركعتين مستحباً — فلا يجوز له امثال ذلك الا باذن مولاه ولم يلتزم به احد من الاصحاب ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ فالأقوى جواز كل ما يكون من هذا القبيل له كالنظر الى السماء مثلا ، والتكلم بكلام لايضر مولاه ونحوها . وعليه ثبوت الوفاق والاتفاق قديماً وحديثاً ، والسيرة المستمرة كما لايخفى .

ولكن التحقيق أن الحج ليس مثل الصلوات على محمد وآل محمد ونحوها ، وليست الاطلاقات الدالة على حرمة فعله بدون اذن مولاه منصرفة عنه لعدم كون الحج بأدون من الطلاق الذى حكم الامام ـ عليه السلام ـ : فيه بأنه ليس له الطلاق بدون اذن مولاه ، مستشهداً بقوله تعالى : « ضَرَبَ الله مثلا... الخ » فقال الراوى : « أفشيء الطلاق ؟ » قال ـ عليه السلام ـ: نعم، هذا والاطلاقات انما تكون منصرفة عن الامور التى تعدعرفاً اموراً جزئية بحيث لايقال لها شيء ، كالنظر الى السماء ، والى الأرض ، وكمكالمته مع شخص ، وكالصلوات على محمد وآل محمد ، وكالأذكار والأوراد الواردة فى الشريعة ، ونحو ذلك من الامور . واما الامور الغير الجزئية — كالحج ونحوه مما ليس بأدون من الطلاق — فانصراف الاطلاقات عنها ممنوع .

(الثانى) — الأخبار الخاصة — الواردة فى خصوص مانحن فيه — منها :

١ — عن آدم بن على عن أبى الحسن موسى ـ عليه السلام ـ قال : ليس على المملوك حج ولاجهاد ولايسافر الا باذن مالكه (١) .

ولكن يمكن المناقشة فى هذا الخبر : بأن القدر المتيقن من الاستثناء المتعقب به

(١) الوسائل — ج ٢ ، الباب ١٥ — من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٢

ـ الجمل المتعددة ـ هو رجوعه الى الجملة الأخيرة، خصوصاً مع تغيير العبارة فيها حيث قال : (ولايسافر) ولم يقل : (ولاسفر) فان هذا يصلح للقرينية على رجوع الاستثناء المذكور فيه الى الجملة الاخيرة .

٢ ـ عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ـ عليه السلام ـ قال : سألته عن المملوك الموسر اذن له مولاه فى الحج هل عليه أن يذبح ؟ وهل له اجر ؟ قال : نعم . فان اعتق أعاد الحج (١) .

بتقريب : أن الظاهر من قوله : (المملوك الموسر اذن له مولاه فى الحج) أنه كان اشتراط اذن المولى مسلماً عنده وقرره الامام ـ عليه السلام ـ على ذلك . وهذا الحديث أيضاً فى الجملة قابل للمناقشة وبالتأمل تعرف .

٣ ـ عن يونس بن يعقوب قال : قلت لأبى عبد الله ـ عليه السلام ـ : إن معنا مماليك وقد تمتعوا علينا ان نذبح عنهم؟ قال : فقال : المملوك لاحج له ولاعمرة ولاشيء (٢) هذا الحديث وان كان ظاهره فى بادى النظر بطلان حجه حتى مع الاذن لكن ظاهره غير مراد قطعاً ، فلا بد من حمله ، واقرب المحامل هو ان يقال أنه لاحج له بدون اذن المولى لا مع الاذن .

قوله قده : ... ولكن لا يجزيه عن حجة الاسلام ... .

هذا هو المشهور بين الأصحاب ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ بل فى الجواهر : (بالاجماع بقسميه منا ومن غيرنا) . وفى محكى المنتهى : (وهو قول كل من يحفظ عنه العلم) . ويدل عليه جملة من الاخبار الواردة فى المقام ـ منها :

١ ـ عن مسمع بن عبد الملك عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : لو أن مملوكا حج عشر حجج ثم اعتق كانت عليه حجة الاسلام اذا استطاع الى ذلك سبيلا (٣) .

---

(١) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ١٦ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١٠

(٢) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ١٥ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٣

(٣) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ـ ١٦ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٥

٢ — عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ـ عليه السلام قال : ان المملوك ان حج وهو مملوك اجزأه إذا مات قبل أن يعتق فان اعتق فعليه الحج (١)

٣ — عن ابان بن الحكم قال : سمعت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ يقول : الصبي إذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يكبر، والعبد إذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يعتق(٢)

٤ — عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر ـ عليه السلام ـ قال: المملوك إذا حج ثم أعتق فان عليه اعادة الحج (٣)

٥ — عن اسحاق بن عمار قال : سألت أبا ابراهيم ـ عليه السلام ـ عن ام الولد تكون للرجل ويكون قد أحجها ايجزى ذلك عنها من حجة الاسلام ؟ قال : لا قلت لها اجر في حجها؟ قال : نعم (٤) الى غير ذلك من الأخبار الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ .

قوله قده : ... لو حج باذن مولاه ثم اعتق قبل إدراك المشعر اجزأه عن حجة الاسلام ...

قد نفى عنه الخلاف وادعى عليه الإجماع بقسميه كما في الجواهر ، ويدل عليه جملة من الروايات الواردة في المقام — منها :

١ — صحيح معاوية بن عمار قال: قلت لابي عبد الله ـ عليه السلام ـ : مملوك اعتق يوم عرفة ؟ قال : اذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج (٥) .

٢ — خبر شهاب عن ابي عبد الله ـ عليه السلام ـ في رجل أعتق عشية عرفة عبداً له ؟ قال : ـ عليه السلام ـ : يجزى عن العبد حجة الاسلام ، ويكتب للسيد أجران ثواب العتق وثواب الحج (٦) .

٣ — خبر عنه ايضاً في رجل أعتق عشية عرفة عبداً له أيجزى عن العبد حجه الاسلام ؟ قال : نعم (٧) .

٤ — عن معاويه بن عمار عن ابي عبد الله ـ عليه السلام ـ في مملوك اعتق يوم عرفة؟

---

(١) و (٢) و (٣) و (٤) الوسائل — ج ٢ — الباب ١٦، من ابواب وجوب الحج وشرائطه . الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٤

(٥) و (٦) و (٧) الوسائل — ج ٢ — الباب ١٧ ، من ابواب وجوب الحج وشرائطه . الحديث ٣ و ٤

التأمل فيها ، يتضح الحال فى التفاصيل المذكورة فى المسئلة ومن اراد الاطلاع عليها فليراجع الجواهر ومفتاح الكرامة فى باب لواحق بيع الحيوان .

(فائدة) لو قلنا بعدم قابلية العبد للمالكية — اصلا — امكن ان يقال : إن الحرية فى الحقيقة ليست شرطاً على حدة بل اشتراطها راجع الى اشتراط الاستطاعة المالية ، فعدم وجوب الحج عليه انما يكون من جهة عدم مالكيته للزاد والراحلة لامن جهة كونه عبداً ، لكن يمكن المناقشة فى ذلك بأنه لو لم تكن الحرية شرطاً على حدة للزم القول : بأنه لو بذل المولى لعبده جميع مصارف حجه وجب عليه الحج ، لأنه حينئذ — وان لم يكن مالكاً لما يبذله له — لكنه يستطيع الحج بالاستطاعة البذلية ، وهذا مناف لاطلاق أدلة عدم وجوب الحج على العبد ، فيعلم من هذا أن الحرية شرط على حدة وان قلنا بعدم مالكية العبد. نعم ، لو قلنا بعدم مالكيته مطلقاً فكون الحرية شرط على حدة اوضح .

قوله قده : ﴿ نعم لو حج باذن مولاه صح بلا إشكال ﴾ .

لاينبغى الكلام فى ذلك ولكن يقع الكلام : فى أنه هل يكون اذن المولى شرطاً فى صحة حجه فلو حج بدون إذنه لم يصح اولا ؟ كأنه قد تسالم الأصحاب على اشتراطه فيها. ويمكن الاستدلال لذلك بوجهين :

(الأول) — عموم ادلة عدم استقلاله فى اموره قال الله تعالى : (ضرب الله مثلا عبداً مملوكاً لايقدر على شيء) (١) فكل ماصدر عنه بغير اذن مولاه فهو بمنزلة العدم وحرام عليه .

ويمكن المناقشة فى ذلك : بأنه وان دلت الآية الشريفة ، والروايات على أنه لايقدر على شيء ، ولكنها منصرفة الى الأفعال ، والأعمال التى تعد تصرفاً فى سلطنة المولى فالدليل اخص من المدعى .

واما اذا لم يكن موجباً لتصرفه فيها ، فلا مانع منه ، لعدم شمول الادلة الدالة على حرمة عمله بدون الاذن له ، فأنه يمكن ان يتفق عدم كون حجه تصرفاً فى سلطنة المولى ،

(١) سورة النحل : الآية — ٧٧ — .

كما اذا ذهب مولاه الى الحج وخرج العبد معه ليخدمه فى طريقه الى البيت وليس مع مولاه ثوبى الاحرام ، فلا مانع من ان يعمل كيفما شاء من الأعمال والأفعال والأقوال ، فاذا لايلزم من اتيانه بالحج تصرف فى سلطنة المولى لامن نيته ، ولامن تلبيته ،ولامن لبسه ثوبى الاحرام ، ولامن كل شيء من اعماله. ولولم نقل بهذا الانصراف للزم ان يكون جميع مايصدر منه — من الأفعال والاقوال وغيرهما — متوقفاً على اذن مولاه — حتى مثل الصلوات على محمد وآل محمد ، والصلاة ركعتين مستحباً — فلا يجوز له امثال ذلك الا باذن مولاه ولم يلتزم به احد من الاصحاب ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ فالأقوى جواز كل ما يكون من هذا القبيل له كالنظر الى السماء مثلا ، والتكلم بكلام لايضر مولاه ونحوها . وعليه ثبوت الوفاق والاتفاق قديماً وحديثاً ، والسيرة المستمرة كما لايخفى .

ولكن التحقيق أن الحج ليس مثل الصلوات على محمد وآل محمد ونحوها ، وليست الاطلاقات الدالة على حرمة فعله بدون اذن مولاه منصرفة عنه لعدم كون الحج بأدون من الطلاق الذى حكم الامام ـ عليه السلام ـ : فيه بأنه ليس له الطلاق بدون اذن مولاه ، مستشهداً بقوله تعالى : « ضَرَبَ الله مثلا... الخ » فقال الراوى : « أفشيء الطلاق ؟ » قال ـ عليه السلام ـ: نعم، هذا والاطلاقات انما تكون منصرفة عن الامور التى تعد عرفاً اموراً جزئية بحيث لايقال لها شيء ، كالنظر الى السماء ، والى الأرض ، ومكالمته مع شخص ، وكالصلوات على محمد وآل محمد ، وكالأذكار والأوراد الواردة فى الشريعة ، ونحو ذلك من الامور . واما الامور الغير الجزئية — كالحج ونحوه مما ليس بأدون من الطلاق — فانصراف الاطلاقات عنها ممنوع .

(الثانى) — الأخبار الخاصة — الواردة فى خصوص مانحن فيه — منها :

١ — عن آدم بن على عن أبى الحسن موسى ـ عليه السلام ـ قال : ليس على المملوك حج ولاجهاد ولايسافر الا باذن مالكه (١) .

ولكن يمكن المناقشة فى هذا الخبر : بأن القدر المتيقن من الاستثناء المتعقب به

(١) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ١٥ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٣

ـ الجمل المتعددة ـ هو رجوعه الى الجملة الأخيرة، خصوصاً مع تغيير العبارة فيها حيث قال : (ولايسافر) ولم يقل : (ولاسفر) فان هذا يصلح للقرينية على رجوع الاستثناء المذكور فيه الى الجملة الاخيرة .

٢ ـ عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ـ عليه السلام ـ قال : سألته عن المملوك الموسر اذن له مولاه فى الحج هل عليه أن يذبح ؟ وهل له اجر ؟ قال : نعم . فان اعتق أعاد الحج (١) .

بتقريب : أن الظاهر من قوله : (المملوك الموسر اذن له مولاه فى الحج) أنه كان اشتراط اذن المولى مسلماً عنده وقرره الامام ـ عليه السلام ـ على ذلك . وهذا الحديث أيضاً فى الجملة قابل للمناقشة وبالتأمل تعرف .

٣ ـ عن يونس بن يعقوب قال : قلت لأبى عبد الله ـ عليه السلام ـ : إن معنا مماليك وقد تمتعوا علينا ان نذبح عنهم؟ قال : فقال : المملوك لاحج له ولاعمرة ولاشيء (٢) هذا الحديث وان كان ظاهره فى بادى النظر بطلان حجه حتى مع الاذن لكن ظاهره غير مراد قطعاً ، فلا بد من حمله ، واقرب المحامل هو ان يقال أنه لاحج له بدون اذن المولى لا مع الاذن .

قوله قده : ... ولكن لا يجزيه عن حجة الاسلام ... .

هذا هو المشهور بين الأصحاب ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ بل فى الجواهر : (بالاجماع بقسميه منا ومن غيرنا) . وفى محكى المنتهى : (وهو قول كل من يحفظ عنه العلم) . ويدل عليه جملة من الاخبار الواردة فى المقام ـ منها :

١ ـ عن مسمع بن عبد الملك عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : لو أن مملوكا حج عشر حجج ثم اعتق كانت عليه حجة الاسلام اذا استطاع الى ذلك سبيلا (٣) .

---

(١) الوسائل ـ ج٢ ، الباب ١٦ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١٠

(٢) الوسائل ـ ج٢ ـ الباب ١٥ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٣

(٣) الوسائل ـ ج٢ ، الباب ـ ١٦ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٥

٢ — عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ـ عليه السلام قال : ان المملوك ان حج وهو مملوك اجزأه إذا مات قبل أن يعتق فان اعتق فعليه الحج (١)

٣ — عن ابان بن الحكم قال : سمعت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ يقول : الصبي إذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يكبر، والعبد إذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يعتق(٢)

٤ — عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر ـ عليه السلام ـ قال: المملوك إذا حج ثم أعتق فان عليه اعادة الحج (٣)

٥ — عن اسحاق بن عمار قال : سألت أبا ابراهيم ـ عليه السلام ـ عن ام الولد تكون للرجل ويكون قد أحجها ايجزى ذلك عنها من حجة الاسلام ؟ قال : لا قلت لها اجر في حجها؟ قال : نعم (٤) الى غير ذلك من الأخبار الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ .

قوله قده : ... لو حج باذن مولاه ثم اعتق قبل إدراك المشعر اجزأه عن حجة الاسلام ...

قد نفى عنه الخلاف وادعى عليه الإجماع بقسميه كما في الجواهر ، ويدل عليه جملة من الروايات الواردة في المقام — منها :

١ — صحيح معاوية بن عمار قال: قلت لابي عبد الله ـ عليه السلام ـ : مملوك اعتق يوم عرفة ؟ قال : اذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج (٥) .

٢ — خبر شهاب عن ابي عبد الله ـ عليه السلام ـ في رجل أعتق عشية عرفة عبداً له ؟ قال : ـ عليه السلام ـ : يجزى عن العبد حجة الاسلام ، ويكتب للسيد أجران ثواب العتق وثواب الحج (٦) .

٣ — خبر عنه ايضاً في رجل أعتق عشية عرفة عبداً له أيجزى عن العبد حجه الاسلام ؟ قال : نعم (٧) .

٤ — عن معاويه بن عمار عن ابي عبد الله ـ عليه السلام ـ في مملوك اعتق يوم عرفة؟

---

(١) و (٢) و (٣) و (٤) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ١٦، من ابواب وجوب الحج وشرائطه . الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٤
(٥) و (٦) و (٧) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ١٧ ، من ابواب وجوب الحج وشرائطه . الحديث ٢ و ٤

قال : إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج ، وان فاته الموقفان فقد فاته الحج ويتم حجه ويستأنف حجة الاسلام فيما بعد (١) الى غير ذلك من الأخبار الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ ودلالتها على المدعى واضحة .

قوله قده : ... هل يشترط فى الاجزاء تجديد النية للاحرام بحجة الاسلام بعد الانعتاق ، فهو من باب القلب أولا بل هو انقلاب شرعى؟ قولان مقتضى إطلاق النصوص الثانى وهو الأقوى ... .

هذه المسألة مبتنية على أنه هل يكون عنوان حجة الاسلام من العناوين القصدية التى يكون قصدها دخيلا فى تحقق الماهية المأمور بها ، نظير عنوان غسل الجنابة أولا ؟ فعلى (الأول) لا بد أن يقال باشتراط تجديد النية كما لا يخفى و (على الثانى) لا بد من القول بحصول الاجزاء ولو لم يجددها . بل يحصل الانقلاب قهراً ، أو نستكشف من انعتاقه قبل المشعر أن حجه كان حجة الاسلام من أول الأعمال .

وتنقيح البحث أن يقال : إن فى عالم الثبوت كما يمكن أن يكون عنوان حجة الاسلام من العناوين القصدية ، كذلك يمكن أن لا يكون منها ، ففى عالم الاثبات لا بد من الرجوع الى الاطلاقات ان كانت ، وإلا فالى الاصول العملية . فنقول : إن ما تقتضيه اطلاقات النصوص المتقدمة الدالة على أنه إذا أدرك المشعر معتقاً حصل الاجزاء هو عدم وجوب تجديد النية ، فانه لو كان قصد العنوان الخاص — وهو عنوان حجة الاسلام — معتبراً فى الاجزاء وقيداً فى تحقق الماهية المأمور بها ، لكان اللازم على الشارع البيان ، وحيث لم يبين تقييدها بشىء فيستكشف عدم دخالته فى ماهية الواجب وأنه يتحقق ولو اتى به بدونه . وعلى فرض عدم تمامية الاطلاقات يمكن اثبات عدم اعتبار تجديدها بمقتضى الأصل العملى وهو البراءة ، فبمقتضاها يحكم بعدم وجوب تجديد النية .

فالحاصل : أن الأقوى فى النظر هو عدم اشتراط تجديد النية ، فبعد الانعتاق ينقلب ما تلبس به ندباً الى حجة الاسلام قهراً وليس عليه تجديدها كما أفاده المصنف (قده) فاذاً ظهر

(١) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ١٧ ، من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٥

ضعف ما ذهب اليه صاحب الدروس (رد)، وبعض آخر من وجوب تجديدها لما عرفت آنفاً.

قوله قده : ﴿ هل يشترط فى الاجزاء كونه مستطيعاً حين الدخول فى الاحرام، أو يكفى استطاعته من حين الانعتاق، أو لا يشترط ذلك أصلا ؟ أقوال. أقواها الأخير لاطلاق النصوص وانصراف ما دل على اعتبار الاستطاعة عن المقام ﴾.

اختار الاول : صاحب الدروس (ره) حيث قال فيها : (ولو اعتق قبل الوقوف أجزء عن حجة الاسلام بشرط تقدم الاستطاعة وبقائها) واختار الثانى : صاحب كشف اللثام (قده) حيث قال : (ومن المعلوم أن الاجزاء عن حجة الاسلام مشروط بالاستطاعة عند السكال) . واختار الثالث : صاحب المدارك ـ طاب ثراه ـ وقال بعدم اعتبار الاستطاعة أصلا لا سابقاً ولا لاحقاً، وجعله مما ينبغى القطع به ، حيث قال : (وينبغى القطع بعدم اعتبار الاستطاعة هنا مطلقا لاطلاق النص) ووافقه المصنف (قده) وصاحب الجواهر (ره) حيث حكم : بأن النصوص ظاهرة أو صريحة فى إدراك حجة الاسلام بذلك وإن لم يكن مستطيعاً).

يمكن أن يقال ان صرف انعتاقه قبل المشعر لا يكفى فى صيرورة حجه حجة الاسلام، بل لا بد من تحقق سائر الشرائط ايضاً له ، فلو اعتق قبل المشعر لكنه لم يكن مستطيعاً وواجداً للمال وحج متسكعا لم يجز حجه عن حجة الاسلام، وذلك لاطلاق قوله تعالى : (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا . . .) (١) ولاطلاق النصوص الدالة على اعتبارها فى حجة الاسلام الشامل لمن كان حراً ومن انعتق قبل المشعر فكما نقول بعدم اجزاء حج الحر عنها فيما إذا حج متسكعاً فكذلك نقول بذلك فى العبد المعتق قبل المشعر، لاطلاق الأدلة الدالة على اعتبارها فيها فحال العبد المعتق قبل المشعر حال سائر المكلفين من الأحرار فى جميع ما يعتبر فى حجة الاسلام بلا فرق.

وأما ما ذكره المصنف (قده) : من انصراف الاطلاقات — الدالة على اعتبارها فيها عن العبد المعتق قبل المشعر — فممنوع، وعلى فرض ثبوته بدوى يزول بأدنى تأمل.

---

(١) سورة آل عمران : الآية — ٩١ — .

وأما ما ذكره المصنف (قده) : من اطلاق النصوص — الواردة فى اجزاء حج المعتق قبل المشعر — ففيه : أن تلك النصوص انما وردت فى مقام بيان أنه وان كانت الحرية من شرائط حجة الاسلام ويعتبر فيها من أول الأعمال الى آخرها ، لكن يكفى تحققها من حين الوقوف بالمشعر . وليست فى مقام البيان من حيث تحقق سائر الشروط وعدمه حتى يقال بمقتضى اطلاقها بالاجزاء مطلقاً فما ذكره (قده) — من عدم اشتراط الاستطاعة فى اجزاء حجه — ضعيف ولا يمكن المساعدة عليه . ويتلوه فى الضعف القول بكفاية الاستطاعة من حين الانعتاق وهو القول الثانى الذى أفاده كاشف اللثام (قده) (ووجه الضعف) أن الدليل على اشتراط الاستطاعة فى العبد المعتق قبل المشعر ليس إلا اطلاق أدلة اشتراط الاستطاعة فى حجة الاسلام كما عرفت . ومن الواضح : أن اطلاق أدلة اشتراطها إنما يدل على اشتراط ثبوتها من أول الأعمال الى آخرها — بحيث لو فقدت فى جزء منها لم يجز عنها لا من حين الانعتاق . فان قلنا بانصراف اطلاقها عن العبد المعتق قبل المشعر كما ذهب اليه المصنف قدس سره ، فلا بد من القول بعدم اشتراط الإستطاعة فى حقه حتى من حين الانعتاق وان قلنا بعدم الانصراف فلا بد من القول باشتراطها من أول الأعمال الى آخرها فعلى هذا لا يبقى مجال لما أفاده صاحب كاشف اللثام وهو القول باشتراطها من حين الانعتاق فظهر مما ذكرنا أن الأقوى فى النظر هو القول الأول .

ثم لا يخفى : أنه يكفى فى اجزاء حجه عن حجة الاسلام كونه مستطيعاً من الميقات ولا يشترط استطاعته من البلد لأن طى الطريق الى الميقات ليس داخلا فى الحج لا شرطاً ولا شطراً وانما هو مقدمة وجودية لا أثر لاقترانها بالاستطاعة وعدم اقترانها بها فيكفى تحققها من أول الأعمال كما لا يخفى . ولا فرق فى جميع ما ذكرنا بين أقسام الحج من التمتع والقران والافراد فان الكلام فى كل واحد منها عين الكلام فى الآخر ودليل الاجزاء مطلق ويشمل جميع الأقسام الثلاثة .

قوله قده : ﴿ إذا أذن المولى لمملوكه فى الإحرام فتلبس به ، ليس له أن يرجع فى إذنه لوجوب الإتمام على المملوك ، ولا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ﴾ .

هذه المسألة مبتنية على أن إذن المولى شرط فى صحة حجه ، حدوثاً فقط ، أو حدوثاً وبقاءً ؟ فعلى (الأول) ليس له الرجوع عن إذنه ، ولا تأثير لرجوعه عنه ، لوجوب الإتمام عليه لأن المفروض تحقق الشرط وهو الإذن حدوثاً ، و (على الثاني) له الرجوع وإذا رجع بطل حجه ، لفقدانه شرط الصحة وهو وجود الإذن بقاء . وهل يبطل من حينه ، أم من أصله ؟ فيه احتمالان . ويتفرع عليهما أمران :

(الأول) — انه لو قلنا ببطلان حجه من أصله ، بصرف رجوع المولى عن الإذن فلا يحرم عليه محرمات الإحرام لكشف رجوعه عن إذنه عن عدم كونه محرماً من الأول واما إذا قلنا ببطلان حجه من حينه فهو باق على إحرامه فيجب عليه الاجتناب عما يحرم على المحرم من محرمات الإحرام إلى أن يموت أو يعتق ، فيأتي بتمام الحج أو يأذن له المولى فيتم إحرامه .

(الثاني) — أنه على القول ببطلان حجه من أصله لا يترتب على ارتكابه لمحظورات الإحرام كفارة . واما على القول ببطلانه من حينه ، فلا إشكال فى ترتبها إذا ارتكبها لبقاء إحرامه . (ومن هنا) يشكل القول بجواز رجوعه عن إذنه ، ان قلنا ببطلان حجه من حينه . لأن وجوب اجتنابه عن محظورات الإحرام حرج عظيم عليه ، خصوصاً لو قلنا بثبوت الكفارة عليه ، لا على مولاه .

هذا كله بناء على شرطية الإذن فى صحة حجه . واما بناء على مانعية نهيه فبرجوعه عن إذنه لا يبطل حجه لكن لو نهاه تأتى فيه جميع الإحتمالات السابقة ، من أنه يبطل حجه من حينه ، أو من أصله ، أو يكون حجه صحيحاً وعليه الإتمام . هذه غاية ما يتصور من المحتملات فى المسألة . ولنذكر أولا ما يقتضيه الأصل فى المسألة ، لنرجع اليه ، عند الشك وعدم إمكان استظهار أحد الاحتمالات السابقة من الدليل فنقول :

لا إشكال فى أنه مهما شككنا فى وجوب الإتمام عليه ، كان مقتضى الأصل البرائة . سواء كان منشأ الشك فى ذلك الشك فى كون الاذن شرطاً حدوثاً فقط ، أو حدوثاً وبقاءً

قال : إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج ، وان فاته الموقفان فقد فاته الحج ويتم حجه ويستأنف حجة الاسلام فيما بعد (١) الى غير ذلك من الأخبار الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ ودلالتها على المدعى واضحة .

قوله قده : ﴿ هل يشترط فى الاجزاء تجديد النية للاحرام بحجة الاسلام بعد الانعتاق ، فهو من باب القلب أولا بل هو انقلاب شرعى؟ قولان مقتضى إطلاق النصوص الثانى وهو الأقوى . . . ﴾

هذه المسألة مبتنية على أنه هل يكون عنوان حجة الاسلام من العناوين القصدية التى يكون قصدها دخيلا فى تحقق الماهية المأمور بها ، نظير عنوان غسل الجنابة أولا ؟ فعلى (الأول) لا بد أن يقال باشتراط تجديد النية كما لا يخفى و (على الثانى) لا بد من القول بحصول الاجزاء ولو لم يجددها . بل يحصل الانقلاب قهراً ، أو نستكشف من انعتاقه قبل المشعر أن حجه كان حجة الاسلام من أول الأعمال .

وتنقيح البحث أن يقال : إن فى عالم الثبوت كما يمكن أن يكون عنوان حجة الاسلام من العناوين القصدية ، كذلك يمكن أن لا يكون منها ، ففى عالم الاثبات لا بد من الرجوع الى الاطلاقات ان كانت ، وإلا فالى الاصول العملية . فنقول : إن ما تقتضيه اطلاقات النصوص المتقدمة الدالة على أنه إذا أدرك المشعر معتقاً حصل الاجزاء هو عدم وجوب تجديد النية ، فانه لو كان قصد العنوان الخاص — وهو عنوان حجة الاسلام — معتبراً فى الاجزاء وقيداً فى تحقق الماهية المأمور بها ، لكان اللازم على الشارع البيان ، وحيث لم يبين تقيدها بشىء فيستكشف عدم دخالته فى ماهية الواجب وأنه يتحقق ولو اتى به بدونه . وعلى فرض عدم تمامية الاطلاقات يمكن اثبات عدم اعتبار تجديدها بمقتضى الأصل العملى وهو البراءة ، فبمقتضاها يحكم بعدم وجوب تجديد النية .

فالحاصل : أن الأقوى فى النظر هو عدم اشتراط تجديد النية ، فبعد الانعتاق ينقلب ما تلبس به ندباً الى حجة الاسلام قهراً وليس عليه تجديدها كما أفاده المصنف (قده) فاذاً ظهر

(١) الوسائل — ج ٢ — الباب ١٧ ، من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٥

ضعف ما ذهب اليه صاحب الدروس (ره)، وبعض آخر من وجوب تجديدها لما عرفت آنفاً.

قوله قده : ﴿ هل يشترط فى الاجزاء كونه مستطيعاً حين الدخول فى الاحرام، أو يكفى استطاعته من حين الانعتاق، أو لا يشترط ذلك أصلا ؟ أقوال. أقواها الأخير لاطلاق النصوص وانصراف ما دل على اعتبار الاستطاعة عن المقام ﴾.

اختار الاول : صاحب الدروس (ره) حيث قال فيها : (ولو اعتق قبل الوقوف اجزء عن حجة الاسلام بشرط تقدم الاستطاعة وبقائها) واختار الثانى : صاحب كشف اللثام (قده) حيث قال : (ومن المعلوم أن الاجزاء عن حجة الاسلام مشروط بالاستطاعة عند الـــكمال) . واختار الثالث : صاحب المدارك ـ طاب ثراه ـ وقال بعدم اعتبار الاستطاعة أصلا لا سابقاً ولا لاحقاً، وجعله مما ينبغى القطع به ، حيث قال : (وينبغى القطع بعدم اعتبار الاستطاعة هنا مطلقا لاطلاق النص) ووافقه المصنف (قده) وصاحب الجواهر (ره) حيث حكم : بأن النصوص ظاهرة أو صريحة فى إدراك حجة الاسلام بذلك وإن لم يكن مستطيعاً).

يمكن أن يقال ان صرف انعتاقه قبل المشعر لا يكفى فى صيرورة حجه حجة الاسلام، بل لا بد من تحقق سائر الشرائط ايضاً له ، فلو اعتق قبل المشعر لكنه لم يكن مستطيعاً وواجداً للمال وحج متسكعا لم يجز حجه عن حجة الاسلام، وذلك لاطلاق قوله تعالى : (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا . . .) (١) ولاطلاق النصوص الدالة على اعتبارها فى حجة الاسلام الشامل لمن كان حراً ومن انعتق قبل المشعر فكما نقول بعدم اجزاء حج الحر عنها فيما إذا حج متسكعاً فكذلك نقول بذلك فى العبد المعتق قبل المشعر، لاطلاق الأدلة الدالة على اعتبارها فيها فحال العبد المعتق قبل المشعر حال سائر المكلفين من الأحرار فى جميع ما يعتبر فى حجة الاسلام بلا فرق .

وأما ما ذكره المصنف (قده) : من انصراف الاطلاقات — الدالة على اعتبارها فيها عن العبد المعتق قبل المشعر — فممنوع، وعلى فرض ثبوته بدوى يزول بأدنى تأمل .

---

(١) سورة آل عمران : الآية — ٩١ — .

وأما ما ذكره المصنف (قده) : من اطلاق النصوص — الواردة فى اجزاء حج المعتق قبل المشعر — ففيه : أن تلك النصوص انما وردت فى مقام بيان أنه وان كانت الحرية من شرائط حجة الاسلام ويعتبر فيها من أول الأعمال الى آخرها ، لكن يكفى تحققها من حين الوقوف بالمشعر . وليست فى مقام البيان من حيث تحقق سائر الشروط وعدمه حتى يقال بمقتضى اطلاقها بالاجزاء مطلقاً فما ذكره (قده) — من عدم اشتراط الاستطاعة فى اجزاء حجه — ضعيف ولا يمكن المساعدة عليه . ويتلوه فى الضعف القول بكفاية الاستطاعة من حين الانعتاق وهو القول الثانى الذى أفاده كاشف اللثام (قده) (ووجه الضعف) أن الدليل على اشتراط الاستطاعة فى العبد المعتق قبل المشعر ليس إلا اطلاق أدلة اشتراط الاستطاعة فى حجة الاسلام كما عرفت . ومن الواضح : أن اطلاق أدلة اشتراطها إنما يدل على اشتراط ثبوتها من أول الأعمال الى آخرها — بحيث لو فقدت فى جزء منها لم يجز عنها لا من حين الانعتاق . فان قلنا بانصراف اطلاقها عن العبد المعتق قبل المشعر كما ذهب اليه المصنف قدس سره ، فلا بد من القول بعدم اشتراط الإستطاعة فى حقه حتى من حين الانعتاق وان قلنا بعدم الانصراف فلا بد من القول باشتراطها من أول الأعمال الى آخرها فعلى هذا لا يبقى مجال لما أفاده صاحب كاشف اللثام وهو القول باشتراطها من حين الانعتاق فظهر مما ذكرنا أن الأقوى فى النظر هو القول الأول .

ثم لا يخفى : أنه يكفى فى اجزاء حجه عن حجة الاسلام كونه مستطيعاً من الميقات ولا يشترط استطاعته من البلد لأن طى الطريق الى الميقات ليس داخلا فى الحج لا شرطاً ولا شطراً وانما هو مقدمة وجودية لا أثر لاقترانها بالاستطاعة وعدم اقترانها بها فيكفى تحققها من أول الأعمال كما لا يخفى . ولا فرق فى جميع ما ذكرنا بين أقسام الحج من التمتع والقران والافراد فان الكلام فى كل واحد منها عين الكلام فى الآخر ودليل الاجزاء مطلق ويشمل جميع الأقسام الثلاثة .

قوله قده : ﴿ إذا أذن المولى لمملوكه فى الإحرام فتلبس به ، ليس له أن يرجع فى إذنه لوجوب الإتمام على المملوك ، ولا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ﴾ .

هذه المسألة مبتنية على أن إذن المولى شرط فى صحة حجه ، حدوثاً فقط ، أو حدوثاً وبقاءً ؟ فعلى (الأول) ليس له الرجوع عن إذنه ، ولا تأثير لرجوعه عنه ، لوجوب الإتمام عليه لأن المفروض تحقق الشرط وهو الإذن حدوثاً ، و (على الثاني) له الرجوع وإذا رجع بطل حجه ، لفقدانه شرط الصحة وهو وجود الإذن بقاء . وهل يبطل من حينه ، أم من أصله ؟ فيه احتمالان . ويتفرع عليهما أمران :

(الأول) — انه لو قلنا ببطلان حجه من أصله ، بصرف رجوع المولى عن الإذن فلا يحرم عليه محرمات الإحرام لكشف رجوعه عن إذنه عن عدم كونه محرماً من الأول واما إذا قلنا ببطلان حجه من حينه فهو باق على إحرامه فيجب عليه الاجتناب عما يحرم على المحرم من محرمات الإحرام إلى أن يموت أو يعتق ، فيأتي بتمام الحج أو يأذن له المولى فيتم إحرامه .

(الثاني) — أنه على القول ببطلان حجه من أصله لا يترتب على ارتكابه لمحظورات الإحرام كفارة . واما على القول ببطلانه من حينه ، فلا إشكال فى ترتبها إذا ارتكبها لبقاء إحرامه . (ومن هنا) يشكل القول بجواز رجوعه عن إذنه ، ان قلنا ببطلان حجه من حينه . لأن وجوب اجتنابه عن محظورات الإحرام حرج عظيم عليه ، خصوصاً لو قلنا بثبوت الكفارة عليه ، لا على مولاه .

هذا كله بناء على شرطية الإذن فى صحة حجه . واما بناء على مانعية نهيه فبرجوعه عن إذنه لا يبطل حجه لكن لو نهاه تأتى فيه جميع الإحتمالات السابقة ، من أنه يبطل حجه من حينه ، أو من أصله ، أو يكون حجه صحيحاً وعليه الإتمام . هذه غاية ما يتصور من المحتملات فى المسألة . ولنذكر أولا ما يقتضيه الأصل فى المسألة ، لنرجع اليه ، عند الشك وعدم إمكان استظهار أحد الاحتمالات السابقة من الدليل فنقول :

لا إشكال فى أنه مهما شككنا فى وجوب الإتمام عليه ، كان مقتضى الأصل البرائة . سواء كان منشأ الشك فى ذلك الشك فى كون الاذن شرطاً حدوثاً فقط ، أو حدوثاً وبقاءً

أم كان منشأ الشك فى أنه هل الإذن شرط فى صحة حجه ، أو المنع مانع عنها ، كما أن مقتضى الأصل هو البراءة عن الحرمة والكفارة ، فيما إذا شككنا فى أنه برجوعه عن إذنه هل يبطل حجه من حينه ، حتى يقال ببقائه على إحرامه ، وحرمة محظورات الإحرام عليه ، وثبوت الكفارة لو ارتكبها . أو يبطل من أصله حتى يقال بعدم حرمة محظورات الإحرام عليه ، وعدم ترتب الكفارة على ارتكابها ، لأنه يستكشف برجوع المولى عن إذنه ، عن أنه لم يكن محرماً من أول الأمر بناء على القول بارتباطية مناسك الحج وجزئية الإحرام للأعمال لا شرطيته لها كالوضوء للصلاة . وكيف كان فالأصل فى المسألة متحد من حيث النتيجة، مع القول باشتراط الإذن حدوثاً وبقاء، وبأنه بمجرد رجوعه عن إذنه يستكشف بطلان إحرامه من أول الأمر بناء على القول بالجزئية كما تقدم. فان قام دليل تعبدى على خلاف الأصل ، فترفع اليد عن مقتضاه ، وإلا فلابد من العمل على طبقه .

وما يمكن أن يجعل دليلا على خلافه هو قوله ـ عليه السلام ـ : (لا طاعة للمخلوق فى معصية الخالق) . ولاشك فى أنه مع قطع النظر عن لزوم إطاعة المولى على العبد كان المتعين عليه إتمام حجه ، فلو رفع اليد عن ذلك من جهة إطاعة مولاه ، كان ذلك إطاعة للمخلوق فى معصية الخالق . فيجب عليه الإتمام ، لأنه لايزاحم رضى المخلوق مع رضى المولى الحقيقى فلا أثر لرجوع المولى عن إذنه لوجوب الإتمام عليه كما أنهم ذهبوا إلى عدم جواز رجوع من يشترط إذنه عن إذنه فى بعض الفروع التى لم يرد فيه دليل تعبدي بالخصوص ، بل الظاهر أن الدليل فيها منحصر فى قوله ـ عليه السلام ـ : (لا طاعة للمخلوق فى معصية الخالق) — منها :

١ — ما إذا أذن شخص لأحد أن يدفن ميته فى ملكه ودفن ، فليس له بعد الدفن الرجوع عن إذنه ، لحرمة النبش المستلزم لهتك المؤمن .

٢ — ما إذا أذن لأحد أن يصلى فى ملكه ، فشرع فى الصلاة ، فليس له أيضاً الرجوع عن إذنه لحرمة قطع الصلاة . وكيف كان فالدليل على خلاف الأصل فى المحل المفروض منحصر فى قوله : (لا طاعة للمخلوق ... الخ) .

ولكن هذا الدليل قابل للمناقشة . بيان ذلك : أنه لا اشكال فى أن الظاهر من الأدلة العامة — الدالة على أن العبد كل على مولاه لا يقدر على شىء — أنه يجب عليه أن يكون كالمحبس فى يد المولى وليس له الإكتفاء بصرف عدم منعه له عن العمل الفلانى ما لم يكشف ذلك عن رضائه به ، بل اللازم عليه الاستئذان منه فى غير ما مر استثناؤه سابقاً من مثل الصلوات على محمد وآل محمد مما يكون الدليل منصرفاً عنه . وكذلك الظاهر من تتبع الأخبار الخاصة — الواردة فى المحل المفروض — أنه يكون إذن مولاه شرطاً لصحة حجه ، لا أن منعه مانع. هذا . ولو أغمضنا النظر عن قوله : (لا طاعة ... الخ) فلا اشكال فى أن مقتضى الأدلة العامة اشتراط الإذن فى صحة حجه حدوثاً وبقاء لأن المستفاد منها هو وجوب كونه مطيعاً لمولاه فى جميع الآنات وعدم اختصاصه بآن دون آن كما لا يخفى . فمقتضى تلك الأدلة هو أنه متى رجع المولى عن اذنه فى عمل فليس له المضى فيه واتمامه فلابد له من رفع يده عنه سواء كان حجا أم غيره من الأعمال التى شرع فيها باذنه ، ولا موجب للاغماض عن ذلك سوى قوله : (لا طاعة ...) ، وانت خبير بأن صار فيته مستلزم للدور لأنه لو كان الإذن شرطاً حدوثاً وبقاء ورجع المولى عن أذنه فى اثناء الأعمال لم يكن رفع يده عن اتمام الأعمال معصية للخالق ، فكون ذلك معصية موقوف على عدم اشتراط اذنه بقاء فاثبات عدم اشتراط الإذن بقاء بذلك يستلزم الدور كما لا يخفى . و (بعبارة أخرى) أن الكبرى وهى أنه (لا طاعة ...) مسلمة لكن الصغرى ممنوعه لأن انطباقها على المورد غير معلوم ، وعلى هذا فمقتضى القاعدة جواز رجوع المولى عن اذنه ، ولكنه مع ذلك لا يمكننا القول به ، لأن الظاهر تسالم الأصحاب على خلافه فلا أقل من الإحتياط .

هذا والحاصل : أن ما افاده (قده) — من عدم جواز رجوع المولى عن اذنه بعد تلبس العبد بالإحرام — إنما يتم بناء على القول بوجوب إتمام العمل عليه شرعاً ، وهو ايضاً موقوف على القول بكفاية مجرد الإذن فى صحة العمل حين شروعه فيه بحيث كان شروعه مع الاذن فى العمل كافياً فى صحة العمل والحكم بوجوب الإتمام عليه وعدم دخل الإذن فى صحة العمل فى كل جزء ، جزء منه .

ولكن انى لنا اثبات ذلك بعد عدم قيام دليل تعبدى عليه . ومن الواضح أن مع عدم وجوب الإتمام عليه لا يبقى مجال للتمسك بمثل (لا طاعة ... الخ) وذلك لعدم انطباق هذه الكلية على المورد كما لا يخفى .

نعم بناء على القول بأن المناسك عبارة عن اعمال مستقلة لا من المركبات الارتباطية فحينئذ كل عمل أتى به العبد مع الإذن يقع منه صحيحاً وما أتى به بدون الإذن فلا لعدم انطباق المأمور به عليه ، فعليه لا موجب لاتيانه بتمام العمل بعد رجوع المولى عن إذنه . وقياس المقام بالحج الفاسد — مضافاً الى أن المراد منه هو الحج الناقص الفاقد للكمال كما هو قضية كونه حجة الاسلام وأن ما هو الواجب عليه فى العام القابل إتيانه هو العقوبة وكفارة لما ارتكبه قبل أعمال منى بالتفصيل الذى سيأتى فى محله ـ انشاء الله تعالى ـ قياس محض بل هو قياس مع الفارق كما هو واضح .

هذا ولكن يمكن أن يقال : إن الظاهر من قوله ـ عليه السلام ـ : (لا طاعة للمخلوق ... الخ) ، هو أن كل عمل كان بطبعه الاولى وبعنوانه الأولى — أعنى مع قطع النظر عن اطاعة المخلوق — معصية لا يكون عنوان اطاعة المخلوق مجوزاً له . مثلا ، ترك صوم شهر رمضان أو ترك الصلاة الواجبة مع قطع النظر عن اطاعة المخلوق معصية ، فاذا صار ذلك معنوناً بعنوان اطاعة المخلوق كما إذا أمر المولى بتركهما لم يكن هذا العنوان مجوزاً للترك ومخرجاً له عن كونه معصية . ومن المعلوم أيضاً — أن العبادات على انحاء ثلاثة :

لأنه (تارة) : تكون واجبة ابتداء واستدامة ، كالصوم فى شهر رمضان والصلوات الخمس اليومية . و (اخرى) : لا تكون واجبة لا ابتداء ولا استدامة كالصلاة المستحبة . و (ثالثة) : لا تكون واجبة ابتداء ، ولكن تجب استدامة وإتماماً ، كما فى الحج لأنه بالنسبة الى حالة الشروع مستحب وبالنسبة الى حالة البقاء والاستمرار واجب .

فان كانت العبادة من النحو الأول ، فلا إشكال فى أنه يتأتى فيها قوله : لا طاعة ... الخ ، لما عرفت من أن كل عمل كان بطبعه الأولى واجباً فعنوان إطاعة المخلوق لا يغيره عن ذلك فيجب عليه الاتيان بها استدامة من دون اعتبار اذن أحد فيها .

وإن كانت من النحو الثانى : فلا إشكال فى أنه لا يتأتى فيها قوله ـ عليه السلام ـ: (لا طاعة . . . الخ) فلو ترك الصلاة الإستحبابية إطاعة لمولاه لم يكن ذلك تقديماً لرضى المخلوق على رضاء الخالق .

وإن كانت من النحو الثالث : فلا إشكال فى أنه بالنسبة الى حالة الشروع ملحق بالقسم الثانى وأما بالنسبة الى حالة البقاء والاستمرار فهو ملحق بالقسم الأول ، لأن الاتمام يكون بطبعه الاولى واجباً ، وقد عرفت أن كل ما يكون بطبعه الاولى واجباً لا يغيره عن ذلك عنوان اطاعة المخلوق . اذا عرفت ذلك ، فنقول :

لا إشكال فى أنه لو لا لزوم إطاعة المولى على العبد لكان عليه إتمام حجه فاتمام حجه عليه بطبعه الأولى أى مع قطع النظر عن لزوم الاطاعة واجب وتركه بطبعه الأولى معصية، وقد دل قوله (لا طاعة . . . الخ) على ذلك . وبينا : دلالتها على ذلك فثبت أن انتفاء اذن المولى بل وصدور النهى منه لا يكون مجوزاً لأن يرفع يده عن اتمام حجه ، ولا يرد على هذا التقريب ما ذكرناه سابقاً من لزوم الدور ، فإن وجوب الإتمام بطبعه الأولى ومع قطع النظر عن إطاعة المخلوق مما لا ريب فيه ، ولا يكون متوقفاً على شىء حتى يستلزم الدور .

ولكن هذا التقريب إنما يتم لو سلمنا كون الإذن شرطاً حدوثاً وبقاء وكان إرتفاع الاذن فى الأثناء موجباً لبطلان العمل من حينه وأما لو قلنا : إن الاذن شرط حدوثاً وبقاء ولكن كان ارتفاعه فى الأثناء كاشفاً عن البطلان من أصله ، فلا يتأتى هذا التقريب ، وذلك لأن الكبرى وهى وجوب الاتمام بطبعه الأولى وان كانت مسلمة ولكن الكلام فى الصغرى ومن البديهى أنه بناء على اعتبار الإذن فى صحة حجه حدوثاً وبقاء الى آخر العمل وكون اعمال الحج من المركبات الارتباطية — بحيث لو ترك شيء منها عمداً يبطل الحج كما فى بعض افعال الحج اوعمداً وسهواً وعن غير اختيار كما فى بعض آخر ولذا قيل: بأنه بناء على جزئية الاحرام للحج يحكم بخروجه عن الاحرام لبطلانه ببطلان الحج . نعم بعض اعمال الحج يكون من قبيل الواجب فى واجب كما سيجيء تفصيل ذلك كله فى محله إعند تعرض المحقق ـ طاب ثراه ـ فى الشرايع انشاء الله تعالى — فلا يمكن توجيه ما أفاده (قده) إلا

بمنع اعتبار اذن المولى بقاء والقول باعتبار إذنه حدوثاً فقط فإذا دخل فى العمل مشروعاً يحكم بوجوب الإتمام عليه فعليه لا يمكنه منعه من ذلك ، ولكن لا لما قيل من إتمام الحج الفاسد قياساً بما ورد فى ارتكاب بعض المحرمات على المحرم فى وقت مخصوص لما عرفت من أنه قياس .

قوله قده : نعم ... لو أذن له ثم رجع قبل تلبسه به لم يجز له أن يحرم إذا علم برجوعه وإذا لم يعلم برجوعه وتلبس به هل يصح إحرامه ويجب إتمامه أو يصح ويكون للمولى حله ، أم يبطل .؟ وجوه ، أوجهها الأخير ... .

لا إشكال فى ما ذكره (قده) من عدم جواز تلبسه بالإحرام ، إذا علم برجوع المولى عن إذنه قبل الإحرام . إلا إذا قلنا بما نعية نهى المولى لا شرطية إذنه فحينئذ يتجه أن يقال : إنه إنما يحرم عليه أن يتلبس بالإحرام لو نهاه المولى وعلم بنهيه . وأما صرف رجوعه عن إذنه فلا يوجب حرمة الإحرام عليه . لكنك قد عرفت أن التحقيق شرطية الإذن لا ما نعية النهى .

وأما إذا لم يعلم برجوع المولى عن إذنه فاحرم ، فهل يصح إحرامه أم لا ؟ إن قلنا بما نعية نهيه ، فقد عرفت إن صرف رجوعه عن إذنه لا يوجب بطلان حجه . وإن قلنا إن الإذن شرط ، فيتجه بطلان إحرامه ، لفقد شرط الصحة وهو الإذن . لكن ذهب صاحب الجواهر (ره) الى الصحة حيث قال ما لفظه : (لو رجع السيد قبل التلبس ولم يعلم العبد به حتى أحرم ، وجب الإستمرار فى أقوى الوجهين ، لأنه دخل دخولا مشروعا ، فكان رجوع المولى كرجوع الموكل قبل التصرف ولم يعلم الوكيل ، فما عن الشيخ — من أنه يصح إحرامه وللسيد ان يحله — واضح الضعف ...) .

وفيه : أنه وان كان دخوله فى الإحرام مشروعا ، — إما لأنه كان معتقداً ببقاء الإذن ، أولأنه كان مقتضى الإستصحاب بقائه — لكن الإذن شرط واقعى لصحة احرامه ولا دخل لعلم العبد وجهله فى ذلك ، فانه إذا قام دليل على شرطية شيء ، فظاهره الشرطية الواقعية ، إلا أن يكون هناك قرينة متصلة أو منفصلة على أنه شرط علمى وهما مفقودان فيما نحن فيه ، فالإذن ليس شرطا علمياً لصحة إحرامه حتى يقال بصحة حجه فى صورة جهله

برجوع المولى عن إذنه بل هو شرط واقعي ، فالتحقيق هو البطلان .

وأما صحة تصرفات الوكيل قبل علمه برجوع الموكل عن التوكيل فانما هي لأجل نصوص خاصة وردت في ذلك الباب . — منها :

١ — عن معاوية بن وهب وجابر بن زيد ، عن أبي عبد الله — عليه السلام — أنه قال : من وكل رجلا على إمضاء أمر من الامور ، فالوكالة ثابتة أبداً حتى يعلمه بالخروج منها كما أعلمه بالدخول فيها (١) . وغير ذلك من الأخبار . ولا يمكننا التعدي من باب الوكالة الى غيره لكون الحكم على خلاف القاعدة ، فلا بد من الإقتصار على موردها . نعم ، إذا حصل لنا تنقيح المناط القطعي أو قام دليل تعبدي على جواز التعدي فيمكن تسرية الحكم منها الى مفروض المسألة ولكن كليهما غير حاصل ، فلا يخرج ذلك عن كونه قياسا . ثم ، لو سلمنا صحة إحرامه لأنه تلبس بالإحرام على وجه مشروع — كما أفاده صاحب الجواهر (ره) — فهل للمولى حله كما أفاده الشيخ (ره) أم لا ؟ التحقيق : أنه مع تسليم صحة إحرامه يكون الأمر كما إذا رجع المولى عن إذنه بعد تلبس العبد بالاحرام فيتأتى فيه جميع ما قلنا في المسألة السابقة ، لأنه بعد تسليم صحة إحرامه لا وجه للتفصيل بين المسئلة المفروضة وبين المسألة السابقة .

قوله قده : يجوز للمولى أن يبيع مملوكه المحرم باذنه وليس للمشتري حل إحرامه .. هذا مما هو المعروف بين الفقهاء قديما وحديثا .

وفي المدارك : (لو أحرم العبد باذن مولاه ثم باعه صح البيع إجماعا .) . وفي الجواهر : (للمولى بيع العبد في حال الإحرام قطعا .) .

وكذا كلام غيرهما من الفقهاء . ولا كلام لنا فيه ، لعدم ورود دليل خاص تعبدي على مانعية الإحرام عن صحة البيع ، وليس إحرامه مانعا عن التسليم كي يقال ببطلان البيع من جهة فقدان شرط التمكن من التسليم فنتمسك في الحكم بصحة البيع بالإطلاقات كقوله تعالى : (أحل الله البيع) ، و (اوفو بالعقود) وغير ذلك . وبالجملة أصل صحة

(١) الوسائل — ج ٢ ، الباب — ١ — من كتاب الوكالة .

البيع مما لا إشكال فيه .

ثم إن كان المشترى عالماً بذلك فلا خيار له . ولكن إذا كان جاهلا كان له الخيار بناء على ما مر من عدم بطلان حجه بانتفاء إذن المولى ، وليس للمولى حله فيكون حال العبد الواجب عليه إتمام الحج كحال العبد الذى آجره مولاه لعمل قد بقى منه شيء يسير واما بناء على القول ببطلان حجه ، بانتفاء إذن المولى فلا خيار له ، لبطلان حجه لعدم تحقق الإذن من المولى الثانى . كما أنه بناء على القول : بأن للمولى حله لم يكن له الخيار أيضا ، لتمكنه من الحل ، فلا يتوجه اليه ضرر ، فينحصر ثبوت الخيار فيما إذا قلنا بعدم بطلان حجه بانتفاء إذن المولى وأنه ليس له الحل ، فحينئذ له الخيار مع طول الزمان الموجب لتضرره وفوات بعض منافعه . وأما إذا كان الزمان قصيراً ، بحيث لم يكن فى البين ضرر وفوات حق لم يكن له الخيار ، والمدار فى قصر الزمان وعدمه هو نظر العرف . فان كان الزمان بحيث لا يتسامح فيه العرف أعم من أن يكون قصيراً أو طويلا يثبت له الخيار . وأما إذا كان الزمان قصيراً بنظره بحيث لا يرى فيه ضرراً من جهة قصره فلا خيار له .

ثم إنه قد أثبتنا فى محله : أن الخيار فى أمثال هذا الموارد ليس عبارة عن حق ثابت بقاعدة لا ضرر ، بل هو فى الحقيقة يرجع الى أن تمام البيع يكون برضى المشترى والجاهل لم يكن راضياً بذلك لمكان الشرط الضمنى ، فان تعقب الرضى تم البيع . وإلا فلا .

قوله قده : ... إذا أتى المملوك المأذون فى إحرامه بما يوجب الكفارة ، فهل هى على مولاه أو عليه ويتبع بها بعد العتق ، أو ينتقل الى الصوم فيما فيه الصوم مع العجز ، أو فى الصيد عليه ، وفى غيره على مولاه ؟ وجوه : أظهرها كونها على مولاه ... .

قد وقع الخلاف بين الفقهاء - رضوان الله تعالى عليهم - فى ذلك ، فذهب بعضهم كصاحب الجواهر (ره) الى ثبوتها على العبد مطلقاً ، صيداً كان أو غيره حيث قال : (للاصل السالم عن المعارض المعتضد بظاهر قوله تعالى : ولا تزر وازرة وزر أخرى ..) وذهب بعض آخر كصاحب المعتبر (قده) الى ثبوتها على مولاه مطلقا ، حيث قال على ما حكاه صاحب المدارك : (ان جناياته كلها على السيد لأنها من توابع إذنه فى الحج . ولما

رواه الشيخ ، وابن بابويه - رضى الله عنهما - فى الصحيح عن حريز عن أبى عبدالله - عليه السلام - ، قال : كلما أصاب العبد وهو محرم فى إحرامه فهو على السيد إذا أذن له فى الإحرام)(١). وذهب ثالث منهم كالمفيد - رحمه الله - الى التفصيل بين الصيد وغيره فى الحكم بثبوت كفارة الصيد على مولاه ، دون باقى الكفارات . على ما حكاه صاحب المدارك .

وكيفكان فتحقيق المسألة موقوف على بسط الكلام فى مقامين: (المقام الأول) فى البحث عن ثبوت كفارات العبد على المولى مطلقا ، صيداً كان أو غيره ، وعدمه . (المقام الثانى) فى أنه بعد فرض عدم كون كفاراته على مولاه هل تكون خصوص كفارة الصيد على المولى أولا ؟ .

أما الكلام (فى المقام الأول) فنقول : لا اشكال أن مقتضى القاعده بحسب الإطلاقات الواردة — الدالة على أن المحرم إذا ارتكب أحد محظورات الإحرام كان عليه الكفارة — هو ثبوتها على العبد دون المولى ، كما أفاده صاحب الجواهر (ره) وذلك لانه المحرم ، وهو الذى أتى بموجبها . ولم يكن مولاه محرما ولا مرتكبا للمحظورات حتى يحكم بثبوت الكفارة عليه ، هذا كله بحسب مقتضى القاعدة ، ويقع الكلام فى أنه هل ورد دليل فى خصوص العبد على أن كفاراته على المولى مطلقا حتى ترفع اليد عن مقتضى القاعدة اولا ؟ فنقول : ما يمكن الإستدلال به على ذلك وجوه : —

(الأول) — مامر فى كلام صاحب المعتبر (قده) من قوله : (لأنها من توابع إذنه فى الحج) . وفيه : منع كونها كذلك فان اذن المولى له فى الحج ليس إذنا له فى ارتكاب المحظورات حتى تكون كفاراتها من توابعه كيف ومن الممكن أن يكون قد أذنه فى الحج ولم يكن راضيا بارتكابه المحظورات بل يسخط عليه بذلك . ثم ، بعد فرض كون إذنه له فى الحج إذنا فى ارتكابه لها ، نقول : لا يستلزم ذلك أيضا ثبوت الكفارة عليه ، فان ارتكابه لها ليس مسبباً توليديا لفعله ، والموضوع المأخوذ فى لسان الأدلة هو المحرم المرتكب

(١) الوسائل — ج ٢ ، الباب — ٤٦ — من ابواب كفارات الصيد وتوابعها .

لمحرمات الإحرام ، وهذا العنوان انما يكون منطبقا على العبد دون المولى كما لا يخفى .

(الثانى) أنه بناء على عدم قابليته للمالكية، فلا مال له حتى يقال بثبوت الكفارة عليه ومن المعلوم ثبوت كفارة فى ارتكابه المحظورات ، فهى على مولاه .

ان قلت : مع عدم تمكنه من اداء الكفارة ينتقل فرضه الى الصوم، وليس على مولاه شيء.

قلت : (أولا) : ليس الصوم بدلا عن جميع كفارات الحج ، وإنما ثبت بدليته عن بعضها .

و (ثانياً) : أنه كما لا يتمكن من أداء الكفارة كذلك لا يتمكن من الصوم فيما إذا منعه المولى ، فان إذنه له شرط فى صحة صومه .

وفيه : (أولا): منع أصل المبنى فانه قد اثبتنا سابقا فى صدر المبحث مالكيته .

و (ثانيا) : لو سلمنا ذلك أو فرض عدم تمكنه من أداء الكفارة لأجل عدم وجود المال حينئذ ففيما يكون الصوم بدلا عنها لابد له من أن يصوم وليس للمولى منعه ، فانه (لا طاعة للمخلوق فى معصية الخالق) .

و (ثالثا) : لو فرضنا عدم تمكنه من الصوم أيضاً لأجل منعه المولى ، تبقى الكفارة فى ذمته ، يتبع بها بعد العتق ولا وجه لإنتقالها الى ذمة المولى .

و (رابعا) : أنه لو فرضنا عدم تمكن العبد من إعطاء الكفارة ، ولا الصوم الى آخر العمر ، فيتجه القول بسقوط التكليف منه لانتفاء شرط الخطاب وهو القدرة ولا معنى لإنتقالها الى ذمة المولى (بدعوى) العلم بثبوت كفارة فى البين ، وأى ربط للمولى بتكليف عبده الذى كان عاجزاً عنه .

(الثالث) : — ما مر من صحيحة حريز فى كلام صاحب المعتبر (ره) فى صدر المبحث وهو قوله ـ عليه السلام ـ كلما أصاب العبد وهو محرم فى إحرامه فهو على السيد إذا أذن له فى الإحرام ، (بدعوى) أن إطلاقه يشمل الصيد وغيره . وفيه : أن صحيح حريز ورد على نحوين : (أحدهما) ما تقدم وهو قوله : « كلما أصاب العبد وهو محرم . . . الخ » و (ثانيهما) : « المملوك كلما أصاب الصيد ... الخ » ولم يثبت كونهما روايتين ولا حجة لنا

على ذلك ، فمن المحتمل كونهما رواية واحدة إختلفت النسختان منها . ومن المعلوم أنها بناء على النسخة الثانية لا تشمل غير الصيد ولم يثبت أن الصحيح هى النسخة الأولى ، وإن أمكن تقويتها بأنها ذكرت فى الإستبصار ، والفقيه ، والكافى ، بخلاف النسخة الثانية المذكورة فى خصوص الإستبصار .

هذا مضافا الى تعدد سند النسخة الأولى بخلاف الثانية ، لكن هذه كلها ليست امارة قطعية على أنه على فرض كونهما رواية واحدة ، فالصحيح هى النسخة الأولى دون الثانية . وعلى أنه بناء على النسخة الأولى أيضا شمول قوله ـ عليه السلام ـ : (كلما أصاب العبد وهو محرم . . . الخ) لغير الصيد غير معلوم . ولا يبعد كونه مجملا ، ان لم نقل إن الظاهر منه خصوص الصيد .

(الرابع) : ـ حديث محاجة أبى جعفر ـ عليه السلام ـ فى مجلس المأمون مع يحيى ابن أكثم وهو كما فى الإحتجاج عن الريان بن شبيب فى حديث : أن القاضى يحيى بن أكثم إستأذن المأمون أن يسئل أبا جعفر الجواد ـ عليه السلام ـ عن مسألة ، فاذن له فقال : ما تقول فى محرم قتل صيداً ؟ فقال أبو جعفر ـ عليه السلام ـ : قتله فى حل أو حرم ؛ عالما كان المحرم أم جاهلا ؛ قتله عمداً أو خطأ ؛ حراً كان المحرم او عبدا ؛ صغيراً كان أو كبيراً ؛ مبتدء بالقتل أم معيداً ؛ من ذوات الطير كان الصيد أم من غيره ؛ من صغار الصيد كان أم من كبارها مصراً كان أو نادما ؛ فى الليل كان قتله الصيد أم بالنهار ؛ محرما كان بالعمرة إذ قتله ام بالحج كان محرما ؟ فتحير يحيى بن أكثم ... الى أن قال فقال المأمون لأبى جعفر ـ عليه السلام ـ : إن رأيت جعلت فداك تذكر لنا الفقه فيما فصلته من وجوه قتل المحرم ! لنعلمه ونستفيده : فقال أبو جعفر : إن المحرم إذا قتل صيداً فى الحل وكان الصيد من ذوات الطير وكان الطير من كبارها ، فعليه شاة . وإن أصابه فى الحرم فعليه الجزاء مضاعفا ، وإذا قتل فرخاً فى الحل فعليه حمل فطم من اللبن ، وإذا قتله فى الحرم فعليه الحمل وقيمة الفرخ . وإن كان من الوحش وكان حمار وحش فعليه بقرة . وإن كان نعامة فعليه بدنة . وإن كان ظبياً فعليه شاة وإن كان قتل من ذلك فى الحرم فعليه الجزاء مضاعفاً هدياً بالغ الكعبة . وإذا أصاب المحرم

ما يجب عليه الهدى فيه وكان إحرامه بالحج نحره بمنى ، وإن كان إحرامه بالعمرة نحره بمكة وجزاء الصيد على العالم والجاهل سواء ، وفى العمد عليه المآثم وهو موضوع عنه فى الخطأ . والكفارة على الحر فى نفسه ، وعلى السيد فى عبده ، والصغير لا كفارة عليه وهى على الكبير واجبة والنادم يسقط ندمه عنه عقاب الآخرة والمصر يجب العقاب فى الآخرة (١) والشاهد على المدعى قوله ـ عليه السلام ـ فى ذيله : (والكفارة على الحر فى نفسه وعلى السيد فى عبده) ومقتضى إطلاقه عدم الفرق بين الصيد وغيره ، فيحكم بثبوت كفارات العبد على المولى مطلقا . و (فيه) : أن هذا الحديث من أوله الى آخره وارد فى خصوص الصيد ولا يبقى لهذه الجملة الواقعة فى أثناء الحديث ظهور فى الإطلاق ، كما لا يخفى .

نعم ، رواه فى تحف العقول مرسلا وزاد فيه شيئاً يكون قرينة على أن هذه الجملة مطلقة تشمل غير الصيد وإن كان أصل الحديث وارداً فى خصوص الصيد ، وهو قوله ـ عليه السلام ـ : (...، وكلما أتى به المحرم بجهالة أو خطأ فلا شيء عليه إلا الصيد ، فان عليه فيه الفداء بجهالة كان أم بعلم ، بخطأ كان أم بعمد ، وكلما أتى به العبد فكفارته على صاحبه مثل ما يلزم صاحبه ، وكلما أتى به الصغير الذى ليس ببالغ فلا شيء عليه ، فان عاد فهو ممن ينتقم الله منه ... الخ) (٢) . فذكره ـ عليه السلام ـ الحكم الكلى بقوله : « وكلما أتى به المحرم » — ثم استثنائه عنه الصيد — قرينة على أن قوله : (وكل ما أتى به العبد . . . الخ) أيضا ليس مختصا بالصيد . فيحكم بثبوت كفاراته كلها على مولاه مطلقاً صيداً كان أو غيره لكن قوله ـ عليه السلام ـ « فهو ممن ينتقم الله منه » صالح للقرينية على الخلاف ، فانه بحسب الظاهر إشارة الى قوله تعالى : (ومن عاد فينتقم الله منه) (٣) الواردة فى خصوص الصيد ، فهو قرينة على أن قوله : « وكلما أتى به العبد ... الخ » ، وارد فى خصوص الصيد .

هذا مضافا الى أن ما زاده فى تحف العقول — الذى قلنا إنه قرينة على عدم اختصاص الحكم بالصيد — لم يذكر فى سائر النسخ وانما هو مذكور فى تحف العقول . وما قيل : من

---

(١) و (٢) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ٣ ـ من ابواب كفارات الصيد وتوابعها .

(٣) سورة المائدة : الآية ـ ٩٧ ـ .

أنه مهما دار الأمر بين الزيادة والنقيصة فمقتضى الأصل حصول النقص لا الزيادة — لوقوع الإشتباه غالبا فى النقص لا الزيادة — ليس إلا صرف إستحسان لا يمكن الإتكاء عليه ولا يورث الإطمئنان بذلك حتى يكون حجة .

هذا كله مع ما عرفت من أن تحف العقول إنما ذكر الحديث مرسلا بل هذا الحديث وإن ذكره جماعة ، لكن كلهم نقلوه عن الريان بن الشبيب مرسلا . وفى تحف العقول أسقط ذكر الريان أيضا . ورواه بالإرسال عن الإمام ـ عليه السلام ـ فهذا الحديث لاسند له حتى يعتمد عليه . وإن أمكن أن يقوى بملاحظة متن الحديث صدوره عن الإمام ـ عليه السلام ـ مضافا الى شهرته . وكيفكان فلا يصح الإستدلال بهذا الحديث ، على عدم إختصاص الحكم بالصيد . فظهر بما ذكرنا أنه لا يمكن إثبات كفارات العبد على المولى مطلقاً صيداً كان أو غيره ، بما رواه تحف العقول .

وأما الكلام (فى المقام الثانى) : وهو أنه هل يصح أن يقال فى ثبوت خصوص كفارة صيده على مولاه ، أولا؟ فنقول: أنه قدعرفت مما مضى أن العمدة فى ذلك صحيح حريز ، لأن حديث محاجة الإمام ـ عليه السلام ـ مع يحيى بن أكثم ، كان ضعيفاً سنداً . وصحيح حريز وإن كان قد ورد على نحوين كما مر ولكن استفادة الحكم فى خصوص الصيد متيقن منه قطعاً ، وقد عرفت أن كلمة « أصاب » فى النسخة الأولى محتملة لإرادة خصوص الصيد وإرادة مطلق محرمات الإحرام ، وأن الحديث على النسخة الثانية وارد فى خصوص الصيد فعلى جميع الصور يثبت أن كفارة الصيد على المولى . لكن يعارض هذا الصحيح ما رواه الشيخ باسناده عن سعد بن عبدالله عن محمد بن الحسن عن محمد بن الحسين عن عبد الرحمن بن أبى نجران ، قال : سألت أبا الحسن ـ عليه السلام ـ عن عبد أصاب صيداً وهو محرم هل على مولاه شيء من الفداء ؟ فقال: لا شيء على مولاه(١). فيقع التعارض بين خبر ابن أبى نجران — الدال على عدم ثبوت كفارة الصيد على مولاه — وبين صحيح حريز الدال على ثبوت كفارة صيده على مولاه . ولكن خبر ابن أبى نجران إنما يكون وارداً على طبق القاعدة .

(١) الوسائل — ج٢ — الباب ٤٦ ، من ابواب كفارات الصيد وتوابعها .

بخلاف صحيح حريز لو رده على خلاف القاعدة .

والتحقيق : أن ترجيح خبر أبن أبى نجران بالمقررية ، أو ترجيح صحيح حريز بالناقلية ليس بصحيح ، فان المرجح لابد من أن يكون حجة حتى يكون مرجحاً ، وليست المقررية والناقلية من المرجحات المنصوصة وقد ذكرنا مراراً إن الإستحسانات العقلية مما لا يمكن الاعتماد عليها . فعلى هذا لا بد لنا من رفع التعارض من بينهما ، فنقول : يمكن الجمع بينهما بوجوه :

(الأول) — أن يقال باخصية صحيح حريز عن خبر ابن أبى نجران بناء على كونه وارداً فى خصوص الصيد، كما وردخبر ابن أبى نجران فى خصوصه فان صحيح حريز مقيد بثبوت الإذن من المولى، وخبر ابن أبى نجران مطلق من هذه الجهة، فنقيده به. فيتجه التفصيل بينهما إذا كان مأذوناً من قبل المولى فى خصوص الإحرام وبينما إذا لم يكن مأذوناً . فعلى (الأول) تكون كفارته على المولى ، وعلى (الثانى) تكون كفارته على نفسه .

وفيه : ما عرفت من أن إذن المولى شرط فى صحة إحرامه وبدون إذنه لا يكون محرما، حتى يقال إن كفارته عليه أو على مولاه ، فخبر ابن أبى نجران وان لم يذكر فيه كلمة الإذن ، لكن لا بد من القول بأن المراد منه هو صورة الإذن ، وإلا لم يكن العبد فى الحقيقة محرما .

(الثانى) — أن يقال : إن الظاهر من قوله فى صحيح حريز : « إذا أن له فى الإحرام» هو كونه مأذوناً فى الإحرام بالإذن الخاص ، وخبر ابن أبى نجران مطلق من هذه الجهة فنقيده به فيتجه التفصيل ايضاً بينما إذا كان مأذوناً فى الإحرام بالإذن الخاص، وبينما إذا لم يكن كذلك — كما إذا أعطاه إذنا عاما فى مطلق المستحبات فاختار الحج — .فعلى (الأول) تكون كفارة الصيد على المولى ، وعلى (الثانى) تكون على نفسه . وفيه : منع ظهور صحيح حريز فى الإذن الخاص فان الإذن العام أيضا إذن فى الإحرام ويشمله قوله « إذا أذن له . . . الخ » وانصرافه — الى الإذن الخاص — ممنوع .

(الثالث) — أن يقال إن خبر إبن أبى نجران أخص من صحيح حريز بناء على عدم اختصاص صحيح حريز بالصيد بحسب النسخة الأولى وهو قوله : « كلما أصاب العبد وهو محرم

... الخ » وخبر إبن أبي نجران وارد فى خصوص الصيد فيقيد الأول به فيتجه التفصيل بين كفارة الصيد وغيرها ، فكفارة الصيد على العبد وسائر الكفارات على المولى . لكن هذا مما لم يقل به أحد . وقد عرفت أنه لم يثبت كون صحيح حريز مطلقاً وذلك لاختلاف النسختين وعدم حصول العلم بكونهما روايتين مع إحتمال كون كلمة (أصاب) ظاهراً فى خصوص الصيد.

فتحصل أنه لا يمكن لنا الجمع بينهما ، فيتعارضان فيتساقطان .

هذا كله بناء على صحة سند خبر ابن أبي نجران كما نقول بذلك فى حديث حريز وأما بناء على القول بضعف سنده فيبقى صحيح حريز بلا معارض، فيتجه القول بكون خصوص كفارة الصيد على المولى لصحيح حريز . ولكن الظاهر صحة سند خبر ابن أبي نجران أيضا ، وذلك لأن اسناد الشيخ (ره) الى سعد بن عبد الله صحيح ، ومحمد بن الحسن هنا هو الصفار ، لأن من ميزاته رواية سعد بن عبد الله عنه والمراد من سعد بن عبد الله هنا هو الأشعرى لأنه الذى يروى عن الصفار ولا اشكال فى وثاقتهما، ومحمد بن الحسين هنا هو ابن أبي الخطاب لأن من ميزاته رواية الصفار عنه وهو أيضا ثقة وعبد الرحمن بن أبي نجران لا إشكال فى وثاقته، فعلى هذا يكون الحديث صحيحا ، فيقع التعارض بينهما ، ويتساقطان ، وبعد التساقط ترجع الى الإطلاقات — الدالة على ثبوت كفارة الصيد على المحرم — فتثبت الكفارة على العبد لا على مولاه ، فيتجه ما ذهب اليه صاحب الجواهر (ره) — من أن جميع الكفارات على العبد بدون تفصيل بين الصيد وغيره.

هذا ولكن يمكن أن يقال : إنه بعد تساقطهما ليس المرجع الإطلاقات — الدالة على ثبوت الكفارات على المحرم — بل المرجع هو الأصل العملى وذلك لأن الخاص فى آن تعارضه مع الخبر الآخر بالتباين يعارض مع العام أيضا بالأخصية ، فعلى هذا يقع التعارض بين الحديثين وبين الإطلاقات، فيحكم بتساقط جميعها . فما اشتهر من أنه اذا كان المخصص مبتلى بالمعارض كان المرجع عموم العام ليس بصحيح فان العام ليس فى مرتبة متأخرة عن الخاص ومعارضه، حتى تصل النوبة اليه بعد تساقطهما بل يتساقط الجميع فى مرحلة واحدة فلا يمكن القول

بثبوت كفارة الصيد على العبد بعد تعارض الحديثين والإطلاقات وتساقط الجميع بمقتضى الاطلاقات لسقوطها بالتعارض ، فيرجع الأمر حينئذ الى الشك فى كونها على مولاه أو عليه ؟ ونعلم اجمالا بثبوتها على أحدهما ومقتضى القاعدة الأصولية أن يقال بعدم تنجيز العلم الاجمالى فى مفروض المقام لتردده بين شخصين فكل منهما يجرى البراءة بالنسبة الى نفسه فبناء عليه لا تثبت الكفارة لا على المولى ولا على العبد هذا بحسب مقتضى القاعدة ولكنه مما لا يمكن الافتاء على طبقه كما لا يخفى . نظيره ، أنه إذا كان الميت خنثى مشكلة ولم ندر أنه ملحق بالذكر حتى يحكم بوجوب غسله كفاية على الذكور أو ملحقة بالأنثى كى يحكم بوجوب غسلها كفاية على النساء فنعلم إجمالا بوجوب غسلها إما على الرجال وإما على النساء مقتضى القاعدة الأصولية هو عدم وجوب غسلها على الرجال والنساء لعدم كون العلم الاجمالى منجزاً فيما إذا كان مردداً بين شخصين على ما تقرر فى محله فيجرى كل منهما البراءة بالنسبة الى نفسه لتحقق موضوع الأصل وهو الشك فى أصل التكليف كما هو واضح .

ولكنك خبير بعدم امكان الالتزام بمفاد الأصل لا هناك ولا فى مفروض المقام فكما لم يلتزم أحد من الأصحاب ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ بسقوط الغسل من أصله هناك كذلك لا يمكن الالتزام بسقوط الكفارة من أصلها فى مفروض المقام فلا تغتر بقاعدة تذكر فى الأصول ويشيد أركانها فانه رب مورد لا يمكن اجرائها فيه فلا تغفل .

وعلى هذا فالمتجه فى مسألة الخنثى الاحتياط : بان يغسل مرتين بالجمع بين غسل الرجل له وبين غسل المرأة لها كذلك فى مفروض المقام أيضا يتجه الاحتياط ولكن لا حاجة فيه الى الجمع بين إعطاء المولى الكفارة وبين إعطاء العبد لها أيضا بل يكفى باعطاء واحد منهما بنية أنها ان كانت ثابتة عليه فمن قبل نفسه وان كانت ثابتة على صاحبه فمن قبل صاحبه .

هذا كله بناء على ما مر من تعارض الخبرين مع الاطلاقات جميعاً وتساقطها فى مرحلة واحدة ولكن (التحقيق :) أن المرجع بعد تساقطهما هو الاطلاقات وذلك لأن الخاص الذى لم يشمله دليل الاعتبار لابتلائه بالمعارض لا يكون حجة حتى يعارض الاطلاقات فالمرجع بعد تساقطهما هو الاطلاقات .

قوله قده : ﴿ لو أفسد المملوك حجه بالجماع قبل المشعر فكالحر فى وجوب الاتمام والقضا ... ﴾ .

لا كلام لنا فى ذلك لعموم أدلة الاتمام والقضاء الشاملة للعبد كشمولها للحر بلافرق .

قوله قده ﴿ وأما البدنة ففى كونها عليه أو على مولاه فالظاهر ان حالها حال سائر الكفارات على ما مر وقدمر ان الأقوى كونها على المولى الأذن له فى الاحرام ﴾ .

قد عرفت فيما مر ان الأقوى ثبوت جميع الكفارات على العبد غير كفارة الصيد التى وقع الاشكال فيها .

قوله قده : ﴿ وهل يجب على المولى تمكينه من القضاء لأن الاذن فى الشيء اذن فى لوازمه ، أولا ، لأنه من سوء اختياره ؟ قولان أقواهما الأول ، سواء قلنا إن القضاء هو حجه أو أنه عقوبة أون حجه هو الأول ... ﴾ .

اختار الأول على ماهو المحكى : الخلاف ؛ والمبسوط ؛ والسرائر ؛ ووافقهم المصنف (قده) ، ومال الى الثاني صاحب المدارك (ره) ، حيث قال فى ذيل كلماته ما لفظه : (وان كان القول بعدم وجوب التمكين لا تخلو من قوة) . وتعبه صاحب الجواهر (ره) حيث قال : (لعل ذلك هو الأقوى) .

والأقوى هو القول الأول ولكن لالما ذكره المصنف (قده): من(أن الاذن فى الشيء إذن فى لوازمه) بمعنى ان إذن المولى له فى الحج يقتضى الالتزام بجميع مايترتب عليه شرعا لكونه دعوى بلا شاهد . بل لوجوب القضاء على العبد بمقتضى الاطلاقات فعليه الاتيان به ولا يمكن للمولى منعه لقوله ـ عليه السلام ـ : (لاطاعة للمخلوق فى معصيه الخالق) ، وقد يفصل بين القول أن الحج الأول هو الفرض ، والثانى هو العقوبة وبين القول بان الأول هو العقوبة ، والثانى هو الفرض ، فعلى (الثانى) يجب على المولى التمكين لأنه من أول الأمر إنما كان اذن المولى له فى الفرض ، وقد تبين ان الفرض هو الثانى وقد وجب بالشروع فى الحج الأول ، و (على الأول) لا يجب على المولى التمكين ، لأنه من أول الأمر لم يكن اذنه له

متناولا لهذا الحج وإنما كان أذنه له فى الحج الأول وقد أتى به لا فى الحج العقوبتى ، فله منعه عنه.

و (يرد عليه) : ما أورده صاحب الجواهر (ره) أن من المعلوم عدم تناول الإذن للحج ثانيا وإن كان هو الفرض وإنما تعلق إذنه بالاول . و (الحاصل) أنه لا يفترق الأمر فى ذلك بين القول بكون الأول فرضاً والثانى عقوبة وبالعكس بل لا بد إما (من القول): بوجوب التمكين على المولى مطلقا وإما (من القول) بعدم وجوب ذلك عليه مطلقاً فعلى هذا لا يبقى مجال لهذا التفصيل لانه على القول بالعكس لم يدخل فى الحج كي يقال : بأن الثانى هو الفرض

(فائدة) : مرادنا من فساد الحج بالجماع هو انتفاء كماله لا بطلانه حقيقة وإلا فلا معنى للاتمام كما لا يخفى .

قوله قده : ﴿ وان كان مستطيعا فعلا ففى وجوب تقديم حجة الإسلام أو القضاء وجهان مبنيان على أن القضاء فورى أولا فعلى الأول يقدم لسبق سببه وعلى الثانى تقدم حجة الإسلام لفوريتها دون القضاء ... ﴾ .

لا يخفى : أن جريان هذا البحث مبتن على القول بان الفرض هو الأول ، والثاني هو العقوبة فبناء على ذلك والمفروض أنه قد أعتق بعد المشعر فيقع الكلام فى أنه مع استطاعته هل يقدم الحج العقوبتى أو يقدم حجة الإسلام ؟ وأما بناء على القول : أن الأول عقوبة والثانى فرض فلا يبقى مجال لهذا البحث لأن ما يأتى به من الحج بنفسه حجة الإسلام والمفروض إجتماع جميع شرائطها وليس حجاً عقوبتياً كى يقال أنه هل يقدم الحج العقوبتى أو حجة الاسلام وذلك واضح .

والأقوى ان الفرض هو الأول والثانى عقوبة دون العكس ، لصحيح زرارة قال : سألته عن محرم غشى امرأته وهى محرمة ؟ قال : جاهلين ، أو عالمين ؟ قلت : اجبنى فى الوجهين جميعا ، قال : ان كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجهما ، وليس عليهما شيء وان كانا عالمين ، فرق بينهما من المكان الذى أحدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل فاذا بلغا المكان الذى أحدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما ويرجعا الى المكان أصابا فيه ما أصابا قلت : فاى الحجتين لهما؟ قال : الأولى التى أحدثا فيها ما أحدثا ، والأخرى عليهما

عقوبة (١) . ولعله يأتي البحث عن ذلك مع رد دليل القائل بالخلاف في محله — انشاء الله تعالى — وكيف كان فبناء على أن الثاني عقوبة نقول : إذا كان مستطيعا فهل يقدم الحج العقوبي أو يقدم حجة الاسلام ؟ . قال في الجواهر ما لفظه : (وجب عليه أن يقدمها على القضاء كما في محكي (عد) و (ف) و (ط) لفوريتها دونه ولأنه آكد لوجوبها بنص القرآن ، الى أن قال ... قلت : بل في كشف اللثام : (الأظهر عندي تقديم القضاء لسبق سببه وعدم الاستطاعة لحجة الاسلام الا بعده) قلت : هو كذلك مع فورية القضاء بل ومع عدمها في وجه) .

والتحقيق : أن يقال إنه بناء على عدم فورية القضاء لا اشكال في تقديم حجة الاسلام عليه لفوريتها ، وقول صاحب الجواهر (ره) « بل ومع عدمه في وجه » لم يظهر المراد منه ولعل نظره الى خصوص صورة مالو أتى بحجة الاسلام في هذه السنة ولم يتمكن من الحج العقوبي في السنوات اللاحقة ، فيقع التزاحم بينهما حينئذ ويقدم الحج العقوبي لتقدم سببه وفيه : ما لا يخفى ، لعدم كونه من المرجحات وأما بناء على فورية القضاء كما هو الظاهر مما ورد في أخبار فساد الحج بالجماع من قوله : « عليه الحج من قابل » فيقع المزاحمة بين حجة الاسلام والحج العقوبي وفي الحقيقة ليست المزاحمة بينهما بل بين فوريتهما . إلا إذا فرضنا أنه لو أتى بواحدة منهما لا يتمكن من الآخر في السنوات اللاحقة ، فتقع المزاحمة بين نفس الحجتين حينئذ ، وكيف كان ، فقد يقال بتقديم الحج العقوبي على حجة الإسلام ويستدل لذلك بوجهين :

(الأول) — هو أن القدرة المأخوذة في الحج العقوبي قدرة عقلية ولا بد له من اتيانه باي نحو كان ولو تسكعاً وهذا بخلاف القدرة المأخوذة في حجة الاسلام ، وهي مشروطة بعدم استلزامها لترك واجب لأن القدرة المأخوذة فيها قدرة شرعية فيقدم الحج العقوبي عليها ، ومهما دار الأمر : بينما هو مشروط بالقدرة العقلية وبينما هو مشروط بالقدرة الشرعية لا بد من تقديم الأول . وفيه : ما قد حققناه في الأصول بما لا مزيد عليه من منع كون ذلك من

(١) الوسائل — ج ٢ ، الباب ٣ — من ابواب كفارات الاستمتاع في الاحرام

مرجحات باب التزاحم ولم يدل دليل على ان من شرائط وجوب حجة الاسلام عدم استلزامها لترك واجب وسيجيء الكلام فيه فى بيان موضوع وجوب الحج — انشاء الله تعالى — .

(الثانى) — أن سبب الحج العقوبتى — وهو افساده الحج — مقدم على سبب حجة الاسلام أعنى الاستطاعة فما هو المقدم سببا يقدم. وفيه : أنه قد أثبتنا فى الأصول أيضا ان تقدم السبب لا يصلح مرجحاً لأحد المتزاحمين على الآخر فاذا وجب عليه مثلا فى صلاته سجدتا السهو مراتاً عديـــدة لتعدد السبب لم يكن عليه تقديم ماهو المقدم سبباً لعدم الدليل عـلى ذلك .

نعم ، إذا كان بين نفس المتزاحمين ترتباً زمانى فلااشكال فى تقديم ما هو المقدم زمانا ، (مثاله): ماإذا لم يكن قادراً على القيام فى كلا ركعتى الصلاة وانما كان قادراً على القيام فى ركعة واحدة منها ، فلاإشكال فى أنه يأتى بالركعة الأولى قائما وبالثانية جالسا دون العكس. وما نحن فيه ليس من هذا القبيل فالمتجه حينئذ فى المحل المفروض هو ملاحظة الأهم منهما ، فان كان الأمر بحجة الاسلام أهما فيقدم على الحج العقوبتى ، وان كان الأمر بالحج العقوبتى أهما ، فهو يقدم عليها ، و إلافالمرجع التخيير ، وما ذكره صاحب الجواهر (ره) — من أن حجة الاسلام آكد لوجوبها بنص القرآن — ليس بشيء ، فان ثبوت الوجوب بنص القرآن ليس فيه دلالة على أهميته على ما ثبت وجوبه من الأخبار. (والحاصل) : ان ثبت أهمية حجة الاسلام من الأخبار فهو يقدم ، وان ثبت أهمية الحج العقوبتى فهو يقدم وإلا اتجه التخيير .

ثم إنه على فرض تمامية هذه الكلية — وهى تقدم ماثبت وجوبه بالكتاب على ماثبت وجوبه بالسنة ولم نقتصر على موارد خاصة التى دل الدليل على تقدم الفرض على السنة — لو فرضنا أنه عصى وأتى فى العام الأول بالحج العقوبتى فهل يصح ذلك منه أو لا ؟

قال صاحب الجواهر (ره) : (وحينئذ فلو قدم القضاء لم يجز عن أحدهما أما القضاء فلكونه قبل وقته ، وأما حجة الاسلام فلأنه لم ينوها ، خلافا للمحكى عن الشيخ فصرفه الى حجة الاسلام. لكن عن مبسوط احتمال البطلان قويا . واستجوده فى المدارك بناء على مسألة الضد والا اتجه صحة القضاء وان أثم بتأخير حجة الاسلام) .

والتحقيق : ان ما أتى به — بعنوان الحج العقوبتى — صحيح ولم يقع ما أتى به بعنوانه قبل وقته بل وقع فى وقته وذلك لأن وجوب تقديم حجة الاسلام عليه انما كان من جهة أهميتها أو من جهة فوريتها وهذا غير مستلزم لأن يقال بوقوع الحج العقوبتى فى غير وقته وقد حققنا فى الأصول أن ترك الواجب الأهم والاشتغال بالمهم لا يوجب بطلان المهم، وكذلك ترك الواجب الفورى والاشتغال بالواجب الموسع لا يوجب بطلانه فتبقى حجة الاسلام فى ذمته وقد حقق فى الأصول أن الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده .

هذا ، ولا وجه أيضا لما حكى عن الشيخ (ره) من صرفه الى حجة الاسلام .

بيان ذلك : أنه لا اشكال فى اشتغال ذمته بحجتين (أحدهما) حجة الاسلام و (ثانيهما) العقوبتى ، ولامايز بينهما الا بالنية ، فوقوع هذا الحج الذى أتى به حجة الاسلام أو الحج العقوبتى تابع لنيته فاذاً لو أتى بالنسك والأعمال بنية القضاء والعقوبة فلا وجه للقول بانصرافها الى حجة الاسلام بعد تعنونها بالقضاء بالنية . الا ان يقال بعدم حلول وقت الحج العقوبتى ، لكن قد عرفت بطلانه. هذا كله بناء على القول بوجوب تقديم حجة الاسلام وأما بناء على القول بوجوب تقديم الحج العقوبتى عليها فعصى بتأخيره وأتى بحجة الاسلام ، فنقول :

إن كان المدرك فى تقديم الحج العقوبتى — عليها — من جهة تقدم سببه بعد تسليم ثبوت الاستطاعة له فايضا لا إشكال فى صحة عمله ويقع حجة الاسلام لانها التى نواها وقد مر أن المايز بينهما هو النية والمفروض أنه أتى بالأعمال بنية حجة الاسلام ، وقلنا ان ترك الواجب الأهم لا يوجب بطلان المهم .

وأما ان كان المدرك فى ذلك هو أن حجة الاسلام مشروطة بعدم استلزامها لترك واجب فمع اشتغال ذمته بالحج العقوبتى لا يكون مستطيعا لحجة الاسلام فلا يقع ما أتى به لها سواء نوى القضاء أو لا ؟ لأن المفروض أنه لم يتحقق له الاستطاعة جامعا للشرائط ، فليس فى ذمته حجتان وانما يكون فى ذمته حج واحد وهو الحج العقوبتى فيقع ما أتى به ذلك وان لم ينوه بل ولو نوى خلافه الا ان يكون قصده تقييديا فيبطل حينئذ عمله .

قوله قده: ﴿ لا فرق فيما ذكر من عدم وجوب الحج على المملوك وعدم صحته إلا باذن مولاه وعدم اجزائه عن حجة الإسلام إلا إذا اعتق قبل المشعر بين القن، والمدبر، والمكاتب، وأم الولد، والمبعض ؛ إلا إذا هايأه مولاه وكانت نوبته كافية مع عدم كون السفر خطريا فانه يصح منه بلا إذن ... ﴾ .

قد نسب ذلك الى الأصحاب ، ولا ينبغى الإشكال فيه لإطلاق الأدلة — الدالة على عدم وجوب حجة الإسلام على العبد — نعم يقع الكلام فى خصوص العبد المبعض الذى هايأه مولاه وكانت نوبته كافية لحجة الإسلام فذهب بعض : الى وجوب حجة الإسلام عليه، إذا كان له مال بمقدار ما يحج به . واستغرب من هذا القول صاحب الجواهر (ره) حيث قال : (ومن الغريب ما ظنه بعض الناس من وجوب حجة الإسلام عليه فى هذا الحال . ضرورة : منافاته للاجماع المحكى عن المسلمين الذى يشهد له التتبع على اشتراط الحرية المعلوم عدمها فى العبد المبعض) . واستغرب المصنف (قده) من هذا الإستغراب الذى أفاده صاحب الجواهر (ره) واستغرب المحقق النائينى - رضوان الله تعالى عليه - من استغراب المصنف .

والتحقيق : أنه وإن كان الحق عدم وجوب حجة الإسلام عليه. ولكن استغراب صاحب الجواهر (ره) وكذلك المحقق النائينى ليس فى محله، فانه يمكن إثبات حجة الإسلام عليه باحد وجهين :

(الأول) — دعوى انصراف أدلة — الدالة على إعتبار الحرية فى وجوب حجة الإسلام — عن العبد المبعض فهو فى نوبته كالحر .

(الثانى) — دعوى أن أدلة — الدالة على عدم وجوب حجة الإسلام على العبد — بجملة حيث أنه لا يعلم أنها هل تشمل هذا القسم من العبد أولا؟ وإجمال المخصص المنفصل المردد بين الأقل والأكثر مفهوما ، لا يسرى إجماله الى العام ، فنتمسك بالإطلاقات — الأولية الدالة على وجوبه على كل مكلف مستطيع — كقوله تعالى : (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) (١) فعلى هذا يحكم بوجوب الحج عليه إذا كان له مال بمقدار ما يحج به

(١) سورة آل عمران : الآية — ٩٧ — .

فيما إذا كان بينه وبين مولاه نوبة بمقتضى الإطلاقات .

و(التحقيق) : أن الإنصراف الحقيقي غير ثابت . وغاية ما يمكن أن يقال انما هي دعوى إجمال المخصص ، والحق كما حققناه في الأصول ، عدم جواز التمسك بالعام مع إجمال المخصص ولو كان مفهوميا من غير فرق بين القول : أن الأخذ بالظواهر إنما يكون من باب الكشف عن المراد — كشفاً نوعياً أو شخصيا على الخلاف فيه — وبين القول بأن الأخذ بها إنما يكون من باب إصالة عدم القرينة وقد مر توضيحه — في محله — مفصلا فعلى هذا يتجه عدم وجوب حجة الإسلام على العبد .

قوله قده : ... الثالث الاستطاعة من حيث المال وصحة البدن وقوته وتخلية السرب وسلامته ... .

هذا هو المشهور بين الفقهاء ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ قديماً وحديثاً . بل في الجواهر : (باجماع المسلمين والنص في الكتاب المبين والمتواتر من سنة سيد المرسلين ـ صلى الله عليه وآله ـ بل لعل ذلك من ضروريات الدين كأصل وجوب الحج وحينئذ فلو حج بلا استطاعة لم يجز عن حجة الاسلام لو استطاع بعد ذلك قطعاً) . وفي الحدائق : (اجماعاً نصاً وفتوى) . ويدل على ذلك قوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا »(١) والأخبار المتواترة الواردة في المقام — منها :

١ — صحيح محمد بن مسلم ، قال : قلت لأبي جعفر ـ عليه السلام ـ : قوله تعالى « ولله على الناس ... الخ » قال : يكون له ما يحج به (٢) .

٢ — صحيح الحلبي عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ في قول الله تعالى : « ولله على الناس ... الخ » ما السبيل ؟ قال : أن يكون له ما يحج به (٣) . الى غير ذلك من الأخبار التي سيأتي ذكرها ـ انشاء الله تعالى ـ .

قوله قده : ... لا خلاف ولا إشكال في عدم كفاية القدرة العقلية في وجوب الحج

---

(١) سورة آل عمران : ـ الآية ـ ٩١ .

(٢) و (٣) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ـ ٨ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١ و ٣

بل يشترط فيه الاستطاعة الشرعية وهى كما فى جملة من الأخبار الزاد والراحلة ... ﴾ .

قد اتفقت الآراء على ذلك قديماً وحديثاً وعليه الاجماع من جميع الفقهاء ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ بل هو من ضروريات الفقه ولا غبار عليه. وظاهر الآية الشريفة ـ لولا الأخبار الواردة المفسرة لها ـ وإن كان هو القدرة العقلية لكن لا بد من صرف النظر عن ظهورها لما سيأتى ـ انشاء الله تعالى ـ من الأخبار المفسرة للاستطاعة بالزاد والراحلة .

قوله قده : ﴿ هل يكون اشتراط وجود الراحلة مختصاً بصورة الحاجة اليها لعدم قدرته على المشى ، أو كونه مشقة عليه ، أو منافياً لشرفه ، أو يشترط مطلقاً ولو مع عدم الحاجة اليه؟ مقتضى إطلاق الأخبار والاجماعات المنقولة الثانى ... ﴾ .

قال فى المنتهى على ما حكاه فى المدارك : (وانما يشترط الزاد والراحلة فى حق المحتاج اليهما لبعد مسافته أما القريب فيكفيه اليسير من الاجرة بنسبة حاجته والمكى لا يعتبر الراحلة فى حقه ، ويكفيه التمكن من المشى) . ظاهر هذا الكلام عدم اشتراط الراحلة لمن لا يحتاج اليها ، بلا فرق بين القريب والبعيد .

وقال فى المدارك ـ بعد نقله الكلام المنتهى ـ ما لفظه : (ونحوه قال فى التذكرة ، وصرح بأن القريب الى مكة لا يعتبر فى حقه وجود الراحلة إذا لم يكن محتاجاً اليها . وهو جيد ، لكن فى تحديد القرب الموجب لذلك خفاء والرجوع الى اعتبار المشقة وعدمها جيد إلا أن اللازم منه عدم إعتبار الراحلة فى حق البعيد أيضاً إذا تمكن من المشى من غير مشقة شديدة ، ولا نعلم به قائلا) . ظاهر قوله و (لا نعلم به قائلا) أن المعروف بين الأصحاب عدم الفرق فى اشتراط الراحلة فى حق البعيد بينما إذا كان محتاجاً إليها وما إذا لم يكن محتاجاً إليها فعليه إذا لم يكن البعيد واجداً للراحلة لا يتحقق له الاستطاعة الشرعية الموجبة لوجوب حجة الاسلام عليه ، وإن فرضنا كون المشى أروح له من الركوب ولم يكن عدم ذهابه مع الراحلة منافياً لشأنه وشرفه . وقال فى المستند : (يمكن استفادة التفصيل بين المحتاج الى الراحلة وغيره من كلام جماعة قيدوها بالإحتياج والافتقار) . وادعى جماعة منهم الشيخ رحمه الله ـ فى الخلاف ـ الاجماع على عدم الفرق بين من أطاق المشى وغيره فى إعتبار

الراحلة وكيف كان فالأخبار الواردة فى ذلك على طائفتين :

(الأولى) — ما دلت على اشتراط الراحلة فى صدق الاستطاعة الشرعية المقتضية باطلاقها عدم الفرق فى اعتبار الراحلة بين من كان محتاجاً اليها — لأجل عدم تمكنه من المشى أو لحفظ شرفه — وبين من لم يكن كذلك — منها :

١ — صحيح محمد بن يحيى الخثعمى ، قال : سأل حفص الكناسى أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ وأنا عنده عن قول الله عز وجل « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا » ما يعنى بذلك ؟ قال : من كان صحيحاً فى بدنه ، مخلى سربه ، له زاد وراحلة ، فهو ممن يستطيع الحج . أو قال : ممن كان له مال . فقال له الحفص الكناسى : فاذا كان صحيحاً فى بدنه ، مخلى سربه ، وله زاد وراحلة ، فلم يحج فهو ممن يستطيع الحج ؟ قال : نعم (١) .

٢ — خبر السكونى عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : سأله رجل من أهل القدر فقال : يابن رسوله أخبرنى عن قول الله تعالى « ولله على الناس ... الخ » ، أليس قد جعل الله لهم الاستطاعة ؟ فقال : ويحك إنما يعنى بالاستطاعة الزاد والراحلة ليس إستطاعة البدن ... الحديث (٢) .

٣ — خبر الفضل بن شاذان عن الرضا ـ عليه السلام ـ فى كتابه الى المأمون قال : وحج البيت فريضة على من استطاع اليه سبيلا والسبيل الزاد والراحلة مع الصحة (٣) .

٤ — صحيح هشام بن الحكم عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ فى قوله عز وجل : « ولله على الناس ... الخ » ما يعنى بذلك ؟ قال : من كان صحيحاً فى بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة (٤) .

٥ — عن عبد الرحمن بن سيابه عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ فى قوله تعالى : « ولله على الناس ... الخ » ؟ قال : من كان صحيحاً فى بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة فهو

---

(١) و (٢) و (٣) و (٤) الوسائل — ج ٢ — الباب ٨ ، من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٣ و ٦ و ٧

(محاضرات فى الفقه الاسلامي قسم العبادات : الحج ١٢)

تطيع للحج (١) .

(الثانية) ما دلت على عدم اشتراط الراحلة لمن لا يحتاج اليها — منها :

١ — صحيح معاوية بن عمار قال : سألت أبا عبد الله عن رجل عليه دين أعليه أن يحج ؟ قال : نعم ، ان حجة الاسلام واجبة على من أطاق المشي من المسلمين ولقد كان أكثر من حج مع النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ مشاة ولقد مر رسول الله بكراع الغميم فشكوا اليه الجهد والعناء فقال شدوا إزركم وإن استبطنوا ففعلوا ذلك فذهب عنهم (٢)

٢ — رواية أبي بصير قال : قلت لأبي عبد الله ـ عليه السلام ـ : قول الله عز وجل « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا » ؟ قال : يخرج ويمشي إن لم يكن عنده قلت : لا يقدر على المشي ؟ قال : يمشي ويركب قلت : لا يقدر على ذلك ؟ أعني المشي قال : يخدم القوم ويخرج معهم (٣) ولا يضر في الإستدلال به عدم عمل الأصحاب ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ بذيله وهو قوله : (يخدم القوم ويخرج معهم) ومنها أحاديث وردت في الإستطاعة البذلية الدالة — أيضاً — على كفاية إطاقة المشي .

١ — صحيح محمد بن مسلم في حديث ... قال : قلت لأبي جعفر ـ عليه السلام ـ فان عرض عليه الحج فاستحي؟ قال : هو ممن يستطيع الحج ولم يستحي ولو على حمار أجدع ابتر قال : فان كان يستطيع أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليفعل (٤) .

٢ — صحيح الحلبي عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ في حديث قال : قلت : له من عرض عليه ما يحج به ، فاستحي من ذلك أهو ممن يستطيع اليه سبيلا ؟ قال : نعم ما شأنه يستحي ولو يحج على حمار أجدع أبتر فان كان يضيق أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليحج (٥).

٣ — عن أبي بصير عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قلت : له من عرض عليه الحج فاستحي أن يقبله أهو ممن يستطيع الحج ؟ قال : مره فلا يستحي ولو على حمار أبتر وإن

---

(١) الوسائل ـ ج ٢، الباب ٨ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٩

(٢) و (٣) الوسائل ـ ج٢ ـ الباب ١١ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١ و ٢

(٤) و (٥) الوسائل ـ ج٢ ، الباب ١٠ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١ و ٥

كان يستطيع أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليفعل (١) .

٤ — عن أبي أسامة بن زيد عن أبي عبد الله — عليه السلام — في قوله : « ولله على الناس ... الخ » قال : سألته ما السبيل ؟ قال : يكون له ما يحج به قلت : أرأيت أن عرض عليه ما يحج به فاستحيى من ذلك ؟ قال : هو ممن استطاع اليه سبيلا قال : وإن كان يطيق المشي بعضا والركوب بعضا فليفعل قلت : أرأيت قول الله تعالى ومن كفر اهو في الحج ؟ قال : نعم ، قال : هو كفر النعم ؟ وقال : من ترك (٢)

وهذه الأخبار وإن وردت في خصوص الإستطاعة البذلية لكن الظاهر منها أنها مفسرة للاستطاعة ولا فرق في الإستطاعة بين كون المنشأ لحصولها وتحققها هو البذل أو غيره فلا عبرة بخصوصية المورد . وبالجملة هذه الاخبار تعارض مع الطائفة الاولى — الدالة باطلاقها على عدم الفرق في إشتراط الراحلة بين من أطاق المشي وغيره — وبما أن الطائفة الثانية مختصة بمن أطاق المشي فالمتجه تقديمها على الطائفة الاولى بالاخصية وحمل الطائفة الاولى على ما هو الغالب من عدم إطاقة المشي .

و (من هنا) يعلم أنه لا وجه لحمل الطائفة الأولى على التقية — من جهة ذهاب كثير من العامة الى اشتراط الراحلة مطلقا — فان الحمل على التقية فرع المعارضة وبعد الجمع بالإطلاق والتقييد لا تصل النوبة الى ذلك كما لا يخفى . وأيضا لا وجه لحمل الطائفة الثانية على محامل بعيدة كحملها على من استقر عليه الحج أو حملها على خصوص القريب أو حملها على الإستحباب كما هو المحكي عن الشيخ (ره) وكيف يمكن حملها على الاستحباب ! مع أن في بعضها كلمة «عليه» وكثير منها واردة في تفسير الآية الشريفة فالمراد منها هو الحج الواجب قطعا لان الآية الشريفة إنما هي في الحج الواجب .

اللهم إلا أن يقال إن كلمة (على الناس) في الآية الشريفة إنما تكون لمطلق المحبوبية والمطلوبية أعم من أن يكون على نحو الإستحباب أو الوجوب وأن الإستطاعة أيضا أعم من الإستطاعة للحج الواجب والإستطاعة للحج المستحب وأن الطائفة الاولى — الدالة على

---

(١) و (٢) الوسائل — ج ٢ — الباب ١٠ ، من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١٠

اعتبار الراحلة فى تحقق الإستطاعة الشرعية — مفسرة للاستطاعة للحج الواجب والطائفة الثانية — الدالة على عدم اعتبارها — مفسرة للاستطاعة للحج المستحب فحينئذ فى الإستطاعة للحج الواجب يشترط كونه واجداً للراحلة بخلاف الإستطاعة للحج المستحب فيكفى فيها إطاقة المشى و (فيه) : ما لا يخفى من البعد جداً .

مضافا الى أنه بعد تسليم كون المراد من الإستطاعة فى الآية الشريفة أعم من الإستطاعة للحج الواجب والإستطاعة للحج المستحب من أين نعلم أن الطائفة الأولى — الدالة على اشتراط الراحلة — إنما وردت فى بيان الإستطاعة للحج الواجب والطائفة الثانية — الدالة على كفاية إطاقة المشى — وردت فى بيان الإستطاعة للحج المستحب ولاسبيل لنا الى إثبات هذا المدعى بل لا حاجة الى الحمل على هذه المحامل بعد ما عرفت من أنه لا تعارض فى الحقيقة بين الأخبار لأن النسبة بينهما العموم والخصوص المطلق فيقيد إطلاق ما دل على اشتراط الراحلة بما دل على عدم اشتراطها فى صورة اطاقة المشى فلا حاجة الى هذه المحامل إلا من جهة الفرار عن مخالفة المشهور فى الفتوى على نحو لا يوجب طرح الأخبار وأنت خبير أن هذه المحامل عين الطرح . نعم ، ربما يتوهم معارضة الطائفة الثانية — الدالة على عدم إعتبار الراحلة ، وكفاية إطاقة المشى على نحو التباين — مع ما مر من حديث السكونى وهو ـ قوله السلام ـ فى ذيله : (انما يعنى بالإستطاعة الزاد والراحلة ليس إستطاعة البدن) هذا بناء على كون المراد من استطاعة البدن — الذى ذكر فى منطوق الرواية — هو استطاعة المشى فقد نفى ـ عليه السلام ـ كفاية إستطاعة المشى بقوله : « ... ليس استطاعة البدن » فيقع التعارض بينه وبين الطائفة الثانية .

وفيه : أن الظاهر كون المراد من استطاعة البدن صحته بأن يتمكن من الركوب والسفر بدون أن يلزم منه مشقة لا يمكن تحمله عادة فقوله ـ عليه السلام ـ فى حديث السكونى : « ... ليس استطاعة البدن » نفى لكفاية صحة البدن فى وجوب الحج لا نفى لكفاية إطاقة المشى فيه ولا أقل من احتمال ذلك .

وبالجملة لولا مخالفة المشهور كان المتجه التفصيل بين من أطاق المشى وغيره بلااشكال

لكن الإشكال إنما نشأ من جهة مخالفة المشهور فان ثبت لنا على نحو الجزم كون مخالفتهم من جهة الإعراض عن الطائفة الثانية — لوقوفهم على خلل فى سندها المستلزم لخروجها عن أهلية التكافوء مع الطائفة الأولى — فلا بد لنا من متابعتهم وصح الإفتاء على طبق الطائفة الأولى وهو الحكم بلزوم إعتبار الراحلة فى تحقق الإستطاعة بلا إشكال ، لصيرورتها بلا معارض لسقوط الطائفة الثانية حينئذ عن درجة الحجية باعراضهم لكن لم يثبت ذلك — ومن أين لنا العلم بذلك لأنه علم بالغيب الذى لا يعلم الا هو — فانه من المحتمل كون الوجه فى افتائهم على طبق الطائفة الأولى هو أنهم لم يروا الطائفة الثانية قابلة للمعارضة مع الطائفة الاولى لاجل ما مر من الإحتمالات ومن المعلوم أن فهمهم ليس حجة لنا بحيث وجب علينا متابعتهم فى ذلك هذا ولكن مع ذلك كله لا يحصل لنا إطمئنان القلب بمفاد الطائفة الثانية بعد عدم عمل المشهور على طبقها مع ما يحتمل قويا من كون ذلك إعراضا لهم عنها لا اعتماداً على تلك المحامل البعيدة فحينئذ لا يمكن الإفتاء بوجوب الحج على من ليس له راحلة اذا أطاق المشى لكن نقول أنه لا يترك الإحتياط باتيان الحج وان كان ماشياً اذا أطاق ذلك .

هذا كله على تقدير عدم التعارض بين الطائفتين من الاخبار كما بيناه من الجمع العرفى وأما على تقدير المعارضة بينهما كما هو قضية مفسرية أخبار البذل فى خصوص الراحلة حتى مع المهانة والمشقة الشديدة بحيث يكون حمل المطلق على المقيد عدم المورد للمطلقات أصلا أو كونه نادراً جداً فلا يمكن الجمع بينهما فيقع التعارض والتكاذب بينهما فلابد من الاخذ بذى المرجح منهما ان كان موجوداً والا فالمرجع هو المطلقات فتدبر .

قوله قده : ... لا فرق فى اشتراط وجود الراحلة بين القريب والبعيد ... نسبه كشف اللثام : الى إطلاق الاكثر على ما هو المحكى عنه . لكن قال : فى المدارك (أنه اعترف الاصحاب فى حق القريب بعدم اعتبار الراحلة له إذا أطاق المشى) . وقال فى المنتهى على ما حكاه صاحب المدارك : (المكى لا يعتبر الراحلة فى حقه ويكفيه التمكن من المشى) ، ولعل مراده من المكى مطلق القريب وكذا كل من عبر بهذا التعبير . وأيضا حكى فيه عن التذكرة : (أنه صرح بأن القريب الى مكة لا يعتبر فى حقه وجود الراحلة إذا

لم يكن محتاجا اليها) .

قال فى المدارك : (وهو جيد ، لكن فى تحديد القرب الموجب لذلك خفاء والرجوع الى إعتبار المشقة وعدمها جيد الا أن اللازم منه عدم إعتبار الراحلة فى حق البعيد أيضا إذا تمكن من المشى من غير مشقة شديدة ولا نعلم به قائلا) .

وفى الجواهر بعد اختياره عدم إعتبار الراحلة للقريب إذا أطاق المشى من دون مشقة يعتد بها قال : (بل أجد فيه خلافا) .

وكيف كان فالتحقيق أن يقال : بعدم الفرق فى إعتبار الراحلة بين القريب والبعيد كما أفاده المصنف (قده) فان قلنا فى حق البعيد بالتفصيل بين من أطاق المشى وغيره — فى الحكم بعدم إعتبار الراحلة فى الأول دون الثانى — قلنا بذلك أيضا فى حق القريب وأما إن لم نقل به فى حق البعيد — لطرح مادل على ذلك التفصيل من الروايات أو حملها على الاستحباب أو على من استقر عليه الحج — فلا بد فى حق القريب أيضا من الإلتزام باعتبارها مطلقا وذلك لإطلاق الأدلة المفسرة للاستطاعة بالزاد والراحلة ولكن يمكن الإستدلال على الفرق بينهما بوجهين :

(الأول) — دعوى إنصراف الأخبار — الدالة على إعتبار الراحلة — الى البعيد وفيه : منع ثبوته أولا وعلى فرض تسليمه فبدوى ثانياً فلا عبرة به لأن الإنصراف انما يقبل إذا كان بمنزلة القيد المذكور فى الكلام بحيث لو صرح بخروج المنصرف عنه عن تحت الإطلاق كان توضيحيا المواضح ومفروض المقام ليس كذلك قطعا كما لا يخفى .

(الثانى) — دعوى أن مقتضى الجمع بين الأخبار — الدالة على اعتبار الراحلة — والأخبار الدالة على كفاية إطاقة المشى — هو حمل الطائفة الأولى على البعيد والطائفة الثانية على القريب فيتجه مامضى من الفرق — بين القريب والبعيد — فى الحكم بعدم اعتبار الراحلة فى حق القريب دون البعيد . وفيه : ما عرفت مفصلا من أن الطائفة الأولى مطلقة دون الطائفة الثانية لإختصاصها بمن أطاق المشى فمقتضى الجمع بينهما تقييد الطائفة الأولى بالطائفة الثانية كما حققنا فى الفرع السابق فيتجه التفصيل بين من يطيق المشى ومن لا يطيقه

فى الحكم باعتبار الراحلة فى حق الأول دون الثانى بلا فرق بين القريب والبعيد فعلى ذلك لا يبقى مجال بحمل الطائفة الثانية على القريب كما لا يخفى .

ثم لو شك فى إعتبارها فى حق القريب بالخصوص أوفى حق مطلق من أطاق المشى وفرض عدم قيام دليل تعبدى بالخصوص على اعتبارها فهل المرجع هو الإطلاقات أو البراءة.

يمكن القول بالثانى بتقريب: أن الإستطاعة فى الآية الشريفة — مع قطع النظر عن الاخبار المفسرة لها — ظاهرة فى الاستطاعة العقلية كما بيناه سابقاً ولكن بالنظر الى الأخبار المفسرة لها يعلم أن المراد منها هو الإستطاعة الشرعية ولولا بيان الشارع لها لكانت مجملة كما لا يخفى وعلى هذا فكل ما بينه الشارع دخالته فى تحققها فيأخذ به وكل مالم يبين دخالته فيها ولاعدم دخالته فيها فحينئذ فى صورة العلم بعدم دخالته فيها فلا كلام .

وأما فى صورة الشك فلا يمكن رفعه والحكم بوجوب الحج بالتمسك باطلاقات أدلة الإستطاعة لكونها مجملة فالمرجع حينئذ هو البراءة لرجوع الشك فى ذلك الى الشك فى أصل وجوب الحج عليه وعدمه ومقتضى البراءة عدم وجوبه عليه كما لا يخفى .

لكن التحقيق : أن هذا التقريب إنما يتم إذا كانت الأخبار المفسرة لها مجملة أيضا فى مورد الشك لا يمكن التمسك باطلاق أدلة وجوب الحج على المستطيع لكونه تمسك بالعام فى الشبهة المصداقية .

لكن الأخبار المفسرة لها ليست مجملة فهما شككنا فى دخالة شيء زائدة فى الإستطاعة كان المرجع إطلاق نفس الأخبار المفسرة لها ولاتصل النوبة الى الأصل العملى المتأخرة عن الأصل اللفظى كما لا يخفى .

وكيف كان ففى خصوص مانحن فيه قد عرفت ما قلنا من أن مقتضى الجمع بين الأخبار التفصيل بين من أطاق المشى وغيره بلا فرق بين القريب والبعيد .

قوله قده : ﴿ لا يشترط وجودهما عيناً عنده بل يكفى وجود ما يمكن صرفه فى تحصيلهما من المال ... ﴾

بلا خلاف فى ذلك ، لصدق الإستطاعة المفسرة بان يكون له ما يحج به وكما يصدق عنوان

المستطيع على من كان واجداً لها عيناً ، كذلك يصدق على من كان واجداً لأعيان لو باعها كفى ثمنها لها ذهابا وإياباً . ونظير ذلك ، ما اذا توقف سفره على جواز السفر ، فان تحصيله لايعد تحصيلا للاستطاعة ، بل هو من المقدمات الوجودية كتحصيل المركب ونحوه وذلك كله واضح .

قوله قده : ﴿ واللازم وجود ما يناسب حاله بحسب القوة والضعف بل الظاهر اعتباره من حيث الضعة والشرف كما وكيفاً ... ﴾ .

قال فى الجواهر بعد ذكر كلام المحقق (ره) : « والمراد فى الراحلة راحلة مثله » : (كما فى (عد) وظاهرهما إعتبار المثلية فى القوة ؛ والضعف ؛ والشرف ؛ والضعة ؛ كما عن (كرة) التصريح به . لكن فى كشف اللثام : الجزم بها فى الأولين دون الاخيرين ، لعموم الآية ، والأخبار ، وخصوص قول الصادق ـ عليه السلام ـ فى صحيح أبى بصير (من عرض عليه الحج ولو على حمار أجدع مقطوع الذنب فابى ، فهو مستطيع) . ونحوه غيره . ولأنهم ـ عليهم السلام ـ (ركبوا الحمير والزوامل) . واختاره فى (ك) كذلك أيضا . بل هو ظاهر (س) قال : (والمعتبر فى الراحلة ما يناسبه ولو محملا إذا عجز عن القتب ، فلا يكفى علو منصبه فى إعتبار المحمل والكنيسة فان النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ والأئمة ـ عليهم السلام ـ حجوا على الزوامل) . إلا أن الإنصاف عدم خلوه عن الإشكال مع النقص فى حقه إذ فيه من العسر والحرج ما لا يخفى وحجهم ـ عليهم السلام ـ لعله كان فى زمان لا نقص فيه فى ركوب مثل ذلك) .

التحقيق : أنه لا إشكال فى مراعات حال الشخص بالنسبة الى الراحلة قوة وضعفا بحيثية لا يوجب الحرج عليه ، وذلك لحكومة أدلة نفى العسر والحرج على الإطلاقات ، فان تعسر عليه الركوب على الراحلة مثلا بدون المحمل — لضعفه — اعتبر فى استطاعته أن يكون واجداً له عيناً أو قيمة كما أنه لا إشكال فى مراعاة حال الشخص قوة وضعفاً بالنسبة الى الزاد لما عرفت من حكومة أدلة نفى العسر والحرج .

وأما مراعاة حاله ضعة وشرفا بالنسبة الى الراحلة فالظاهر عدمها ، لما تقدم من الأخبار

المصرحة : بانه (ما شأنه يستحي ولو على حمار أجدع أبتر) على ما عرفت من أنها وإن كانت واردة فى مورد البذل لكن الظاهر منها أنها واردة فى مقام بيان مفهوم الإستطاعة المعتبرة فى وجوب الحج ولا يختلف الحال باختلاف منا شيء حصولها .

وأما حمل تلك الاخبار على محامل بعيدة — كحملها على بيان فضل الحج واستحبابه ، او على من استقر عليه الحج ، — فقد مر مفصلا أنه ليس على ما ينبغى ونحو ذلك حملها على فرض عدم كون ركوبه على حمار أجدع عسريا عليه ، فان تلك الاخبار كالصريح فى خلاف ذلك و (من هنا) يعلم أنه لا يصح التمسك — على إعتبار ملاحظة حاله ضعة وشرفا — بادلة نفى العسر والحرج لانها مخصصة بهذه الاخبار الخاصة الدالة على ثبوت الحكم حرجياً —

قوله قده : ... إذا لم يكن عنده الزاد ولكن كان كسوبا يمكن تحصيله بالكسب فى الطريق لأكله وشربه وغيرهما من بعض حوائجه ، هل يجب عليه أو لا ؟ الاقوى عدمه وان كان أحوط ... .

فى هذه المسألة وجهان بل قولان .

(أحدهما) : — ما ذهب اليه المصنف (قده) من عدم وجوب الحج عليه لأنه لا يتحقق الحكم إلا بعد تحقق موضوعه جامعا للشرائط والمفروض عدم وجود الزاد له بالفعل ووجوده فعلا يكون دخيلا فى صدق الإستطاعة فإنها قد فسرت فى الاخبار المتقدمة — الواردة فى تفسيرها — بالزاد والراحلة فلا تصدق الإستطاعة الفعلية على مثل هذا الشخص الذى يكون واجداً للقوة التى يتمكن بها أن يحصل الزاد فى طريقه الى الحج وتحصيلها غير واجب ، فتكون المسألة خارجة عن مورد الآية الشريفة والاخبار .

و (ثانيهما) : ما ذهب اليه صاحب المستند (ره) من وجوبه عليه لصدق الإستطاعة والوجه فى ذلك : هو أنه وان لم يكن واجداً لعين الزاد فعلا لكنه على أى حال يحصل الزاد فى طريقه الى الحج فى كل يوم لأكله ، وشربه ، وغيرهما ، بلا فرق فى ذلك بين كونه فى الحضر ، أو السفر على ما هو المفروض ، ففى كل زمان هو واجد لزاد خصوص ذلك الزمان

الى آخر الاعمال والى أن يرجع الى وطنه هذا بالنسبة الى الزاد .

و (أما الراحلة) فالمفروض أنه واجد لها — كما أن المفروض تحقق باقى الشرائط له أيضا فعليه الحج وهذا هو الأحوط كما أن الأحوط اعادة الحج عليه إذا حصلت له الإستطاعة بعد ذلك إلا أن يفرض انه كان من أول الأعمال واجداً للزاد بلا إحتياج الى الكسب وان كان فى الطريق محتاجا اليه .

قوله (قده) : ﴿ إنما يعتبر الإستطاعة من مكانه لا من بلده ... ﴾ .

لا كلام لنا فى ذلك لعدم دخل المكان فى تحقق الموضوع لا على نحو السببية التامة ولا على نحو جزء السبب ، بل المدار إنما هو على حصول المكنة والإستطاعة فلو حصل له ذلك العنوان — فى أى مكان ولو قبيل الميقات — وجب عليه الحج لتمامية الموضوع ، فالعراقى إذا استطاع وهو فى الشام وجب عليه وان لم يكن عنده بقدر الإستطاعة من العراق فما أفاد المصنف (قده) متين جداً .

وأما إذا استطاع بعد الإحرام وكان أمامه ميقات آخر فهل يكون حجه حجة الإسلام لتحقق الاستطاعة له أولا ؟ الحق هو الثانى وذلك لأن صيرورة حجه حجة الإسلام موقوف على تحقق الإستطاعة له من أول الأعمال الى آخرها لعدم كون صرف الوجود من المال ولو فى أثناء الأعمال موضوعا للوجوب كى يحكم بالأجزاء فيما إذا حصلت له الإستطاعة بعد إحرامه فلا يكون حجه حجة الاسلام لأن المفروض عدم كونه مستطيعا حين إحرامه ولا فائدة فى وجود ميقات آخر أمامه ، فانه ليس له تجديد إحرامه فى الميقات الثانى ، لأنه (لا احرام فى إحرام) نعم لو قلنا إن الاحرام شرط للحج — لا جزء من أعماله — أمكن القول بالأجزاء بلا فرق بينما إذا كان أمامه ميقات آخر أولا فهذا نظير من حصل له بعض شرائط صحة الصلاة قبل تمامية شرائط وجوبها ثم تمت شرائط وجوبها .

قوله (قده) : ﴿ إذا كان من شأنه ركوب المحمل أو الكنيسة ولم يوجد سقط الوجوب ... ﴾ .

هذه المسألة الى آخرها ساقطة لما عرفت فيما تقدم من عدم إعتبار الشأن والشرف

فى الراحـــلة .

قوله (قده) : ﴿ لا يكفى فى وجوب الحج وجود نفقة الذهاب فقط بل يشترط وجود نفقة العود الى وطنه إن أراده ... ﴾ .

قال فى الشرائع : (والمراد بالزاد قدر الكفاية من القوت والمشروب ذهاباً وعوداً). وقد صرح فى التذكرة والمنتهى بلزوم اعتبار نفقة العود على ما حكاه صاحب المدارك ـ طاب ثراه ـ محتجا : (بأن فى التكليف بالاقامة فى غير الوطن مشقة شديدة وحرجا عظيما فيكون منفياً) واستحسنه فى المدارك مع فرض تحقق المشقة .

وتحقيق الكلام فى هذا المقام أن يقال إنه لو كان المدرك فى هذا الحكم ـــ وهو لزوم اعتبار كفاية العود فى تحقق الاستطاعة ـــ خصوص قاعدة نفى العسر والحرج صح القول بلزوم إعتبارها مع فرض الحرج والمشقة فى الاقامة فى غير بلده . وأما إذا أمكنه الاقامة فى مكة من دون أن يلزم بقائه فيها الحرج والمشقة فلا يشترط ذلك . لكن الحق أن الدليـــل فى هذا الحكم ـــ ليس منحصراً فى أدلة نفى العسر والحرج بل نفس الأخبار الواردة ـــ الدالة على لزوم اعتبار الزاد والراحلة فى تحقق الاستطاعة ـــ تدل على لزوم اعتبار نفقة العود ، وذلك لأن الأخبار المفسرة للاستطاعة ـــ بالزاد والراحلة ـــ مطلقة لم يقيد إعتبارهما بخصوص الذهاب دون الاياب وأنت ترى أنه لو قال المولى لعبده : (إذهب الى السفر الكذائى ان كان لك الزاد والراحلة) فالمتفاهم العرفى من ذلك إنما هو وجدانه للزاد والراحلة ذهاباً وايابا لا ذهاباً فقط وعلى هذا فلو أراد الرجوع الى وطنه يعتبر فى وجوب الحج عليه أن يكون واجداً لنفقة العود أيضا سواء كان تركه للرجوع الى وطنه حرجا عليه أم لا .

نعم، لو لم يرد الرجوع فلا يعتبر ذلك فى حقه. وأما لو أراد الرجوع من مكة ولكن لا الى وطنه بل الى بلد آخر فحينئذ ان كان مصرف رجوعه الى البلد الآخر أقل من مصرف الرجوع الى بلده أو مساويا له كفى كونه واجداً له وان كان أزيد فان كان حرجا عليه اشترط أيضا كونه واجداً له ، والا فيكفى كونه واجداً لمؤنة العود الى وطنه وان لم يكن واجداً لمؤنة الذهاب الى ذلك البلد .

قوله (قده) : ﴿ لكن يستثنى من ذلك ما يحتاج اليه فى ضروريات معاشه فلا تباع دار سكناه اللائقة بحاله ولا خادمه المحتاج اليه ولا ثياب تجمله اللائقة بحاله ... ﴾ .

هذا هو المشهور بين الفقهاء ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ بل أدعى عليه الإجماع كما عن المعتبر ، والتذكرة ، والمنتهى ، ويمكن الإستدلال عليه بوجهين :

(الأول) — ما ورد فى بعض الأخبار من ذكر عنوان اليسار ، ويأتى ذكره ـ انشاء الله تعالى ـ فى مبحث إعتبار الرجوع الى الكفايه .

ولكن يمكن المناقشة فى ذلك بان الأخبار الواردة فى تفسير الإستطاعة — المفسرة لها بالزاد والراحلة فى الحقيقة — مفسرة لليسار بها فان الأخبار يفسر بعضها بعضاً ، فيكون المراد من اليسار — بالنظر الى تلك الأخبار — هو الزاد والراحلة دون غيرهما ما لم يقم دليل على الخلاف ومنه يعلم المناقشة أيضا فى التمسك بما فى حديث أبى الربيع الشامى الآتى ذكره ـ انشاء الله تعالى ـ فى مبحث إعتبار الرجوع الى الكفاية من ذكر عنوان (السعة) .

نعم ، المراد من السعة فى ذلك الحديث ما يشمل قوت عياله قبل رجوعه عن الحج وبعده على ماهو مورد الحديث ومفروضه وأما إستفادة استثناء المستثنيات منه فيشكل بما عرفته .

(الثانى) — قاعدة نفى العسر والحرج وهذا الوجه لعله أخص من الوجه الأول لدلالته على استثنائها فى خصوص ما إذا لزم العسر والحرج من عدم إستثنائها وأما إستثناء مطلق ما يكون لائقاً بحاله — من الثياب والخادم وغيرهما — ولو مع عدم لزوم العسر والحرج فلا . ولكن ، لو تم الوجه الأول لإمكن القول باستثناء مطلق ما يكون لائقا بحاله لدخوله فى مفهوم اليسار والسعة كما لايخفى .

ثم إن تمام الكلام فى إستثناء ما ذكروه من المستثنيات بقاعدة نفى العسر والحرج يكون بذكر أمور :

(الأول) — أن من الواضح أنه لو توقف حجه على بيع بعض المستثنيات لم يكن نفس الحج حرجيا عليه لامكانه أن يبيع بعضها ويحج بثمنه مع كمال الراحة . نعم ، ذلك مستلزم لأمر حرجى وهو فقده لما يحتاج اليه فى معيشته فالحرج ليس ثابتاً فى أصل حجه بل

يكون ثابتاً فى لازمه كما هو واضح .

و (من هنا) يشكل الأمر فى التمسك بقاعدة نفى العسر والحرج فى إثبات عدم وجوب الحج عليه. وذلك لان ما ثبت فى الشريعة هو نفى الحكم الحرجى والمفروض أن وجوب الحج ليس حكما حرجياً عليه حتى يكون منفيا بها وإنما الحرج فى لازمه، وهذا الإشكال سار فى كل ما إذا كان الحج مستلزما لأمر حرجى . نعم إذا كان نفس أعمال الحج حرجيا علينا يندفع وجوبه بها . وبالجملة ، بعد أن لم يكن نفس الحج حرجياً عليه لا يمكن رفع وجوبه بقاعدة نفى العسر والحرج من جهة توقفه على صرف بعض المستثنيات، أو الرواح متسكعا، أو استلزامه لأمر آخر حرجى، لما عرفت من أن ما تعلق به الحكم غير حرجى وما هو حرجى لم يتعلق به الحكم .

و (الجواب) عن الإشكال: هو أن قاعدة نفى العسر والحرج وان لم نقل بجريانها بالنسبة الى نفس وجوب الحج لما ذكر ، ولكن لا إشكال فى جريانها بالنسبة الى صرف ما احتاج اليه من المستثنيات ويحكم بعدم وجوب صرفها فيه لكون المفروض أن صرفها فيه يوجب الحرج عليه فينفى بقاعدة نفى العسر والحرج — كما تجرى أيضا تلك القاعدة بالنسبة الى نفس الذهاب متسكعا — وجريانها بالنسبة الى صرف المستثنيات دليل على أن المراد مما فى الأخبار من إشتراط كونه واجداً للزاد والراحلة فى وجوب الحج هو وجدانه لهما زائداً على ثمن المستثنيات لأن شمول الزاد والراحلة لثمنها — بان يجعل ثمنها زاداً أو راحلة — مناف لجريان قاعدة نفى العسر والحرج بالنسبة الى تلك المستثنيات كما لا يخفى .

و إن شئت (قلت) : إن صرف ما يكون محتاجا اليه من المستثنيات، أو الذهاب متسكعا يكون مقدمة للحج وكلاهما حرجى، وقاعدة نفى العسر والحرج إنما تجرى فيما يكون رفعه بيد الشارع ووجوب المقدمة وان لم يكن بنفسه قابلا لأن يرفعه الشارع لكن يكون رفعه بيد الشارع برفع منشائه وهو وجوب ذى المقدمة .

(الثانى) — أنه لا إشكال فى أن المراد من العسر والحرج هو الزائد على أصل مشقة السفر والحج ، وإلا فجميع التكاليف فيها مقدار ما من المشقة. ولا إشكال أيضا فى أنه ليس

المراد منهما هو المرتبة العليا بحيث يصل الى حد انتفاء القدرة، بل المراد منهما هو مقدار من المشقة زائداً على أصل مشقة التكليف بحيث يعد ذلك عرفا عسراً وحرجا . وله مراتب مختلفة وربما يحصل الشك فى صدق العسر والحرج فان جميع المفاهيم العرفية قد يقع الشك فى بعض مواردها ، كما ترى ذلك (فى الماء) الذى هو من أوضح المفاهيم عند العرف. هذا. ولا يمكن تحديد مقدار العسر والحرج بما فى حديث عبد الأعلى الوارد فى مسح من انقطع ظفر اصبعه ووضع عليه المرارة — لأنه لا يدل على عدم تحقق العسر والحرج فيما إذا كانت المشقة فيه أقل مما فى مفروض الحديث من المشقة .

ومنه يعلم أنه لا يمكن أيضا تحديد مفهوم العسر والحرج بالنظر الى الأحكام الحرجية الثابتة فى الأمم السابقة — المنتفية فى هذه الشريعة المقدسة — فان ذلك لا يدل على عدم ارتفاع ما يكون أقل من تلك الأحكام مشقة كما لا يخفى .

والحاصل : أن مفهوم العسر والحرج لم يثبت له تحديد خاص فربما يقع الشك فيه واذا وقع الشك فيه فيقع الكلام فى أنه هل يمكن التمسك باطلاق مادل على وجوب الحج على من كان واجداً للزاد والراحلة أو لا ؟

تنقيح هذا مبتن على أنه هـــل يصح التمسك فى صورة الشك بالعام إذا كان المخصص المنفصل مردداً مفهوما بين الأقل والأكثر أو لا ؟ وقد أثبتنا فى محله : أن الحق هو الثانى لما حققناه من أن مرجع التخصيصات العنوانية فى الشريعة الى التقييد وان سميت بالتخصيص وعلى هذا فالمرجع فى صورة الشك هو البرائة من وجوب الحج .

(الثالث) — أنه إذا لم يكن له زاد وراحلة زائداً على المستثنيات ولكن مع ذلك صرف بعضاً منهما فى زاد السفر وراحلته وتحمل ما توجه عليه من العسر والحرج فى صرف ما يحتاج اليه فى معيشته فى مصرف حجه فهل يكون حجه كذلك مجزياً عن حجة الإسلام أولا؟ ان قلنا ان حج غير المستطيع مجزى عن حجة الاسلام — الا فى الصبي والعبد لورود النص فيهما — فلا اشكال فى الأجزاء فيما نحن فيه لكن الكلام انما هو بناءاً على أن حج غير المستطيع غير مجز عن حجة الإسلام كما هو الحق وأنه مع ذلك هل يصح الإلتزام بالأجزاء فى الحج

المفروض أو لا ؟ .

يمكن أن يقال بالأجزاء ، وذلك لأن استثناء المستثنيات فى الحج انما ثبت بدليل نفى العسر والحرج ودليل نفى العسر والحرج امتنانى فلا ينفى به الا الإلزام وأما الملاك فهو ثابت فى عمله. وإلا فلم يكن فى إنتفاء الوجوب إمتنان له والحكم بوجوب الإعادة عليه خلاف الإمتنان كما لا يخفى فاذاً لو حج واستلزم صرف ما يحتاج اليه فى معيشته فلوجود الملاك فى عمله يحكم باجزاء حجه عن حجة الإسلام فهذا نظير ما إذا كان الوضوء حرجيا عليه وتحمل الحرج بناءاً على ما هو الحق من صحة وضوئه هذا .

يمكن أن يقال أنه فرق بين المحل المفروض ومسألة الوضوء وهو أنه لا إشكال فى أن وجدان الزاد والراحلة حسب ما يستفاد من الأخبار المتقدمة موضوع لوجوب حجة الإسلام وقد مر : أن جريان قاعدة نفى العسر والحرج فى المستثنيات دليل على أن المراد من وجدانهما هو وجدانهما مع قطع النظر عنها وبضم هاتين المقدمتين يتحصل أن موضوع حجة الإسلام ليس مطلق الزاد والراحلة بحيث يشمل الزاد والراحلة الحاصلين من ثمن المستثنيات بل الموضوع هو الزاد والراحلة زائداً عليها فمن لم يكن له ذلك ليس حجه حجة الإسلام لإنتفاء موضوعها. نعم، لو كان الحرج فى نفس أعمال الحج صح تنظيره بمسألة الوضوء.

هذا ولكن فيما ذكرنا من تقريب عدم الأجزاء إشكال سيأتى بيانه — انشاء الله تعالى — عند ذكر المصنف (قده) لمسألة أجزاء حج الغير المستطيع عن حجة الاسلام وعدمه

قوله قده : ﴿ لو كان بيده دار موقوفة تكفيه لسكناه وكان عنده دار مملوكة فالظاهر وجوب بيع المملوكة إذا كانت وافية لمصارف الحج أو متممة لها ... ﴾ .

لا إشكال فى صدق عنوان المستطيع عليه الا إذا فرض إحتياجه الى إجارة داره المملوكة للرجوع الى الكفاية أو فرض أن إنتقاله منه الى داره المملوكة حرج عليه وذلك واضح كما أن من الواضح عدم وجوب نفس بيع داره المملوكة عليه فله أن يحج متسكعا لما بينا سابقا ان صرف المال فى الحج ليس واجباً فلو لم يبع داره وحج متسكعا لم يكن عليه أثم وكان حجه مجزيا وعلى هذا فما ذكره المصنف (قده) — من قوله : « الظاهر

وجوب بيع داره المملوكة » — بظاهره غير صحيح . والظاهر مراده ماذكرنا من أنه داخل فى عنوان المستطيع فلو فرضنا أنه لا يمكنه الحج إلا ببيع داره المملوكة وجب ذلك عليه من باب المقدمة الوجودية .

قوله (قده) : ﴿ لو لم تكن المستثنيات زائدة عن اللائق بحاله بحسب عينها لكن كانت زائدة بحسب القيمة وأمكن تبديلها بما يكون أقل قيمة مع كونه لائقة بحاله أيضا فهل يجب التبديل للصرف فى 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 الى ... أن قال: نعم لو كانت الزيادة قليلة جداً بحيث لا يعتنى بها، أمكن دعوى عدم الوجوب وان كان الأحوط التبديل أيضا ... ﴾ .

ما اختاره المصنف (قده) من صدق عنوان المستطيع على مثل هذا الشخص فحكم بوجوب الحج عليه مما لا إشكال فيه لكونه واجداً لما يحج به وأما ما ذكره (قده) فى ذيل المسألة من التفصيل — بينما إذا كانت الزيادة قليلة جداً بحيث لا يعتنى بها فيمكن القول بعدم وجوب الحج عليه وما إذا لم يكن كذلك — فغير صحيح وذلك لأن بعد فرض كون تلك الزيادة القليلة متممة لنفقة الحج على ما هو مفروض المسألة لا إشكال فى كونه واجداً لما يحج به .

قوله قده : ﴿ إذا لم يكن عنده من الأعيان المستثنيات لكن كان عنده ما يمكن شراءها به من النقود أو نحوها ففى جواز شرائها وترك الحج إشكال . بل الأقوى عدم جوازه ، إلا أن يكون عدمها موجباً للحرج عليه . فالمدار فى ذلك هو الحرج وعدمه ، وحينئذ فان كانت موجودة عنده لا يجب بيعها إلا مع عدم الحاجة . وان لم تكن موجودة لا يجوز شراءها إلا مع لزوم الحرج فى تركه ولو كانت موجودة وباعها بقصد التبديل بآخر لم يجب صرف ثمنها فى الحج فحكم ثمنها حكمها ولو باعها لا بقصد التبديل وجب بعد البيع صرف ثمنها فى الحج إلا مع الضرورة اليها على حد الحرج فى عدمها ... ﴾ ،

قد عرفت فيما تقدم أن المدرك فى إستثنائها هو قاعدة نفى العسر والحرج وبناءاً عليه لا فرق فى الحكم بذلك بينما إذا كان واجداً لأعيان المستثنيات أو كان واجداً لثمنها فان

الأمر بناءاً عليه دائر مدار لزوم العسر والحرج فكما يحكم باستثنائها بالنسبة الى من كان واجداً للأعيان فى صورة ما إذا كان بيعه لها مستلزما للحرج عليه دون صورة عدمه كذلك يحكم بذلك بالنسبة الى من كان واجداً لثمنها لو كان تركه لشراء الأعيان مستلزما للحرج عليه دون صورة عدمه وذلك لكون المدرك فى كليهما واحد فما أفاده المصنف (قده) من التفصيل — بينما إذا كان واجداً للأعيان أو كان واجداً لثمنها فعلى (الأول) تكون الأعيان مستثناة بمجرد تحقق الحاجة اليها وعلى (الثانى) لا يكون ثمنها مستثنات ما لم يصل الى حد الحرج — ليس بصحيح فان الميزان فى كليهما واحد وهو لزوم الحرج وعدمه . ثم ، لو كان واجداً للأعيان وباعها ففى ثمنها أيضاً يتأتى عين هذا الكلام فيكون ثمنها أيضا مستثنات مع لزوم الحرج وعدمه مع عدم لزومه بلا فرق فى ذلك بينما إذا كان بيعه لها بقصد التبديل أو لم يكن كذلك فما أفاده المصنف (قده) من التفصيل بينهما — بانه لو كان باعها بقصد التبديل كان ثمنها مستثنات بمجرد تحقق الحاجة ولو لم يكن باعها بقصد التبديل فيجب صرف ثمنها فى الحج الا مع لزوم الحرج ، أيضا — غير صحيح . والعجب من المصنف (قده) حيث أنه تمسك فى اصل مسألة استثناء المستثنيات بقاعدة نفى العسر والحرج وفى هذه المسألة فصل بين الفروع مع أن المدرك فى الجميع واحد سواء تمسكنا بقاعدة نفى العسر والحرج كما فعله المصنف (قده) واخترناه أم تمسكنا بما فى بعض الأخبار من عنوان اليسار والسعة .

قوله قده : ﴿ إذا كان عنده مقدار ما يكفيه للحج ونازعته نفسه الى النكاح صرح جماعة بوجوب الحج وتقديمه على التزويج . بل قال بعضهم وان شق عليه ترك التزويج والاقوى وفاقا لجماعة أخرى عدم وجوبه مع كون ترك التزويج حرجا عليه ، أو موجبا لحدوث مرض ، أو للوقوع فى الزنى ونحوه ... ﴾ .

قال فى الشرائع : (لو كان معه قدر ما يحج به فنازعته نفسه الى النكاح لم يجز صرفه فيه وان شق عليه تركه وكان عليه الحج) .

وقال فى الجواهر بعد نقل كلام المحقق ـ طاب ثراه ـ : (كما فى القواعد ، وحكى

المبسوط ؛ والخلاف ؛ والتحرير ؛ لصدق الإستطاعة المقتضية لوجوب الحج الذى لا يعارضه النكاح المستحب . بل فى الثلاثة الأخيرة : وإن خاف العنت خلافا لبعض العامة فى الأخير . بل فى محكى (ير) : (أما لو حصلت المشقة العظيمة فالوجه عندى تقديم النكاح) . ونحوه فى (س) ، ومحكى (هى) . بل فى المدارك عنه تقديمه فى المشقة العظيمة التى لا تتحمل فى العادة وفى الخوف من حدوث مرض ، أو الوقوع فى الزنا . وهو جيد كما هو خيرة السيد المزبور . وجده . والكركي على ما قيل ، لما تقدم من نفى الضرر والضرار والحرج ونحو ذلك) .

ولا يخفى : أن مع فرض لزوم العسر والحرج من تركه الظاهر أنه لا ينبغى الإشكال فى عدم وجوب الحج عليه. وأما لو فرضنا عدم لزوم العسر والحرج من تركه للنكاح ولكن كان له العلم بانه لو لم يصرف أمواله فى مصرف النكاح لوقع فى الزنا إختياراً فهل يتعين عليه الحج أو له تركه وصرف أمواله فى النكاح فراراً عن الوقوع فى الزنا ؟

الأقوى فى النظر هو الأول لأن المفروض عدم كون ترك النكاح حرجا عليه .

وأما وقوعه فى الزنا فهو مستند الى سوء إختياره كما لا يخفى. فلا وجه لسقوط وجوب الحج عنه فعليه أن يحج كما أن عليه ترك الزنا .

هذا كله بعد فرض تحقق جميع شرائط وجوب الحج له. وأما لو لم يكن كذلك لفقد بعض شرائطه غير وجدان المال وفرض أنه صرف أمواله فى مصرف النكاح ثم بعد ذلك حصل له ذلك الشرط فلا إشكال فى عدم وجوب الحج عليه حينئذ لفقده الإستطاعة المالية كما لا يخفى. ولو كانت له زوجة دائمة ونفقتها تمنع عن ذهابه الى الحج لعدم وفاء ماله لمؤنة حجه ونفقة زوجته معاً لم يجب عليه طلاقها وان لم يكن فى طلاقها حرج عليه فان ذلك يعد تحصيلا للاستطاعة وهو غير واجب .

قوله قده : ... إذا لم يكن عنده ما يحج به ولكن كان له دين على شخص بمقدار مؤنته أو ما تتم به مؤنته فاللازم اقتضائه وصرفه فى الحج إذا كان الدين حالا وكان المديون باذلا لصدق الاستطاعة حينئذ ... .

قال فى الشرايع : (لو كان له دين وهو قادر على اقتضائه وجب عليه) .

توضيح المقام هو أن دينه (تارة) يكون حالا و(اخرى) يكون مؤجلا أما الأول : (فتارة) يكون أخذه منه مستلزماً للعسر والحرج فلا إشكال فى عدم وجوب الحج عليه و(أخرى) لا يكون أخذه منه مستلزماً لذلك وحينئذ (تارة) يتوقف أخذه منه على صرف المطالبة والسؤال من دون مشقة و(اخرى) يكون فيه مقدار من المشقة الذى لم يبلغ الى حد العسر والحرج كما إذا استلزم المرافعة الى حاكم الشرع بلا حرج فى ذلك وكذا إذا توقف استيفائه على الرجوع الى حاكم الجور بناءاً على ما هو الحق من جواز الرجوع اليه لإستنقاذ الحق الثابت لا لإثبات الحق

والأقوى فى النظر فى كلتا الصورتين وجوب الحج عليه وفاقاً للمصنف وصاحب المدارك ـ قدس سرهما ـ وذلك لصدق الإستطاعة فإنها قد فسرت فى النصوص الواردة فى تفسيرها بأن يكون له ما يحج به وفى كلتا الصورتين لا إشكال فى صدق أن له ذلك لعدم الفرق فى شمولها بينما إذا كان ما يتوقف عليه الحج موجوداً عنده ، أو كان عند غيره أو كان فى ذمة غيره ولكن كان أخذه منه محتاجاً الى المطالبة وليس طلب ماله منه تحصيلا للاستطاعة كما لا يخفى بل هو كاخذ ماله من صندوقه مقدمة وجودية للواجب وفرض توقفه على مشقة فى بعض الأحيان ليس إلا كفرض توقف أخذ المال الموجود فى صندوقه على وجدان المفتاح بالفحص بأن فرضنا أنه قد ضل ويكون فى الفحص عنه أو تحصيل مفتاح آخر مقدار من المشقة . ولم يقل أحد بعدم وجوب الحج فى هذا المثال ، فكذلك فى المحل المفروض بلا فرق ، وكما إذا كان له مال فى بلد آخر وتوقف أخذه الى الحوالة مع مقدار من المشقة ، فيحكم فى المحل المفروض بوجوب الحج عليه ، لصدق عنوان المستطيع عليه فلا يقاس ما نحن فيه بالاستيهاب كما هو واضح .

هذا كله إذا كان الدين حالا . وأما إذا كان مؤجلا فالأقوى عدم وجوب الحج عليه حينئذ ولا يجب مطالبته عليه حتى مع فرض عدم استلزامها العسر والحرج . بل مع فرض عدم لزوم المشقة ولو قليلا ، وذلك لأن المطالبة منه تحصيل للاستطاعة وهو غير واجب . والفرق بين الصورتين هو أن فى الصورة السابقة كان له السلطنة شرعا على أخذ ماله من المديون ولو

جبراً ، فيصدق عليه عنوان أن « له ما يحج به » وأما فى هذه الصورة فليس له شرعا ذلك .

وقد عرفت أن الإستطاعة قد فسرت فى النصوص بكونه واجداً لما يحج به ، وهذا الشخص وان يصدق عليه أن له مالا لإشتغال ذمة المديون بماله، لكنه لا يصدق عليه عنوان أنه واجد لما يحج به ، لعدم السلطنة له شرعا على ذلك المال ولو كان قادراً على المشى وعدم صرف المال ، وذلك لأن المعتبر فى تحقق الإستطاعة الموجبة لوجوب الحج هو وجود مال يحج به، وليس صرفه دخيلا فى تحققها وقد مر تحقيقه فى محله مفصلا وقلنا : إن لزوم صرف المال فى صورة توقف المسير عليه إنما هو من باب المقدمة الوجودية . وهذا بخلاف واجديته لنفس المال لدخله فى موضوع الحكم كما هو واضح . نعم ، فى مثل مفروض المقام مع الوثوق بتمكن المديون من الأداء يمكن القول بوجوب الإقتراض فى فرض توقف المسير على صرف المال لتوقف الإتيان بالواجب عليه ، فيصير الاقتراض حينئذ من المقدمات الوجودية لا من المقدمات الوجوبية كما لا يخفى ، لأن العرف يرونه متمكنا وواجداً حينئذ . فعلى هذا لا يبقى مجال لما قيل فى المقام : بانه بعد مطالبة ماله من المديون وأخذه منه يحصل له السلطنة عليه وجواز التصرف ، ولكنه تحصيل للاستطاعة وهو غير واجب. نظير المحجور عن التصرف الذى لا كلام فيه أن رفع الحجر عن التصرف يكون من تحصيل الاستطاعة .

و (من هنا يعلم) صحة ما قيل : إن المديون لو بذل المال قبل حلول الأجل، فالظاهر وجوب الحج عليه ، لتحقق موضوعه . نعم ، أن ما قيل إنما يتم فى الموارد التى يتوقف تحصيل المال على عمل حتى مثل القبول فى الهبة .

قوله قده : ... لا يجب الاقتراض للحج إذا لم يكن له مال وإن كان قادراً على وفائه بعد ذلك بسهولة لأنه تحصيل للاستطاعة وهو غير واجب ... .

بلا كلام فى ذلك قال فى الشرائع : (ولا يجب الاقتراض للحج إلا أن يكون له مال بقدر ما يحتاج اليه زيادة عما إستثناه) . ووافقه صاحب الجواهر وغيره فعلى هذا لو اقترض وحج لم يجز حجه عن حجة الاسلام سواء كان واثقا بادائه أم لا وذلك لعدم صدق عنوان المستطيع عليه كما لا يخفى .

قوله قده : ... نعم لو كان له مال غائب لا يمكن صرفه فى الحج فعلا ، أو مال حاضر لا راغب فى شرائه ، أو دين مؤجل لا يكون المديون باذلا له قبل الأجل ، وأمكنه الاقتراض والصرف فى الحج ثم وفائه بعد ذلك ، فالظاهر وجوبه لصدق الاستطاعة حينئذٍ عرفا . إلا إذا لم يكن واثقاً لوصول الغائب أو حصول الدين بعد ذلك ... .

قال فى الشرائع : (ولا يجب الاقتراض للحج ، إلا أن يكون له مال بقدر ما يحتاج اليه زيادة عما إستثناه) .وقال فى المدارك : (ولقد أحسن الشهيد (ره) فى الدروس حيث قال: (ويجب الاستدانة عيناً إذا تعذر بيع ماله وكان وافيا بالقضاء وتخييراً إذا أمكن الحج بماله ويستفاد من وجوب الاستدانة إذا تعذر بيع ماله أنه لو كان له دين مؤجل يكفى للحج وأمكنه إقتراض ما يحج به كان مستطيعا وهو كذلك لصدق التمكن من الحج) . ووافقه فى ذلك صاحب الجواهر(ره) . وخالفهم فى ذلك صاحب المنتهى ـ رضوان الله تعالى عليه ـ على ما يظهر من محكى كلامه حيث قال : (من كان له مال فباعه قبل وقت الحج مؤجلاً الى بعد فواته سقط عنه الحج لأنه غير مستطيع) .

لا كلام لنا فى ذلك لكونه الموافق للقواعد المستفادة من النصوص الواردة فى تفسير الإستطاعة وأما ما أفاده صاحب المنتهى ـ رضوان الله تعالى عليه ـ فقابل للمناقشة لعدم تمامية ما قيل من الوجه حتى فى صورة الإطمئنان والوثوق بامكان الأداء والعلم ببقاء المال الى زمان الذى إستفدنا لزوم بقاءه من الروايات مثل الإستطاعة البدنية وغيرها مما له الدخل فى تمامية موضوع وجوب الحج حدوثاً وبقاءاً الى مدة معينة حسب ما بينا فى محله من الإختلاف فيها مع فرض وجود المال على النحو الذى إعتبرناه فلا إشكال فى فعلية الموضوع مع فرض وجود جميع الشرائط ، فلا يكون الإقتراض حينئذ فى مثل مفروض المقام إلا لأجل تحصيل المقدمة الوجودية المنحصرة لو لم يتمكن من المسير ماشيا أو بنحو آخر .أو الغير المنحصرة لو تمكن من المسير بنحو آخر فما أفاده المصنف(قده) وغيره من وجوب الاقتراض هو الصحيح مع فرض الاطمئنان والوثوق ببقاء الموضوع الى مدة معينة .

قوله قده : ... إذا كان عنده ما يكفيه للحج وكان عليه دين ففى كونه مانعا عن

وجوب الحج مطلقاً سواء كان حالا مطالباً به أو لا أو كونه مؤجلا أو عدم كونه مانعا إلا مع الحلول والمطالبة أو كونه مانعا إلا مع التأجيل أو الحلول مع عدم المطالبة أو كونه مانعا إلا مع التأجيل وسعة الأجل للحج والعود أقوال ؟ والأقوى كونه مانعاً إلا مع التأجيل والوثوق بالتمكن من أداء الدين إذا صرف ما عنده فى الحج ... .

قال المحقق ـ طاب ثراه ـ فى الشرائع : (ولو كان له مال وعليه دين بقدره لم تجب إلا أن يفضل عن دينه ما يقوم بالحج) . واستدل على ذلك فى المنتهى على ما حكاه صاحب المدارك : (لعدم تحقق الاستطاعه مع الحلول وتوجه الضرر مع التأجيل) . واستجود فى الجواهر : القول بالوجوب فى المؤجل دون الحال وان لم يطالب به صاحبه الذى قد خوطب المديون بوفائه قبل الخطاب بالحج ثم أمر بالتأمل ، وفى المدارك : فصل بين ما إذا توجه اليه الضرر — فلا يجب عليه الحج — وبينما لم يتوجه اليه الضرر كما إذا كان الدين مؤجلا او حالا لكنه غير مطالب به وكان المديون وجه للوفاء بعد الحج فيجب عليه الحج وقال فى محكى كشف اللثام : (وللشافعية فى المؤجل بأجل وجه بالوجوب ولا يخلو من قوة) .وفصل صاحب المستند : بين صورة التعجيل أو عدم سعة الأجل مع عدم رضى الدائن بالتأخير فهو مخير بين الحج وأداء الدين وما إذا لم يكن كذلك بان كان مؤجلا مع سعة الأجل أو رضى الدائن بالتأخير فعليه الحج معيناً لعدم المزاحم له .

لا ينبغى الاشكال فى وجوب الحج عليه اذا كان دينه مؤجلا وكان بحيث يفى أيام الأجل مقدار درك الحج ورجوعه وكان واثقاً بالتمكن من الأداء بعد الحج وكذا إذا كان الدائن راضيا بالتأخير وذلك لأن صرف وجود الدين مع عدم وفائه غير رافع لموضوع وجوب الحج — أعنى الاستطاعة — كما سيظهر لك ذلك وأما إذا كان حالا ولم يكن الدائن راضيا بالتأخير أو كان مؤجلا لكنه غير واثق من الأداء بعد الحج فحينئذ يقع الكلام فى أنه هل يقدم الدين أو الحج أو ما هو الأقدم سبباً أو التخيير فى ذلك ؟ وجوه :

الوجه الأول أن يقال بتقديم الدين. وما يمكن الاستدلال به على ذلك أمور :

(الأول) — أهمية حق الناس من حق الله تعالى، فيقدم الدين عليه من باب الأهمية

وفيه : أنه وإن إشتهر ذلك عند المتشرعة لكنه لم يرد دليل تعبدى بالخصوص على أهمية حق الناس من حق الله تعالى على الإطلاق ، وعقولنا قاصرة عن إدراك الملاكات الثابتة للأحكام لعدم إمكان الإطلاع عليها بدون بيان من الشارع وذلك لعدم الإحاطة بالملاكات لغير علام الغيوب كما هو واضح فرب حق لله تعالى يكون ملاكه ومصلحته أشد وأقوى بمراتب من ملاك حق الناس ويوجب ذلك تقديمه عليه .

(الثانى) — أن من كان عليه دين ولم يكن ماله وافياً باداء دينه وحجه معاً لم يصدق عليه أنه موسر عرفا وقد فسر فى بعض الأخبار — الواردة فى تفسير الإستطاعة الموجبة لوجوب الحج — باليسار كما فى خبر عبد الرحيم القصير الذى سيأتى ذكره — إن شاء الله تعالى — فى البحث عن اعتبار الرجوع الى الكفاية وعدم إعتبارها و(من هنا) ربما يتجه القول بعدم وجوب الحج عليه ، لعدم تحقق موضوعه له وهو الإستطاعة جامعا للشرائط ولو مع تأجيل الدين اومع رضى الدائن بالتأخير لكونه غير موسر .

وفيه (أولا) : بعد تسليم صحة سند ذلك الخبر أنه بناءاً على القول بعدم وجوب أداء الدين عليه والحج معه ، نمنع عدم صدق عنوان اليسار وإنما لا يصدق ذلك العنوان بناءاً على القول بوجوب إختيار أداء الدين .

و (ثانياً) : قد عرفت أن الأخبار الأخر — الواردة فى تفسير الإستطاعة بالزاد والراحلة — فى الحقيقة مبينة المراد من اليسار فى ذلك الخبر فالمراد منه بناءاً عليه ليس إلا الزاد والراحلة والمفروض وجدانه لهما .

(الثالث) : أن من مرجحات باب التزاحم على ما تقرر فى محله هو كون القدرة فى أحدهما شرعية وفى الآخر عقلية وما نحن فيه من هذا القبيل وذلك لأن وجوب الحج مشروط بالقدرة الشرعية ، وهذا بخلاف وجوب أداء الدين لكونه مشروط بالقدرة العقلية فيقدم الدين عليه .

وفيه (أولا) : أنه لم يرد آية ولا رواية على تقديم ما هو مشروط بالقدرة العقلية على ما هو المشروط بالقدرة الشرعية وما ذكروه فى الأصول فى وجه التقدم لا يخلو عن المناقشة والإشكال .

هذا مضافا الى ما قلنا فى محله : بأن المشروط بالقدرة الشرعية بعد تحقق جميع ما له الدخل فى تحقق موضوعه يخرج عن كونه مشروطاً بالقدرة الشرعية ومفروض المقام يكون كذلك لأن الحج وإن كان مشروطا بالقدرة الشرعية وهى الإستطاعة المذكورة فى الآية الشريفة التى قد فسرت فى الأخبار الواردة بالزاد والراحلة وتخلية السرب ولكن المفروض أن المديون واجد لها فموضوع الوجوب المشروط بالقدرة الشرعية قد تحقق بجميع أجزائه وشرائطه وليس بعد مشروطا بشىء آخر إلا بالقدرة العقلية فحال وجوب الحج بعد تحقق موضوعه حال الدين فلا ترجيح لأحدهما على الآخر لكون المفروض أن القيد الزائد المأخوذ فى وجوب الحج قد تحقق .

(الرابع) — أن الدائن كما يكون مطالبا لدينه قبل الحج ، كذلك يطالبه بعد الرجوع عنه ان لم يعطه المال قبله فيلزمه أن يعطيه دينه بعده وإذا أدى دينه لم يبق له الرجوع الى الكفاية الذى هو من قيود الإستطاعة فهو غير مستطيع .

ولا يخفى : أنه إنما يتم فيما إذا لم يثق بالتمكن من الأداء بعد الحج فعليه لا اشكال فى عدم وجوب الحج عليه ولكن لا من جهة تقدم الدين على الحج بل من جهة فقدان قيد آخر من قيود الاستطاعة وهو الرجوع الى الكفاية . وأما إذا فرضنا وثوقه بذلك مع وجود الرجوع الى الكفاية فصرف كون الدائن مطالباً للأداء قبل الحج مع فرض كون الدين حاليا لا يوجب عدم وجوب الحج عليه بل يقع التزاحم حينئذ بينهما والمدار فى التقديم فيها هو الأهمية و (من هنا) يظهر أنه لا يصح القول بالتخيير فى صورة التأجيل وذلك لأنه إما واثق بالتمكن من الأداء بعد الحج مع ثبوت الرجوع الى الكفاية أولا ، فان وثق بذلك كان عليه الحج معينا لكونه بلامزاحم وإن لم يثق بذلك كان عليه أداء الدين معيناً لعدم واجديته للوجوع الى الكفاية .

(الخامس) — صحيح معاوية بن عمار وسيأتى ان شاء الله تعالى ذكره وتقريب الإستدلال به ودفعه فى الوجه الثانى .

(الوجه الثانى) : — أن يقال بتقديم الحج على الدين . وما يمكن الإستدلال به على ذلك أمور :

(الأول) — أهميته من الدين ويستكشف ذلك من التشديدات الكثيرة الواردة فى تركه وتسويفه ولا أقل من صيرورتها منشأ لإحتمال الأهمية وقد حقق فى محله : أنه يكفى فى ترجيح أحد المتزاحمين على الآخر إحتمال الأهمية .

وفيه (أولا): أن مثل مفروض المقام يكون من التزاحم فى مرحلة الجعل والتشريع لا من تزاحم الخطابين الذى قلنا فيه بتقدم ماهو الراجح منهما باحد المرجحات المخصوصة المرجحة لاحد الخطابين الذين تزاحما فى أخذ قدرة المكلف واشغاله بنفسه على الآخر ، ودون المرجحات التى ترجح بها احدى البينتين على الاخرى. وغير المرجحات التى يرجح بها إحدى اليدين على الاخرى . وغير المرجحات التى ذكروها فى ترجيح احد الخبرين على الآخر كما لا يخفى .

و (ثانياً) : لو فرضنا كون المقام من تزاحم الخطابين . أو قلنا بأن المرجحات باب تزاحم الخطابين خصوصاً الترجيح بالاهمية منها التى هو المرجح الحيقق فى باب التزاحم هو المرجح فى مقام الجعل والتشريع أيضاً . دون ماذكر من المرجحات الأخر ولكنه ليس لنا طريق الى استكشاف الأهم والمهم ضرورة : ان ما يمكن أن يكون طريقاً اليه وصالحاً لكشف الاهم منحصر فى ثلاث .

(الأول) — كون أحدهما من الكبائر المكفرة بالكسر والآخر من الكبائر المكفرة بالفتح .

(الثانى) — كون أحدهما فى عداد ما بنى عليه الاسلام دون مزاحمه .

(الثالث) — من أشدية تبعات عصيان أحدهما على تبعات عصيان الآخر .

(الرابع) — من ناحية حق الله تعالى وحق الناس ولكن جميعها قابلة للمناقشة والإشكال

أما (فى الأول) : فلأنه لو سلمنا تقدم المكفرة بالكسر على المكفرة بالفتح كبروياً إنما يفيدنا ذلك فى المقام بناءاً على تسليم كون ترك الحج من الكبائر المكفرة بالكسر وترك أداء الدين من الكبائر المكفرة بالفتح فلا بد أولا من إثبات الكبرى ثم إثبات أن

أو مع عدم سعة الأجل مع فرض عدم رضاء الدائن بالتأخير وفاقا لصاحب المستند (ره) حيث قال: (فالوجه أن يقال أن مع التعجيل أو عدم سعة الأجل هو مخير بين الحج ووفاء الدين سواء علمت المطالبة أم لا ...) ويظهر وجه ذلك مما مر من إبطال ترجيحات أحدهما على الآخر وكذا ترجيح ما هو الأقدم سبباً . نعم ، لو فرضنا أن تركه لأداء الدين يوجب الحرج عليه فلا ينبغي الإشكال من وجوب أداء دينه معيناً لعدم إستطاعته حينئذ لاستلزامه العسر والحرج ولكن هذا مما ينبغي جعله خارجا عما نحن فيه كما لا يخفى .

هذا وقد عرفت أيضاً إنما يتجه التخيير لو كان واثقاً بالتمكن من الأداء بعد الحج وإلا فدينه يضر برجوعه الى الكفايه فيخرج أيضا عن عنوان المستطيع من جهة فقدان الرجوع الى الكفاية وينبغي عد هذا خارجا عما نحن فيه . ثم ، إن ما ذكرنا من التخيير بين أداء دينه وبين حجه يأتي أيضاً فيما كان الحج مستقراً عليه فيما إذا فرضنا انه لا يتمكن من الذهاب الى الحج متسكعاً فهو مخير بين الواجبين .

ثم ان من مصارف الدين نفقة الزوجة فيترتب عليها حكم سائر الديون بلا فرق إلا اذا تمسكنا في استثناء نفقتها بخبر أبي الربيع الشامي بناءاً على تمامية سنده ويأتي ذكره ان شاء الله تعالى في مبحث الرجوع الى الكفاية فبناءاً على هذا نقول أنه إذا كان عنده ما يكفيه للحج وكان عليه نفقة العيال الواجبي النفقة ودار الأمر بينهما لعدم وفاء ماله لكليهما بلزوم صرفها في مصارف نفقة عياله لعدم صدق عنوان المستطيع عليه. وعليه يبتني ما مر سابقا من أنه ليس عليه طلاق الزوجة التي لا حاجة له اليها ولا حرج له في طلاقها فراراً عن النفقة ليذهب الى الحج وإنه تحصيل للاستطاعة وهو غير واجب وأما بناءاً على المناقشة في سند الحديث كما هو الظاهر وسيأتي بيانه - إن شاء الله تعالى - فايضا لا نقول بوجوب الطلاق عليه لكن حكم نفقتها حكم سائر الديون بلا فرق .

قوله (قده) : ﴿ إذا كان عليه خمس أو زكاة وكان عنده مقدار ما يكفيه للحج لولاهما فحالهما حال الدين مع المطالبة لأن المستحقين لهما مطالبون فيجب صرفه فيهما ولا يكون مستطيعا ... ﴾ .

(تارة) : نفرض تعلقهما بعين المال و(أخرى) بالذمة . فان كانا متعلقين بعين المال فلا إشكال فى تقدمهما على الحج بل ذكر عنوان التقدم مسامحة ، فانه من المعلوم أن الشخص إنما يستطيع بملكه الطلق لا بغيره فلا يجب عليه الحج ، لعدم كونه مالكا لما يحج به مطلقا . بلا فرق فى ذلك : بين الأقوال المتعلقة بكيفية تعلق الخمس أو الزكاة من ايجابهما قصر سلطنة المالك لتعلق حق السادة أو الفقراء بالمال مع بقائه على ملكه ومن حصول الشركة بنحو الاشاعة أو الكلى فى المعين ، فعلى جميع الأقوال لا ينبغى الإشكال فى أن عليه إعطاء الخمس والزكاة و (من هنا) يعلم أنه لو كان عليه الخمس والزكاة والحج والدين فعليه إعطائهما ثم يدور الأمر بين أداء الدين والحج إن تمكن من أحدهما وقد مضى حكمه مفصلا ولا نعيده .

هذا كله إذا كانا متعلقين بعين المال . وأما إذا كانا متعلقين بالذمة بأن فرضنا أن العين التى تعلق بها الخمس أو الزكاة قد تلفت بتقصير ، أو أتلفها ، فلا إشكال فى صيرورة ذلك دينا عليه ، وقد مر مفصلا حكم دوران الأمر بين الدين والحج فلا نعيده .

قوله قده : ﴿ إذا كان عليه دين مؤجل بأجل طويل جداً كما بعد خمسين سنة فالظاهر عدم منعه عن الإستطاعة ... ﴾ .

الظاهر أنه لا ينبغى الإشكال فى وجوب الحج عليه معينا لعدم كون الدين فى هذه الصورة مزاحما لحجه ولا مضراً برجوعه الى الكفاية كما لا يخفى .

قوله قده : ﴿ إذا شك فى مقدار ماله وأنه وصل الى حد الإستطاعة أو لا هل هل يجب عليه الفحص أو لا ؟ وجهان أحوطهما ذلك ... ﴾ .

هذه الشبهة وان كانت موضوعية لكن يمكن الإستدلال على عدم جريان البراءة فى خصوص ما نحن فيه ونحوه بوجهين :

(الأول) — هو أن الدرجة الأولى من الإستطاعة يتوقف العلم بها غالبا على النظر فى أمواله لكون الإستطاعة غالباً تدريجية الحصول ، فلو فرضنا عدم وجوب ذلك يلزم منه لغوية تشريع فورية الحج .

(الثانى) — أن ما نحن فيه إنما يكون من قبيل : ما إذا فرضنا ان رجلا يكون جالساً

على السطح مقابلا للأفق وهو يتسحر غامضا عينيه — لئلا يرى الفجر — حتى يستحب بقاء الليل ما لم يحصل له العلم بطلوع الفجر كى لا يحرم عليه الأكل والشرب وغيرهما مع أن هذا الفعل ليس بصحيح لعدم صدق «عنوان الفحص» على فتح عينيه ونظره الى الفجر حتى يقال بعدم وجوب ذلك . وكذلك فيما نحن فيه لا يصدق عنوان الفحص على نظره الى أمواله حتى يقال بعدم وجوب ذلك عليه . وليس المراد أن مناط الحكم فى جريان البرائة وعدمه صدق عنوان الفحص وعدمه — حتى يقال : إن عنوان الفحص غير مذكور فى الأخبار — بل المراد أن موضوع البرائة هو الشك وعدم العلم وأدلتها منصرفة الى الشك المستقر ، وفى صورة عدم صدق الفحص لا يكون شكه مستقراً فلا يمكن إجراء البرائة فى حقه — وهذان الوجهان وان كان كلاهما لا يخلو عن المناقشة مضافا : الى أنه كثيراً ما يتفق توقف العلم بالاستطاعة على محاسبة أمواله التى يصدق عليها الفحص قطعاً كما إذا فرضنا أن له أموالا متفرقة وكانت قيمتها غير معلومة فلا ينبغى الإشكال فى كونه شاكا حقيقة ومورد الجريان البرائة ، ولكن مع ذلك كله لا يترك الإحتياط بالفحص .

ثم ، إنه اذا لم يتفحص وترك الحج ثم تبين كون ماله بمقدار الإستطاعة فلا إشكال فى استقرار الحج عليه حينئذ لأن الإستطاعة موضوع للوجوب بوجودها الواقعى لا بوجودها العلمى حتى يقال بعدم إستقراره فى مثل المفروض لعدم علمه . فعليه أن يحج ولو متسكعاً كما أنه إذا تخيل عدم إستطاعته فأتى بالحج ندبا ثم تبين إستطاعته فلا إشكال فى الأجزاء ان لم يكن بنحو التقييد بل بنحو الخطأ فى التطبيق لأن المأتى به هو حجة الإسلام بعد وضوح عدم دخل العلم ولا إعتقاده فى تحققها .

قوله قده : ﴿ إذا حصل عنده مقدار ما يكفيه للحج يجوز له قبل أن يتمكن من المسير أن يتصرف فيه بما يخرجه عن الإستطاعة واما بعد التمكن منه فلا يجوز وإن كان قبل خروج الرفقة ولو تصرف بما يخرجه عنها بقيت ذمته مشغولة به ... ﴾ .

قال فى الدروس : (ولا ينفع الفرار بهبة المال أو إتلافه أو بيعه مؤجلا إذا كان عند سير الوفد) .

وقال فى المستند بعد بيان تقديم الحج على النكاح إذا لم يستلزم الحرج وإبتناء ذلك على وجوب إبقاء مقدمة الواجب ما لفظه: (ويلزمه عدم جواز وقفه وهبته وبيعه بثمن قليل ينتفى معه الإستطاعة وانه لو فعله لبطل الوقف بل الهبة والبيع أيضاً على القول باستلزام النهى فى المعاملات للفساد كما هو التحقيق) .

وقال فى الحدائق : (قد صرح جملة من الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - بانه لو كان عنده ما يحج به فنازعته نفسه الى النكاح لم يجز صرفه فى النكاح ...) .

وقال فى الخلاف : (إذا وجد الزاد والراحلة ولزمه فرض الحج ولا زوجة له ، بدء بالحج دون النكاح ... دليلنا قوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من إستطاع اليه سبيلا » وهذا قد استطاع ...) . وهذا كما ترى صريح فى عدم صحة الفرار عن الحج بتفويت الإستطاعة بعد توجه الخطاب بالحج .

وقال فى المنتهى على ما حكاه صاحب المدارك : (من كان له مال فباعه قبل وقت الحج مؤجلا الى ما بعد فواته سقط عنه الحج لأنه غير مستطيع ، وهذه حيلة يتصور ثبوتها فى إسقاط فرض الحج عن الموسر ، وكذا لو كان له مال فوهبه قبل الوقت أو أنفقه فلما جاء وقت الخروج كان فقيراً لم يجب عليه وجرى مجرى من أتلف ماله قبل حلول الحول) .

قال فى المدارك بعد نقل هذا الكلام عن المنتهى : (وينبغى أن يراد بالوقت وقت خروج الوفد الذى يجب الخروج معه) .

وقال فى الجواهر : (ولا يخفى أن تحريم صرف المال فى النكاح إنما يتحقق مع توجه الخطاب بالحج وتوقفه على المال ، فلو صرفه فيه قبل سير الوفد الذى يجب الخروج معه وأمكنه الحج بدونه انتفى التحريم قطعاً) . ونحو ذلك ما فى كشف اللثام .

تحقيق الكلام فى هذه المسألة يقتضى البحث فى جهتين :

(الجهة الأولى) فى أنه إذا تصرف فى ماله بما يخرجه عن الإستطاعة ، فهل يكون ذلك متعلقا للنهى الشرعى مطلقاً ، أو فى خصوص أشهر الحج او فى أول آن تمكنه من المسير وهو

أياً منهما من الكبائر المكفرة بالكسر فلا تغفل.

وأما (فى الثانى) : فلما هو المسلم من أهمية بعض الواجبات على بعض ما عدا مما بنى عليه الإسلام .

وأما (فى الثالث) : فلعدم كون التشديد وتبعات ترك الحج الواجب أشد مما ذكر فى ترك أداء الدين مع مطالبة الدائن ويسار المديون كما لا يخفى .

وأما (فى الرابع) فقد تقدم ما فيه فلا نعيده .

(الثانى) — خبر عبد الرحمن بن أبى عبد الله عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : قال أبو عبد الله ـ عليه السلام ـ : الحج واجب على الرجل وإن كان عليه دين (١) .

ونحوه صحيحة معاوية بن عمار : سألت أبا عبد الله عن رجل عليه دين أعليه أن يحج قال ـ عليه السلام ـ : نعم أن حجة الإسلام واجبة على من أطاق المشى من المسلمين ، ولقد كان أكثر من حج مع النبى مشاة ...(٢). أما دلالة الحديث الأول على المطلوب فواضح لتصريحه ـ عليه السلام ـ فيه بوجوب الحج عليه مع إشتغال ذمته بالدين كما هو المفروض وأما دلالة صحيح معاوية بن عمار فتقريب الاستدلال به على المدعى هو إن قوله ـ عليه السلام ـ (نعم أن حجة الإسلام واجبة على من أطاق المشى) مفاده كما ترى هو وجوب الحج عليه إذا أطاق المشى ولو كانت ذمته مشغولة بالدين. ففهومه أنه مع وجود الدين لو لم يطق المشى كان عليه الرواح الى الحج مع الراحلة ، فهذا دليل على تقديم الحج على الدين .

و (فيه) : أنه لو سلمنا مفهوماً لهذا الصحيح ففهومه ليس ما ذكر فى تقريب الاستدلال بل مفهومه أنه لو لم يطق المشى لم يجب عليه الحج لحكمه ـ عليه السلام ـ بوجوب الحج إذا أطاق المشى ، فمقتضى الأخذ بالمفهوم أن يقال : إنه لو لم يطق المشى لم يذهب الى الحج ، بل عليه أن يؤدى دينه تعييناً ، فجعل هذا الصحيح دليلا على تقديم الدين على الحج كما مرت الإشارة اليه أولى من العكس كما لا يخفى. وأما ايجاب الحج ماشيا مع وجود الدين كما هو صريح

(١) الوسائل ـ ج ٢، الباب ٥٠ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٤
(٢) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ١١ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١

المنطوق فلعدم مزاحمته مع أداء الدين ويمكن أن يكون هذا قرينة على ارادة المعنى اللغوى من الوجوب لا الأصطلاحى .

هذا كله إذا لم يكن مفروض السؤال هو واجدية الرجل لجميع شرائط وجوب الحج حتى الإستطاعة المالية أيضا . وإلا لصح القول : بأن الصحيحة فى مقام بيان ان ماهو الشرط فى الاستطاعة المالية هو واجديته فقط لا الصرف فى مصرف الحج ، فاذا كان له الزاد والراحلة ومقدار نفقة العيال والرجوع الى الكفاية بناءاً على القول به يجب عليه الحج ولو كان ماشيا إذا أطاق المشى وابقاء الراحلة وغيرها على حالها وصرفها فى مصارفه اللازمة والواجبه وغيرها بعد رجوعه عن الحج بناءاً على إعتبار بقاء هذا الشرط الى زمان أداء المناسك ورجوعه الى وطنه بحسب طبعه وعليه فالصحيحة أجنبية عن المقام وإنما هو من الطائفة الدالة على عدم إشتراط الراحلة فى حق من أطاق المشى وتقدم ذكره فى تلك الأخبار ، ومما ذكرنا يظهر ما فى دلالة خبر عبد الرحمن لاحتمال أن يكون المراد من قوله ـ عليه السلام ـ (وان كان عليه دين) هو عدم اختصاص وجوب الحج بمن كانت له الإستطاعة المالية من جميع الجهات بل ربما يتوجه الوجوب الى من ليس كذلك بان لا يكون واجداً للراحلة ، لكنه فيما إذا أطاق المشى ، فلا يتم الإستدلال به .

وأما ما ورد من صحيح الكنانى عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : قلت له : أرأيت الرجل ذا المال حين يسوف الحج كل عام وليس يشغله منه إلا التجارة أو الدين ؟ فقال: لاعذر له يسوف الحج إن مات وقد ترك الحج فقد ترك شريعة من شرائع الاسلام(١) فالظاهر من قوله : (الرجل التاجر ذا المال حين يسوف الحج كل عام) هو كون الرجل ذو سعة وثروه بمقدار لم يكن دينه مانعا عن الحج فى كل عام وإنما هو متوان فى الحج ويكون إعتذاره بالدين فراراً عن الحج تهاوناً كاعتذاره بالتجارة .

وأما ما ورد عن معاوية بن وهب عن غير واحد قال : قلت لأبى عبد الله ـ عليه السلام ـ يكون على الدين فتقع فى يدى الدراهم فان وزعتها بينهم لم يبق شيء فاحج بها او

(١) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ٦ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٣

أوزعها بين الغرماء ؟ فقال : تحج بها وادع الله أن يقضى عنك دينك(١). ونحوه فى الصحيح عن العطار ، فهو قضية فى واقعة لم يعلم أنه هل كان دين الراوى حالا أو مؤجلا ؛ يرضى الدائن بالتأخير أو لا ؛ كان حجه إستحبابياً أو وجوبياً .

(الثالث) — الأخبار الدالة على أن دين الله أحق أن يقضى — منها :

١ — عن ابن عباس ان إمرأة من جهينة جائت الى النبى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فقالت : إن أمى نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت ، أفاحج عنها ؟ قال : نعم حجى عنها أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته إقضوا الله فالله أحق بالوفاء (٢) .

٢ — ما رواه فى الذكرى عن البخارى ، وغيره عن ابن عباس ، قال رجل : أن اختى نذرت أن تحج وإنها ماتت ، فقال النبى ـ صلى الله عليه وآله ـ : لو كانت عليها دين أكنت قاضيته ؟ قال نعم ، فاقض دين الله ، فهو أحق بالقضاء (٣) .

٣ — ما رواه أيضا فى الذكرى عن كتاب غياث سلطان الورى (٤) ، أن إمرأة خثعمية سألت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ أن أبى أدركه فريضة الحج ، شيخاً زمنا لا يستطيع أن يحج ان حججت أينفعه ذلك ؟ فقال لها : أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه ذلك؟ قالت نعم ، قال : فدين الله أحق بالقضاء (٥) . وذكر نحوه فى مستدرك الوسائل عن تفسير أبى الفتوح ، وفى ذيله « فدين الله أحق » (٦) وذكر نحوه فى التذكرة فى مسألة عدم وجوب الحج على الفقير والزمن وفى ذيله « فدين الله أحق أن يقضى » .

وهذه الأحاديث بعد غمض العين عن سندها لا دلالة لها على المطلوب ، أما الأولان منها فلأن قوله ـ صلى الله عليه وآله ـ فى خبر ابن عباس : « أحق بالوفاء » وقوله « أحق

(١) المستدرك ـ ج٢ ـ الباب ٥١ ، من ابواب وجوب الحج وشرائطه .
(٢) الحديث ـ ٢٣٢٠ ـ من كتاب المنتقى لعبد السلام بن تيمية الحرانى نقلا عن البخارى .
(٣) و (٥) فى الذكرى فى الحكم الخامس من أحكام الأموات .
(٤) للسيد سعيد رضى الدين أبى القاسم بن على بن الطاوس الحسينى رحمة الله تعالى عليه .
(٦) المستدرك ـ ج ٢ ، الباب ـ ١٨ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه .

بالقضاء» ليس مفاده كون حق الله تعالى أهم من حيث الملاك من حق الناس — بان يكون الملاك الموجود فى حقوق الله أقوى وأكثر وأشد من الملاك الموجود فى حقوق الناس، حتى يكون ذلك موجباً لتقدم حق الله تعالى عند التزاحم مع حق الناس، وأيضا ليس مفاده ترجيح حق الله تعالى على حق الناس من جهة كون ترك حقوق الله الواجبة معصية لله تعالى، كيف وترك حقوق الناس الواجبة أيضاً معصية لله تعالى — بل يكون مفاده قضية ضرورية عند العقل: وهى أن من له إهتمام بحقوق الناس ولا يهتم بحقوق الله تعالى كان ذلك كاشفاً عن أن الله (جلت عظمته) صغير فى عينه ولا يعتنى به بمقدار إعتنائه بالناس وكان الخالق عنده أحقر من المخلوق وهذا كما ترى غير مربوط بمسألة ترجيح حق الله الواجب على حق الناس الواجب من جانب الله ايضا عند المزاحمة. وأما الحديث الثالث فان المقصود من قوله: «فدين الله أحق بالقضاء» انه أحق أن يصح قضائه بقرينة كون السؤال عن ذلك، حيث قال: «أينفعه ذلك؟» فعدم دلالته على المقصود فى غاية الوضوح وإلا فمفاده مفاد الحديثين الأولين كما هو واضح وقد عرفت عدم دلالتهما على المقصود.

(الوجه الثالث) أن يقال بتقديم ما هو الأسبق سبباً فان حصلت له الإستطاعة للحج أولا ثم عرض عليه دين بان أتلف مال الغير أو أورد الدية مثلا، فالحج يقدم عليه. وكذلك إن كان عليه الدين ثم صار واجداً لمقدار ما يحج به فالدين يقدم وذلك (بدعوى) أن نفس أقدمية السبب من المرجحات و (فيه): أنه لم يرد لنا دليل على كون ذلك من المرجحات بل هما واجبان ثابتان فى الذمة ولا ترجيح لأحدهما على الآخر ما لم تثبت الأهمية. وهذا نظير ما إذا سهى الرجل فى الصلوة مرتين فلم يقل أحد بوجوب تقديم سجدتى السهو الأول على سجدتى السهو الثانى من جهة تقدم سببه كما أنه لم يقل أحد بذلك فى الديون الخلقية بأن فرضنا أنه إستدان أولا من زيد ثم استدان ثانيا من عمرو وفرض أن الأجل قد تم بالنسبة الى كليهما، فلم يقل أحد بوجوب تقديم أداء دين زيد على أداء دين عمرو وان فرضنا أنه غير متمكن من أداء كليهما.

(الوجه الرابع) أن يقال بالتخيير وهذا هو الحق فى خصوص ما إذا كان الدين حاليا

أول خروج الرفقة ، أو فى آخر أزمنة تمكنه من المسير الى الحج وهو آخر خروج الرفقة، أو ليس متعلقاً للنهى الشرعى مطلقاً ؟

(الجهة الثانية) — فى أنه إذا فعل ذلك فهل يكشف عن عدم وجوب الحج عليه لإشتراطه بالإستطاعة بقاءاً كاشتراطه بها حدوثاً ، أم لا ؟ أما الكلام (فى الجهة الأولى) :

فنقول أنه لا ينبغى الإشكال فى عدم حرمة تصرفه فى ماله مطلقاً لعدم وجوب الحج عليه بعين ذلك المال فله أن يحج متسكعاً أو بالخدمة مثلا ، فليس حجه متوقفاً على صرف ذلك المال فى الحج حتى يقال بحرمة التصرفات المنافية ، بل نقول : إنه إذا اتفق توقف حجه على صرف ذلك المال بان لم يتمكن من الذهاب متسكعاً أو بالخدمة لا يجب عليه ذلك بالوجوب الشرعى لأن المقدمة الواجب كما بينا فى محله مفصلا ليست واجبة شرعا وإنما وجوبها يكون عقلياً وبعد تسليم ذلك نقول : أن الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده كما بينا ذلك أيضا فى محله حتى يحكم بحرمة التصرفات المنافية عليه و (من هنا) ظهر أنه لو تصرف باحد التصرفات المنافية — كالهبة ونحوها — كان صحيحاً لما عرفت من عدم تعلق النهى به حتى يقال: إنه هل تعلق ذلك بالنتيجة كى يحكم بالفساد أو تعلق بالفعل كالبيع فى وقت النداء كى يحكم بعدم فسادها . وأما الكلام (فى الجهة الثانية) : فنقول إنه لا ينبغى الاشكال أيضاً أن مقتضى القاعدة ما لم يرد دليل تعبدى على خلافها ان إتلاف المال كاشف عن عدم وجوب الحج عليه من أول الأمر مطلقاً ويتضح ذلك بالالتفات الى أمور ثلاثة :

(الأول) — أن الزاد والراحلة حسب ما يستفاد من الأخبار — المتقدمة فى صدر المبحث المفسرة للاستطاعة — موضوع لوجوب الحج ولذلك لم يتوهم أحد وجوب تحصيلهما على من كان فاقداً لهما .

(الثانى) — أنهما كما يكونان موضوعا لوجوب الحج حدوثاً كذلك يكونان موضوعا له بقاءاً وليس تحققها آنا ما موجباً لتحقق الحكم ، ولذلك لا إشكال فى أنه إذا تلف ماله فى أثناء الأعمال كشف عن عدم وجوب الحج عليه من أول الأمر .

(الثالث) — أن إذهاب الموضوع ليس حراما فى حد نفسه ما لم يرد دليل خاص

على حرمته . ولذا لم يتوهم أحد كون مقتضى القاعدة حرمة السفر فى شهر رمضان مع أنه إذهاب لموضوع وجوب الصوم وهو الحضر وكذلك يكون إذهابا لموضوع وجوب التمام ومعلوم أن السفر ليس حراما مع قطع النظر عن النصوص الخاصة والسر فى ذلك أن إثبات لزوم حفظ الصغرى بالكبرى من المحالات فقوله : (يجب الصوم والتمام على الحاضر) لايدل على لزوم حفظ عنوان الحضر وكذلك قوله : (يجب الحج على المستطيع) لا يدل على لزوم حفظ عنوان الإستطاعة ولذلك قلنا : إن التصرفات المنافية ليست حراما وعلى فرض تسليم ذلك نقول : إنه لو عصى وأتلف الموضوع إنتفى الحكم قهراً لأن وجود الحكم حدوثاً وبقاءاً — على ما تقتضيه القاعدة — دائر مدار وجود موضوعه حدوثا وبقاءاً فلو أتلف ماله ولومع تسليم حرمة الإتلاف نقول : إن مقتضى القاعدة عدم وجوب الحج عليه لعدم وجود الموضوع بقاءاً ليكون الإستطاعة كما كانت وجودها موضوعاله حدوثاً كذلك تكون موضوعا له بقاءاً فبانتفاء المال بقاءاً ينتفى وجود الحكم بقاءاً كما لا يخفى .

هذا كله فى صورة عدم ورود دليل خاص على عدم إنتفاء الوجوب باتلاف الموضوع بقاءاً والا فلا بد من الأخذ به وما يمكن الإستدلال به على ذلك وجوه :

(الأول) — الإجماع . وفيه : أنه وان كان ثابتاً فى الجملة لكن قلنا مراراً أن الإجماع المعتبر هو التعبدى لا المدركى وفى المقام من المحتمل أو من المقطوع أن يكون مدركه بعض ما سنذكره من الوجوه فلا إعتماد عليه ،

(الثانى) — الاخبار التى مرت فى الدليل الثانى من ادلة تقديم الحج على الدين بناء على تمامية دلالتها فانه لو كان ينتفى الوجوب بإتلاف المال عمداً لم يكن وجه لتقديم الحج على الدين لإمكانه أن يؤدى دينه بماله ويكون ذلك إذهابا للموضوع فيكشف به عدم وجوب الحج عليه فبتلك الأخبار تكشف عدم إنتفاء وجوب الحج بإتلاف ماله وقد مر الإشكال فى دلالة تلك الأخبار سابقاً .

(الثالث) — هو أنه لو جاز للمستطيع إتلاف المال لكان تشريع وجوب الحج لغواً لجواز إخراج كل مستطيع نفسه عن دائرة الإستطاعة الموجب للغوية تشريع الوجوب حينئذ وفيه: أن

هذا نظير أن يقال : أنه يحرم السفر فى وقت أداء الصلواة الرباعية لأنه لو لم تقل بذلك لزم لغوية جعل التمام أو يقال : أنه يحرم كون الشخص فى وقت أداء الصلوة الرباعية فى الحضر لأنه لو لم نقل بذلك لزم لغوية جعل حكم القصر .

والجواب الحلى: هو أنه لا يحصل لكل أحد من المستطيعين الداعى الى إتلاف ماله فراراً عن وجوب الحج حتى يقال : إنه يلزم من الحكم بجواز الإتلاف لغوية تشريع الحج .

(الرابع) — الالتزام بوجوب المقدمات المفوتة بأحد التقريبين اللذين مر ذكرهما سابقا فيقال : إنه اذا توقف حجه على صرف المال وجب عليه حفظه ليصرفه فى مصارفه لكون حفظه له من المقدمات المفوتة التى لولاها لما كان قادراً على الواجب فى وقته وفيه : أنه قد تقدم فى المباحث السابقة أن الإستطاعة موضوع لوجوب الحج حدوثاً وبقاءاً وليس صرف وجودها موضوعا له والقول بوجوب المقدمات المفوتة إنما يتأتى بعد فرض ثبوت الموضوع حدوثاً وبقاءاً كان نفرض تحقق الاستطاعة حدوثاً بالوجدان وبقاءاً بالأصل ثم نستدل على وجوب تهية المقدمات باحد التقريبين الدالين على وجوبها . وأما حفظ نفس الموضوع فلا يمكن إثبات وجوبه بالمقدمات المفوتة وهذا نظير أن يستدل على وجوب حفظ عنوان الحضر بوجوب المقدمات المفوتة ، ولعمرى أن بين مسألة حفظ الموضوع وبين مسألة وجوب المقدمات المفوتة بوناً بعيداً .

(الخامس) — قد مر سابقاً أن الحق هو صحة الواجب المعلق فبمجرد تمامية الإستطاعة وتحققها جامعة للشرائط يحكم بوجوب الحج عليه ولو كان فى أول السنة ، لأن الوقت بناءاً على هذا المبنى ليس دخيلا فى موضوع وجوب الحج كما مر بيانه مفصلا ، فيحكم بوجوب حفظ ماله لتحقق موضوعه مقدمة للعمل اذا توقف الحج عليه . وأما اذا لم يتوقف حجه على صرف المال بان تمكن من الحج متسكعا ، أو بالخدمة ، فجاز له الإتلاف ولكن عليه الحج متسكعا.

وفيه :أنه انما يتم لو فرضنا عدم موضوعية الزاد والراحلة لوجوب الحج وكونهما من قبيل متعلق المتعلق . واما اذا سلمنا موضوعيتهما فلا يتم ذلك . وهذا نظير ما ذكره المحقق النايئنى ـ رضوان الله تعالى عليه ـ من أنه اذا دخل وقت الصلوة وكان متطهراً جاز له نقض الطهارة ولو مع فرض فقدانه الماء وأما اذا لم يكن متطهراً لكن كان عنده مقدار من

الماء وانحصر الماء بذلك ، أو لم يكن واجداً للماء وكان عنده مقدرا من التراب ولكن لم يكن له تراب غيره ، فلا يجوز له إتلاف ذلك الماء او ذلك التراب .

والفرق بين المسألتين : هو إن عنوان المتطهر موضوع للحكم فلا يحرم إذهابه . واما الماء والتراب فليسا موضوعين له حتى يقال بجواز إتلافهما بل هو متعلق لمتعلق الوجوب هذا . وتحقيق ماذكره المحقق النائيني صحة وسقما موكول الى محله . والمقصود هنا أن الموضوع لا يحرم إذهابه ولا يجب إبقائه ولو فى وقت الوجوب والواجب المعلق ليس باولى من الواجب التنجيزى ولم يتوهم أحد كون مقتضى القاعدة حرمة السفر فى وقت وجوب الصوم أو الصلاة مع ان وجوبهما تنجيزى . وبالجملة قد تقدم أن الكبرى لايدل على لزوم حفظ الصغرى ولافرق فى ذلك بين تسليم الواجب المعلق وانكاره .

(السادس) — أن الظاهر من أدلة إعتبار الإستطاعة فى وجوب الحج هى الإستطاعة التى لو لم يتلفها عمداً لكانت تبقى بلاإحتياج الى صرفه فى الضروريات والواجبات كمؤنة العيال وأداء الدين والنذر والكفارات والديات وغيرها مما يعد من مؤنته ويكون صرفه من شؤونه من هدايا وضيوف ونحوها والمفروض أن الإستطاعة بهذا النحو ثابتة فاذهابها ليس إذهابا للموضوع حتى يحكم بسقوط وجوب الحج عنه ، لأن الموضوع على المفروض لم يكن هو الإستطاعة الباقية فى الخارج الى آخر الأعمال أو الى زمن عوده الى وطنه ، بل الموضوع هو الإستطاعة التى لو لم يتلفها لكانت تبقى بالطبع فيهما حصل له الزاد والراحلة وثبت بقائهما بالإستصحاب فقد تم الموضوع فيحكم بوجوب الحج عليه ، سواء أتلفه أم لا ! وأتلافه عمداً ليس إذهابا للموضوع . لأن بقاء المال لم يكن دخيلا فيه على الإطلاق وإنما الدخيل فيه هو بقاء المال بنفسه لو لم يتلفه عمداً وحينئذ ، لو فرضنا توقف ذهابه الى الحج على بقاء المال — بأن لم يتمكن منه متسكعاً أو بالخدمة — صح التمسك فى إثبات وجوب حفظ المال بما مر من الإلتزام بالواجب المعلق أو وجوب المقدمات المفوتة باحد التقريبين السابقين لأن إبقاء المال حينئذ مقدمة وجودية للواجب المطلق كما لا يخفى .

(السابع) — الأخبار الدالة على عدم جواز إتلاف المال وأنه لو أتلفه كان الحج ثابتا فى

ذمته مثل صحيح الحلبي عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ : إذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام (١) .

والظاهر من قوله : « ثم دفع ذلك » هو دفع ما حصل له من المال المذكور في قوله : (قدر الرجل على ما يحج به) . ونحوه ما عن علي بن حمزة عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ أنه قال : « من قدر على ما يحج به وجعل يدفع ذلك وليس له شغل يعذره الله فيه حتى جاء الموت فقد ضيع شريعة من شرايع الإسلام » (٢) فهذان الحديثان يدلان على عدم جواز ترك الحج بواسطة إتلاف المال ولو في العام الأول من الإستطاعة وحملها على من إستقر عليه الحج خلاف الظاهر .

وفيه: أنه ليس المراد من (دفع ذلك) هبة المال أو إتلافه بل المراد أنه دفع هذا الحكم ولم يعمل به من غير عذر كما يشهد له قوله (وليس له شغل يعذره الله) وقوله في الرواية الأخرى (جعل يدفع) أي جعل يسوف ويؤخر وقد تقدم التمسك بهما لحرمة تسويف الحج وفوريته .

(بقي الكلام) في أنه بعد أن ثبت أن بإتلاف المال لا يسقط وجوب الحج يقع الكلام في أنه هل يقال بذلك الحكم من أول السنة ، او يقال باختصاصه باشهر الحج ، أو بزمان سير القافلة الأولى ، أو الثانية ؟ وجوه :

(الأول) ـ أن يقال باختصاص ذلك بزمان سير القافلة الأخيرة وذلك لما عرفت من أن مقتضى القاعدة هو انتفاء الوجوب بإتلاف المال مطلقا ولو كان عن عمد فلا بد في مخالفة القاعدة من الإقتصار على القدر المتيقن وهو ما إذا تضيق الوقت بسير القافلة الاخيرة فان عدم انتفاء الوجوب بالاتلاف بعد ان ضاق الوقت إنما يكون من ضروريات الفقه فلا محيص عن مخالفة القاعدة في ذلك .

وفيه : أنه قد بينا في الدليل السادس أنه لا يكون مقتضى القاعدة إنتفاء الوجوب بإتلاف المال عمداً وأن الموضوع للوجوب هو وجود المال الذي بطبعه يبقى لولا الإتلاف العمدي فعدم إنتفاء الوجوب بإتلاف المال يكون على القاعدة فنقول به مطلقاً من أول تحقق الموضوع وأول توجه الخطاب بالحج ولا نقتصر على القدر المتيقن .

(١) و(٢) الوسائل ـ ج ٢، الباب ٦ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١

نعم ، يبقى الكلام فى وجوب حفظ المال لو لم يتمكن من المشى بدون المال بنحو التسكع أو أن يكون أجيراً أو بالخدمة ونحوه . وقد تقدم أنه يكون من المقدمات الوجودية وإن الحفظ يكون لازما عقلا أو شرعا على الإختلاف فى المقدمات المفوتة وغيرها وقد مر مفصلا فلا نعيد البحث .

(الثانى) — أن يقال باختصاص ذلك بزمان خروج القافلة وإن كانت هى القافلة الأولى فلو أتلف المال قبل ذلك يحكم بعدم وجوب الحج عليه ، وهذا بخلاف ما إذا أتلفه عند خروج القافلة الأولى فانه يحكم بوجوب الحج عليه . وهذا هو المشهور وهو إنما يتم بناءاً على ما ذكره صاحب الجواهر (ره) : من أن إستقرار الحج فى الذمة إنما يكون بالتمكن من الرفقة الأولى كمن وجبت الصلوة عليه ومضى وقت بمقدار يمكن أن يفعلها فيه ولم يفعلها ومات ... الخ .

ثم إنه هل يختص ذلك بما إذا كان خروج سير القافلة الاولى فى أشهر الحج أو لا بل يعم ما إذا كان سيرها قبلها ؟ ذهب صاحب الجواهر (ره) الى الثانى بناءاً على مبناه من صحة الواجب المعلق ،

ولا يخفى عليك أن أساس صحة الواجب المعلق هو أن يقال: إن التمكن من العمل من أول زمان الوجوب غير لازم بل إنما يكفى التمكن منه فى زمان الواجب ووقته وأنه لا وجه للقول بلزوم اتحاد ظرف الحكم وظرف الإمتثال وإذا قلنا بذلك كما حققناه سابقاً فلا ينبغى أن يقال بان الخطاب بالحج إنما يتوجه فى أول سير القافلة الأولى كما أفاده صاحب الجواهر (ره) بل لا بد من أن يقال بانه مهما حصلت الإستطاعة المفسرة بالزاد والراحلة وتخلية السرب وصحة البدن وجب الحج وتحقق الخطاب به ولو حصل له ذلك فى أول السنة ، غاية الأمر ان ظرف الواجب متأخر فلا يبقى مجال لما أفاده صاحب الجواهر (ره) من إختصاص الحج الحكم بسير القافلة الأولى .

(الثالث) — أن يقال باختصاص ذلك باشهر الحج وذلك إنما يتم بناءاً على القول بان الخطاب بالحج إنما يتوجه فيها لا قبلها ومنشأ توهم ذلك بطلان الواجب المعلق وقد بينا

سابقاً صحته بما لا مزيد عليه .

(الرابع) — أن يقال بأن إتلاف المال لا يوجب الحكم بسقوط الحج ولو كان ذلك فى أول السنة ووجه ذلك هو ما عرفته سابقاً من أن موضوع الوجوب هو الإستطاعة الباقية بذاتها مع قطع النظر عن إتلافها والخطاب بالحج متوجه من أول زمان حصول الإستطاعة لامن زمان خروج القافلة أو من زمان حلول الموسم لكنك قد عرفت إنه بناءاً على بطلان التعليق لايتحقق الوجوب حتى فى أشهر الحج نعم يجب السير مع القافلة الأخيرة من باب المقدمة المفوتة .

قوله قده : ﴿ إذا وصل ماله الى حد الإستطاعة لكنه كان جاهلا به أو غافلا عن وجوب الحج عليه ، ثم علم أو تذكر بعد أن تلف ذلك المال فالظاهر إستقرار وجوب الحج عليه إذا كان واجداً لسائر الشرائط حين وجوده والجهل والغفلة لا يمنعان عن الإستطاعة غاية الأمر أنه معذور فى ترك ما وجب عليه ... ﴾ .

لا ينبغى الإشكال فى ذلك لما قلنا مراراً من إن الاستطاعة بوجودها الواقعى شرط لا بوجودها العلمى والموضوع على المفروض تحقق جامعاً للشرائط وصار الحكم فعلياً لأن فعلية كل حكم تابعة لفعلية موضوعه واقعاً سواء كان عالماً به أم جاهلا وسواء كان ملتفتاً اليه أم غافلا عنه غاية الأمر أن جهله أو غفلته بالموضوع يمنع عن تنجز التكليف عليه ويوجب العذر فى ترك ما وجب عليه إتيانه فوراً ، فعلى هذا يحكم بوجوب الحج عليه بعد الذكر والألتفات ولو تسكعاً كما نقول بذلك فى من إستطاع ولم يحج من جهة عدم مبالاته بالدين ومن هنا ظهر ضعف ما ذهب اليه المحقق القمى ـ رضوان الله تعالى عليه ـ من عدم وجوب الحج عليه بعد ذكره والتفاته .

قوله قده : ﴿ إذا اعتقد انه غير مستطيع وحج ندباً فان قصد امتثال الأمر المتعلق به فعلا وتخيل أنه الأمر الندبى اجزأ عن حجة الإسلام لأنه حينئذ من باب الأشتباه فى التطبيق وان قصد الأمر الندبى على وجه التقييد لم يجزعنها . . . ﴾ .

قد تقدم حكم هذه المسئله فى آخر حج الصبى .

قوله قده : ... هل تكفى فى الأستطاعة الملكية المتزلزلة للزاد والراحلة وغيرهما ، كما إذا صالحه شخص مايكفيه للحج بشرط الخيار له الى مدة معينة ، أو باعه محاباة كذلك وجهان اقويهما العدم لأنها فى معرض الزوال .

الملكية المتزلزلة تتصور على قسمين :

(الأول) — مايبقى على تزلزله ولو مع تصرف المالك كما إذا فرضنا أنه صالحه شخص مايكفيه للحج بشرط الخيار له الى مدة معينة فان خياره لايسقط بتصرف المصالح له فى تلك المدة .

(الثانى) — مايصير لازماً بتصرف المالك كما فى الهبة من غير ذى رحم ، أما الكلام (فى القسم الأول) : فذهب المصنف (قده) إلى عدم حصول الاستطاعة به معللا ذلك بكون هذه الملكية فى معرض الزوال إلا إذا كان واثقاً بانه لايفسخ .

وفيه : أن الأستطاعة صادقة فى هذا الفرض بلا شبهة وذلك لأنها قد فسرت فى الأخبار المتقدمة فى صدر المبحث بالزاد والراحلة وهو على الفرض واجد لهما حدوثاً بالوجدان وبقاءاً بالأصل ولو اغمضنا عن هذا الأصل فاللازم القول فى الملكية اللازمة بعدم وجوب الحج عليه ايضاً فى العام الأول من الإستطاعة إذا الملكية وان كانت لازمة لكن احتمال التلف موجود فيها وجداناً ولا دافع له سوى الإستصحاب فكما يدفع احتمال التلف هناك بالإستصحاب فكذلك فيما نحن فيه فعلى هذا يثبت بالإستصحاب عدم رجوع المصالح عن صلحه فيجب الحج على المصالح له لاحراز الموضوع حدوثاً بالوجدان وبقاءاً بالأصل .

نعم . لو رجع المصالح عن صلحه فى الأثناء كشف عن عدم إستطاعته كما نقول بذلك فيما إذا تلف المال فى اثناء الأعمال أو قبلها أو بعدها .

وأما الكلام (فى القسم الثانى) : فتردد المنصف (قده) فيه بين القول بعدم حصول الإستطاعة له به لما ذكر فى القسم الأول وبين القول بحصول الإستطاعة له به لأن الهبة وان

كانت متزلزلة لكنها تلزم بالتصرف . و (فيه) : أنه بعد تسليم كون التزلزل مانعاً عن الإستطاعة لابد من الحكم بعدم وجوب التصرف لرفع التزلزل لأنه تحصيل للإستطاعة وهو غير واجب . ولكن الحق ماعرفت فى القسم الأول من أن التزلزل لايصلح لأن يصير مانعاً عن صدق الإستطاعة فيحكم بوجوب الحج عليه كما قلنا به فى القسم الأول .

قوله قده : ﴿إذا تلف بعد تمام الأعمال مؤنة عوده إلى وطنه أو تلف مابه الكفاية من ماله فى وطنه بناءاً على اعتبار الرجوع إلى الكفاية فى الإستطاعة فهل يكفيه عن حجة الإسلام أولا ؟ وجهان لايبعد الإجزاء . . . ﴾ .

قال فى المدارك على ماحكاه صاحب الجواهر واليك نص عبارته : (فوات الإستطاعة بعد الفراغ من افعال الحج لم يؤثر فى سقوطه قطعاً ، والا لوجب اعادة الحج مع تلف المال فى الرجوع أو حصول المرض الذى يشق السفر معه وهو معلوم البطلان) .

وقال فى الجواهر بعد نقل هذا الكلام : (قلت قد يمنع معلومية بطلانه بناءاً على اعتبار الإستطاعة ذهاباً وايابا فى الوجوب) .

لاينبغى الإشكال بحسب ماهو الظاهر من الآية الشريفة وهو قوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من إستطاع اليه سبيلا » (١) والأخبار المفسرة لها أن الإستطاعة شرط حدوثاً وبقاءاً بحيث لولم يكن واجداً لها فى أثناء العمل أو بعده يستكشف عدم تحقق الموضوع من أول الأمر . وعلى هذا فمقتضى القاعدة هو القول : بأنه إذا تلف بعد تمام الأعمال مؤنة عوده الى وطنه أو تلف مابه الكفاية من ماله فى وطنه بعد فراغه عن اعماله أو فى الأثناء لم يجز حجه عن حجة الإسلام ، وذلك لدخولها فى الإستطاعة .

أما مؤنة العود الى وطنه فان الاخبار المفسرة للإستطاعة بالزاد والراحلة مطلقة تشمل حالة الإياب وليست مختصة بخصوص الذهاب .

وأما إعتبار وجدانه لما به الكفاية فإما يكون لأجل النص ، واما لأجل قاعدة نفى العسر والحرج على ماسيأتى تحقيقه ـ انشاء الله تعالى ـ فى مبحث اعتبار الرجوع إلى الكفاية هذا .

---

(١) سورة آل عمران الآية ٩٧

ولا يخفى أنه ليس المقصود من وجدانهما صرف وجدانهما قبل العود بحيث لو علم تبلفهما من اول الأمر بعد اتمام الاعمال لكان الحج واجباً عليه فان هذا واضح البطلان إذ مؤنة العود انما اشترط ليتمكن منه وما به الكفاية انما اشترط لئلا يتعسر عليه الأمر بعد الرجوع فلا معنى لان يقال إن الشرط إنما هو وجودهما إلى آخر الاعمال لا إلى رجوعه إلى وطنه .

فظهر أن بقائهما شرط إلى ان يرجع الى وطنه وعلى هذا فلو تلف احدهما أو كلاهما بعد العمل لم يحصل الإجزاء فضلا عما إذا تلف فى الاثناء وان كان من أول الأمر لا يعلم بتلفهما بعد العمل لعدم دخل العلم والجهل فى ذلك بل المدار على الواقع . فظهر أنه إذا تلف احدهما أو كلاهما بعد الفراغ عن الاعمال أو فى اثنائها يستكشف بها عدم إستطاعته من أول الأمر وعدم اجزاء حجه عن حجة الإسلام. خلافاً لما افاده صاحب المدارك ، والمصنف (قد سرهما) .

هذا كله بحسب ما تقتضيه القاعدة. ويمكن الإستدلال على الإجزاء بما ورد من الحكم به فى حق من مات بعد الإحرام ودخول الحرم وتأتى اخباره ـ انشاء الله تعالى ـ فى محله .

وغاية ما يمكن ان يقال فى تقريب الإستدلال بتلك الأخبار هو انه لا ينبغى الإشكال فى الحكم بالإجزاء على ما يستفاد من تلك الاخبار فيمن مات بعد الإحرام ودخول الحرم مع أنه فى هذا الفرض زالت الإستطاعة البدنية والمالية معاً . أما انتفاء (الأول) فواضح وأما انتفاء (الثانى) فلأنتقال امواله بمجرد موته الى الورثة خصوصاً مع عدم وصيته بالثلث فان جميع الأموال تخرج عن ملكه فلو فرض إجزاء الحج مع انتفاء الإستطاعة البدنية والمالية معاً فإجزائه فى صورة انتفاء الإستطاعية المالية فقط يكون اولى وعلى هذا لابد من تخصيص الحكم بما إذا تلف مؤنة عوده بعد دخول الحرم لا قبله .

وفيه : (اولا) : أن انتفاء استطاعة المالية فى فرض الموت مستند الى انتفاء الإستطاعة البدنية لا الى انتفاء المال لعدم احتياجه بعد الموت الى ما يعود به إلى وطنه والى الرجوع الى الكفاية والاخبار الدالة على اعتبارهما فى الإستطاعة موردها الاحياء أو منصرفة اليهم فانتفاء الإستطاعة المالية فى هذا الفرض انما هو مستند الى انتفاء القدرة

البدنية ومن المحتمل التفكيك فى الحكم بين انتفاء الإستطاعة البدنية وبين انتفاء الإستطاعة المالية بأن يقال باجزاء حجه هناك دون المحل المفروض بمقتضى تلك النصوص . فالقول بالإجزاء فيما نحن فيه بمقتضى تلك الاخبار قياس لورودها فيمن مات بعد دخول الحرم .

و (ثانياً) : على فرض تسليم استناد انتفاء الإستطاعة بعد الموت إلى انتفاء المال والقدرة البدنية معاً لكن مع ذلك لايمكن القول بالإجزاء فيما نحن فيه تشبثا بتلك الاخبار لعدم خروجه عن القياس المحرم كما يرشدك اليه مجرد الالتفات الى قضية ابان فلعل للموت خصوصية فتسرية الحكم من موردها الى مانحن فيه منوطة بتنقيح المناط القطعى وهو غير حاصل كما لا يخفى هذا ويمكن الاشكال فى اصل اعتبار الرجوع الى الكفاية فى المقام بناءاً على عدم شمول الاخبار المفسرة للإستطاعة له وان اعتباره انما هو لاجل العسر والحرج وذلك لأن دليل نفى العسر والحرج امتنانى وشموله للمفروض خلاف الامتنان .

قوله قده : ﴿ الظاهر عدم اعتبار الملكية فى الزاد والراحلة فلو حصلا بالاباحة اللازمة كفى فى الوجوب . . . ﴾ .

لاينبغى الاشكال فى ذلك لا ندراجه تحت الإطلاقات الكثيرة كقوله ـ عليه السلام ـ هذه لمن كان عنده مال وصحة . وفى صحيح الحلبى « إذا كان يقدر على مايحج به » . وفى صحيح معاوية « إذا كان عنده مايحج به » أو « يجد مايحج به » وغيرها من الإطلاقات التى تقدم ذكرها سابقاً فلو ملك مالا بهبة أو غيرها وكان بمقدار مايحج به يحكم بوجوب الحج عليه إلا ان يقال ان هـذه الإطلاقات مقيدة ببعض الاخبار الظاهرة فى اشتراط الملكية فى الزاد والراحلة كقوله ـ عليه السلام ـ : فى حديث حفص الكناسى فى تفسير الإستطاعة من كان صحيحاً فى بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة . . . الخ

بدعوى ظهور اللام ، فى قوله ـ عليه السلام ـ « لهزاد وراحلة » فى الملكية لكنها غير مسموعة ، لظهورها فى مطلق الإختصاص فارادة الملكية منوطة بقرينة مفقودة فى المقام ولا اقل من إجمالها فالإطلاقات — الدالة على كفايه مطلق إختصاص الزاد والراحلة وإن كان على نحو الإباحة اللازمة أو غيرها فى وجوب الحج — محكمة .

ثم إن المصنف (قده) — لما فصل فيما مضى بين الملكية اللازمة والملكية غير اللازمة — ذكر هذا التفصيل أيضاً فيما نحن فيه فقال بتحقق الإستطاعة بالاباحة اللازمة وعدم تحققها بالإباحة غير اللازمة ، والجواب الجواب ، فلا نعيده .

قوله قده : ﴿ إذا نذر قبل حصول الإستطاعة أن يزور الحسين ـ عليه السلام ـ في كل عرفة ثم حصلت لم يجب عليه الحج ... ﴾ .

في تقديم النذر مطلقاً أو الحج مطلقا أو التفصيل أو تقديم ما هو المقدم سبباً وجوه :

ذهب المصنف (قده) الى التفصيل بينما إذا تحقق الوجوب بالنذر قبل حصول الإستطاعة وما إذا تحقق بعد حصولها فعلى (الأول) قدم على الحج لأن وجوب زيارة الحسين ـ عليه السلام ـ — في يوم عرفة — مانع شرعي عن الحج والمانع الشرعي كالمانع العقلي ، لأن الناذر بعد الوفاء بنذره غير قادر على الحج فيكون العمل بمتعلق نذره منافيا لتحقق موضوع وجوب حجة الإسلام فليس عليه ذلك لفقد شرطه وهو الإستطاعة ، وهذا بخلاف ما إذا تحقق بعدها لوقوع المزاحمة حينئذ بين الخطاب بالوفاء بالنذر وبين وجوب إمتثال الخطاب بالحج ، فيتجه التخيير إن لم يكن في البين أهمية ، وإلا فالأهم يقدم . هذا خلاصة ما يمكن تقريبه لما ذهب اليه المصنف (قده) .

ولكن يمكن القول بعدم الوجه لهذا التفصيل وذلك لأن النذر على فرض تقدمه على الإستطاعة لو قلنا بمانعيته عنها كذلك لا بد من القول بمانعيته عنها على فرض تأخره عنها بلا فرق بينهما بيان ذلك : أنك قد عرفت أن المانع الشرعي كالمانع العقلي وانعقد النذر لرجحان متعلقه في نفسه ولو فرض حصوله بعد الإستطاعة فهو مانع شرعي عن الحج . والنواهي الواردة في حق تارك الحج ومسوفه مختصة بما إذا لم يكن ذلك من جهة عذر يعذره الله كما وقع التصريح بذلك في بعض الأخبار . كما في صحيح الحلبي « إذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذره الله فقد ترك شريعة من شرائع الاسلام » (١) .

ولكن التحقيق : هو أن المانع الشرعي وإن كان كالمانع العقلي لكن النذر إنما يكون

(١) الوسائل — ج ٢ : الباب ٦ — من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٣

مانعاً شرعياً عن الحج لو فرض أهميته منه ومع فرض ذلك لا ينبغى الإشكال فى كونه كالمانع العقلى وأما مع فرض عدم أهميته . بل أهمية الحج منه ، فكونه مانعاً شرعياً عن الحج أول الكلام ، فعلى هذا لا يمكننا الالتزام بتقديم النذر على الحج سواء كان مؤخراً عن الاستطاعة أم مقدما عليها .

والحاصل : أن تفصيله (قده) بين حصول النذر قبل الاستطاعة وبعدها فى الحكم بتقديم النذر على الأول وبوقوع التزاحم على الثانى مما لا وجه له بل اللازم إما (القول) بتقديم النذر عليه مطلقاً كما عرفت تقريبه . وإما (القول) بوقوع التزاحم بينهما مطلقا كما هو المختار وسيظهر لك وجهه .

ذهب المحقق النائينى ـ رضوان الله تعالى ـ الى تقديم الحج على النذر مطلقاً لانحلال نذره مطلقاً سواء حصل النذر قبل الاستطاعة أم بعدها وذلك لاشتراط صحة النذر بعدم كونه مزاحماً لواجب وفيه : أنه لم يدل دليل على إعتبار ذلك فى انعقاد النذر وصحته .

وأما ما ورد عن عبد الله بن سنان (١) وأبى الربيع الشامى (٢) عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ لايجوز يمين فى تحليل حرام ؛ ولاتحريم حلال ؛ ولاقطيعة رحم بناءاً على شموله للنذر فليس المراد منه، أن لا يكون مستلزماً لفعل حرام أوترك واجب وإنما المراد منه أنه إذا كان نفس متعلق النذر حراماً أوكان نفس النذر محرماً للمتعلق الحلال لم يصح نذره وهذا كما ترى أجنبى عما نحن فيه حتى يستدل به على إعتبار عدم مزاحمة متعلق النذر لواجب فى انعقاده. فلا اشكال فى صحة النذر من هذه الجهة ولا من جهه ما قيل من مرجوحية متعلق النذر فى المحل المفروض بالنسبة الى ذلك الواجب وهو الحج سواء كان مقدماً عليها أم مؤخراً عنها ، لأن الذى يكون شرطا فى صحة النذر ـــ وانعقاده ـــ انما هو رجحانه بالنسبة الى تركه لا بالنسبة الى شىء آخر ، وإلا لزم عدم صحة نذر الصلوة فى غير المسجد الجامع من سائر المساجد لأن المسجد الجامع أفضل منه وعدم صحة نذر الصلوة فى مسجد الجامع لأن مسجد الكوفة أفضل منه . بل يلزم أن لا يصح النذر إلا إذا تعلق بأفضل الأعمال . وهذا

(١) و (٢) الوسائل ـ ج ٣ ـ الباب ١١ ـ من ابواب اليمين .

كما ترى بديهى البطلان .

وبالجملة المعتبر فى صحة النذر على ما يستفاد من أدلته هو رجحان متعلقة بالنسبة الى تركه لا بالنسبة الى شىء آخر ، كما انه لا يعتبر فيه عدم مزاحمته لواجب ، فينعقد النذر إذا كان متعلقه راجحاً بالنسبة الى عدمه سواء كان مرجوحا بالنسبة الى واجب آخر مزاحماً له أم لا فاتضح أيضا ضعف القول بتقديم الحج على النذر مطلقاً كما أفاده المحقق النائينى ـ رضوان الله تعالى ـ لا لأجل كفاية صرف وجود الرجحان فى متعلقه حين النذر حتى يقال : أن المعتبر فى إنعقاد النذر هو الرجحان حين العمل . بل لأجل منع دخل ترك الحج فى رجحان متعلق النذر وهو الزيارة والحج وإن كان موضوعه حسب ما يستفاد من الأخبار المفسرة للاستطاعة الزاد والراحلة وليس ترك ضده من القيود العدمية المأخوذة فى موضوعه ولا فى ملاكه ولكن النذر أيضاً كذلك لا يكون عدم مزاحمته لواجب آخر دخيلا فى ملاكه . نعم، بعد تحقق موضوع كلا الخطابين وتمامية ملاكهما يقع التزاحم بينهما فاين المقام من المزاحمة فى الملاك . فعلى هذا لا مجال لمنع إنعقاد النذر . كما إنه لا مجال لاحتمال مانعيته عن أصل الخطاب بالحج لعدم تحقق موضوعه وهو الاستطاعة والحاصل لا مجال للقول بانحلال النذر لأجل صيرورته مرجوحا ،

ويمكن أن يقال بتقديم ما هو المقدم سبباً بتقريب : أنه إذا كان النذر مقدماً وتحقق الوجوب فقد حصل المانع الشرعى عن وجوب الحج والمانع الشرعى كالمانع العقلى كما قرر فى محله . وإذا كانت الاستطاعة مقدماً فحينئذ قد وجب الحج فقد تحقق المانع الشرعى عن إنعقاد تحقق النذر وهو كالمانع العقلى .

وفيه : إن كون المانع الشرعى كالمانع العقلى وإن كان من حيث الكبرى صحيحاً ولكن الكلام فى الصغرى وهى كون أحدهما مانعاً شرعياً عن الآخر إلا إذا ثبت أهمية أحدهما من الآخر فيكون مانعاً ويقدم على المهم وإن كان مؤخراً عنه من حيث السبب . كما إذا فرضنا إن هناك غريقاً يجب إنقاذه حين خروج الوفد الاخير بحيث يكون إنقاذه مزاحماً للخروج معهم فيفوته الحج إذ المفروض عدم وفد آخر حتى يخرج معهم فلا شبهة حينئذ فى تقديم

إنقاذ الغريق على الحج لأجل الأهمية ، ولم يقل أحد أن الاستطاعه الحاصلة قبل ذلك مانع شرعى عن إنقاذ الغريق كما لا يخفى . فالمدار فى التقديم ليس إلا الأهمية ، فلو كان المسبوق أهم يقدم على السابق المهم . وإن كان السابق أهم يقدم على المسبوق المهم .

إن قلت : إنه إذا حصل النذر قبل الاستطاعة وفرض إن الحج أهم فتقديم الحج عليه على فرض وجوبه مما لا إشكال فيه لمكان الاهمية . ولكن الاشكال فى أصل وجوبه مع إنعقاد النذر وكذلك إذا كانت الاستطاعة مقدمة على النذر وفرض أهمية النذر فتقديمه على الحج على فرض إنعقاده مسلم لمكان الأهمية ولكن الكلام فى أصل إنعقاد النذر مع تحقق الاستطاعة .

قلت : إنه لا ينبغى الاشكال فى إنعقاد النذر وتحقق وجوب الحج وذلك لعدم كون موضوع الحج حسب ما يستفاد من الاخبـــار المفسرة للآية الشريفة إلا الزاد والراحلة وتخلية السرب والاستطاعة البدنية وكذلك سعة الوقت بحكم العقل والفرض تحقق جميع تلك الشرائط فى مفروض البحث سواء كان النذر مقدما عليها أم لا فوجب الحج عليه ولم ينهض دليل تعبدى على اعتبار عدم تقدم نذر عليها فى موضوع وجوب الحج حتى يقال ان تقدم النذر مانع عن وجوبه و (بعبارة أخرى) أنه لم يشترط فى وجوب الحج حسب مايستفاد من أدلته عدم مزاحمته لواجب آخر . نعم ، اذا قام دليل تعبدى على اعتبار ذلك فلابد من الالتزام بعدم وجوب الحج مع حصول النذر ولكنه مفقود. فعلى هذا يكون الحج بعد تحقق جميع شرائطه من الزاد والراحلة وغيرهما واجباً ولو كان مزاحما لواجب آخر، وكذلك لا يمكن انكار انعقاد أصل النذر وان كان مؤخراً عن حصول الاستطاعة وذلك لان شرط انعقاده ليس الا رجحان متعلقة وهو مفروض التحقق ولم يدل دليل تعبدى على كون عدم تقدم الاستطاعة من شرائط انعقاده . نعم هو مرجوح بالنسبة الى الحج . ولكن قد عرفت أن الرجحان المعتبر فى انعقاد النذر هو رجحان المتعلق بالنسبة الى تركه لا بالنسبة الى جميع الاضداد المتصورة له .

فالتحقيق : انكلا من الحج والنذر فيما نحن فيه واجب لتمامية موضوعه سواء تقدم

النذر ام الاستطاعة فيتحقق المزاحمة بينهما فلا بد من ملاحظة الأهمية والمهمية بينهما فان احرز اهمية أحدهما من الآخر فهو يقدم وإلا فيتجه التخيير فعلى هذا لا يبقى مجال لما أفاده المصنف (قده) من تقديم النذر على الحج فيما إذا تقدم النذر على الإستطاعة . وما أفاده المحقق النائينى ، من تقديم الحج على النذر وكذلك لا يبقى مجال للقول بالتفصيل وتقديم ما هو المقدم سبباً . ثم إنه لا ينبغى الاشكال فى أن تشخيص الأهمية إنما يكون بنظر الشارع لا بنظر العرف لأن عقولنا قاصرة عن إدراك الملاكات الثابتة فى متعلقات الأحكام فلا بد لنا من مراجعة الأخبار يمكن أن يقال باستفادة اهمية النذر من الحج لثبوت العقاب والكفارة معا فى ترك النذر بخلاف ترك الحج لثبوت العقاب فقط فى تركه وهذا كاشف عن اهمية النذر من الحج .

(وفيه) : أن من الممكن واقعاً ان يكون فى ترك المهم كفارة ولم يكن ذلك فى ترك الأهم فلعل فى الحج تكون مصلحة أقوى من المصلحة الموجودة فى النذر ولم نطلع عليها لعدم علمنا بالغيب وثبوت الكفارة فى النذر لعله تابع لمصلحة اخرى لا لأهمية مصلحته كى توجب تقدمه على الحج . ويمكن أن يقال فى خصوص نذر زيارة عرفة : بأنه أهم من الحج لما ورد من أن الله تعالى ينظر الى زوار الحسين ـ عليه السلام ـ فى يوم عرفة قبل أن ينظر الى الحجاج .

وفيه : ان هذا انما يدل على اكثرية ثواب زيارته فى يوم عرفة من ثواب الحج والعبرة فى ترجيح أحد المتزاحمين ليست باكثرية الثواب بل يكون باهمية الملاك. والثواب غير الملاك كما لا يخفى . فان الثواب ما يترتب على امتثال الحكم والملاك هو ما يترتب عليه الحكم وكيف يكون زيارة الحسين ـ عليه السلام ـ مع قطع النظر عن النذر أهم من حجة الاسلام مع أنها واجبة وهو مستحب والواجب لا شك فى كونه أهم ملاكا من المستحب ولا ينافى ذلك أن يكون ثواب المستحب اكثر من ثواب الواجب كما فى السلام الذى يكون ثوابه اكثر من ثواب رده مع ان رد السلام واجب ونفس السلام مستحب ومايترتب على ترك

رد السلام من المفسدة لا يترتب على ترك السلام كما لا يخفى .

ويمكن أن يقال باهمية الحج من النذر لأن التوعيدات التى تضمنتها الروايات فى ترك الحج كما ورد: من أنه يقـــال لتارك الحج (فليمت يهوديا أو نصرانياً) . وما ورد من إطلاق عنوان الكافر عليه لم ترد شيء من ذلك فى ترك المنذور فيستكشف من تلك الأخبار أن الحج أهم من النذر فيقدم عليه ولا أقل من إحتمال أهميته من النذر وهو كاف فى تقديمه عليه فتقديم الحج عليه ليس من باب ما أفاده المحقق النائينى ـ رضوان الله تعالى عليه ـ بل من جهة أهميته وإن لم نقل باهمية الحج فالمرجع التخيير .

قوله قده : ... النذر المعلق على أمر قسمان تارة يكون التعليق على وجه الشرطية كما إذا قال إن جاء مسافرى فلله علي أن أزور الحسين ـ عليه السلام ـ فى عرفة ، وتارة يكون على نحو الواجب المعلق كان يقول لله علي أن أزور الحسين ـ عليه السلام ـ فى عرفة عند مجيء مسافرى فعلى الأول يجب الحج إذا حصلت الإستطاعة قبل مجيء المسافر وعلى الثانى لا يجب ... .

ما ذكره (قده) على مبناه صحيح فان مبناه على ما عرفت هو أنه لو توجه اليه الخطاب بالوفاء بالنذر قبل الإستطاعة منع ذلك عن تحقق الإستطاعة . بخلاف ما إذا كانت الاستطاعة مقدمة عليه وعلى هذا يتجه التفصيل بينما إذا كان نذره على نحو التعليق . وما إذا كان على نحو الشرطية . والمفروض على أى حال أن أصل النذر مقدم على الإستطاعة بحصول المعلق عليه أو الشرط مؤخر عنها فان كان نذره على نحو التعليق فتحقق المعلق عليه فى الخارج كاشف عن أن الخطاب بالوفاء كان ثابتاً قبـــل تحققه بمجرد النذر ، فهو مانع عن حصول الإستطاعة . وهذا بخلاف ما إذا كان على نحو الشرطية لأنه قبل تحقق الشرط لم يجب عليه شيء حتى يصير مانعاً عن حصول الإستطاعة. وأورد المحقق النائينى على المصنف بان النذر على نحو التعليق ليس قسيما للنذر على نحو الشرطية بل النذر على نحو التعليق أيضاً قسم من النذر على نحو الشرطية .

و (فيه) : أن مقصود المصنف (قده) أيضاً ليس جعله قسيما له وإن كان ربما يوهمه

العبارة . بل هو قسم منه لكن فى هذا القسم يكون الوجوب متحققاً قبل تحقق الشرط، فيمنع عن حصول الإستطاعة على مبناه بخلاف ما إذا لم يكن كذلك . فان الوجوب حينئذ يتحقق حين تحقق الشرط فقبله لا وجوب حتى يمنع عن حصول الاستطاعة فيختلف الحكم فيهما وان كان النذر فى كليهما مشروطاً .

قوله قده : ﴿ إذا لم يكن له زاد وراحلة ولكن قيل له حج وعلي نفقتك ونفقة عيالك وجب عليه ... ﴾ .

ويدل عليه بعد الإجماع المحكى عن الخلاف ، والغنية ، وظاهر التذكرة ، والمنتهى ، بالنصوص الكثيرة الواردة فى المقام منها :

١ — صحيح محمد بن مسلم المروى فى كتاب التوحيد سألت أبا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن قول الله عز وجل : « ولله على الناس حج البيت من إستطاع اليه سبيلا » ؟ قال : يكون له ما يحج به قلت : فمن عرض عليه الحج فاستحي ؟ قال : هو ممن يستطيع الحج (١)

٢ — خبر معاوية بن عمار عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : فان كان دعاه قوم أن يحجوه فاستحي ولم يفعل ، فانه لا يسعه إلا أن يخرج ولو على حمار أجدج أبتر (٢)

٣ — حسنة الحلبى عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : قلت له من عرض عليه ما يحج به فاستحي من ذلك أهو ممن يستطيع اليه سبيلا ؟ قال : نعم ما شأنه يستحي ولو يحج على حمار أجدع أبتر ، فان كان يستطيع أن يمشى بعضاً ويركب بعضاً فليحج (٣)

٤ — صحيح هشام بن سالم عن أبى بصير قال : سمعت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ يقول : من عرض عليه الحج ولو على حمار أجدع مقطوع الذنب فأبى فهو مستطيع للحج (٤) .

٥ — عن أسامة بن زيد عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ فى قوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من إستطاع اليه سبيلا » قال: سألته ما السبيل ؟ قال : يكون له ما يحج به

(١) فى الوسائل ـ ج ٢، الباب ٨ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه فى حديث ١

(٢) و (٣) و (٤) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ١٠ ، من ابواب وجوب الحج وشرائطه . الحديث ٣ و ٥ و ٨

قلت: أرأيت ان عرض عليه ما يحج به فاستحي من ذلك ؟ قال: هو ممن إستطاع اليه سبيلا قال: وإن كان يطيق المشى بعضاً والركوب بعضاً فليفعل قلت: أرأيت قول الله ومن كفر أهو فى الحج ؟ قال : نعم هو كفر النعم وقال : من ترك (١) .

٦ — خبر أبى بصير عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ قلت : له من عرض عليه الحج فاستحي أن يقبله أهو ممن يستطيع الحج ؟ قال : مره فلا يستحي ولو على حمار أبتر وان كان يستطيع أن يمشى بعضاً ويركب بعضاً فليفعل (٢) .

٧ — عنه أيضاً قال : قلت لأبى عبد الله رجل كان له مال فذهب ثم عرض عليه الحج فاستحي فقال : من عرض عليه الحج فاستحي ولو على حمار أجدع مقطوع الذنب فهو ممن يستطيع الحج (٣) . وغير ذلك من الأخبار . الظاهر من جملة أخبار الباب عدم ملاحظة الشرف بالنسبة الى الراحلة وأن استلزم العسر والحرج فمقتضى القاعدة تخصيص أدلة نفى العسر والحرج بهذه الأخبار . وقد بينا سابقاً أنه لا وجه لحمها على محامل بعيدة كحملها على من استقر عليه الحج بالبذل أو بالاستطاعة المالية أو غيرهما من المحامل ، فيحكم بوجوب الحج على المبذول له ولو على حمار أجدع أبتر الذى ينافى شرفه وشخصيته .

إن قلت : كيف يمكن القول بوجوبه بالبذل بهذا المقدار من التوسعة مع أن السفر على حمار أجدع أبتر ذلة عظيمة للمؤمن ومخالف للعقل السليم الحاكم بأن الله تعالى لا يرضى بذلك كما لا يخفى على من له أدنى التفات الى مذاق الشارع المقدس الذى يهتم بعزة المؤمن وحفظ حرمته . ومن المعلوم أن حرمة المؤمن أعظم من حرمة الكعبة كما فى الخبر فكيف يتصور وجوبه عليه على حمار أجدع أبتر بذلة وحقارة ومشقة .

قلت : هذه إستحسانات لا يمكن الإعتماد عليها فى قبال هذه الأخبار الصريحة الدالة على وجوب الحج عليه ولو على حمار أجدع أبتر .

وبالجملة لا تجرى قاعدة نفى العسر والحرج بالنسبة الى الضعة والشرف فى خصوص الراحلة لتخصيصها بهذه الأخبار .

---

(١) و(٢) و(٣) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ـ ١٠ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث

هذا ولكن مع ذلك فى النفس شيء وهو يلجئنا الى حمل صحيح هشام المتقدم الدالة على وجوب الحج بالبذل ولو على حمار أجدع أبتر المطابق مضمونه لغيره من الضعاف الواردة فى المقام على بعض المحامل التى أشرنا اليه سابقاً فى المباحث المتقدمة فعليه لم يبق فى البين إلا صحيح حمد بن مسلم ولكنه أيضاً لا يدل إلا على أن بالبذل يتحقق الإستطاعة فيكون مضمونه مطابقاً لما هو ظاهر معقد الإجماع المدعى فى المقام .

نعم ، تجرى بالنسبة الى القوة والضعف وكذا بالنسبة الى الزاد بحسب القوة والضعف وبحسب الضعة والشرف .

ثم لا يخفى : أن مقتضى إطلاق الأدلة عـــدم الفرق فى وجوب الحج على المبذول له بمجرد البذل بين أن يكون البذل بالإباحة وبالتمليك ولا بين كون البذل واجباً على الباذل بنذر وشبهه وعدمه ، ولا بين بذل عين الزاد والراحلة وأثمانهما ، ولا بين كون الباذل موثوقا به وعدمه .

ومن هنا ظهر ضعف ماذهب اليه ابن إدريس على ما حكاه صاحب الجواهر وصاحب الدروس (قدس سرهما) من تخصيص الحكم بصورة التمليك . وكذا ضعف ما ذهب اليه المحقق الكركى فى جامع المقاصد من تخصيص الحكم بصورة وجوب البذل بنذر وشبهه . وكذا ضعف ماذهب اليه الشهيد الثانى من تخصيص الحكم بما بذل عين الزاد والراحلة دون أثمانهما.

وقال فى المدارك : (لا يبعد إعتبار الوثوق بالباذل لما فى التكليف بالحج بمجرد البذل مع عدم الوثوق بالباذل من التعرض للخطر على النفس المستلزم للحرج العظيم والمشقة الزائدة فكان منفياً .

ومال الى ذلك صاحب الجواهر حيث قال : (قد يقال باعتبار الطمأنينة بالوفاء أو بعدم الظن بالكذب حذراً من الضرر والخطر عليه) .

والتحقيق فى ذلك أن يقال : مع عدم وثوقه بوفاء الباذل بالبذل (تارة) يكون فى رواحه الى الحج خوف تلف نفسه و (أخرى) لا يكون كذلك فعلى (الأول) لا ينبغى الإشكال فى عدم وجوب الحج عليه وعلى (الثانى) يمكن القول بالوجوب لاطلاق نصوص الباب

رد السلام من المفسدة لا يترتب على ترك السلام كما لا يخفى .

ويمكن أن يقال باهمية الحج من النذر لأن التوعيدات التى تضمنتها الروايات فى ترك الحج كما ورد: من أنه يقـــال لتارك الحج (فليمت يهوديا أو نصرانياً) . وما ورد من إطلاق عنوان الكافر عليه لم ترد شيء من ذلك فى ترك المنذور فيستكشف من تلك الأخبار أن الحج أهم من النذر فيقدم عليه ولا أقل من إحتمال أهميته من النذر وهو كاف فى تقديمه عليه فتقديم الحج عليه ليس من باب ما أفاده المحقق النائينى ـ رضوان الله تعالى عليه ـ بل من جهة أهميته وإن لم نقل باهمية الحج فالمرجع التخيير .

قوله قده : ﴿ النذر المعلق على أمر قسمان تارة يكون التعليق على وجه الشرطية كما إذا قال إن جاء مسافرى فلله علي أن أزور الحسين ـ عليه السلام ـ فى عرفة ، وتارة يكون على نحو الواجب المعلق كان يقول لله علي أن أزور الحسين ـ عليه السلام ـ فى عرفة عند مجيء مسافرى فعلى الأول يجب الحج إذا حصلت الإستطاعة قبل مجيء المسافر وعلى الثانى لا يجب ... ﴾ .

ما ذكره (قده) على مبناه صحيح فان مبناه على ما عرفت هو أنه لو توجه اليه الخطاب بالوفاء بالنذر قبل الإستطاعة منع ذلك عن تحقق الإستطاعة . بخلاف ما إذا كانت الاستطاعة مقدمة عليه وعلى هذا يتجه التفصيل بينما إذا كان نذره على نحو التعليق . وما إذا كان على نحو الشرطية . والمفروض على أى حال أن أصل النذر مقدم على الإستطاعة بحصول المعلق عليه أو الشرط مؤخر عنها فان كان نذره على نحو التعليق فتحقق المعلق عليه فى الخارج كاشف عن أن الخطاب بالوفاء كان ثابتاً قبـــل تحققه بمجرد النذر ، فهو مانع عن حصول الإستطاعة . وهذا بخلاف ما إذا كان على نحو الشرطية لأنه قبل تحقق الشرط لم يجب عليه شيء حتى يصير مانعاً عن حصول الإستطاعة. وأورد المحقق النائينى على المصنف بان النذر على نحو التعليق ليس قسيما للنذر على نحو الشرطية بل النذر على نحو التعليق أيضاً قسم من النذر على نحو الشرطية .

و (فيه) : أن مقصود المصنف (قده) أيضاً ليس جعله قسيما له وإن كان ربما يوهمه

العبارة . بل هو قسم منه لكن فى هذا القسم يكون الوجوب متحققاً قبل تحقق الشرط، فيمنع عن حصول الإستطاعة على مبناه بخلاف ما إذا لم يكن كذلك . فان الوجوب حينئذ يتحقق حين تحقق الشرط فقبله لا وجوب حتى يمنع عن حصول الاستطاعة فيختلف الحكم فيهما وان كان النذر فى كليهما مشروطاً .

قوله قده : ﴿ إذا لم يكن له زاد وراحلة ولكن قيل له حج وعلي نفقتك ونفقة عيالك وجب عليه ... ﴾ .

ويدل عليه بعد الإجماع المحكى عن الخلاف ، والغنية ، وظاهر التذكرة ، والمنتهى ؛ بالنصوص الكثيرة الواردة فى المقام منها :

١ — صحيح محمد بن مسلم المروى فى كتاب التوحيد سألت أبا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن قول الله عز وجل : « ولله على الناس حج البيت من إستطاع اليه سبيلا » ؟ قال : يكون له ما يحج به قلت : فمن عرض عليه الحج فاستحي ؟ قال : هو ممن يستطيع الحج (١)

٢ — خبر معاوية بن عمار عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : فان كان دعاه قوم أن يحجوه فاستحي ولم يفعل ، فانه لا يسعه إلا أن يخرج ولو على حمار أجدج أبتر (٢)

٣ — حسنة الحلبي عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : قلت له من عرض عليه ما يحج به فاستحي من ذلك أهو ممن يستطيع اليه سبيلا ؟ قال : نعم ما شأنه يستحي ولو يحج على حمار أجدع أبتر ، فان كان يستطيع أن يمشى بعضاً ويركب بعضاً فليحج (٣)

٤ — صحيح هشام بن سالم عن أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ يقول : من عرض عليه الحج ولو على حمار أجدع مقطوع الذنب فأبى فهو مستطيع للحج (٤) .

٥ — عن أسامة بن زيد عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ فى قوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من إستطاع اليه سبيلا » قال: سألته ما السبيل ؟ قال : يكون له ما يحج به

(١) فى الوسائل ـ ج ٢، الباب ٨ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه فى حديث ١

(٢) و (٣) و (٤) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ١٠ ، من ابواب وجوب الحج وشرائطه .
الحديث ٣ و ٥ و ٨

قلت: أرأيت ان عرض عليه ما يحج به فاستحي من ذلك ؟ قال: هو ممن إستطاع اليه سبيلا قال: وإن كان يطيق المشى بعضاً والركوب بعضاً فليفعل قلت: أرأيت قول الله ومن كفر أهو فى الحج ؟ قال : نعم هو كفر النعم وقال : من ترك (١) .

٦ — خبر أبى بصير عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ قلت : له من عرض عليه الحج فاستحي أن يقبله أهو ممن يستطيع الحج ؟ قال : مره فلا يستحي ولو على حمار أبتر وان كان يستطيع أن يمشى بعضاً ويركب بعضاً فليفعل (٢) .

٧ — عنه أيضاً قال : قلت لأبى عبد الله رجل كان له مال فذهب ثم عرض عليه الحج فاستحي فقال : من عرض عليه الحج فاستحي ولو على حمار أجدع مقطوع الذنب فهو ممن يستطيع الحج (٣) . وغير ذلك من الأخبار . الظاهر من جملة أخبار الباب عدم ملاحظة الشرف بالنسبة الى الراحلة وأن استلزم العسر والحرج فمقتضى القاعدة تخصيص أدلة نفى العسر والحرج بهذه الأخبار . وقد بينا سابقاً أنه لا وجه لحملها على محامل بعيدة كحملها على من استقر عليه الحج بالبذل أو بالاستطاعة المالية أو غيرهما من المحامل ، فيحكم بوجوب الحج على المبذول له ولو على حمار أجدع أبتر الذى ينافى شرفه وشخصيته .

إن قلت : كيف يمكن القول بوجوبه بالبذل بهذا المقدار من التوسعة مع أن السفر على حمار أجدع أبتر ذلة عظيمة للمؤمن ومخالف للعقل السليم الحاكم بأن الله تعالى لا يرضى بذلك كما لا يخفى على من له أدنى التفات الى مذاق الشارع المقدس الذى يهتم بعزة المؤمن وحفظ حرمته . ومن المعلوم أن حرمة المؤمن أعظم من حرمة الكعبة كما فى الخبر فكيف يتصور وجوبه عليه على حمار أجدع أبتر بذلة وحقارة ومشقة .

قلت : هذه إستحسانات لا يمكن الإعتماد عليها فى قبال هذه الأخبار الصريحة الدالة على وجوب الحج عليه ولو على حمار أجدع أبتر .

وبالجملة لا تجرى قاعدة نفى العسر والحرج بالنسبة الى الضعة والشرف فى خصوص الراحلة لتخصيصها بهذه الأخبار .

---

(١) و(٢) و(٣) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ـ ١٠ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث

هذا ولكن مع ذلك فى النفس شيء وهو يلجئنا الى حمل صحيح هشام المتقدم الدالة على وجوب الحج بالبذل ولو على حمار أجدع أبتر المطابق مضمونه لغيره من الضعاف الواردة فى المقام على بعض المحامل التى أشرنا اليه سابقاً فى المباحث المتقدمة فعليه لم يبق فى البين إلا صحيح حمد بن مسلم ولكنه أيضاً لا يدل إلا على أن بالبذل يتحقق الإستطاعة فيكون مضمونه مطابقاً لما هو ظاهر معقد الإجماع المدعى فى المقام .

نعم ، تجرى بالنسبة الى القوة والضعف وكذا بالنسبة الى الزاد بحسب القوة والضعف وبحسب الضعة والشرف .

ثم لا يخفى : أن مقتضى إطلاق الأدلة عـــدم الفرق فى وجوب الحج على المبذول له بمجرد البذل بين أن يكون البذل بالإباحة وبالتمليك ولا بين كون البذل واجباً على الباذل بنذر وشبهه وعدمه ، ولا بين بذل عين الزاد والراحلة وأثمانهما ، ولا بين كون الباذل موثوقا به وعدمه .

ومن هنا ظهر ضعف ماذهب اليه ابن إدريس على ما حكاه صاحب الجواهر وصاحب الدروس (قدسرهما) من تخصيص الحكم بصورة التمليك . وكذا ضعف ما ذهب اليه المحقق الكركى فى جامع المقاصد من تخصيص الحكم بصورة وجوب البذل بنذر وشبهه . وكذا ضعف ماذهب اليه الشهيد الثانى من تخصيص الحكم بما بذل عين الزاد والراحلة دون أثمانهما.

وقال فى المدارك : (لا يبعد إعتبار الوثوق بالباذل لما فى التكليف بالحج بمجرد البذل مع عدم الوثوق بالباذل من التعرض للخطر على النفس المستلزم للحرج العظيم والمشقة الزائدة فكان منفياً .

ومال الى ذلك صاحب الجواهر حيث قال : (قد يقال باعتبار الطمأنينة بالوفاء أو بعدم الظن بالكذب حذراً من الضرر والخطر عليه) .

والتحقيق فى ذلك أن يقال : مع عدم وثوقه بوفاء الباذل بالبذل (تارة) يكون فى رواحه الى الحج خوف تلف نفسه و (أخرى) لا يكون كذلك فعلى (الأول) لا ينبغى الإشكال فى عدم وجوب الحج عليه وعلى (الثانى) يمكن القول بالوجوب لاطلاق نصوص الباب

ويمكن القول بعدم وجوب الحج عليه لعدم كون قول الباذل : (حج وعلى نفقتك) موضوعا لوجوب الحج عليه بل الموضوع هو البذل الفعلى حدوثاً وبقاءاً لا حدوثاً فقط كما لا يخفى . ولذا لو فرضنا أن المبذول له علم من أول الأمر بعدم وفاء الباذل ببذله بقاءاً أو لم يعلم بذلك ولكن رجع الباذل عن بذله فى الأثناء فلا إشكال فى عـــدم وجوب الحج عليه فى هاتين الصورتين لكشف عدم وفاء الباذل بقاءاً عن عدم الإستطاعة التى هى موضوع الوجوب .

وبالجملة فلا إشكال فى أن موضوع وجوب الحج هو البذل المستمر الى آخر الأعمال والى أن يرجع الى وطنه فاذا كان واثقاً وعالماً برجوعه عن بذله فلا إشكال فى عدم وجوب الحج عليه . وإذا كان واثقاً بعدم رجوعه فلا ريب فى وجوبه عليه .

وأما مع الشك فى البقاء فلا يمكن إثبات الوجوب بالاطلاقات لكونه من قبيل التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية فحينئذ يتجه القول بانه مع عـدم الوثوق بالوفاء نشك فى وجوب الحج عليه فيجرى فيه البرائه .

نعم ، لو لم يجج لعدم وثوقه بوفاء الباذل ببذله ثم تبين وفائه به كشف عن ذلك إستقرار وجوب الحج عليه . ومما ذكرنا من التفصيل — بين صورة الوثوق وعدمه فى الحكم بالوجوب فى الصورة الأولى دون الثانية — يتجه أيضاً التفصيل بين صورة وجوب البذل بنذر وشبهه ، وعدمه وذلك لإحتمال رجوعه عن بـــذله فى الأثناء إذا لم يكن البذل واجباً عليه . وقد عرفت أنه مع هذا الإحتمال لا يجب عليه قبول البذل .

ولا يخفى ما فيه لانه إذا كان صرف إحتمال الرجوع فى البذل غير الواجب موجباً للحكم بعدم وجوب الحج عليه ، لكان اللازم الالتزام بعدم وجوبه فى البذل الواجب أيضاً ، لوجود هذا الاحتمال كسابقه لإحتمال رجوعه عنه عصياناً ، فالتفصيل بين البذل الواجب وغيره مما لا وجه له ، فالعبرة فى الوجوب وعدمه بالوثوق وعدمه فاذا كان واثقاً بوفاء الباذل ببذله فلا إشكال فى وجوب الحج عليه وإلا فلا كما أفاده صاحب المدارك (ره) .

ولكن التحقيق : أن هـذا التفصيل أيضا مما لا وجـه له ، وذلك لأنه كما يتصور فى

الاستطاعة البذليه إحتمال رجوع الباذل عن بذله كذلك يتصور فى الإستطاعة المالية إحتمال تلف المال وموت المستطيع فى الأثناء، ومن المعلوم أن الإستطاعة ليست بوجودها الحدوثى موضوعا لوجوبه عليه ، بل بوجودها الحدوثى والبقائى كما عرفت سابقاً .

فعلى هذا إذا قلنا بعدم وجوب الحج عليه بصرف عـــدم وثوقه بوفاء الباذل ببذله وإحتمال رجوعه عنه فى الأثناء فيلزم به عدم وجوب الحج على أحد فى العام الأول من الإستطاعة المالية أيضاً لعدم وثوقه بقـاء المال الى آخر الأعمال وبطلان ذلك بمكان من الوضوح فوزان الإستطاعة البذلية وزان الاستطاعة المالية فكما يحكم هناك بوجوب الحج فى العام الأول مع الشك فى بقاء المال الى آخر زمان يعتبر بقائه فيه إستناداً الى استصحاب بقائه فكذلك فى الإستطاعة البذلية فمع الشك فى وفاء الباذل بالبذل يحكم بوجوب الحج عـــلى المبذول له لإستصحاب البذل ومن هنا ظهر ضعف ما مال اليه صاحب المدارك وصاحب الجواهر: من التفصيل بين صورة بوفاء الباذل وعدمه فى الحكم بالوجوب فى الصورة الأولى دون الثانية . نعم ، لو خرج الى الحج ورجع الباذل عن بذله فى الأثناء ولم يكن للمبذول له مايتم به الحج كشف ذلك عن عدم وجوب الحج عليه كما لا يخفى .

قوله قده : ﴿ وكذا لو لم يبذل نفقة عياله ... ﴾ .

يقع الكلام : فى أنه هل يشترط فى الإستطاعة البذلية بذل نفقة العيال أو لا ؟ مقتضى إطلاق النصوص الواردة فى المقام هو عدم إعتبار ذلك فى تحقق الإستطاعة البذلية لعدم ذكر دلالتها على إعتبارها فيها خلافاً لما ذهب اليه المصنف (قده) ولكن يمكن الإستدلال على اعتبار ذلك بوجهين :

(الأول) — ما يختص بالعيال الواجبى النفقة وهو وجوب نفقتهم عليه المزاحم لوجوب الحج . لكن فيه : أن هذا الوجه لا يثبت شرطية بذل مؤنة العيال فى الإستطاعة البذلية بناءاً على ما هو الحق من أنه ليس من قيود الموضوع وهو الإستطاعة عدم مزاحمته لواجب آخر . وقد بينا سابقاً أن موضوع وجوب الحج يتحقق ولو مع مزاحمته لواجب آخر فلا نعيده .

وأما بناءاً على ما ذهب اليه بعض الفقهاء من إعتبار ذلك فى تحقق موضوع وجوب الحج والقول : بأن وجوب عمل آخر غير الحج مانع عن وجوبه ورافع لموضوعه فمن الواضح انه لايبقى مجال للقول بوجوب الحج عليه فيما إذا لم يبذل نفقة عياله ولم يكن متمكناً من إعطاء نفقتهم لو خرج الى الحج ، لأن المفروض أن وجوب نفقة عياله مع مزاحمتها للحج مانع عن وجوبه ولو كان منشئا وجوبه الإستطاعة البذلية .

اللهم إلا أن يقال أن إعتبار عدم مزاحمته لواجب إنما يختص بالإستطاعة المالية ولا يعم الاستطاعة البذلية فعليه ليس وجوب نفقة العيال مانعاً عن وجوب الحج عليه لتحقق موضوعه وهو بذل الزاد واحله . وأما عدم مزاحمته لواجب فلأن المفروض عدم جعله من قيود موضوعية الاستطاعة البذلية لوجوب الحج .

وفيه : أن غاية ما يستفاد من نصوص المقام هى سعة الدائرة فى ما نحن فيه بالنسبة الى الراحلة وأما بالنسبة الى باقى الجهات فلا لما عرفت سابقاً من أن هذه النصوص الداله على عدم كون خسة الراحلة مانعة عن الإستطاعة فى مقام بيان ماهية الاستطاعة سواءاً تحققت بالبذل أو غيره .

وبالجملة لا فرق بين الإستطاعة البذلية والمالية فى شرطية عدم مزاحمتهما لواجب آخر وعدم شرطيتهما فان قلنا باشتراط ذلك فى حصولها ، إتجه عدم وجوب الحج عليه مع المزاحمة لمؤنة العيال الواجبى النفقة ، وإن قلنا بعدم إشتراط ذلك فى حصولها كما هو الحق لما تقدم سابقاً تقع المزاحمة بين وجوب الحج ووجوب النفقة فلابد فى التقديم من ملاحظة الأهمية فان كان وجوب نفقة العيال أهم قدم على الحج قطعاً وكذا العكس وإلا فالمرجع التخيير .

(الثانى) — ما يعم العيال الواجبى النفقة وغيرهم وهو أن ترك نفقة العيال أمر حرجى فيرتفع به وجوب الحج عملا بمقتضى أدلة نفى العسر والحرج .

ولا يخفى أن هذا الدليل إنما يتم فيما إذا إستلزم ترك نفقة العيال الحرج على المبذول له كما هو كذلك لغالب الناس وإلا وجب عليه الحج وإن إستلزم الحرج على العيال ولم يكن حرجا على المبذول له كما فى بعض الأفراد .

ثم ، لو فرض عدم تمكن المبذول له من نفقة عياله على أى حال من دون فرق بين الذهاب الى الحج وعدمه لعدم قدرته على التكسب فلا إشكال فى عدم كونه مانعاً عن وجوب الحج عليه بالاستطاعه البذلية ، لما عرفت من أن النصوص الواردة فى المقام مطلقة ولم يذكر فيها قيد وجدان نفقة العيال . فعلى هذا يحكم بوجوب الحج على المبذول له وإن لم يبذل نفقة عياله ولا يجرى فى ذلك ما تقدم من حكم مزاحمة الحج لواجب آخر وهو وجوب نفقة عياله لأن المفروض عدم وجوب نفقة عياله عليه لعدم قدرته على تحصيلها ، فعلى هذا لا يبقى مجال للقول بانها رافعة لموضوع الاستطاعة كما لايصح هنا رفع وجوب الحج بقاعدة نفى العسر والحرج لأن المفروض عدم تمكنه من نفقة عياله فالحرج موجود حتى مع ترك الحج .

قوله قده : ﴿ لا يمنع الدين من الوجوب فى الاستطاعة البذلية . نعم ، لو كان حالا وكان الديان مطالباً مع فرض تمكنه من أدائه لو لم يحج ولو تدريجاً ففى كونه مانعاً أو لا وجهان ... ﴾ .

التحقيق أنه مع مزاحمة الحج للدين المطالب يتجه التخيير ، لوجوب كليهما عليه ، ولا ينفى موضوع الاستطاعة كما تقدم تفصيله .

قوله قده : ﴿ لا يشترط الرجوع الى كفاية فى الاستطاعة البذلية ... ﴾ .

مقتضى إطلاق الأدلة ذلك ، وهذا الاطلاق محكم فيما إذا لم يتفاوت عدم وجدانه للكفاية بعد الحج بين قبوله البذل وعدمه . وأما مع التفاوت كما إذا فرض أنه لو لم يحج لظفر بمال بتجارة أو غيرها بخلاف ما إذا حج لعدم ظفره حينئذ بتلك التجارة أو غيرها فيرجع فاقداً للكفاية ويقع فى العسر والحرج ، فلا ينبغى الاشكال حينئذ فى عدم وجوب قبول البذل عليه .

وبالجملة حكم الرجوع الى الكفاية فى الاستطاعة البذلية حكم مؤنة العيال فيها فكما لم يرد دليل تعبدى بالنسبة الى إعتبار الرجوع الى كفايه فى تحقق الاستطاعة البذلية كذلك لم يرد

ويمكن القول بعدم وجوب الحج عليه لعدم كون قول الباذل : (حج وعلى نفقتك) موضوعا لوجوب الحج عليه بل الموضوع هو البذل الفعلى حدوثاً وبقاءاً لا حدوثاً فقط كما لا يخفى . ولذا لو فرضنا أن المبذول له علم من أول الأمر بعدم وفاء الباذل ببذله بقاءاً أو لم يعلم بذلك ولكن رجع الباذل عن بذله فى الأثناء فلا إشكال فى عـــدم وجوب الحج عليه فى هاتين الصورتين لكشف عدم وفاء الباذل بقاءاً عن عدم الإستطاعة التى هى موضوع الوجوب .

وبالجملة فلا إشكال فى أن موضوع وجوب الحج هو البذل المستمر الى آخر الأعمال والى أن يرجع الى وطنه فاذا كان واثقاً وعالماً برجوعه عن بذله فلا إشكال فى عدم وجوب الحج عليه . وإذا كان واثقاً بعدم رجوعه فلا ريب فى وجوبه عليه .

وأما مع الشك فى البقاء فلا يمكن إثبات الوجوب بالاطلاقات لكونه من قبيل التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية حينئذ يتجه القول بانه مع عـدم الوثوق بالوفاء نشك فى وجوب الحج عليه فيجرى فيه البرائه .

نعم ، لو لم يحج لعدم وثوقه بوفاء الباذل ببذله ثم تبين وفائه به كشف عن ذلك إستقرار وجوب الحج عليه . ومما ذكرنا من التفصيل — بين صورة الوثوق وعدمه فى الحكم بالوجوب فى الصورة الأولى دون الثانية — يتجه أيضاً التفصيل بين صورة وجوب البذل بنذر وشبهه ، وعدمه وذلك لإحتمال رجوعه عن بـــذله فى الأثناء إذا لم يكن البذل واجباً عليه . وقد عرفت أنه مع هذا الإحتمال لا يجب عليه قبول البذل .

ولا يخفى ما فيه لانه إذا كان صرف إحتمال الرجوع فى البذل غير الواجب موجباً للحكم بعدم وجوب الحج عليه ، لكان اللازم الالتزام بعدم وجوبه فى البذل الواجب أيضاً ، لوجود هذا الاحتمال كسابقه لإحتمال رجوعه عنه عصياناً ، فالتفصيل بين البذل الواجب وغيره مما لا وجه له ، فالعبرة فى الوجوب وعدمه بالوثوق وعدمه فاذا كان واثقاً بوفاء الباذل ببذله فلا إشكال فى وجوب الحج عليه وإلا فلا كما أفاده صاحب المدارك (ره) .

ولكن التحقيق : أن هـذا التفصيل أيضا مما لا وجـه له ، وذلك لأنه كما يتصور فى

الاستطاعة البذليه إحتمال رجوع الباذل عن بذله كذلك يتصور فى الإستطاعة المالية إحتمال تلف المال وموت المستطيع فى الأثناء، ومن المعلوم أن الإستطاعة ليست بوجودها الحدوثى موضوعا لوجوبه عليه ، بل بوجودها الحدوثى والبقائى كما عرفت سابقاً .

فعلى هذا إذا قلنا بعدم وجوب الحج عليه بصرف عدم وثوقه بوفاء الباذل ببذله وإحتمال رجوعه عنه فى الأثناء فيلزم به عدم وجوب الحج على أحد فى العام الأول من الإستطاعة المالية أيضاً لعدم وثوقه بقاء المال الى آخر الأعمال وبطلان ذلك بمكان من الوضوح فوزان الإستطاعة البذلية وزان الاستطاعة المالية فكما يحكم هناك بوجوب الحج فى العام الأول مع الشك فى بقاء المال الى آخر زمان يعتبر بقائه فيه إستناداً الى استصحاب بقائه فكذلك فى الإستطاعة البذلية فمع الشك فى وفاء الباذل بالبذل يحكم بوجوب الحج على المبذول له لإستصحاب البذل ومن هنا ظهر ضعف ما مال اليه صاحب المدارك وصاحب الجواهر: من التفصيل بين صورة بوفاء الباذل وعدمه فى الحكم بالوجوب فى الصورة الأولى دون الثانية . نعم ، لو خرج الى الحج ورجع الباذل عن بذله فى الأثناء ولم يكن للمبذول له مايتم به الحج كشف ذلك عن عدم وجوب الحج عليه كما لا يخفى .

قوله قده : ﴿ وكذا لو لم يبذل نفقة عياله ... ﴾ .

يقع الكلام : فى أنه هل يشترط فى الإستطاعة البذلية بذل نفقة العيال أو لا ؟ مقتضى إطلاق النصوص الواردة فى المقام هو عدم إعتبار ذلك فى تحقق الإستطاعة البذلية لعدم ذكر دلالتها على إعتبارها فيها خلافاً لما ذهب اليه المصنف (قده) ولكن يمكن الإستدلال على اعتبار ذلك بوجهين :

(الأول) — ما يختص بالعيال الواجبي النفقة وهو وجوب نفقتهم عليه المزاحم لوجوب الحج . لكن فيه : أن هذا الوجه لا يثبت شرطية بذل مؤنة العيال فى الإستطاعة البذلية بناءاً على ما هو الحق من أنه ليس من قيود الموضوع وهو الإستطاعة عدم مزاحمته لواجب آخر . وقد بينا سابقاً أن موضوع وجوب الحج يتحقق ولو مع مزاحمته لواجب آخر فلا نعيده .

وأما بناءاً على ما ذهب اليه بعض الفقهاء من إعتبار ذلك فى تحقق موضوع وجوب الحج والقول : بأن وجوب عمل آخر غير الحج مانع عن وجوبه ورافع لموضوعه فمن الواضح انه لايبقى مجال للقول بوجوب الحج عليه فيما إذا لم يبذل نفقة عياله ولم يكن متمكناً من إعطاء نفقتهم لو خرج الى الحج ، لأن المفروض أن وجوب نفقة عياله مع مزاحمتها للحج مانع عن وجوبه ولو كان منشئا وجوبه الإستطاعة البذلية .

اللهم إلا أن يقال أن إعتبار عدم مزاحمته لواجب إنما يختص بالإستطاعة المالية ولايعم الاستطاعة البذلية فعليه ليس وجوب نفقة العيال مانعاً عن وجوب الحج عليه لتحقق موضوعه وهو بذل الزاد واحله . وأما عدم مزاحمته لواجب فلأن المفروض عدم جعله من قيود موضوعية الاستطاعة البذلية لوجوب الحج .

وفيه : أن غاية ما يستفاد من نصوص المقام هى سعة الدائرة فى ما نحن فيه بالنسبة الى الراحلة وأما بالنسبة الى باقى الجهات فلا لما عرفت سابقاً من أن هذه النصوص الداله على عدم كون خسة الراحلة مانعة عن الإستطاعة فى مقام بيان ماهية الاستطاعة سواءاً تحققت بالبذل أو غيره .

وبالجملة لا فرق بين الإستطاعة البذلية والمالية فى شرطية عدم مزاحمتهما لواجب آخر وعدم شرطيته لهما فان قلنا باشتراط ذلك فى حصولها ، إتجه عدم وجوب الحج عليه مع المزاحمة لمؤنة العيال الواجبي النفقة ، وإن قلنا بعدم إشتراط ذلك فى حصولها كما هو الحق لما تقدم سابقاً تقع المزاحمة بين وجوب الحج ووجوب النفقة فلابد فى التقديم من ملاحظة الأهمية فان كان وجوب نفقة العيال أهم قدم على الحج قطعاً وكذا العكس وإلا فالمرجع التخيير .

(الثانى) — ما يعم العيال الواجبي النفقة وغيرهم وهو أن ترك نفقة العيال أمر حرجى فيرتفع به وجوب الحج عملا بمقتضى أدلة نفى العسر والحرج .

ولا يخفى أن هذا الدليل إنما يتم فيما إذا إستلزم ترك نفقة العيال الحرج على المبذول له كما هو كذلك لغالب الناس وإلا وجب عليه الحج وإن إستلزم الحرج على العيال ولم يكن حرجا على المبذول له كما فى بعض الأفراد .

ثم ، لو فرض عدم تمكن المبذول له من نفقة عياله على أى حال من دون فرق بين الذهاب الى الحج وعدمه لعدم قدرته على التكسب فلا إشكال فى عدم كونه مانعاً عن وجوب الحج عليه بالاستطاعه البذلية ، لما عرفت من أن النصوص الواردة فى المقام مطلقة ولم يذكر فيها قيد وجدان نفقة العيال . فعلى هذا يحكم بوجوب الحج على المبذول له وإن لم يبذل نفقة عياله ولا يجرى فى ذلك ما تقدم من حكم مزاحمة الحج لواجب آخر وهو وجوب نفقة عياله لأن المفروض عدم وجوب نفقة عياله عليه لعدم قدرته على تحصيلها ، فعلى هذا لا يبقى مجال للقول بانها رافعة لموضوع الاستطاعة كما لايصح هنا رفع وجوب الحج بقاعدة نفى العسر والحرج لأن المفروض عدم تمكنه من نفقة عياله فالحرج موجود حتى مع ترك الحج .

قوله قده : ... لا يمنع الدين من الوجوب فى الاستطاعة البذلية . نعم ، لو كان حالا وكان الديان مطالباً مع فرض تمكنه من أدائه لو لم يحج ولو تدريجاً ففى كونه مانعاً أو لا وجهان ... .

التحقيق أنه مع مزاحمة الحج للدين المطالب يتجه التخيير ، لوجوب كليهما عليه ، ولا ينفى موضوع الاستطاعة كما تقدم تفصيله .

قوله قده : ... لا يشترط الرجوع الى كفاية فى الاستطاعة البذلية ... .

مقتضى إطلاق الأدلة ذلك ، وهذا الاطلاق محكم فيما إذا لم يتفاوت عدم وجدانه للكفاية بعد الحج بين قبوله البذل وعدمه . وأما مع التفاوت كما إذا فرض أنه لو لم يحج لظفر بمال بتجارة أو غيرها بخلاف ما إذا حج لعدم ظفره حينئذ بتلك التجارة أو غيرها فيرجع فاقداً للكفاية ويقع فى العسر والحرج ، فلا ينبغى الاشكال حينئذ فى عدم وجوب قبول البذل عليه .

وبالجملة حكم الرجوع الى الكفاية فى الاستطاعة البذلية حكم مؤنة العيال فيها فكما لم يرد دليل تعبدى بالنسبة الى إعتبار الرجوع الى كفايه فى تحقق الاستطاعة البذلية كذلك لم يرد

دليل تعبدى بالنسبة الى إعتبار مؤنة العيال فيها فلا بد من التكلم فيهما على ما تقتضيه القاعدة ومقتضاها عدم وجوب الحج مع إستلزامه العسر والحرج بدون نفقة العيال والرجوع الى الكفاية أو المزاحمة لواجب آخر وإلا فلا شبهة فى وجوب الحج عليه .

فعلى هذا لا وجه لما يظهر من عبارة المصنف (قده) — من التفصيل بين مؤنة العيال والرجوع الى الكفاية — فى الحكم باعتبار الأول فى تحقق الإستطاعة البذلية دون الثانى .

قوله قده : ... وكذا لو وهبه وخيره بين أن يحج به أو لا ... .

التحقيق كما إختاره المصنف (قده) هو أنه كما يحكم بوجوب الحج على المبذول له فيما إذا وهبه ذلك للحج تعيينياً . كذلك يحكم بوجوبه عليه فيما لو وهبه المال وخيره بين أن يحج به أو يزور الحسين ـ عليه السلام ـ مثلا :

والوجه فى ذلك هو أنه كما لا إشكال فى الواجبات التخييرية فى صدق عنوان الواجب على كل عدل منها غاية الأمر أن الإتيان باحد الأبدال موجب لسقوط العدل الآخر عن ذمته كذلك لا إشكال فى البذل التخييرى فى صدق عنوان البذل على كل عدل منهما ، فيصدق عليه فى هذه الصورة أنه عرض عليه الحج وبذل له المال للحج ، ويصدق أيضاً إنه عرض عليه زيارة الحسين ـ عليه السلام ـ مثلا . فعلى هذا لا ينبغى الإشكال فى وجوب الحج عليه فى هذه الصورة ، وذلك لأن المدار فى الحكم بوجوب الحج عليه هو صدق عنوان البذل وعرض الحج عليه اللذين هما موضوع الوجوب فى النصوص المتقدمة فمقتضى إطلاقها الحكم بوجوب الحج عليه معيناً .

هذا كله لو وهبه المال وخيره بين الحج وغيره . وأما لو وهبه ولم يذكر الحج لا على نحو التعيين ولا على نحو التخيير فلا ينبغى الإشكال فى عدم وجوب القبول عليه لعدم صدق عنوان عرض الحج عليه ومع القبول لا شبهة فى خروجه عن الإستطاعة البذلية ودخوله فى الإستطاعة المالية ، فيعامل معه معاملة الإستطاعة المالية فان كان بمقدار ما يحج به يجب الحج وإلا فلا .

قوله قده : ... لو أعطاه ما يكفيه للحج خمساً أو زكاة وشرط عليه أن يحج به

فالظاهر الصحة ووجوب الحج عليه إذا كان فقيراً. أو كانت الزكاة من سهم سبيل الله...

لا ينبغي الإشكال فيما أفاده المصنف (قده) في آخر كلامه من صحة شرط الحج عليه فيما لو أعطاء الزكاة من سهم سبيل الله وعليه القبول ، لأن تعيين مصرفه إنما يكون بيد من عليه ذلك فله التعيين بنفسه إن كان عارفا بمصارفه وإلا فعليه الرجوع الى من يكون عارفاً بذلك .

وأما لو أعطاه من الزكاة أو الخمس لا من سهم سبيل الله بل باعتبار كونه فقيراً فهذا يتصور على قسمين :

(أحدهما) أن يكون ما أعطاه بمقدار ما يحج به ومؤنة العيال والرجوع الى الكفاية بحيث يتحقق له الإستطاعة المالية .

و (ثانيهما) أن لا يكون كذلك بان كان بمقدار نفقة الحج فقط .

أما القسم الثاني فلا ينبغي الإشكال في عدم وجوب الحج عليه لعدم تحقق موضوعه لا بالإستطاعة المالية ولا بالاستطاعة البذلية . أما عدم تحقق الإستطاعة المالية فلفقدانه بعض شرائطها وهو مؤنة العيال والرجوع الى الكفاية . وأما عدم تحقق الاستطاعة البذلية ، فلأن مقدار الخمس أو الزكاة ليس ملكا للمعطى بل هو ملك للفقير وإنما يعطيه حقه وليس لمن عليه الخمس أو الزكاة ولاية على إشتراط مصرف بالخصوص فهذا القسم من إعطاء المال خارج عن مسألة البذل . نظير ، أن يعطى مال زيد له مشترطاً عليه بان يحج به فكما لا يصح ذلك هناك ولا يصدق البذل فكذلك فيما نحن فيه فلا يجب على مستحق الخمس أو الزكاة الوفاء بشرط الحج .

هذا كله فيما إذا كان ما أعطاه من الخمس أو الزكاة أقل من الإستطاعة المالية . وأما القسم الأول وهو كون ما أعطاه خمساً أو زكاة بمقدار الاستطاعة فيقع البحث في ذلك من جهات ثلاث :

(الجهة الأولى) في أنه هل يجوز إعطاء الخمس للفقير بمقدار الاستطاعة المالية للحج أم لا؟

لا ينبغي الاشكال في عدم جواز إعطائه منه أزيد من مؤنة سنته فجواز إعطائه منه بمقدار

الإستطاعة المالية للحج متوقف على دخول نفقة حجه فى مؤنة سنته ، فان قلنا به جاز ان يعطيه ذلك وصح، وإلافلا. والظاهر هو الأول وذلك لأنه ليس سفر الحج الاكسفر زيارات الأئمة ـ عليهم السلام ـ ومن المعلوم عند العرف أنه إذا ذهب الفقير الى زيارة الحسين ـ عليه السلام ـ أوالى زيارة النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ أو غيرهما من المعصومين ـ عليهم السلام ـ لايقال : إنه صرف مالا يكون أزيد من مؤنة سنته. نعم ، من الواضح إختلاف الغنى والفقير شرفا وضعة فى مقدار صرف المال بحسب جودة المركب ورداءته ونحو ذلك من الأمور . فلو صرف مالا كثيراً فى الزاد والراحلة وهيء منصبا ما يناسب حال الأغنياء صدق عرفا أنه صرف أزيد من مؤنة سنته ولكن صدق ذلك ليس من جهة ذهابه الى زيارة الإمام ـ عليه السلام ـ بل من جهة صرفه فى سفره أزيد مما يليق بشأنه وحاله. إذا عرفت ذلك ظهر جواز إعطاء الفقير من الخمس بمقدار الإستطاعة المالية فاذا أعطى ذلك وجب عليه الحج وإذا حج أجزئه عن حجة الإسلام إذا إجتمع فيه جميع ما يعتبر فى وجوبها من تخلية السرب ، وصحة البدن ، وغيرهما من الشرائط .

هذا كله فى الخمس .

وأما فى الزكاة فلا إشكال فى جواز إعطائه أزيد من مؤنة سنته مرة واحدة بلغ مابلغ فلا يفترق الأمر فيها بين القول بأن الحج يكون من مؤنة سنته ، وبين القول بعدمه ، فاذا أعطاه منها بمقدار الإستطاعة المالية ، يحكم بوجوب الحج عليه إذا كان واجداً للشرائط الآخر ، ولو حج أجزئه عن حجة الإسلام ولو تركه حتى زالت عنه الاستطاعة يجب عليه الحج ولو مستكعاً . ما أفاده (قده) — من جواز إعطاء سهم الفقراء للحج والزيارة مناف لما أفاده فى باب الزكاة من عدم جواز إعطائه .

(الجهة الثانية) أنه هل تكون هذه المسألة من البذل أو لا ؟

التحقيق: أنه لا ربط لها بمسألة البذل وذلك لأنه فى البذل إنما يعطيه المال بعنوان السير الى الحج بإباحة أو بتمليكه إياه لأجل الحج لكون الباذل صاحب المال ومالكا له. وأما فيما نحن فيه فليس ما يعطيه بهبة ولا باباحة لعدم كون المعطى مالكا له بل إنما يعطى الفقير حقه لأن

الفقير شريك مع الغنى فيما تعلق به الخمس او الزكاة على ماحققناه فى محله . وقلنا بتعلق حقه بعين المال بنحو الإشاعة ، وليس الخمس أو الزكاة صرف حكم تكليفى . فعلى هذا يمكن للفقير أن لا يأخذ من الخمس أو الزكاة بمقدار الإستطاعة المالية لان لا يتحقق له الإستطاعة ، لأن قبوله تحصيل لها ، وهو غير واجب بالإتفاق . وهذا بخلاف البذل إذ بمجرد عرض الحج عليه يحكم بوجوبه عليه من دون توقفه على القبول .

(الجهة الثالثة) فى أنه هل يترتب على إشتراط الحج عليه أثر أم لا ؟

قد تقدم أنه ليس له الولاية على هذا الشرط ، وحيث أن المفروض تحقق الإستطاعة المالية باخذه الخمس او الزكاة فيحكم بوجوب الحج عليه ، سواء شرط عليه الحج أم لا

(فائدة) : لو أعطى الخمس أو الزكاة لغير المستحق وشرط عليه أن يحج به (فتارة) يكون المعطى عالماً بعدم إستحقاقه له و (أخرى) يكون جاهلا بالموضوع أو الحكم فان كان عالماً فلا ينبغى الإشكال فى عدم وجوب الحج على الآخذ ، لعدم تحقق الإستطاعة بعدفرض عدم إستحقاقه للخمس أو الزكاة . هذا اذا قصد المعطى عنوان الخمس أو الزكاة على تقدير تمشى هذا القصد منه . وأما إذا لم يقصد المعطى ذلك ، لعله بعدم إستحقاق الآخذ ، فيندرج فى مسألة البذل ، لكون المبذول حينئذ مال نفس المعطى لا خمساً أوزكاة ، ويجرى عليه احكام الإستطاعة البذلية . وإن كان جاهلا بالموضوع أى عدم استحقاق الآخذ أو الحكم فقصد المعطى الخمس أو الزكاة فعدم وجوب الحج على الآخذ فى غاية الوضوح ، اذ المفروض عدم استحقاقه المانع عن تملكه للخمس أو الزكاة ، فلا وجه لوجوب الحج عليه .

هذا كله فى صورة عدم تعين مقدار الخمس أو الزكاة فيما أعطاه له قبل الإعطاء وأما اذا تعين فى ذلك فلا فرق حينئذ فى عدم وجوب الحج على الآخذ بين صورة العلم والجهل لأنه قد أعطى مال الفقير لغير صاحبه وهذا نظير البذل بالمال المغصوب فلا يجرى عليه أحكام البذل الصحيح أصلا لعدم ما لكيته للمبذول . ثم لو حج غير المستحق بهذا المال فهل يصح حجه أو لا ؟ وعلى فرض صحة حجه هل يجزى عن حجة اسلامه أو لا ؟

تفصيل الكلام فى ذلك هو أن المعطى ان كان عالماً بعدم استحقاق الآخذ ولم يتمشى

منه قصد الخمس أو الزكاة فقد عرفت دخول فى الإستطاعة البذلية وعدم الإشكال فى صحة حجه وحينئذ ان كان الآخذ مستطيعاً سابقاً أو صار مستطيعاً بأخذ هذا المال فلا إشكال فى الإجزاء أيضا ولاأثر لإشتراط الحج عليه ، وإلا فهو داخل فى المسألة الآتية من أنه هل الحج البذلى مجز عن حجة الإسلام أم لا ؟ وسيأتى الكلام فيه - إنشاء الله تعالى - .

هذا كله فيما إذا كان المعطى عالماً بعدم إستحقاقه ولم يتمش منه قصد الخمس أو الزكاة وإن كان جاهلا بذلك أو كان عالماً به ولكن تمشى منه قصد الخمس أو الزكاة فلا ينبغى الإشكال فى عدم صيرورة الآخذ مالكا له ، فلوكان الأخذ عالماً بعدم إستحقاقه ففى صحة حجه إشكال لعدم جواز تصرفه فى ثوبى الإحرام لعدم كل من الملك والإباحة إلا إذا كان ثوبا الإحرام من مال نفسه فلا إشكال حينئذ فى صحة حجه فان كان سابقاً مستطيعاً ولم يحج أجزء عما إستقر فى ذمته وإلا فلا ولو كان الآخذ جاهلا بذلك فلا إشكال فى صحة حجه وإن فرض أنه قد إشترى ثوبى الإحرام من ذلك ، فهو وإن لم يملكه ، إلا أنه لا يضر بحجه لكونه جاهلا بانه مال الغير . فهو نظير ما إذا صلى فى ساتر مغصوب جاهلا بغصبيته فانه لا ينبغى الإشكال فى صحة صلواته لأن قوام التزاحم بالعلم وكذا الحال فيما نحن فيه فلا إشكال فى صحة حجه فى هـــذه الصورة فحينئذ إذا كان مستطيعاً بالإستطاعة المالية أجزء حجه عن حجة الإسلام وإلا فلا .

وأما ثمن هديه فلا إشكال فى أنه لو كان من ذلك المال فذبحه غير مجز فانه يكون نظير ذبح هدى الغير لانه يعتبر فى الهدى أن يكون مالكا له وإذا اشتراه بعين مال الغير لم يملكه فلا يحسب له ذلك من دون تفاوت فى ذلك بين صورة العلم والجهل هذا لكن بطلان هديه لا يضر بصحة حجه ، بل الهدى يبقى فى ذمته ، فان كان واجداً لثمن الهدى من مال نفسه فعليه ذبح هدى آخر ، ولو لم يكن يخلف الثمن ، وإن لم يكن واجداً لثمنه أيضاً تعين عليه الصوم . نعم ، لا يكون معاقباً فى تركه مع الجهل العذرى كما لا يخفى .

قوله قده : ... الحج البذلى مجز عن حجة الاسلام فلا يجب عليه إذا إستطاع مالا بعد ذلك على الأقوى ... .

هذا ما هو المعروف قديماً وحديثاً . ويدل على ذلك غالب أخبار الباب — الظاهرة في كون حجه حجة الإسلام — بعد ضم ذلك الى ما ورد من الروايات الدالة على أن حجة الاسلام ليست في العمر الا مرة واحدة وأظهر أخبار الباب الدالة على فتوى المشهور هو ما عن معاوية ابن عمار قال: قلت: لأبي عبدالله ـ عليه السلام ـ رجل لم يكن له مال، فحج به رجل من أخوانه، هل يجزيه ذلك عن حجة الاسلام أم هي ناقصة ؟ قال ـ عليه السلام ـ : بل هي حجة تامة(١) ولو كنا نحن وهذه الأخبار لكنا نحكم بعدم وجوب الحج عليه ثانياً . ولكن ورد في قبالها ما يدل على عدم إجزاء حج المبذول له عن حجة الإسلام والحكم بوجوب الحج عليه ثانيا إذا حصل له الإستطاعة المالية بعده وهو موثقة الفضل بن عبد الملك عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : سألته عن رجل لم يكن له مال فحج به أناس من أصحابه أقضى حجة الإسلام ؟ قال : نعم قال : فان أيسر بعد ذلك ، فعليه أن يحج قلت : هل تكون حجة تلك تامة أو ناقصة إذا لم يكن حج من ماله ؟ قال ـ عليه السلام ـ : نعم قضى عنه حجة الاسلام وتكون تامة ليست بناقصة وإن أيسر فليحج (٢) .

ورواية أبي بصير عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال: لو أن رجلا معسراً أحجه رجل كانت له حجته ، فان أيسر بعد ذلك كان عليه أن يحج (٣) فعلى هذا يقع التهافت بينهما وبين الأخبار الواردة في المقام لدلالتهما على وجوب إعادة الحج بعد اليسار والتمكن منه ، وهذا بخلاف الأخبار الواردة في المقام لدلالتها على عدم وجوب إعادة الحج على المبذول له إذا حج بالإستطاعة البذلية جامعاً للشرائط .

والأقوى عدم الإجزاء وعليه الحج ثانياً إذا حصل له الاستطاعة المالية ، وذلك لأن الطائفة الثانية مفسرة للطائفة الأولى بيان ذلك : أن الظاهر من الطائفة الأولى هو أن حجه حجة الاسلام الى آخر عمره فبمقتضاها لا بد من أن يحكم بعدم وجوب الحج على المبذول له ثانياً

---

(١) و(٢) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ١٠ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٢ و ٤

(٣) الوسائل ج ٢ ـ الباب ٢١ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٥

إذا إستطاع ولكن الطائفة الثانية تدل على أنه وإن كان حجه حجة الإسلام لكن ليس كذلك الى آخر عمره ، بل هو حجة الإسلام مادام لم يحصل له الإستطاعة الماليه ، فان مات قبل حصول ذلك كان حجه حجة الاسلام وإلا كان عليه الحج ثانياً .

وهذا نظير ما ورد فى حق الصبي والمملوك من ان الصبي إذا حج به فقد قضى حجة الإسلام حتى يكبر . والعبد إذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يعتق (١)

وبالجملة مقتضى الإحتياط وجوبا وجوب الحج عليه ثانياً إذا حصلت له الاستطاعة المالية بعد الحج البذلى .

ثم أنه لا وجه لرفع اليد عن الطائفة الثانية إستناداً الى إعراض المشهور عنها وذلك لأنه لم يثبت كون إعراضهم عنها لأجل سندها لإحتمال كونه لأجل ما راوه من التعارض بين الأخبار فجمعوا بينها بحمل الطائفة الثانية على الإستحباب ، أو على الحج النيابى ، أو على الوجوب الكفائى .

نعم إذا حصل العلم بكون إعراضهم عنها لأجل سندها لا من جهة المعارضة فلا مانع من القول بمقالة المشهور وهو الاجزاء إلا أنه لا سبيل لنا الى العلم بذلك ولكن مع ذلك كله لا يمكننا المخالفة من حيث الفتوى للشهور شهرة عظيمة بل قيل : إنه لم يوجد خلاف فى المسألة الا عن الشيخ (قده) فى الاستبصار ، وهو رجع أيضا عن قوله فعلى هذا لا يمكن الافتاء بوجوب اعادة الحج على المبذول له بعدحصول الاستطاعة جزمياً . نعم ، الاحتياط حسن لكنه غير الافتاء بالوجوب .

قوله قده : ﴿ يجوز للباذل الرجوع عن بذله قبل الدخول فى الاحرام وفى جواز رجوعه عنه بعده وجهان ... ﴾ .

أعلم أن بذل الباذل (تارة) يكون بنحو الهبة و (أخرى) بنحو الاباحة . والهبة (تارة) تكون لذى رحم وقد حصل القبض أو لغيره وقد حصل التصرف و (أخرى) ليس كذلك فان كان هبته على نحو الاول وهو ما اذا لزمت بالقبض أو التصرف فلا

(١) الوسائل — ج٢ ، الباب ١٦ — من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٢

اشكال فى عدم جواز رجوعه عنه وهو خارج عن المبحث كما يخفى .

وأما اذا كان بذله على نحو الاباحة أو على نحو الهبة ولكن لم يحصل اللزوم بالقبض أو التصرف فيقع الكلام فى جواز رجوعه عن بذله وعدمه فنقول وبه نستعين : ان جواز الرجوع وعدمه مبنيان على أنه هل يجب الوفاء بالشرط الابتدائى أم لا ؟ فانه قد شرط الباذل على نفسه أن يحج المبذول له شرطاً ابتدائياً فان قلنا بوجوب الوفاء به فلا اشكال فى عدم جواز رجوعه عن بذله من دون فرق فى ذلك بين كونه قبل تلبسه بالاحرام وبين كونه بعده وان قلنا بعدم وجوب الوفاء به ففى جواز رجوعه عنـــه مطلقاً أو قبل تلبسه بالاحرام وجهان أقواهما الأول لأن الظاهر كون الشرط الابتدائى مصداقا حقيقياً للشرط فيشمله اطلاق مادل على وجوب الوفاء بالشرط المقتضى لعدم جواز رجوعه عنه مطلقاً ان لم نقل بانصرافه غاية الأمر ان ذهاب المشهور الى عدم وجوب الوفاء به يوجب التوقف فى الفتوى والأخذ بالاحتياط .

ثم ، إنه ان قلنا بمقالة المشهور فهل يختص جواز رجوعـــه بما اذا لم يتلبس بعد بالاحرام أم لا ؟

يمكن أن يقال بالأول لأنه بعد تلبس المبذول له بالاحرام يتعين عليه الاتمام فيجب على الباذل ابقاء بذله وهذا بخلاف ما اذا لم يتلبس به اذ لا يجب عليه الاتمام حتى يحكم بلزوم ابقاء بذله ونظائره فى الفقه كثيرة منها :

١ — جواز رجوع المولى عن اذنه فى حج عبده قبل دخوله فى الاحرام لا بعده .

٢ — جواز رجوع المالك عن اذنه فيما اذا أذن لاحد أن يصلى فى ملكه قبل دخوله فى الصلاة لا بعدها .

٣ — جواز رجوع المالك عن اذنه فيما اذا أذن بدفن ميت فى ملكه قبل الدفن لا بعده

٤ — جواز رجوع المالك عن اذنه قبل الرهن لا بعده فيما اذا اذن لشخص فى رهن ماله لنفسه لا للمالك .

و لكن التحقيق: أنه بناء على عدم وجوب الوفاء بالشرط الابتدائى جاز للباذل الرجوع عن بذله وإن كان المبذول له قد تلبس بالإحرام .

وأما القول: بأن وجوب الاتمام عليه موجب لحرمة رجوع الباذل عن إذنه (فمدفوع) بأن المبذول له إن كان متمكناً من إتمام الحج بنفسه مع قطع النظر عن بذل الباذل وجب عليه الإتمام . وان لم يكن متمكناً منه فلا يجب عليه ذلك فوجوب الإتمام عليه لا يوجب حرمة رجوع الباذل عن بذله . نعم ، جواز أخذ المبذول له من الباذل مؤنة حجه و نفقة عوده الى وطنه من باب قاعدة : (المغرور يرجع الى من غره) جهة أخرى يأتى الكلام فيها - ان شاء الله تعالى - فى المسألة الآتية . فعلى هذا لامانع من القول بجواز رجوع الباذل عن بذله ولو بعد تلبس المبذول له بالإحرام . نعم ، إذا قام دليل تعبدى بالخصوص على عدم الجواز فهو المعول ولكنه لم نظفر الى الآن به .

وأما النظائر المقيس عليها فبعضها غير صحيح وبعضها صحيح لكن قياس ما نحن فيه عليه باطل .

أما بطلان قياس المقام : بمسألة عدم جواز رجوع المولى عن إذنه بعد تلبس العبد بالإحرام ، فلأن عدم جواز رجوع المولى عن إذنه فى حج العبد بعد تلبسه بالإحرام فهو إنما يكون لأجل ما ورد من قوله - عليه السلام - : (لا طاعة للمخلوق فى معصية الخالق) بالتقريب الذى تقدم ذكره فى حج العبد . ولكن قد تقدم فيه عدم تمامية الإستدلال به للقول المذكور فراجعه . وأما المحل المفروض فلم يرد فيه دليل تعبدى على ذلك حتى يحكم بعدم جواز رجوع الباذل عن بذله بعد تلبس المبذول له بالإحرام . وتسرية الحكم منه الى المقام قياس وهو باطل .

وأما عدم جواز رجوع المالك عن إذنه بعد شروع المأذون له فى الصلاة فهو (ممنوع) لأن قطع الصلاة وان كان حراما على المصلى ، لكن بعد رجوع المالك عن إذنه والعلم به تبطل صلاته ، للعلم بارتفاع إباحة المكان ، فلا صلاة حتى يحكم بحرمة قطعها فعلى هذا لا يكون الحكم ثابتاً فى المقيس عليه حتى يقاس عليه المقام .

وأما بطلان قياس المقام بمسألة عدم جواز رجوع صاحب الأرض عن إذنه بعد دفن الميت فيها ، فلأن عدم جواز رجوعه عنه إنما يكون لاجل ما يستلزمه من هتك حرمة الميت الذى يهتم الشارع المقدس بحفظ حرمته . وأما المحل المفروض فليس كذلك فاجراء ذلك الحكم منه الى ما نحن فيه قياس باطل . وأما إذا لم يستلزم رجوعه هتك الميت بالنبش فلا مانع من القول بجواز الرجوع عن إذنه هناك أيضا وان لم يمكن الفتوى به لتسالم الأصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - على خلافه .

وأما عدم جواز رجوع المالك عن إنه فى رهنه بعده : فلاجل أن الرهن وثيقة قد تعلق حق المرتهن به . فعدم جواز رجوعه عن إذنه إنما يكون من جهة تعلق حق المرتهن بالعين المرهونة فعلا ، ولا يسقط هذا الحق إلا بوفاء الدين الموجب لإفتكاك العين المرهونة او بإذن المرتهن فى أخذه . فعلى هذا لا ربط لما نحن فيه بذلك كى يجرى الحكم الثابت فيه فيما نحن فيه .

هذا مضافا الى أنه يمكن أن يقال ببطلان هذا الرهن من أصله ، لأن المفروض ان المال المرهون ليس ملكا للراهن كى يجرى عليه فائدة باب الرهن بل هو ملك لشخص آخر جعله الراهن رهناً لنفسه باذن مالكه وكون إذن مالكه مصححاً لذلك غير معلوم .

بيان ذلك أن حق الرهانة ليس كحق الجناية ، والفرق بينهما أن حق الجناية إنما يتعلق برقبة العبد الجانى أين ما كان ، ولا ينفك عنه ببيعه ، فلو باعه مالكه من شخص آخر أو وهبه وكذا باعه مالكه الثانى أو وهبه وهكذا الى مرات عديدة ، تبعه الحق ثابت عليه فرقبة العبد محقوقة بالحق فى ملك أى شخص كان ولذلك لا يكون حق الجناية مانعاً عن بيعه وهبته ونحو ذلك .

وأما حق الرهانة فلا يتعلق بالمال المرهون بما هو مال بل إنما يتعلق به بما أنه ملك للراهن ولذلك يكون حق الرهانة مانعاً عن بيع المالك للعين المرهونة وكذلك يكون مانعا عن هبته وغير ذلك من موجبات إنتقال العين بدون إذن المرتهن لتعلق حقه به وحيث ان المفروض فيما نحن فيه عدم كون العين المرهونة ملكا للراهن فيكون الرهن باطلا من أصله

ولكنه لا يخلو من التأمل .

قوله قده : ﴿ إذا رجع الباذل فى أثناء الطريق ففى وجوب نفقة العود عليه أو لا وجهان ... ﴾ .

تحقيق الكلام فى هذا المقام أن يقال انه ان قلنا بوجوب الوفاء بالشرط الإبتدائى كان على الباذل نفقة عوده الى وطنه بناءاً على ماهو الأقوى من أن وجوب الوفاء بالشرط الابتدائى ليس صرف حكم تكليفى بل يستتبع الحكم الوضعى أيضا فعليه نفقة عوده الى وطنه مع باقى مصارف حجه ولو عين مقداراً خاصاً من المال له كان عليه أن يعطيه ذلك المقدار وان لم نقل بوجوب العمل بالشرط الابتدائى أو قلنا بأنه يوجب الحكم التكليفى دون الوضعى فحينئذ تكون المسألة مبتنية على جريان قاعدة : (المغرور يرجع الى من غره) وعدمه فان قلنا بجريانها فى مفروض البحث فنحكم بضمانه والا فلا .

وبسط الكلام فى ذلك أنه ان قلنا إن قاعدة : (رجوع المغرور الى من غره) ليست قاعدة مستقلة بل هى قاعدة أقوائية السبب أو المباشر وانهما قاعدة واحدة فلا إشكال فى عدم جريانها فيما نحن فيه ، فان ذهاب المبذول له الى الحج لم يكن مسبباً توليدياً لبذل الباذل حتى يقال بأقوائية السبب والحكم بضمانه نفقة عوده الى وطنه .

اللهم الا أن يقال : أن بذل الباذل قد أوقعه فى هذا المحذور ولم يكن له الامتناع من الرواح الى الحج بحسب الحكم الشرعى والمانع الشرعى كالمانع العقلى ، فكلما يصدر من المبذول له من الأفعال مسبب توليدى له لباعثية الباذل فى تحقق الأفعال منه بواسطة بذله فعلى هذا يحكم بضمانه .

وفيه : أن كون المانع الشرعى كالمانع العقلى فى ذلك (ممنوع) ومعلوم أنه لم يكن ذهاب المبذول له الى الحج خارجا عن حيز قدرته تكويناً بحيث لو لم يرده لصدر عنه بلا إختيار ، حتى يدخل تحت قاعدة أقوائية السبب من المباشر عند كون المسبب فعلا توليديا له ، فعلى هذا جميع الأفعال التى تصدر منه مستندة الى نفسه لا الى الباذل لتحقق الاختيار له تكويناً هذا .

ولكن التحقيق : أن قاعدة (المغرور يرجع الى من غره) قاعدة مستقلة ولا ترجع

الى قاعدة أقوائية السبب من المباشر ولذلك ترى ان كثيراً ما يفترقان من حيث المورد مثلا إذا أجرى الماء الى دار شخص وخربت الدار جرت قاعدة أقوائية السبب ويحكم بضمان مرسل الماء من جهة تلك القاعدة ولم تجر القاعدة الغرور وإذا فرضنا أن الباذل بذل مالا غصبياً لأن يحج المبذول له بذلك المال وفرضنا أن المبذول له كان جاهلا بغصبيته فصرفه فى مصارف حجه كان قرار الضمان على الباذل لجريان قاعدة الغرور لا لجريان قاعدة أقوائية السبب .

والحاصل : أنهما تفترقان فى كثير من الموارد كما لا يخفى على المتتبع هذا وقد عرفت عدم جريان قاعدة اقوائية السبب فى ما نحن فيه ولا قاعدة لا ضرر كما هو واضح .

والحاصل ان قاعدة الغرور قاعدة مستقلة أجنبية عن المسبب التوليدى وعن قاعدة اقوائية السبب لو كانت قاعدة مستقلة مستفادة عن مدرك على حدة ولم يكن المدرك لها هو كونها من المسبب التوليدى . نعم ، إنما الكلام فى مدرك هذه القاعدة وقد حققنا فى محله ان عمدة المدرك لها هو الإجماع وتسالم الأصحاب ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ على وجه يقال بعدم الاحتياج الى ملاحظة المدارك لا قوله ـ عليه السلام ـ : (المغرور يرجع الى من غره) . ولا عدة من الروايات الواردة فى الموارد المتفرقة التى قد ذكرت فى بعض حواشى المكاسب فى أواخر بيع الفضولى وذلك لإرسال الأول وعدم معلوميته إستناد الأصحاب ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ اليه . وعدم خلو الروايات أيضا عن المناقشة سنداً ودلالة معاً أو سنداً فقط أو دلالة فقط وكيف كان إنما الكلام فى ما نحن فيه فى انه هل يصدق الغرر فيما نحن فيه حتى تجرى القاعدة ويحكم بضمان الباذل نفقة العود. نظير ، ما عرفت من بذل المال المغصوب أم لا يصدق الغرور بل يعد ذلك من قبيل أحداث الداعى للمبذول له نظير ، ما اذا فرض أنه دعا شخصاً الى داره للعزيمة من مكان بعيد وبعد مجيئه منه رجع عن الدعوة فرجع المدعو الى محله مع توقف رجوعه على بذل مال كاجرة السيارة أو نحوها مثلا ؟

فالظاهر انه من قبيل احداث الداعى له لا من موارد قاعدة الغرور فجريانها هنا مشكل

ولكن التحقيق : انه يختلف الحكم باختلاف الموارد مثلا إذا أدى المديون دينه ولم يقل للدائن أنه دينك وأخذه الدائن وتخيل أنه من الحقوق المنطبقة عليه مثلا فصرف تمامه

فى ذلك اليوم لعدم علمه بانه ماله ولو كان له العلم بذلك لكان يصرفه فى خلال شهرين أو ازيد فيقع الكلام : فى أنه هل يحكم بضمانه له لقاعدة الغرور أم لا ؟

قد يقال بالتفصيل بينما اذا كان من عادة المديون إعطاء الحقوق لهذا الشخص ومع ذلك لم يقل للدائن ان هذا مالك وكان مقتضى ظاهر الحال كونه من الحقوق المنطبقة عليه فاخذه الدائن بهذا الإعتقاد فلا إشكال فى صدق الغرور وتجرى القاعدة ويحكم بضمان المديون له لأنه أوقعه فى هذا الأمر فيكون المديون غاراً وضامناً . وبين ما اذا لم يكن كذلك فلا إشكال فى عدم صدق الغرور فلا يحكم بضمان المديون للمال الذى صرفه الدائن فى ذلك اليوم.

ونظيره ، ما إذا أعطى ماء مثلا لإحد فشربه بتخيل أنه بلاعوض وبعد الشرب طلب منه قيمة الماء عوضاً عنه ، فيقال : إنه لو كان عليه أمارات تدل على أنه بايع الماء لا باذلا له مجاناً ، فلا بد للشارب من إعطاء الثمن ، لعدم صدق الغرور حينئذ . واما ان لم يكن كذلك واقتضى ظاهر الحال مجانيته فليس عليه ذلك ، لصدق الغرور . وكيف كان فهل يكون ما نحن فيه من الموارد التى يصدق الغرور عليها ، أم يكون من الموارد التى تعد من قبيل أحداث الداعى للمبذول له ؟

يمكن أن يقال بكونه من قبيل الثانى ، وذلك لأنه لولا إستصحاب بقاء الباذل على بذله لما وجب على المبذول له اجابته حتى يقع فى هذا المحذور ، فالذى أوقعه فيه هو الإستصحاب ولا ربط لذلك بفعل الباذل كى يحكم بضمانه لنفقة عوده الى وطنه. وهذا بخلاف صورة بذل المال الغصبى فان الذى أوقعه فى هذا المحذور هو نفس بذله فلذا يقال فيه باستقرار الضمان على الباذل لصدق الغرور . وأما فى المقام فليس الأمر كذلك .

وفيه : أنه لا شبهة فى أنه لولا بذل الباذل لم يكن للاستصحاب موضوع وجريانه لا يوجب عدم صدق الغرور ، وإلا فى صورة بذل المال الغصبى أيضاً نقول : إن الذى أوقعه فى هذا المحذور أعنى صرف مال الغير هو جهله بالغصب لا بذل الباذل ولو صح هذا لم يبق مورد لقاعدة الغرور أصلا وبطلان ذلك بمكان من الوضوح .

وتحقيق الكلام فيما نحن فيه أن يقال : انه يتصور فيه صور متعددة ويختلف الحكم

باختلافها (فتارة) يصرح الباذل حين بذله باحتمال رجوعه عنه فى أثناء الطريق و (أخرى) لا يصرح بذلك وحينئذ (تارة) يحصل للمبذول له الإطمئنان بعدم رجوعه و (أخرى) لا و (ثالثة) يصرح بعدم رجوعه عنه فى الأثناء حين البذل وحينئذ (تارة) يحصل للمبذول له الأطمئنان بقوله و (أخرى) لا يحصل ذلك فللمسألة صور ثلاث .

فان صرح باحتمال رجوعه عنه فالظاهر أنه لا إشكال فى عدم صدق الغرور فلا يحكم بضمانه لنفقة عوده الى وطنه . بل لعله مع تصريحه بذلك لا يصدق عنوان البذل وعرض الحج عليه فلا يجب الحج عليه ولعله لا يصدق التسرط الإبتدائى أيضاً حتى يحكم بوجوب الوفاء به.

وان صرح بعدم رجوعه عنه وفرض أنه حصل له الإطمئنان بقوله ، فالظاهر أنه لا إشكال فى صدق عنوان الغرور وعليه مؤنة حجه وذهابه وعوده الى وطنه . وأما فى باقى الصور ففى صدق عنوان الغرور عليها إشكال . ثم ، إنه لو أنكرنا صدقه ، وأنكرنا أيضا وجوب العمل بالشرط الإبتدائى أو قلنا أنه لا يستتبع الحكم الوضعى فمعلوم أنه ليس على الباذل نفقة العود .

نعم ، لو فرضنا توقف حفظ نفس المبذول له على إعطائه ذلك ، فلا إشكال فى وجوبه عليه ، وهذا الحكم ليس مختصاً به بل يجب على كل أحد من المكلفين حفظ نفسه باعطاء نفقة عوده ولا يخفى أنه لا يجب إعطاء ذلك مجانا بل يجوز أن يعطيه بعنوان القرض فتشتغل ذمته بذلك الى أن يتمكن الأداء .

قوله قده : ... إذا بذل لإحد اثنين أو ثلاثة فالظاهر الوجوب عليهم كفاية ، فلو ترك الجميع استقر عليهم الحج فيجب على الكل ، لصدق الإستطاعة بالنسبة الى الكل . نظير ما اذا وجد المتيممون ماء يكفى لواحد منهم فان تيمم الجميع يبطل ... .

ان كان مراده (قده) من الوجوب الكفائى هنا هو الوجوب الكفائى الإصطلاحى ففيه : ما لا يخفى وذلك لان فى الواجب الكفائى لا يجب على كل واحد من آحاد المكلفين المبادرة والسبقة على الآخر . فلو علم أن زيداً مثلا يقوم بهذا الواجب جاز للباقين منهم عدم الإشتغال به إعتماداً على إتيانه به . وهذا بخلاف ما نحن فيه ، لأنه بعد تسليم صدق

عرض الحج على كل واحد منهم لابد من الحكم بوجوب مسابقة كل فرد منهم على الآخر ولو علموا يسبق واحد منهم عليهم .

نظير ما ذكره (قده) من مثال التيمم فانه لو وجد جماعة متيممون ماء لا يفي الا لوضوء واحد منهم وجب على كل فرد منهم المبادرة الى أخذه والوضوء به حذراً من سبق الآخر عليه فلو تسامح الجميع وترك ذلك يحكم ببطلان تيمم جميعهم لتبدل حكمهم بوجدان الماء نعم ، لو تسابقوا وازدحموا عليه بحيث أراد كل واحد منهم السبقة على الآخر وبادر واحد منهم اليه بطل تيمم السابق وصح تيمم الباقين ، لإنكشاف عدم وجدانهم الماء ولو تسابقوا وازدحموا على الماء فاريق من جهة الإزدحام بدون تقصير يحكم بصحة تيمم الجميع .

وفيما نحن فيه أيضاً كذلك فى جميع ما ذكرنا فى المثال فيجب على كل واحد منهم المبادرة بالقبول لصدق عنوان عرض الحج على كل واحد منهم ، واذا تركوا ولم يقبل واحد منهم ، استقر الحج على الجميع . وان تسابقوا الى أخذ المال من الباذل وغلب واحد منهم فى أخذه يحكم بوجوب الحج عليه فقط دون الباقين ، لإنتفاء موضوع الوجوب بالنسبة الى الباقين بغلبة واحد منهم . وان تسابقوا وازدحموا على السيارة مثلا ليسبق كل واحد منهم الآخر وذهبت السيارة ولم يظفر واحد منهم بها لم يجب الحج على أحد منهم ولكن مانحن فيه انما يكون من قبيل اباحة التصرف فى مقدار من الماء الذى لايفى الا لوضوء واحد من المشمولين للاذن فى جميع فروض المسألة لا فى وصول عدة من المتيممين الى الماء المباح دفعة واحدة حيث أنهم فى هذا الفرض يشتركون فى حيازة المباح ويصير ملكا لجميعهم وليس لإحدهم التصرف فيه فلا يبطل تيمم أحد منهم .

هذا كله اذا قلنا بصدق عنوان عرض الحج على كل واحد منهم وأما إذا أنكرنا ذلك ، لأنه لم يخاطب شخصاً معيناً بالبذل وانما خاطب الجميع ببذل واحد فلا يصدق عرض الحج على كل فرد منهم فتنظيره بمسألة التيمم غير صحيح كما لا يخفى .

لكن التحقيق : هو صدق عنوان عرض الحج على كل واحد منهم الا اذا فرض افراد الجماعة كثيرين بحيث لا يساعد العرف على صدق هذا العنوان كما اذا فرض ان الباذل قال :

(على مؤنة حج شخص من أهل البلد) هذا وكلما شك فى صدق هذا العنوان فالمرجع البراءة للشك فى أصل توجه التكليف .

قوله قده : ... الظاهر ان ثمن الهدى على الباذل ... .

قد يقال بدخول ماليس له البدل فى إطلاق كلام الباذل وهو قوله : (حج وعلي نفقتك) وأما ماله البدل فلا. فالمبذول له إذا كان متمكناً من ثمن الهدى فيحكم بثبوته عليه والايبدل عنه بالصوم فلا يجب على الباذل أن يعطيه ثمنه لكونه ماله البدل .

ولكن الأقوى دخوله فى إطلاق كلام الباذل ، لشمول قوله : (حج وعلي نفقتك) ماله البدل وما ليس له البدل فثمن الهدى لو صرح بدخوله فى إطلاق كلامه كان تأكيداً فما أفاده المصنف (قده) متين .

نعم ، لو صرح الباذل من أول الأمر بعدم بذل ثمنه فلا إشكال فى أنه ليس عليه ذلك كما أنه لو قلنا بجواز رجوعه عن بذله يحكم بعدم لزوم إعطائه عليه .

قوله قده : ... وأما الكفارات فان أتى بموجبها عمداً اختياراً فهى عليه وإن أتى بها اضطراراً أو جهلا أو نسياناً فيما لا فرق فيه بين العمد وغيره فى كونه عليه أو على الباذل وجهان ... .

قد يقال بدخولها فى إطلاق كلام الباذل وهو (حج وعلى نفقتك) لأنها من مؤنة حجه الذى وقع فيه إرتكاب محرمات الإحرام . مضافا الى أن الالتزام بالشيء التزام بلوازمه .

لكن التحقيق : عدم دخولها فى إطلاق كلامه لعدم كونها من نفقة حجه بل هى احكام ترتبت على فعل من ارتكب محرمات الإحرام فى حال الإحرام .

وأما كون الإلتزام بالشيء إلتزاما بلوازمه (فممنوع) صغرى وكبرى هذا وقد تقدم الكلام فى المباحث السابقة .

وقد يتوهم التفصيل بين الكفارات ففى خصوص كفارة الصيد الثابتة على الصائد مطلقاً وان لم يكن عامداً بثبوتها على الباذل لأنه السبب فى وقوعه فى هذا المحذور . او لقاعدة

الغرور وفى غيرها من سائر الكفارات المختصة بصورة العمد بثبوتها عليه لا على الباذل لأنه أتى بموجبها عمداً وبسوء إختياره فعليه كفارته .

ولكن الأقوى ثبوت كفارة الصيد مطلقاً ولو غير عمدى أيضاً عليه لا على الباذل كما نقول بذلك فى صورة عمده . وأما القول بثبوتها على الباذل لأجل صدق الغرور الذى مدركه رواية: (المغرور يرجع الى من غره) أو لكون فعله مسبباً توليديا لفعل الباذل، فهو واضح البطلان لعدم صدق الغرور . وأجنبيته عن المسبب التوليدى . وقد مر أيضاً فى المباحث المتقدمة أن مدرك قاعدة الغرور هو المرسلة لاما توهم فى المقام وغيره .

قوله قده : ﴿ لو بذل له مالا ليحج به فتبين بعد الحج انه كان مغصوبا ففى كفايته للمبذول له عن حجة الإسلام وعدمها وجهان أقواهما العدم ... ﴾ .

لا ينبغى الإشكال فى ذلك حتى على ما اختاره المصنف (قده) من كفاية الحج البذلى عن حجة الإسلام وذلك لأن أخبار الباب — الدالة على الإجزاء — على فرض تسليم ذلك تختص بما إذا بذل الباذل المال المباح له، كما فى صورة كون المال المبذول ملكا أو مباحا له بالاباحة المطلقة . وأما بذل المال المغصوب ، فلا تشمله إطلاق أخبار الباب فلا يتحقق موضوع وجوب الحج ببذل المال المغصوب حتى يقال باجزائه فما أفاده المصنف (قده) متين جداً .

هذا كله فيما إذا بذل مال الغير بدون رضاه . وأما إذا بذله برضاه فلا إشكال فى صحة بذله ويحكم بوجوب الحج على المبذول له. وأما اذا بذل المال المجهول المالك للحج فالظاهر أيضا عدم شمول أخبار الباب له ، فلا يدخل فى الإستطاعة البذلية . نعم ، لو كان المبذول له مستحقا له وكان بمقدار الإستطاعة المالية وقلنا بكون مصارف حجه من مؤنة سنته أيضا كان عليه الحج لحصول الإستطاعة المالية له به . وكذلك يقع الكلام فى صدق البذل وعدمه فيما إذا أعطى شخصاً من الأموال الموقوفة وكان ذلك الشخص من الموقوف عليهم والظاهر أيضا خروجه عن الإستطاعة البذلية ، لعدم شمول الأخبار له .

قوله قده : ﴿ أما لو قال حج وعلى نفقتك ثم بذل له مالا فبان كونه مغصوبا فالظاهر صحة الحج واجزائه عن حجة الإسلام ... ﴾ .

الظاهر أنه لا وجه لما أفاده المصنف (قده) من اجزائه عن حجة الإسلام وذلك لأن الموضوع فى وجوب الحج البـــذلى ليس صرف كلام الباذل وهو قوله : (حج وعلى نفقتك) . ولذا لو اكتفى الباذل بقوله ولم يبذل المال يحكم بعدم وجوب الحج عليه .

فالعبرة فى تحقق الوجوب بالبذل إنما هى بالصرف الفعلى ، وإذا كان كذلك فما عرفت من إعتبار عدم كون البذل بالمال المغصوب يتأتى فى نفس صرف المال ، فلا فرق فى عـدم وجوب الحج على المبذول له بين أن يبذل له إبتداءاً المال المغصوب ويقول له : حج به . وبين أن يقول له : (حج وعلى نفقتك) من المال المغصوب وبين أن يقول : (حج وعلى نفقتك) ثم يبذل له المال المغصوب وبين أن يصرح بأنه : على نفقتك من المال غير المغصوب ثم يبذل له المال المغصوب ، لما عرفت من كون العبرة بالصرف الفعلى والمفروض أنه إنما بذل المـال المغصوب فتصريحه أولا باعطاء المال غير المغصوب أو إطلاق كلامه لا يوجب صدق الإستطاعة البذلية كما لا يخفى .

قوله قده : ... قرار الضمان على الباذل ... .

هذا إذا كان المبذول له جاهلا بغصبية المبذول لصدق الغرور . وأما إذا كان عالماً بها فلا ينبغى الإشكال فى أن قراره عليه لا على الباذل ، لعدم صدق الغرور حينئذ .

قوله قده : ... إذا استؤجر أى طلب منه إجارة نفسه للخدمة بما يصير به مستطيعا لا يجب عليه القبول ... .

بلا إشكال فى ذلك لأنه تحصيل للاستطاعة وهو غير واجب .

ولكن فيه كلام وهو أنه هل يكون عمل الأجير مالا قبل الإتيان به أم لا ؟ فان قلنا بالأول لزم الحكم بوجوب الحج على من يكون قادراً على عمل ان كان هناك مستأجر وكـفى مال الإجارة بنفقة الحج بمقدار الإستطاعة المالية وكان المستأجر يعطيه الاجرة قبل رواحه الى الحج ، فعلى هذا لا بد من الحكم بوجوب إيجار نفسه للخدمة ، ليكون ذلك حينئذ من المقدمات الوجودية للحج وليس ذلك تحصيلا للاستطاعة ، لما لكيته لعمله الذى هو مال فيكون مستطيعا قبل الاجارة . ولزم أيضاً القول بضمان الحابس لمنافع المحبوس وإن لم يكن المحبوس أجيراً .

وان قلنا بالثانى أعنى عدم مالية العمل قبل إيجاره — لزم بطلان إجارة الأشخاص على الأعمال إذ يعتبر فى صحة عقد الإجارة أن يكون متعلقة مالا وملكا وانكار ذلك فى مفروض المسألة يوجب إنكار الملكية بالتتبع فكيف تصح الإجارة. وأما بعد إتيانه بالعمل فلا معنى لصيرورته أجيراً كما لا يخفى. ويلزم بناء على ذلك عدم ضمان من حبس أجيراً إمتنع بسبب الحبس صدور العمل المستأجر عليه عنه لما فوته على الأجير من المنافع إذ المفروض عدم مالكيته لمنافع نفسه.

ويمكن حل الإشكال (بدعوى) أن منافع الإنسان لا تكون مالا قبل وقوع العقد عليها ولكنها تصير مالا حينه فالعقد مقوم لماليتها.

فعلى هذا لا يجب عليه إيجار نفسه حتى يجب بمال الإجارة لعدم كونه حينئذ من المقدمات الوجودية فايجار نفسه على هذا تحصيل للاستطاعة وهو غير واجب.

(ومن هنا) يصح التفصيل فى ضمان الحابس لأجرة العمل الفائت من الشخص المحبوس بين كون المحبوس أجيراً وعدمه.

وفيه: بعد تسليم توقف صحة العقد على مالية العمل أن نفس العقد لا يصحح المالية وإلا لزم الدور و (بعبارة أخرى) أن المالية تكون بمنزلة الموضوع وصحة العقد بمنزلة الحكم ولا إشكال فى إمتناع إثبات الموضوع بالحكم كما هو واضح.

فالتحقيق فى حل الإشكال: هو الإلتزام بعدم دخول إيجار النفس حقيقة فى باب الإجارة بل هو تضمين وقابلية الذمة للضمان أمر بديهى. كما اتفق الفقهاء وغيرهم على الضمان باتلاف مال الغير. ولا يخفى أنه ليس صحة التضمين متوقفة على صدق عنوان المال على العمل، فعلى هذا يمكن الإلتزام بعدم مالية عمله قبل حصول التضمين الذى يسمى بايجار النفس. واما بعد حصوله، فيصدق عليه عنوان المالية لاعتبار العرف ماليته حينئذ.

و (من هنا) يصح مامر من التفصيل فى ضمان الحابس بين كون المحبوس أجيراً وعدمه

و (من هنا) يصح أن يقال بعدم وجوب إيجار نفسه عليه، لأنه على هذا تحصيل للاستطاعة وهو غير واجب. فلو طلب منه أن يقع أجيراً للخدمة بما يصير به مستطيعا

لا يجب عليه القبول كما افاده المنصف (قده) .

قوله قده : ... يشترط فى الاستطاعة مضافا الى مؤنة الذهاب والإياب وجود ما يمون به عياله حتى يرجع فمع عدمه لا يكون مستطيعاً ... .

يمكن الإستدلال على ذلك بوجوه :

(الأول) — الإجماع . وفيه : ما عرفت سابقاً من أن الإجماع المعتبر هو التعبدى الكاشف عن السنة لا المدركى ، وفى المقام من المحتمل أن يكون مدركه بعض ما سنذكره من الوجوه الآتية فلا عبرة به .

(الثانى) — الأخبار التى سيأتى ذكرها فى المسألة الآتية ـ إن شاء الله تعالى ـ ولكن كثيرها أو جميعها قابلة للمناقشة دلالة أو سنداً كما سيتضح لك ـ ان شاء الله تعالى ـ .

(الثالث) — أن حفظ نفس العيال متوقف على إعطاء نفقتهم ولا شك فى أنه أهم من الحج فهو مقدم عليه .

ولا يخفى أن هذا الوجه إنما يتم فى صورة فرض توقف حفظ نفوسهم على ذلك بحيث لو لم ينفق عليهم نفقتهم إنجر ذلك الى تلفهم . ولكن المدعى أعم من ذلك ، لأن المقصود إثبات إعتبار نفقة العيال فى تحقق الإستطاعة مطلقاً سواء لزم من عدم الإنفاق عليهم تلف نفوسهم أم لا .

(الرابع) — أنه لا ريب فى أن نفقة العيال واجبة فلا بد من الحكم بعدم وجوب الحج عليه لمزاحمته لواجب آخر .

وفيه : ما بيناه فى المباحث السابقة مفصلا من أن مزاحمته لواجب آخر لا توجب سقوط وجوب الحج عنه ، لعدم دخالته فى تحقق موضوع الاستطاعة ، لما ذكرنا سابقاً إلا ان يكون ذلك الواجب أهم من الحج فيقدم عليه ، وإلا فالمرجع التخيير إلا أن يكون أحدهما محتمل الأهمية فيقدم .

(الخامس) — أدلة نفى العسر والحرج وهذا كما ترى غير مختص بالعيال الواجبى النفقة ، بل يشمل مطلق ما يصدق عليه العيال عرفا وإن كان مستحبى النفقة ، وليس هذا

داخلا فى باب مزاحمة الواجب مع المستحب حتى يقال بتقديم الواجب ، وذلك لأن التزاحم إنما يكون فيما اذا كان الواجب والمستحب فى عرض واحد فيقدم الواجب عليه وهذا بخلافه فى مفروض البحث . لان الواجب يكون فى طول المستحب ويكون ذلك رافعاً لموضوعه .

وبالجملة فالعمدة فى دليل إعتبارها فى تحقق الاستطاعة هو دليل نفى العسر والحرج ، وعلى هذا لو فرضنا عدم لزوم ذلك من ترك نفقتهم فلا بد من الحكم بعدم إعتبارها ، لعدم دليل تعبدى على إعتباها مطلقاً .هذا كله بناءاً على المناقشة فى جميع ما سيأتى من الأخبار ، والا فلا بد من القول باعتبارها مطلقاً .

ثم ، إن مؤنة العيال على فرض إعتبارها مطلقاً لا يعتبر وجود ثمنها دفعة واحدة بل لو كان له مثلا بستان يفى بنفقة عياله من منافعه تدريجاً كفى .

قوله قده: ﴿ الأقوى وفاقا لأكثر القدماء إعتبار الرجوع الى كفاية ... ﴾ .

قد اختلفت كلمات الأصحاب ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ فى إعتبار الرجوع الى الكفاية وعدم إعتبارها على قولين :

(الاول) ـ ماذهب اليه صاحب المبسوط ـ رضوان الله تعالى عليه ـ حيث قال :(والزاد والراحلة شرط فى الوجوب والمراعى فى ذلك نفقته ذاهبا وجائياً وما يخلفه لكل من يجب عليه نفقته على قدر كفايتهم ويفضل معه ما يرجع اليه يستعين به على أمره ، أو صناعة يلتجىء اليها ، فان كان ضياع ، أو عقار ، أو مسكن يمكنه أن يرجع اليها ، ويكون قدر كفايته لزمه ... الخ) .

ووافقه على ذلك صاحب المستند (قده) حيث قال : (الحق إشتراط الرجوع الى ضيعة ، أو بضاعة ، أو عقار ، أونحوها مما يكون فيه الكفايه عادة ، بحيث لايحوجه صرف المال فى الحج الى السؤال بعد العود . وفاقا للشيخين ؛ والحلبى ؛ والقاضى ؛ وبنى زهرة ؛ وحمزة وسعيد ، وهو ظاهر الصدوق أيضاً . وفى المسالك : أنه مذهب أكثر المتقدمين . وفى الروضة : أنه المشهور بينهم . وفى المختلف : ذلك نقله السيد عن الأكثر . وعن الخلاف، والغنية : إجماع الإمامية عليه) .

(الثانى) — ما ذهب اليه صاحب المعتبر (ره) حيث قال : (الرجوع الى الكفاية ليس شرطاً . وبه قال : أكثر الأصحاب . وقال الشيخ (ره) : هو شرط فى الوجوب لنا قوله تعالى: (من إستطاع اليه سبيلا) والإستطاعة هى الزاد والراحلة مع الشرائط التى قدمناها فما زاد منوّ بالأصل السليم عن المعارض...الخ)

ووافقه على ذلك صاحب الحدائق (قده) حيث قال : (ولو قيل : إن مقتضى عموم الآية أيضاً حصول الإستطاعة بالزاد والراحلة وان لم يجد النفقة الى عياله مدة غيبته قلنا : نعم الأمر كذلك ، ولكن قام الدليل كما تقدم على وجوب ذلك فيخصص به عموم الآية . وأماهنا فلم يقم دليل على ذلك كما سيتضح ذلك ـ ان شاء الله تعالى ـ . ويدل عليه أيضا الروايات المتقدمة فى الشرط الثالث مثل صحيحة محمد بن يحيى الخثعمى المشتملة على ان كل من كان صحيحاً فى بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج) .

وقال به أيضاً صاحب قواعد الأحكام حيث قال : (ليس الرجوع الى الكفاية شرطا)

وقال المحقق الكركى (قده) فى جامع المقاصد فى شرح قوله : (ليس الرجوع الى كفاية شرطاً) : والا صح انه لا يشترط ذلك لصدق الاستطاعة ...) .

يمكن الإستدلال على إعتبار الرجوع الى الكفاية بوجوه :

(الأول) — الإجماع . (وفيه) : بعد منعه لوجود المخالف كما عرفت أنه مدركى . وقد ذكرنا مراراً أن الإجماع المعتبر هو التعبدى الموجب للقطع بصدور الحكم عن المعصوم ـ عليه السلام ـ لا المدركى . وفى المقام يحتمل أن يكون مدركه بعض ما سنذكره من الوجوه الآتية فلا عبرة به والعبرة إنما تكون على المدرك ان تم .

(الثانى) — منع صدق الاستطاعة بدون الرجوع الى الكفاية و (فيه) : أنها قد فسرت فى كثير من الأخبار المتقدمة فى صدر المبحث بالزاد والراحلة ومقتضى إطلاقها عدم دخالة شىء آخر فى تحققها مالم يقم دليل تعبدى آخر على دخالة شىء آخر فيها .

(الثالث) — إصالة البرائة النافية لوجوب الحج لو شك فى وجوبه عليه بدونه و (فيه): أنه لا تصل النوبة الى الأصل مع وجود دليل إجتهادى فالمرجع فى صورة الشك إطلاق

الأخبار المفسرة للاستطاعة بالزاد والراحلة المقتضى لعدم دخالة قيد آخر سوى القيود المذكورة فيها اذا لم يرد دليل على التقييد .

(الرابع) — جملة من الأخبار التى يمكن الإستدلال بها على المطلوب — منها :

١ — عن العياشى فى تفسيره عن عبد الرحمن بن الحجاج قال : سألت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن قوله تعالى (: ولله على الناس حج البيت من إستطاع اليه سبيلا) قال : الصحة فى بدنه ، والقدرة فى ماله قال (١) وفى رواية حفص الأعور عنه قال : القوة فى البدن واليسار فى المال (٢)

٢ — عن عبد الرحيم القصير عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : سأله حفص الأعور وأنا أسمع عن قوله عزوجل : « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا » قال : ذلك القوة فى المال واليسار قال : فان كانوا موسرين فهم ممن يستطيع الحج ؟ قال : نعم (٣) وجه الإستدلال بها هو دلالة ما فيها من عنوان القدرة فى المال واليسار على اعتباره فى تحقق الإستطاعة كدلالتها على إعتبار نفقة عياله فيه ، إذ بدون ذلك لا يصدق عنوان القدرة فى المال واليسار و (فيه) : بعد الإغماض عن سندها أن عنوان القدرة فى المال واليسار أمر مشكك ذو مراتب ، والأخبار المفسرة للاستطاعة بالزاد والراحلة لو لم يكن دليل آخر على إعتبار أزيد منها تصير قرينة على كون المراد من اليسار والقدرة فى المال هو وجدانه للزاد واحلة ، فان الاخبار تفسر بعضها بعضاً .

٣ — عن الأعمش عن جعفر بن محمد ـ عليهما السلام ـ فى حديث شرايع الدين قال : (وحج البيت واجب على من استطاع اليه سبيلا) وهو الزاد والراحلة مع صحة البدن وأن يكون للانسان ما يخلفه على عياله وما يرجع اليه بعد حجه (٤) وهذا الحديث كما ترى صريح فى إعتبار مؤنة العيال والرجوع الى الكفاية ولكن سنده ضعيف فلا عبرة به . وجبر

---

(١) و(٢) الوسائل — ج ٢ ، الباب ٨ — من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١٢ و١٣

(٣) و(٤) الوسائل — ج ٢ — الباب ٩ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٣ و٤

ضعفه بعمل الأصحاب غير معلوم ، لعدم إحراز استنادهم اليه .

٤ — عن أبي الربيع الشامي وقد إختلفت نسخه فرواه المشايخ الثلاثة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ مسنداً عنه هكذا : سئل أبو عبد الله ـ عليه السلام ـ عن قول عز وجل : « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا » فقال : ما يقول الناس ؟ قال : فقلت : له الزاد والراحلة قال : فقال أبو عبد الله ـ عليه السلام ـ : قد سئل أبو جعفر ـ عليه السلام ـ عن هذا ؟ فقال : هلك الناس اذا لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت عياله ويستغني به عن الناس ينطلق اليهم فيسلبهم أياه ، لقد هلكوا اذا فقيل : له فما السبيل ؟ قال : فقال : السعة في المال اذا كان يحج ببعض ويبقى بعضاً لقوت عياله. اليس قد فرض الله الزكاة فلم يجعلها الا على من يملك مأتي درهم(١) ورواه المفيد في المقنعة مثله الا أنه زاد بعد قوله : (ويستغني به عن الناس يجب عليه أن يحج بذلك . ثم يرجع فيسأل الناس بكفه لقد هلك اذا ! ثم ذكر تمام الحديث ، وقال فيه : يقوت به نفسه وعياله . هذا والنسخة الثانية كما ترى صريحة في اعتبار مؤنة العيال والرجوع الى الكفاية .

وأما النسخة الاولى ففي قوله « ويبقى بعضاً لقوت عياله » إحتمالان :

(الاول) — أن يكون المراد منه ابقاء مقدار من المال لقوت عياله حتى لما بعد رجوعه عن الحج فالمقصود حينئذ ليس ابقاء قوت عياله فقط بل قوت عياله وقوت نفسه وعليه فيدل على اعتبار الرجوع الى كفاية كما يدل على اعتبار مؤنة العيال .

(الثاني): أن يكون المراد منه ابقاء قوت عياله فقط في مدة غيبته، وعليه يدل على اعتبار مؤنة العيال دونه، فالحديث بناءاً على النسخة الاولى بحمل ان لم نقل بظهوره في الاحتمال الثاني فلا يمكن الاستدلال به على المطلوب بناءاً عليها (لا يقال): إن قوله : « السعة في المال » ظاهر في المطلوب (لانا نقول) : إن السعة في المال أمر مشكك وقد فسرها بقوله : « اذا كان يحج ببعض ويبقى بعضاً لقوت عياله » . وقد عرفت آنفاً أن فيه احتمالين ، فلا يتجه الإستدلال به على النسخة الاولى .

(١) الوسائل — ج ٢ ، الباب ٩ — من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١ و ٣

وأما النسخة الثانية فان كانت فى الحقيقة رواية على حدة ، فيمكن القول بمعارضتها مع الرواية الاولى لدلالتها على أعتبار الرجوع إلى الكفاية . وهذا بخلاف الرواية الاولى لدلالتها على عـــدم اعتباره بناءاً على ظهورها فى الإحتمال الثانى ، فانه حينئذ لم يذكر فيها اعتباره، ولورودها فى مقام التحديد تدل على عدم اعتباره .

ولكن التحقيق : عدم التعارض بينهما بعد تسليم كونهما روايتين ، وذلك لاطلاق الرواية الأولى القابل للتقييد فيقيد بالرواية الثانية ـــ الدالة على اعتبار الرجوع إلى الكفاية ـــ فلاتعارض بينهما اصلا . لكنه مع ذلك لايمكن الاستدلال به على المطلوب ، لارسال الرواية الثانية .

وأما بناءاً على كونهما رواية واحدة واختلفت النسخة فبعد تسليم عدم كون النسخة الثانية مرسلة (بدعوى) أن المفيد (ره) انما ذكر الحديث الذى ذكره الآخرون بالاسناد وهو (ره) حذف الإسناد فهى فى الحقيقه مسندة نقول : إنه لايمكن الاستدلال به على إعتباره إذا المفروض إختلاف النسخ وعدم العلم بصحة احداهما بالخصوص . وترجيح احتمال النقيصة على احتمال الزيادة ـــ كما هو دأب أهل الدراية نظراً إلى أن الغالب هو النقصان دون الزيادة . أو إلى أن الناقص مقرر والزائد ناقل ـــ غير صحيح إذا المرجح لابد من كونه حجة عند الشارع ، وهـذه المرجحات ليست إلا إعتبارات واستحسانات فلا عبرة بهـا .

هذا كله مضافاً إلى أن اصل سند هذا الحديث ضعيف بوجود ابى الربيع الشامى هو وان قيل: إنه حسن لكن فيه كلام . وبالجملة ان امكن اثبات كون ابى الربيع داخلا فى عداد الحساب أو حصل الوثوق به ـــ من جهة نقله المشايخ الثلاث ومن جهة أن فى سنده ابن محبوب الذى هو من أصحاب الإجماع ـــ صح الإستدلال به على أعتبار مؤنة العيال فقط دون الرجوع إلى الكفاية، وإلا لايتم الإستدلال به لشىء منهما فعلى اى حال لايمكن الإتكال عليه فى اثبات المطلوب .

٣ ـــ صحيح ذريح المحاربى عن ابى عبـد الله ـ عليه السلام ـ قال : من مات ولم

يحج حجة الإسلام ولم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به ، أو مرض لايطيق فيه الحج ، أو سلطان يمنعه ، فليمت يهودياً أو نصرانياً (١) وجه الإستدلال به هو دلالته على أن الحاجة التى تجحف به مانعة عن وجوب الحج عليه لقوله: (ولم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به) . ومن المعلوم أنه لولم يكن له مقدار الرجوع إلى الكفاية زائداً على نفقة الحج كان ذلك اجحافاً به و (فيه) : أن الإجحاف أمر مشكك ذومراتب. نظير مامر من عنوان القدرة فى المال واليسار والسعة ، وما ورد من تفسير الإستطاعة بالزاد والراحلة فى الحقيقة مفسر لهذه العناوين ، فيعلم من الأخبار المفسرة للإستطاعة أن المراد من عدم حصول الاجحاف هو كونه واجداً للزاد والراحلة لولم يرد دليل تعبدى آخر على اعتبار وجدانه زائداً من ذلك .

٤ — صحيح هارون بن حمزة الغنوى فى رجل مات ولم يحج حجة الإسلام ولم يترك الا قدر نفقة الحج وله ورثة ؟ قال : هم احق بميراثه إن شاؤا أكلوا وانشاءوا حجوا عنه (٢) .

٥ — صحيح معاوية بن عمار أو حسنه عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ فى رجل توفى واوصى أن يحج عنه ؟ قال : ان كان صرورة فى جميع المال أنه بمنزلة الدين الواجب وإن كان قد حج فمن ثلثه ، ومن مات ولم يحج حجة الإسلام ولم يترك الا قدر نفقة الحمولة وله ورثة فهم احق بما ترك ، فان شاؤا أكلوا وإن شاؤا حجوا عنه (٣) وجه الإستدلال بهما هو صراحتهما فى عدم وجوب الحج عنه على الورثة فى صورة عدم تركه المال إلا بقدر نفقة الحج ، فيعلم من ذلك أنه يعتبر فى وجوب الحج عنه على الورثة . وجدانه امراً زائداً عليها وهو الرجوع إلى الكفاية . ولكن يعارضهما فى بادى النظر صحيح ضريس الكناسى قال : سألت أبا جعفر ـ عليه السلام ـ عن رجل عليه حجة الإسلام نذر نذراً فى

(١) الوسائل ـ ج٢ ، الباب ٧ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١

(٢) الوسائل ـ ج٢ ـ الباب ١٤ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١

(٣) الوسائل ـ ج ٢، الباب ٢٥ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٣

شكر ليحجن به رجلا إلى مكة فمات الذى نذر قبل أن يحج حجة الإسلام ومن قبل ان يفى بنذر الذى نذر ؟ قال : إن كان ترك مالا يحج عنه حجة الإسلام من جميع المال واخرج من ثلثه مايحج به رجلا لنذره وقد وفى بالنذر ، وإن لم يكن ترك مالا إلا بقدر مايحج به حجة الإسلام حج عنه بما ترك ويحج عنه وليه حجة النذر إنما هو مثل دين عليه (١) وجه المعارضة أن هذا الحديث كما ترى قد أمر بالحج عنه مع فرض عدم تركه المال إلا بقدر مايحج به وهذا بخلاف الحديثين الاولين .

لكن التحقيق : عدم المعارضة بينه وبينهما ، لكون مورد الحديث الاخير هو خصوص صورة استقرار الحج عليه بقرينة قوله: « رجل عليه حجة الإسلام » وهذا بخلاف الحديثين الأولين ، لكونهما مطلقين ، فيقيدان بالحديث الاخير ، ويكون المحصل بعد التقييد عدم اعتبار الرجوع إلى الكفاية فى صورة الإستقرار دون صورة عدم استقراره فيعتبر فيه .

ولكن التحقيق : عدم دلالتهما ايضاً على اعتباره ، وذلك لأن غاية مايدلان عليه هى أن وجدانه لنفقة الحج فقط لايكفى فى وجوب الحج عليه بل يعتبر وجدانه للزائد من ذلك وأما اعتبار وجدانه لمقدار الرجوع إلى الكفاية فلا دلالة لهما عليه ، فلعله يكفى كونه واجداً لمؤنه العيال إلى زمان عوده إلى وطنه زائداً على نفقه حجه .

٦ — ماذكره صاحب مجمع البيان فى ذيل قوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا » مرويا عن ائمتنا - عليهم السلام - أنه الزاد والراحلة ونفقة من تلزم نفقته ، والرجوع إلى كفاية ، إما من مال ، أو ضياع ، أو حرفة ، مع الصحة فى النفس وتخلية السرب من الموانع وامكان المسير (٢) ولكن بطلان الإستدلال به على المدعى فى غاية الوضوح وذلك لأن الظاهر عدم كون هذا الكلام بنفسه رواية بل هو استنباط منه «ره» كذلك من الأخبار وبعد تسليمه لايمكن الاعتماد عليه ايضاً ، لارساله .

وقد ظهر من جميع ماذكرناه عدم امكان اثبات اعتبار الرجوع إلى الكفاية بالأخبار

(١) الوسائل — ج ٢ ، الباب ٢٩ — من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١

(٢) الوسائل — ج ٢ ، الباب ٩ — من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٥

لكون بعضها ضعيفاً سنداً وبعضها ضعيفا دلالة وبعضها ضعيفاً سنداً ودلالة .

و (دعوى) انجباره بعمل الأصحاب ممنوعة لعدم العلم باستنادهم فى مقام الفتوى إلى الاخبار التى تكون دلالتها تامة عندنا ، فلعله كان استنادهم فى ذلك بما قلنا بضعفه منها من حيث الدلالة ، أو كان استنادهم بقاعدة نفى العسر والحرج ، أو ببعض مامر من الوجوه .

ان قلت : إنه لوكان استنادهم فى الحكم باعتبار الرجوع الى الكفاية قاعدة نفى العسر والحرج لكان عليهم الالتزام باعتباره أيضاً فى الاستطاعة البذلية ، فمن حيث أنهم التزموا باعتباره فى الاستطاعة المالية ، فقط دون البذلية ، فيعلم أن مستندهم فى اعتباره فى الاستطاعة المالية هو الاخبار لاغير ، لعدم الفرق فى هذا الحكم بين الاستطاعة المالية والبذلية .

قلت : (اولاً) : أنه يحتمل ان يكون مستندهم فى اعتبار ذلك فى الاستطاعة المالية قاعدة نفى العسر والحرج ومع ذلك لم يعتبروا ذلك فى الاستطاعة البذلية لوجهين :

(احدهما) أنه لعلهم استفادوا من ظاهر رواياتها كفاية بذل نفقة الحج فى وجوبه من دون احتياج إلى بذل الرجوع إلى الكفاية .

(ثانيهما) أن الاتيان بالحج البذلى وتركه لايفترقان فى ثبوت الحرج وعدمه غالباً ، فانه لوكانت معيشته حرجيه فمع تركه ايضاً حرجية ولو لم تكن حرجية لايوجب اتيانه به صيرورتها حرجية ، لعدم كون حجه بمال نفسه ، بل يحج بما يبذله الباذل للحج .

و (ثانياً) : أنه على فرض تسليم كون مستندهم فى ذلك هو الأخبار لكن قد ذكرنا احتمال استنادهم فى الحكم إلى مالايتم دلالته عندنا وقد ذكرنا مراراً عدم حجية فهمهم لنا .

(الخامس) ـ قاعدة نفى العسر والحرج وهى تختلف بحسب اختلاف الأشخاص ويثبت بها وجوب الحج على من كان واجداً لمقدار الرجوع إلى الكفاية على نحولا يقع فى العسر والحرج بحسب حاله المختلف بحسب اختلاف شؤن الاشخاص ومصارفهم .

ثم إعلم أنه لو كان المستند فى اعتبار الرجوع إلى الكفاية هو الأخبار المشتملة على عنوان السعة واليسار ونحو ذلك لم يكن المستفاد منها إلا مايستفاد من قاعدة نفي العسر

والحرج . بل مهما كان للشخص مقدار للاعاشة بحيث لم يلزم من وجوب الحج عليه عسر وحرج صدق عنوان أنه فى سعة ويسار وأن له مايستغنى به عن الناس فلا فرق من هذه الجهة فى النتيجة بين ماإذا كان المستند فى اعتبار الرجوع إلى الكفاية هو الاخبار، أو قاعدة نفى العسر والحرج .

نعم يتضح الفرق بينهما فى أن من يعيش أمره بالوجوه المنطقة عليه كطلبة العلم من السادة وغيرهم ، وكذا الفقير الذى عادته اخذ الوجوه ولا يقدر على التكسب إذا حصل له مقدار مؤنة الذهاب والإياب ، فهل يحكم بوجوب الحج عليه أم لا ؟ وذلك لأنه إن كان المستند فى اعتبار الرجوع إلى الكفاية هو الأخبار اتجه القول بعدم وجوبه عليه ، لعدم واجديته له لا بالفعل ولا بقوة التكسب . وإن كان المستند فيه هو قاعدة نفى العسر والحرج اتجه القول بوجوبه عليه ، لعدم لزوم الحرج من وجوب الحج عليه ، بل حاله قبل الحج وبعده سواه .

و (من هنا) يمكن الجمع بين كلام القائلين بعدم إعتباره ، وبين كلام القائلين باعتباره أن مراد القائلين بعدم أعتباره هو فى صورة ماإذا لم يكن حجه مستلزماً للعسر والحرج ، ومراد القائلين باعتباره هو فى صورة ماإذا استلزم العسر والحرج بدونه. ولكن لابد من امعان النظر فى كتب القوم وكلماتهم حتى يعلم أن كلماتهم تلائم هذا الجمع أولا وكيف كان لايهمنا ذلك (بقي الكلام) فى شىء : وهو أنه بعد أن ثبت اعتباره فهل يعتبر وجدانه لضياع اوكسب ، أو عقار ، ونحوها مما يكفيه لاعاشته إلى آخر السنة ، أو أقل ، أو ازيد ، أو إلى آخر العمر ؟

يمكن أن يقال : إنه لما كان مقتضى الإطلاقات كما عرفت عدم اعتباره الرجوع إلى الكفاية اصلا فبعد أن ثبت اعتبارها فاذا شك فى مقدار اعتباره بحسب الزمان فلا بد من الاقتصار على القدر المتقين والرجوع إلى الاطلاقات فى مورد الشك، وإذا شككنا فى اعتبار ذلك إلى مابعد السنة فبمقتضى الاطلاقات يحكم بعدم اعتباره إلى مابعدها ، فيكفى كونه واجداً له إلى آخرها . بل قد يقال : إن إعتبارها إلى آخرها ايضاً غير معلوم ولا بد من

الاخذ بقدر المتقين لكن تمييز المتقين مشكل .

يمكن أن يقال باعتبارها الى آخر العمر وذلك لتقييد الاطلاقات النافية لأعتبارها بدليل اعتبارها كما هو المفروض والمقيد بحمل مفهوماً من حيث المدة وقد حققنا فى الأصول عدم جواز التمسك بالمطلق فى مورد اجمال المقيد ولو كان منفصلا وكان بحملا مفهوماً لسراية اجمال المقيد إلى المطلق خلافاً لما هو المشهور فى عصرنا وعند من قارب عصرنا .

والوجه فى ذلك أن المطلق بعد التقييد يعنون بعنوان المقيد مثلا إذا قال: اكرم العلماء ولا تكرم الفساق منهم ، وتردد مفهوم الفاسق بين خصوص مرتكب الكبيرة أو الاعم منه ومن مرتكب الصغيرة فحينئذ لايمكن اثبات وجوب اكرام العالم المرتكب الصغيره بقوله اكرم العلماء، لكشف دليل المخصص عن عدم كون موضوع الحكم هو عنوان العالم فقط حتى يتمسك فى اثبات وجوب اكرامه بالعام ، بل الموضوع هو العالم غير الفاسق ، ومع الشك فى الصغرى لايمكن التمسك بالكبرى وتفصيل ذلك موكول الى محله ، والمقصود فى مانحن فيه أنه بعد أن ثبت تقييد المطلقات باعتبار الرجوع الى الكفاية وشككنا فى مفهوم المقيد من حيث الزمان لايمكن اثبات الوجوب بالاطلاقات فلابد من القول باعتبار وجدانه له إلى آخر العمل لأنه القدر المتقين فى وجوب الحج عليه ، ولو لم يكن كذلك وشككنا فى وجوبه عليه فالمرجع هو البرائة .

ولكن التحقيق :سقوط هذا البحث من أصله بناءاً على مااخترناه من أن الدليل على اعتبار الرجوع إلى الكفاية هو قاعدة نفى العسر والحرج ، لعدم اجمال دليل نفى العسر والحرج من حيث الزمان حتى يتأتى هذا البحث إذا المستفاد منه هو اعتبار كونه ذا صناعة ، أو كسب ، أو عقار ، أو ضياع ، ونحو ذلك حتى لايصير الحج سبباً لوقوعه فى العسر والحرج ، وأما اعتبار بقاء ذلك الضياع أو الكسب ، أو الصناعة إلى آخر العمر ، أو إلى سنة ، أو إلى يوم واحد ، مثلا فلا وجه له فلو فرضنا فى يوم رجوعه عن الحج تلف ضياعه ، أو انتفاء قدرته على التكسب ، لايكشف ذلك عن عدم كون حجه حجة الإسلام ، إذ ليس الموقع له فى العسر والحرج هو الحج ، بل تلف ماله أو غيره مما عرفت

كما لا يخفى ، بل يجرى هذا ايضاً بناءاً على كون المستند فى اعتباره هو الأخبار ، وذلك لأنه بعد فرض تسليم تماميتها سنداً ودلالة لا يستفاد منها إلا كونه واجداً بعد الحج لما يكفيه لاعاشته من مال يتكسب به ، أو ضياع يستفيد منها ، أو نحو ذلك ، وأما اعتبار بقاء ذلك إلى مدة ، أو إلى آخر العمر فهو مما لا يدل عليه النصوص لا صراحة ولا ظهوراً كما لا يخفى .

قوله قده : ﴿ لا يجوز للوالد الاخذ من مال ولده للحج . . . ﴾ .

هذا هو الاشهر بل المشهور على ما فى الجواهر . وحكى عن النهاية ، والخلاف، القول بوجوب ذلك اذا كان الوالد فقيراً والولد غنياً . وعن المهذب القول بجوازه . والمحكى عن التهذيب أنه يأخذ من مال الولد وهذه العبارة كما ترى تلائم كل من الوجوب والجواز .

وكيف كان فيدل على وجوب ذلك أو جوازه صحيح سعيد بن يسار سئل الصادق ـ عليه السلام ـ الرجل يحج من مال إبنه وهو صغير ؟ قال : نعم يحج منه حجة الاسلام قال : وينفق منه ؟ قال : نعم . ثم قال : مال الولد لوالده ، أن رجلا اختصم هو ووالده الى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ فقضى أن المال والولد للوالد (١) .

قد يقال بدلالته على الوجوب ، ووجه الاستدلال به عليه أن قوله ـ عليه السلام ـ: (نعم يحج منه حجة الاسلام) جملة خبرية فهى ادل على الوجوب من صيغة الأمر .

وقد يقال بدلالته على الجواز ووجه الاستدلال به عليه ورود قوله ـ عليه السلام ـ (نعم يحج منه) فى مقام توهم الحذر فلا يستفاد منه الوجوب . وكيف كان فهذا . الصحيح لا يعارضه الاخبار الدالة على عدم جواز تصرف الوالد فى مال الولد زائداً على مقدار الضرورة ، فان تلك الاخبار مطلقة قابلة للتقييد بهذا الصحيح كما لا يخفى هذا ولا وجه لحمله فى مقام الجمع بينه وبينها على محامل بعيدة، كحمل على الاقتراض من ماله مع الاستطاعته من مال نفسه . اوعلى ما اذا كان فقيراً وكانت نفقته على ولده ولم يكن نفقته فى السفر الى الحج أزيد من نفقته فى الحضر ، أو نحو ذلك . والعمدة اعراض الاصحاب ـ رضوان الله تعالى

(١) الوسائل ج ٢ ـ الباب ٣٦ من ابواب وجوب الحج وشرائطه حديث ١

عليهم ـ عنه ، فهو موهون به وكلما ازداد صحة ازدادو هنا .

ولكن الانصاف عدم الجزم بالاعراض ، لقوة احتمال أن يكون عدم أخذهم به من باب التخيير ، بعدما رأوا التعارض كما يشهد تكافئهما من حيث الترجيح .

أما من حيث الشهرة ، فلان كليهما مشهوران .

وأما من حيث الموافقة للكتاب ومخالفة العامة ، فلان احدهما موافق للكتاب والآخر مخالف للعامة . وكيف كان فلاموجب للاخذ بهذا الخبر إما للاعراض . وإما لرجحان الاخذ بما هو موافق لفتوى المشهور .

فما افاده المصنف «قده» هو المختار فعلى هذا لامجال لحمله على تلك المحامل من باب التورع التى عين الطرح فتدبر فما افاده المصنف قده متين جداً .

قوله قده: ﴿ يشترط فى وجوب الحج الاستطاعة البدنية فلوكان مريضاً لايقدرعلى الركوب ، أوكان حرجاً عليه ولوعلى المحمل ، لم يجب وكذا لوتمكن من الركوب على المحمل لكن لم يكن عنده مؤنته . وكذا لو احتاج الى خادم ولم يكن عنده مؤنته ﴾ .

قال فى الشرايع : (فلو كان مريضاً بحيث يتضرر بالركوب لم يجب الحج) .

وقال فى الجواهر : (بلا خلاف اجده فيه . بل عن المنتهى : كأنه اجماعى . بل عن المعتبر : اتفاق العلماء عليه) .

وقال فى المستند : (فغير الصحيح لايجب عليه الحج بالاجماع ، وعدم صدق الاستطاعة وانتفاء الحرج ، وكثير من الاخبار المتقدمة) . ويدل على ذلك جملة من الاخبار وهى :

١ — صحيح بن يحيى الخثعمى قال : سأل حفص الكناسى أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ وانا عنده عن قول الله عز وجل : (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) ما يعنى بذلك ؟ قال : من كان صحيحاً فى بدنه ، مخلى سربه ، له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج او قال: ممن كان له مال. فقال له حفص الكناس : فاذا كان صحيحاً فى بدنه مخلى سربه وله زاد وراحلة فلم يحج فهو ممن يستطيع الحج ؟ قال : نعم (١) .

(١) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ـ ٨ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٣

٢ — خبر الفضل بن شاذان عن الرضا ـ عليه السلام ـ فى كتابه إلى المأمون قال : وحج البيت فريضة على من إستطاع اليه سبيلا والسبيل الزاد والراحلة مع الصحة (١) .

٣ — صحيح هشام عن ابى عبد الله فى قوله عز وجل : « ولله على الناس حج البيت من إستطاع اليه سبيلا »(*) مايعنى بذلك ؟ قال : من كان صحيحاً فى بدنه ، مخلى سربه، له زاد وراحلة (٢) .

٤ — عن عبد الرحمن عن ابى عبد الله فى قوله : « ولله على الناس حج البيت من إستطاع اليه سبيلا » قال : من كان صحيحاً فى بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة فهو مستطيع للحج (٣) .

٥ — عن عبد الرحمن بن الحجاج قال : سألت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل : « ولله على الناس حج البيت . . . الخ » ؟ قال : الصحة فى بدنه والقدرة فى ماله (٤) قال : وفى رواية حفص الأعور عنه قال : القوة فى البدن واليسار فى المال (٥) .

٦ — صحيح معاوية بن عمار عن ابى عبد الله فى قول الله عز وجل : « ولله على الناس . . . الخ » قال : هذه لمن كان عنده مال وصحة ، فان سوفه للتجارة فلا يسعه ذلك وان مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرايع الإسلام . . . (٦) .

ولا يعارض هذه الأخبار مافى خبر السكونى عن ابى عبد الله قال : سأله رجل من أهل القدر فقال : يابن رسول الله اخبرنى عن قول الله عز وجل : « ولله على الناس حج البيت من إستطاع اليه سبيلا » (٦) أليس قد جعل الله لهم الإستطاعة ؟ فقال : ويحك إنما يعنى بالإستطاعة الزاد والراحلة ، ليس إستطاعة البدن . وذلك لأن الظاهر أن السائل توهم أن مقتضى الآية الشريفة هو وجوب الحج بمجرد صحة البدن ، فالامام ـ عليه السلام ـ يكون

---

(١) و (٢) و (٣) و (٤) و (٥) الوسائل — ج ٢ ، الباب — ٨ — من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٦ و ٧ و ١٠ و ١٢ و ١٣ (٦) الوسائل ج ٢ الباب ٦ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١

(*) سورة آل عمران : الآية — ٩١ — .

فى مقام بيان عدم كفاية صحة البدن فى وجوب الحج ، وإعتبار وجدان الزاد والراحلة فيه ايضاً ، ولا أقل من حمله على ذلك جمعاً بينه وبين ماعرفت من الأخبار ، هذا كله مضافاً إلى مافيه من ضعف السند .

قوله قده : ﴿ ويشترط ايضاً الإستطاعة الزمانية فلو كان الوقت ضيقاً لايمكنه الوصول إلى الحج ، أو أمكن لكن بمشقة شديدة لم يجب . . . ﴾ .

قال الشهيد (ره) فى الدروس : (وسادسها) التمكن من المسير بسعة الوقت ، فلو ضاق ، أو احتاج إلى سير عنيف ليطوى المنازل وعجز سقط فى عامه ، وكذا لو قدر عليه بمشقة لاتتحمل عادة) .

وقال النراقى (قده) فى المستند : (للإجماع ، وفقد الإستطاعة ، ولزوم الحرج والعسر ، وكونه أمراً يعذره الله تعالى فيه ، كما صرح به فى بعض الأخبار) .

لاينبغى الاشكال فى ذلك ، غاية الأمر أن ضيق الوقت إذا كان بحيث لايتمكن من الحج أصلا فاعتبار عدمه شرط عقلى ، وإذا كان بحيث يتمكن من الوصول اليه لكن بمشقة شديدة لاتتحمل عادة فيدل على إعتبار عدمه أدلة نفى العسر والحرج .

قوله قده : ﴿ ويشترط ايضاً الإستطاعة السربية بأن لايكون فى الطريق مانع لايمكن معه الوصول إلى الميقات ، أو إلى تمام الأعمال ، وإلا لم يجب . . . ﴾ .

هذا هو المشهور بين الفقهاء ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ قديماً وحديثاً . بل ادعى عليه الإجماع .

قال النراقى (قده) فى المستند : (واشتراطها بجمع عليه محققاً ومحكياً) . ويدل على اعتبارها غالب الأخبار المتقدمة الدالة على اشتراط صحة البدن فلا نعيدها .

قوله قده : ﴿ إذا استلزم الذهاب إلى الحج تلف ماله فى بلده معتد به لم يجب ﴾ .

هذا الكلام مما لاإشكال فيه إن استلزم ذلك العسر والحرج .

قوله قده : ﴿ وكذا إذا كان هناك مانع شرعى من استلزامه ترك واجب فورى

سابق على حصول الإستطاعة أولا حق مع كونه أهم من الحج ، كانقاذ غريق ، أو حريق وكذا إذا توقف على ارتكاب محرم كما إذا توقف على ركوب دابة غصبية أو المشى فى الأرض المغصوبة ﴿...﴾ .

هذا من صغريات التزاحم فلا بد فى التقديم من ملاحظة الأهميته والمهميته سواء كان ذلك التكليف المزاحم سابقاً على الإستطاعة أم لاحقاً لها . وما أفاده المصنف (قده) من لزوم ملاحظة اهمية المزاحم فى خصوص ما إذا كان مأخراً عن الإستطاعة . وأما إذا كان سابقاً عليها قدم عليه مطلقاً فقد عرفت مافيه سابقاً .

ويمكن الإستدلال على انتفاء وجوب الحج بمزاحمته مع تكليف آخر وجوبى أو تحريمى ولو لم يكن ذلك التكليف أهم بما فى صحيح حماد عن الحلبى عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : اذا قدر الرجل على مايحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعة من شرايع الإسلام (١) وبما عن على بن ابى حمزة عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : من قدر على مايحج به وجعل يدفع ذلك وليس (له) عنه شغل يعذره الله فيه حتى جاء الموت فقد ضيع شريعة من شرايع الإسلام (٢) . وجه الإستدلال بهما هو جعل عدم شغل يعذره الله به فيهما شرطا لوجوب الحج عليه ، ويصدق على التكليف المزاحم أنه شغل يعذره الله به فعلى هذا يقدم الواجب المزاحم للحج عليه ولو لم يكن اهم و (فيه) : أن كونه شغلا يعذره الله به هو عين الدعوى ولا نسلمه الا فى صورة اهميته على الحج . وأما إذا كان الحج أهم لم يكن ذلك شغلا يعذره الله به فى ترك الحج ، وإذا تساويا اتجه التخيير ، وقد تقدم سابقاً أن تمييز الأهمية والمهمية ليس بيدنا ، لقصور عقولنا عن إدراك المصالح ، بل لابد من استفادة ذلك من الاخبار إن أمكن ذلك ، وإلا فان كان احدهما محتمل الأهميته دون الآخر قدم وإلا كان مخيراً .

قوله قده : ﴿... إذا اعتقد كونه بالغاً أو حراً مع تحقق سائر الشرائط فحج ثم بان أنه كان صغيراً أو عبداً ، فالظاهر بل المقطوع عدم اجزائه عن حجة الإسلام ...﴾ .

(١) و (٢) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ٦ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٣ و ٩

هذا مما لا اشكال فيه . إذا البلوغ والحرية بحسب ظاهر الأخبار شرط واقعى من دون دخل للعلم والجهل فى ذلك ، لعدم الدليل عليه بل الدليل وهو الإطلاق يقتضى عدم دخل شىء منهما فيه .

قوله قده : ﴿ وإن اعتقد كونه مستطيعا مالا وأن ماعنده يكفيه فبان الخلاف بعد الحج ، ففى اجزائه عن حجة الإسلام وعدمه وجهان : من فقد الشرط واقعاً . ومن أن القدر المسلم من عدم اجزاء حج غير المستطيع عن حجة الإسلام غير هذه الصورة . . . ﴾ ،

أوجههما عدم الاجزاء ، بل لاينبغى الارتياب فى ذلك ، إذا لا اثر للإعتقاد هنا . بيانه : أن الدليل الدال على عدم اجزاء حج غير المستطيع مالا ليس هو الإجماع فقط حتى يقال : إن القدر المتيقن منه هو غير صورة اعتقاده بكونه مستطيعاً ، لمدركية الإجماع . بل الدليل هو القاعدة وهى عدم اجزاء غير الواجب عن الواجب وسيأتى البحث عن ذلك ان شاء الله تعالى .

فان تمت تلك القاعدة ثبت عدم الاجزاء بلا فرق بين اعتقاده لكونه مستطيعاً أولا وإلا اتجه الاجزاء بلا فرق بين الصورتين ايضاً .

قوله قده : ﴿ وإن اعتقد عدم الضرر ، أو عدم الحرج فحج فبان الخلاف فالظاهر كفايته ﴾ .

التحقيق فى هذه المسألة ايضاً عدم دخالة الإعتقاد فى الحكم بل لو قلنا فى صورة علمه بلزوم الحرج بالاجزاء إتجه الاجزاء فى صورة اعتقاده ، لعدم الحرج ايضاً . ولو قلنا بعدم الاجزاء فى تلك الصورة إتجه عدم الاجزاء هنا ايضاً . فالعمدة البحث عن أصل كون الحرج مانعاً عن الاجزاء وعدمه ، وسيأتى الكلام فيه - ان شاء الله تعالى - فى المسألة الآتية .

قوله قده : ﴿ وان اعتقد المانع من العدو ، أو الضرر ، أو الحرج ، فترك الحج فبان الخلاف ، فهل يستقر عليه الحج اولا ؟ وجهان ، والأقوى عدمه ، لأن المناط فى

الضرر الخوف وهو حاصل . . . .

ما افاده (قده) من كون المناط فى الحكم هنا الخوف (ممنوع) فان المذكور فى اخبار الباب هو عنوان تخلية السرب وهو عنوان واقعى ، غير تابع للعلم ، أو الجهل ، أو الخوف أو غير ذلك .

قوله قده : ... وان اعتقد عدم مانع شرعى فحج فالظاهر الاجزاء إذا بان الخلاف . . . .

لا اشكال فى كون سقوط وجوب الحج بمزاحمته لواجب آخر متوقفاً على العلم بذلك الواجب ، لأن قوام التزاحم بالعلم كما قد حقق ذلك فى الاصول ، فلو اعتقد عدمه وحج اجزء بلا اشكال . بل لو علم بالمزاحمة وفرضنا أهمية المزاحم منه ومع ذلك عصى وحج فالظاهر الاجزاء ايضاً إما للترتب وإما للملاك .

قوله قده : ... إذا ترك الحج مع تحقق الشرائط متعمداً ، أو حج مع فقد بعضها كذلك ، أما الأول فلا اشكال فى استقرار الحج عليه مع بقائها إلى ذى الحجة ، وأما الثانى فان حج مع عدم البلوغ ، أو مع عدم الحرية ، فلا إشكال فى عدم اجزائه ، إلا إذا بلغ ، أو اعتق قبل احد الموقفين على اشكال فى البلوغ . . . .

أما اذا ترك الحج مع تحقق جميع شرائط الوجوب فلا اشكال فى استقراره عليه ولايحتاج الى البحث . وأما اذا حج فاقداً لبعض الشرائط ، فان كان الشرط المفقود هو الحرية ، أو البلوغ فلا إشكال فى عدم الاجزاء كما افاده المصنف (قده) للنصوص الخاصة المتقدمة . نعم ، لو اعتق العبد قبل المشعر اجزء عنه للنصوص الخاصة الدالة على ذلك ولاوجه لإلحاق الصبى به فى ذلك . وقد تقدم تفصيله فى حج الصبى فراجع . وان كان الشرط المفقود غير البلوغ والحرية من الشرائط ، كما اذا حج بدون الاستطاعة المالية أومع العسر والحرج قبل الشروع فى المقصود نقول : لاينبغى الاشكال فى أن حجه حجة الاسلام فيما اذا حج مع فقدانه لشرط من الشروط المعتبرة فى وجوب الحج الى الميقات ثم حصل له ذلك منه فلولم يكن بالغاً فى الطريق وبلغ قبل الميقات كفى ذلك فى الاجزاء ، وكذا لولم يكن واجداً

للراحلة وكان طى الطريق ماشياً حرجياً عليه ولكن مع ذلك كله مشى الى الميقات وتحمل الحرج وفرضنا أنه وجد الراحلة من الميقات أولم يكن المشى من الميقات الى مكة عسرياً عليه فلاينبغى الاشكال فى الاجزاء. هذا كله بناءاً على كون الاحرام جزءاً للاعمال لاشرطاً لها . واما بناءاً على كونه شرطاً لها كمفى فى حصول الاجزاء اجتماع الشرائط له قبل الاعمال ولو بعد الميقات كما لا يخفى .

وأما اذا فقد حين الاعمال بعض الشرائط فان كان الشرط المفقود هو عدم المزاحمة لواجب أهم فلا اشكال فى حصول الاجزاء . إما للترتب . وإما لوجود الملاك كما مر آنفاً و(بعبارة أخرى) أن عدم المزاحمة فى الحقيقة ليس شرطاً لتحقق حجة الاسلام وقد حققنا ذلك سابقاً وانما يقدم الواجب المزاحم عليها بالاهمية فلو عصى ذلك الواجب وحج صح واجزء عن حجة الاسلام ، لاجتماع جميع شرائط الوجوب له. هذا كله مما لا اشكال فيه انما الاشكال فيما اذا حج مع فقد شرط آخر غير مسألة عدم المزاحمة، وغير الحريه، والبلوغ فهل يجزى ذلك عن حجة الاسلام اولا ؟ .

يمكن الاستدلال على الاجزاء بوجوه :

(الاول) — مايتأتى بالنسبة الى جميع الشرائط الاخر ، وهو أن الحج الواجب والمستحب ليسا ماهيتين مختلفتين بل حقيقتهما واحدة ، فاذا أتى به ولو مع فقد بعض الشرائط يجزى عن الواجب .

ان قلت: كيف يكون كذلك مع ما بينهما من الاختلاف بحسب الآثار ، فانه تترتب على الحج الواجب آثار لا تترتب على الحج المستحب — وهى :

١ — استحقاق العقاب على تركه بدون عذر يعذره الله تعالى به .

٢ — أن تركه بلا عذر : ترك لشريعة من شرايع الاسلام ، كما فى الاخبار .

٣ — أنه لو منعه مانع عن الحج كان عليه الإستنابة مطلقاً ، أو فى صورة الاستقرار .

٤ — أنه لو تركه مع اجتماع الشرائط استقر عليه الحج .

٥ — أنه لو تركه الى أن مات يخرج من أصل تركته .

وهذه الآثار لا تترتب على الحج المستحب ، ومن المعلوم أن الاختلاف بينهما بحسب الآثار يدل على تعددهما ، ماهية .

قلت : كون هذه الآثار آثاراً مترتبة لنفس الحج الواجب حتى تدل على تعدد الماهية (ممنوع) لأنها آثار لنفس وجوبه . وأما ذات الحج الواجب مع ذات الحج المستحب فلا فرق بينهما ماهية وملاكا اصلا فعلى هذا يجزى الحج المستحب عن الواجب . وهذا نظير ما اذا صلى الصبي المميز صلاة الظهر مثلا ثم بلغ لم يكن عليه اعادة صلاته بناءاً على مشروعية عباداته وليس ذلك الا لأجل وحدة الطبيعة والملاك الثابت لفعله قبل البلوغ وبعده . غاية الأمر أنه خرج حج الصبي والمملوك عن حيز هذه القاعدة بالنصوص الخاصة التي تقدم ذكرها في محلها . هذا غاية ما يمكن أن يقال في اثبات كون مقتضى القاعدة اجزاء المستحب عن الواجب .

لكن وفيه : أن موضوع الوجوب بجميع حدوده وقيوده دخيل في الملاك قطعاً كيف والملاك مناط موضوعية الموضوع ، والا لزم اللغوية في فعل الحكيم تعالى ،فبانتفاء قيد من قيود موضوعه ينتفي الملاك وهذا كاف في عدم حصول الاجزاء، لعدم كون المأتي به متعلقاً للامر الوجوبي ، ولا واجداً لملاكه وان لم نقل بتعدد الماهية بالمعنى الذي ربما يتوهم من كون عنوان حجة الاسلام أو الواجب من العناوين المنوعة بحيث احتاج في النية الى قصد هذا العنوان .

ثم لو فرض الشك في تحقق ملاك الواجب وعدمه كفى ذلك في القول بعدم اجزاء الحج المستحب عن الواجب ، لظهور دليل ذلك الواجب في توجه الامر الى من وجد الشرائط ولم يأت به ، والمفروض حصولها له وعدم اتيانه بالواجب . واجزاء ما أتى به ندباً قبل اجتماع الشرائط عن الواجب محتاج إلى دليل مفقود في المقام .

وأما قياس ذلك بما اذا بلغ الصبي بعد صلاة الظهر (ففيه) :

(أولا) : عدم تسليم الحكم في المقيس عليه ، لأنه محل الكلام .

و (ثانياً) : بعد تسليمه أنه قياس مع الفارق . بيان ذلك أن الحج فى الشريعة الاسلامية قد شرع فى كل عام مرة واحدة فمع الاستطاعة يشرع الوجوب وبدونها يشرع الاستحباب . كما أن صلاة الظهر قد شرعت وجوباً أوندباً فى كل يوم مرة واحدة . أما الوجوب فموضوعه البالغ . وأما الاستحباب فموضوعه الصبي المميز ، لمشروعيته عباداته على ما حقق فى محله .

فكما لوفرض أنه صلى الصبي فى يوم ثم بلغ فى اليوم اللاحق يحكم بوجوبها عليه فى ذلك اليوم، لاستحباب ما اتى بها فى اليوم السابق واجزائها عن الصلاة الواجبة فى اليوم اللاحق محتاج الى الدليل الخاص وهو مفقود، فكذلك فى الحج لوحج غير المستطيع فى عام ثم صار مستطيعاً فى العام اللاحق يحكم بوجوبه عليه فى عام الاستطاعة بمقتضى الاطلاقات ، لأن ما أتى به فى العام السابق كان مستحباً ، واجزائه عن الحج الواجب فى العام اللاحق محتاج الى دليل خاص وهو مفقود .

وبالجملة لو اريد قياس باب الحج بباب الصلاة فالمتجه قياسه بالصلاة فى يوم والبلوغ فى يوم آخر ، لأن المفروض أنه حج فى عام بدون الاستطاعة وحصلت له فى عام آخر . لاقياسه بالصلاة فى يوم والبلوغ فى ذلك اليوم . و (بعبارة اخرى) نقول: أنه لوصلى الصبي صلاة الظهر ثم بلغ فى ذلك اليوم امكن القول بالأجزاء لعدم تشريع صلاة الظهر لشخص واحد فى يوم واحد الامرة واحدة ، والمفروض أنه أتى بها . واما استحباب اعادة الصلاة لمن صلاها فرادى ثم ادرك الجماعة فهو لأجل النص الخاص .

والحاصل : أن صلاة الظهر المشروعة فى يوم واحد بنفسها ليست الامرة واحدةولو كان المفروض عدم تشريع الحج فى تمام العمر إلا مرة واحدة — لاواجباً ولامستحباً — إتجه قياس الحج فى عام وحصول الإستطاعة فى عام آخر بالصلاة فى يوم وتحقق البلوغ فى ذلك اليوم . فنقول : إن الحج لم يشرع إلامرة واحدة والمفروض أنه أتى به ثانياً بعد الإستطاعة ، لكن ليس كذلك . بل الحج شرع فى كل عام فما أتى به فى العام السابق كان

مستحباً لذلك العام وإجزائه عن الحج الواجب لعام الإستطاعة محتاج الى الدليل وهو مفقود .

(الوجه الثانى) ما لا يتأتى إلا بالنسبة الى الشرائط التى يكون مدرك إعتبارها قاعدة نفى العسر والحرج نظير إستثناء المستثنيات ، والرجوع الى الكفاية ، وغير ذلك . وهو أنه وان تقدم آنفاً أن كل قيد من قيود موضوع الوجوب دخيل فى الملاك بلا إشكال لكن القيد المستند الى قاعدة نفى العسر والحرج لا ملاك له إلا الامتنان ولا ربط له باصل ملاك العمل ، فعلى هذا لو حج مع لزوم العسر والحرج يحكم باجزائه عن حجة الإسلام لاستيفائه جميع ملاك الحج الواجب وإنما لم يكن واجباً عليه بملاك الإمتنان، ومن المعلوم أنه لا يقع الكسر والإنكسار بين ملاك الإمتنان وملاك أصل العمل . وذلك نظير قوله : (رفع عن أمتى مالا يعلمون) فانه إمتنانى وله ملاك غير ملاك الوقع ، ولا يقع الكسر بين ملاكه وبين ملاك الواقع ولذا يكون الإحتياط فى مورد جريان البرائة حسناً ولو إحتاط أدرك ملاك الواقع قطعاً .

ان قلت : إنه وان كانت قاعدة نفى العسر والحرج وأصل البرائة كلاهما امتنانيين إلا أن بينهما فرقا واضحاً من جهة أخرى وهى أن أصل البرائة لا ترفع الواقع ، والا لزم التصويب ، وهذا بخلاف قاعدة نفى العسر والحرج لأنه بناءاً على القول بذلك فيها لم يلزم منه التصويب .

وأما ما ذكر من عدم مزاحمة ملاك الامتنان لملاك ذات العمل فهو مسلم ، ولكن الكلام فى أصل وجود الملاك للواجب وهو الحج بعد رفع إلزامه بالإمتنان ، فان العلم بوجوده مع لزوم العسر والحرج فى الواجب علم بالغيب الذى لا يعلمه إلا هو فيشك فى أن ما أتى به من الحج مع لزوم العسر والحرج واجد لملاك حجة الإسلام أو لا ، وذلك لانتفاء كاشفه وهو الأمر ، فعلى هذا الإكتفاء بالحج الموجب للعسر والحرج فى مقام الامتثال مشكل .

هذا كله مضافا الى ظهور دليل نفى العسر والحرج فى كون انتفائه دخيلا فى أصل ملاك العمل نظير سائر القيود التى لا اشكال فى أن ظاهر دليلها دخالتها فى أصل الملاك .

قلت : عدم لزوم التصويب من القول بكون قاعدة نفى العسر والحرج مغيرة للواقع مسلم بل لا إشكال فى تغير الواقع بها بمعنى انتفاء الوجوب ، لكن الفرق بين هذا القيد وسائر القيود فى غاية الوضوح بعد تسليم كون القاعدة إمتنانية ، وذلك لأنه وإن لم يكن الأمر الوجوبى موجوداً حينئذ حتى ينكشف به ثبوت الملاك لكن يستكشف ثبوته من نفس إمتنانية القاعدة ، إذ لو لم يكن ملاك الوجوب ثابتاً فلا إمتنان فى رفعه ، لارتفاعه بانتفاء الملاك لا للقاعدة ، فتسليم إمتنانيتها مساوق لتسليم ثبوت الملاك على حاله .

والإنصاف أن إنكار كون مثل قوله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » (١) وقوله تعالى « ربنا لا تحمل علينا كما حملته على الذين من قبلنا » (٢) واردا فى مورد الإمتنان مكابرة .

ظهر مما ذكرنا أنه لو حج مع فقد شرط من الشروط التى يكون مدرك إعتبارها قاعدة نفى العسر والحرج أجزء حجه عن حجة الإسلام ، لوجود الملاك فى عمله وهذا نظير ماهو المختار فى باب الوضوء من أنه لو توضىء مع الحرج صح وضوئه وجاز له الدخول فى الصلاة وغيرها من الغايات بل ثبوت الحكم فيما نحن فيه أولى من تلك المسألة ، لأن فيها يتأتى شبهة : وهو أنه كيف يمكن أن يجتمع البدل والمبدل فى عرض واحد وهذا الشخص الذى يكون الوضوء حرجيا عليه يتبدل تكليفه بالتيمم فلا يصح منه الوضوء وإلا يلزم كون التيمم الذى هو فى طول الوضوء فى عرضه وهذا بخلاف فيما نحن فيه كما لا يخفى . فلو حج مع عدم وجدانه لمقدار الرجوع الى الكفاية ، أو لنفقة العيال ، أو المستثنيات ، أو كان الوقت ضيقاً وجد فى المسير حتى أدرك الحج بمشقة ، أو كان الحج حرجياً عليه ، أجزء حجه عن حجة الإسلام .

إن قلت : إن هذا الكلام إنما يصح فى مثل ما إذا كان الحرج فى نفس الأعمال ، أو كان ذلك فى بقائه فى مكة للاعمال من جهة حرارة الهواء مثلا . وأما إذا كان ذلك ناشئاً من عدم وجدانه للرجوع الى الكفاية ، أو لمؤنة العيال ، أو المستثنيات ، فلا يمكن القول

(١) سورة البقرة : الآية — ١٨٥ — .

(٢) سورة البقرة : الآية — ٢٨٦ — .

باجزاء حجه حينئذ وذلك لأن وجدان الزاد والراحلة حسب مايستفاد من الأخبار المفسرة للاستطاعة موضوع لحجة الإسلام وجريان قاعدة نفي العسر والحرج بالنسبة الى الرجوع الى الكفاية ، والمستثنيات ، ومؤنة العيال ، قرينة على كون المراد من وجدان الزاد والراحلة هو وجدانهما مع قطع النظر عنها ، فيتحصل أن موضوع حجة الإسلام ليس مطلق الزاد والراحلة ولو تملكهما المكلف بثمن المستثنيات ، أو من نفقة العيال ، أو من مقدار الرجوع الى الكفاية ، بل الموضوع هو الزاد والراحلة زائداً عليها فمن لم يكن له ذلك فهو في الحقيقة ليس واجداً الزاد والراحلة المعتبرين في حجة الإسلام ، فلا يحصل الاجزاء ، لعدم الدليل حينئذ على ثبوت الملاك .

و (بعبارة أخرى) أن عدم وجوب الحج عليه بهذا التقريب مستند الى عدم وجدانه للزاد والراحلة لا الى قاعدة نفي العسر والحرج حتى يقال : أن نفي العسر والحرج إمتناني لا يرتفع به الملاك .

قلت : لولا القاعدة لكنا نقول بكفاية وجدانه لمطلق الزاد والراحلة في وجوب الحج عليه ولو كانا حاصلين من ثمن المستثنيات لكن القاعدة مانعة عن ذلك ، فعدم وجوب الحج عليه مستند الى قاعدة نفي العسر والحرج والمفروض كونها إمتنانية ومن المعلوم عدم وقوع الكسر والإنكسار بين المصلحة الإمتنانيـــة والمصلحة الواقعية ونفس كون إمتنانية القاعدة دليل على بقاء الملاك الواقعي على حاله وعدم صلاحية مزاحمة المصلحة الإمتنانية له فلو أتى به مع تحمل العسر والحرج فقد أدرك الملاك بتمام مراتبه من دون تفويت شيء منه لكون القاعدة ترخيصية لا الزامية .

(الوجه الثالث) — ما لا يتأتى إلا بالنسبة الى من كان مستطيعاً من حيث المال لكنه كان فاقداً لشرط آخر غير ما مر من البلوغ ، والحرية ، كصحة البدن ، أو لزوم العسر والحرج وهو أنه قد دلت بعض الأخبار على وجوب الإستنابة لمن كان واجداً لمقدار ما يحج به لكنه منعه مانع من مرض ، أو غيره ، عن الحج . وهذا دليل على ثبوت حجة الإسلام عليه إذ لو لم يكن الحج واجباً عليه لما وجب عليه الاستنابة كما لا يخفى . فوجوبه عليه مسلم

غاية الأمر أنه سقط عنه قيد المباشرة لأجل المانع ومن المعلوم أن سقوط قيد المباشرة ترخيصى لاعزيمى ، لان من الواضح أنه لو تحمل المرض، أو الحرج وحج مباشرة لم يرتكب حراما ما لم يصل ذلك الى حد الضرر المنهى عنه ، وعلى هذا فلا وجه لعدم الاجزاء ، لما عرفت من ثبوت حجه الاسلام عليه . وسقوط قيد المباشرة لم يكن عزيمياً ، فانطباق حجة الاسلام على المأتى به قهرى والاجزاء عقلى كما إتضح فى محله .

وما ذكرناه واضح بناءاً على وجوب الاستنابة عليه . وأما بناءاً على إستحبابها فنقول أيضاً أن ظاهر الأخبار هو إتيان النائب بما عـــلى المنوب عنه من جهة الاستطاعة المالية وجوباً ، لا إتيانه بالحج المستحب عنه ، لكون الاستحباب بناءاً على القول به فى محله صفة للاستنابة لا للحج الذى يأتى به نيابة عنه وسيتضح تحقيق ذلك فى مبحث الاستنابة ـ إن شاء الله تعالى ـ فعلى أى حال تكون تلك الأخبار دليلا على ثبوت حجة الاسلام عليه مع فاقديته لشرط الصحة سواء قلنا بوجوب الاستنابة عليه أم باستحبابها فله ترك الاستنابة والصبر الى زوال العذر ، أو الى زمان الموت ، لو إستمر العذر ، فيخرج من أصل المال . وبعد ضم ذلك أعنى ثبوت حجة الاسلام عليه الى ما عرفت من كون سقوط قيد المباشرة ترخيصياً لاعزيمياً يتضح وجه الإجزاء لو حج بنفسه وسيأتى ذكر تلك الأخبار ـ إن شاء الله تعالى ـ .

قوله قده : ﴿ إذا حج مع إستلزامه لترك واجب أو إرتكاب محرم لم يجز عن حجة الاسلام وإن إجتمع سائر الشرائط لا لأن الأمر بالشىء نهى عن ضده ، لمنعه أولا ومنع بطلان العمل بهذا النهى ثانياً لأن النهى متعلق بامر خارج بل لأن الأمر مشروط بعدم المانع ووجوب ذلك الواجب مانع وكذلك النهى المتعلق بذلك المحرم مانع ومعه لا أمر بالحج ... ﴾ .

قد تقدم حكم ذلك فى المباحث السابقة ، وقلنا : إن إستلزام الحج لترك واجب ، أو فعل حرام ، داخل فى باب التزاحم ، لا أن إستلزامه لذلك رافع لموضوع الاستطاعه ، فالاقوى فى النظر هو الاجزاء .

قوله قده : ﴿ إذا كان فى الطريق عدو لا يندفع إلا بالمال فهل يجب بذله ويجب

الحج أو لا ؟ أقوال : ثالثها الفرق بين المضر بحاله وعدمه ، فيجب فى الثانى دون الأول ... .

إختار الأول المحقق (طاب ثراه) فى الشرايع حيث قال : « ولو قيل يجب التحمل مع المكنة كان حسناً » . ووافقه على ذلك صاحب المدارك حيث قال : (والأصح ما إختاره المصنف (ره) من وجوب بذل المال مع القدرة مطلقاً ، لتوقف الواجب عليه كأثمان الآلات) .

وإختار الثانى : الشيخ (ره) وجماعة على ما حكاه صاحب المدارك (قده) لإنتفاء الشرط وهو تخلية السرب ولأن المأخوذ على هذا الوجه ظلم فلا ينبغى دفعه اليه لأنه إعانة عليه .

وإختار الثالث : فى المعتبر حيث قال : (والأقرب أنه إن كان المطلوب بحجفاً لم يجب دفعه عليه وإن كان يسيراً وجب بذله وكان كأثمان الآلات) ووافقه على ذلك المصنف (قده) .

وتحقيق الكلام فى هذا المقام أن يقال : إنه (تارة) يكون ما يأخذه العدو من المال بحجفاً بحاله . فلا ينبغى الإشكال فى عدم وجوب الحج عليه كما أفاده المصنف (قده) وصاحب المعتبر (ره) ، لما مر فى صحيح المحاربى من قوله : « ... حاجة تجحف به » ونظير ذلك ما إذا إستلزم حجه تلف مقدار معتد به من ماله بحيث يوجب الضرر عليه فلا ينبغى الإشكال فى عدم وجوب الحج عليه والقدر المتيقن من ذلك كله هو صورة لزوم العسر والحرج من دفع المال الى العدو .

و (أخرى) لا يكون كذلك ، وحينئذ قد يكون المال الذى يأخذه العدو منه رافعاً للاستطاعة المالية ، فلا إشكال حينئذ فى عدم وجوب دفع المال اليه ، وقد لا يكون كذلك وهذا يتصور على نحوين :

(الأول) — أن لا يكون قصد العد من منعه سد الطريق عليه بل يكون قصده أخذ مقداراً من المال منه بحيث لو لم يعطه المال لوقع النزاع بينهما ، فيصير ذلك قهراً مانعاً عن الحج ، ففى هذه الصورة لا بد من الحكم بوجوب دفع المال اليه . نظير المال الذى يدفعه الى

الظالم ، لتحصيل جواز العبور ، ونحو ذلك مما هو مقدمة وجودية للحج لا وجوبية .

(الثانى) — أن يكون قصده ذلك لكن دفع المال اليه يكون من قبيل إيجاد الداعى له لرفع يده عن منعه ، فالظاهر عدم وجوب دفع المال اليه ، لأن خلو السرب حسب ما يستفاد من الأخبار المتقدمة فى الشرط الثالث يكون دخيلا فى تحقق الإستطاعة كالزاد والراحلة وصحة البدن ، فكما لا يجب تحصيل الإستطاعة المالية كذلك لا يجب تحصيل خلو السرب ، لأنه تحصيل للاستطاعة وهو غير واجب .

اللهم إلا أن يقال : إن خلو السرب من المقدمات الوجودية لا الوجوبية ، لكنه خلاف ظاهر الأخبار المتقدمة الواردة فى تفسير الإستطاعة جداً ، لكونها فى مقام شرح الإستطاعة التى هى موضوع الوجوب .

ويمكن أن يستدل على كون ذلك من المقدمات الوجودية : بأنه لو فرضنا عدم حصول خلو السرب له يحكم بوجوب الإستنابة عليه لو كان ذلك حاصلا لغيره ، بناءاً على القول بوجوب الاستنابة على المستطيع من حيث المال لو كان له عذر من الذهاب الى الحج ، وهذا دليل على ثبوت حجة الإسلام عليه ولو لم يكن خلو السرب حاصلا له ، وإلا فلا معنى لوجوب الاستنابة عليه كما لا يخفى فعلى هذا يكون خلو السرب من المقدمات الوجودية لا من المقدمات الوجوبية .

لكن التحقيق : كونه من المقدمات الوجوبية بمقتضى ما تقدم من الأخبار المصرحة بكون ذلك دخيلا فى الإستطاعة ، غاية الأمر أنه بناءاً على القول بوجوب الإستنابة عليه فى ذلك الفرض كان خلو السرب مقدمة وجوبية لقيد المباشرة لا لاصل الحج وبالجملة فلا ينبغى الإرتياب فى كون ذلك مقدمة وجوبية اما للحج ، واما لقيد المباشرة ، ومن المعلوم أن تحصيل الموضوع غير واجب بالإتفاق ، فلا يجب عليه دفع المال الى العدو فى تلك الصورة إلا أن يقال بعدم كون المانع عن وجوب الحج مطلق العدو بل العدو الذى لا يندفع بالمال لكنه كما ترى مخالف لإطلاق الادلة .

وبالجملة مهما كان العدو سادا للطريق وتوقف دفعه على إعطاء مقدار من المال ، أو على منازعة ، أو مخاصمة ، بحيث لم يصدق عنوان خلو السرب لم يجب دفعه بالمال ، نعم ، لو

فرضنا اندفاعه بكلمة وعظ ، وانذار مثلا ، أو باعطاء مال قليل غير معتد به عند العقلاء بحيث يقال عرفا أنه واجد لخلو السرب ، وان هذا العدو لايعد ساداً الطريق ، فلا أشكال فى وجوب الحج عليه مباشرة .

قوله قده : ﴿ إذا استقر عليه الحج وكان عليه خمس ، أو زكاة ، أو غيرهما من الحقوق الواجبة وجب عليه اداؤها ، ولا يجوز له المشى إلى الحج قبلها ، ولو تركها عصى . وأما حجه فصحيح ، إذا كانت الحقوق فى ذمته لا فى عين ماله . وكذا إذا كانت فى عين ماله ولكن كان مايصرفه فى مؤنته من المال الذى لايكون فيه خمس ، أو زكاة أو غيرهما ، أو كان مما تعلق به الحقوق ، ولكن كان ثوب احرامه ، وطوافه ، وسعيه ، وثمن هديه من المال الذى ليس فيه حق ، بل وكذا إذا كانا مما تعلق به الحق من الخمس والزكاة إلا انه بقى عنده مقدار مافيه منهما ، بناء على ماهو الأقوى من كونها فى العين على بنحو الكلى فى المعين لا على وجه الإشاعة . ﴾ .

الحق على ماأثبتنا فى محله هو أن الخمس والزكاة يكون فى العين بنحو الإشاعة فالمال مشترك بين المالك وبين السادة ، والفقراء ، وعلى هذا فلو كان ثوب احرامه من المال الذى تعلق به الخمس أو الزكاة يحكم ببطلان احرامه ، وكذلك لو كان ثمن هديه من ذلك ولو طاف أو سعى فى ذلك الثوب كان طوافه وسعيه فيه نظير الصلاة فى الثوب الغصبى .

قوله قده: ﴿ إذا استقر الحج عليه ولم يتمكن من المباشرة ، لمرض لم يرج زواله أو حصر كذلك ، أو هرم بحيث لايقدر ، أو كان حرجاً عليه ، فالمشهور وجوب الإستنابة عليه بل ربما يقال بعدم الخلاف فيه وهو الأقوى وإن كان ربما يقال بعدم الوجوب وذلك لظهور جملة من الأخبار . . . ﴾ .

يقع الكلام فى هذه المسئلة من جهات كثيرة :

(الأولى) — فى اثبات صحة أصل الإستنابة فى الجملة على الحر البالغ المستطيع من حيث المال إذا لم يتمكن من الإتيان بالحج مباشرة ، لعذر يعذره الله به فنقول ، لايخفى أن الإستنابة إنما تكون على خلاف الأصل ، لأن إطلاق الدليل الأولى فى كل واجب من

الواجبات يقتضى المباشرية ، كما يقتضى العينية والتعينية ، والنفسية، والتوصلية، على ماحققناه فى الأصول ، وذلك اعنى إقتضائه للمباشرة لوجوه ثلاثة :

(الأول) — أن فعل النائب لا يكون مصداقاً لفعل المنوب عنه ولو بنحو المسبب التوليدى ولا يتعلق قدرة الشخص بفعل الغير ، والأمر المتوجه اليه لايتعلق بفعل غيره ، لعدم قدرته عليه ولا شك فى قبح التكليف بغير المقدور ، فعلى هذا اجزائه عن فعله محتاج إلى دليل ثانوى فاذا قام ذلك على الإجزاء فهو وإلا فلا وجه للإجزاء .

(الثانى) — أن جعل الإستنابة عدلا لفعل هـــذا الشخص الذى صار واجداً للشرائط يحتاج إلى مؤنة زائدة ثبوتاً واثباتاً فمقتضى الإطلاق عدمه مالم يقم دليل تعبدى على ذلك :

(الثالث) — أنه مع قطع النظر عن الصناعة العلمية لا ينبغى الإشكال فى أنه لوقال المولى لعبده حج ، أوصل مثلا لايفهم العرف منه إلا اتيان العبد ، بالعمل مباشرة كما لايخفى إذا عرفت ذلك فنقول ، لا اشكال فى ثبوت خروج النيابة عن الميت عن حيز هذه القاعده بالنصوص الخاصة الواردة فى المقام بلا فرق بين الحج الواجب والمندوب ، كما لا اشكال فى صحة النيابة عن الحى المتمكن ايضاً فى الحج المندوب. وأما فى الحج الواجب بالنسبة الى الحى فان كان متمكنا من الاتيان به مباشرة بدون العسر والحرج فلا إشكال فى عدم مشروعية النيابة عنه وانما الإشكال فى صحة الإستنابة فى الحج الواجب عن الحى الممنوع عن المباشرة لعذر يعذره الله فنقول ، لا اشكال فى مشروعية النيابة فى حقه ايضاً فى الجملة اجماعاً ونصاً لدلالة جملة من النصوص على ذلك — منها :

١ — صحيح معاوية بن عمار عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : إن علياً رأى شيخاً كبيراً لم يحج قط ، ولم يطق الحج من كبره فأمره أن يجهز عليه رجلا فيحج عنه (١) .

٢ — صحيح الحلبى عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ فى حديث قال : وان كان موسراً وحال بينه وبين الحج مرض ، أو حصر ، أو أمر يعذره الله تعالى فيه ، فان عليه

(١) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ٢٤ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١

أن يحج من ماله صرورة لا مال له (١) .

٣ — فى المقنعة عن الفضل بن العباس قال : اتت امرأة من خثعم رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : إن ابى ادركته فريضة الحج وهو شيخ كبير لايستطيع أن يلبث على دابته؟ فقال : لها رسول الله فحجى عن أبيك (٢) .

٤ — خبر على بن أبى حمزة سألته عن رجل مسلم حال بينه وبين الحج مرض أو أمر يعذره الله تعالى فيه ؟ فقال : ـ عليه السلام ـ عليه ان يحج رجلا من ماله صرورة لا ماله له (٣) .

٥ — صحيح محمد بن مسلم عن ابى جعفر ـ عليه السلام ـ قال : كان على ـ عليه السلام ـ يقول : لو أن رجلا اراد الحج فعرض له مرض ، أو خالطه سقم ، فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ، ثم ليبعثه من مكانه (٤) .

٦ — صحيح عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : إن أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ امر شيخاً كبيراً لم يحج قط ولم يطق الحج لكبره أن يجهز رجلا يحج عنه (٥) .

٧ — خبر سلمة أبى حفص عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ أن رجلا اتى علياً عليه السلام ـ ولم يحج قط فقال : إنى كنت كثير المال وفرطت فى الحج حتى كبرت سنى ؟ فقال فتستطيع الحج ؟ فقال : لا فقال له على ـ عليه السلام ـ : إن شئت فجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك (٦) .

٨ — خبر عبد الله بن ميمون القداح عن ابى جعفر ـ عليه السلام ـ عن أبيه أن علياً ـ عليه السلام ـ قال لرجل كبير لم يحج قط إن شئت أن تجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك (٧) .

(الجهة الثانية) — فى اثبات وجوب الإستنابة عليه فى الجملة .

---

(١) و (٢) و (٣) و (٤) و (٥) و (٦) و (٧) الوسائل — ج ٢ ، الباب — ٢٤ — من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٢ و ٤ و ٥ و ٦ و ٣ و ٨

وهذا هو المشهور بل ادعى الإجماع عليه كما عن المسالك ، والروضة ، والمفاتيح ، على ماحكاه صاحب المستند (قده) ويدل على ذلك ظاهر كثير مما تقدم من الأخبار فى الجهة الاولى ولكن يعارضها ما تقدم من حديثى سلمة ابى حفص وعبد الله بن ميمون القداح المشتملين على كلمة (ان شئت) الظاهر بل الصريح فى عدم وجوب الإستنابة ، لأنه علق الإستنابة فيهما على المشية ، وهو قرينة على عدم وجوبها ، وحمله على أن المراد أنه إن شئت أن تعمل بتكليفك فجهز رجلا ونحو ذلك ليس على ماينبغى لكونه فى الحقيقه طرحا لهما لا جمعاً بين الأخبار المذكورة ، وذلك لأن مقتضى الجمع بينها أن يقال : إن هذين الخبرين صريحان فى عدم وجوبها بخلاف تلك الأخبار ، لظهورها فى الوجوب ، فلا بد من رفع اليد عن ظاهرها تحكيماً للاظهر على الظاهر ، فعلى هذا لابد أن يحكم باستحباب الإستنابة بمقتضى الجمع بينها وبين الخبرين هذا إذا لم نقل بأن لفظ (عليه) الواقع فى تلك الأخبار نصاً فى الوجوب ، وإلا يقع التعارض بينها .

هذا كله على فرض تسليم صحة سندهما ، لكنهما ضعيفان سنداً ، مع عدم انجبار ضعفهما بالعمل ، فلا يقاومان الأخبار المتقدمة — الدالة على وجوب الإستنابة — وحملهما على بعض المحامل البعيدة جمع تبرعى كما لايخفى .

فما افاده المصنف (قدس سره) من الحكم بوجوب الإستنابة عليه متين .

ثم إن صاحب المستند (قده) ذهب إلى عدم وجوب الإستنابة مطلقا ، واورد على الإستدلال بالأخبار على ذلك بايرادات غير مرضية ، وأمتنها أنه جعل تلك الأخبار بعد تسليم دلالتها على وجوب الإستنابة معارضة لصحيح محمد بن مسلم — الدال على عدم وجوبها عليه — حيث قال فيه : « لو ان رجلا اراد الحج فعرض له مرض ... فليجهز رجلا » وهذا يدل على عدم الوجوب ، لأنه علق الإستنابة فيه على صورة ارادة الحج ، ومقتضى مفهومه عدم وجوبها عليه على تقدير عدم ارادة الحج ومقتضى الإجماع المركب عدم التفصيل فى وجوب الإستنابة بين صورة إرادة الحج وعدمها فنحمله على استحباب الإستنابة لمن اراد الحج ، لأن من اراد خيراً ينبغى له فعله باى نحو امكن . و (فيه) : أن هذا الحديث

لايقتضى تعليق وجوب الإستنابة على ارادة الحج حتى يتم ماافاده (قده) فانه نظير أن يقال إن من اراد الصلاة فليتوضأ . أو يقال مثلا : أن من اراد الطواف ولم يتمكن فليستنب وليس معناه دخالة ارادة الصلاة فى وجوب الوضوء ، أو دخالة ارادة الطواف فى وجوب الإستنابة وانما يقال ذلك من جهة أن من لايريد الصلاة لاحاجة له إلى الوضوء ، وكذا من لايريد الطواف لاحاجة له إلى الإستنابة وهذا تعبير شائع فى العرف ، فما فى هذا الحديث من تعليق الإستنابة على ارادة الحج لايدل على عدم وجوبها كما افاده صاحب المستند (قده) نعم لو علقت الإستنابة على ارادة نفس الإستنابة كما عرفت فى حديثى قداح ، وابى حفص ، لكان ذلك دالا على عدم الوجوب ، ولكن الأمر ليس كذلك كما هو واضح .

وبالجملة صحيح محمد بن مسلم الذى جعله صاحب المستند (قده) معارضا للاخبار الدالة على وجوب الإستنابة لاينفى وجوبها ، وغاية مافى الباب هو القول باجماله ، فلايصلح صارفاً لظهور باقى الأخبار فى الوجوب ، فعلى هذا لايبقى مجال لما ذهب اليه صاحب المستند (قده) من عدم وجوب الإستنابة ، لما عرفت .

(الجهة الثالثه) — فى أنه هل يحكم بوجوب الإستنابة على المستطيع المعذور مطلقا ، أو يقال بالتفصيل ، والتفاصيل التى ظفرنا بها فى كلمات الأصحاب فى المحل المفروض ثلاثة :

(الأول) التفصيل بين صورة استقرار الحج عليه وعدمه ، فيحكم بوجوب الإستنابة على الأول دون الثانى . كما هو المحكى عن جماعة من الفقهاء — رضوان الله تعالى عليهم — منهم الحلى ، والمفيد ، والعلامة ، فى القواعد .

ولكن الأقوى فى النظر هو الحكم بوجوبها مطلقا من دون فرق بين صورة استقرار الحج عليه وعدمه وفاقاً للاسكافى ، والشيخ ، وابى الصلاح ، وابن البراج ، والحسن فى ظاهر ، والفاضل فى (ئر) على ماحكاه صاحب الجواهر . ويدل على ذلك اطلاق ماتقدم من الأخبار من صحيح الحلبى أو حسنه ، ومضمرة على بن حمزة ، وكذا صحيح محمد بن مسلم لو قلنا بتمامتيه دلالته على الوجوب . ولكن مايمكن الإستدلال به على التفصيل وجوه :

(الأول) — دعوى انصراف الاطلاقات المتقدمة — الدالة على وجوب الإستنابة — إلى صورة

الاستقرار ، و (فيه) : أنه لو سلناه ، فهو بدوى .

(الثانى) — أن ذلك مقتضى الجمع بين الأخبار الدالة على الوجوب ، وبين مادل على عدمه ، وهو ماتقدم من حديث القداح ، فنحمل الطائفة الاولى — الدالة على الوجوب — على صورة استقرار الحج عليه والخبر على صورة عدم استقراره عليه .

و(فيه) أن هذا الجمع بلا شاهد بل الشاهد على عكس ذلك — اعنى القول بوجوب الاستنابة على من لم يستقر الحج عليه وعدم وجوبها على من استقر عليه الحج — وذلك لأن خبر ابى حفص صريح فى عدم وجوبها على الرجل الكثير المال الذى فرط فى الحج حتى كبر سنه بحيث لم يستطع الحج ، ومقتضى الجمع بينه وبين الأخبار الدالة على الوجوب مطقا هو تقييد اطلاقها بذلك ، فينتج القول بوجوب الإستنابة على من لم يستقر عليه الحج وعدم وجوبها على من استقر عليه الحج بمقتضى الاطلاق والتقييد بينها .

فظهر أنه لو اريد التفصيل فى الحكم بوجوب الإستنابة بين صورة الإستقرار وعدمه فالاظهر هو القول بوجوب الاستنابة فى الثانى دون الأول وهذا كما ترى لم يقل به احد . والتحقيق ماعرفت من وجوب الاستنابة مطلقا وقلنا : إن حديث القداح ضعيف السند .

(الثالث) — أن يقال إن هذا مقتضى الجمع بين الأخبار الواردة فى تفسير الاستطاعة — الدالة على أن صحة البدن ، وتخلية السرب ، وانتفاء الاعذار والموانع ، دخيلة فى وجوب الحج ، وبدونها يحكم بعدم وجوب الحج عليه ، وبين الأخبار الواردة فى المقام — الدالة على وجوب الاستنابة — وذلك لأختصاص مادل على ، أن تلك قيود للموضوع وهو الأخبار المفسرة للإستطاعة بالسنة الأولى ولا اشكال فى الحكم بوجوب الحج عليه تحقق الشرائط له فى السنة الاولى ، فلو تركه استقر عليه الحج ولو مع انتفاء بعض الشرائط فى السنوات اللاحقه كما .لايخفى وما دل على وجوب الاستنابة مطلق يشمل صورة الاستقرار وعدمه .

والحاصل : أن الأخبار الواردة فى تفسير الاستطاعة اخص من الأخبار الواردة فى المقام الدالة — على وجوب الاستنابة — لاختصاص تلك الأخبار بالسنة الاولى ، فيقدم عليها بالاخصية ، فعلى هذا يفصل فى الحكم بوجوب الاستنابة بين صورة الاستقرار وعدمه

ويقال باختصاص وجوبها بمن استقر الحج عليه دون غيره .

و (فيه) : أن الجمع بينهما بالتخصيص يكون متفرعاً على المعارضة بينها .

والتحقيق : عدم المعارضة بينهما ، فان المستفاد من الأخبار المفسرة للإستطاعة — الدالة على اعتبار صحة البدن وغيرها فى الاستطاعة — هو أن الواجد لتلك الشرائط يجب عليه الحج مباشرة كما لايخفى ، فتلك شروط لوجوب الحج مباشرة ، وأما عدم وجوب الحج عليه بالاستنابة مع فقدان بعض تلك الشروط فلا يدل عليه تلك الأخبار بل هى ساكتة عن هذه الجهة ، وأخبار الاستنابة كما ترى صريحة فى وجوبها مطلقا سواء استقر عليه الحج ام لا فنأخذ باطلاقها لكونه بلا معارض ، فعلى هذا لاوجه للتفصيل بين صورة الاستقرار وعدمه فى الحكم بوجوب الاستنابة فى الأول دون الثانى إذ لا معارضة بين الأخبار حتى يجمع بينها بذلك .

ان قلت : انه لاشبهة لأحد فى أن أصل هذا التكليف الذى هو من اهم التكاليف — اعنى وجوب حجة الاسلام — مشروط بالاستطاعة وأن الاستطاعة دخلية فى أصل الوجوب لافى خصوصية المباشرية كما هو ظاهر الآية ، وكذا الأخبار فهذا التكليف انما يتوجه الى المستطيع لا غير وعليه فكلما فسرت الاستطاعة به يكون هو دخيلا فى أصل الوجوب لافى المباشرية فكما أن وجود الزاد والراحلة اللذين فسربهما الاستطاعة دخيل فى أصل الحكم فكذلك صحة البدن وخلو السرب خصوصاً مع عطفهما فى تفسير الاستطاعة على الزاد والراحلة فلا مجال لانكار ظهور الاخبار المفسره للإستطاعة فى كونهما دخيلين فى أصل الوجوب إن لم نقل بكونها نصاً فيه فيتعارضان وتصل النوبة إلى التخصيص .

يمكن أن يقال فى رفع التعارض من بينهما بجعل الطائفة الثانية شارحة للأخبار المفسرة للإستطاعة ، لدلالة تلك الأخبار على كون صحة البدن دخيلة فى أصل وجوب الحج مطلقا لجزئيتها لموضوعه . وأما أخبار الاستنابة فهى متكفلة لكيفية الدخل لدلالتها على عدم جزئيتها فى الاستنابة وإلا فلا يبقى للأخبار الاستنابة مورد .

(الثانى) — التفصيل بين المرض غير مرجو الزوال وغيره فى الحكم بوجوب

الاستنابة فى الأول دون الثانى . قال فى الجواهر : (قد صرح غير واحد بان الوجوب على تقدير القول به إنما هو فيما لم يرج زواله . وأما مايرجى زواله فلا تجب الاستنابة فيه بل عن المنتهى : دعوى الاجماع عليه . وربما يشهد له التتبع ، بل فى المدارك : (لو حصل له اليأس بعد الاستنابة وجب عليه الاعادة ، لأن مافعله أولا لم يكن واجباً فلا يجزى عن الواجب . . . الخ) .

هذا ولكن الأقوى فى النظر هو الحكم بوجوب الاستنابة مطلقا بدون فرق بينما إذا كان المرض مرجو الزوال وغيره ، وذلك لاطلاق بعض مامر من الأخبار الواردة فى المقام بل نقول : إن حملها على صورة ما إذا كان المرض غير مرجو الزوال حمل على الفرد النادر ، فان المرض غالباً يكون مرجو الزوال . نعم ، الأخبار الواردة فى إستنابة الشيخ الكبير ليس لها اطلاق . وذلك لأن الشيخوخة ليست مما يرجى زواله ، فتلك الأخبار مختصة بالمرض غير مرجو الزوال . لكن هذا كما ترى لايصلح مقيداً للاخبار المطلقة — الدالة على وجوب الإستنابة مطلقا — ، لكونهما مثبتين ولا تنافى بينهما ، وأما القول بانصراف الاطلاقات إلى ما إذا كان المرض غير مرجو الزوال (فمدفوع) لأنه على فرض ثبوته بدوى فلا عبرة به . بل قدذكرنا أن كون المرض غير مرجو الزوال فرد نادر وكيف يمكن دعوى انصراف الاطلاقات إلى الفرد النادر بل الحصر غالباً مظنون الزوال .

فظهر أن مقتضى اطلاق الأخبار — الواردة فى المقام — عدم الفرق بين المرض المرجو الزوال وعدمه خلافاً لما ذهب اليه صاحب الجواهر ، وصاحب المنتهى (قدس سرهما) من التفصيل لكنه لما ذهب المشهور إلى عدم وجوبها فيما إذا كان المرض مرجو الزوال ونقل الإجماع عليه ايضاً لانقول بخلافه بل ينبغى الأحتياط .

(الثالث) — التفصيل بين المرض العارضى والمرض الخلقى فى الحكم بالوجوب فى الأول دون الثانى .

قال فى الشرائع : (ولو كان لايستمسك خلقة قيل سقط الفرض عن نفسه وعن ماله وقيل يلزمه الإستنابة والأول اشبه) .

وفى المدارك والحدائق : القول بالوجوب ولو كان عذره بحسب الخلقة خلافاً للمحقق (قد) على ما حكاه صاحب الجواهر (ره) وقال صاحب الجواهر (ره) بعد إنكاره لأصل وجوب الإستنابة مطلقاً : (وأما على الوجوب فيه فالمتجه الإقتصار على المتساق من النصوص المزبورة المخالفة للأصل بل صحيح محمد بن مسلم منها كالصريح فى ذلك و (دعوى) ظهور صحيح الحلبي وخبر إبن أبى حمزة فى العموم (ممنوعة) ... الخ) .

ولكن التحقيق : أن صحيح الحلبي وخبر إبن أبى حمزة مطلقان يشملان المرض الأصلى كشمولها للمرض العارضى . وأما القول بانصرافهما عما إذا كان المرض بحسب الخلقة (فمدفوع) ، وذلك لأنه على فرض تسليمه بدوى لاعبرة به . وأما بعض الأخبار المختصة بالعذر الطارىء فهو لا تصلح لتقييد اطلاقهما ، لكونهما مثبتين ولا تنافى بينهما .

ومن هنا ظهر ضعف ماذهب اليه صاحب الشرايع (قده) وصاحب الجواهر (ره) من اختصاص وجوب الإستنابة بما اذا لم يكن المرض خلقياً لما عرفت من اطلاق بعض الأخبار.

(فائدة) : لايخفى أن ظاهر قوله ـ عليه السلام ـ «أمر يعذره الله» هو مطلق العذر المسوغ لتأخير الحج عن عام الإستطاعة الرافع لمؤاخذة ترك الفورية وان كان ذلك للمزاحمة مع واجب أهم أو لغير ذلك من الأعذار كالعسر والحرج فمقتضى هذا الإطلاق عدم خصوصية للمرض والكبر ، وما وقع التصريح به فى منطوق الروايات من خصوص بعض الأعذار انما هو من باب المثال لا لأجل دخله فى الحكم .

(الجهة الرابعة) فى أنه هل يجزى حج النائب عنه لو زال عذره فلا يجب عليه الإتيان به ثانياً مع بقاء الإستطاعة أم لا ؟ قال فى الشرايع : (فان أحج نائباً واستمر المانع فلا قضاء . وإن زال وتمكن وجب عليه بيدنه ولو مات بعد الإستقرار ولم يؤد قضى عنه) .

وقال فى المدارك بعد ذكر كلام المحقق ـ طاب ثراه ـ : (أما سقوط القضاء مع إستمرار المانع فلاريب فيه لتحقق الإمتثال . وأما وجوب الحج مع زوال المانع والتمكن منه فعزاه المصنف فى المعتبر الى الشيخ فى النهاية ، والمبسوط ، وظاهر العلامة فى التذكرة ، أنه لا خلاف فيه بين علمائنا . واستدل عليه : بأن ما فعله كان واجباً فى ماله وهذا يلزمه فى نفسه

ومرجعه الى إطلاق الأمر بالحج المتناول لجميع المكلفين ممن لم يحج ، ومن إستناب فى الحج لا يصدق عليه أنه حج حقيقة فيتناوله الإطلاق . واحتمل بعض الأصحاب عدم الوجوب كما لو لم يبرء للأصل ، ولأنه أدى حج الإسلام بأمر الشارع ، فلم يلزمه حج ثان كما لو حج بنفسه وهذا الإحتمال غير بعيد إلا أن الأول أقرب تمسكا باطلاق الأمر) .

وإختار فى الجواهر : (أنه إن قلنا بوجوب الإستنابة إتجه الاجزاء . وإن قلنا باستحبابها فلا) . وحيث أنه ذهب الى عدم وجوب الإستنابة فى غير صورة إستمرار العذر مع إستقرار الحج عليه إختار (قده) هنا عدم الاجزاء وفاقا للمحقق ـ طاب ثراه ـ .

ولكن الاقوى فى النظر هو الاجزاء مطلقاً وفاقا للمنصف (قده) وخلافا لصاحب الجواهر ، والمدارك ، والشرايع ، وغيرهم من الفقهاء ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ وذلك لأن الظاهر من الاخبار الواردة فى المقام أن حج النائب هو الذى كان واجباً على المنوب عنه وإشتغلت ذمته به وهو حجة الإسلام فاذا أتى به النائب فقد حصل ما كان واجباً على المنوب عنه من حجة الإسلام ، فعلى هذا يتجه الاجزاء إلا إذا قام دليل تعبدى على وجوبه ثانياً عليه مباشرة وهو مفقود .

إن قلت : أن مقتضى الإطلاقات ـــ الدالة على وجوب الحج على المستطيع مرة واحدة مباشرة ـــ هو لزوم الإعادة على من زال عذره . قلت : هذا الإطلاق مقيد بالاخبار الواردة فى المقام ـــ الدالة على وجوب الإستنابة ـــ لما عرفت من دلالتها على الاجزاء لان الظاهر منها هو إتيان النائب بما على المنوب عنه من حجة الإسلام .

هذا وغاية ما يمكن أن يستدل به على عدم الاجزاء هو إنكار أصل الإستنابة كما أفاده صاحب الجواهر (ره) ، فيقال : إنه لما لم تكن الإستنابة واجبة بل هى مستحبة فلا وجه للاجزاء لان المستحب لا يجزى عن الواجب ، فالإطلاقات الدالة على وجوب الحج مباشرة مع التمكن باقية على حالها فاذا زال عذره يحكم بوجوب الحج عليه مباشرة .

وفيه : (أولا) : ما عرفت من وجوب الاستنابة بمقتضى ظاهر الاخبار الواردة فى المقام .

و (ثانياً) : أنه على فرض تسليم عدم وجوبها نقول : إن نفس الاستنابة مستحبة وأما الحج الذى يأتى به النائب فليس إلا الحج الثابت على المنوب عنه بمقتضى ظاهر الاخبار فهذا الشخص المعذور موسع عليه فى التأخير كتأخير الصلاة عن وقت الفضيلة لكنه بمقتضى ظاهر الاخبار يستحب له الاسراع فى إفراغ الذمة وإتيان ماعليه بالاستنابه كاتيان الصلاة فى وقت الفضيلة فالعمل الذى أستنيب فيه هو حجة الاسلام الثابتة فى الذمة وإن كان نفس الاستنابة مستحباً وهذا هو الذى يوجب الاجزاء لا نفس الاستنابة حتى يقال: إنها لما كانت غير واجبة مطلقاً فيحكم بعدم الاجزاء فيما إذا زال عذره أو يقال إن زوال العذر يكشف عن عدم وجوبها وأن المستحب لا يجزى عن الواجب .

ومن هنا ظهر ضعف ما أفاده صاحب الجواهر (ره) بقوله : إنه إن قلنا بوجوب الاستنابة إتجه الاجزاء وإن قلنا بعدم وجوبها فلا، وحيث إختار عدم وجوبها ذهب الى عدم الاجزاء ، وذلك لانه بناءاً على ما ذكرنا يحكم بالاجزاء فيما إذا زال عذره سواء قلنا بوجوب الاستنابة كما هو المختار أو قلنا باستحبابها (١) .

(الجهة الخامسة) — فى أنه إذا زال عذر المنوب عنه فى أثناء عمل النائب ، أو قبل شروعه فى الإحرام فهل تنفسخ الاجارة أم لا ؟ وعلى تقدير عدم الانفساخ هل يجزى عمل النائب حينئذ إذا أتمه عن المنوب عنه أم لا ؟

قد مال المصنف (قده) الى عدم إنفساخها بارتفاع عذر المنوب عنه ، والى إجزاء حج النائب عن المنوب عنه .

وذهب المحقق النائينى ـ رضوان الله تعالى عليه ـ الى إنفساخها بمجرد زوال عذره

(١) ولكنه دام ظله اختار في حاشيته على العروة الوثقى عدم اجزاء حج النائب عنه لو زال عذره وذكر دام ظله وجهه في أفعال الحج في مبحث الرمي فيما اذا لم يكن متمكنا منه مباشرة واستناب ثم زال عذره .

وبيانه بتوضيح وتفصيل يضيق به المقام هنا ونحن نذكره في ذلك المبحث ـ ان شاء الله تعالى ـ .

لانتفاء موضوعها وهو عذر المنوب عنه، لأن وجوده شرط فى صحتها والمفروض زواله فيحكم ببطلانها نظير ما إذا آجر شخصاً لقلع ضرسه المولم وقبل قلعه إرتفع عنه الألم فتنفسخ الاجارة فيه، لانتفاء موضوعها وهو قلع الضرس المؤلم.

تحقيق الكلام فى هذا المقام: أن يقال: إنه (تارة) يزول عذر المنوب عنه فى سعة الوقت و (أخرى) فى ضيقه بحيث لا يتمكن من الحج لضيق الوقت. لا ينبغى الاشكال فى صحة الاجارة وإجزاء حجه عن المنوب عنه فى الصورة الثانية، لان نفس ضيق الوقت أيضاً عذر يعذره الله فيه فهو وان إرتفع إلا أن له عذر آخر فلا يبقى مجال للقول بانفساخ إجارته لتبدل عذره وهو المرض مثلا بعذر آخر وهو ضيق الوقت، ولاشك فى أن ضيق الوقت أيضاً عذر من الاعذار المسوغة للاستنابة فاستنابته لحجة الاسلام مشروعة فى حقه بمقتضى ما تقدم من الاطلاقات الواردة فى المقام كما لا ينبغى الاشكال فى عدم إجزاء حج النائب عنه فى الصورة الاولى، لان إرتفاع عذره فى سعة الوقت يكشف عن عدم كونه مأموراً بالاستنابة لحجة إسلامه، ومن المعلوم أن مجرد إعتقاده بكونه مأموراً بها لا يوجب الاجزاء كما لا يخفى.

ومن هنا يمكن القول بانفساخ الاجارة حينئذ، لعدم كون ما يأتى به النائب حجة الاسلام الثابتة فى ذمة المنوب عنه فبارتفاع عذره قد إنتفى الموضوع كما فى مثال قلع الضرس فيحكم بانفساخها.

ولكن الاقوى فى النظر عدم إنفساخها فى هذا الفرض كالفرض الاول وفاقا للمصنف (قده) لعدم كون حجة الاسلام كما بيناه سابقاً عنواناً منوعا حتى يقال باعتبار ذلك العنوان لكون النائب أجيراً للاتيان بالأعمال المخصوصة فى الأزمنة الخاصة وليس موضوع الاجارة إلا تلك الإعمال وبعد إرتفاع عذره لا مانع من الاتيان به عن المنوب عنه ومعلوم عدم إعتبار قصد ذلك العنوان فى حجة الاسلام، فعلى هذا لا مجال للقول بانفساخ الاجارة وغاية مافى الباب أن المنوب عنه قد إعتقد وجوب الحج عليه على هذا الوجه وكون عمل النائب حج إسلامه وبعد إرتفاع عذره تبين أن عمل الأجير كان حجاً ندبياً له على وجه النيابة وان الإستنابة كانت مستحبة له لا واجبة، فهو يكون من باب الإشتباه فى التطبيق ولا ينافى ذلك صحة

الإجارة. وهذا نظير ما إذا استأجر أحداً لزيارة الحسين ـ عليه السلام ـ بتخيل وجوبها عليه بنذر أو شبهه وتبين له بعد الإجارة بطلان النذر لفقدان شرط من شرائطه ففيما نحن فيه إذا تخيل أن عليه حجة الإسلام وكان معذوراً عن الإتيان بها مباشرة فاستناب ثم تبين خلافه، لفقدان شرط من الشروط فالإجارة صحيحة والإستنابة مستحبة والزيارة والحج يقعان عن المنوب عنه ندباً وما نحن فيه أيضاً كذلك. وهذا بخلاف مسألة قلع الضرس لا مكان القول ببطلان الإجارة فيها مطلقاً. أما بناءاً على قيدية الوجع للموضوع ـ أعنى الضرس ـ فواضح لإنتفاء الموضوع بزوال الألم.

وأما بناءاً على داعويته لإستيجاره لقلعه فلإنتفاء بعض شرائط صحة الإجارة وهو عدم إنتفاع المستأجر بعمل الأجير فقياس المقام بتلك المسألة قياس مع الفارق فى ما نحن فيه تكون الإجارة صحيحة بعد إرتفاع عذر المنوب عنه لوجود الركن الثانى من أركان الإجارة فيه كالركن الأول منها وغيرهما من الامور التى لها دخل فى صحة الإجارة.

نعم، لو فرضنا وقوع الإجارة على حجة الإسلام بنحو التقييد كما إذا قال إستأجرتك على المناسك مقيدة بكونها حجة الإسلام، أوفرضنا وقوعها على عنوان إفراغ ذمة المنوب عنه فلا إشكال فى إنفساخ الإجارة، لإنتفاء موضوعها بزوال العذر. فما أفاده المحقق النائينى ـ رضوان الله تعالى عليه ـ إنما يتم فيما إذا فرضنا وقوع الإجارة كذلك. وأما مطلقاً كما أفاده المصنف (قده) فلا يمكن المساعدة عليه.

هذا ولكن المتعارف خلافه حيث أنه لا يستأجر أحد بعنوان إفراغ الذمة، أو للأعمال على نحو التقييد بل يستأجر للأعمال ويكون تخيل إستمرار عذره من قبيل الداعى لهذا الإستيجار لاقيداً للعمل المستأجر عليه وتخلف الداعى لايضر بصحة الإجارة كما لايخفى.

نظير ما إذا باع داره بتخيل إشرافها على الخراب ثم تبين كونها فى غاية الإستحكام أو باعها بزعم إنحطاط قيمة المنازل فيما بعد فاتفق إرتفاعها وغلو أسعارها. ونظير، ما إذا تخيل عدم إستطاعته فحج بداعى الإستحباب ثم تبين كونه مستطيعاً أو بالعكس.

(الجهة السادسة) فى أنه لا شبهة ولا اشكال فى دلالة الأخبار الواردة فى المقام على

وجوب الإستنابة مع عدم التمكن من المباشرة فى الحج الواجب بالإستطاعة المالية كما لايخفى كما أنه لا اشكال أيضا فى شمول أخبار الباب للحج الإفسادى بناءاً على القول بكونه حجة الإسلام والأول عقوبة .

انما يقع الكلام فى شمولها للحج الواجب بالنذر وشبهه وكذا الحج الافسادى بناءاً على القول بأنه عقوبة والأول حجة الإسلام وعدمه .

قال فى محكى الدروس : (ولو وجب عليه الحج بإفساد ، أو نذر ، فهو كحجة الإسلام بل أقوى) . ووافقه على ذلك صاحب المستند (قده) حيث نقل عنه أنه ادعى : (ان الظاهر عدم الخلاف فى عدم إختصاص الحكم بحجة الإسلام) .

واختار فى الجواهر خلافه تبعاً لصاحب المدارك حيث قال : (انه غير واضح فى النذر بل ولا الإفساد أيضاً ان قلنا إن الثانى عقوبة ، لأن الحكم بوجوب الإستنابة على خلاف الأصل ، فيقتصر فيه على مورد النص وهو حج الإسلام والنذر والإفساد انما اقتضيا وجوب الحج مباشرة وقد سقط بالعذر) . ووافقه على ذلك المصنف (قده) ،

ولكن الأقوى فى النظر عدم شمول الأخبار الواردة فى المقام للحج النذرى والإفسادى بناءاً على كون الثانى عقوبة وفاقا لصاحب المدارك ، وصاحب الجواهر ، والمصنف (قدس سرهم) وذلك لورود غالب مامر من الأخبار فى خصوص حجة الإسلام فلابد من الإقتصار على موردها ، ليكون الحكم على خلاف الأصل كما أفاده صاحب المدارك (ره) ولكن قد يدعى اطلاق حديثين منها :

(الأول) فى صحيح محمد بن مسلم لو أن رجلا أراد الحج فعرض له مرض ، أو خالطه سقم ، فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه من مكانه (١) .

(الثانى) — خبر على بن أبى حمزة سألته عن رجل مسلم حال بينه وبين الحج مرض أو أمر يعذره الله تعالى فيه ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : عليه أن يحج رجلا من ماله صرورة لا مال له (٢) .

(١) و (٢) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ٢٤ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٥ و ١

و (فيه) : أنه يمكن دعوى إنصرافهما الى حجة الإسلام مضافا الى ما فى (الأول) من إمكان المناقشة فى دلالته على الوجوب باشتماله على كلمة « أراد » بناءاً على أنها توجب الإجمال لإشتراك الإرادة بين الحج الواجب والمستحب ولوكان المراد خصوص الواجب لكان المناسب ان يقال لو أن رجلا كان عليه الحج وما (فى الثانى) من ضعف السند مع الإضمار

ومن هنا ظهر ضعف ما ذهب اليه صاحب الدروس وصاحب المستند (قدس سرهما) من عدم إختصاص الحكم بحجة الاسلام . لكن الا نصراف بدوى ، ولفظ أراد أيضاً لايوجب الاجمال كما مر سابقاً فاذاً ما ذهبا اليه هو الأقوى فتدبر .

(الجهة السابعة) — أنه لو كان الحج مستقراً عليه قبل طرو العذر عن المباشرة ثم طرء العذر عنها فلاإشكال فى بقاء الاستقرار عليه سواء تمكن من الاستنابة وسامح فيها الى أن زال تمكنه منها أو لم يتمكن منها وأنه لو مات خرج من أصل ماله . وأما إذا طرء عليه العذر من المباشرة قبل إستقرار الحج عليه فان فرضنا حصول التمكن له من الاستنابة ومع ذلك تركها عمداً فلاإشكال أيضاً فى إستقرار الحج عليه كما هو مقتضى الأخبار الواردة فى المقام — الدالة على وجوب الاستنابة — حيث أنه يستفاد منها أن التمكن من المباشرة ليس شرطاً فى أصل وجوب الحج ، وإنما هو شرط فى وجوبه عليه مباشرة ، فلو مات بعد تمكنه من الاستنابة ومضى زمان يمكن إتيان الأعمال فيه فلا إشكال فى خروج مؤنة حجه من أصل ماله . هذا كله مما لا كلام لنا فيه ، وإنما الكلام فى فرعين :

(الأول) — ماإذا طرء العذر قبل الاستقرار وتمكن من الاستنابة ومات قبل مضى زمان يكفى لتمام الأعمال فهل يخرج نفقة حجه من صلب ماله أم نكشف عن عدم وجوب شىء عليه أصلا؟

يمكن أن يقال بالأول (بدعوى) أنه يكفى فى الحكم بوجوب الاستنابة التمكن منها إبتداءاً لا إبتداءاً واستدامة .

ان قلت : كيف يمكن القول بذلك مع أن الاستنابة انما تجب على المستطيع ، ومن قيود الاستطاعة الحياة حدوثاً وبقاءاً ، فعلى هذا لو مات قبل مضى وقت يمكن الاتيان بجميع

الأعمال فيه يكشف عن عدم استطاعته من أول الأمر فيكشف عن عدم وجوب الاستنابة عليه كذلك من أول الأمر .

قلت : لم يدل دليل على اعتبار الحياة حدوثاً وبقاءاً فى الحكم بوجوب الاستنابة. نعم العقل حاكم باعتبارها حدوثاً وبقاءاً فى وجوب الحج مباشرة، لعدم تمكنه من الاتيان بالحج مباشرة لو انتفت بقاءاً . وأما اعتبارها حدوثاً وبقاءاً فى وجوب الاستنابة فلا دليل عليه نعم ، العقل حاكم بأنه يعتبر فى وجوب الإستنابة التمكن منها الناشىء عن حياته حين الإستنابة فحينئذ إذا لم يستنب الى أن مات وجب إخراج الحج من أصل ماله إذ المفروض تمكنه من الإستنابة وموته قبل مضى زمان يكفى لتمام الأعمال .

والحاصل : أنه فرق بين الحج المباشرى والإستنابى فى إعتبار الحياة فيهما بنظر العقل وهو أن التكليف بالحج مباشرة مع عدم بقاء الحياة ممتنع عقلا ، لتوقف المباشرة على بقائها وأما التكليف بالإستنابة فلا يتوقف عقلا على بقائها ، فلو فرضنا أنه أمر المولى من تمكن الإستنابة للحج مع علمه بعدم بقاء حياته الى آخر ما يأتى به النائب من الأعمال لم يكن فيه محذور عقلى فثبوت إعتبار بقاء حياته فى وجوب الإستنابة موقوف على ورود دليل تعبدى بالخصوص وهو مفقود. ولكن المسألة بعد لا تخلو من التأمل .

(الثانى) ما إذا طرء عليه العذر قبل الإستقرار مع عدم تمكنه من الإستنابة الى أن مات فهل يكون الحج مستقراً عليه ويخرج من أصل المال أم لا ؟ وجهان :

أما (وجه الأول) فلأن المفروض أنه تحقق له الإستطاعة بجميع اجزائها وشرائطها من الزاد ؛ والراحلة ؛ والبلوغ ؛ والحرية ؛ والعقل ، وغير ذلك من الأمور المعتبرة فيه . وأما التمكن من الإتيان به مباشرة فهو على الفرض ليس شرطا فى أصل وجوب الحج وإن كان ظاهر أدلة الإستطاعة إشتراطه لولا أدلة الإستنابة ولكن بواسطة أخبار الباب نقول : إن التمكن من المباشرة شرط فى وجوبه مباشرياً لا فى أصل وجوب الحج .

وأما كون مطلق التمكن أعم من الحج مباشرة وإستنابه شرطا لوجوب الحج فلم يقم عليه دليل تعبدى ، فيصير ما نحن فيه نظير ما اذا إفترض أحد من شخص مالا ولم يتمكن من

الأداء فهو وان لم يكن مخاطباً بالوفاء لعدم القدرة لكن لا إشكال فى إشتغال ذمته بالدين وإستقراره عليه وخروجه بعد الموت من أصل المال فا تجه إستقرار الحج فى ذمته وخروجه من أصل التركة مطلقاً ، أو فى خصوص ما إذا مات بعد مضى زمان يفى بتمام الأعمال .

فظهر بما ذكرنا أن عدم تمكنه من الحج مباشرة وإستنابة لأجل العذر فى الأول ولفقد النائب فى الثانى يكون من الأعذار المسوغة لتأخير الحج عن عام الإستطاعة . وأما أصل الحج فيكون ثابتاً فى ذمته .

والأقوى هو الثانى — أعنى عدم إستقرار الحج فى ذمته — فان التكاليف وان اشتملت على الوضع أيضاً لكنه فرق بين الأحكام الوضعية والأحكام التكليفية إذ المجعول فى (الأول) هو الوضع المستتبع للتكليف وفى (الثانى) هو التكليف المستتبع للوضع — أعنى إشتغال الذمة — فوجوب الصلاة والصوم والحج أوجب إشتغال الذمة بها فلو لم تجب لم تستقر فى الذمة بخلاف الدين وسائر الضمانات فان إشتغال الذمة بها أولا إستتبع التكليف — أعنى وجوب الأداء — . ومن الواضح أن كل تكليف مشروط بالقدرة سواء قلنا بدخل القدرة فى الملاك أم قلنا بدخلها فى حسن الخطاب وتوجهه اليه فلا نحتاج الى دليل خاص على إشتراط الحج على المباشرة أو الإستنابة كى يقال بعدم ورود الدليل والمفروض أنه لم يتمكن لا من المباشرة ولا من الإستنابة فلا تكليف ولا إشتغال ولا إستقرار للحج ولا خروج من الأصل .

ان قلت : إن القضاء تابع لفوت الملاك لا التكليف .

قلت : إنه مع عدم التكليف لا كاشف لنا عن وجود الملاك .

قوله قده : ﴿ إذا مات من إستقر عليه الحج فى الطريق فان مات بعد الإحرام ودخول الحرم اجزء عن حجة الإسلام . . . ﴾ .

ويدل عليه مضافاً إلى الإجماع الحكى عن المنتهى جملة من النصوص الواردة فى المقام — منها :

١ — صحيح ضريس عن ابي جعفر ـ عليه السلام ـ قال في رجل خرج حاجاً حجة الاسلام فمات في الطريق ؟ فقال : إن مات في الحرم فقد اجزئت عن حجة الاسلام . وأن مات دون الحرم فليقض عنه وليه (١) .

٢ — صحيح بريد العجلي قال : سألت ابا جعفر ـ عليه السلام ـ عن رجل خرج حاجاً ومعه جمل ، وزاد ، ونفقة ، فمات في الطريق ؟ قال : ـ عليه السلام ـ إن كان صرورة ثم مات في الحرم فقد اجزء عنه حجة الاسلام . وإن كان مات وهو صرورة قبل إن يحرم جعل جمله ، وذاده ، ونفقته ، وما معه في حجة الاسلام . . . الخ (٢) .

٣ — مرسلة المقنعة قال : قال الصادق ـ عليه السلام ـ : من خرج حاجاً فمات في الطريق فانه إن كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجة ، فان مات قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحج ، وليقض عنه وليه (٣) .

قوله قده : ﴿ وان مات قبل ذلك وجب القضاء عنه وإن كان موته بعد الأحرام على المشهور الأقوى خلافاً للشيخ وابن ادريس فقالا بالإجزا حينئذ ايضاً ولا دليل لهما على ذلك إلا اشعار بعض الأخبار كصحيحة بريد العجلي . . . ﴾ .

قد تقدم ذكر الصحيحة ومقتضى مفهوم ذيلها حيث يقول : « وإن كان مات وهو صرورة قبل أن يحرم جعل جمله وذاده ونفقته وما معه في حجة الاسلام » انه لو كان احرم ثم حصل له الموت لم يكن عليه حجة الاسلام ولو لم يدخل في الحرم ، وهذا كما ترى معارض لمفهوم صدرها حيث يقول فيه : « إن كان صرورة ثم مات في الحرم فقد اجزء عنه حجة الاسلام » ومقتضى مفهومه أنه لو حصل له الموت قبل دخوله في الحرم لم يجز عنه حجة الاسلام وان كان قد احرم ، كما أنه تقع المعارضة ايضاً بين مفهوم ذيلها — الدال على الاجزاء فيما إذا مات بعد الاحرام ولو لم يدخل الحرم — وبين سائر الأخبار الدالة على اعتبار الدخول في الحرم في الحكم بالاجزاء إذا مات فيه ولكن لما كانت صحيحة بريد العجلي مجملة ، لتعارض

---

(١) و (٢) و (٣) الوسائل — ج ٢ ، الباب — ٢٦ — من ابواب وجوب الحج وشرائطه ، الحديث ١ و ٢ و ٣

مفهوم ذيلها ، ومفهوم صدرها فترفع اليد عنها ويتعين الأخذ بمقتضى الأخبار الدالة على اعتبار الدخول فى الحرم فى الحكم بالاجزاء ، لانها بلا معارض بل نقول : إنه لاتعارض اصلا لا بين مفهوم ذيلها وصدرها ولا بين مفهوم ذيلها والأخبار الدالةعلى اعتبار الدخول فى الحرم، لدلالتها ايضاً على اعتبار الدخول فى الحرم ، وذلك لأن قوله : « قبل ان يحرم » كما يمكن ان يراد به « قبـــل الدخول فى الإحرام » كما هو المتبادر منه فى بادى النظر لولا القرينة كذلك يمكن أن يراد به قبل الدخول فى الحرم كما يقـال أنجد اى دخل فى النجد وأنجف اى دخل فى النجف ، وأيمن اى دخل فى اليمن وهذا وان كان خلاف الظاهر لولا القرينة لـكن نلتزم به من جهة أن مفهوم صدرها ـــ الدالة على اعتبار الدخول فى الحرم ـــ قرينة على أن المراد من كلمة قبل أن يحرم فى ذيلها هو المعنى الثانى ـــ أعنى الدخول فى الحرم ـــ فلا إجمال فى البين ولا تعارض ، فعلى هذا يقال إنه إذا مات فى الحرم فيحكم بالاجزاء وإذا مات بعد الأحرام قبل الدخول فى الحرم فلا .

ومن هنا ظهر ضعف ماذهب اليه الشيخ وابن ادريس ـ قدس سرهما ـ من كفاية الموت بعد الإحرام فى الحكم بالاجزاء .

قوله قده : ... ولا يعتبر دخول مـكة وان كـان الظاهر من بعض الاخبار ذلك . . . .

مراده (قده) من بعض الأخبار صحيح زارة عن ابى جعفر ـ عليه السلام ـ إذا احصر الرجل بعث بهديه ... إلى ان قال : قلت فان مات وهو محرم قبل أن ينتهى إلى مكة ؟ قال : ـ عليه السلام ـ : يحج عنه إن كان حجة الاسلام ويعتمر انما هو شىء عليه (١) وهذا كما ترى معارض بما مر من الأخبار الدالةعلى كفاية الأحرام ودخول الحرم فى الحكم بالاجزاء ولولم يدخل فى مكة ، لدلالة هذا الصحيح على الإجزاء فيما إذا مات بعد دخول مكة .

ويمكن الجمع بينهما بوجوه :

(الأول) ـــ حمل المطلق على المقيـد . بتقريب : أن يقال إن مامر فى الأخبار

(١) الوسائل ج ٢ ـ الباب ٢٦ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٣

— الواردة فى المقام من قوله: « مات فى الحرم » الدال على الاجزام — مطلق يشمل صورتى دخول مكة وعدمه ، وهذا بخلاف صحيح زرارة لدلالته على اعتبار دخول مكة فى الحكم بالاجزاء فنقيد به تلك الاطلاقات فنتيجة هذا الجمع اعتبار دخول مكة فى الحكم بالاجزاء .

(الثانى) — حمل المطلق على المقيد ايضاً بان يقال: إن قوله فى صحيح زرارة : « قبل ان ينتهى إلى مكة » — الدال على عدم الاجزاء — مطلق يشمل صورتى الدخول فى الحرم وعدمه فيقيد هذا الاطلاق بالأخبار الدالة على كفاية الدخول فى الحرم فى الحكم بالاجزاء فيحمل هذا الصحيح على صورة عدم دخوله فى الحرم هذا .

ولكن الإنصاف أن هذين الجمعين مما لايساعد عليه العرف ، لورود قوله : « قبل أن أن ينتهى إلى مكة » فى مقام التحديد بلا اشكال فهو كالمصرح باعتبار دخول مكة فى الحكم بالاجزاء كورود قوله فى تلك الأخبار : « مات فى الحرم » فى مقام التحديد فهو كالمصرح بكفاية الدخول فى الحرم فى الحكم بالاجزاء وعدم اعتبار دخول مكة فى ذلك خصوصاً بمقتضى مافى صدر بعضها من قوله : « مات فى الطريق » فعلى هذا تبقى المعارضة على حالها .

(الثالث) — حمل الإنتهاء إلى مكة — الواردة فى صحيح زرارة — على الإنتهاء إلى قريب مكة — اعنى الحرم — كما قد يطلق عرفاً على من قرب من النجف الأشرف أنه انتهى إلى النجف ، لشمول عنوان النجف لخارجه كشموله لنفس البلد .

والانصاف ان هذا الجمع ايضاً مما لايساعد عليه العرف ولا شاهد له خصوصا مع انه لو مات فى أول الحرم لم يكن قريباً من مكة حتى يصدق عليه أنه مات فى مكة كما لايخفى .

ويمكن أن يقال برفع اليد عن صحيح زرارة — الدال على إعتبار دخول مكة فى الاجزاء — لإعراض الأصحاب عنه لعدم إفتاء أحد بمضمونه ، وكلما ازداد صحة ازداد وهنا هذا وأن كان قابلا للمناقشة لأنه لم يثبت أن عدم افتائهم بمضمونه كان لأجل اعراضهم عنه بل لعله كان نظرهم إلى الجمع الثانى ، أو الثالث ، أواختاروا مادل على عدم الإعتبار من باب الأخذ باخبار التخيير .

ولكن الأنصاف أنه بعد عدم إفتاء احد بمضمونه لايبقى لنا وثوق به فيخرج عن

حيز دليل الإعتبار ويبقى غيره من الأخبار المتقدمة بلا معارض فيحكم بالاجزاء فيما إذا مات فى الحرم ولولم يدخل مكة .

قوله قده : ﴿ ثم الظاهر إختصاص حكم الاجزاء بحجة الإسلام فلا يجرى الحكم فى الحج النذرى والافساد . . . ﴾ .

لاينبغى الإشكال فى عدم شمول أخبار الباب للحج النذرى . وأما شمولهـــا للحج الإفسادى وعدمه فهو مبنى على كون الثانى حجة الإسلام أو الحج العقوبى فعلى (الأول) لا اشكال فى شمولها له وعلى (الثانى) لا إشكال فى عدم شمولها له كما لايخفى هذا .

ومقتضى اطلاق أخبار الباب عدم الفرق فى الحكم بالاجزاء — إذا مات بعد دخول الحرم وعدم الاجزاء إذامات قبل دخول الحرم — بين ما إذا كان حجة إسلامه بالإستطاعة المالية وبين ما إذا كانت بالإستطاعة البذلية .

قوله قده : ﴿ وهل يجرى الحكم المذكور فيمن مات مع عدم إستقرار الحج عليه فيجزيه عن حجة الإسلام إذا مات بعد الإحرام ودخول الحرم ، ويجب القضاء عنه إذا مات قبل ذلك؟ وجهان بل قولان . . . ﴾ .

تحقيق الكلام فى هذا المقام أن يقال إن من ذهب إلى الحج فى العام الأول من الاستطاعة ومات بعد الدخول فى الحرم فمقتضى القاعدة كشف موته عن عدم وجوب الحج عليه من أول الأمر كما لو مات قبل خروجه من بلده لا انه كان عليه الحج وسقط وجوبه بموته فى الحرم إلا أن يقوم دليل تعبدى على خلاف ذلك وقد قام على خلافها وهو اطلاق ماعرفت من الأخبار — الدالة على الحكم بالاجزاء فيما إذا مات بعد الدخول فى الحرم — فان مقتضى اطلاقه عدم الفرق فى الحكم بالاجزاء بين من استقر عليه الحج وغيره وكيف كان فلا يترتب على ذلك ثمرة عملية، لعدم الفرق من حيث النتيجة بين القول بكشف موته فى الحرم عن عدم وجوب الحج عليه من أول الأمر وبين القول بكون الحج عليه ولكنه سقط بالموت وإنما تظهر النتيجة فيمن مات فى العام الأول من إستطاعته قبل دخوله فى الحرم فمقتضى القاعدة كشف موته قبل دخوله فى الحرم عن عدم وجوب الحج عليه فلا يجب القضاء عنه ولكن

قد ورد دليل تعبدى على خلاف مقتضى القاعده وهو الإطلاقات الدالة على أنه لو مات قبل الدخول فى الحرم فيجب القضاء عنه لأنها باطلاقها تشمل من مات فى العام الأول من إستطاعته كما افاده صاحب المستند (قده) حيث قال : (لو مات المستطيع فى طريق الحج فان كان قبل الإحرام ودخول الحرم وجب القضاء عنه بشرط إستقرار الحج فى ذمته سابقاً على المشهور ومطلقا على الأقرب المنصور) .

إلا أن يقال بانصرافها الى من استقر عليه الحج . والتحقيق : أنه بدوى ناش عن انس الذهن بالفتاوى ومن استبعاد وجوب القضاء عمن مات فى العام الأول من استطاعته ولاعبرة بهما . كما يمكن دعوى انصرافها الى خصوص من مات فى العام الأول من استطاعته .

والتحقيق أن كلا من الانصرافين بدوى ، والإطلاقات — الدالة على وجوب القضاء — محكمة سواء مات بعد استقرار الحج عليه أم لا .

وذهب المصنف (قده) الى أن الأمر بالقضاء هنا للقدر المشترك بين الوجوب والإستحباب ، ففى صورة استقرار الحج يكون الحكم وجوبياً وفى صورة عدم استقراره يكون الحكم استحبابياً .

و (فيه) : (أولا) : أن الأمر انما هو لانشاء النسبة . أما الوجوب فهو أمر ينتزعه العقل من ظهور كلام المولى فى كون انشائه بداعى الجد لابداع آخر ، وفى المحل المفروض لابد من الأخذ بظاهر أمر المولى من كونه بداعى الجد مطلقا من غير فرق فى ذلك بين صورة الإستقرار وعدمه ، الا أن تقوم قرينة على الخلاف ولم يثبت ذلك فى مانحن فيه .

ان قلت : قامت القرينة على الخلاف فى صورة عدم الإستقرار وهى أن مقتضى القاعدة عدم وجوب القضاء عنه ، لأن الحيات شرط عقلى فى وجوب الحج حدوثاً وبقاءاً فمع عدم بقائها يكشف عن عدم وجوب شىء عليه حتى يقضى عنه .

قلت : إن الحيات وان كانت شرطاً حدوثاً وبقاءاً الى زمان ينى بتمام الاعمال فى صحة توجه الخطاب ولكن لامانع عقلا من قيام دليل تعبدى على كفاية حياته الى ماقبل دخول

الحرم مع استطاعته في اشتغال ذمته بالحج ومن الحكم بوجوب القضاء عنه وقد قام ذلك الدليل وهو اطلاق الأخبار .

و (ثانياً) : ان صحيحتى ضريس وبريد صريحان فى أن مايؤتى به عن هذا الميت هو حجة الإسلام . ومرسلة المقنعة ايضاً فى قوة التصريح بذلك ، فعلى هذا كيف يمكن أن يحمل الأمر فيها على القدر المشترك بين الوجوب والندب كما افاده المصنف (قده) فيحكم بوجوب القضاء عمن مات قبل الدخول فى الحرم ولو كان العام الأول من استطاعته خلافاً للقاعدة بمقتضى اطلاقها .

قوله قده : ﴿ لاتجرى فيه [يعنى فى حق المرتد] قاعدة الجب لأنها مختصة بالكافر الأصلى بحكم التبادر . . . ﴾ .

لايخفى أن مقتضى اطلاق اخبار الجب عدم الفرق بين كون الكفر اصلياً وعارضياً الا أن يدعى انصرافها عن المرتد ان لم نقل : إنه بدوى اذ لايعتد بالإنصراف الا اذا كان بمنزلة القيد المذكور فى الكلام بحيث لو صرح بخروج المنصرف عنه عن دائرة الإطلاق كان توضيحاً للواضح . وهذا فى المقام غير معلوم . هذا بالنسبة الى ماصدر عنه من مخالفة التكاليف فى حال ارتداده .

وأما بالنسبة الى ماصدر عنه من العمل بالتكاليف فى حال اسلامه ثم ارتد فهذا الإرتداد الواقع بعد العمل ليس مبطلا لأعماله الصادرة عنه سابقاً فى حال اسلامه بلااشكال وآية الحبط — المختصة بمن مات على ارتداده — لادلالة فيها على البطلان ، لانه غيره ومعنى الحبط هو ان مافعله من الاعمال قبل أرتداده يجعله كان لم يكن بمعنى عدم ترتب الثواب عليها ، وليس له فى الآخرة من خلاق لابمعنى اشتغال ذمته بتلك التكاليف كما هو واضح.

ثم إنه لو ارتد فى اثناء العمل ولم يأت بما بقى منه حتى تاب فاتمه تائبا صح ذلك .

نظير ، ما اذا شرع فى حال الإسلام ثم ارتد فى اثنائها وتاب قبل اتيانه بالباقى . وما اذا لو غسل وجهه فى الوضوء مثلا ثم ارتد وتاب قبل فوات الموالاة، وقبل طروسائر القواطع من الحدث ، وغيره ، فغسل اليدين ، ومسح المسحين ، فى حال الإسلام ، وما

اذا ارتد بعد التجاوز من الميقات ثم تاب قبل شروعه فى الأعمال وهكذا صح جميع ذلك لوقوع جميع أجزاء العمل على المفروض فى حال الاسلام ولم يقم دليل تعبدى على مبطلية الارتداد الحاصل فى الأثناء مالم يكن مخلا بما هو المعتبر فيه جزء أو شرطاً .

والحاصل : أن الارتداد الحاصـــل فى أثناء العمل فى العبادات الارتباطية لايخرج السابق من الأجزاء عن قابلية لحوق اللاحق به . وما ذكرنا مبتن على ما هو الحق من قبول توبه المرتد كما حقق فى محله ، والا فيحكم ببطلان عمله كما لايخفى ، لعدم مقارنة باقى الأجزاء مع الاسلام الصحيح

قوله قده : ﴿ إذا حج المخالف ثم إستبصر لا يجب عليه الإعادة بشرط أن يكون صحيحاً فى مذهبه وان لم يكن صحيحاً فى مذهبنا من غير فرق بين الفرق ... ﴾ .

يقع الكلام هنا فى مقامين :

(الأول) انه هل الولاية شرط لصحة العبادات أم لا ؟

(الثانى) أنه على فرض الإشتراط لو أتى بها فى حال ضلالته ثم استبصر وأقر بالولاية هل يكون عليه إعادتها أم لا ؟

أما (المقام الأول) فنخبة الكلام فيه أن الظاهر من أخبار الباب هو كونها شرطاً لصحتها وبدونها تقع باطلة ولا بأس بذكر بعض تلك الأخبار تيمناً وإستشهاداً بها على المقصود — وهو :

١ — صحيح محمد بن مسلم قال : سمعت أبا جعفر ـ عليه السلام ـ يقول : كل من ذان الله عز وجل بعبادة يجهد فيها نفسه ولا إمام له فسعيه غير مقبول ، وهو ضال متحير والله شانى لاعماله ... الى أن قال: وإن مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق. واعلم يامحمد ان أئمة بالجور وأتباعهم لمعزولون عن دين الله ، قد ضلوا وأضلوا ، فاعمالهم التى يعملونها كرماد إشتدت به الريح فى يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيـــد (١) .

(١) الوسائل ـ ج ١ ، الباب ٢٩ ـ من ابواب مقدمات العبادات

٢ — صحيح زرارة عن أبى جعفر ـ عليه السلام ـ فى حديث قال : ذروة الأمر وسنامه ومفتاحه وباب الأشياء ورضى الرحمن الطاعة للإمام بعد معرفته . أما لو أن رجلا قام ليله ، وصام نهاره ، وتصدق بجميع ماله ، وحج جميع دهره ، ولم يعرف ولاية ولى الله فيواليه ويكون جميع أعماله بدلالته اليه ما كان له على الله حق فى ثوابه ولا كان من أهل الإيمان (١) .

٣ — رواية عبد الحميد ابن أبى العلا عن أبى عبد الله فى حديث قال : والله لو أن إبليس سجد لله بعد المعصية والتكبر عمر الدنيا ما نفعه ذلك ولا قبله الله ما لم يسجد لآدم كما أمره الله عز وجل أن يسجد . وكذلك هذه الأمة العاصية المفتونة بعد نبيها ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بعد تركهم الإمام الذى نصبه نبيهم لهم ، فلن يقبل الله لهم عملا ، ولن يرفع لهم حسنة حتى يأتوا الله من حيث أمرهم ، ويتولوا الامام الذى أمرهم الله بولايته ، ويدخلون من الباب الذى فتحه الله ورسوله لهم (٢) .

٤ — عن حمزة الثمالى قال : قال لنا على بن الحسين ـ عليه السلام ـ : أى البقاع أفضل ؟ فقلنا : الله ورسوله وابن رسوله أعلم . فقال : أفضل البقاع لنا ما بين الركن والمقام ولو أن رجلا عمر ما عمر نوح فى قومه الف سنة إلا خمسين عاماً يصوم النهار ويقوم الليل فى ذلك المكان ثم لقى الله بغير ولايتنا لم ينفعه ذلك شيئاً (٣) .

٥ — عن المعلا بن خنيس قال : قال أبو عبد الله ـ عليه السلام ـ : لو أن عبداً عبد الله مائة عام ما بين الركن والمقام يصوم النهار ويقوم الليل حتى يسقط حاجباه على عينيه هرماً جاهلا بحقنا لم يكن له ثواب (٤) .

٦ — عن ميسر عن أبى جعفر ـ عليه السلام ـ فى حديث قال : إن أفضل البقاع ما بين الركن والمقام وباب الكعبة وذات حطيم اسماعيل . والله لو أن عبداً صف قدميه فى المكان وقام الليل مصلياً حتى يجيئه النهار وصام النهار حتى يجيئه الليل ولم يعرف حقنا وحرمتنا أهل البيت لم يقبل الله منه شيئاً أبداً (٥)

---

(١) و (٢) و (٣) و (٤) و (٥) الوسائل ـ ج ١ ، الباب ـ ٢٩ ـ من ابواب مقدمات العبادات

٧ — عن محمد بن حسان السلمى عن محمد بن جعفر عن أبيه ـ عليه السلام ـ قال : نزل جبرئيل على النبى ـ صلى الله عليه وآله ـ فقال : يا محمد السلام ويقرئك السلام ويقول : خلقت السموات السبع وما فيهن وخلقت الأرضين السبع ومن عليهن وما خلقت موضعاً أعظم من الركن والمقام . ولو أن عبداً دعاني منذ خلقت السموات والأرضين ثم لقيني جاهد الولاية على لأكببته فى سقر (١) .

٨ — عن سليمان الديلمى عن أبيه عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ فى حديث قال : أى البقاع أعظم حرمة ؟ قال : الله ورسوله وابن رسوله أعلم . قال : يا ميسر بين الركن والمقام روضة من رياض الجنة وما بين القبر والمنبر روضة من رياض الجنة . ووالله لو أن عبداً عمره الله ما بين الركن والمقام وما بين القبر والمنبر يعبده الف عام ثم ذبح على فراشه مظلوماً كما يذبح الكبش الأملح ثم لقى الله بغير ولايتنا لكان حقاً على الله عز وجل أن يكبه على منخريه فى نار جهنم (٢) .

٩ — عن المفضل بن عمر أن أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ كتب اليه كتابا فيه أن الله لم يبعث نبياً قط يدعوا الى معرفة الله ليس طاعة فى أمر ونهى وانما يقبل الله من العمل بالفرائض التى افترضها الله على حدودها مع معرفة من دعا اليه ، ومن أطاع وحرم الحرام ظاهرة وباطنة وصلى وصام واعتمر وعظم حرمات الله كلها ولم يدع منها شيئاً عمل بالبر كله ومكارم الأخلاق كلها وتجنب شينها وزعم أنه يحل الحلال ويحرم الحرام بغير معرفة النبى ـ صلى الله عليه وآله ـ لم يحل لله حلالا ولم يحرم له حراماً . وأن من صلى وزكى وحج واعتمر وفعل ذلك كله بغير معرفة من إفترض الله طاعته عليه فلم يفعل شيئاً من ذلك ... الى أن قال : ليس له صلاة وان ركع وان سجد ولا له زكاة ، ولا له حج ، انما ذلك كله يكون بمعرفة رجل من الله على خلقه بطاعته وأمر بالأخذ عنه (٣) .

١٠ — عن محمد بن سليمان عن أبيه عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ فى حديث قال : من لم يأت الله عز وجل يوم القيامة بما أنتم عليه لم يتقبل منه حسنة ولم يتجاوز له عن سيئة (٤)

١١ — عن اسماعيل بن نجيح عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ فى حديث قال : الناس سواد وأنتم الحاج (٥) .

---

(١) و (٢) و (٣) و (٤) و (٥) الوسائل ـ ج ١ ـ الباب ٢٩ من ابواب مقدمة العبادات

(محاضرات فى الفقه الاسلامي قسم العبادات : الحج ٢٨)

١٢ — عن فضل عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ قال : أما والله ما الله عن ذكره حاج غيركم ولا يتقبل إلا منكم (١) .

١٣ — عن معاذ بن كثير انه قال لابي عبد الله في حديث أن أهل الموقف لكثير فقال غثاء يأتي به الموج من كل مكان لا والله ما الحج إلا لكم لا والله ما يتقبل الله إلا منكم (٢) .

إلى غير ذلك من الأخبار وهذه الأخبار وإن كان بعضها لا يدل على نفي صحة العمل بدون الولاية، لنفيه الثواب عليه ، ويحكم بانه معاقب عند الله لكن بعضاً منها ظاهرة في نفي صحته بدونها .

ولكن مع ذلك ذهب جمع كثير من الأصحاب ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ إلى عدم كون الولاية شرطا لصحة الأعمال وإنما هي شرط لقبولها ، إقتصاراً على ما هو صريح هذه الأخبار من نفي القبول . وهذا إنما يصح بناءاً على الإلتزام بان القبول غير الصحة بان يقال : إن الصحيح هو ما يكون تام الإجزاء والشرائط بحيث كان المأتي به مطابقاً للمأمور به ، وتفرغ الذمة بذلك سواء كان محبوباً ومطلوباً للمولى بحيث يوجر عليه أم لا وأما القبول فهو عبارة عن وقوع العمل محبوباً ومطلوباً له، بحيث يقرب صاحبه إلى الله تعالى زلفى ، ويستحق الثواب عليه .

ولكن التحقيق : أن صحة العمل وموافقتها لما أمر به المولى ايضاً تعد عند العرف مرتبة من القبول ، فلو قال المولى : أن ما اتى به عبدي من العمل صحيح عندي — وموافق لما أمرته به — صدق عرفا ولغة أنه قبل هذا العمل من عبده كما لا يخفى .

وأما تخصيص مفهوم القبول بما إذا كان العمل بحيث يقربه إلى الله تعالى زلفى ، — ويثاب عليه — فهذا مما اشتهر في لسان كثير من الاصحاب ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ وكون المراد منه في لسان الأخبار ايضاً ذلك غير معلوم .

نعم ، مهما قامت قرينة — حالية ، أو مقالية — على كون المراد من القبول مرتبة

(١) و (٢) الوسائل ـ ج١ ـ الباب ٢٩ من ابواب مقدمة العبادات

اخرى غير الصحة قلنا به كما فى قوله تعالى : « انما يتقبل الله من المتقين » (١) لو قلنا بان المراد من التقوى ترك الفسق، فان من ضروريات الفقه أن ترك الفسق ليس من شرائط صحة العمل . وأما فى مانحن فيه فلم تقم قرينة على كون المراد من القبول مرتبة اخرى غير الصحة . وقد فهم صاحب الوسائل وجملة من المحدثين أو كثير منهم من هـذه الأخبار اشتراط الولاية فى صحة العبادات .

ثم لو سلمنا دلالتها على نفى مرتبة القبول وهى غير مرتبة الصحة فلا ينبغى الإشكال فى الحكم بصحة عباداته لو أتى بها على طبق مذهب أهل الحق مع فرض تمشى قصد القربة منه. وأما لو اتى بها على وفق مذهبه بحيث كان عند مذهب أهل الحق فاقداً لشرط أو جزء فمقتضى القاعدة هو البطلان إلا إذا قام دليل تعبدى على سقوط ذلك الجزء او الشرط عنه، ولم يرد ذلك هذا تمام الكلام فى المقام الأول .

وأما (المقام الثانى) فملخص الكلام فيه أنه لا إشكال فى الجملة فى عدم لزوم اعادة اعماله السابقة بعد استبصاره وهـذا هو المعروف بين الاصحاب قديماً وحديثاً . ويدل عليه جملة من النصوص — منها :

١ — عن بريد بن معاوية العجلى عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ فى حديث قال : كل عمل عمله وهو فى حال نصبه وضلالته ثم من الله تعالى عليه ، وعرفه الولاية ، فانه يؤجر عليه ، إلا الزكاة ، لأنه وضعها فى غير مواضعها، لأنها لأهل الولاية. وأما الصلاة ، والحج والصيام ، فليس عليه قضاء (٢) .

٢ — عن زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد العجلى كلهم عن ابى جعفر وابى عبد الله ـ عليه السلام ـ انهما قالا : فى الرجل يكون فى بعض هذه الأهواء الحرورية، والمرجئة، والعثمانية، والقدرية، ثم يتوب ويعرف هذا الأمر ويحسن رأيه أيعيد كل صلاة صلاها

(١) سورة المائدة : الآية ـ ٣٠ ـ .

(٢) الوسائل ـ ج ٢، الباب ٣ ـ من ابواب المستحقين للزكاة ـ وفى ج ١ ـ الباب ٣١ ـ من ابواب مقدمة العبادات .

أو صوم أو زكاة ، أو حج ، أو ليس عليه اعادة شيء من ذلك ؟ قال : ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكاة فلابد أن يؤديها ، لأنه وضع الزكاة فى غير موضعها ، وانما موضعها أهل الولاية (١) .

٣ — عن عمار الساباطى قال : قال سليمان بن خالد لأبى عبد الله ـ عليه السلام ـ : وانا جالس انى منذ عرفت هذا الأمر اصلى فى كل يوم صلاتين أقضى مافاتنى قبل معرفتى ؟ قال : لاتفعل ، فان الحال التى كنت عليها اعظم من ترك ما تركت من الصلاة (٢) .

٤ — مافى الذكرى نقلا من كتاب على بن اسماعيل الميثمى عن محمد بن حكيم قال : كنا عند ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ إذ دخل عليه كوفيان كانا زيديين فقالا : إنا كنا نقول بقول ، وأن الله من علينا بولايتك فهل يقبل شيء من اعمالنا ؟ فقال : أما الصلاة والصوم ، والحج ، والصدقة ، فان الله يتبعكما ذلك ويلحق بكما . وأما الزكاة فلا ، لأنكما ابعدتما حق امرء مسلم واعطيتما غيره (٣) .

وهذه الأخبار كما ترى صريحة فى عدم لزوم اعادة عباداته التى أتى بها فى حال مخالفته بعد استبصاره إلا الزكاة فتجب عليه اعادتها . هذا مما لا كلام لنا فيه ولكن يقع الكلام فى امور :

(الأول) — أن فى هذه الأخبار بالنسبة إلى الأعمال التى اتى بها فى حال مخالفته احتمالين :

(الأول) : أنه باستبصاره يحكم بصحة ماأتى به منها على نحو الشرط المتاخر ، وهذا هو الظاهر منها . وأما اشكال الشرط المتأخر فهو الإشكال المعروف السيال فى جميع الموارد فيدفع فى المقام بما يدفع به فى سائر المقامات .

(الثانى) : أنه ببركة استبصاره يعفو الله تعالى عنه عما سلف من اتيانه بالعبادات باطلا تفضلا منه تعالى عليه ، لأنه كان فى حال مخالفته فاقداً لما هو أعظم من بطلان عباداته

(١) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ٣ ـ من ابواب المستحقين للزكاة .

(٢) و (٣) الوسائل ـ ج ١ ، الباب ٣١ ـ من ابواب مقدمة العبادات .

فاذا عفى عن ماهو أعظم منه ، فيعفى عما دونه . وهذا هو الذى افاده صاحب الحدائق تبعاً لصاحب المدارك على مانقل فى الجواهر . وكيف كان فلا تترتب ثمرة عملية على هذين الاحتمالين .

(الثانى) — أنه قد علل فى هذه الأخبار لزوم اعادة الزكاة عليه بانه « وضعها فى غير موضعها » فلو فرضنا أنه وضعها فى موضعها كما إذا اعطاها لمستحقيها من أهل الولاية مع فرض تمشى قصد القربة منه فليس عليه أعادتها .

(الثالث) — أنه يقع الكلام فيما هو المنساق من هذه الروايات فى أنه هل يختص بما إذا اتى بها على طبق مذهبه، ام بما إذا اتى بها على طبق مذهب أهل الحق ، أم يعمهما بل يشمل ما إذا كان عمله مخالفاً لكليهما ؟ وجوه :

(الأول) — أن يقال باختصاص هذه الأخبار بما لو اتى بالأعمال على طبق مذهبه (بدعوى) انصرافها إلى خصوص ذلك .

و (فيه) : أنه ممنوع أولا وعلى فرض ثبوته بدوى ثانياً .

(الثانى) — أن يقال باختصاصها بما إذا اتى بها على طبق مذهب أهل الحق مع تمشى قصد القربة منه ، وذلك لورودها فى مقام تصحيح عمل المخالف الفاقد لشرط الولاية المتعقب بها . وليست فى مقام نفى اعتبار سائر الشرائط ايضاً حتى يستفاد منها أن اعماله وأن كانت فاقدة لشرائط آخر غير الولاية لكنها تصح بالولاية المتحققة بعدها .

والحاصل : أنها ناظرة إلى التوسعة بالنسبة إلى خصوص شرط واحد وهو الولاية لا بالنسبة إلى كل شرط وجزء ، فمعنى هذه الأخبار أنه لو اتى المخالف بعمل جامع لجميع الأجزاء والشرائط سوى الولاية يحكم بصحتها إذا لحقته الولاية . وهذا بخلاف مالو كان عمله مخالفاً لمذهب أهل الحق فهو باطل، لفقد ان بعض الأجزاء أو شرائط غير الولاية وإن كان عمله موافقاً لمذهبه .

و(فيه) : أنه لو قلنا بذلك لزم حملها على مورد نادر، لأن المخالف انما يأتى بالعمل غالباً على طبق مذهبه .

(الثالث) — أن يقال بعدم الفرق بينما إذا كان عمله موافقاً لمذهبه ، أو موافقاً لمذهب أهل الحق ، أو مخالفاً لكليهما ، لعدم ذكر التقييد فيها .

و (فيه) : عدم ثبوت الإطلاق لها بهذا المقدار من التوسعة ، لما عرفت فى الوجه الثانى من ورود هـــذه الأخبار فى بيان كفاية تحقق شرط الولاية بعد العمل ، وليست ناظرة إلى سائر الشرائط والأجزاء ، ولهذا ربما يتراءى فى النظر اختصاص مفادها بخصوص ما إذا اتى بالعمل على طبق مذهب أهل الحق لكن قد عرفت انه يلزم من ذلك اختصاصها بالمورد النادر فالأقوى فى النظر هو شمولها لموردين :

(الأول) : صورة مطابقة عمله لمذهبه .

و (الثانى) : صورة مطابقة عمله لمذهبنا ، ولا تشمل ما إذا اتى بعمل لم يكن موافقا لمذهبه ولا لمذهب أهل الحق ، لأنه لو اتى به كذلك فنى الحقيقة لم يأت بعمل ، وانما هو معلق فى الهواء نظير ما إذا أتى بصورة الركوع من باب اللهو واللعب .

(الرابع) — قد اختلفت الأخبار فى أنه لو استبصر بعد الحج فهل عليه حجة الإسلام ثانياً ام لا ؟ فطائفة منها تدل على عدم لزوم الاعادة عليه . وتلك الطائفة على قسمين :

(الأول) : ماعرفت من الأخبار الدالة على اجزاء مطلق اعماله من الحج ، والصلاة والصوم ، وغيرها ، سوى الزكاة فانها تشمل الحج ايضاً .

(الثانى) : الأخبار الخاصة الدالة على عدم لزوم اعادة خصوص الحج عليه صريحاً وهو ايضاً على قسمين :

(الأول) : مادل على صرف عدم لزوم اعادة الحج عليه من غير تعرض لإستحباب الاعادة عليه وعدمه، كصحيح بريد العجلى ، ومصحح الفضلا ، المتقدم ذكرهما .

(الثانى) : مادل على استحباب الاعادة عليه كصحيح بريد العجلى قال : سألت ابا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن رجل حج وهو لايعرف هذا الأمر ثم من الله تعالى عليه بمعرفته والدينونة به أعليه حجة الإسلام أو قد قضى فريضته ؟ فقال : قد قضى فريضته ولو حج

لكان إلى احب . . . إلى أن قال : وسألته عن رجل حج وهو فى بعض هذه الأصناف من أهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الأمر يقضى حجة الإسلام ؟ فقال : يقضى أحب. الحديث (١) .

وحسنة عمر بن اذينة قال : كتبت إلى ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ اسأله عن رجل حج ولا يدرى ولا يعرف هـذا الأمر ثم من الله تعالى عليه بمعرفته والدينونة به أعليه حجة الإسلام أو قد قضى فريضة الله ؟ قال : قد قضى فريضة الله ، والحج احب إلى (٢) .

والمتحصل من جميع هذه الأخبار أنه إذا حج ثم استبصر لا يجب عليه اعادته ولكن يستحب له ذلك ولكن قد ورد فى قبال هذه الأخبار مايدل على وجوب الاعادة عليه بعد استبصاره وهو خبر ابى بصير عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ لو أن رجلا معسراً أحجه رجل كانت له حجة فأن أيسر بعد ذلك كان عليه الحج . وكذلك الناصب إذا عرف ، فعليه الحج وان كان قد حج (٣) .

وخبر [illegible] على بن مهزيار قال كتب ابراهيم إلى ابى جعفر ـ عليه السلام ـ انى حججت وانا مخالف وكنت صرورة فدخلت متمتعاً بالعمرة إلى الحج ؟ قال : فكتب اليه أعد حجك (٤) .

هذا والتحقيق عدم صلاحيتهما للمعارضة مع ماتقدم من الأخبار ، لعدم صراحتهما فى وجوب الاعادة كما لايخفى . هذا مع الاغماض عن اختصاص الأول منهما بالناصب فعلى فرض القول بلزوم الاعادة فى الناصب لايمكن تسرية الحكم إلى سائر اصناف المخالفين الا بالنظر إلى الحديث الثانى ، وهو مكاتبة ابراهيم الظاهرة أن موضوع الحكم بلزوم الاعادة كونه مخالفاً فى حال اتيانه بالعمل بلا فرق بين اصناف المخالفين ، فيقع التعارض بينه وبين مادل على

(١) و (٢) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ٢٣ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١ و ٣

(٣) صدره في الوسائل ـ ج ٢ الباب ٢١ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٥
وذيله في الباب ـ ٢٣ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٥

(٤) الوسائل ج ٢ ـ الباب ٢٣ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٥

عدم لزوم الاعادة . إن لم نقل بكونه قضية فى واقعة وليس فيه كبرى كليه ولعل السائل كان قبل استبصاره ناصباً، والا فلا تعارض فى البين .

ولا يخفى أنه لوكانت الأخبار المعارضة له منحصرة فى القسم الأول — اعنى المطلقات — لكان مكاتبة ابراهيم مقدما عليها بالاخصية لإختصاصه بالحج دونها لكن العمدة فى المعارضة هو القسم الثانى — اعنى الأخبار المصرحة فى خصوص الحج بلزوم اعادته عليه — .

ويمكن الجمع بين مادل على عدم وجوب اعادته عليه وبين مادل على وجوبها بحمل مادل على وجوب اعادته على مالو كان اخل بركن ، فان استبصاره حينئذ لايكون مصححاً لعمله هذا ولا يفترق الأمر بين كون المراد من الاخلال بالركن هو الركن عند مذهبه ، أو الركن عند مذهب أهل الحق ، وذلك لعدم الإختلاف فى الحج بين مذهب أهل الحق ، وبين مذهبه فى ركنية الاركان ، فكل ماهو ركن عند أهل الحق يكون ركناً عندهم وبالعكس . وأما طواف النساء وصلاته وإن كان واجبا على مذهب الخاصة لاعلى مذهب العامة لكنهما ليسا من اجزاء الحج ومقوماته بحيث حتى يبطل حجه بتركهما بل هما خارجان عن الحج وموجبان للخروج عن الإحرام الموجب لحل النساء .

وكيف كان فهذا الجمع مما لا شاهد له . فان كلتا الطائفين مطلقة من حيث الاخلال بالركن وعدمه وبادنى تأمل يعلم أن موضوع الكلام فى كلتا الطائفين هو صورة عدم الإخلال بالركن ، لما مضى من أن هذه الأخبار غير ناظرة إلى صورة بطلان العمل من جهة اخرى ، وانما يكون نظرها إلى صورة فقدان الولاية التى هى شرط الصحة ، أو القبول مع كونه قد أتى بالعمل على طبق مذهبه ، أو على طبق مذهب أهل الحق ، فعلى هذا لايرتفع التعارض من بينهما .

ولكن التحقيق : أن يقال إن مادل على عدم وجوب اعادة الحج عليه صريح فى ذلك لقوله ـ عليه السلام ـ : « لو حج لكان احب » وقوله ـ عليه السلام ـ : « أما الصلاة ، والحج ، والصيام ، فليس عليه قضاء » وغير ذلك من الأخبار المتقدمة وهذا بخلاف مادل على وجوب الإعادة عليه لأن قوله ـ عليه السلام ـ : « أعد حجك » فى مكاتبة ابراهيم لا

يدل على وجوب الإعادة إلا بالنظر إلى ظهور الأمر فى كونه بداعى الجد فترفع اليد عن هذا الظهور بواسطة تلك النصوص ، فلا يبقى معارضة فى البين ونحوه الكلام فى قوله فى حديث ابى بصير « عليه الحج » لوسلمنا عدم خصوصية للمورد وهو الناصب ، فحاصل الجمع حمل هذين الحديثين على الاستحباب كما فعله الشيخ (قده) .

وقد ظهر من جميع ما ذكرنا ضعف ماحكى عن ابن الجنيد ، والبراج : من وجوب الاعادة مطلقا وان الحق ماذهب اليه الشرايع ، ومحكى الدروس ، والقواعد ، والمعتبر ، والمنتهى ، والتحرير ، من التفصيل بين الاخلال بالركن وعدمه فى وجوب الاعادة على الاول ، وعدمه على الثانى بل فى المدارك نسبه الى الشيخ واكثر الاصحاب .

ثم لايخفى عدم امكان الجمع بين مادل على عدم وجوب الاعادة وحديث ابى بصير — المختص بالناصب — بتقييدها به . بان يقال بوجوب الاعادة على المخالف اذا كان ناصباً وبعدمه اذا كان من سائر اصناف المخالفين ، وذلك لان فى بعض مامر من الأخبار التصريح بعدم وجوب الاعادة على الناصب فالجمع الصحيح هو ما عرفت من حمل مادل على وجوب الاعادة على الاستحباب .

قوله قده ﴿ الكافر يجب عليه الحج اذا استطاع ... ﴾ .

لا اشكال فى أن الكفار مكلفون بالفروع كما هو المعروف بين الفقهاء ـ رضوان الله تعالى عليهم قديماً وحديثاً . بل ادعى عليه الإجماع بقسميه ، لشمول أدلة الفروع له ، فلا مجال للاشكال فى ذلك ، واختصاص بعض الخطابات بالمؤمنين كقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ... » (١) لكن هذا كما ترى لاينهض مخصصاً او مقيداً لمادل بالعموم أو الاطلاق على وجوب الصوم على كافة البالغين بلا فرق بين المسلم والكافر وذلك لأنهما من المشبتين اللذين لاتنافى بينهما .

هذا مضافا الى أن مافى ذيل الآية الشريفة من قوله تعالى : « كما كتب على الذين من

---

(١) سورة البقرة : الآية ـ ١٧٩ ـ .

قبلكم ، يدل على تعميم الحكم فتأمل .

قوله قده : ﴿ ولكن لا يصح منه مادام كافراً كسائر العبادات وان كان معتقداً لوجوبه وآتيا به على وجه قصد القربة ، لأن الاسلام شرط فى الصحة ... ﴾ .

قد تطابقت فتاوى الامامية على ذلك قديماً وحديثاً فلا كلام فيه من حيث الفتوى وإنما الكلام فى دليله ومدركه . ومايمكن الاستدلال به على ذلك وجوه :

(الأول) — الاجماع . (وفيه): أنه قد تكرر منا أن الاجماع المعتبر هو التعبدى الموجب للقطع بصدور الحكم عن المعصوم ـعليه السلامـ وفى المقام يحتمل ان يكون مدركه بعض ما سنذكره من الوجوه الآتية فلا عبرة به .

(الثانى) — عدم تمشى قصد القربة منه ومن المعلوم اعتباره فى العبادات بل تقومها به و (فيه) : أن وزان عبادات الكافر الموحد وزان عبادات العامة ، فكما يتمشى منهم قصد القربة ويحكم بصحة عباداتهم مع كونهم فاقدين لاعظم اركان الاسلام وهو الولاية كما فى الخبر ، فكذلك يتمشى من الكافر المعتقد بآله العالم — عظمت كبريائه كاليهودى والنصرانى — قصد القربة فالقول بصحة عبادات الكافر من ناحية قصد القربة وجيه .

ان قلت : إنه لا يفرض فى حقه الإتيان بالعمل صحيحاً ، لأنه لو اتى به على وفق مذهبه فغير صحيح ، ولو أتى به على طبق مذهبنا لم يتمش منه قصد القربة ، لإعتقاده ببطلانه .

قلت : قد يفرض اتيانه به مع تمشى قصد القربة منه ، من جهة عدم قطعه ببطلانه ، أو يفرض أنه اعتقد فى عمل بان الصحيح هو أن يأتى به على طبق مذهبنا ، أو يفرض أنه أتى به على طبق مذهبنا نسياناً ، أو بتخيل أنه على طبق مذهبه وتمشى منه قصد القربة .

(الثالث) — عدم كونه أهلا للكرامة والتقرب فلا تصح عباداته .

و (فيه) : أنا لا نقول بان عمله يوجب كرامة له عند الله تعالى ، أو أنه يقربه من الله تعالى زلفى حتى يقال عدم كونه قابلا للكرامة والتقرب ، بل نقول بعدم ورود دليل تعبدى على اشتراط الاسلام فى صحة الأعمال ، فمقتضى كون انطباق المأمور به على المأتى به

قهرياً والاجزاء عقليا هو اجزاء اعمالها العبادية وسقوط أوامرها عقلا ولو لم يحصل له من ذلك كرامة عند الله تعالى ، كما أنه لا إشكال في اجزاء اعماله التوصلية التي ليست مشروطة بقصد القربة وسقوط أوامرها . وقد عرفت أن الاشتراط بذلك لا يصلح فارقا في هذه الجهة .

مضافاً الى أنه لو قلنا ببطلان أعماله العبادية لكونه غير قابل للكرامة والتقرب، لتأتى عين هذا الكلام في حق العامة ، لكونهم أيضاً كذلك ولا فرق بينهما من هذه الجهة مع أن المشهور لم يلتزموا بذلك .

(الرابع) — الاخبار الدالة على اعتبار الايمان في قبول العبادات ، وسنذكرها في حج المخالف ـ ان شاء الله تعالى ـ فتبطل عبادات الكافر لا تنفاء الايمان فيه ، بناءاً على ارادة البطلان من عدم القبول . ولكن المشهور بين الاصحاب ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ هو أن المراد بالقبول وعدمه ليس هو الصحة والبطلان بل القبول هو ترتب الثواب على العمل فيكون فوق مرتبة الصحة والايمان شرط لمرتبة القبول لا لمرتبة الصحة ، ولهذا قالوا بصحة عبادات العامة .

هذا لكن الانصاف ان التأمل في بعض النصوص يعطي شرطية الايمان في الصحة كما سيتضح لك ذلك في حج المخالف ـ ان شاء الله تعالى ـ عند ذكر الأخبار .

والحاصل : أنهم فرقوا بين مرتبة الصحة والقبول بان الصحة عبارة عن مطابقة المأتي به للمأمور به الموجبة للاجزاء سواء بلغ العمل الى تلك الدرجة من المحبوبية التي يترتب عليها الاجر أو لم يبلغ الى تلك الدرجة فلا يترتب عليه الثواب أصلا .

وأما القبول فهو عبارة عن وقوع العمل محبوباً ومرضياً عند المولى جل شأنه بالدرجة العليا أو دونها على حسب اختلاف مراتب القبول الموجب لاختلاف مقدار الثواب أيضاً . والحاصل : ان لسان الاخبار الواردة فيما نحن فيه هو لسان كثير من الاخبار الواردة في بيان شرائط قبول الاعمال — كحضور القلب وغيره — فبانتفاء بعض تلك الشرائط يسقط العمل عن درجة القبول مع بقاء صحته وحصول الاجزاء به بلا اشكال

غاية الأمر أن لعدم القبول درجات مختلفة وعمل الفاقد للايمان واقع فى أدنى الدرجة ، فلا يترتب عليـــه شيء من الثواب ، ولا يقربه من الله تعالى زلفى ، وهذا لا ينافى صحة عمله واجزائه .

فظهر أن هذه الوجوه كلها قابلة للمناقشة . ولكن مع ذلك كله لا ينبغى الاشكال فى شرطية الاسلام لصحة العمل لتسالم جميع الأصحاب ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ على ذلك وهو يوجب الوثوق والاطمينان بالحكم وان لم نقف على دليل تعبدى عليه . مع أنه من البعيد جداً استنادهم فى ذلك الى عدم تمشى قصد القربة من الكافر ، لوضوع امكان تمشيه منه ، أو الى عدم قابليته للاكرام والتقرب ، مع وضوح اندفاعه ايضاً . أو الى أخبار عدم قبول العمل بدون الايمان مع كون المراد بالقبول عند المشهور ما عرفت .

وبالجملة الاجماع بنفسه وان لم يكن حجة تعبدية فى قبال الكتاب والسنة كما بيناه سابقاً لكنه مهما صار منشأ لحصول الاطمئنان بالحكم ـ ولو بضميمة المؤيدات ـ لا اشكال فى حجية ذلك الاطمينان .

ثم إنه مع الغض عن جميع ذلك نقول : لا اشكال فى أن الكافر لا يمكنه الإتيان ببعض اعمال الحج صحيحاً ، ضرورة : أن الطواف كصلاته مشروط بالوضوء وهو لا يتمكن منه صحيحاً ، لكونه نجساً . ومن الواضح أن من شرائط صحة الوضوء طهارة اعضائه وكذلك الكلام بالنسبة الى صلاة الطواف ، لأن من اجزاء صحة الصلاة الشهادتين وهو لا يشهد بأن محمداً عبده ورسوله .

إلا أن يقال إنه وان لم يتمكن مباشرة من الطواف وصلاته على الوجه الصحيح الا أنه متمكن من ذلك تسبيباً ، اذ له أن يستنيب مسلماً فيهما بناءاً على صحة نيابة المسلم عن الكافر .

و (فيه) : أنه قد ذكرنا سابقاً أن النيابة انما تكون على خلاف الأصل ، فلا بد من الاقتصار فيها على مورد الدليل ، ولم يرد دليل تعبدى على جواز النيابة فيما نحن فيه .

قوله قده : ... ولو أسلم مع بقاء استطاعته وجب عليه ، وكذلك لو استطاع

بعده ولو زالت استطاعته ثم أسلم لم يجب عليه على الاقوى ، لأن الإسلام يجب ماقبله ، كقضاء الصلاة ، والصيام . حيث أنه واجب عليه حال كفره كالاداء وإذا اسلم سقط عنه .

قال في الجواهر : (لو أسلم وجب عليه الإتيان به اذ استمرت الاستطاعة ، وإلا لم يجب ايضاً وان فرض مضى اعوام عليه مستطيعاً في الكفر ، لأن الإسلام يجب ما قبله). وهو خيرة العلامة (ره) في التذكرة على ما حكاه صاحب المستند (قده) .

قال في المدارك : (لو أسلم وجب عليه الإتيان بالحج مع بقاء الاستطاعة قطعاً وبدونها في اظهر الوجهين) . ووافقه على ذلك النراقي (قده) في المستند حيث قال : (ولو اسلم وجب عليه الإتيان بالحج ان بقيت الاستطاعة اجماعاً والا فعلى الاظهر ، للاستصحاب وفاقا للذخيرة وصاحب المدارك) .

اعلم أن الاخبار الواردة بهذا المضمون — اعني الإسلام يجب ماقبله — كثيرة وكلها مرمية بضعف السند لكنه منجبر بعمل الاصحاب ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ فنعلم اجمالا بورود هذا المضمون عن المعصوم ـ عليه السلام ـ منها :

١ — ما نقل عن المناقب انه جاء رجل الى عمر فقال : إني طلقت أمرتي في الشرك تطليقة ، وفي الاسلام تطليقتين ، فما ترى ؟ فسكت عمر فقال له الرجل : ماتقول ؟ قال : كما أنت حتى يجيء علي بن أبي طالب ـ عليه السلام ـ فجاء علي ـ عليه السلام ـ فقال : قص عليه قصتك فقص عليه القصة فقال علي ـ عليه السلام ـ : (هدم الاسلام ما كان قبله هي عندك على واحدة) (١) .

يمكن المناقشة في دلالته بأن قوله ـ عليه السلام ـ : (هدم الاسلام ما كان قبله) فيه احتمالان :

(احدهما) ما هو المقصود وهو أن الكافر إذا اسلم فقد جب عنه ما كان قبله من التكاليف الثابتة عليه في حال كفره فيكون المراد من الاسلام إسلام الشخص .

(١) المروي في البحار ـ ج٩ ـ في باب قضايا امير المؤمنين ـ عليه السلام ـ نقلا عن المناقب

(ثانيهما) انه بعد ان شرع النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ من الله تعالى الاسلام انهدم ما كان صدر من الناس قبل تشريعه من طلاق ، وغيره ، فليس المراد من الإسلام إسلام الشخص بل المراد هو تشريع الاسلام واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

و (فيه) : أن الإحتمال الثانى ، خلاف الظاهر اذالظاهر أن المراد بالإسلام هو إسلام الشخص لا تشريع الإسلام فيتم دلالته على المدعى .

٢ — عن تفسير على بن ابراهيم فقالو « لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً » فانها نزلت فى عبد الله بن ابى أميه أخ أم سلمة — رحمة الله عليها — أنه قال لرسول الله قبل الهجرة : « لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا (١) فلما خرج رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ إلى فتح مكة استقبل عبد الله بن ابى امية فسلم على رسول الله فلم يرد عليه فاعرض عنه فلم يجبه بشيء ، وكانت اختـه أم سلمة مع رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ فدخل اليها فقال يا اختى : أن رسول الله قـد قبل إسلام الناس كلهم ورد اسلامى فليس يقبلنى كما قبل غيرى فلما دخل رسول الله على أم سلمة قالت بابى انت وأمى يارسول الله : سعد بك جميع الناس إلا أخى من بين قريش رددت إسلامه وقبلت إسلام الناس كلهم! فقال رسول الله يام سلمة : ان أخاك كذبنى تكذيباً لم يكذبنى احد فى الناس هو الذى قال لى : (لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً) إلى قوله تعالى كتاباً يقرء قالت أم سلمة : بابى أنت وامى يارسول الله ألم تقبل (الإسلام يجب ما كان قبله) ؟ قال : نعم فقبل رسول الله اسلام أخ أم سلمة . (٢) وفى هذا الحديث اشكالان :

(الأول) — أن الإسلام ليس من العقود حتى يحتاج إلى القبول فما معنى مافى هذا الحديث من أن رسول الله لم يقبل ابتداء إسلام عبد الله أخ ام سلمة ثم قبله بالتماس منها هذا لكن لعله كان صحة الإسلام فى ذلك الزمن محتاجاً إلى قبوله ـ صلى الله عليه وآله ـ فلعل

---

(١) سورة الاسرى : الآية — ٩٢ — .

(٢) المروى في البحار — ج٦ في باب فتح مكة عن تفسير علي بن ابراهيم .

الإسلام فى ذلك الزمن كان نظير المبايعة نحو ماقاله تعالى : « إذ يبايعونك تحت الشجرة » (١) ولا استبعاد فيه .

(الثانى) — أنه كيف لم يقبل إسلامه إبتداء ثم قبله بالتماس اختها مع انه ـ صلى الله عليه وآله ـ عالم بما صدر منه فى حال كفره وبان الإسلام يجب ماقبله فكان عليه أن يقبل إسلامه من اول الأمر .

والجواب أنه لعله كان فى ذلك مصلحة ، أو كان ذلك لإظهار شأن ام سلمة وجلالتها أو لإحترامها واكرامها ، أو أنه لم يكن عبد الله قابلا لأن يقبل إسلامه الا بالتماس اختها لما صدر منه من التكذيب الشديد الذى اسقطه عن درجة قابليته لقبول إسلامه بلا واسطة فكان خارجاً ابتداء عن حيز قوله ـ صلى الله عليه وآله ـ « الإسلام يجب ماقبله » بالتخصيص ولكن بالتماس اختها صار قابلا لأن يقبل إسلامه فدخل تحت هـذه القاعدة . لإنطباق الكبرى على الصغرى حينئذ .

٣ — ماورد فى قصة إسلام المغيرة قال : كان المغيرة يحدث حديث إسلامه قال : خرجت مع قوم من بنى مالك ، ونحن على دين الجاهلية إلى المقوقس ملك مصر فدخلنا إلى الإسكندرية واهدينا للملك هدايا كانت معنا ، فكنت أهون أصحابى عليه ، وقبض هـدايا القوم وأمر لهم بجوائز وفضل بعضهم على بعض ، وقصرنى فاعطانى شيئاً قليلا لا ذكر له ، وخرجنا فاقبلت بنو مالك يشترون هـدايا لأهلهم ، وهم مسرورون ولم يعرض احد منهم على مواساة ، فلما خرجوا حملوا معهم خمراً فكانوا يشربون منها فاشرب معهم ، ونفسى تأبى أن تدعنى معهم وقلت : ينصرفون إلى الطائف بما أصابوا وما حباهم به الملك ويخبرون قومى بتقصيره بى وإزدرائه اياى ، فاجمعت على قتلهم فقلت : إنى اجد صداعاً فوضعوا شرابهم ودعونى فقلت رأسى يصدع ولكن اجلسوا فاسقيكم فلم ينكروا من امرى شيئاً ، فجلست اسقيهم واشرب القدح بعد القدح ، فلما دبت الكأس فيهم اشتهو الشراب فجعلت اصرف لهم وانزع الكأس ، فاهمدتهم الخمر حتى ناموا ما يعقلون فوثبت اليهم

(١) سورة الفتح : الآية ـ ١٨ ـ .

فقتلتهم جميعاً .

واخذت جميع ما كان معهم وقدمت المدينة فوجدت النبي بالمسجد وعنده ابو بكر وكان بي عارفاً ، فلما رآني قال : ابن اخي عروة ؟ قلت : نعم قد جئت اشهد ان لا اله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله . فقال ابو بكر : من مصر اقبلت ؟ قلت : نعم قال : فما فعل المالكيون الذين كانوا معك ؟ قلت كان بيني وبينهم بعض مايكون بين العرب ونحن على دين الشرك ، فقتلتهم واخذت أسلابهم ، وجئت بها إلى رسول الله ليخمسها ، فانها غنيمة من المشركين . فقال رسول الله : أما اسلامك فقد قبلته ولا نأخذ من أموالهم شيئاً ولانخمسها لأن هذا غدر والغدر لا خير فيه فاخذني ماقرب وما بعد ، فقلت يارسول الله : إنما قتلتهم وانا على دين قومي ثم اسلمت حين دخلت اليك الساعة . فقال ـ عليه السلام ـ : (الإسلام يجب ماقبله) (١) .

٤ ـــ عن الطبراني : الإسلام يجب ماقبله والهجرة تجب ماقبلها (٢) .

٥ ـــ نحوه ايضاً الإسلام يجب ماقبله والتوبة تجب ماقبلها اى يقطعان ويمحوان ماكان قبلها من الكفر والمعاصي والذنوب (٣) .

٦ ـــ ونحوه الإسلام يجب ماقبله والتوبة تجب ماقبلها من الكفر والمعاصي والذنوب (٤) .

٧ ـــ ورد في قصة إسلام هبار بن الأسود بن المطلب الذى روع زينب بنت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ فاباح رسول الله دمه لذلك فروى : أنه إعتذر إلى النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ من سوء فعله وقال : وكنا يانبي الله أهل شرك فهدانا الله تعالى بك

(١) في الجزء العشرين ـ من شرح النهج ـ لأبن ابى الحديد [ص] ١ من الجزء المذكور نقلا عن كتاب الأغاني لابى الفرج الاصفهاني .

(٢) المروى في الجامع الصغير للسيوطي ـ (ص)٩٥ .

(٣) المروى في نهاية ابن اثير (ص ١٦٦) .

(٤) المروى في مجمع البحرين ـ كتاب الباء ـ باب ماأوله الجيم ـ في لغة جبب .

وانقذنا بك من الهلكة فاصفح عن جهلي وعما كان يبلغك عني ، فاني مقر بسوء فعلي معترف بذنبي . فقال ـ عليه السلام ـ : قد عفوت عنك وقد احسن الله اليك حيث هداك إلى الإسلام والإسلام يجب ماقبله (١) .

٨ ـ ماروى أن عبدالله سرحان يوم الفتح لما علم باهدار النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ دمه لجأ إلى عثمان بن عفان اخيه من الرضاعة وجعله واسطة عند النبي . وقيل : إنه اسلم وبايع النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ بعد الظهران وصار يستحي من مقابلته ـ صلى الله عليه وآله ـ فقال صلى الله عليه وآله ـ : لعثمان : أما بايعته وامنته ؟ قال : بلى ولكن يذكر جرمه القديم فيستحي منك قال : (الإسلام يجب ماقبله) (٢) .

وكيف كان فلا إشكال في الجملة في أن الإسلام يجب ماقبله لكن يقع الكلام في مقدار دلالته واطلاقه لجميع الموارد وعدمه وتنقيح البحث في ذلك موقوف على التعرض لمقامين : (احدهما) في الأحكام التكليفية و (الاخر) في الأحكام الوضعية .

أما (المقام الأول) فحصله أنه لا إشكال في عدم جريان قاعدة الجب في الواجبات الموقتة إذا أسلم الكافر في أوقاتها فلو أسلم قبل غروب الشمس وكان الوقت باقياً بمقدار يمكنه الإتيان بالظهرين مع الشرائط فلا ينبغي الإشكال في وجوبهما عليه فلو تركهما يعاقب وعليه القضاء كما هو كذلك في حق المسلم ، كما لا إشكال في جريانها في الواجبات الموقتة إذا أسلم بعد أوقاتها فلو أسلم بعد خروج وقت صلاتي الظهرين مثلا فليس عليه شيء من العقاب والقضاء ببركة هذه القاعدة .

لكن يقع الكلام والإشكال في جريانها في الواجبات غير الموقتة كالحج ، وغيره ، كما لو فرضنا ان الكافر صار واجداً لما يحج به في حال كفره واستقر الحج عليه وزالت عنه

(١) المروى في سفينة البحار ـ (ص) ـ ٤١٢ ـ باب ـ علة خلق العباد .
ومفصل القصة ـ في السيرة الحلبية ـ ج ٣ ـ (ص) ـ ١٠٦ ـ باب فتح مكة .
(٢) المروى ـ في السيرة الحلبية ـ ج ٣ ـ (ص) ١٠٤ .

الإستطاعة ثم أسلم فهل يحكم بوجوب الحج عليه تسكعاً ، لأنه أسلم فى الوقت ، حيث أن وجوب الاتيان به لم يكن مقيداً بسنة خاصة بل يجب عليه الاتيان به بعد تحقق الإستطاعة واستقراره إلى آخر عمره غاية الأمر فوراً ففوراً أم لا ، لأن وجوب الحج قد استقر عليه فى حال كفره وباسلامه جب عنه ما كان قبله من وجوب الحج المستقر عليه قبل اسلامه خصوصاً مع كون الحج فورياً فهو اشبه بالواجبات الموقتة التى أسلم الكافر بعد أوقاتها فيصدق عليه عنوان ما كان قبله ؟ وجهان :

(احدهما) : عدم جريانها فى ذلك (بدعوى) أن معنى : (الإسلام يجب ما كان قبله) هو جب الواجب الذى لم يكن وقته باقيا حين حدوث اسلام الكافر وإلا فلا يصدق عليه عنوان ما كان قبل اسلامه حتى يجبه الإسلام ، ولذلك لو فرضنا أنه أسلم فى وقت صلاة كان عليه الاتيان بها لوجود موضوعه — وهو صرف الوجود من الوقت — ومن هذا القبيل الحج ونحوه مما يكون وقته إلى آخر العمر : كصلاة الآيات الواجبة لحدوث الزلزلة أو الخسوف ، أو الكسوف ، أو غيرها من الآيات .

والحاصل : أن صرف توقيت الواجب بوقت خاص وعدمه لا يوجب فرقاً فى الحكم فكما يقال بعدم جريان القاعدة فى الواجبات الموقتة لو أسلم فى أوقاتها فكذلك نقول بذلك فى غير الواجبات الموقتة ، لأن وقته إلى آخر العمر . نعم ، لا اشكال فى جريانها بالنسبة الى ما صدر عنه فى حال كفره من ترك فورية الحج فلا يعاقب عليه . وأما أصل الحج فلا بد من أن يأتى به بعد الإسلام لعدم جريانها بالنسبة اليه .

(ثانيهما) : وهو الاقوى فى النظر وفاقاً للمصنف وصاحب الجواهر وصاحب التذكرة ـ قدس سرهم ـ جريان هذه القاعدة فى الواجبات الغير الموقتة ايضاً فلو أسلم بعد زوال الإستطاعة عنه يحكم بعدم وجوب الحج عليه تسكعاً ببركة جريان هذه القاعدة وكذلك يحكم بعدم وجوب صلاة الزلزلة الحادثة حين كفره عليه ونحو ذلك ، لأنها تكاليف قبلية قد استقرت عليه وكل تكليف قبلى فالإسلام يجبه ولو انكرنا جريانها فى مثل هذه الأمور لزم انكار جريانها ايضاً فى الواجبات الموقتة بعد انقضاء أوقاتها مع انه لم يلتزم بذلك احد من

الاصحاب ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ .

بيان ذلك : أنه (تارة) نقول : بأن وجوب العمل فى خارج الوقت قضاء يحتاج الى أمر جديد وهو كاشف عن كون أصل الفعل مع قطع النظر عن خصوصية الوقتية ذا ملاك فى الوقت وبعده و (اخرى) نقول : إن وجوبه فى خارج الوقت قضاء ليس محتاجاً إلى ذلك بل الأمر به يكشف عن بقاء نفس الأمر الادائى الأول المتعلق باصل الفعل فى الوقت وكونه على نحو تعدد المطلوب فالأمر المتوجه اليه فى خارج الوقت عين الأمر المتوجه اليه فى الوقت . غاية الأمر أن الخصوصية الوقتية قد فاتته فالأمر المتعلق بالفعل مع الخصوصية الوقتية كان امراً على حدة وقد انتفى ولا يضر ذلك بكون اصل الفعل مأموراً به ايضا .

فان قلنا بالثانى ـ وهو كون دليل القضاء كاشفا عن بقاء الأمر الادائى الأول فى خارج الوقت ـ فلا ينبغى الإشكال فى كون حال هذا الأمر بعينه حال الأوامر المتعلقة بالواجبات غير الموقتة ، كالحج ، وصلاة الآيات ، ونحوهما ، فلا بد فى الجميع من الموقتات وغيرها من انكار جريانها فيها ، فلو اسلم بعد انقضاء وقت صلاة الفريضة فلا بد من الحكم بوجوبها عليه قضاء ولا يجب ولا ينهدم عنه الصلاة الثابتة عليه فى حال كفره ، لأن ذات الأمر المتعلق بالاعمال المسماة بالصلاة لم يكن موقتاً بوقت خاص بل وقته إلى آخر العمر والخصوصية الوقتية كانت تعلق الأمر بها على حدة ، فلا وجه لجب الصلاة عنه تشبثا بقوله ـ صلى الله عليه وآله ـ : (الإسلام يجب ماقبله) وذلك لأن المفروض كون الأمر الأول موسعاً يشمل مابعد الإسلام ايضا وعدم اختصاصه بما قبل إسلامه حتى يقال : إنه يجبه الإسلام .

وان قلنا بالأول ـ اعنى كون القضاء بامر جديد ـ فنقول : إن هذا الأمر الجديد ليس موقتاً بوقت فيكون حاله بعينه حال الأوامر المتعلقة بالواجبات الموسعة إلى آخر العمر كالحج ، وصلاة الآيات ، فلا بد ايضاً من انكار جريان القاعدة فى جميعها ، فلو أسلم بعد انقضاء وقت الصلاة لايجب عنه الأمر بالقضاء ، لأنه لم يكن وجوب القضاء عليه مختصاً بحال كفره حتى يجبه الإسلام بل كان وقته موسعاً من حين وجوبه عليه الى آخر عمره

كالحج ، وصلاة الآيات ، فقاعدة الجب لاتجرى فى مثل هذه الأمور وانما تجرى فيما ارتكبه الكافر فى حال كفره من المعاصى كالزنا ، وشرب الخمر ، ونحوهما ، بمعنى انها تعفى عنه ولا يعاقب عليها ولا يجرى عليه الحد أو التعزير (١) وكذلك تجرى القاعدة بالنسبة الى تركه الصلاة الذى كان ذلك معصية له ولا يعاقب عليه ولا يحد ولكنها لاتجرى بالنسبة الى قضاء الصلاة فلا يجب عنه قضاء صلاته ، لأن وقتها موسع من حين وجوبها الى آخر العمر كما عرفت .

وبالجملة على هذا يكون جريان قاعدة الجب مختصاً بما صدر منه في حال كفره من المعاصى وغيرها كالطلاق كما هو مورد النص المتقدم .

وأما الواجبات الموسعة ومنها القضاء فلا يشملها الدليل .

والحاصل : أنه قد ظهر مما ذكرنا ثبوت التلازم بين انكار جريان القاعدة فى الواجبات الموسعة وبين انكار جريانها فى قضاء الواجبات الموقتة ، لاندراج قضائها على مابيناه فى الموسعات فكما أن حدوث الآية كالزلزلة موضوع للحكم بوجوب الاتيان بالصلاة من أول حدوثها الى آخر عمره ، فكذلك تحقق الإستطاعة المالية الممتدة من أول الموسم إلى آخره موضوع للحكم بوجوب الحج عليه إلى آخر عمره وكذا فوات الصلواة الموقتة فانه سبب لوجوب القضاء عليه من حين ثبوته الى آخر عمره، فالواجبات الموسعة بالاصالة كالحج ، وصلاة الآيات ، أو بالعرض كفوت الموقتات فى أوقاتها الموجب لقضائها طول العمر على نمط واحد فلا يسقط شيء منها بقاعدة الجب هذا .

ولكن التحقيق : جريانها فى قضاء الواجبات الموقتة وغيرها من الواجبات الموسعة كالحج ، وصلاة الآيات وذلك لأن حمل قوله ـ صلى الله عليه وآله : ـ « الإسلام يجب ماقبله » على رفع خصوص العقاب خلاف الظاهر بل الظاهر سقوط نفس الواجب ايضاً عن ذمته ومعلوم أنه لو فرضنا اختصاص واجب بحال كفره انتفى ذلك الواجب بمجرد

(١) لا يخلو من تامل لأن وجوب الحد أو التعزير ليس موقتا بل هو موسع ايضاً فلو لم يدل نص خاص على سقوط الحد عن الكافر بالاسلام لا يسقط عنه ، نعم. يسقط عنه العقاب،

اختياره الإسلام لانتفاء شرطه بلا احتياج الى جريان هذه القاعدة فقاعدة الجب، انما تجرى فى الواجبات الثابتة عليه فى حال كفره بحيث لولا جريانها تبقى تلك الاحكام عليه بعد اسلامه .

والحاصل : أن معنى قوله ـ صلى الله عليه وآله ـ : « الإسلام يجب ماقبله » ليس انهدام وجب التكاليف المختصة بما قبل الإسلام ، فانه لو كان كذلك لانحتاج فى الحكم بانتفائها الى جريان القاعدة، لانتفائها بالإسلام وانما المراد منه أنه ينهدم ويجب كل تكليف كان ثابتاً على الكافر من قبل تشرفه بالإسلام ـ واستقر عليه فى حال كفره ويقتضى البقاء بعده فقاعدة الجب تمنع عن تأثير المقتضى فيما بعد الإسلام فببركة جريانها لايبقى فى ذمته شيء كى يحتاج إلى الافراغ .

وعلى هذا لو فرضنا أنه أسلم بعد انقضاء وقت الصلاة فنقول : إنه كانت الصلاة مستقرة عليه فى حال كفره وهذا الاستقرار كما ترى تكليف قبلى قد بقى عليه فيشمله قوله : « الإسلام يجب ما كان قبله». وكذلك لو أسلم بعد استقرار الحج عليه وزوال الإستطاعة عنه كما هو المحل المفروض فنقول : إن استقرار الحج عليه كان قبل الإسلام فيجبه الإسلام وكذلك الحكم بالنسبة الى غيره من الواجبات الموسعة كصلاة الآيات التى مضت الآية قبل إسلامه (١) .

---

(١) المؤلف : ويؤيد ذلك بما خطر بالبال القاصر وهو أن هذه القاعدة امتنانية ولاهمية الاسلام وشرافته شرعت في حق الكافر لان يوسع الامور عليه ، فكل مورد كان جريانها على وفق الامتنان فلا بد من القول به ، كادلة نفى العسر والحرج الواردة في الشريعة ، والقدر المتيقن من موارد جريانها هو بالنسبة الى التكاليف الثابتة عليه في حال كفره بجميع انحائها من الموسعات والموقتات ، وذلك لحصول الامتنان في ذلك ، فلا محالة بسبب اختياره الاسلام يرتفع عنه كلما كان ثابتا عليه في حال كفره من الصلاة ، والحج ، وغيرهما ، فلا يمكن القول بوجوب الحج عليه بعد اسلامه لمنافاته مع ورود القاعدة امتناناً . الا اذا تجددت الاستطاعة له بعد اسلامه أو كانت باقية وحيث أن الموضوع على المفروض وهو الاستطاعة لايكون باقياً ولا متجددا بعد اسلامه فلا يجب الحج عليه ، لأن الاسلام يجب ما كان قبله .

ان قلت : على هذا يلزم جريان القاعدة فى الواجبات المضيقة كما إذا فرضنا أنه أسلم فى وقت الصلاة ولكن لا فى أول وقتها بل بعد انقضاء مقدار من أول الوقت الذى يفى بتمام الصلاة . فنقول : إنه فاستقر عليه الصلاة فى أول الوقت قبل إسلامه فيجبها الإسلام فيلزم الحكم بعدم وجوب الصلاة عليه فى حال بعد إسلامه مع أنه فى الوقت ولم يقل به احد.

قلت : هذا النقض غير وارد علينا ، وذلك لأن صرف الوجود من الوقت فى فى الموقتات موضوع لوجوب الفعل الموقت والمفروض بقاء الموضوع فى حال إسلامه ، فلو قلنا بجب الإسلام الصلاة التى قد استقرت عليه فى حال كفره فى أول الوقت كفى فى وجوبها عليه بعد إسلامه نفس بقاء الموضوع — وهو صرف الوجود من الوقت — نظير ، ما إذا بلغ الصبى فى اثناء الوقت .

والحاصل : أنه إما نقول بجريان قاعدة الجب فى الفرض المتقدم بالاضافة الى استقرار الصلاة عليه ثم يحكم بوجوبها عليه ثانياً لوجود موضوعه — وهو صرف الوجود من الوقت — و (اخرى) نقول بعدم جريانها من رأس للزوم اللغوية ، وذلك لوجوبها عليه ثانياً ولو قلنا بجريانها بالنسبة إلى استقرارها عليه ، لوجود الموضوع .

وفى ما نحن فيه ايضاً لو فرضنا أنه أسلم وكان موضوع وجوب الحج — اعنى الإستطاعة — باقياً ، أو متجدداً بعد زوالها ، لا اشكال فى وجوب الحج عليه بعد اسلامه ولو قلنا بجريانها بالنسبة إلى استقرار الحج عليه .

إن قلت : إنه لا شك فى أن صرف الوجود من الوقت موضوع للحكم بوجوب الصلاة ولا شك ايضاً فى أن صرف الوجود من الصلاة محقق لحصول الواجب والامتثال فاذا فرضنا دخول وقت صلاة الفريضة ومضى مقدار من الزمان الذى يتمكن من الاتيان بها فيه ، فلا اشكال فى استقرار صرف الوجود منها عليه وحينئذ إذا أسلم جب عنه ذلك ، لتقدمه على الإسلام ، ولا دليل على وجوبها ثانياً عليه ، فان كل صلاة لا تجب فى كل يوم الا مرة واحدة كما اشرنا اليه سابقاً ، وقد وجبت عليه ثم جبت عنه بالإسلام فلا وجه للحكم بوجوب الصلاة عليه لو أسلم مع بقاء الوقت .

قلت : ماذكرته من أنه لا دليل على وجوبها ثانياً (ممنوع) ، فان الدليل على ذلك هو ماعرفت من بقاء الموضوع للحكم — وهو صرف الوجود من الوقت — فاطلاق الدليل الدال على وجوب الصلاة على كل مكلف فى الوقت يشمله ، فان اطلاق دليل وجوبها فى الوقت شامل لكل من ادرك الوقت الوافى بالواجب جامعاً لجميع شرائط الوجوب .

نعم ، لو أسلم ولم يبق من الوقت إلا بمقدار أربع ركعات ولم يات به فلا اشكال فى عدم وجوب الصلاة عليه لارتفاع الموضوع — وهو صرف الوجود من الوقت — للصلاة مع قطع النظر عن دليل : « من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الصلاة » .

وأما بالنظر اليه فصرف الوجود من الوقت بعد باق ، فيحكم بوجوب الصلاة عليه إلا إذا لم يكن الوقت الباقى وافياً بمقدار ركعة من الصلاة فحينئذ يحكم بعدم وجوبها عليه لعدم بقاء الموضوع .

كما أن فى الصوم لو فرضنا أنه أسلم بعد مضى آن من الفجر يحكم بعدم وجوب الصوم عليه لعدم بقاء موضوعه وهو تمام اليوم . نعم ، قبل اسلامه كان الصوم واجباً عليه ولكن باسلامه جب عنه .

وكيف كان فقد تحصل من جميع ماذكرنا أن قاعدة الجب تجرى فى جميع الواجبات الموسعة وفى قضاء الواجبات المضيقة ولكنها لاتجرى فى الواجبات الموقتة قبل خروج وقتها .

وحاصل الفرق : أن فى الواجبات الموقتة قبل مضى الوقت لو فرضنا أنه أسلم يكون سبب الوجوب — اعنى موضوعه وهو صرف الوجود من الوقت — موجوداً والمفروض أنه لم يصدر منه العمل فيحكم بوجوبها عليه وهذا بخلاف القضاء فان موضوع وجوبه ليس الا استقرار العمل على ذمته فى الوقت وقد جب عنه ذلك ، لأنه تكليف قبلى وقد بقى عليه ، وكل تكليف قبلى يجبه الإسلام ، وكذلك الواجبات الموسعة كالحج ، وصلاة الزلزلة ونحوهما فان سبب وجوبهما — اعنى الإستطاعة والزلزلة — قد تحقق قبل اسلامه وزال وقد جب بالإسلام .

نعم ، هنا اشكال فى جريان القاعدة بالنسبة الى خصوص الحج الذى استقر عليه فى حال كفره دون صلاة الزلزلة ونحوها .

بيان ذلك : أنه لا اشكال فى اشتراك الكفار والمسلمين فى الاحكام المترتبة على موضوعاتها بالكيفية المستفادة من الأدلة من الحدوث والبقاء مثلا الإستطاعة المالية ليست موضوعة لوجوب الحج الا فى عام حدوث الإستطاعة وأما فى السنوات اللاحقه فلا ، فوجوب الحج تابع لحدوث الإستطاعة لا بقائها فيما بعد عام الإستطاعة ولذا يجب عليه الحج متمكنا ان لم يحج فى عام الإستطاعة مع زوالها ، وعليه فلو أسلم الكافر فلو لم يكن أتى بالحج فى السنة الأولى يحكم بوجوب الحج عليه فى السنوات اللاحقه مع التمكن وعدم المزاحمة مع واجب أهم ولو زالت عنه الإستطاعة المالية ولا يحتاج الحكم بوجوبه عليه فيها إلى تجدد الإستطاعة أو بقاء الإستطاعة الأولى ، فعلى هذا لو فرضنا أنه أسلم الكافر بعد زوال إستطاعته فلا بد من الحكم بوجوب الحج عليه بعد اسلامه ، لكونه واجداً لجميع شرائط الوجوب من العقل ، والبلوغ ، والحرية ، وتخلية السرب ، وعدم المزاحمة لواجب أهم ، والتمكن من الذهاب ، وغير ذلك من الأمور المعتبرة فيه .

وأما الإستطاعة المالية فهى وإن لم تكن باقية لكن المفروض عدم كونها جزء للموضوع فى السنوات اللاحقة ، وانما كانت جزء له فى السنة الأولى وعلى الفرض تحقق له فيها ولو قلنا بثبوت جريان هذه القاعدة فى حقه ، للزم القول بعدم وجوب الحج عليه لو استطاع ثانياً بعد الإسلام ، أو كانت الإستطاعة الأولى باقية ، لما عرفت من أن الإستطاعة الثانية وبقاء الإستطاعة الأولى ليست موضوعاً لوجوب الحج ، فعلى هذا لابد من ان يحكم بوجوب الحج عليه بعد اسلامه وهذا بخلاف صلاة الآيات التى مضت الآية فى حال كفره فلا يجب عليه الاتيان بها بعد اسلامه بصرف تحقق الآية قبل الإسلام إلا إذا فرض تجدد الموضوع له بعد اسلامه بان يحدث زلزلة اخرى ، وذلك لأن الموضوع للحكم بوجوب صلاة الآيات ليس إلا الزلزلة وقد انتفت فلا وجه لوجوبها عليه ثانياً ، لعدم الموضوع . وأما الوجوب الأول فقد جب بالإسلام .

وأما فى الحج فليس الموضوع لوجوبه فى السنوات اللاحقة الا الشرائط المذكورة والمفروض وجدانها بعد اسلامه فيحكم بوجوب الحج عليه .

فظهر أن القاعدة تجرى فى صلاة الآيات الثابتة عليه فى حال كفره ولا تجرى فى الحج هذا .

ولكن التحقيق : جريانها فى الحج أيضاً ، لان الاستطاعة المالية موضوع لوجوب الحج عليه فى أى سنة كانت . غاية الأمر أن صرف وجودها موضوع لوجوب صرف الوجود من الحج الى آخر العمر وإذا أسلم بعد زوال الاستطاعة المالية ، فقد جب عنه هذا الوجوب ، لانه تكليف قبلى ، وكل تكليف قبلى فالاسلام يجبه ، ولكن لو استطاع ثانيا بعد اسلامه ، أو كانت باقية كانت تلك الاستطاعة ايضاً موضوعاً لوجوب الحج عليه ، لان الاطلاقات — الدالة على وجوب الحج على المستطيع — شاملة لكل من كان واجداً للاستطاعة ولم يحج ، فيحكم بوجوب الحج عليه هذا تمام الكلام فى المقام الاول المتكفل لحكم قاعدة الجب بالنسبة الى الاحكام التكليفية .

وأما (المقام الثانى) وهو الاحكام الوضعية فحاصل الكلام فيه أنه (تارة) يبحث فيها بالنسبة الى حقوق الناس كالقرض ، والوديعة ، والجناية ، والمال الذى سرقه فى حال كفره ، والزكاة ، والخمس ، وغير ذلك من الاحكام الوضعية الثابتة عليه فى حال كفره و (اخرى) يتكلم فيها بالنسبة الى غير حقوق الناس كالطهارة ، والنجاسة ، والصحة ، والبطلان ، وغير ذلك من الاحكام الوضعية التى هى اجنبية عن حقوق الناس وثابتة عليه فى حال كفره فهاهنا جهتان من البحث .

أما (الجهة الاولى) فملخص الكلام فيها أنه (تارتاً) يكون مال الغير بعينه موجوداً عنده كما لو كان ماسرقه من المال ، أو اخذه بعنوان القرض ، أو الوديعة ، أو غير ذلك موجوداً و (اخرى) يكون تالفا فان كان موجوداً بعد اسلامه ، فلا اشكال فى وجوب رده الى صاحبه لان الاسلام ليس من المملكات والنواقل الشرعية حتى يقال بخروج ذلك المال من ملك

(محاضرات فى الفقه الاسلامي قسم العبادات : الحج ٣١)

نعم ، لايبعد أن يقال : إن الآثار فى الاحكام الوضعية لو كانت مترتبة على الفعل الإختيارى للكافر كما فى الآثار المترتبة على الطلاق الذى هو فعل اختيارى له ، ففى مثل هذه الأمور يحكم بجريانها ويحكم بفساده إذا كان ذلك نافعاً له ، لأن القاعدة امتنانية .

وأما إن لم يكن الأثر مترتباً على فعله الاختيارى بقيد الاختيار ، كما فى مثال تنجس مالاقاه مع الرطوبة فلاتجرى فيها القاعدة ، لخروج هذا القسم من الاحكام الوضعية عن عمل الكافر فيحكم بانصراف الدليل عن هذه القسم من الحكم الوضعى ، فلو أسلم الكافر لم يحكم بحلية ذبائحه وبطهارة ملاقياته ونحو ذلك كما افاده المشهور .

ثم ، إنه لو أتى الكافر فى حال كفره باعمال باطلة كما إذا صلى فاقداً لشرط الصحة ثم أسلم فهل يحكم بصحتها بهذه القاعدة بان يقال : إن الإسلام جب فساد عمله أو احرم باحرام العمرة أو الحج ثم أسلم وكذا باقى العبادات ، فلو أسلم فى الوقت بعد أن صلى لم يجب عليه إعادة صلاته وكذا لايجب عليه إعادة احرامه فيما إذا احرم الكافر من الميقات ودخل الحرم ثم أسلم بل يأتى باعمال الحج والعمرة .

والتحقيق : خلافه وذلك لأن قاعدة الجب شأنها النفى دون الاثبات ، فلا يمكن اثبات صحة ماأتى بها من الاعمال فى حال كفره باطلا بها ، ثم لايخفى أن اللازم على ماذكرنا هو أنه لو عقد على امرأة فى حال كفره ثم أسلم هو الحكم ببطلان عقده ، لأنه سابق على إسلامه فيجب بالقاعدة ولكن لا مطلقاً بل فيما إذا كان بطلانه نافعاً له . لانها امتنانية ولكن مع ذلك الالتزام به مشكل كما أن الالتزام بعدم بطلانه ايضاً مشكل ، لأن المذكور فى الحديث هو بطلان الطلاق الصادر قبل الإسلام ولا خصوصية للمورد فاى فرق بين بطلان العقد وبطلان النكاح والمسألة بعد تحتاج الى التأمل .

قوله قده : ﴿ ودعوى أنه لايعقل الوجوب عليه إذ لا يصح منه إذا اتى به وهو كافر ويسقط عنه إذا أسلم مدفوعة . . . ﴾ .

اعلم أنه قد نشأ من مسلمية امور ثلاثة اشكال :

(احدها) : أن الكافر مكلف بالفروع .

(الثانى) : أن الإسلام شرط فى صحة عمله :

(الثالث) : أنه لو أسلم بعد انقضاء وقت اداء الصلاة مثلا جب عنه ماكان قبله ، وذلك الاشكال هو عدم تعقل اشتغال ذمته بالقضاء ، لعـــدم الفائدة فى توجه الأمر اليه فلا يصح .

بيان ذلك : هو أن الكافر مادام كافرا لايصح منه القضاء ، لعدم وجود شرطه وهو الإسلام ولو أسلم فلا تكليف له بالقضاء ، لأنه جب عنه ماكان قبله فاى فائـدة فى تكليفه بالقضاء بل يلزم من ذلك الأمر بالمحال ، فانه لايتمكن من القضاء لامع الكفر ولا مع الإسلام .

أما مع الكفر فلان الإسلام شرط للصحة وبدونه يقع العمل باطلا .

وأما مع الإسلام فلانه لايبقى فى ذمته شىء حتى يأتى به ، لأن المفروض إن الإسلام يجب ماقبله .

ويمكن الجواب عن ذلك بوجوه :

(الأول) — هو الالتزام بأن الأمر المتوجه إلى الكافر تهكمى لأجل أن يصح عقابه عليه .

وفيه : (اولا) : أن ذلك لايصحح العقاب على ترك امتثال أمر يستحيل امتثاله قبيح عقلا .

و (ثانياً) : أن ظاهر الاطلاقات الشاملة للكافر والمسلم هو أن الأمر بالنسبة إلى الكافر ايضاً حقيقى لانه بالنسبة إلى المسلم حقيقى وبالنسبة إلى الكافر تهكمى .

(الثانى) — أن الأمر بالقضاء لايتوجه اليه بعد مضى وقت الاداء حتى يقال بلزوم اللغوية والأمر بالمحال ، بل الأمر به يتوجه اليه حين ثبوت وقت الاداء على نحو الواجب المعلق فلا يلزم منه المحذور لأن الإسلام فى الوقت لايجب عنه الواجب ، فعلى هذا مع تركه الإسلام فى الوقت فوت على نفسه الاداء والقضاء فيستحق العقاب عليه .

و (فيه) : أن التعليق وإن كان ممكنا ثبوتاً كما حققناه سابقاً لكن نلتزم به اثباتاً

فيما إذا قام دليل تعبدى عليه كما فى قوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاعه اليه سبيلا » الظاهر فى أن تمام الموضوع لوجوب الحج هو الإستطاعة بدون دخالة الموسم ، وأما ثبوت الأمر بالقضاء حين وقت الاداء على نحو التعليق فلم يثبت من الادلة .

(الثالث) — أنا لا نقول بتوجه أمر على حدة بالقضاء اليه بعد فوات وقت الاداء حتى لزم ماعرفت من المحذور ، بل نقول إنه انما توجه اليه الأمر باتيان العمل فى الوقت وكان ذلك ممكناً له بان يسلم ثم يأتى بالعمل فى الوقت وهذا الأمر إنما يكون على نحو تعدد المطلوب ، لما ورد من دليل قضاء الفوائت .

وعلى هذا لولم يسلم وترك العمل المأمور به فى الوقت فلا محالة يبقى فى ذمته ، فلو أسلم جب عنه ذلك ، ولو لم يسلم بقى فى ذمته وعوقب عليه وهذا معنى تكليفه بالقضاء لا انه توجه اليه خطاب آخر بالقضاء حتى يقال بتعلقه بغير مقدور ، أو أنه خطاب بلا فائدة .

نعم ، هنا اشكال فى خصوص الصوم وهو أنه قبل طلوع الفجر لايكون مكلفاً بالصوم وتوجه التكليف اليه به من أول طلوع الفجر تكليف بالمحال ، لأنه فى حال كفره لا يصح منه الصوم ولو اسلم ، فبمجرد ذلك يمضى آن من آنات النهار فاقداً لشرط الصحة فلا يتمكن من صوم تمام النهار جامعا للشرائط وصوم بعضه غير صحيح الا فى مورد قام دليل تعبدى عليه .

و (بعبارة اخرى) الاسلام ليس واجبا عليه بالوجوب المقدمى قبل طلوع الفجر ، لعدم تحقق زمان ذى المقدمة وحين طلوعه لو اسلم مضى آن من الوقت .

(والجواب) ان حال الاسلام قبل الوقت حال سائر المقدمات المفوتة كالغسل قبل الفجر فبأى نحو دفعنا الاشكال فيها من الالتزام بتولد خطاب شرعى ، أو الالتزام بحكم العقل ، أو بالتعليق أو بغير ذلك نقول به فيما نحن فيه أيضا فكل على مسلكه فى المقدمات المفوتة .

قوله قده : ﴿ لا يشترط إذن الزوج للزوجة فى الحج إذا كانت مستطيعة ولا يجوز له منعها ... ﴾ .

لا ينبغى الكلام فى ذلك ، وقد ثبت الوفاق والاتفاق عليه قديماً وحديثاً . ويشهد له

جملة من النصوص الواردة فى المقام — منها :

١ — صحيح محمد عن ابى جعفر ـ عليه السلام ـ قال : سألته عن المرأة لم تحج ولها زوج وأبى أن يأذن لها فى الحج فغاب زوجها فهل لها أن تحج ؟ قال ـ عليه السلام ـ : (لا اطاعة له عليها فى حجة الاسلام) (١) .

٢ — صحيح معاوية بن وهب قال : قلت لابى عبد الله ـ عليه السلام ـ : امرئة لها زوج فأبى أن يأذن لها فى الحج ولم تحج حجة الاسلام فغاب عنها زوجها وقد نهاها أن تحج ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : (لا طاعة له عليها فى حجة الاسلام ولا كرامة لتحج إن شائت) (٢) .

٣ — صحيح زرارة عن ابى جعفر ـ عليه السلام ـ قال : سألته عن امرئة لها زوج وهى صرورة ولا يأذن لها فى الحج ؟ قال : (تحج وان لم يأذن لها) (٣) .

٤ — مرسلة المقنعة قال : سئل ـ عليه السلام ـ عن المرئة تجب عليها حجة الاسلام يمنعها زوجها من ذلك أعليها الامتناع ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : (ليس للزوج منعها من حجة الاسلام وان خالفته وخرجت لم يكن عليها حرج) (٤) . الى غير ذلك من الاخبار الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ .

قوله قده : «وكذا فى الحج الواجب بالنذر ونحوه اذا كان مضيقاً» .

لا يخفى أن هذا الحكم انما يتم فيه بعد فرض انعقاد نذرها باذن زوجها لو قلنا باشتراطه فى نذرها فبعد انعقاده منها جامعاً للشرائط يحكم بوجوبه عليها وليس له منعها عنه.

إلا أن يقال : إن صحة نذرها مشروطة باذن زوجها حدوثاً وبقاءاً وسيأتى الكلام فى ذلك ـ ان شاء الله تعالى ـ فى مبحث الحج النذرى مفصلا . والمقصود هنا أنه بعد فرض تحقق وجوب الحج عليها بنذر ونحوه ليس له أن يمنعها عنه كما فى مرسلة المعتبر قال ـ عليه السلام ـ : (لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق) (٥) وهذا الحديث وان كان مرسلا

(١) و(٢) و(٣) و (٤) و(٥) الوسائل — ج ٢ — الباب ٣ — من ابواب وجوب الحج وشرائطه . الحديث ١ و ٣ و ٤ و ٦ و ٧

(محاضرات فى الفقه الاسلامي قسم العبادات : الحج ٣٢)

صاحبه ودخوله فى ملك هذا الكافر الذى أسلم .

ومن هذا القبيل وجود مقدار حصة الفقير من الخمس والزكاة بعد اسلامه المتعلقين بالمال قبله بناءاً على القول بتعلقهما بعين المال على نحو الشركة العينية كما هو الحق ، بل وكذا الأمر بناءاً على القول بتعلقهما بماليته المال على نحو الشركة المالية وإن لم يكن موجوداً بعد اسلامه وصار فى الذمة ، كما لو أسلم بعد تلف ماسرقه من زيد ، أو بعد تلف المال المتعلق للخمس أو الزكاة فلا إشكال فى ثبوت حق الغير بذمته إلى الابد ، فهو بعينه يكون من قبيل الواجبات الموسعة الى آخر العمر وان كان عليه الاداء فوراً ففوراً فحينئذ :

لو قلنا بعدم جريان هذه القاعدة فى الواجبات الموسعة ، فلا بد من الالتزام بعدم جريانها فيما نحن فيه ايضا بطريق اولى ، لأنها من حقوق الناس دونها .

وأما لو قلنا بجريانها فى الموسعات كما هو الحق وقد حققناه فى المقام الأول . فيمكن أن يقال . إن مقتضى اطلاق الدليل جريانها فى الواجبات الموسعة التى تكون من حقوق الناس الثابتة عليه فى حال كفره ايضاً فيحكم بعدم ضمانه لما أتلفه فى حال كفره من أموال الناس، أو الزكواة والأخماس ، وكذا ليس عليه أن يؤدى ديات ماأوردها فى حال كفره من الجناية ، والجراحة ، والقتل .

ويؤيد ماذكرنا — من أن الإسلام يجب حقوق الناس ايضاً — أنا ما رأينا فى الأخبار التى بايدينا ولا سمعنا أن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ أخذ من الكفار التى أسلموا ديات ماأوردوها فى حال كفرهم من الجنايات بعد اختيارهم الإسلام مع أن كثيراً منهم كان قد صدر عنهم القتال والجرح وتفريط مال الناس وغير ذلك كما لايخفى . ولم يكن النبى ـ صلى الله عليه وآله ـ يطالبهم بهذه الأمور ولم يكن يأمرهم بدفع هذه الحقوق إلى أهلها .

فعلى هذا يقال : إنه كما تجرى القاعدة بالنسبة الى الواجبات الموسعة التى تكون من حقوق الله كالحج ، وصلاة الآيات ، كذلك تجرى بالنسبة إلى حقوق الناس .

إن قلت : إنه لامانع من أن يعفو الله تعالى عن حقوقه . وأما عفوه عن حقوق الناس فهو خلاف العدالة .

قلت : لاشك فى أن الله تعالى ولى كل ولى ، ومالك الملوك ، وصاحب كل حق ، وذى حق، فلو اقتضت الحكمة أن يعفو عن حقوق الناس الثابتة على الكافر فى حال كفره بعد إسلامه فلا مانع منه .

مضافاً إلى انه يمكن أن يرضى الله تعالى فى الآخرة ارباب الحقوق عن الجانى ببذل عطاياه الجزيلة ومواهبه الكثيرة اياه اضعافاً مضاعفة عما استقر على ذمة الكافر الذى أسلم .

ولكن الأقوى فى النظر أنه لايمكن الالتزام بجريان هذه القاعدة فى مثل هذه الأمور — اعنى حقوق الناس — اصلا ، وذلك لأنها امتنانية ولا تجرى فى مورد كان جريانها فيه على خلاف الامتنان ، فحقوق الناس خارجة عن حيز الدليل ، وخروجها عن دائرته ليس تخصيصاً بل يكون تخصصاً لأن جبها عن الكافر الذى اختار الإسلام وإن كان امتناناً عليه لكن يكون خلاف الامتنان بالنسبة إلى صاحب الحق ، لأنه اضرار عليه ، فلاوجه للامتنان عليه مع معارضته بلزوم خلاف الامتنان على صاحب الحق .

وبالجملة الحكم الذى شرع امتناناً على العباد لا يلاحظ فيه شخص دون شخص ، أفهل ترى : أن الإسلام ينفع الكافر الذى أسلم ويضر صاحب الحق ! . ويمكن أن يفرض أن صاحب الحق ايضاً ، كان كافراً فأسلما معاً ، فكيف يمكن القول بأن الإسلام نفع احدهما وأضر بالآخر، فعلى هذا لايمكن الالتزام بجريانها فى حقوق الناس الثابتة عليه فى حال كفره بعد اسلامه .

وأما عدم أمر رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ بعد إسلامه بدفع هذه الحقوق الثابتة عليه فى حال كفره فلعله كان برضى من صاحب الحق ، أو كان من جهة عفوه ـ صلى الله عليه وآله ـ باعتبار أنه ولى الجميع ، فله العفو عن حقوق الغير عند اقتضاء المصلحة له أو كان فى مطالبته لهم خوف رجوعهم إلى الكفر .

هذا كله مضافاً إلى أنه لم يثبت أنه ـ صلى الله عليه وآله ـ لم يكن يأمرهم بدفعها وصرف عدم وجداننا له اثراً فى الأخبار والتواريخ وعدم سماعنا لذلك لايدل على نفيه ، فان عدم الوجدان لايدل على عدم الوجود .

وقد تحصل من جميع ماذكرنا عدم جريان هذه القاعدة فى حقوق الناس مطلقاً .

نعم تجرى بالنسبة إلى استحقاقه العقوبة بواسطة تأخير اداء ديونه إذا كان متمكناً من ادائها ولم يؤدها .

ثم ، إن المحقق النائينى ـ رضوان الله تعالى عليه ـ : فصل فى الزكاة بين صورة بقاء النصاب بعد إسلامه وعدمه فتجرى القاعدة فى الثانى دون الأول. ولعل نظره إلى أنه مع بقاء النصاب بعد الإسلام يكون موضوع الحكم موجوداً ، فعليه الزكاة بخلاف الصورة الأولى .

والتحقيق : ماعرفت من عدم جريان القاعدة مطلقاً فى حقوق الناس خصوصاً مع فرض بقاء مقدار حصته الفقير ، وذلك لما عرفت من أنه لو كان مقدار حصته باقياً فلا ينبغى الإشكال فى وجوب رده إلى الفقير بناءاً على الشركة العينية والمالية، لأن الإسلام ليس من المملكات . وكذلك لاتجرى القاعدة ولولم يكن مقدار حصته باقياً خلافاً للمحقق وذلك لما مضى من انها امتنانية فلا تجرى فى مورد لزوم خلاف الامتنان على الغير .

وأما لو قلنا بأن الزكاة صرف حكم تكليفى وليس من حقوق الناس فليست هى إلا من قبيل الواجبات الموسعة وتجرى القاعدة مطلقاً ولو كان مقدار النصاب باقياً إلا أن يحول عليه الحول .

بعد الإسلام فإن نفس النصاب ليس تمام الموضوع بل هو جزئه وذهاب الحول جزء آخر ولا عبرة بتحقق الموضوع قبل الإسلام لجريان القاعدة .

فظهر أنه على اى تقدير لايبقى مجال للتفصيل الذى ذكره المحقق النائينى ـ رضوان الله تعالى عليه ـ .

ثم إنه لو شككنا فى كون شىء من حقوق الله أو من حقوق الناس كما لو شك فى أن الخمس والزكاة هل هما حكم تكليفى صرف أو انهما من حقوق الناس، فلا يمكن التمسك بدليل الجب فى اثبات عدم وجوب ادائهما بعد الإسلام لما عرفت من اختصاصه بغير حقوق الناس . ومن المحتمل كونه من حقوق الناس فالتمسك به فى المحل المفروض تمسك بالعام فى الشبهة المصداقية . وهل المرجع حينئذ الأصل العملى أم العمومات الدالة على ثبوت الخمس

والزكاة وغيرهما ؟

التحقيق : هو الأول لأن المفروض أن تلك العمومات قد خصصت بمجمل مصداقاً فلو تمسكنا بها كان نظير التمسك بقوله : « اكرم العلماء » مع الشك فى الفسق من باب الشبهة المصداقية بعد أن ورد قوله : (لا تكرم الفساق منهم) وقد حققنا فى الأصول بطلانه فالمرجع فيما نحن فيه هو الأصل العملى وهو هنا استصحاب الإشتغال أو إصالة الإشتغال على الخلاف المذكور فى الأصول .

والمختار هو الثانى فى مثل المقام مما يكون الشك فيه تمام الموضوع لحكم العقل من دون دخل للواقع فيه اصلا . هذا تمام الكلام فى الجهة الأولى .

وأما (الجهة الثانية) وهى الأحكام الوضعية غير حقوق الناس فملخص الكلام فيها أنه يمكن أن يقال بعدم جريانها فيها فاذا لاقى يد الكافر فى حال كفره شيئاً مع الرطوبة ثم أسلم لم يحكم بطهارة ذلك الشيء فلا بد من تطهيره بعد إسلامه. وكذا لو ذبح غنماً فى حال كفره ثم أسلم لا يحكم بحلية ذبيحته وطهارتها وغيرهما من الأحكام الوضيعة .

وذلك لأنه فرق بين الأحكام الوضيعة الثابتة عليه فى حال كفره وبين الأحكام التكليفية لأن الأحكام التكليفية قد توجهت إلى نفس الكافر قبل إسلامه واشتغلت ذمته بها قبله فاذا أسلم يحكم بانهدام تلك التكاليف ، لصدق ثبوتها عليه قبل إسلامه ، وكل تكليف قبل فالاسلام يجبه .

وهذا بخلاف الأحكام الوضعية ، لعدم ثبوتها على ذمة الكافر فى حال كفره ، وانما حكم الشارع بتحقق اثر عند وجود موضوعه كالحكم بتنجس مالاقى جسد الكافر مع الرطوبة ونحو ذلك ، وهذه ليست تكاليف متوجهة إلى نفس الكافر حتى يجبها الإسلام فدليل الجب منصرف عن مثل هذه الأحكام الوضعية .

ولكن لايبقى مجال لدعوى انصراف الدليل عنها ، خصوصاً مع أن مورد حديث الجب المروى عن علي ـ عليه السلام ـ هو الحكم ببطلان الطلاق الصادر عنه فى حال كفره تمسكاً بأن الإسلام يهدم ما قبله ، مع أن من المعلوم أن صحة الطلاق ليست من الاحكام التكليفية بل من الاحكام الوضعية .

لكن مضمونه مما تسالم عليه الأصحاب ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ كما يظهر من تتبع كلماتهم فى موارد مختلفة : كمبحث رجوع المولى عن اذن العبد فى الحج بعد تلبسه بالاحرام وغير ذلك . بل لا يبعد أن يقال : إن اختصاص اذن من يشترط اذنه من المخلوقين ، كالمولى ، والزوج بغير الواجبات من ضروريات الفقه .

قوله قده : ﴿وأما فى الحج المندوب فيشترط اذنه ...﴾

بلاخلاف أجده فى ذلك ، وهذا هو المعروف بين الفقهاء ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ قديماً وحديثاً بل فى الجواهر بعد نقل كلام المحقق ـ طاب ثراه ـ : (لا يصح حجها تطوعاً الا باذن زوجها) . (اجماعاً محكيا عن التذكرة . بل فى المدارك : نسبته الى علمائنا اجمع . بل فيها عن المنتهى : (لا نعلم فيه خلافاً بين أهل العلم وهو الحجة) .

ويدل عليه — مضافاً الى ماثبت فى محله : من اشتراط جواز خروجها عن بيت زوجها باذنه — موثق اسحاق بن عمار عن أبى الحسن ـ عليه السلام ـ قال : سألته عن المرأة الموسرة قد حجت حجة الاسلام تقول لزوجها أحجنى من مالى أله أن يمنعها من ذلك ؟ قال : نعم . ويقول : لها حقى عليك أعظم من حقك على فى هذا (١) .

قوله قده : ﴿والمطلقة الرجعية كالزوجة فى اشتراط اذن الزوج مادامت فى العدة﴾ .

لا ينبغى الاشكال فى ذلك بعد ثبوت الوفاق والاتفاق عليه قديماً وحديثاً من دون تعرض لخلاف فيه ويدل عليه جملة من النصوص الواردة فى المقام — منها :

١ — صحيح منصور بن حازم عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : المطلقة ان كانت صرورة حجت فى عدتها . وان كانت حجت فلا تحج حتى تقضى عدتها (٢) .

٢ — صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ ... فى حديث قال : لاتحج المطلقة فى عدتها (٣) .

(١) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ٥٩ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٢
(٢) و (٣) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ٦٠ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٢ و ٣

٣ ـــ رواية أبي هلال عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ في التي يموت عنها زوجها تخرج الى الحج والعمرة ولا تخرج التي تطلق ، لأن الله تعالى يقول : (ولا يخرجن) [*] الا أن يكون طلقت في سفر (١)

وهذه الاخبار وان كان مقتضى اطلاقها عدم جواز الحج المندوب لهـــا ولو باذن زوجها لكنها محمولة على خصوص صورة عدم اذنه لها ، لموثق معاوية بن عمار عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ: قال سمعته يقول: المطلقة تحج في عدتها إن طابت نفس زوجها(٢) .

قوله قده : ﴿ بخلاف البائنة لانقطاع عصمتها منه ﴾

لا يخفى أن اطلاق ما تقدم من الاخبار ـــ المقتضية لاشتراط إذن زوجها في حجها المندوب ـــ منزلة على صورة كون الطلاق رجعيا . واما لو كان بائناً فلا يعتبر اذنه فيه ، لانقطاع عصمتها عنه ومالكيتها لنفسها وتذهب حيث شائت . كما يدل على ذلك صحيحة سعيد بن أبي خلف قال : سألت أبا الحسن موسى ـ عليه السلام ـ عن شيء من الطلاق ؟ فقال: اذا طلق الرجل إمرأته طلاقا لا يملك فيه الرجعة فقد بانت منه ساعة طلقها وملكت نفسها ، ولا سبيل له عليها وتعتد حيث شائت ، ولا نفقة لهـــا ، قال : قلت : أليس الله عز وجل يقول : (لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن) ؟ قال : فقال : إنما عنى بذلك التي تطلق تطليقة ، فتلك لا تخرج ولا تخرج حتى تطلق الثالثة ، فاذا طلقت الثالثة فقد بانت منه ، ولا نفقة لها ، والمرأة التي يطلقها الرجل تطليقة ثم يدعها حتى يخلوا أجلها فهذه أيضاً تقعد في منزل زوجها ، ولها النفقة والسكنى حتى تنقضي عدتها (٣) .

قوله قده : ﴿ وكذا المعتدة للوفاة فيجوز لها الحج واجباً كان أو مندوباً ﴾

لا ينبغي الاشكال فيه ويدل عليه موثق زرارة عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ سألته

(*) سورة : الطلاق الآية ـ ١ ـ .

(١) الوسائل ـ ج٢ الباب ٦٠ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٣

(٢) الوسائل ـ ج ٣ ، الباب ـ ٢٢ ـ من ابواب العدد .

(٣) الوسائل ـ ج ٣ ، الباب ٢٠ ـ من ابواب العدد .

عن المرأة التى يتوفى عنها زوجها أتحج ؟ فقال : نعم (١) .

وما عن ابن بكير قال سالت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن المتوفى عنها زوجها تحج فى عدتها ؟ قال : نعم تخرج وتنتقل من منزل الى منزل (٢) الى غير ذلك من الروايات الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ .

قوله قده ﴿ لا يشترط وجود المحرم فى حج المرأة اذا كانت مأمونة على نفسها وبضعها كما دلت عليه جملة من الاخبار ولا فرق بين كونها ذات بعل أولا ﴾ .

لا ينبغى الإشكال فى ذلك وعليه جميع الفقهاء ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ وفى الجواهر : (بلا خلاف أجده فيه بيننا) .

ويدل عليه جملة من النصوص الواردة فى المقام — منها :

١ — صحيح صفوان الجمال قال : قلت لابى عبد الله ـ عليه السلام ـ قد عرفتنى بعملى تأتينى المرأة أعرفها باسلامها وحبها إياكم ، وولايتها لكم ليس لها محرم ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : إذا جائت المرأة المسلمة فاحملها فان المؤمن محرم المؤمنة ثم تلا هذه الآية : (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض «*» (٣) .

٢ — صحيح هشام بن سالم عن سليمان بن خالد عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ فى المرأة تريد الحج ليس لها محرم هل يصلح لها الحج ؟ قال : نعم إذا كانت مأمونة (٤) .

٣ — صحيح معاوية بن عمار قال : سألت : سألت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن المرأة تخرج الى مكة بغير ولى ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : لا بأس تخرج مع قوم ثقات (٥)

٤ — صحيح معاوية بن عمار قال : سألت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن المرأة تحج بغير ولىّ ؟ قال : لا باس وان كان لها زوج ، أو أخ ، أو إبن أخ ، فأبوا أن يحجوا بها وليس لهم سعة ، فلا ينبغى لها أن تقعد ولا ينبغى لهم أن يمنعونها (٦) ،

---

(١) و (٢) الوسائل ج ٢ ـ الباب ٦١ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٢ و ٣

(٣) و (٤) و (٥) و (٦) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ـ ٥٨ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه. الحديث ١ و ٣ و ٣ و ٤

(*) سورة التوبة : الآية ـ ٧٢ ـ .

٥ — عن ابى بصير عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : سألته عن المرأة تحج بغير وليها ؟ فقال : إن كانت مأمونة تحج مع أخيها المسلم (١) .

٦ — فى قرب الاسناد عن الحسن بن ظريف عن الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن ابيه ـ عليهما السلام ـ أن علياً ـ عليه السلام ـ كان يقول: لا بأس أن تحج المرأة الصرورة مع قوم صالحين اذا لم يكن لها محرم ، ولا زوج (٢) .

٧ — مرسلة المنقرى قال : سئل عن المرأة أيجوز لها أن تخرج بغير محرم ؟ فقال : إذا كانت مأمونة فلا بأس (٣) .

ومقتضى هذه الأخبار هو الحكم بوجوب الحج على المرأة المستطيعة بمجرد وجود الرفقة إذا كانت مأمونة على نفسها و بضعها .

قوله قده : ... ومع عدم أمنها يجب عليها استصحاب المحرم ولو بالأجرة مع تمكنها منها . . . .

لا ينبغى الكلام فى ذلك لكون استصحاب المحرم من المقدمات الوجودية لا من المقدمات الوجوبية وليس تحصيلا للاستطاعة كما لا يخفى .

قوله قده : ... ومع عدمه [يعنى مع عدم الأمن] لا تكون مستطيعة وهل يجب عليها التزويج تحصيلا للمحرم ؟ وجهان . . . .

قد عرفت مما مضى من الأخبار أن المرأة مع عدم وجود محرم لها انما يحكم بوجوب الحج عليها لو كانت مأمونة على نفسها ، والا فلا . ويقع الكلام فعلا فى أنها لو لم تكن مأمونة على نفسها بالخروج إلى الحج بدونه هل يجب عليها التزويج تحصيلا للمحرم أم لا ؟ وجهان :

مبنيان على أنه هل يكون اعتبار الأمن فى الحكم بوجوب الحج عليها من جهة دخله فى تحقق الموضوع كالزاد والراحلة ، أو يكون منشأ اعتباره من جهة أهمية حفظ النفس والعرض ؟

---

(١) و (٢) و (٣) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ٥٨ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه. الحديث ٥ و ٨ و ٢

فان قلنا بالأول كما يمكن أن يدعى دلالة الأخبار المتقدمة — الدالة على أنه لو لم تكن مأمونة لم يجب عليها الحج — على ذلك فالمتجه حينئذ عدم وجوب تحصيله عليها بالتزويج لأنه تحصيل للاستطاعة وهو غير واجب .

وإن قلنا بالثانى فالمتجه وجوب تحصيله بالتزويج ولو بالعقد المنقطع ولكن لا مطلقاً بل فيما إذا تمكنت من ذلك بدون لزوم عسر وحرج بحيث لا يعاب عليها بمرتبة يوجب هتك حرمتها وذهاب ماء وجهها ، هذا والانصاف أن الأخبار المتقدمة — الدالة على عدم وجوب الحج عليها مع عدم الأمن — ليس صريحاً ولا ظاهراً فى دخالة الأمن فى تحقق الموضوع ، لكونه الأعم من أن يكون وجه إعتباره من جهة دخله فى الموضوع ، أو من جهة أهميته ، لعدم كون خطاب المهم فعليا عند امتثال خطاب الأهم ، فيصدق عدم كونها مخاطبة بالحج .

والأخبار المتقدمة انما دلت على عدم وجوب الحج عليها مع عدم الأمن وعدم وجود المحرم ، ولم يبين فيها أنه هل ذلك لأجل دخالة الأمن فى الموضوع ، أو لأجل الأهمية فالأخبار من هذه الجهة مجملة فيشك فى دخله فى الموضوع والمرجع حينئذ هو اطلاق الأخبار المفسرة للاستطاعة بالزاد والراحلة الخالية عن ذكر هذا القيد المقتضية باطلاقها لعدم دخله فى تحقق الموضوع ، فيحكم بوجوب تحصيل المحرم عليها ، لكونه حينئذ من المقدمات الوجودية ، ويتفرع على ذلك أمور :

(الأول) : ما عرفت من وجوب تحصيل المحرم عليها لو لم تكن مأمونة بدون ذلك إذا لم يستلزم العسر والحرج .

(الثانى) : أنها لو حجت بلا محرم مع عدم الأمن أجزء حجها عن حجة الإسلام لعدم دخالة الأمنية على المفروض فى الموضوع — اعنى الإستطاعة — .

(الثالث) : أنها لو تركت الحج من جهة عدم تمكنها من التزويج فى صورة عدم الأمن يحكم باستقرار الحج عليها فيما إذا حصل لها الأمن فى السنوات اللاحقة وأن لم تبق استطاعتها إلى تلك السنوات ، وذلك لعدم سقوط أصل خطاب الحج عنها بصرف عدم

الأمن وانما يسقط بذلك فوريته ، فان عدم الأمن لم يكن مزاحماً لأصل الحج وانما كان مزاحماً لفورية وجوبه فاستقر أصل الحج فى ذمتها وسقطت الفورية عنها . ثم ، إنه قد يقال بتعين الإستنابة عليها فى هذا الفرض ويستدل له بوجهين :

(الأول) — قاعدة الميسور بأن يقال : إنه لا اشكال فى وجوب الحج عليها فى هذه السنة مباشرة لو كانت مأمونة ، ولكن من جهة عدم أمنها تسقط عنها قيد المباشرة ، فعليها الإستنابة .

و (فيه) : — مضافاً إلى أن سقوط قيد المباشرة ليس باولى من سقوط قيد الفورية — أن الإستنابة لاتعد عرفاً ميسوراً للحج المباشرى كما لايخفى .

(الثانى) — اطلاق النصوص الدالة على وجوب الإستنابة للحج على المستطيع المعذور عن المباشرة الشامل لمطلق المعذور ولمطلق العذر وإن كان مرجو الزوال وإن كان امرأة — المتقدمة فى مبحث الإستنابة — إذ تخصيصه بذلك خلاف اطلاق الأخبار ، فيتعين عليها الإستنابة فاذا إستنابت فى عام إستطاعتها ثم زالت إستطاعتها فى السنة اللاحقة لم يكن عليها الحج قطعاً . وأما لو بقيت إستطاعتها ، أو زالت ثم تجددت ففى وجوب الحج عليها مباشرة وعدمه كلام قد تقدم فى الإستنابة من أن الحج النيابى عن الحى المعذور عن المباشرة هل يجزى عنه مع فرض ارتفاع عذر المستنيب فى السنين اللاحقة وبقاء الإستطاعة أو تجددها أم لا ، لكون المقام من صغرياته فراجع .

(فائدة) : لاإشكال فى أن اخبار البذل مطلقة وليست منصرفة إلى خصوص الرجال ، فلو عرض الحج على المرأة الصرورة وبذل لها مقدار نفقة الحج يحكم بوجوبه عليها مع ثبوت الأمن لها من دون إعتبار اذن زوجها فى ذلك .

هذا وأما لو لم يعرض عليها الحج لكن اراد شخص أن يهب لها مقداراً من المال الموجب لإستطاعتها لا بعنوان عرض الحج ، فهذا داخل فى الإستطاعة المالية ولا يجب عليها قبولها ، لأنه تحصيل للإستطاعة وهو غير واجب . ولكن لو قبلتها يحكم بوجوب الحج عليها إذا كانت جامعة لجميع الشرائط الاخر ، ولا يشترط اذن زوجها كما عرفت لكن

الكلام فى اشتراط اذن زوجها وعدمه فى قبولها الهبة .

يمكن أن يقال بذلك ، لأن قبولها لها موجب لسقوط حقوق زوجها من الإستمتاع وغيره ، لصيرورتها بذلك مستطيعة فيصير زوجها ممنوعاً عن استيفاء ماله عليها من الحقوق فله منعها عن قبولها حتى لايجب عليها الحج .

ولكن التحقيق : عدم إعتبار اذنه فى قبولها للهبة وذلك لعدم كون قبولها فى نفسه مما يشترط فيه اذن زوجها غاية الأمر أن ذلك يوجب تحقق موضوع الحكم الشرعى المسقط لحق الزوج وهو الإستطاعة الموجبة لوجوب الحج عليها ، ولم يقم دليل تعبدى على كون ذلك موجباً لإعتبار اذن زوجها فى ذلك . فيكون من قبيل مالو تكسبت المرأة إلى ان صارت مستطيعة ، فانه ليس للزوج منعها عنه حذرا عن حصول الإستطاعة الا إذا كان التكسب موقوفا على خروجها عن دار زوجها أو منافيا لحقوق زوجها فان له حينئذ منعها .

قوله قده : ﴿ ولو كانت ذات زوج وادعى عدم الأمن عليها وانكرت قدم قولها مع عدم البنية أو القرائن الشاهدة والظاهر عدم إستحقاقه اليمين عليها . . . ﴾ .

إعلم أن اختلاف الزوج والزوجة فى ثبوت الأمنية يتصوين على نحوين :

لأنه (تارتاً) لايكون مصب الدعوى اثبات حق لأحدهما على الآخر ، وانما الاختلاف بينهما فى صرف ثبوت الأمنية حتى يكون الحج واجباً عليها وعدمها حتى لا يكون واجباً عليها بأن تدعى الزوجة ثبوتها وانكره الزوج و (اخرى) يكون مصب الدعوى بينهما حقاً من الحقوق كان يكون النزاع بينهما فى بقاء حق الإستمتاع وعدمه بأن يدعى الزوج البقاء ، لعدم الأمنية ، وتدعى الزوجة السقوط ، لثبوتها . وفى بقاء حق النفقه وعدمه بأن تدعى الزوجة ثبوتها ولو فى حال سفرها للأمنية ويدعى الزوج سقوطها ، لعدمها .

وكذلك حق الإستيذان بناءاً على كون استيذان الزوجة للزوج فى الخروج عن المنزل من حقوق الزوج لأمن الأحكام على الزوجة ، بأن يدعى الزوج ثبوته ، وادعت الزوجة سقوطه .

أما إذا كان الإختلاف بينهما على (النحو الأول) بأن اختلفا فى وجوب الحج ، لوجود الأمن ، وعدمه ، لعدمه ، فلا إشكال فى عدم دخوله فى باب التداعى والمدعى والمنكر حتى يقال بلزوم رفع النزاع إلى الحاكم ويحكم بمقتضى البينة واليمين ، لأنه يعتبر فيه أن يكون مصب الدعوى حقا من الحقوق . وما نحن فيه ليس كذلك ، لإختلافهما فى التكليف ، فلا بد لكل من الزوج والزوجة العمل على طبق اعتقاده فيجب على المرأة الخروج إلى الحج حسب اعتقادها من ثبوت الأمن ، وللزوج منعها من الخروج اليه بايجاد المانع من سفرها وتهية مقدماته حسب اعتقاده من عدم ثبوت الأمن لها ، لأن ذهابها اليه بحسب عقيدته مناف لحفظ نفسها — وعرضها الذى هو مهم بنظر الشارع المقدس — بحيث حكم بوجوب حفظهما على اى حال .

وليس هذا من باب النهى عن المنكر حتى يقال : إنها باعتقادها الأمنية ليست قاصدة لارتكاب المنكر حتى يجب نهيها عنه ، بل من باب أن حفظ النفس والعرض من الواجبات المهمة بنظر الشرع ، فعلى الزوج الذى يعلم بعدم الامنية لها منعها عن الخروج اليه باطنا بأى نحو أمكنه . بل لايختص هذا التكليف بالزوج ، لوجوبه على كل من اعتقد بعدم الأمن لها فى خروجها إلى الحج ولو اعتقدت هى الأمن على نفسها وبضعها .

وأما إذا كان الأختلاف بينهما على (النحو الثانى) : بان اختلفا فى بقاء حق الاستمتاع بعدم الأمن ، وبعدمه ، لوجوده . فنقول :

إنه (تارة) يفرض أن الحالة السابقة ثبوت الأمنية وقد حصل الاختلاف بينهما فى بقائها وانتفائها بأن ادعت الزوجة بقائها وأنكره الزوج .

و (اخرى) يفرض عدمها فى السابق ، وقد وقع الاختلاف بينهما فى اصل حصولها وعدمه .

و (ثالثة) يفرض عدم العلم بالحالة السابقة .

فعلى (الأول) : يكون القول قول الزوجة مع اليمين ، لكونها منكرة ، فان قولها

موافق للاصل الموضوعى وهو استصحاب بقاء الأمن .

وعلى (الثانى) : يكون القول قول الزوج مع اليمين ، لموافقة قوله مع الاصل الموضوعى وهو استصحاب عدم الأمن فهو المنكر

وعلى (الثالث) : يكون من باب التداعى فى فرض رجوع الاختلاف فى الأمن وعدمه إلى دعوى الحقوق ، بأن يدعى الزوج ثبوت حقه عليها من الاستمتاع وغيره ، كما هو المفروض من قابليتها للاستمتاع وعدم المانع عنه من مرض ، أو حيض وغيرهما من موجبات سقوط حق الزوج وعدم امكان الزوج من استيفاء حقه ، وهى تدعى ثبوت حقها عليه من النفقة فى صورة تمكن الزوج من اعطائها لها ، وعدم سقوط نفقتها باحد موجباته .

وبالجملة انما يكون فرض المسألة فيما إذا كانت الزوجة قابلة للإستمتاع وعدم سقوط نفقتها ، وكيف كان فيكون من باب التداعى ، لعدم كون قول واحد منهما موافقا للاصل كما لا يخفى .

قوله قده : ﴿ إذا استقر عليه الحج بان استكملت الشرائط وأهمل حتى زالت أوزال بعضها صار دينا عليه ووجب الاتيان به باى وجه تمكن . . . ﴾ .

لايخفى أن من استقر عليه الحج (تارتاً) يفرض عدم تمكنه من الخروج إلى الحج ولو متسكعاً و (اخرى) يفرض تمكنه منه .

أما (الفرض الأول) : فهو خارج عن محط البحث والكلام ولا إشكال فى عدم توجه خطاب الحج اليه ، لأنه تكليف بغير المقدور وهو قبيح .

ولكن لا إشكال فى إشتغال ذمته به ولو مع فرض امتداد عدم قدرته من الاتيان به متسكعاً إلى آخر عمره .

وتظهر الثمرة حينئذ بعد موته فانه يحكم بوجوب إخراج نفقة حجه من ماله لو كان له مال بمقدارها ولو ميقاتياً . وتظهر ايضاً فى التبرع بان يتبرع عنه بعد موته باتيان ماعليه من حجة الإسلام .

وأما (الفرض الثانى) : فحصله أنه (تارة) يتمكن منه متسكعاً بدون عسر وحرج كما لو فرضنا تمكنه من خدمة القوم والذهاب معهم وعدم كون ذلك حرجيا عليه و (اخرى) يتمكن منه متسكعاً لكن مع كونه حرجيا عليه .

أما (الفرض الأول) فملخصه أنه لاينبغى الإشكال فى وجوبه عليه كذلك ، لإستقراره فى ذمته ، لتركه بدون عذر إلى أن زالت عنه الإستطاعة .

وأما (الفرض الثانى) : فيقع فيه الكلام فى أنه هل يجب عليه ذلك أم لا ؟ مقتضى قاعدة نفى العسر والحرج هو عدمه ، لحكومتها على جميع الأدلة الأولية فينتفى بها الخطاب بالحج متسكعاً ، لئلا يقع فى العسر والحرج . نعم ، ذمته مشغولة به فيجب أن يقضى عنه بعد موته إن كانت له تركة .

وقد يقال بوجوبه . ويمكن أن يستدل عليه بوجوه :

(الأول) — الإجماع ، فان الظاهر من كلمات الاصحاب — رضوان الله تعالى عليهم — هو التسالم على وجوب الحج متسكعاً على من استقر عليه الحج ، إلا إذا انتفى مع انتفاء الشرائط أصل القدرة . وأما مع بقاء القدرة فيجب عليه ولو استلزم الحرج .

و (فيه) : بعد تسليم هذا الإجماع أن كونه تعبديا غير معلوم ، لا حتمال كون مدرك المجمعين ماسنذكره من الوجوه .

(الثانى) — أنه أوقع نفسه بسوء اختياره فى هذا المحذور ، فعليه الحج ولو كان حرجيا . وهذا التقريب نظير قاعدة الإمتناع بالاختيار لاينافى الاختيار .

و (فيه) : أن مقتضى اطلاق دليل نفى العسر والحرج هو شموله لما إذا نشأ العسر والحرج من سوء اختياره كشموله لغير ذلك ، إلا إذا ورد دليل على التقييد وهو مفقود كما أن مايقال من أن الإمتناع بالاختيار لاينافى الاختيار إنما يصح ذلك بالنسبة إلى العقاب دون الخطاب ، كما قد حقق فى محله .

(الثالث) — الأخبار المتقدمة فى الإستطاعة البذلية — الدالة على أنه ليس له أن يستحيى بل يجب عليه الخروج إلى الحج ولو على حمار اجدع ابتر — (بدعوى) كون

الإستطاعة المالية كالبذلية .

و (فيه) : أن تلك الاخبار تدل على وجوب خروج المبذول له إلى الحج فى عام البذل ولو ببذل حمار اجدع ابتر ، وأى ربط لذلك بما نحن فيه .

(الرابع) — خبر أبى بصير قال : قلت : لأبى عبد الله ـ عليه السلام ـ قول الله عز وجل : « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا » ؟ قال : يخرج ويمشى إن لم يكن عنده . قلت : لايقدر على المشى ؟ قال : يمشى ويركب قلت : لايقدر على ذلك أعنى المشى ؟ قال : يخدم القوم ويخرج معهم (١) .

وهذا الخبر كما ترى غير مختص بصورة الإستقرار ، إلا أن يحمل على ذلك جمعاً بينه وبين الأخبار الدالة على إعتبار الإستطاعة الشرعية فى الحكم بوجوب الحج ، فيصير شاهداً على المدعى .

ولكن التحقيق : عدم صحة الإستدلال به ايضاً لأن فيه احتمالات كثيرة موجبة لإجماله :

(الأول) : أن يكون المراد منه ماهو المقصود — وهو وجوب الحج على من إستقر عليه الحج وزالت عنه الإستطاعة ولو بخدمة القوم — . وهذا كما ترى خلاف ظاهره ، فان الظاهر منه كونه فى مقام بيان تفسير الإستطاعة المذكورة فى الآية الشريفة لوقوعه الجواب عن السؤال عنها .

(الثانى) : أن يكون المراد منه عدم إعتبار وجدان الراحلة فى تحقق الإستطاعة لمن كان قادراً على المشى . وأما ذيله وهو قوله ـ عليه السلام ـ : « يخدم القوم ويخرج معهم » فهو معرض عنه .

(الثالث) : أن يقال : إن المراد منه اعتبار إستطاعة اخرى غير الإستطاعة المالية (بدعوى) أن الحج عمل بدنى ومالى ويجب عن إستطاعة بدنية ومالية من دون ربط لاحداهما بالاخرى .

---

(١) الوسائل ـ ج٢ الباب ١١ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه

ويترتب على ذلك امور :

(الأول) : عدم اجزاء حج المستطيع عن حجة الإسلام لو أتى به متسكعاً وبالخدمة .

(الثانى) : وجوب الحج عليه ثانياً بالمباشرة لو استطاع بالإستطاعة المالية دون البدنية واستناب ثم حصل له الإستطاعة البدنية . فاخبار النيابة ناظرة إلى وجوب الحج من حيث الإستطاعة المالية دون البدنية .

(الثالث) : وجوب الحج عليه مع وجود الإستطاعة البدنية فقط دون المالية من المعلوم أن بعض هذه الفروع خلاف المسلمات . واصل المبنى خلاف ظاهر الأخبار الواردة فى تفسير الإستطاعة ، حيث أن الظاهر منها أن الإستطاعة عبارة عن مجموع امور مخصوصة بحيث يكون لاجتماعها دخل فى وجوب الحج ، فلو تخلف واحد منها فلا وجوب .

ولو سلم كون المراد منه هو الاحتمال الأول فلا يتم دلالته على المدعى ، وذلك لعدم كون الخروج إلى الحج ولو بخدمة القوم حرجيا لكل احد حتى يقال : إنه حكم ثبت بعنوان العسر والحرج ولا يرفعه قاعدة نفى العسر والحرج بل يختلف ذلك باختلاف الاشخاص ، فرب شخص لايكون خروجه اليه متسكعاً ولو بالخدمة حرجياً عليه ، ورب شخص يكون ذلك حرجيا عليه اشد الحرج ، فبالنسبة الى من هو حرجى عليه تجرى القاعدة .

هذا كله مضافا الى مافيه من ضعف السند .

(الخامس) — الأخبار الدالة على أن من استطاع وترك الحج بلا عذر فقد ترك شريعة من شرايع الإسلام — منها :

١ — صحيح معاوية بن عمار عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : قال الله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا » ؟ * قال : هذه لمن كان عنده مال وصحة وإن كان سوفه للتجارة فلا يسعه . وإن مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرايع الإسلام إذ هو يجد مايحج به (١) .

---

* سورة آل عمران : الآية ـ ٩١ ـ

(١) الوسائل ج ٢ ـ الباب ٦ من ابواب وجوب الحج وشرائطه .

٢ — صحيح حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : إذا قدر الرجل على مايحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعة من شرايع الإسلام (١) .

٣ — خبر ابي حمزة عن ابي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال من قدر على مايحج به وجعل يدفع ذلك وليس له شغل يعذره الله فيه حتى جاء الموت ، فقد ضيع شريعة من شرايع الإسلام (٢) إلى غير ذلك من الأخبار الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ .

والأخبار الدالة على أنه يحشر يوم القيامة أعمى — منها :

١ — صحيح معاوية بن عمار قال : سألت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن رجل له مال ولم يحج قط ؟ قال : هو ممن قال الله تعالى : ونحشره يوم القيامة اعمى (*) قال : قلت سبحان الله أعمى ؟ قال : أعماه عن طريق الحق (٣) .

ورواه الصدوق ـ رحمه الله ـ باسناده عن معاوية بن عمار مثله الا أنه قال : لم يحج قط وله مال وقال في آخره : عن طريق الخير . ورواه علي بن ابراهيم في تفسيره عن ابيه عن ابن ابي عمير مثله الا أنه قال : عن طريق الجنة .

٢ — عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعة عن احمد بن الحسن الميثمي عن أبان بن عثمان عن ابي بصير قال : سمعت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ يقول : من مات وهو صحيح موسر لم يحج ، فهو ممن قال الله تعالى : « ونحشره يوم القيامة أعمى » قال : قلت : سبحان الله أعمى ؟ قال : نعم ، أن الله عز وجل أعماه عن طريق الحق (٤) .

٣ — عن محمد بن فضيل قال : سألت أبا الحسن عن قول الله عز وجل : « ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا » فقال نزلت في من سوف الحج حجة الإسلام وعنده مايحج به فقال : العام أحج ، العام أحج حتى يموت قبل أن يحج (٥) .

---

(١) و (٢) و (٣) و (٤) و (٥) الوسائل ج ـ ٢ ـ الباب ـ ٦ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه .

(*) سورة طه : الآية ـ ١٢٤ ـ

٤ — عن كليب عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال سأله ابو بصير وأنا اسمع فقال له : رجل له مائة الف فقال : العام أحج العام أحج ، فادركه الموت ولم يحج حج الإسلام ؟ فقال : يا أبصير أما سمعت قول الله : « ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا » ؟ * أعمى عن فريضته من فرائض الله (١) .

والأخبار الدالة على أنه كافر وأنه يموت يهودياً أو نصرانياً — منها :

١ — صحيح معاوية بن عمار عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ فى قول الله : « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا » ؟ قال : هذا لمن كان عنده مال وصحة ، فان سوفه للتجارة فلا يسعه ذلك . وإن مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرايع الإسلام ، إذ ترك الحج وهو يجد مايحج به وإن دعاه أحد إلى أن يحمله فاستحيى فلا يفعل ، فانه لا يسعه الا أن يخرج ولو على حمار اجدع ابتر وهو قول الله : « ومن كفر فان الله غنى عن العالمين » * قال : ومن ترك فقد كفر ؟ قال : ولم لايكفر وقد ترك شريعة من شرايع الإسلام ! وفى قول الله : « الحج اشهر معلومات ، فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج . . . » (٢) .

٢ — صحيح ذريح المحاربى عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : من مات ولم يحج حجة الإسلام ولم يمنعه من ذلك حاجة تحجحف به ، أو مرض لايطيق فيه الحج ، أو سلطان يمنعه ، فليمت يهودياً أو نصرانياً (٣) ورواه الشيخ ـ رحمه الله ـ باسناده عن محمد ابن يعقوب مثله الا أنه قال : إن شاء يهودياً وان شاء نصرانياً .

٣ — عن حماد بن عمرو وانس بن محمد عن ابيه جميعاً عن جعفر بن محمد عن آبائه فى وصية النبى ـ صلى الله عليه وآله ـ لعلى ـ عليه السلام ـ قال : ياعلى كفر بالله العظيم من هذه الأمة عشرة الفتات ، والساحر ، والديوث ، وناكح المرأة حراما فى دبرها وناكح

---

(١) و (٢) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ٦ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١٣ و
(٣) الوسائل ـ ج ٢ الباب ـ ٧ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١ و ١١
* سورة آل عمران : الآية ـ ٩٢ ـ .
« » سورة الاسرى : الآية ـ ٧٥ ـ .

البهيمة ، ومن نكح ذات محرم ، والساعي في الفتنة ، وبايع السلاح من أهل الحرب ، ومانع الزكاة ، ومن وجد سعة فمات ولم يحج ، ياعلي تارك الحج وهو مستطيع كافر يقول الله تبارك وتعالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين » ياعلي من سوف الحج حتى يموت بعثه الله يوم القيامة يهودياً أو نصرانياً(١) إلى غير ذلك من الأخبار الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ ، فانه وإن كان خروجه إلى الحج فعلا كذلك حرجياً عليه ، لكن المفروض أنه تركه في ابتداء الأمر بلا عذر ، فلو لم يات به إلى أن مات كان مشمولا لتلك الأخبار .

و (فيه) : أنه ببركة قاعدة نفي العسر والحرج ينفي الوجوب عنه لحكومته على جميع الادلة ، غاية الأمر أنه مذنب باعتبار عدم اتيانه به بلا عذر ولكن هو يرفع بالتوبة . نعم لو ارتفع الحرج عنه كان قبول توبته مشروطاً باتيانه به .

والمتحصل من جميع ما ذكرنا أنه لم ينهض دليل معتبر على وجوب الحج متسكعاً مع استلزامه العسر والحرج ولكن مع ذلك لايترك الإحتياط .

قوله قده : ﴿ واختلفوا فيما به يتحقق الإستقرار على أقوال : فالمشهور مضي زمان يمكن الاتيان بجميع افعاله فيه مع الشرائط وهو إلى اليوم الثاني عشر من ذي الحجة وقيل : باعتبار مضي زمان يمكن اتيان الاركان فيه جامعة للشرائط فيكفي بقائها إلى مضي جزء من يوم النحر يمكن فيه الطوافان والسعي . وربما يقال باعتبار بقائها إلى عود الرفقه وقد يحتمل كفاية بقائها إلى زمان يمكن فيه الاحرام ودخول الحرم . وقد يقال بكفاية وجودها حين خروج الرفقه فلو اهمل استقر عليه وإن فقدت بعض ذلك ، لأنه كان مأموراً بالخروج معهم . والأقوى اعتبار بقائها إلى زمان يمكن فيه العود إلى وطنه بالنسبة إلى الاستطاعة المالية ، والبدنية ، والسربية ، وأما بالنسبة إلى مثل العقل فيكفي بقائه إلى آخر الأعمال . . . ﴾ .

التحقيق : هو ما ذهب اليه المشهور من لزوم بقاء الشرائط إلى زمان يمكن الاتيان فيه

(١) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ـ ٧ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٣

بجميع الأعمال حتى يتحقق الاستقرار ، فلو تلف ماله قبل ذلك لا يستقر عليه ، لأنه قضية تبعية الحكم — وهو وجوب الحج فى المقـــام — لموضوعه وهو الاستطاعة ، ودورانه مدار موضوعه وجوداً وعدماً . ولذا لو دخل وقت الصلاة ولم يصل ومات قبل مضى زمان أربع ركعات ، لم يجب عليه القضاء ، لعدم بقاء الموضوع إلى مقدار يتمكن فيه من تمام العمل . وكذلك الأمر فيما نحن فيه ، لعدم كون الموضوع لوجوب الحج وجود الإستطاعة حدوثا فقط بل الموضوع له وجودها حدوثا وبقاء ، ولو بقيت الإستطاعة الى زمان يتمكن من الاتيان بجميع الأعمال فيه كفى فى تحقق الاستقرار ، وإلا فلا خلافاً لما أفاده المصنف (قده) من اشتراط بقائه إلى زمان يمكن العود فيه الى وطنه ، وذلك لعدم كون العود إلى الوطن من أعمال الحج .

وأما نفقته فهى وإن كانت دخيلة فى تحقق الإستطاعة ، وكذلك الرجوع الى الكفاية لو صح استفادته من الأخبار ، أو قلنا : إن دليل نفى العسر والحرج مقيد للواقع لكن يكفى فى تحقق الحكم وجدانه لنفقة العود الى وطنه ، ولمقدار الرجوع الى الكفاية الى آخر الأعمال . ولا يضر فى استقرار الحكم على ذمته تلفه قبل الرجوع الى وطنه وبعد الأعمال .

ان قلت : لو فرض عدم تأثير تلف مقدار نفقة عوده الى وطنه ، والرجوع الى الكفاية قبل رجوعه فما فائدة اعتباره .

قلت : هذا نظير تلف مقدار الرجوع الى الكفاية بعد العود فانه كما ترى لم يكن وجدانه مجديا ، إذا المفروض أنه تلف بعد الرجوع فوراً . وقد بينا سابقا فى مبحث اعتبار الرجوع الى الكفاية أنه مع ذلك لا اشكال فى كون حجه حجة الإسلام .

وبالجملة المستفاد من الآيـــة الشريفة : (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) والأخبار المفسرة لها — التى تقدم ذكرها فى مبحث الإستطاعة المالية — وجوب الحج على المستطيع ، والحج عبارة عن اعمال خاصة ، فيكفى فى استقراره حدوث الاستطاعة بأى معنى فسرت وبقائها الى آخر الوقت المقرر لتلك الأعمال ولا يعتبر فى تحقق الإستقرار

بقائها ازيد من ذلك ، فاعتبار وجدانه لنفقة العود والرجوع الى الكفاية دخيلا فى تحقق الإستطاعة ، لايستلزم اعتبار بقاء الإستطاعة إلى زمن الرجوع فى تحقق الإستقرار . هذا خصوصاً إذا لم يكن مريدا للرجوع إلى وطنه بعد اتيانه باعمال الحج ، بل اراد البقاء فى مكة فحينئذ لاينبغى الاشكال فى كفاية وجود الإستطاعة إلى آخر زمان الأعمال فى تحقق الإستقرار كما لايخفى .

ثم ، إنه يمكن أن يقال بكفاية بقاء شرائط الاستطاعة فى تحقق الاستقرار إلى زمان الدخول فى الحرم استناداً الى الأخبار الواردة فى أن من مات بعد الاحرام ودخول الحرم اجزأه ذلك .

و (فيه) : أنه حكم تعبدى ثبت فى مورد خاص ولا يدل على تحقق إستقرار الحج على من بقيت استطاعته الى زمان التمكن من الاحرام ودخول الحرم كما لايخفى . فالأقوى فى النظر هو ما افاده المشهور فى مابه يتحقق الاستقرار .

وقد ظهر مما ذكرنا ضعف سائر الأقوال كما عن العلامة (قده) من احتمال الإجتزاء فيه بمضى زمان يتمكن فيه من الاحرام ودخول الحرم ، وما عن الشهيد (ره) من احتمال الاجتزاء بمضى زمان تتأدى به الاركان خاصة وهو مضى جزء من يوم النحر يمكن فيه الطوافان والسعى . وحكى عن المهذب والتذكرة اختياره .

ثم ، إنه لو علم من أول الأمر بعدم بقاء استطاعته الى آخر الاعمال فلا اشكال فى عدم وجوب الخروج إلى الحج عليه . ولو علم ببقائها الى آخر الاعمال فلا اشكال فى وجوب خروجه اليه .

وأما لو شك فى بقائها وعدمه فالمرجع هو الاستصحاب فيحكم بوجوب خروجه إلى الحج ظاهراً . ثم لو لم يخرج الى الحج وزالت إستطاعته قبل مضى زمان يمكنه الاتيان بجميع الاعمال فيه ، فان كان زوالها مستنداً إلى عدم خروجه الى الحج بأن علم انه لو خرج الى الحج لم يتلف ماله ، فلا اشكال فى استقرار الحج عليه .

وأما إذا علم بعدم دخل ذهابه وعدمه إلى الحج فى تلف ماله ، فلا اشكال فى عدم

استقرار الحج عليه ، وذلك لكشف تلفه عن عدم وجوب الحج عليه من أول الأمر واقعاً وأما لو شك فى ذلك فقد شك فى استقرار الحج عليه فالمرجع هو البراءة .

قوله قده : ﴿ ولو كان واجداً للشرائط حين المسير فسار ثم زال بعض الشرائط فى الاثناء فأتم الحج على ذلك الحال كفى حجه عن حجة الإسلام إذا لم يكن المفقود مثل العقل بل كان هو الاستطاعة البدنية ، أو المالية ، أو السربية ، ونحوها على الأقوى . . . ﴾ .

لايخفى أن ما أفاده المصنف (قده) هنا انما يتم بناءاً على القول بكفاية الإستطاعة حدوثاً فى استقرار الحج على المستطيع . وأما على المختار من أن الموضوع هو الاستطاعة حدوثاً وبقاءاً الى آخر الأعمال ، وكذلك على مختار المصنف (قده) الذى ذكره آنفاً وهو أن الموضوع لتحقق الإستقرار هو الإستطاعة حدوثاً وبقاءاً الى زمان يمكن فيه العود إلى وطنه ، يتجه هنا القول بعدم اجزاء حجه عن حجة الإسلام ، لعدم بقاء الموضوع الى آخر الأعمال ، ولا وجه للتفكيك بين الإستقرار والاجزاء . بأن يقال بلزوم اعتبار بقاء الاستطاعة الى آخر الاعمال أو زمن العود فى تحقق الاستقرار ، وبعدم اعتبار بقائه الى آخر الاعمال فى الحكم بالاجزاء ، فظهر من ذلك التهافت بين كلامى المصنف (قده) .

نعم يمكن ان يقال بالاجزاء لو انتفى بعض الشرائط بعد الاحرام ودخول الحرم لما ورد من الاجزاء فى من مات بعد الاحرام ودخول الحرم .

وهذا ايضا كما ترى لايصح ، لأنه قياس محض وتنقيح المناط القطعى فى الشرعيات غير ممكن ، لأن غاية مايحصل منه الظن بالحكم وهو لايغنى من الحق شيئاً .

قوله قده : ﴿ إذا استقر عليه العمرة فقط أو الحج فقط كما فيمن وظيفته حج الإفراد او القران ثم زالت إستطاعته فكما مر يجب عليه ايضاً باى وجه تمكن . . ﴾ .

لا يخفى أن هذا الكلام باطلاقه مشكل بعين ماعرفته ، لتماميته بالنسبة الى ما إذا لم يكن الاتيان بالحج متمكناً حرجياً عليه . وأما إذا كان الاتيان بالحج أو العمرة حرجياً عليه ، فقد عرفت عدم ثبوت دليل تعبدى على لزوم تحمله له ومع ذلك قلنا

بلزوم الاحتياط .

قوله قده : ﴿ وان مات يقضى عنه . . . ﴾ .

لا اشكال فى اشتغال ذمته بالحج أو العمرة ، فلو تبرع متبرع بالقضاء عنه صح وأجزئه وأما وجوب القضاء عنه فبالنسبة الى الحج فما لا ينبغى الاشكال فيه ، لما سيأتى ـ ان شاء الله تعالى ـ من الأخبار . وأما بالنسبة الى العمرة المفردة فان قلنا بلزوم خروج كل واجب مالى من أصل المال ـــ لأنه دين والدين مقدم على الأرث ـــ أو قلنا : إن خصوص الواجبات المالية كذلك ولكن التزمنا بدخول العمرة فى الواجبات المالية ، إتجه القول بوجوب القضاء عنه بإخراجها من أصل المال ، والا فلا دليل على وجوب قضاء العمرة المفردة ، إلا إذا أوصى بها فتخرج من ثلث ماله إن كان وافيا بها .

ثم تنقيح البحث فى خروج جميع الواجبات ، أو خصوص الواجبات المالية من أصل المال وعدمه ، وكذا تنقيح البحث فى أنه هل الحج والعمرة من الواجبات المالية أم لا سيتضح لك تحقيق ذلك ـ ان شاء الله تعالى ـ فى مبحث الحج النذرى مفصلا .

ولنذكرها هنا فرعا لم يتعرض له المصنف (قده) : وهو أنه إذا مات المستطيع فى العام الأول من الإستطاعة فهل يحكم بوجوب القضاء عنه أيضا ام لا ؟ فنقول : (تارة) يتكلم فيه بما تقتضيه القاعدة و (اخرى) بما تقتضيه النصوص ، فالكلام يقع فى مقامين :

أما (المقام الأول) : فملخصه أنه يمكن القول بوجوب القضاء عنه ، وذلك لعدم ورود دليل تعبدى على دخالة الحياة فى الاستطاعة ، وانما كانت دخالتها لأجل دخلها فى القدرة العقلية التى ليست من شرائط الإستطاعة شرعاً بل هى شرط لحسن الخطاب عقلا ، وعلى هذا فيحكم بوجوب القضاء عنه من أصل المال ، لتمامية الموضوع كما هو المفروض فيشمله اطلاق الأخبار الدالة على لزوم اخراج حجة الإسلام من أصل التركة .

و (فيه) : أن القدرة وان لم تكن دخيلة شرعاً فى الموضوع ولا فى الملاك ؛ لكن لاريب فى كونها شرطا عقلا فى حسن الخطاب بحيث يدور الخطاب مدارها وجوداً وعدماً فلا خطاب فى البين بدونها فلم تشتغل ذمته بالحج كى يحكم بوجوب القضاء عنه ، لإ فراغ

ذمته عنه كما هو واضح .

اللهم إلا أن يقال بكفاية فوت الملاك التام فى وجوب القضاء وعدم توقفه على الخطاب ، فحينئذ يتجه وجوب القضاء فى المقام ، لتمامية ملاك الحج فيه ، إذ المفروض عدم دخل القدرة فى الملاكات ودخلها فى حسن الخطاب فقط .

هذا لكن الانصاف أن تبعية القضاء لفوت الملاك دعوى بلا شاهد ، فمقتضى القاعدة عدم وجوب القضاء عنه ، هذا تمام الكلام فى المقام الأول .

وأما (المقام الثانى) فنخبة الكلام فيه أنه يمكن استظهار وجوب القضاء عنه من اطلاق الروايات — منها :

١ — عن معاوية بن عمار قال : سألت ابا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن الرجل يموت ولم يحج حجة الإسلام ويترك مالا ؟ قال : عليه أن يحج من ماله صرورة لا مال له (١) .

٢ — عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر ـ عليه السلام ـ عن رجل مات ولم يحج حجة الإسلام ولم يوص بها أيقضى عنه ؟ قال : نعم (٢) .

٣ — عن رفاعة قال : سألت أبا عبد الله عن رجل يموت ولم يحج حجة الإسلام ولم يوص بها أيقضى عنه ؟ قال : نعم (٣) .

٤ — عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر ـ عليه السلام ـ عن رجل مات ولم يحج حجة الإسلام يحج عنه ؟ قال : نعم (٤) .

إلى غير ذلك من الروايات الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ .

وهذه الأخبار كما ترى مطلقة لاتختص بما بعد عام الإستطاعة بل مقتضى اطلاقها وجوب القضاء عن كل من مات وترك من المال مايحج به ولو لم يكن مستطيعاً فى حال حياته لفقد شرط آخر كما كان فاقداً لخلو السرب لكن قيد هـذا الاطلاق بالنصوص الخاصة — الدالة على عدم وجوب القضاء عمن لم يكن مستطيعاً فى حال حياته منها — :

١ـ صحيح معاوية بن عمار عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ فى رجل توفى وأوصى

---

(١)و(٢)و(٣)و(٤) الوسائل ـ ج٢ ـ الباب ـ٢٨ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه. الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٢

أن يحج عنه ؟ قال : ان كان ضرورة فى جميع المال أنه بمنزلة الدين الواجب . وان كان قد حج فمن ثلثه . ومن مات ولم يحج حجة الإسلام ولم يترك إلا قدر نفقة الحمولة وله ورثة فهم احق بما ترك ، فان شاؤا اكلوا ، وإن شاؤا حجوا عنه (١) .

٢ — صحيح بريد العجلى قال : سألت ابا جعفر ـ عليه السلام ـ عن رجل خرج حاجاً ومعه جمل له ونفقة وزاد فمات فى الطريق ؟ قال : أن كان ضرورة ثم مات فى الحرم فقد أجزء عنه حجة الإسلام . وان كان مات وهو ضرورة قبل أن يحرم جعل جمله وزاده ونفقته ، وما معه فى حجة الإسلام ، فان فضل من ذلك شيء فهو للورثة ان لم يكن عليه دين قلت : ارأيت ان كانت الحجة تطوعاً ثم مات فى الطريق قبل أن يحرم لمن يكون جمله ونفقته وما معه ؟ قال : يكون جميع ما معه وما ترك للورثة الا ان يكون عليه دين فيقضى عنه ، أو يكون أوصى بوصيته فينفذ ذلك لمن أوصى له ويجعل ذلك من ثلثه (٢) .

٣ — ماعن هارون بن حمزة الغنوى عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ فى رجل مات ولم يحج حجة الإسلام ولم يترك الا قدر نفقة الحج وله ورثة ؟ قال : هم أحق بميراثه ان شاؤا أكلوا وإن شاؤا حجوا عنه (٣) .

فهذه الأخبار كما ترى صريحة فيما تقتضيه القاعدة وضرورة الفقه من عدم وجوب اخراج مؤنة الحج من مال الميت الذى لم يكن مستطيعاً فالأخبار السابقة — الدالة على وجوب القضاء — مختصة بمن مات وكان مستطيعاً وهى وان كانت مطلقة من حيث كون موته قبل استقرار الحج عليه أو بعده ولكنه لايظن التزام احد باطلاقها .

ويمكن تقييد اطلاقها بمفهوم صحيح الحلبى عن ابى عبد الله ـ عليه السلام قال : سألنى رجل عن امرئة توفيت ولم تحج فاوصت أن ينظر قدر مايحج به فان كان أمثل أن يوضع فى فقراء ولد فاطمة وضع فيهم وان كان الحج أمثل حج عنها فقلت : له ان كان عليها حجة

---

(١) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ـ ٢٥ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٣

(٢) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ـ ٢٦ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٣

(٣) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ـ ١٤ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١

مفروضة فان ينفق ما أوصت به فى الحج أحب الى من ان يقسم فى غير ذلك (١) .

قوله عليه السلام : (فان ينفق ما أوصت به فى الحج أحب الى) ليس المقصود منه الاحبية بمعنى صرف افضلية الحج كيف والمفروض وجوب الحج عليها! بل المراد الاحبية التعيينية نظير الاولوية فى قوله تعالى: (واولو الارحام بعضهم اولى ببعض) (٢) حيث ان المراد الاولوية التعيينية حيث انه ـ عليه السلام ـ علق تعين صرف المال فى الحج على كون الحجة مفروضة عليها كما هو مقتضى الشرطية فى قوله ـ عليه السلام ـ : (ان كان عليها حجة مفروضة) ففهومها أنه لو لم يكن الحج مستقراً عليها لم يتعين صرف مالها فى الحج ، لأنه لو مات قبل مضى زمان يتمكن فيه من أعمال الحج كشف ذلك عن عدم وجوب الحج عليها لما مضى من أن القدرة شرط عقلى لحسن الخطاب .

والحاصل : أن هذا الحديث يدل على أن وجوب قضاء حجة الإسلام عن الميت تابع لإشتغال ذمته بها ولا يكون هذا الا فى صورة الاستقرار فما يستفاد من الأخبار بعد الجمع بينها مطابق لما تقتضيه القاعدة .

قوله قده : ﴿ تقتضى حجة الاسلام من أصل التركة إذا لم يوص بها سواء كانت حج التمتع أو القران أو الإفراد . . . ﴾ .

بلا خلاف اجده فى ذلك بل ادعى الاجماع بقسميه عليه .

قال فى المدارك : (أما وجوب القضاء عن الميت من أصل تركته مع استقرار الحج فى ذمته فقال العلامة فى التذكرة والمنتهى : (انه قول علمائنا اجمع ووافقنا عليه اكثر العامة) .

وفى الجواهر : (بلا خلاف أجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه ايضا خلافاً لأبى حنيفة ، ومالك ، والشعبى ، والنخعى) . وفى المستند : (الظاهر انه اجماعى) ويدل على ذلك الأخبار — منها :

١ — صحيح الحلبى عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : يقضى عن الرجل حجة

(١) الوسائل — ج ٢ — الباب — ٦٥ من كتاب الوصايا .

(٢) سورة الانفال : الآية — ٧٦ —

الاسلام من جميع ماله (١).

٢ — موثق سماعة قال: سألت أبا جعفر ـ عليه السلام عن الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها وهو موسر؟ فقال: يحج عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك (٢).

قوله قده: ﴿ وكذا إذا كان عليه عمرتها . . . ﴾.

ما أفاده (قده) انما يتم بناءاً على كونها واجبا ماليا والواجبات المالية تخرج من أصل المال أو على ان كل واجب يخرج من أصل المال، والا فلم يرد دليل تعبدى على خروج العمرة المفردة من أصل المال، لخلو الأخبار عن ذكرها.

قوله قده: ﴿ وأما إذا أوصى بالثلث وجب اخراجها منه . . . ﴾.

لا كلام فيه وهذا فى الحقيقه ارفاق منه لورائه ويعمل بوصيته.

قوله قده: ﴿ والأقوى أن حج النذر ايضاً كذلك بمعني انه يخرج من الأصل كما سيأتى الإشارة اليه . . . ﴾.

سيتضح لك ماهو المختار — انشاء الله تعالى — عند تعرض المصنف (قده) لهذه المسألة فى مبحث الحج النذرى.

قوله قده: ﴿ ولو كان عليه دين، أو خمس، أو زكاة، وقصرت التركة فان كان المال المتعلق به الخمس أو الزكاة موجوداً قدم لتعلقهما بالعين فلا يجوز صرفه فى غيرهما وان كانا فى الذمة فالأقوى أن التركة توزع على الجميع بالنسبة كما فى غرماء المفلس . . . ﴾.

بلا كلام فيه، وذلك لأنه كما يتعلق حق الديان بعد موت المديون بعين تركته كذلك يتعلق الحج ايضا بعين تركته، فيحكم بتقسيم التركة عليها وعلى الحج بالحصص، لعدم الفرق بينها فى كيفية أصل الثبوت والتعلق بالتركة.

قوله قده: ﴿ وقد يقال بتقديم الحج على غيره وإن كان دين الناس لخبر معاوية ابن عمار . . . ﴾.

هو مصحح معاوية بن عمار قلت: له رجل يموت وعليه خمسمائة درهم من الزكاة وعليه

(١) و (٢) الوسائل ـ ج ٢، الباب ٢٨ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٣ و ٤

حجة الإسلام وترك ثلاثة مائة درهم وأوصى بحجة الإسلام وأن يقضى عنه دين الزكاة ؟ قال ـ عليه السلام ـ : (يحج عنه من أقرب مايكون ويرد الباقى فى الزكاة) (١) .

ونحوه خبره عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ فى رجل مات وترك ثلاثة مائة درهم وعليه من الزكاة سبعمائة درهم وأوصى ان يحج عنه ؟ قال : يحج عنه من اقرب المواضع ويجعل مابقى فى الزكاة (٢) .

لكنهما كما ذكره المصنف (قده) موهونان بالاعراض مع اختصاصهما بباب الزكاة .

قوله قده : ﴿ وربما يحتمل تقديم دين الناس ، لأهميته . . . ﴾ .

لايخفى أنه لا سبيل لنا إلى احراز أهمية بعض الواجبات من بعض ، لقصور عقولنا عن ادراكها ، وعدم احاطتنا بملاكات الاحكام ، فطريق احرازها منحصر ببيان من الشارع المقدس لها ، وهو فى المقام مفقود .

قوله قده : ﴿ والأقوى ماذكر من التحصيص ، وحينئذ فان وفت حصة الحج به فهو ، والا فان لم تف الا ببعض الأفعال ، كالطواف فقط أو هو مع السعى ، فالظاهر سقوطه وصرف حصته فى الدين ، أو الخمس ، أو الزكاة ، ومع وجود الجميع توزع عليها . . . ﴾ .

ما أفاده المصنف (قده) متين ومراده مافى ذيل قوله : (ومع وجود الجميع توزع عليها بالحصص) هو توزيعها فى غير الحج من الزكاة والخمس والدين وغيرها ، لما عرفت من سقوط الحج فى صورة عدم وفاء حصته الا ببعض أعماله كما هو المفروض ضرورة : عدم اجزاء بعض أعمال الحج كالطواف والسعى عن الحج الذى اشتغلت ذمته به ، وفراغ ذمته عنه سواء قلنا بارتباطية أعمال الحج كالصلاة ، أم قلنا إنها أعمال متعددة مستقلة لكن يشترط وقوعها فى سنة واحدة ، فان هذا ايضاً نوع من الارتباط ، ولذلك لامجال لجريان

(١) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ـ ٢٠ ـ من ابواب المستحقين للزكاة .

(٢) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ـ ٤٢ من ابواب الوصايا الحديث ١

قاعدة الميسور فى المقام ولو قلنا بصدق الميسور عرفاً .

قوله قده : ﴿ وإن وفت بالحج فقط أو العمرة فقط ففى مثل حج القران الافراد تصرف فيهما مخيراً بينهما والأحوط تقديم الحج ... ﴾ .

الوجه فيما ذكره (قده) اولا من التخيير فى صرف تلك الحصة فى الحج أو العمرة هو أن المفروض وجوب كليهما عليه وعدم وفاء ماله بهما معاً ولا فائدة فى اتيان بعض اجزاء العمرة وبعض اجزاء الحج فيتجه التخيير بين صرفها فى الحج أو العمرة .

واما ماذكره (قده) من أن الأحوط تقديم الحج على العمرة فله وجهان :

(الأول) — أن خروج الحج من أصل التركة منصوص فى الروايات الكثيرة وأما خروج العمرة المفردة منه فلم يرد به نص اصلا ، وانما قال به المصنف (قده) لالتزامه بان جميع الواجبات من البدنية والمالية تخرج من أصل المال ، لكونها ديناً لله تعالى فيدخل فى اطلاق الآية الشريفة : « من بعد وصية يوصى بها أو دين » .

(الثانى) — احتمال أهميـــة الحج من العمرة المفردة ، لما ورد فى الأخبار من التشديدات التى لم ترد فيها بالنسبة الى العمرة ، فلا يترك الإحتياط بتقديم الحج على العمرة

قوله قده : ﴿ وفى حج التمتع الأقوى السقوط وصرفها فى الدين وغيره وربما يحتمل فيه ايضاً التخيير ، أو ترجيح الحج ، لأهميته ، أو العمرة لتقدمها ، لكن لا وجه له بعد كونهما فى التمتع عملا واحداً وقاعدة الميسور لا جابر لها فى المقام ... ﴾ .

ما أفاده (قده) من سقوط الحج فيما إذا كان على الميت حج التمتع ولم يف المال بالعمرة والحج معاً متين ولا ينبغى التأمل فيه . وأما وجه التخيير الذى ذكره (قده) احتمالا فلبثوتهما فى ذمة الميت والمفروض عدم وفاء التركة بكليهما فيتجه التخيير .

ووجه تقديم الحج على العمرة ماذكره (قده) من أهميته أو احتمال أهميته .

ووجه تقديم العمرة ماذكره (قده) أيضا من تقدمها زمانا .

والجواب عن جميع هذه الاحتمالات ماذكره (قده) من كون الحج والعمرة فى التمتع عملا واحد . مضافا الى مايرد على خصوص الاخير — أعنى تقديم العمرة على الحج — أن

مجرد التقدم الزمانى لا يوجب التقديم ، وقد حققنا ذلك فى الاصول .

ثم ماذكره المصنف (قده) : من أن قاعدة الميسور لا جابر لها فى المقام انما يبتنى على ما أختاره فى الاصول من اناطة جريانها فى كل مورد بعمل الأصحاب ، كما ذهب اليه المحقق النائينى ـ رضوان الله تعالى عليه ـ فحيث أنه لم يثبت عملهم بها فى المقام فلا بد من رفع اليد عنها .

ولكن قد حققنا فى الأصول عدم توقف جريان القاعدة على عمل الأصحاب بل تشخيص موردها كاف فى جريانها ، إذ المحوج الى عملهم كما قيل هو احتمال تقيد مصب القاعدة بقيد قد اختفى علينا ، وعدم سبيل لنا الى احراز ذلك القيد الا عمل الأصحاب ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ فاجرائها فى كل مورد موقوف على عملهم بها .

هذا لكنك خبير بما فيه ضرورة : وهن هذا الاحتمال بعد الاطلاع على اهتمامهم بضبط الروايات ونشرها ، وعدم كتمانها ، فلو كان فى مصب القاعدة قيد لو صل الينا قطعاً ومن عدم وصوله الينا يستكشف عدم وجوده عندهم .

وكيف ماكان فلا تجرى القاعدة فى مانحن فيه لأن بعض أعمال الحج لايعد ميسوراً من الحج ولو استنيب عنه باتيان الطواف فانما أتى النائب بامر مستحب له ولا يسقط عنه بعض ما كان فى ذمة الميت كما لا يخفى .

قوله قده : ﴿لا يجوز للورثة التصرف فى التركة قبل استئجار الحج اذا كان مصرفه مستغرقاً لها بل مطلقاً على الأحوط .﴾ (١)

(١) يمكن ان يقال بجواز التصرف للورثة في التركة بعد الافراز ولو قبل الأداء ، وذلك لأنه فرق بين ما نحن فيه و بين الشريكين لثبوت الولاية فيما نحن فيه للورثة في تعيين حصة الديان وحصة الحج ويمكنهم أن يؤدوا ديون الميت من غير تركة الميت وان يعينوا حصة الحج من مال مخصوص من أمواله أو بمال آخر غير تركته ولهم الحج عنه تبرعاً وليس لأحد مزاحمتهم .

وهذا بخلاف باب الشركة ، لعدم ثبوت الولاية في تقسيم العين المشتركة لأحدهما بدون رضى الآخر ، فعلى هذا لما كان ولاية التعيين في المقام بيدهم يحكم بجواز تصرفهم في التركة باي نحو شائوا ـ

لا يخفى عدم اختصاص هذا البحث باستقرار الحج في ذمة الميت وجريانه في غير الحج

ـ بعد إفراز ديون الميت وحصة الحج . وهذا بخلاف باب الشركة ، فيحكم بعدم جواز التصرف في العين المشتركة بدون رخصة الآخر ، لوجود الفارق .

و « فيه » : ان هذا المقدار من الولاية لهم في المقام لا يسوغ تصرفهم في التركة قبل الأداء لأن القدر المسلم من ثبوت الولاية لهم في المقام هو جواز تادية الديون ، والحج ، للورثة بمال مخصوص من التركة ، أو بمال آخر غيرها ، وليس لأحد منعهم عنه .

واما كون صرف الافراز موجباً لتعين حق الديان ، وحصة الحج في خصوص مقدار من المال الذي افرزوه فلم يدل عليه دليل ، فيصير ما نحن فيه نظير باب الشركة ، فكما لا يجوز لأحد الشريكين التصرف في العين المشتركة بدون رضى الآخر فكذلك في ما نحن فيه لا يجوز للورثة التصرف في التركة بدون رضى الديان سواء قلنا بالاشاعة على نحو الكسر المشاع والكلي في المعين كما هو الحق. ام قلنا بالاشاعة بنحو آخر بمعنى ان يكون كل جزء من أجزاء المال نصفه لهذا الشخص و نصفه الآخر لشريكه ، وكذلك في جزء من ذلك الجزء يكون نصفه له و نصفه الآخر لشريكه ، وهكذا الى ان انتهى الأمر الى جزء لا يتجزء

لكن هذا القسم من الاشاعة باطل ، والا لزم في الوقف المشاع صيرورة الوقف ملكاً والملك وقفاً ، لانه على ذلك يكون النصف من حق الموقوف عليه ملكاً ويكون النصف من حق المالك وقفاً وهو باطل .

فالحق في باب الاشاعة هو المعنى الأول وهو كونها على نحو الكسر المشاع بمعنى ان يكون النصف الكلي من هذا المال الغير المعين لهذا الشخص و نصفه الآخر منه لشريكه في مقام التقسيم بحيث كان سهم كل واحد منهما قابلا للانطباق على ما صار قسمة له .

ويترتب عليه : انه من كان له نصف الدار وباعه لا يكون بيعه فضولياً بل يكون صحيحا و نافذا ، لأنه باع نصفاً كلياً من الدار على نحو الكسر المشاع والكلي في المعين وهو قابل للانطباق على نصف نفسه فيسلمه الى المشتري الا إذا كان في البين قرينة على الخلاف

واما بناءاً على المعنى الثاني وهو القول بكونها على نحو الاشاعة بنحو آخر فيلزم ان يكون البيع بالنسبة الى ربع الدار فضولياً و بالنسبة الى ربعها الآخر صحيحاً لانه في الحقيقة على هذا باع نصفاً من سهمه و نصفاً من سهم شريكه ولم يلتزم أحد بذلك .

وكيف كان سواء قلنا بالأول ام الثاني فليس لأحد الشريكين التصرف في العين المشتركة بدون رضى الآخر وما نحن فيه من هذا القبيل فلا يجوز للورثة التصرف في التركة قبل الأداء هذا كله على ما تقتضيه القاعدة .

مما استقر فى ذمته من الدين ، والكفارات ، والجنايات ، والخمس ، والزكاة ، مع تلف العين التى تعلقا بها ونحوه مما يوجب استقرارهما فى الذمة واشتغالها بهما . فهنا يقع الكلام فى مقامين :

(المقام الأول) فى أنه هل ينتقل المال إلى الورثة قبل أداء الديون أم لا ؟

(المقام الثانى) فى انه على فرض تسليم إنتقاله الى الورثة هل يتعلق حقوق الديان بأعيان التركة أم لا ؟ وعلى فرض تعلق حقهم بها فهل يكون من قبيل حق الرهانة ، او الجناية ، أو حق آخر غيرهما ؟ فنقول :

أما الكلام (فى المقام الاول) يمكن أن يقال بعدم انتقاله إلى الورثة وذلك لظاهر قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها او دين » (١) حيث أنها ظاهرة فى كون الإرث بعد الوصية والدين ومتأخر عنهما ، وقد ورد بذلك أخبار كثيرة — منها :

١ — خبر محمد بن قيس عن أبى جعفر ـ عليه السلام ـ قال : قال أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ : أن الدين قبل الوصية ، ثم الوصية على أثر الدين ، ثم الميراث بعد الوصية ، فان أول القضاء كتاب الله (٢) .

٢ — خبر السكونى عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : أول شىء يبدأ به من المال : الكفن ثم الدين ، ثم الوصية ، ثم الميراث (٣) الى غير ذلك من الأخبار الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ .

ولكن يمكن المناقشة فى ظهورها فى عدم انتقالها الى الورثة ، وذلك لأن فيها إحتمالات ثلاثة :

(الأول) — أنه قبل انفاذ الوصية واخراج الدين لا ارث حقيقة ، وهذا هو الظاهر منها ، لاقتضاء الترتيب بينها ذلك .

إن قلت : انه يلزم من الحكم بذلك محذور وهو لزوم بقاء المال بلا مالك

---

(١) سورة النساء : الآية — ١٠ —

(٢) و (٣) الوسائل ج — ٢ — الباب — ٢٨ — من ابواب الوصايا الحديث ٢ و ١

قلت : الذى يستحيل عقلا هو بقاء الملك بلا مالك، لكونه اضافياً . وأما بقاء المال بلا مالك فلا استحالة فيه ، فلا يملكه الورثة الا بعد تنفيذ الوصية وأداء دينه

ان قلت : انه يلزم من عدم انتقاله الى الورثة كونه من قبيل المباحات الأصلية ، فمن حاز ملكه مع أنه مما لا يمكن إلتزام أحد به .

قلت : لا يلزم منه ذلك ، لثبوت حق الإختصاص للورثة المتعلق بالمال ، فليس من قبيل المباحات الأصلية ، بل هو محكوم بحكم الملك .

(الثانى) — ثبوت الارث قبل اخراج الدين والوصية لكن المقصود من الاخبار — الدالة على الترتيب بينها — هو عدم جواز تصرفهم فى التركة بعنوان الإرث قبل اخراج ديون الميت والوصية .

(الثالث) — كون المال باقياً على ملك الميت إلى زمان أداء ديونه والعمل بوصاياه ثم انتقاله منه الى الورثة .

هذا ولكن لا شاهد عليه حتى إستصحاب بقاء مالكية الميت الثابتة له فى حال حياته، لعدم إمكان جريانه مع تغير الموضوع فيكون الميت مالكاً محتاج إلى الدليل وهو مفقود

وكيف كان فعلى جميع الإحتمالات يستفاد منها عدم جواز تصرفهم فى التركة قبل أداء ديونه او ارضاء الديان واخراج الحج إما لعدم الارث قبل ذلك او لحجرهم عن التصرف حتى يخرجوا ديونه .

ومقتضى إطلاق الأخبار عدم الفرق فى عدم جواز تصرفهم فى التركة بين الدين المستوعب وغيره كما عرفت ان مقتضى القاعدة أيضاً ذلك . ولكن ترفع اليد عن إطلاقها فى خصوص الدين غير المستوعب ويحكم بجواز تصرفهم فى التركة قبل الإخراج إذا كان الدين كذلك لأجل النص ، وهو صحيح البزنطى أنه سئل عن رجل يموت ويترك عيالا وعليه دين أينفق عليهم من ماله ؟ قال : ان استيقن أن الذى عليه يحيط بجميع المال فلا ينفق عليهم ، وإن لم يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال (١) . وموثق عبد الرحمن بن الحجاج

(١) الوسائل ج ٢ ـ الباب ٢٩ من ابواب الوصايا الحديث ١

عن أبى الحسن مثله إلا أنه قال : ان كان يستيقن ان الذى ترك يحيط بجميع دينه فلا ينفق عليهم . وان لم يكن يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال (١) فمقتضاهما هو التفصيل فى الحكم بعدم جواز تصرفهم فى التركة بين الدين المستوعب وبين غيره بعدم جوازه فى الأول وبجوازه فى الثانى، فمع استيعاب الدين تكون جميع تصرفاتهم فى التركة قبل أداء ديونه محرمة

ويترتب عليه أنه لو صلى الوارث فى دار الميت بدون إذن الديان بطلت صلاته إلا أن يكونوا جاهلين بالحكم أو غافلين فيحكم بصحة الصلاة حينئذ ، لأن بطلانها إنما يكون من جهة التزاحم مع الحرام وهو الغصب وقوام التزاحم بالعلم والمفروض عدمه فتصح الصلاة

ظهر أنه لا يمكن إثبات عدم انتقال المال الى الورثة بظاهر قوله تعالى « من بعد وصية يوصى بها أو دين » .

هذا تمام الكلام فى المقام الأول

وأما (المقام الثانى) وهو تسليم إنتقال التركة الى الورثه قبل أداء الديون فحصل الكلام فيه انه لا إشكال ظاهراً فى تعلق حق الديان بالتركة بعدموت المديون انما الإشكال فى انه هل يكون من قبيل حق الرهانة او الجناية او غيرهما حيث انه لا يجوز للورثة التصرف فى التركة اذا كان من سنخ الأول دون الثانى

وقبل الخوض فى المقصود لا بأس بذكر الفرق بين حق الرهانة وحق الجناية فنقول:

ان الفرق بينهما هو ان حق الرهانة يتعلق بالمال لا بما هو هو بل بما انه ملك للشخص الخاص وانه باق على ملك مالكه ، فلا يجوز للراهن بيع ذلك المال المرهون ، لاستلزامه خروجه عن ملكه ، وهو مناف لحق المرتهن ، لكون المفروض تعلق حقه به بما انه ملك للراهن وبالبيع يخرج عن كونه كذلك

وحق الجناية يتعلق بالمال بما هو هو لا بما انه ملك لشخص خاص ، فلو جنى العبد على أحد كان حق الجناية ثابتاً عليه ويتبعه أين ما كان ولو بيع مرات ، فلو باعه المالك الأول من شخص ثم باعه مالكه الثانى من شخص آخر وهكذا الى مرات عديدة لم يكن

(٢) الوسائل — ج ٢ — الباب — ٢٩ — من ابواب الوصايا الحديث ٢

ذلك مناقياً لحق المجنى عليه وتبعه حق الجناية ويستقر الضمان بالاخرة على مالكه الاول ، فما نحن فيه ان كان من قبيل الأول لم يجز لهم التصرف فى التركة ولو فرضنا كون الدين غير مستغرق . وإن كان من قبيل الثانى جاز لهم التصرف فيها ولو فرضناه مستغرقاً

والأقرب فى النظر كون ما نحن فيه من قبيل الأول لوجهين :

(الأول) — أنه لا إشكال فى أن تعلق حق الغرماء بمال المفلس المحجور عن التصرف فى حال حياته إنما يكون من قبيل تعلق حق الرهانة بالمال المرهون . ولذا يحكم بعدم جواز التصرف فى ماله مطلقاً ، أو خصوص التصرف المنافى ، لأن حق الديان إنما تعلق بماله لا بما هو هو بل بما أنه ملك له فكذلك الأمر فيما نحن فيه ، لعدم الفرق بينهما إلا موت المالك هنا دون المفلس وهذا لا يصلح فارقاً بينهما إذ فى المقام وإن مات المالك لكن قام الوارث مقامه كما ذكر فى محله من أنه (تارة) يتبدل نفس الإضافة دون طرفها كما في الهبة

و (أخرى) يتبدل طرف الإضافة اعنى المال كما فى البيع

و (ثالثة) يتبدل الشخص المضاف اليه كما فى الإرث وإن كان هذا التشقيق قابلا للمناقشة وتحقيقه موكول الى محله . وكيف كان فلا يخفى ما فى هذا الوجه لأن تنظير ما بعد الموت بما قبله قياس صرف ولا نقول به .

(الثانى) — إن المفروض أن المديون الذى يطالبه الديان هو الميت فلا محالة يتعلق حقوقهم بماله بما أنه تركته لا بما هو هو ، فلهم الإستيفاء منه ولو فرض بيع ذلك المال من شخص آخر مع صحة البيع فبخروجه بالبيع من ملكه يخرج عن كونه متعلقاً لحق الديان ، لعدم تعلق حقوقهم بمال المالك الفعلى فأخذهم المال من المشترى لا يكون إستيفاءاً للحق الثابت على الميت بل يكون أخذاً من غير من عليه الدين كما لا يخفى .

فظهر أن تعلق حق الديان وكذلك حصة الحج بالتركة إنما يكون من قبيل تعلق حق الرهانة بالعين المرهونة ، فلا يجوز للورثة التصرف فيها قبل إخراجها ، لأن جواز النقل إلى الذمة يحتاج إلى الدليل وهو مفقود

قوله قده : ﴿ الا إذا كانت واسعة جداً فلهم التصرف فى بعضها حينئذ مع البناء

على اخراج الحج من بعضها الآخر . . . ﴾ .

ماذهب اليه المصنف (قده) فى صورة عدم استيعاب الدين ـ من التفصيل بين كون التركة واسعة جداً وعدمه بجواز التصرف فى الأول دون الثانى ـ مما لا وجه له، بل لابد إما من القول بعدم جواز التصرف مطلقا كما هو مقتضى القاعدة والاطلاقات المتقدمة أو بجوازه مع عدم الاستغراق مطلقا كما هو الحق ، لما عرفت من الدليل الخاص .

قوله قده : ﴿ إذا أقر بعض الورثة بوجوب الحج على المورث وأنكره الآخرون لم يجب عليه الا دفع ما يخص حصته بعد التوزيع وان لم يف ذلك بالحج لايجب عليه تتميمه من حصته . . .)

لا يخفى أنه لو أقر أحد الشركاء بشريك آخر وأنكره الآخرون كان مقتضى القاعدة الاشاعة فى حصته . واما لو أقر أحد الورثة بوارث آخر أو بدين وأنكره الباقون فمقتضى القاعدة ايضا هو الاشاعة ، فيكون ما فى يد المقر مشاعاً بينه وبين المقر له . ولكن المشهور أو المجمع عليه فى هذه الصورة هو أنه لا ينزل اقراره على الاشاعة فى حصته وانما عليه دفع الزائد من حقه بحسب زعمه .

مثلا لو أقر أحد الورثة باخ له وانكره الباقون أو أقر بدين وأنكره الآخرون فمقتضى القاعدة تنصيف حصته بان يكون انكار الباقى من الورثة ضررا واردا على المقر والمقر له معا ، لما تقتضيه قاعدة الاشاعة من أن ما بقى بقى لهما وما تلف تلف منهما . لكن قالوا بتوجه الضرر من جهة انكار الباقين الى المقر له ، فالمقر ياخذ حصته بزعمه ويدفع الباقى الذى هو أقل من النصف الى المقر له وقالوا : ان الوجه فى مخالفة القاعدة فى ذلك هو النص ، كما افاده صاحب الجواهر (ره) وقد جعل الفارق هو النص بمعنى أن مقتضى القاعدة هو الاشاعة ولكن ورد النص فى الارث والدين على الخلاف ، وهو عدم نفوذ الاقرار إلا فى ما زاد على حقه بسبب اقراره .

وكيف كان تحقيق ذلك موكول الى محله وهو كتاب الاقرار وانما المقصود هنا هو

أنه هل يلحق الاقرار بالحج مع انكار باقي الورثة بمسئلة الاقرار بالوارث أو الدين حيث قالوا فيهما بأنه ينفذ الاقرار فيما زاد على حقه بحسب اقراره أو يلحق بمسئلة ما اذا أقر بشريك وانكره الآخرون حيث قالوا فيها بالاشاعة ؟ فيه وجهان :

يمكن أن يقال بالأول كما ذهب اليه المصنف (قده) وذلك لأن الحج كما يستفاد من الآية الشريفة والاخبار دين فيكون حكم الاقرار به حكم الاقرار بالدين الكلام الكلام

ولكن الأقوى فى النظر هو الثانى ، لأنه ان تم القول بنفوذ الاقرار فى خصوص الزائد عن حصته بزعمه فى الاقرار بالوارث ، او الدين ، فانما يكون لأجل النص الخاص بناءاً على تمامية النص سنداً ودلالة وهو ورد بالنسبة الى ديون المخلوق ولم يرد ما يشمل باطلاقه حقوق الله تعالى ففى مثل الحج الذى ليس من حقوق الله تعالى لا بد فى الاقرار به من العمل على طبق ما تقتضيه القاعدة وهو الاشاعة فتدبر .

قوله قده : ﴿ اذا كان على الميت الحج ولم تكن تركته وافية به ولم يكن دين فالظاهر كونها للورثة ولا يجب صرفها فى وجوه البر عن الميت لكن الأحوط التصدق عنه للخبر . . . ﴾

وهو ما عن الصادق ـ عليه السلام ـ عن رجل مات وأوصى بتركته أن أحج بها فنظرت فى ذلك فلم يكفه للحج ، فسألت من عندنا من الفقهاء ؟ فقالوا : تصدق بها فقال ـ عليه السلام ـ : ما صنعت بها ؟ فقال : تصدقت بها فقال ـ عليه السلام ـ : ضمنت الا ان لا يكون يبلغ ما يحج به من مكة ، فان كان لا يبلغ ما يحج به من مكة فليس عليك ضمان(١)

لا يخفى أن مقتضى اطلاقه أن الوصى اذا رأى عدم كفاية المال الموصى به للحج فتصدق به ولو بدون إذنهم لم يفعل حراماً ولم يكن أيضاً ضامناً للورثة خلافاً لما تقتضيه القاعدة ، فان مقتضاها أنه بعد عدم وفاء المال بالحج لابد من رده الى الورثة لا التصدق عنه ، لانتفاء المانع عن الارث ، لأن المانع عنه هو وجوب الحج فان فرض عدمه لعدم كفاية ماله لم يكن مانع عن الارث فالتصدق به عنه مشروط باذن الورثة

(١) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ٣٧ ـ من ابواب الوصايا المجلد ٢

ثم لا يخفى أنه قد رواه السابرى واسمه على واختلف النسخ فى اسم أبيه هل هو « مزيد » او غيره وكيف كان فهو مهمل مجهول الحال فلا يمكن إثبات الحكم المخالف للقاعدة به ، لضعف سنده

الا أن يقال بعدم مضرية الجهالة بحاله فى اعتبار السند ، لأنه قد روى بسند صحيح عن محمد بن أبى عمير وهو ممن أجمعت الأصحاب ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ على تصحيح ما يصح عنه ، فلا ينظر الى من قبله من الرجال .

قوله قده : ﴿ إذا تبرع متبرع بالحج عن الميت رجعت أجرة الإستئجار إلى الورثة . . . ﴾

هذا اذا كان الحج واجباً ، فانه سقط عنه بالتبرع وهذا هو المراد من كلام المصنف (قدس سره) وأما اذا كان الحج مستحباً وكان أوصى به الميت ففيه تفصيل بين مالو أوصى بالحج من بعد تعيين نفقته فى مال مخصوص و بين ما أوصى به بمال معين ، فعلى (الأول) لو تبرع عنه متبرع يأتى فيه الكلام فى أنه هل يرجع المال الى الورثة كما هو الحق ، او يصرف فى وجوه البر كما هو الأحوط .

وأما (على الثانى) فلا بد من صرف ذلك المال الخاص فى الحج عنه وان تبرع عنه متبرع بالحج . نعم لو نقص ذلك المال عن مؤنة الحج او زاد عليه يأتى الكلام فى أنه هل يرجع الناقص فيما إذا لم يف المال الموصى به أو الزائد عليه الى الورثة أو يصرف فى نفقة حجه

يمكن أن يقال بعدم تصور الزيادة فيه ، فانه وان فرض المال الذى أوصى بصرفه فى الحج كثيراً بلغ ما بلغ لكن يمكن إعطاء جميعه للاجير بعنوان الاجرة حتى لا يبقى منه شىء وان فرض كونه أزيد من أجرة المثل ، فعلى هذا لا يزيد شىء حتى يقال انه هل يرجع الى الوارث او يصرف فى وجوه البر . الا ان يفرض طرو الغفلة عن ذلك بان أعطى مقداراً من ذلك المال للاجير ولم يجعل جميعه أجرة له لغفلته عن محذور الزيادة ثم التفت بعد ذلك الى زيادة المال عن مصرف الحج فحينئذ يرجع الزائد الى الورثة كما هو الحق لإنتفاء المانع منه او يصرف فى وجوه البر كما هو الأحوط وانما نقول بذلك الإحتياط الندبى مع رضى

جميع الورثة وعدم وجود قاصر بينهم والا فلا نقول به . ثم انه يقع الكلام فى أصل صحة التبرع . فنقول : انه مما لا ينبغى الإرتياب فيه

قال فى الجواهر : (ولو لم يكن له مال او كان ولم يخرج منه فتبرع عنه وليه أو غيره فحج عنه أجزء بلا خلاف ولا اشكال نصاً وفتوى) .

ويدل عليها النصوص — منها :

١ — صحيح معاوية ابن عمار سألت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن رجل مات ولم يكن له مال ولم يحج حجة الإسلام فأحج عنه بعض اخوانه هل يجزى ذلك عنه أو هل هى ناقصة ؟ قال ـ عليه السلام ـ : بل هى حجة تامة (١) وقد حمله بعض على ما اذا لم يكن له مال حين الموت وكان الحج قد وجب عليه من قبل، وهذا واضح .

٢ — عن عامر بن عميرة قال : قلت لأبى عبد الله ـ عليه السلام ـ : بلغنى عنك انك قلت : لو أن رجلا مات ولم يحج حجة الاسلام فحج عنه بعض اهله أجزء ذلك عنه ؟ فقال : نعم ، اشهد بها على ابى أنه حدثنى ان رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ أتاه رجل فقال يا رسول الله : أن أبى مات ولم يحج ؟فقال له رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ حج عنه فان ذلك يجزى عنه (٢) الى غير ذلك من الأخبار الواردة عنهم عليهم السلام .

قوله قده : ﴿ هل الواجب الإستيجار عن الميت من الميقات او البلد ؟ . . . الأقوى هو القول الاول . . . ﴾ .

قد اختلفت كلمات الأصحاب ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ فى هذه المسألة على قولين :

(الاول) — ما ذهب اليه المحقق ـ طاب ثراه ـ فى الشرايع حيث قال : (يقضى الحج من أقرب الاماكن) .

وقال فى الجواهر بعد ذكر كلام المحقق ـ طاب ثراه ـ : (عند الاكثر بل المشهور بل عن الفقيه الإجماع عليه . والمراد كما فى المدارك أقرب المواقيت إلى مكة ، إن أمكن الاستيجار منه ، وإلا فمن غيره ، مراعياً الأقرب فالاقرب) .

(١) و (٢) الوسائل ـ ج٢ ـ الباب ـ ٣١ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١ و ٢

وحكى عن المستند نسبته : إلى الفاضلين فى كتبهما والمسالك ، والروضة ، والمدارك ، والذخيرة ، وفى محكى كشف اللثام إلى الخلاف ، والمبسوط ، والوسيلة .

(الثانى) أنه ان اتسع المال فمن بلد الميت ، وإلا فمن حيث أمكن وهو ظاهر المحكى عن الحلى ، ونسبه فى الجواهر الى الدروس .

ونقل فى الشرايع قولا ثالثاً حيث قال : (وقيل يستأجر من بلد الميت وهذا القول نسبه فى الجواهر الى الشيخ ، وابن إدريس ، ويحيى بن سعيد ، وغيرهم) . والظاهر أن مرجع هذا القول الى القول الثانى

اللهم إلا أن يكون المراد منه انه ان اتسع المال يقضى من بلده وان لم يتسع فلا يجب القضاء من الأقرب فالأقرب بل يكفى القضاء من الميقات ، فهذا إحتمال ثالث فى قبال القولين الأولين

وكيف كان يتكلم فى هذه المسألة (تارة) على ما تقتضيه القاعدة و (اخرى) على ما تقتضيه الأدلة الخاصة .

اما بناءاً (على الأول) فلا ينبغى الإشكال فى كفاية الحج الميقاتى ، لأن الواجب عليه إنما يكون هو الاعمال مبدئها الميقات . واما طى الطريق وقطع المسافة فليس له دخل فى الواجب لعدم دخوله فيه لا على نحو الجزئية ولا على نحو الشرطية ولم يكن صرف المال فى حال حياته واجباً عليه ولذا لو أتى به متسكعاً بعد تحقق الإستطاعة له يجزى ، فطى الطريق لم يكن واجباً عليه الا بالوجوب المقدمى العقلى دون الشرعى بل لو فرضنا كون وجوبه شرعياً لا يتجه أيضاً وجوب الحج البلدى ، لان الوجوب الشرعى لطى الطريق إنما يتجه بعد فرض توقف الحج عليه بحيث لم يتمكن من الإتيان به بنحو آخر . واما مع فرض امكان الإستيجار من الميقات فليس الامر كذلك ، فالحكم بوجوبه من إبتداء طى الطريق محتاج إلى النص .

فظهر أنه على القاعدة ليس لطى الطريق دخل فى الواجب ولذا قلنا مراراً أنه إذا كان واجداً لمقدار ما يحج به ومشى الى الميقات ولكن لا لاجل الحج بل لاجل التجارة

وقصد الحج منه وأتى به فلا إشكال فى أن حجه يجزئ عن حجة الإسلام بل هو حجة الإسلام

وكذا الحال فيما اذا حصلت الإستطاعة لمسافر حين قربه من الميقات فلا إشكال حينئذ فى وجوب الحج عليه . وإذا أتى به فقد أتى بحجة الإسلام فيكفى الإخراج من الميقات . وهذا كله واضح ولا ينبغى إطالة الكلام فيه .

وأما بناءاً (على الثانى) وهو ما تقتضيه الادلة الخاصة فالحق أنه لا يستفاد منها وجوب الحج البلدى

والذى يمكن الاستدلال به على وجوب الحج البلدى أمران :

(الاول) : ما تقدم من اخبار الإستنابة فى حال الحياة لمن كان معذوراً من المباشرة حيث قال الإمام ـ عليه السلام ـ فيها: « عليه أن يجهز رجلا من ماله »

و (فيه) (اولا) : أنها لا تدل على وجوب التجهيز من البلد بل يكفى من الميقات فالحكم فى المقيس عليه ليس بثابت حتى يقاس عليه المقام .

و (ثانياً) : بعد تسليم ظهورها فى وجوب التجهيز من البلد ان ذلك مختص بالإستنابة فى حال الحياة .

وبعد بطلان القياس والإلتفات الى قضية ابان يظهر عدم المجال للاستدلال على وجوب الحج البلدى بتلك الأخبار ، لإحتمال خصوصية فيها ، والتعدى عنها محتاج الى تنقيح المناط القطعى وانى لنا ذلك لأن غاية ما يحصل منه هو الظن وهو لا يغنى من الحق شيئاً ، فإسراء الحكم منها الى المقام قياس محض وهو ليس من مذهب أهل الحق .

(الثانى) : الأخبار الخاصة الواردة فى المقام منها — :

١ — صحيح الحلبى وان أوصى أن يحج عنه حجه الإسلام ولم يبلغ ماله ذلك فليحج عنه من بعض المواقيت (١)

وهذا كما ترى ظاهر فى أنه لو بلغ ماله حج عنه من البلد وان لم يبلغ حج عنه من الميقات وهذا ينطبق على القول الثالث المذكور فى صدر المبحث لكن قوله ـ عليه السلام ـ

(١) الوسائل ـ ج٢ الباب ٢ ـ من ابواب النيابة .

: « فليحج عنه من بعض المواقيت » محمول على صورة عدم وفاء المال بالحج عنه مما قبل الميقات بقرينة ما سيأتى من الاخبار فحينئذ ينطبق على القول الثانى

٢ — صحيح على بن رئاب قال سألت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن رجل أوصى أن يحج عنه حجة الإسلام ولم يبلغ جميع ما ترك الا خمسين درهماً ؟ قال : يحج عنه من بعض المواقيت التى وقتها رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ من قرب (١)

ويرد على الاستدلال به أنه ليس مفهومه أنه لو وفى المال وجب الحج عنه من البلد بل مفهومه هو أنه فى صورة وفاء المال وجب الحج عنه مما قبل الميقات وأما مقدار القبلية فلا يعلم منه .

٣ — موثق عبد الله بن بكير عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ أنه سئل عن رجل أوصى بماله فى الحج فكان لا يبلغ ما يحج به من بلاده ؟ قال : فيعطى فى الموضع الذى يحج به عنه (٢)

وهذا كما ترى ظاهر فى وجوب الحج من المكان الذى يفى به المال

٤ — خبر محمد بن عبد الله قال : سألت أبا الحسن الرضا ـ عليه السلام ـ عن الرجل يموت فيوصى بالحج من أين يحج عنه ؟ قال : على قدر ماله إن وسعه ماله فمن منزله ، وإن لم يسعه ماله فمن الكوفة ، فان لم يسعه من الكوفة ، فمن المدينة (٣)

وهذا كما ترى صريح فى وجوب الحج عنه من المكان الذى يفى به المال وليس فى سنده من يتوقف لاجله سوى محمد بن عبد الله وهو إمامى مجهول لكن الراوى عنه هو البزنطى الذى هو من أصحاب الإجماع

٥ — خبر سعيد عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ عن رجل أوصى بعشرين درهما فى حجة ؟ قال : يحج بها عنه رجل من موضع بلغه (٤) ورواه الشيخ مسنداً إلى سعيد عن أبى عبد الله على ما حكى عنه فى الوسائل

٦ — خبر عمر بن يزيد أو حسنه قال : قال : أبو عبد الله ـ عليه السلام ـ فى رجل

(١) و (٢) و (٣) و (٤) الوسائل ـ ج٢ ـ الباب ـ ٢ ـ من ابواب النيابة .

أوصى بحجة فلم تكفه من الكوفة تجزى حجته من دون الوقت (١)

٧ — رواية عمر بن يزيد قال : قلت : لابى عبد الله ـ عليه السلام ـ رجل أوصى بحجة فلم تكفه ؟ قال : فيقدمها حتى يحج دون الوقت (٢)

٨ — خبر أبى بصير عمن سأله قال: قلت : له رجل أوصى بعشرين ديناراً فى حجة؟ فقال : يحج له رجل من حيث يبلغه (٣) .

٩ — حديث المروى عن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب مسائل الرجال بسنده عن عدة من أصحابنا ، قالوا: قلنا لأبى الحسن يعني علي بن محمد ـ عليه السلام ـ : أن رجلا مات فى الطريق وأوصى بحجة ومابقى فهو لك فاختلف اصحابنا ؟ فقال : بعضهم يحج عنه من الوقت فهو أوفر للشيء أن يبقى عليه وقال : بعضهم يحج عنه من حيث مات ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : يحج عنه من حيث مات (٤) ولكن هذا الحديث خارج عما نحن فيه لوروده فى خصوص من مات فى الطريق .

ويعارض هذه الاخبار ما ورد عن زكريا بن آدم قال سألت ابا الحسن ـ عليه السلام ـ عن رجل مات وأوصى بحجة ايجوز أن يحج عنه من غير البلد الذى مات فيه ؟ فقال : أما ما كان دون الميقات فلا بأس به (٥) ويمكن الجمع بينه وبين الاخبار المتقدمة بوجوه :

(الاول) — حمل الاخبار المتقدمة على استحباب الحج البلدى لئلا ينافى ماهو صريح خبر زكريا بن آدم من عدم وجوبه وهذا جمع حكمى .

(الثانى) — التفصيل بين حجة الاسلام وغيرها بحمل مادل على وجوب الحج عنه من البلد على حجة الاسلام وتقييد اطلاق خبر زكريا بن آدم بغيرها .

والشاهد على هذا الجمع مامر من صحيح الحلبى وصحيح على بن رئاب الواردين فى خصوص حجة الاسلام .

(الثالث) — التفصيل بين ما اذا كانت الوصية بالحج بمقدار معين من المال وعدمه بوجوب الحج عنه من المكان الذى يفى به المال فى الاول وعدم وجوبه عنه الامن الميقات

(١) و (٢) و (٣) و (٤) و (٥) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ـ ٢ من ابواب النيابة .

فى الثانى لتقييد اطلاق خبر زكريا بذلك .

والشاهد على ذلك مامر من خبرى أبى سعيد وأبي بصير الواردين فى خصوص الوصية بمال معين .

(الرابع) — أن يقال : إن مادل على وجوب الحج البلدى مختص بصورة وفاء المال بذلك كما لايخفى . ومادل على عدم وجوبه مطلق فيقدم المقيد على المطلق فيقال بوجوب الحج البلدى مع وفاء المال والا فمن الاقرب فالاقرب وذلك لعدم فرق بين كون وصيته بمال معين وعدمه وماورد فى خصوص كون وصيته بمال معين لايعارض الاخبار المطلقة ، لانهما مثبتان ولا تنافى بينهما وهذا الجمع اظهر الوجوه .

وكيفكان فالاستدلال بهذه الاخبار على وجوب الحج البلدى فى حجة الاسلام على الاطلاق غير صحيح ، لورودها فى خصوص صورة الوصية ولا يمكن التعدى منها الا بتنقيح المناط القطعى الذى هو ممتنع مع احتمال دخل خصوصيته المورد ، فمع عدم الوصية لابد أن يرجع الى القاعدة واطلاقات اخبار وجوب اخراج حجة الاسلام من المال وهو كفاية الحج الميقاتى . ثم اذا لم نقل بالجمع كصاحب الجواهر « ره » فالمرجع بعد قصور الاخبار هو القاعدة .

قوله قده : «ولو أوصى ولم يعين شيئاً كفت الميقاتية الا اذا كان هناك انصراف الى البلديه او كانت قرينة على ارادتها . . . » .

قد عرفت ان ظاهر الاخبار المتقدمة هو لزوم الاخراج من البلد فى صورة الوصية اذا قلنا برابع الجموع المتقدمة . نعم لولا ذلك كان مقتضى القاعدة كما عرفت عدم وجوبه من البلد .

هذا وأما عوى انصراف الوصية الى البلد فلا يصغى اليها ، لمنعها اذ لافرق بنظر العرف بين قول الموصى : «حجوا عنى» وبين قول الشارع: «حجوا عنه» فكما لاانصراف فى الثانى الى الحج البلدى فكذلك فى الاول ، فعلى هذا لاوجه للتفصيل بينهما فبعد تسليم كون

مقتضى القاعدة كفاية الميقاتية لاوجه لاحتمال انصراف كلام الموصى الى البلدى .

وكيف كان فاتضح لك أن مقتضى ظاهر الأخبار وجوب الاخراج من البلد مع وفاء المال فى صورة الوصية دون غيرها . نعم ، لو كان هناك قرينة على تعلق وصيته بخصوص الحج الميقاتى فلا ينبغى الإشكال فى عدم وجوب الحج البلدى فى صورة الوصية ايضاً .

قوله قده : ﴿ ولو اوصى بالاستيجار من البلد وجب ويحسب الزائد عن اجرة الميقاتيه من الثلث . . . ﴾ .

يمكن أن يقال فى خصوص الحج بنفوذ الوصيـــة ولو كانت بأزيد من الثلث سواء أوصى به من الميقات أم البلد وسواء كان حجاً واجباً أم مستحباً ،لاطلاق موثق ابن بكير المتقدم ... ، رجل أوصى بماله فى الحج فكان لايبلغ مايحج به من بلاده ؟ قال : فيعطى فى الموضع الذى يحج به عنه » (١) .

بتقريب أن الظاهر من قوله: « أوصى بماله » هو الوصية بجميـع ماله وأنه مطلق لم يفصل فيه بين الحج الواجب والمندوب وظاهره وجوب الحج عنه من ماله من اى مكان وسع المال .

ونحوه مامر من خبر محمد بن عبد الله ، لأن الظاهر أن المراد من قوله فيه : « على قدر ماله » (٢) جميع التركة فيقيد بهما اطلاق الأخبار المتواتر الدالة على عدم نفوذ الوصية فى الزائد على الثلث .

أن قلت : لا يصلح هـذان الخبران لتقييد اطلاق تلك الأخبار ، لأنهما وان كانا اخص منها فى بادى النظر لـكنه بعد ملاحظة انقلاب النسبة تـكون النسبة بينهما العموم من وجـه .

بيان ذلك : ان الأخبار هناك على طوائف ثلاثة :

(الأولى) : مايدل على عدم نفوذ الوصية فى اكثر من الثلث ، كحديث ابى بصير عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ فى الرجل له الولد يسعه ان يجعل ماله لقرابتـه ؟ قال: هو ماله

(١) و (٢) الوسائل ـ ج ٢ ، الباب ٢ ـ من ابواب النيابة .

يصنع به ماشاء الى أن يأتيه الموت قال : فان أوصى به فليس له الا الثلث) . ونحوه ما فى الأخبار الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ .

(الثانية) مايدل على جواز الوصية بتمام المال ولكن لا مطلقاً بل فيما إذا لم يكن له وارث والمراد به الوارث غير الامام ـ عليه السلام ـ كما لايخفى . وهو خبر السكونى عن الصادق ـ عليه السلام ـ عن أبيه ـ عليه السلام ـ أنه سئل عن الرجل يموت ولا وارث له ولا عصبته؟ قال : يوصى بماله حيث شاء فى المسلمين والمساكين وابن السبيل (١) . وماعن محمد بن عيسى قال : كتب اليه محمد بن اسحاق المتطبب : وبعد أطال الله بقاك نعلمك أنا فى شبهة فى هذه الوصية التى أوصى بها محمد بن يحيى درياب وذلك أن موالى سيدنا وعبيده الصالحين ذكروا : أنه ليس للميت أن يوصى إذا كان له ولد بأكثر من ثلث ماله ، وقد أوصى محمد بن يحيى باكثر من النصف مما خلف من تركته فان رأى سيدنا ومولانا أطال الله بقاه ان يفتح غياب هذه الظلمة التى شكونا ويفسر ذلك لنا نعمل عليه ـ انشاء الله تعالى ـ فأجاب ـ عليه السلام ـ :ان كان أوصى بها من قبل أن يكون له ولد فجائز وصيته وذلك ان ولده ولد من بعده (٢) .

(الثالثة) مايدل على جواز الوصية فى خصوص الحج بازيد من الثلث وهو ظاهر مامر من موثق ابن بكير وخبر محمد بن عبد الله من قوله فى الأول: « رجل أوصى بماله فى الحج » الظاهر فى أنه أوصى بجميع المال ومن قوله فى الثانى : « على قدر ماله » الظاهر فى جميع التركة والطائفة الثالثة وان كانت بدوا أخص من الطائفة الأولى وتكون النسبة بينها وبين الطائفة الأولى العموم والخصوص المطلق لكن بعد تقييد الطائفة الأولى بالطائفة الثانية تنقلب النسبة وترجع نسبتها مع الطائفة الثالثة إلى العموم من وجه، فمادة الإجتماع هو ماإذا أوصى بازيد من الثلث فى الحج مع وجود الوارث ، ومادة الافتراق للطائفة الأولى ماإذا أوصى بازيد من الثلث فى غير الحج مع وجود الوارث ، ومادة الافتراق للطائفة الثالثة ماإذا

(١) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ـ ١٢ من ابواب الوصية الحديث ١
(٢) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ـ ١٢ من ابواب الوصية الحديث ٢

أوصى بازيد من الثلث فى الحج مع عدم وجود الوارث .

فتحصل أن الطائفة الثالثة لا تصلح لتقييد الطائفة الأولى للمعارضة بينهما بالعموم من وجه .

قلت : (أولا) : أن هذا القسم من انقلاب النسبة غير صحيح كما قد حقق فى الأصول فانه لا وجه لتقييد العام أولا باحد الخاصين ثم ملاحظة نسبته مع الخاص الاخر وليس ذلك أولى من العكس ، فالمتجه ملاحظة نسبته مع كلا الخاصين دفعة واحدة .

و (ثانياً) : ان فرض عدم وجود وارث فرض نادر فبما انه لا يمكن حمل الطائفة الثالثة عليه ، للزوم حمله على الفرد النادر تعد الطائفة الأولى اعم منه فهذا القسم من انقلاب النسبة لو صح لا يصح فى هذا المورد .

وقد تحصل من جميع ماذكرنا ان الوصية بالحج نافذة ولو كانت ازيد من الثلث وبعد فللمناقشة فى ذلك مجال واسع ، وذلك لأن كلمة « ماله » الموجودة فى موثق ابن بكير وخبر محمد بن عبد الله كما يحتمل كونه بكسر اللدم فمعناه المال المنسوب الى الميت كذلك يحتمل كونه بفتح اللدم بان تكون « ما » موصولة « واللدم » جارة فعلى هذا الاحتمال لا يتم دلالتهما على المدعى وهو نفوذ الوصية أزيد من الثلث فى خصوص الحج ، ولا اقل من اجمال الحديثين ان لم نقل بظهوره فى الاحتمال الثانى فلا يمكن الإستدلال بهما على جواز الوصية بالحج بازيد من الثلث على الاطلاق فالمتجه أن يقال ان الحج الذى أوصى به ان كان حجاً ندبياً خرج من الثلث وان كان حجة الإسلام فمع عدم الوصية يخرج الحج الميقاتى أو البلدى من جميع المال على الخلاف السابق وقد عرفت ان الحق هو الأول ومع الوصية يخرج ايضا الحج الميقاتى أو البلدى من جميع المال على الخلاف .

وقد عرفت ان الحق هو الثانى خلافا لصاحب الجواهر (ره) ثم لو قلنا بعدم وجوب الحج البلدى ولو مع الوصية بالحج كما افاده صاحب الجواهر اتجه ماذكره المصنف (قدس سره) هنا من أنه لو أوصى بالبلدية يحسب الزائد على الميقاتية من الثلث ، وإلا فلا .

قوله قده : ﴿ لو لم يمكن الاستئجار الا من البلد وجب وكان جميع المصرف

من الأصل . . . ﴿ . .

لاينبغى الاشكال فى ذلك ووجهه واضح .

قوله قده : ﴿ اذا أوصى بالبلدية أو قلنا بوجوبها مطلقاً فخولف واستؤجر من الميقات أو تبرع عنه متبرع منه برئت ذمته . . . ﴾ .

لاينبغى الكلام فى ذلك ، لحصول الحج الواجب عليه من الميقات . وأما وجوب الاخراج من البلد فكان تكليفاً زائداً عليه ولم يكن دخيلا فى قوام تحقق الواجب .

فما افاده صاحب الدروس (ره) من الحكم بالاجزاء — فيما إذا حج عنه من الميقات مع لزوم اخراج الحج البلدى — متين . حيث قال : (فيقضى من أصل تركته من منزله ولو ضاق المال فمن حيث يمكن ولو من الميقات على الأقوى ، ولو قضى مع السعة من الميقات اجزاءه وان اثم الوارث .

ومن هنا ظهر ضعف ماذهب اليه صاحب المدارك (ره) من الإشكال فى حصول المأمور به حينئذ حيث قال بعد نقل كلام الشهيد (قده) : (ويملك المال الفاضل ولا يجب صرفه فى نسك أو بعضه أو فى وجوه البر ، ويشكل بعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه على هذا التقدير فلا يتحقق الامتثال) فما افاده المصنف (قده) متين .

قوله قده : ﴿ الظاهر ان المراد من البلد هو البلد الذى مات فيه كما يشعر به خبر زكريا بن آدم ـ رحمهما الله ـ سألت ابا الحسن ـ عليه السلام ـ عن رجل مات وأوصى بحجة أيجزيه أن يحج عنه من غير البلد الذى مات فيه ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : ما كان دون الميقات فلا باس به مع انه آخر مكان كان مكلفاً فيه بالحج وربما يقال : إنه بلد الإستيطان لأنه المنساق من النص والفتوى وهو كما ترى ، وقد يحتمل البلد الذى صار مستطيعاً فيه ويحتمل التخيير بين البلدان التى كان فيها بعد الإستطاعة . والأقوى ماذكرنا . وفاقاً لسيد المدارك (قده) ونسبه الى ابن ادريس ـ رحمه الله ـ ايضاً ، وان كان الإحتمال الاخير وهو التخيير قوياً جداً . . . ﴾ .

اختلفت كلمات الأصحاب ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ فى المسألة على أقوال :

(الأول) — ما ذهب اليه صاحب المدارك (قده) حيث قال : (الظاهر ان المراد من البلد الذى يجب الحج منه على القول به محل الموت حيث كان كما صرح به ابن ادريس ودل عليه دليله) ووافقه على ذلك المصنف (قده) .

(الثانى) — ماذهب اليه صاحب الجواهر (ره) حيث قال : (وكيف كان فالمراد بالبلد ـ على تقدير اعتباره بلد الإستيطان ، لأنه المنساق من النص والفتوى خصوصاً من الإضافة فيهما سيما خبر محمد بن عبد الله) .

(الثالث) — ما ذهب اليه المصنف (قده) فى آخر الفرع حيث قال : (وان كان احتمال الاخير وهو التخيير قويا جداً) .

(الرابع) — ما احتمله المصنف (قده) وهو البلد الذى صار مستطيعاً فيه . وحكاه صاحب الجواهر (ره) عن بعض العامة القول به واحتمله ايضا حيث قال : (ولا بلد اليسار التى حصل وجوب الحج عليه فيها وان احتمل ايضاً بل عن بعض العامه القول به) .

والذى يقوى فى النظر هو انه بناءاً على اعتبار البلدية تكون العبرة ببلد الإستيطان كما افاده صاحب الجواهر (ره) ، وذلك لأن العمدة فى دليل القول باعتبار البلدية هى الأخبار التى منها موثق عبد الله بن بكير المتقدم . . . سئل عن رجل أوصى بماله فى الحج فكان لا يبلغ ما يحج به من بلاده (١) ولفظ البلد عند الاطلاق ينصرف الى بلد الاستيطان كما لا يخفى ولفظ « بلاده » وإن كان مذكوراً فى كلام السائل ولكن تقرير الامام له ـ عليه السلام ـ كاف لنا فى الاستدلال به على المدعى ونحوه فى الظهور فى ارادة بلد الاستيطان خبر محمد بن عبد الله : « عن الرجل يموت فيوصى بالحج من أين يحج عنه ؟ قال : على قدر ماله ان وسعه ماله فمن منزله ، وان لم يسعه ماله فمن الكوفه ، فان لم يسعه من الكوفة فمن المدينة فان قوله ـ عليه السلام ـ : « ان وسعه ماله فمن منزله » منصرف الى بلد استيطانه كما لا يخفى .

وأما ماذكره المصنف (قده) : من انكار كون المنساق من النص والفتوى بلد

(١) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ـ ٢ ـ من ابواب النيابة .

الاستيطان فليس على ماينبغى . وأما استشهاده (قده) بخبر زكريا بن آدم ـ رحمهما الله ـ على ارادة بلد الموت ـ فليس بصحيح وذلك ، لأن بلد الموت مذكور فى كلام السائل لا فى كلام الامام فان ثبت تقرير الامام ـ عليه السلام ـ له صح استشهاده (قده) وإلا فلا ومعلوم أن ذلك ليس بثابت لأنه ردعه ـ عليه السلام ـ عن أصل اشتراط البلدية فى الحج عنه وهو لايدل على أنه على فرض الاشتراط تكون العبرة ببلد الموت فى الحج عنه دون بلد الاستيطان أو بلد الاستطاعة .

وبالجملة لابد من استظهار المراد من البلد من الأخبار الدالة على أعتبار البلدية وعليها الإعتبار لا من خبر زكريا بن آدم ـ رحمهما الله ـ الدال على عدم اعتباره الذى لم يذكر فيه لفظ بلد الموت فى كلام الامام ـ عليه السلام ـ ولم يثبت تقريره ـ عليه السلام ـ للسائل على ذلك .

ثم ان من استدل على اعتبار بلد الموت بانه لو كان حياً لكان مكلفاً بالسفر من ذلك المكان فكذلك بعد الموت لابد من قضاء حجه من ذلك المكان — فمقتضاه ان العبرة بمكان الموت — فيما لايمكن المساعدة عليه ، وذلك لأن ذهابه فى حال حياته من ذلك المكان الى وطنه أو بلد استطاعته اولا لم يكن واجباً عليه فى ذهابه الى الحج بل كان يكفيه الذهاب الى الحج من ذلك المكان لكن الكلام فى اصل دليله على مدعاه ، فان وجوب المقدمة عليه لم يكن وجوباً شرعياً وعلى فرض التسليم لايجب قضائه كما مر بيانه .

قوله قده : ﴿ لو عين بلدة غير بلده كما لو قال : استأجروا من النجف أو كربلا تعين . . . ﴾ .

قد يناقش فى صحة هذه الوصية وكذا فى وصاياه التى تكون من هذا القبيل ، لأن الوصية حقيقة هى تفويض الموصى ماله من الولاية الى الوصى فيعتبر فى صحة الوصية ان يكون متعلقها مما ثبت للوصى ولاية عليه كصرف ثلثه فى الوجوه البرية الخاصة أو العامة ، فلا تصح بما لايكون للوصى ولاية عليه كان يصلى زيد مثلا فى كل يوم فى مسجد الكوفة ركعتين أو يقضى فلان ماعلى الموصى من الصلاة والصيام فان قضاء صلاته وصومه ليس تكليفا له بل

هو تكليف للورثة وما نحن فيه من هذا القبيل فان قضاء الحج عنه ليس تكليفاً له بل تكليف للورثة ، فعلى هذا لابد أن يحكم بعدم صحة وصيته بالحج عنه من مكان مخصوص ، لعدم ثبوت الولاية له على ذلك .

نعم ، إذا أوصى ان يغسله شخص خاص يقتضى الإحتياط أن يعمل بوصيته بدعوى ثبوت الولاية على بدنه . وأما فى غير هذه الصورة فلا .

ولكن الأقوى هو صحة وصيته كذلك لو كان حجاً ندبياً ، وذلك لأن الحج الندبى انما يخرج من ثلث ماله ولا اشكال فى ثبوت الولاية له على ثلث ماله ، فله ان يوصى بصرف ذلك فى الحج من مكان مخصوص أو بان يحج عنه شخص مخصوص .

وأما إذا كان الحج الموصى به حجة الإسلام فبناءاً على القول بان الخارج من الأصل هو الحج الميقاتى دون البلدى ولو فى صورة الوصية وفى البلدى يخرج المقدار الزائد على الميقات من الثلث نقول بصحة وصيته كذلك ايضا ، لثبوت الولاية له على ثلث ماله .

وأما بناءاً على القول بخروج الحج البلدى من أصل ماله مع الوصية فلو كان أوصى به من بلده فلا اثر لهذه الوصيته ، فانه على اى حال يخرج مصارفه من أصل ماله .

وأما لو اوصى بالحج عنه من بلد آخر فان كان مصرفه زائداً على الحج من بلده فكذلك نقول بصحة وصيته ، لخروج الزائد من الثلث والمفروض ثبوت الولاية له عليه ، وان لم يكن مصرفه زائداً على الحج من بلده أمكن القول بعدم صحة وصيته ، لخروج مصرف الحج على اى حال من أصل المال لامن الثلث حتى يقال بثبوت الولاية له عليه .

اللهم الا ان يقال بخروج مصرف الزائد من الميقات من الثلث مطلقاً فيما لو أوصى كذلك ، وذلك لأن القدر المتيقن من الأدلة الدالة على خروج الحج البلدى عند الوصية من أصل المال انما هو الحج عنه من بلده لا من بلد آخر ولو كان مصرفه أقل من مصرف الحج من بلده .

قوله قده : على المختار من كفاية الميقاتية لايلزم ان يكون من الميقات أو الاقرب فالأقرب بل يكفى كل بلد دون الميقات . . .

ما أفاده قده متين ، لأن القول بكفاية الحج عنه من الميقات لايدل على لزوم الحج منه بحيث لو أتى به من بلده دون الميقات لايكتفى به .

قوله قده : ﴿ لكن الاجرة الزائدة على الميقات مع امكان الإستيجار منه لايخرج من الأصل ولا من الثلث إذا لم يوص بالإستيجار من ذلك البلد . . . ﴾ .

لاينبغى الكلام فيه أما عدم خروجه من الأصل فلعدم كون مصارف الزائد على الحج الميقات داخلا فى مصارف الحج . وأما عدم خروجه من الثلث فلعدم الوصية به .

قوله قده : ﴿ الا إذا أوصى باخراج الثلث من دون أن يعين مصرفه ومن دون أن يزاحم واجباً ماليا عليه . . . ﴾ بلا خلاف اجده فيه .

قوله قده : ﴿ إذا لم يمكن الإستيجار من الميقات وامكن من البلد وجب . ﴾ بلا كلام فى ذلك ويدل على ذلك اطلاق النصوص الدالة على وجوب اخراج حجة الإسلام من صلب المال .

قوله قده : ﴿ وان كان عليه دين الناس أو الخمس أو الزكاة فيزاحم الدين إن لم تف التركة بهما بمعنى انها توزع عليهما بالنسبة . . . ﴾ .

قد تقدم حكم هذه المسألة وقلنا بان بحث التحصيص والتوزيع انما يتم بناءاً على القول بوجوب الحج البلدى وأما بناءاً على كفاية الميقاتية فلا ثمرة فيه فاذا لم تف تركته بالحج عنه من الميقات وبديونه لابد ان يصرف جميع تركته فى ديونه فان زاد شىء فهو للورثة .

قوله قده : ﴿ الظاهر وجوب المبادرة الى الاستيجار فى سنة الموت . . . ﴾ بمقدار لايعد تهاوناً بالميت وأما وجوب المبادرة أزيد من ذلك فليس لنا دليل عليه اللهم الا يقال بفورية القضاء .

قوله قده : ﴿ إذا اهمل الوصى أو الوارث الاستيجار فتلفت التركة أو نقصت قيمتها فلم تف بالإستيجار ضمن . . . ﴾ .

(محاضرات فى الفقه الاسلامى قسم العبادات : الحج ٣٨)

هذا مبتن على أنه هل المبارة واجبة أو يجوز التأخير ؟ فان قلنا بعدم جواز تأخيره اتجه الضمان ، لخروج يده عن كونه امانياً بالتأخير وان قلنا بجوازه لم يكن ضامنا فى صورة التلف ، لكون يده على المال حينئذ امانة شرعية .

قوله قده : ﴿ إذا اختلف تقليد الميت والوارث فى إعتبار البلديـــة أو الميقاتية فالمدار على تقليد الميت . . . ﴾ .

لايخفى جريان هذا البحث فى موارد كثيرة كالمقام وكالإختلاف فى مسائل الحبوة أو مسائل الصلاة الثابتة فى ذمة الميت ، أو غير ذلك وكيف كان قد عرفت فى المباحث المتقدمة ان حجة الإسلام تقضى عن الميت بعد استقرارها عليه من الميقات مع عدم الوصية بهذا مما لا إشكال فيه مع توافق الميت والوارث فى الحكم المذكور تقليداً أو اجتهاداً . وأما لو اختلفا فى ذلك بان كان الواجب فى نظر الميت هو البلدى بحسب تقليده أو اجتهاده . وفى نظر الوارث هو الميقاتى كذلك فهل العبرة حينئذ فى الحج عنه بنظر الميت أو الوارث ؟ فيه خلاف ذهب المصنف (قده) الى الأول واختاره فى نظائر المقام كما لو اختلفا فى الصلاة والصوم وغيرهما ، وذهب الى الثانى المحقق النائينى ـ رضوان الله تعالى عليه ـ وهو كون المدار بنظر الوارث واختاره فى نظائر المقام .

والأقوى فى النظر هو القول الثانى الذى اختاره المحقق النائينى ، لما قد ثبت فى محله من أن الحكم الواقعى على مذهب المخطئة واحد وليس الاجتهاد أوالتقليد مغيراً له ولا مثبتاً لحكم ظاهرى مخالف له . لما حققناه فى الأصول من عدم امكان الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى ، وان الأجتهاد أو التقليد معتبر من باب الطريقية والكشف عن الواقع ، فان اصاب الواقع فهو والا فهو معذر ولا موضوعية له اصلا ، فما اشتغل به ذمة الميت فى نظره وان كان مايوافق تقليده أو اجتهاده ، الا ان الولى الذى يجب عليه افراغ ذمته عما اشتغلت به يرى بحسب تقليده أو اجتهاده اشتغال ذمـــته بما يوافق تقليده أو اجتهاده ، فاللازم على الوارث العمل على مقتضى اجتهاده أو تقليده فى مقام افراغ ذمة الميت عن الواجب ، لأنه هو المكلف بالإستنابة أو الحج عنه ، فاذا كان اجتهاد الميت أو تقليده يقتضى

الحج من البلد واجتهاد الوارث أو تقليده يقتضى الحج من الميقات لم يكن على الوارث الا الحج من الميقات أو الإستنابة منه .

نعم ، لو كان الإجتهاد أو التقليد معتبراً من باب الموضوعية لكان المدار بنظر الميت كما افاده المصنف (قده) ، إلا انه لا إشكال فى بطلان الموضوعية بنظر العدلية ، فانه مستلزم للتصويب المجمع على بطلانه ولذا نحكم فى موارد تبدل رأى المجتهد ، أو تبـــدل المجتهد بالمجتهد مع الإختلاف بينهما بحيث يكون ما أتى به من الأعمال غير صحيح بحسب فتوى المجتهد الثانى بان مقتضى القاعدة هو نقض الآثار المترتبة على الرأى السابق ، أو فتواه ، ولزوم الإعادة ، إلا ان يقوم دليل خاص على عـدم لزوم الإعادة من إجماع تعبدى كاشف قطعى عن عدم لزومها ، أو نص خاص كحديث (لاتعاد) بالنسبة الى غير الاركان من الصلاة وغير ذلك .

فتحصل أن العبرة انما تكون بنظر الوارث بحسب اجتهاده أو تقليده كما افاده المحقق النائينى ـ رضوان الله تعالى عليه ـ ولا عبرة باجتهاد الميت وتقليده ، لما عرفت من أنه لا موضوعية للاجتهاد والتقليد للحكم الواقعى وانماهما طريقان اليه ولا اشكال فى اشتغال ذمة الميت بالحكم الواقعى ، فعليهم العمل بما هو الحكم الواقعى للميت بنظرهم والطريق لهم للوصول اليه هو اجتهادهم أو تقليدهم لاتقليد الميت أو اجتهاده ، لسقوطهما بموته رأساً .

قوله قده : ﴿ وإذا علم ان الميت لم يكن مقلداً فى هذه المسألة فهل المدار على تقليد الوارث أو الوصى أو العمل على طبق فتوى المجتهد الذى كان يجب عليه تقليده ان كان متعيناً والتخيير مع تعدد المجتهدين ومساواتهم ؟ وجوه . . . ﴾ .

قد يقال : إن العبرة بنظر الوارث ولا فرق فى ذلك بين ما إذا كان الإختلاف بين الميت والوارث من جهة الإختلاف فى التقليد أو الإجتهاد ، وبين ما إذا كان الإختلاف بين الوارث والوصى والأجير والأقوى هو الرجوع الى حكم الحاكم ، لدخوله تحت الضابط سيظهر لك ـ ان شاء الله تعالى ـ .

قوله قده : ﴿ وعلى الأول فمع اختلاف الورثة فى التقليد يعمل كل على تقليده فمن

يعتقد البلدية يؤخذ من حصته بمقدارها بالنسبة فيستأجر مع وفاء البلدية بالأقرب فالأقرب إلى البلد ، ويحتمل الرجوع الى الحاكم لرفع النزاع فيحكم بمقتضى مذهبه نظير ، ما إذا اختلف الولد الأكبر مع الورثة فى الحبوة . . . ﷺ .

لا باس لنا (اولا) من بيان ضابط الرجوع الى حكم الحاكم على نحو الإجمال فنقول : مهما وقع الخلاف بين شخصين فلا يخلوا إما أن يكون اختلافهما فى الموضوعات وإما فى الاحكام و (على الأول) فاما أن يكون مرجع الإختلاف بينهما الى اثبات حق أو مال على الآخر و (اخرى) لايكون كذلك ، فان كان إختلافهما من قبيل الثانى فلا إشكال فى عدم تعيين الرجوع الى الحاكم وعلى الثانى — اعنى لو كان اختلافهما فى الاحكام — فاما أن لا يكون مرجع اختلافهما الى الإختلاف فى اثبات حق أو مال على الآخر وإما يكون مرجعه الى ذلك — كما لو رأى احدهما بحسب تقليده أو اجتهاده عدم انفعال ماء الغساله ورأى الآخر انفعاله وفرضنا أن القائل بعدم انفعال ماء الغسالة قد أدخل يده المتنجسة فى دهن ولا إشكال فى ان مرجع إختلافهما فى ذلك الى اتلاف هذا الدهن وعدمه فيدعى صاحب الدهن اتلافه له ويدعى الضمان عليه ويدعى الآخر بعدم اتلافه فليس على الضمان لطهارة الغسالة بنظره ، فان لم يكن مرجع إختلافهما الى الحق أو المال فلا اشكال فى عدم الرجوع إلى الحاكم . وأما إذا كان الإختلاف اولا وبالذات فى حق أو مال أو كان مرجعه الى ذلك فحينئذ (تارتاً) يكون الجمع بينهما ممكنا ، و (اخرى) لا .

مثال الأول : مالو أقر أحد الشريكين بشريك ثالث وانكره الاخر ، فهذا ليس مورداً للرجوع الى الحاكم ، لا مكان الجمع بينهما بان يعمل كل منهما بمقتضى معتقده فتوجه الضرر الى المعترف بالنسبة كما لا يخفى .

ومثال الثانى هو مامر آنفا — الراجع الى النزاع فى اتلاف المال وعدمه — وحينئذ تصل النوبة الى الرجوع الى حكم الحاكم وكيف كان تفصيل ذلك موكول الى محله .

إذا عرفت ذلك فنقول : إنه فى المقام ليس المرجع حكم الحاكم ، لأنه ظهر لك فى بيان الضابطة أن الرجوع الى الحاكم موقوف على ثبوت المرافعة بحيث لم يمكن التوفيق بينهما :

بان يعمل كل منهم على طبق معتقده ووظيفته — كما فى اختلاف الورثة فى الحبوة ، أو فى ثبوت الوصية التمليكية للميت بأن إدعى بعض الورثة تمليك الميت له مقداراً من تركته وانكره الآخر ، فمثل هذه الموارد يرجع الى الحاكم ، لعدم امكان التوفيق والجمع بينهما وأما اختلافهم فى مفروض المقام وهو الاختلاف فى البلدى والميقاتى فحيث أنه يمكن لكل واحد منهما العمل بوظيفته — بان يبذل القائل بالبلدية مايخصه من اجرة الحج حسب نصيبه ويبذل القائل بالميقاتية مايخصه من نصيبه — فلا موجب للرجوع الى الحاكم .

هذا كله فيما إذا اختلف الورثة فى وجوب الحج البلدى والميقاتى . وأما إذا اختلف الوصى والوارث — بان كان مقتضى اجتهاد الوصى أو تقليده اخراج الحج البلدى ومقتضى اجتهاد الوارث أو تقليده الحج الميقاتى — فيكون حكم هذا الإختلاف كاختلافهم فى الحبوة فيرجع الى حكم الحاكم ، لعدم امكان الجمع بينهما ، فكلما حكم به الحاكم هو المتبع وينتقض به الفتوى مالم يعلم بفساد مدركه . وأما إذا علم بفساده — كما إذا علم اتكال الحاكم فى حكمه على مالا يمكن الاعتماد عليه كالرؤيا والإستخارة ونحو ذلك — فلا مجال للإعتماد عليه ، فينحصر الحكم بالتراضى والمصالحة فى هذا الفرض . ثم ، إنه لو فرضنا أن الوصى أو الوارث اعتقد خطاء ماعتمد عليه الحاكم فى حكمه فهل هو ايضاً مانع عن اتباع حكمه ام لا ؟ الظاهر هو الأول .

قوله قده : ﴿ وإذا اختلف تقليد الميت والوارث فى أصل وجوب الحج عليه وعدمه بان يكون الميت مقلداً لمن يقول بعدم اشتراط الرجوع الى كفاية فكان يجب عليه الحج والوارث مقلداً لمن يشترط ذلك فلم يكن واجباً عليه أو بالعكس ؟ فالمدار على تقليد الميت . . . . ﴾

قد تقدم الإشكال فيه وقلنا بأن المدار بنظر الوارث بحسب اجتهاده أو تقليده ، فعلى هذا إذا كان الرجوع الى الكفاية شرط الوجوب فى نظر الوارث دون الميت لم يجب عليه الحج عنه مع افتقاد الميت إلى هذا الشرط .

قوله قده : ﴿ إذا علم استقرار الحج عليه ولم يعلم أنه أتى به أم لا ؟ فالظاهر

وجوب القضاء عنه ، لاصالة بقائه في ذمته ويحتمل عدم وجوبه عملا بظاهر حال المسلم وأنه لايترك ماوجب عليه فوراً . وكذلك الكلام إذا علم أنه تعلق به خمس أو زكاة أوقضاء صلاة أو صيام ولم يعلم أنه اداها أولا . . . .

لاينبغي الإشكال في أنه لو علم الوارث باستقرار الحج في ذمة الميت وشك في تأديته مقتضى الإستصحاب وجوب الحج عنه على الوارث ، لتمامية اركانه . بل قد يقال بجريانه بالنسبة الى كل ما إستقر في ذمة الميت وشك في ادائه .

وأما ظاهر حال المسلم فلا دليل على حجيته مالم يحصل الاطمينان .

وأما (دعوى) جريان اصالة الصحة — في فعل المسلم وحكومتها على الاستصحاب — يدفعها أن جريان هذا الأصل على تقدير اعتباره موقوف على صدور العمل من الغير والشك في كونه أتى به على الوجه الصحيح اولا، ومقامنا ليس كذلك ،للشك في اصل قيام الميت بما وجب عليه من حجة الإسلام .

مضافاً الى امكان المناقشة في اعتبار هذا الأصل كبروياً — فاننا لم نقف على دليل تعبدي يعتمد عليه في اثبات اعتباره وأنه قد يتمسك له ببعض الأخبار الواردة في المذمة على اساءة الظن بأخ المؤمن وهو قوله : « ضع فعل اخيك على احسنه » فهو غير واف باثبات المطلوب ، لأن المستفاد منه شيء آخر وهو حمل فعل الصادر منه على الوجوه المباحة ولا يظن في حقه السوء .

وأما السيرة فلم تثبت قيامها على إعتبار هذا الأصل . نعم ، في باب العقود يمكن دعوى الاتفاق على جريانه فيها بعد احراز وقوعه من العاقد إذا شك في صدور منه على الوجه الصحيح أو الفاسد .

والحاصل : أن دعوى جريان اصالة الصحة في المحل المفروض لايخلوا عن المناقشة صغراً وكبرى، ولكن قد ذكرنا في الأصول اعتباره في الجملة وتمام الكلام في اصالة الصحة موكول الى محله وكيف كان فالمرجع على هذا هو الرجوع الى إستصحاب عدم اتيانه بالحج .

ان قلت: إنه لايمكن القول بجريان الاستصحاب في حقه واثبات اشتغال ذمته بالحج

وذلك لأن حكم كل شخص لابد من إثباته بيقينه وشكه لا بيقين وشك غيره ، فان المدار فى الإستصحاب إنما يكون على اليقين وشك من له الحكم فلما يكون الحكم وهو وجوب الحج للميت فلابد بأن يثبت بيقينه وشكه لا بيقين شخص آخر فعلى هذا لا يبقى مجال للقول بجريانه ، لأنه متوقف على ثبوت الوجوب عليه فى الزمن السابق وهو فرع شكه فى الزمن اللاحق ولا طريق لنا الى إحراز ذلك . واما يقيننا وشكنا فلا ثمرة فيه

قلت : إن أصل الحج وإن كان تكليفاً للميت ولكن علم الورثة باشتغال ذمته به سابقا يثبت لهم التكليف وهو لزوم القضاء عنه باخراجه من أصل التركة فلا مانع من جريان الإستصحاب لهم ، لتمامية أركانه — وهو اليقين السابق والشك اللاحق — لأن مفروض المقام علم الوارث بوجوب الحج عليه سابقاً لعلمه بتحقق الإستطاعة له فى حال حياته وشكه فيما بعد موته أنه أتى به أولا ومنشأ شكه هو إحتمال عدم إتيانه به مع أن المفروض ترتب آثار الشرعية عليه فيجرى الأصل ولا ينبغى الإشكال فى جريان الحكم فى تمام الموارد لعدم الفرق بين ما إذا علم باشتغال ذمته بالحج فى حال حياته وشك بعد موته أنه أتى به أولا وبين ما إذا علم باشتغال ذمته بالزكاة أو الخمس أو غيرهما من الماليات . وكذلك الكلام إذا علم باشتغال ذمة الميت بقضاء صلاة أو صيام ولم يعلم أنه أداها أولا ففى الجميع يحكم بوجوب الأداء على الوارث كما أفاده المصنف (قده) فى المقام

ومن هنا ظهر ضعف ما ذهب اليه المصنف (قده) فى باب الزكاة حيث حكم بوجوب الأداء فى مفروض المقام إذا لم يعلم أنه أداه دون الزكاة حيث قال فى ختام باب الزكاة : (الخامسة ، من المسائل المتفرقة » إذا علم أن مورثه كان مكلفاً باخراج الزكاة وشك فى أنه أداها أم لا ففى وجوب إخراجه من تركته ، لإستصحاب بقاء تكليفه أو عدم وجوبه ، للشك فى ثبوت التكليف بالنسبة إلى الوارث وإستصحاب بقاء تكليف الميت بالنسبة إلى الوارث لا ينفع فى تكليف الوارث ؟ وجهان أوجههما الثانى) . وذلك لعدم الفرق بين المقامين فكما لامانع من جريان الإستصحاب فى مفروض المقام لتمامية جميع شروطه وأركانه فكذلك فى الزكاة فلا وجه لإختصاص جريانه بالمقام

وتفصيل الكلام هو أنه (تارة) نقول بتعلق الزكاة بالذمة وبكونها صرف حكم تكليفى

و (اخرى) نقول بتعلقها بعين المال على نحو الشركة العينية .

و (ثالثة) بماليته على نحو الشركة المالية .

فان قلنا بالاول فلا ينبغى الاشكال فى صيرورتها كالحج فكما يجرى الإستصحاب فيه فيما اذا لم يعلم انه اداه اولا فكذلك يجرى بالنسبة اليها فيما اذا لم يكن يعلم أنه أداها اولا

وان قلنا بالثانى او الثالث فان كان المال المتعلق به الزكاة موجوداً فكذلك بل جريانه فى هذا الفرض اولى . واما اذا لم يكن موجوداً فان علم بأنه أتلفه عمـــداً فى حال حياته فالمرجع أيضاً هو الإستصحاب وهو استصحاب عدم اعطائه الزكاة الحاكم على استصحاب عدم انتقالها الى ذمته فلا يضر إتلافه بحق الفقراء بل على الوارث ادائها بتمامه كما عرفت فى دين الحج . واما اذا علم بأنه تلف بالآفة السماوى لا بالإتلاف فلا إشكال فى عدم ضمان الميت فلا يجب أدائها على الوارث واما اذا شك فى أنه هل كان ذلك من باب التلف أو الإتلاف فمقتضى استصحاب عدم الإتلاف هو عدم ضمان الميت الموجب لعدم وجوب الأداء على الوارث ولا يعارضه استصحاب عدم التلف لانه ، مثبت لعدم ترتب الأثر عليه إلا باثبات لازمه وهو الإتلاف

فكيف كان ما افاده المصنف (قده) فى الزكاة ـ من منع وجوب افراغ ذمة الميت عما اشتغلت ذمته به منها مع الشك فى أدائها حال الحياة ـ باطلاقه لا يخلو عن المناقشة . نعم ، إنما يتم قوله لو كان المفروض تلف المال المتعلق به الخمس أو الزكاة من دون تفريط من الوارث ولعل ذلك هو مراد المصنف ولذا قد يقال بأنه لا ينفى جعل ما ذكره من المنع إشكالا عليه

ثم أنه لو فرض تلف بعض الاعيان المتعلقة به الخمس والزكاة فهل يقسط التالف على الوارث والفقير اولا ؟ فان كان ذلك بتفريط من الوارث فلا يضر ذلك بحق الفقراء بل على الوارث اداء حقها بتمامه . وأما إذا كان التلف سماوياً بغير تفريط من الوارث فعلى هذا الفرض يختلف الحكم باختلاف المبانى فعلى القول بتعلق الزكاة بعين المال على نحو

الاشاعة يقسط التالف على الوارث والفقير حسب النصيب . واما بناءاً على القول بتعلقهما بالمال على نحو الكلى فى المعين فلا يحسب التآلف على الفقير ما دام كان المال باقياً بمقدار الحق . واما ان بقى منه أقل من الفريضة أو لم يبق شيء منه فان كان التلف سماوياً يحسب على الفقراء . هذا بناءاً على القول بتعلق الزكاة وغيرها بالاعيان . وأما على القول بتعلقها بالذمة يجب على الوارث أدائها بعد إستقرارها على الميت وإن لم يبق منه شيء من دون تفريط مثل الحج .

فتحصل من جميع ما ذكرنا انه اذا علم باستقرار الحج عليه ولم يعلم انه أتى به أولا بحكم الإستصحاب يحكم بوجوب الحج عنه أو الإستنابة عنه على الوارث وكذا الكلام فى الزكاة والخمس فما أفاده ـ قدس سره ـ هنا مناف لما سبق منه فى باب الزكاة

ان قلت: انه لا تصل النوبة الى استصحاب الاشتغال ، وذلك لكفاية اصالة الاشتغال فى هذا الحكم

قلت : انها وان كانت ثابتة للميت لاشتغال ذمته به يقيناً ، وأما بالنسبة الى الورثة فمرجع الشك فيه إنما يكون فى اصل اشتغال ذمتهم بوجوب اخراج الحج لافى مرحلة الفراغ حتى تجرى إصالة الإشتغال فالمرجع هو الإستصحاب .

وكيف كان فلا تترتب ثمرة عملية على كون المرجع إصالة الإشتغال او استصحابه .

قوله قده ﴿ لا يكفى الإستيجار فى برائة ذمة الميت والوارث بل يتوقف على الأداء ولو علم ان الأجير لم يؤد وجب الإستئجار ثانياً ويخرج من الأصل أن لم يمكن استرداد الأجرة من الأجير ﴾

ما أفاده (قده) — من أنه لا يبرء ذمة الميت من أداء الفريضة بمجرد الإستنابة — متين لا ينبغى الكلام فيه وكذا ما أفاده من وجوب الإستيجار ثانياً فى صورة العلم بأن الأجير لم يأت بالواجب من أصل تركته ان لم يمكن إسترداد الأجرة من الأجير ، لاطلاق ما دل على أن حجة الإسلام تخرج من أصل المال فما دام الحج يكون باقياً فلابد من

الاخراج وإن لزم صرف الجميع هذا كله مما لا كلام لنا فيه إنما الكلام فى صورة ما إذا لم يعلم ان الاجير أتى به اولا

والتحقيق أنه : فى صورة الشك أيضاً يحكم بوجوب إعطاء الحج على الوارث ثانياً لأن الإشتغال اليقيني يستدعى الفراغ اليقينى .

ومن هنا يظهر أيضاً وجوب إعطاء الحج ثانياً فيما لو علم باتيان الأجير بالحج ولكن لم يعلم أنه قصد باتيانه عن نفسه ، أو عن الغير لا عن الميت أو عنه ولا يكفى اخبار الاجير عن أنه أتى بالحج عن الميت مالم يحصل الاطمينان للوارث ولو كان الاجير عادلا بناءاً على القول بعدم كفاية العدل الواحد فى الموضوعات تعبداً .

ولا يمكن هنا إقامة البينة على إتيانه بالحج بعنوان الميت فان النية أمر قلبي لا يطلع عليه غيره ، فالمدار فى كفاية الاستئجار عن الميت بالحج هو العلم بتحقق العمل من الأجير فى الخارج . نعم ، لا يعتبر تحصيل العلم الوجدانى بذلك بل يكفى حصول الإطمينان بذلك — الذى هو العلم النظامى العادى الذى عليه مدار العالم وأساس عيش بنى آدم — وهو حجة عند العقلاء ولم يرد من جانب الشارع ردع عنه ونفس عدم الردع إمضاء له كما لا يخفى

قوله قده : ﴿ من استقر عليه الحج وتمكن من أدائه ليس له أن يحج عن غيره تبرعاً أو باجارة ، وكذا ليس له أن يحج تطوعاً . ولو خالف فالمشهور البطلان : بل ادعى بعضهم عدم الخلاف فيه . وبعضهم الإجماع عليه . ولكن عن سيد المدارك التردد فى البطلان . . . ﴾

قال فى الشرايع : ﴿ لا يصح نيابة من وجب عليه الحج واستقر الا مع العجز ولو ماشياً ، وكذا لا يصح حجه تطوعاً ولو تطوع قيل يقع عن حجة الإسلام وهو تحكم ولو حج عن غيره لم يجز عن أحدهما ﴾ .

وفى الجواهر : فى شرح قول المحقق - طاب ثراه - (ادعى عدم وجدان الخلاف فى الاول وهو الحج عن غيره باجازة او تبرعاً)

وقال المحدث الفيض الكاشانى فى ذيل خبر سعد الآتى : (لعل معنى قوله : (فليس

يجزى عنه) ليس يجزى عن نفسه ، وان أجزء عن الميت يعنى أن حج الصرورة بمال الميت عن الميت يجزى عن الميت سواء كان له مال أم لا ، ولا يجزى عن نفسه إلا إذا لم يجد ما يحج به عن نفسه ، فحينئذ يجزى عنهما — أى يوجران عليه — ولا ينافى وجوب الحج عليه اذا أيسر كما مضت الإشارة اليه فى خبر آدم بن على) .

قوله قده : ﴿ ومقتضى القاعدة الصحة وإن كان عاصياً فى ترك ما وجب عليه ﴾ . بلا كلام فيه لإتيانه بالحج بجميع أجزائه وشرائطه ، فانطباق المأتى به على المأمور به قهرى والاجزاء عقلى .

قوله قده : ﴿ إذ لا وجه للبطلان إلا دعوى أن الأمر بالشىء نهى عن ضده وهي محل منع وعلى تقديره لا يقتضى البطلان ، لأنه نهى تبعى ﴾

لا يخفى أنه لو سلمنا كون الأمر بالشىء مقتضياً للنهى عن ضده فلا بد من الإلتزام ببطلان الحج عن الغير هنا ، لتعلق النهى ولو تبعياً به . وقد حقق فى الاصول أن النهى فى العبادات يوجب البطلان .

والفرق بين النهى النفسى والتبعى فى استلزام البطلان وعدمه مما لا وجه له فما أفاده المصنف (قده) — من أنه على تقديره لا يقتضى البطلان — مما لا يمكن المساعدة عليه ولكن الذى يسهل الخطب هو أن قاعدة إقتضاء الأمر بالشىء للنهى عن ضده فى نفسها ممنوعة كما قد حقق ذلك فى الاصول .

ثم إنه ربما يستدل على عدم الصحة بأن مفروض المقام وجوب الحج عليه لنفسه فوراً ، فليس قادراً على تركه حتى يقدر على الحج عن غيره نيابة .

و(فيه): أن تعلق الوجوب بشىء لا يوجب إنتفاء القدرة التكوينية على تركه ، والا لزم إنتفاء القدرة على فعله أيضاً ، لأن القدرة لابد أن تكون فى طرفى النقيض بحيث إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل ، فيلزم من تعلق الوجوب بشىء عدمه ، لأن المفروض كون تعلق الوجوب به مستلزماً لخروج المتعلق عن حيز القدرة ، وهذا مستلزم لانتفاء التكليف

لقبح التكليف بغير المقدور

إن قلت : إن تعلق الوجوب بشيء لا يوجب إنتفاء القدرة ، بداهة على الاتيان بشيء مناف له لكنه يوجب انتفاء القدرة الشرعية على ذلك ، ومن المعلوم أن الحج مشروط بها فيبطل بانتفائها . فظهر أن من وجب عليه الحج لا يصح أن يحج عن غيره لا لاقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده حتى يقال بمنعه . بل إنما يقال بذلك لأجل إنتفاء القدرة الشرعية المشروطة فى الحج له

قلت : (اولا) : أن القدرة الشرعية إنما تكون شرطاً للوجوب لا الامتثال حتى يوجب إنتفائها بطلانه .

و (ثانياً) : انه إن اريد من القدرة الشرعية المعتبرة فى الحج عدم المزاحمة مع واجب آخر فاشتراطها فى الحج كذلك أول الكلام . وإن اريد منها ان اخذ القدرة فى لسان الدليل يكشف عن دخلها فى الملاك فهذا غير مستلزم لاعتبار عدم المزاحمة مع واجب آخر فيه كما لا يخفى .

و (ثالثاً) : أن كشف أخذ القدرة فى لسان الدليل عن دخلها فى الملاك أول الكلام ، لامكان كونه ارشاداً الى حكم العقل

و (رابعاً) : انه ذكرنا سابقاً فى الشرط الثالث ان القدرة المأخوذة فى لسان دليل الحج ليست إلا الإستطاعة المذكورة فى الآية الشريفة وقد فسرت تلك الإستطاعة فى الأخبار الواردة فى تفسيرها بامور ليس منها عدم المزاحمة مع واجب آخر — وقد بيناه سابقاً مفصلا — .

وما فى بعض الأخبار من ذكر عدم عذر يعذره الله ليس المقصود منه ان ذلك شرط فى أصل وجوب الحج وانما الظاهر منها انه لو ترك الحج مع العذر الشرعى لم يعاقب ، لتركه الواجب عن عذر . وبالجملة الإستدلال على بطلان الحج عن الغير مع وجوبه على نفسه بانتفاء القدرة مما لا أساس له

وربما يستدل على عدم الصحة بانه لا اشكال فى توجه التكليف اليه بعد تحقق الإستطاعة ، وانه يقتضى التوقيت الذى يمنع عن قابلية الوقت لوقوع حج غيره فيه ،

فيختص الزمان بحجة الإسلام . كالصوم فى شهر رمضان ، فكما لا يجوز له أن يصوم فيه عن غيره لا بالنيابة ولا التبرع ، لاختصاص الزمان بصوم نفسه ، فكذا لا يجوز له أن يحج عن غيره فيما نحن فيه

و (فيه) : أن الأمر الفعلى المتعلق بشيء لا يقتضى اختصاص الوقت به بحيث لا يصلح لوقوع غيره فيه ، وانى لنا اثبات ذلك . واما قياس المقام بصوم شهر رمضان فلا وجه له ، لكونه مع الفارق وهو النص الخاص ، فاثبات إختصاص الزمان فى المقام بحج نفسه موقوف على دليل خاص وهو مفقود .

قوله قده : ﴿ وربما يتمسك للبطلان فى المقام بخبر سعد بن أبى خلف عن أبى الحسن موسى ـ عليه السلام ـ عن الرجل الصرورة يحج عن الميت ؟ قال ـ عليه السلام ـ : نعم إذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه فان كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزى عنه حتى يحج من ماله ، وهى تجزى عن الميت إن كان للصرورة مال وان لم يكن له مال (١) وقريب منه صحيح سعيد الأعرج عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ

مراده (قده) بصحيح سعيد الأعرج هو ما عن سعيد بن عبد الله الأعرج أنه سأل أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن الصرورة أيحج عن الميت ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به فان كان له مال فليس له ذلك حتى يحج من ماله وهو يجزى عن الميت كان له مال أو لم يكن له مال (٢)

قوله قده : ﴿ وهما كما ترى بالدلالة على الصحة اولى فان غاية ما يدلان عليه انه لا يجوز له ترك حج نفسه واتيانه عن غيره واما عدم الصحة فلا . نعم ، يستفاد منهما عدم اجزائه عن نفسه) .

قد يقال بما أفاده (قده) وذلك لأن الظاهر من قوله ـ عليه السلام ـ فى ذيل خبر سعد ابن ابى خلف : (وهى تجزى عن الميت ان كان للصرورة مال وان لم يكن له مال) هو الصحة كما لا يخفى . ولكن يمكن الاستدلال بفقرتين منه على البطلان :

---

(١) و (٢) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ـ ٥ ـ من ابواب النيابة في الحج

(الاولى) : بقوله ـ عليه السلام ـ فى صدره : (نعم إذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه) المقتضى بمفهومه أنه لو كان واجداً لما يحج به لم يجز له الحج نيابة أو تبرعاً عن الميت ، فيكون حجه عنه باطلا للنهى عنه

(الثانية) : بقوله ـ عليه السلام ـ فيه : (فان كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزى عنه حتى يحج من ماله) بناءاً على أن الضمير فى « عنه » راجع الى الميت لا إلى النائب ، ولما لم يأت به لنفسه فهو باطل ، لكونه منهياً عنه . ولكن يحتمل رجوع الضمير فى « عنه » الى النائب بأن يقال : إن السؤال وان كان عن اجزاء الحج عن الميت وعدمه لا عن أجزائه عن النائب وعدمه لكنه ذكر ـ عليه السلام ـ فى البين جملة معترضة — وهو عدم اجزائه عن النائب — ثم ذكر ـ عليه السلام ـ جواب السائل بقوله : « وهى تجزى عن الميت ان كان للصرورة مال وان لم يكن له مال »

ولكن لا يخفى ما فى هذا الإحتمال من البعد ، لأن دعوى كون ذلك جملة معترضة قدمها الامام ـ عليه السلام ـ على جواب السائل بعيد عن المحاورات العرفية ولا يليق هذا المعنى بشأنه ـ عليه السلام ـ فالظاهر رجوع الضمير فى « عنه » الى الميت ، فيدل على البطلان هذا ولكن ذيله وهو قوله ـ عليه السلام ـ : « وهى تجزى عن الميت ... الخ » ظاهر فى الصحة كما لا يخفى . فحينئذ يقع التهافت بين صدره وبين ذيله ، لدلالة صدره وهو قوله : (فليس يجزى عنه) على عدم اجزاء حجه على الميت . وهذا بخلاف ذيله وهو قوله : (وهى تجزى عن الميت) فلا بد فى رفع التهافت من ارتكاب خلاف الظاهر ، فنقول : ما يمكن أن يقال فى تفسير الحديث على وجه يرتفع التهافت من صدره وذيله وجوه ستة :

(الأول) : ان يكون المراد منه ما يظهر من ذيله — وهو صحة الحج عن الميت — وأما صدره وهو قوله : « اليس يجزى عنه » فيقال برجوع الضمير فى « عنه » الى النائب لا الى الميت حتى لا ينافى ذيله وأما قوله ـ عليه السلام ـ : (نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه) المقتضى بمفهومه النهى عن حجه عن الميت ان كان له ما يحج به عن نفسه فليس المراد به النهى المولوى التحريمي الموجب للبطلان بل المراد به الارشاد الى ما يحكم

به العقل من لزوم الإتيان بحج نفسه ، لأنه لو أتى به فى سنته عن الميت لما تمكن فيها من الإتيان بالحج عن نفسه الذى هو واجب فورى يوجب تأخيره استحقاق العقوبة ، لكونه عصياناً ، فعليه ترك الحج عن الميت فى هذه السنة والإتيان بالحج عن نفسه فيها وعليه ففهوم قوله ـ عليه السلام ـ : (اذا لم يجد الصرورة ما يحج به) هو أنه ليس له أن يحج عن غيره ارشاداً لا تكليفاً .

(الثانى) : ان المقصود منه ما يظهر من صدره من بطلان الحج واما قوله : « وهى تجزى عن الميت» فيحمل على ما اذا أتى بالحج اولا ثم أتى به ثانياً عن الميت فى السنة الثانية

(الثالث) : ان المراد من الصرورة الواقعة فى منطوقه هو الميت لا النائب فعليه لا يدل ذيله على صحة الحج مع فرض كون النائب ذا مال حتى ينافى صدره .

(الرابع) : ان المراد بقوله : (ان كان للصرورة مال ...الخ) ليس هو المال الوافى بالحج حتى يناقض الصدر بل المراد به كونه واجداً لمقدار أقل من ذلك وعليه فالمقصود انه لا يشترط فى النائب الصرورة ان يكون فقيراً مستحقاً للزكاة بل يجوز نيابته واستنابته ولو كان غنياً شرعياً بحيث لم يستحق الزكاة لكنه لم يكن واجداً بمقدار ما يحج به .

(الخامس) : ان للنائب حالات ثلاثة : الاولى : ان يكون له من المال ما يحج به . الثانية : ان لا يكون له ذلك . الثالثة : كونه مالكا لما يحج به ولكنه لتلف ماله غير متمكن من الحج

فبين ـ عليه السلام ـ حكم القسم الاول بقوله : (نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه) وحكم القسم الثانى بقوله : (او لم يكن له مال) وحكم القسم الثالث بقوله : (وهى تجزى عن الميت ان كان للصرورة مال)

(السادس) : ان المراد ليس هو النهى عن استنابة الصرورة الذى له مال بل المراد ان السائل لما تخيل أن الصرورة لو حج عن الميت اجزء عنهما فبين الامام ـ عليه السلام ـ: أن الحج الواحد لا يجزى عن اثنين ، فما أتى به عن الميت يقع عن الميت وعليه الإتيان بالحج عن نفسه ان كان له مال هذه هى الوجوه المتصورة فى رفع التهافت ، فان أمكن رفع

التهافت من صدره وذيله بأحد هذه الوجوه فهو ، والا فيصير مجملا ولا بد من الرجوع الى مقتضى القاعدة لولا قيام نص آخر بالخصوص على البطلان . هذا تمام الكلام فى خبر سعد ابن أبى خلف .

وأما صحيح سعيد الاعرج فيمكن الاستدلال به على الصحة بما فى ذيله من قوله ـ عليه السلام ـ : (وهو يجزى عن الميت كان له مال أولم يكن) بناءاً على رجوع الضمير فى قوله : (له) الى النائب لا الى الميت وفاقا لما افاده (قده) ولكن يمكن الاستدلال بفقرتين منه على البطلان :

(الاولى) : قوله ـ عليه السلام ـ : (نعم اذا لم يجد الصرورة مايحج به) فان مقتضى مفهومه انه لو وجد الرجل مايحج به لم يجز له الحج عن الميت ، وقد حقق فى الاصول ان النهى فى العبادة يوجب البطلان .

(الثانية) : قوله ـ عليه السلام ـ : (فان كان له مال فليس له ذلك) فان الظاهر ان المراد منه أنه ان كان له مال لم يجز له ان يحج عن الميت. ويحتمل ان يراد به أنه ان كان له من المال مايوجب الحج عليه فليس له الاكتفاء بالحج عن نفسه بما أتى به من الحج عن الميت بل عليه أن يأتى به عن نفسه على حدة وعلى هذا فلادلالة فى هذه الفقرة على البطلان بل تدل على الصحة لكن هذا المعنى خلاف الظاهر. واما ذيله وهو قوله ـ عليه السلام ـ : (وهو يجزى عن الميت كان له مال أو لم يكن) فكما يحتمل ان يكون الضمير فى قوله : (له) راجعاً الى النائب وحينئذ يدل على الصحة فكذلك يحتمل ان يكون راجعاً الى الميت لكن ظهور صدر الحديث فى البطلان قرينة على رجوع الضمير فى ذيله الى الميت لا النائب .

فالتحقيق : انه يدل على البطلان خلافا لما أفاده المصنف من دلالته على الصحة ويدل على البطلان ايضا ما عن معاوية بن عمار عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ فى رجل صرورة مات ولم يحج حجة الاسلام وله مال قال يحج عنه صرورة لامال له (١) والمستفاد منه بظاهره أمران :

(١) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ـ ٥ من ابواب النيابة .

(الاول) : اعتبار كون النائب عنه صرورة لدلالة ذيله وهو قوله : (يحج عنه صرورة) وهذا خلاف الاجماع ان لم نقل بكونه خلاف ضرورة الفقه وذلك لانه لاينبغى الارتياب فى جواز استنابة غير الصرورة عنه .

(الثانى) : اشتراط ان لايكون للنائب الصرورة مال وهذا هو المطلوب . ثم إنه لما كان الحكم — وهو عدم جواز النيابة لمن كان واجداً لما يحج به — على خلاف القاعدة فلابد من الاقتصار على مورد النص وهو الاستنابة عن الميت فلو استنيب الصرورة الذى له مال يحج به عن الحى المعذور عن الحج مباشرة يحكم بصحته وان اثم بتاخير الحج عن نفسه لعدم شمول الاخبار الدالة على اعتبار عدم كونه ذا مال يحج به للاستنابة عن الحى ، لعدم امكان استظهار كبرى كلية منها بعد احتمال دخل خصوصية للمورد وهو الاستنابة عن الميت فى الحكم بعدم الجواز كما لايخفى . نعم يمكن اعتبار ذلك فى الاستنابه عن الحى ايضاً بمضمر علي بن حمزة قال سألته عن رجل مسلم حال بينه وبين الحج مرض أو أمر يعذره الله ؟ فقال عليه أن يحج من ماله صرورة لا مال له (١) ولكنه لاينهض لاثبات الحكم المخالف للقاعدة فان فيه مضافاً الى الاضمار ضعف السند ، فتحصل من جميع ماذكرنا ان من كان عليه حج واجب وكان متمكنا من ادائه لايجوز له النيابة عن الغير باجارة أو تبرع كما هو المشهور ولو خالف فهو باطل .هذا الحكم وان كان على خلاف القاعدة الا إنه يرفع اليد عنها لاجل التعبد على خلافها وهو الاخبار المتقدمة. هذا اذا قلنا بدلالتها على البطلان وأما اذا لم نقل بذلك ونافشنا فى دلالتها عليه فالمرجع هو ما تقضية القاعد — وهو الصحة — لما عرفت .

قوله قده : ﴿ هذا كله لو تمكن من حج نفسه وأما اذا لم يتمكن فلا اشكال فى فى الجواز والصحة عن غيره ﴾ . وفى المدارك : (واما المنع من الحج عن الغير فانما يتم مع التمكن من الاتيان بالواجب، فلو تعذر جازت الاستنابة لجواز تأخير ذلك الواجب

(١) الوسائل — ج٢ — الباب — ٢٤ — من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٧
(محاضرات في الفقه الاسلامي قسم العبادات : الحج ٤٠)

الفورى بالعجز عنه ومتى جاز التأخير انتفى المانع من الاستنابة كما هو ظاهر) وفى محكى الدروس : (ويشترط الخلو من حج واجب على النائب الا ان يعجز عن الوصلة اليه) .

وفى الجواهر : (من وجب عليه حجة الاسلام وكان متمكناً منها لايحج عن غيره متبرعاً أو باجارة) .

ما أفاده (قده) متين ، لاختصاص الاخبار المتقدمة على تقدير تماميتها فى المنع بصورة تمكنه من الحج عن نفسه .

قوله قده : ﴿ بل لاينبغى الاشكال فى الصحة اذا كان لايعلم بوجوب الحج عليه ، لعدم علمه باستطاعته ﴾ . لا يخفى ان ما أفاده المصنف (قده) — من صحة حجه فى صورة عدم علمه باستطاعته — انما يتم بناءاً على القول بأن المانع عن صحة حجه عن الميت هو مزاحمته للحج الواجب على نفسه فوراً لان قوام التزاحم بالعلم ولكن قد عرفت ان المانع عن صحة حجه هو دلالة الاخبار المتقدمة وهى لا تختص بصورة العلم . فالاخبار المتقدمة على تقدير تماميتها شاملة لغير صورة العلم كما لايخفى .

قوله قده : ﴿ ثم على فرض صحة الحج عن الغير ولو مع التمكن والعلم بوجوب الفورية لو آجر نفسه لذلك فهل الاجارة ايضاً صحيحة او باطلة مع كون حجه صحيحاً عن الغير الظاهر بطلانها وذلك لعدم قدرته شرعاً على العمل المستأجر عليه . . . ﴾ .

لاينبغى الاشكال فى انه بناءاً على بطلان الحج تكون الاجارة باطلة انما الكلام والاشكال فى انه بناءاً على صحته هل تكون الاجارة صحيحة أم لا ؟

التحقيق عدم امكان التفكيك بين صحة الحج وصحة الاجارة فلو صح حجه صحت إجارته أيضاً ، فان للاجارة ركنين : (الاول) : قدرة الاجير على تسليم العمل المستأجر عليه ، لأن مالا يكون مقدوراً له لايقع مورداً للمعارضة كما قد حقق فى محله .

(الثانى) : قابلية المستأجر لاستيفاء المنفعة وكلاهما حاصلان فى المقام كما هو واضح فلا وجه لبطلانها ، غاية ما يمكن أن يتوهم كونه دليلا على بطلان الاجارة مع فرض صحة الحج وجوه :

(الاول) — عدم قدرة الاجير شرعاً على العمل المستأجر عليه لوجوب الحج على نفسه فوراً ومعلوم ان القدرة على العمل المستأجر عليه شرط فى صحة الاجارة وعدم القدرة فى المقام وان كان شرعياً فقط ، لوجود القدرة التكوينية له لكنه قد قرر فى محله أن المانع الشرعى كالمانع العقلى . وفيه : (أولا): مامر من الجواب عنه بمالا مزيد عليه. (وثانياً): أنه على فرض تماميته يقتضى بطلان أصل الحج ايضاً فلا وجه للتفكيك بين الحج والاجارة فى الصحة والبطلان .

(الثانى) — أنه لوصحت الاجارة توجه اليه الامر بالوفاء بها، فيلزم اجتماعه مع الأمر بالحج لنفسه وهما متنافيان ، لعدم القدرة على امتثال كليهما . و (فيه) : أن غاية الامر دخول ذلك فى باب التزاحم فيجرى عليه حكم التزاحم من تقديم الأهم انكان على الآخر ومن كون المهم ايضاً مأموراً به بناءاً على الترتب . هذا فيما اذا كان احدهما أهم من الآخر.

وأما اذا لم يكن احدهما أهم من الآخر فان قلنا بصحة الترتب من الطرفين تحقق كلا الأمرين على نحو الترتب وان قلنا بعدم صحته ، كما هو الحق على ما بيناه فى الاصول فيكفى وجود الملاك فى صحته .

(الثالث) — ان يقال ان الامر بالشىء يقتضى النهى عن ضده وهذا النهى لا يوجب فساد أصل الحج ، لكونه نهياً تبعيا لكنه يوجب فساد الاجارة . و (فيه) : (اولا) : منع أصل المبنى و (ثانيا) : أنه على فرض صحته لا وجه للتفصيل بين أصل الحج والاجارة بكون النهى التبعى مفسداً للاجارة دون أصل الحج .

(الرابع) — ان يقال ان الإنسان لا يملك فى آن واحد منافعه المتضادة ولذا قد بينا فى محله من أنه لو صار أجيراً لشخص للاتيان بعمل ثم صار اجيراً لشخص آخر فى ذلك الزمان يحكم ببطلان الإجارة الثانية ، لعدم موضوعها وهو القدرة على العمل المستأجر عليه، وعلى هذا فنقول فى المقام ان الشارع قد أوجب الحج على نفس الأجير فوراً ، لتحقق موضوعه — وهو الاستطاعة — فصار عمله ملكاً لله تعالى وليس بعد ذلك مالكا لعمل آخر حتى يقع أجيراً عليه ، لما عرفت من أن الشخص لا يملك منافعه المتضادة فالاجارة باطلة

ولكن أصل الحج صحيح ، لعدم اعتبار مالكية العمل فى صحة الحج ، وهذا بخلاف الاجارة ، لاعتبارها فيها .

و (فيه) : أنه ان اريد من صيرورة عمله ملكاً لله تعالى لأجل وجوب الحج عليه عن نفسه هو الملكية بالمعنى المتعارف المعهود عند المخلوقين فهو لايتصور فى حق الله تعالى ولايناسب شأنه العزيز ، ولايمكن التفوه بذلك وتعالى الله عن ذلك علواً كبيرا . وان اريد من ذلك هو المعنى المناسب لله تعالى فلا اشكال فى انه مالك الملوك ولايخرج عن ملكه شىء كما لايخفى . فتحصل مما ذكرنا أنه لاوجه للتفكيك بين صحة الحج والاجارة ، فما أفاده المصنف (قده) — من صحة الحج وبطلان الاجارة — مما لايمكن المساعدة عليه .

قوله قده : ﴿ نعم لولم يكن متمكنا من الحج عن نفسه يجوز له ان يؤجر نفسه للحج عن غيره وان تمكن بعد الاجارة عن الحج عن نفسه لانبطل اجارته . . . ﴾ .

لايخفى ان المدار انما هو بالتمكن من الحج فى وقته لاقبله فعليه مع عدم تمكنه من الحج عن نفسه ثم تمكنه بعد الاجارة فى وقته كشف عن بطلان الإجارة من أول الأمر . والحاصل : انه لاوجه للتفصيل بصحة الاجارة وبطلانها بين كون عدم التمكن من الحج عن نفسه ثابتاً قبل الاجارة وبين طروه بعدها ، لأن المدار انما هو بالتمكن حين العمل فالاجارة إما صحيحة مطلقاً وإما باطلة مطلقاً فما افاده المصنف (قدس سره) من صحة الاجارة فى مفروض المقام مما لا يمكن المساعدة عليه .

قوله قده : ﴿ بل لايبعد صحتها لولم يعلم باستطاعته أولم يعلم بفورية الحج عن نفسه فآجر نفسه للنيابة ﴾ ما افاده (قده) انما يصح بناءاً على كون المانع عن صحة الاجارة هو مزاحمتها مع واجب آخر ، لكون قوام التزاحم بالعلم واما بناءاً على كون المانع عن ذلك عدم مالكية الأجير للعمل أو غير ذلك من الوجوه فلا فرق فى الحكم بين العلم وعدمه .

قوله قده : ﴿ نعم لو نوى الأمر المتوجه اليه فعلا وتخيل أنه أمر ندبى غفلة عن كونه مستطيعاً امكن القول بكفاية حجه عن حجة الاسلام ﴾ . لايخفى ان اجزائه عن

حجة الإسلام مع قصد الأمر الندبى ليس مشروطا بصغرويته لكبرى الخطأ فى التطبيق. بل لو قصد الأمر الندبى واقعاً لا الأمر الفعلى المتوجه اليه المتخيل أنه ندبى حتى يكون خطاء فى التطبيق صح ايضاً لأنه ليس مرجع ذلك الى التقييدية . نعم ، لوكان قصده اتيانه بشرط وقوعه ندباً بحيث لووقع واجباً لا يريده كان تقييداً ولكنه لا يصدر ذلك عن عاقل كما لا يخفى

قوله قده : ﴿ ثم إذا كان الحج الواجب عليه حجاً نذريا أو غيره وكان وجوبه فورياً فحاله ماذكرنا فى حجة الإسلام من عدم جواز حج غيره وانه لو حج صح أولا وغير ذلك من التفاصيل المذكورة بحسب القاعدة . . . ﴾ .

ما أفاده (قده) انما يتم بناءاً على مقتضى القاعدة . وأما بناءاً على ماعرفت من ان الدليل على بطلان الحج هو النصوص الخاصة المتقدمة الدالة على خلاف القاعدة فلا بد من الإقتصار على موردها وهو استنابة من عليه حجة الإسلام لا مطلق الحج الواجب عليه ، لأن هذا الحكم لما يكون مخالفاً لمقتضى القاعدة لا بد بان يقتصر على موردها .

قوله قده : ﴿ ويشترط فى انعقادها البلوغ ، والعقل ، والقصد ، والإختيار فلا تنعقد من الصبى وان بلغ عشراً وقلنا بصحة عباداته ، وشرعيتها ، لرفع قلم الوجوب عنه . . . ﴾ .

قد تسالم الفقهاء ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ على اعتبار البلوغ فى انعقاد النذر والعهد واليمين ، كاعتبارهم العقل والقصد والإختيار فى ذلك ، فلا كلام فيه من حيث الفتوى ، انما الكلام فى دليله ومدركه . وما يمكن الاستدلال به على ذلك وجوه :

(الأول) — مافى نذر الجواهر من الإجماع بقسميه عليه . و (فيه) : أنه قد تكرر منا مراراً أن الإجماع المعتبر هو التعبدى الموجب للقطع بصدور الحكم عن المعصوم ـ عليه السلام ـ لا المدركى وفى المقام يحتمل أن يكون مدركه بعض ماسنذكره من الوجوه الآتية ، فلا عبرة به ، بل العبرة بالمدرك ان تم .

(الثانى) — ما اشتهر الإستدلال به فى الجواهر وغيره : من حيث رفع القلم : وهو ماعن الأعمش عن أبى ظبيان قال : أتى عمر بامرأة مجنونة قد زنت ، فأمر برجمها ، فقال

على ـ عليه السلام ـ : أما علمت أن القلم يرفع عن ثلاثة : عن الصبي حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يفيق ، وعن النائم حتى يستيقظ ؟ ! (١) ونحوه مافى الإرشاد ولكن زاد فيه : أن النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ قال : رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم . . . الخ (٢) .

و (فيه) : أن الظاهر من مثل هذا الحديث بقرينة كلمة المجاوزة — الظاهرة فى رفع منشأ الثقل — هو كون المرفوع قلم التكليف الالزامى ، لأنه الموجب لاستحقاق العقاب فى المؤاخذة ، فلا يشمل الأحكام الوضعية ، فاطلاق أدلة سببية الأسباب — الشامل للبالغ وغيره على وزان واحد — محكم . وعليه فلا يستقيم إلا استدلال بحديث رفع القلم على عدم صحة نذر الصبي . الا أن يقال : إن استشهاد الامام ـ عليه السلام ـ بحديث رفع التسعة على عدم وقوع الطلاق ، والعتاق ، وصدقة مايملك يدل على عموم الحديث لجميع الآثار الشرعية وان كانت وضعية فتدبر .

(الثالث) — مادل على أن عمد الصبي خطاء : وهو :

١ — عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : عمد الصبي وخطأه واحدة (٣) .

٢ — عن اسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه ـ عليهما السلام ـ أن عليا كان يقول عمد الصبي خطأ تحمله العاقلة (٤) ونحوهما مافى الأخبار الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ .

و (فيه) : مالا يخفى ، لورودها فى باب الضمانات ، فهى أجنبية عما نحن فيه كما لا يخفى .

(الرابع) — ما قيل : من أنه مسلوب العبارة و (فيه) : أنه لم يدل عليه حجة معتبرة .

---

(١) الوسائل ـ ج ـ ١ ـ الباب ـ ٤ ـ من ابواب اشتراط التكليف بالوجوب والتحريم بالاحتلام .

(٢) الوسائل ـ ج ـ ٣ الباب ـ ٨ ـ من ابواب مقدمات الحدود .

(٣) و (٤) الوسائل ـ ج ـ ٣ ـ الباب ـ ١١ ـ من ابواب العاقلة .

(الخامس) — مقتضى الأصل العملى ، لحصول الشك فى أصل انعقاده بدون البلوغ و (فيه) : أنه مقطوع بالعمومات والاطلاقات — الدالة على سببية الأسباب التى لم يفرق فيها بين البالغين وغيرهم — .

فظهر مما ذكرنا عدم دليل معتبر على اعتبار البلوغ فى انعقادها . ولكنه مع ذلك كله لا مجال للمناقشة فى أصل إعتبار البلوغ فى انعقادها ، لتسالم جميع الفقهاء - رضوان الله تعالى عليهم — على ذلك الموجب للقطع بالحكم . مع أن من البعيد جداً أن يكون مستندهم فى ذلك هو حديث رفع قلم الوجوب عنه مع وضوح المناقشة فيه ، كما عرفت ؛ أو كون عمد الصبى خطاء مع وضوح ما عرفته مافيه ، أو غير ذلك مما تقدم آنفاً .

وبالجملة قد تكرر منا أن الإجماع بنفسه ولو لم يكن حجة تعبدية فى قبال الكتاب والسنة ولكن قد بينا مرارا أنه مهما صار منشئاً لحصول الإطمئنان بالحكم فلا اشكال فى حجية ذلك الإطمئنان فالعمدة حينئذ فى وجه إعتبار البلوغ فى انعقادها هو الإجماع لاغير .

هذا ويمكن اثبات إعتبار البلوغ فى صحة نذره وعهده ويمينه بحديث رفع القلم وفاقا للمصنف (قده) وغيره من الفقهاء . بتقريب : أنه وان سلمنا أن دليل الرفع امتنانى وأن لفظ (رفع) خصوصاً مع تعديته بعن يدل على رفع الثقل فيناسب رفع التكاليف الالزامية به ؛ إلا أن الامتنان ورفع الثقل لاينحصر فى التكاليف الالزامية بل يتأتى ذلك فى بعض الاحكام الوضعية الموجبة للتضيق عليه كما فى نذره ، وعهده ؛ ويمينه ، وهبته ، وعتقه ونحوها لكونها الموجبة للضيق عليه ورفعها امتنان عليه كما لايخفى . وعلى فرض تسليم اختصاص الرفع بالاحكام التكليفية الالزامية نقول : إن النذر أمر عرفى تكوينى خارجى موضوع لحكم الشارع بوجوب الوفاء به ، لأن معنى صحة نذره هو أن الشارع قد حكم حكما تكليفيا بوجوب العمل به خصوصاً فى نذر الفعل ، ومعنى عدم صحته هو عدم حكمه بوجوب الوفاء به ، وليست الصحة فيه كالصحة فى العتق التى هى عبارة عن سببيته لحكم وضعى وهو الحرية فعليه يكون حكم الشارع بوجوب الوفاء به عليه مرفوعاً ، لكونه من التكاليف الالزامية

المرفوع بحديث رفع القلم ، فنذره غير صحيح . ثم ، إنه لو رفعنا اليد عنه يكفينا فى هذا الحكم الدليل الثالث ، وذلك لأنه وان كان بعض الروايات مختصاً بباب الضمانات لتذييله بقوله ـ عليه السلام ـ : « تحمله العاقلة » الا أن بعضها الآخر غير مختص بها ، لعدم تذييله به فقوله ـ عليه السلام ـ فى صحيح محمد بن مسلم المتقدم : « عمد الصبي وخطأ واحد » مطلق ويحكم بمقتضى إطلاقه عدم صحة نذره ، لكون عمده كخطأه فى عدم ترتب الاثر ، ولكنه انما يتم بناءاً على صحة سنده ، أو جبره وعدم وجدان قرينة على اختصاصه بمورد خاص ، وعلى فرض تماميته يصير دليلا ايضاً على الوجـــه الرابع وهو ماقيل : من ان الصبي مسلوب العبارة كما هو واضح . ولكنه مع ذلك كله تحتاج المسألة الى التأمل .

قوله قده . ﴿ والأقوى صحتها من الكافر وفاقاً للمشهور فى اليمين خلافاً لبعض للمشهور فى النذر وفاقاً لبعض . . . ﴾

قد ذهب جماعة من الفقهاء ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ الى عدم صحة النذر من الكافر منهم المحقق ـ طاب ثراه ـ حيث قال فى الشريع : (فلا يصح من الصبي ولا من الكافر ، لتعذر نية القربة منه لكن لو نذر الكافر فاسلم استحب له الوفاء) . ومنهم صاحب الجواهر (ره) حيث ال : (لم أجد خلافاً فى عدم صحته منه بين اساطين الأصحاب ، كما أعترف به فى الرياض . نعم أمل فيه سيد المدارك . وتبعه فى الكفاية ، فانهما بعد ان اعترفا بالشهرة وذكرا الدليل لذكور قالا : وفيه منع واضح ، لإمكان التقرب من الكافر المقر بالله . وفى الرياض : لايخلو من قوة ان لم يكن الإجماع على خلافه كما هو الظاهر ، إذ لم اره مخالفاً سواهما من أصحاب » . ومنهم العلامة فى القواعد حيث قال : « لو نذر الكافر لم ينعقد لتعذر نية القربة ه » . ومنهم الفاضل الإصبهانى فى كشف اللثام حيث قال : (لتعذر نية القربة منه وإن تحب له الوفاء إذا أسلم ، ولو حلف انعقد على رأى) .

والأقوى هو ما افاده المصنف قده ـــ من انعقادها من الكافر ـــ ، وذلك لعدم ن النذر واخويه من الأمور العبادية المتقومة بقصد القربة ـــ كالصلاة والصوم ونحوهما العبادات ـــ حتى يقال بعدم انعقادها منه ، لعدم تمشى قصدا لقربة ، بل النذر واخواه

من الأمور التوصلية التى لا يعتبر فى تقومها ذلك فعليه لا مانع من انعقادها من كل احد .

ان قلت : إن خصوص صيغة النذر تقتضى اعتبار القربة فيه وهو قول الناذر : « لله على كذا » وذلك لأن مفادهـــا هو الإلتزام بالفعل أو الترك لله تعالى والقربة المعتبرة فى العبادة ليست الا ذلك المعنى ، فعليه يكون النـذر من التعبديات لا من التوصليات ، فيحكم بعدم انعقاد النذر من الكافر ، لعدم تحقق شرطه منه وهو قصد القربة .

قلت : (اولا) : بالنقض ، لأن القول به فى النذر يوجب الإلتزام به فى اخويه أيضاً لعدم الفرق بين كلمة : « لله على كذا » فى النذر . وكلمة : « عاهدت الله » فى العهد ، وكلمة : والله « على كذا » فى اليمين ، فلا بد من اعتبار قصد القربة فى اليمين والعهد مع أن المشهور لم يلتزموا بذلك فيهما . هذا إذا لم نقل بان فى صيغة النذر خصوصية .

و (ثانياً) : بالحل ، لأن مفاد صيغة النذر واخويه هو انشاء التزام العبد بفعل أو ترك له سبحانه وتعالى — بحيث يصير بالإنشاء المزبور مديوناً له تعالى والملزم به مملوك له عز وجل — فاللام فى قوله : « لله على كذا » للملك بالمعنى المناسب له تعالى شانه نظير اللام فى قوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من إستطاع اليه سبيلا » (١) ولا تدل على اعتبار القربة فى شىء من النذر واخويه ، ومجرد كون شىء لله تعالى لا يقتضى عباديته والا يلزم عبادية جميع الواجبات الشرعية وعدم توصلية شىء منها وهو كما ترى ، فالحق عدم إعتبار نية التقرب فى النذر واخويه وانعقادها ولو بداعى الشهوة .

ولا ينافى هذا ما أفاده صاحب الجواهر (ره) فى مبحث النذر فى شرح قول المحقق طاب ثراه : « ويشترط مع الصيغة نية القربة » حيث قال : (لا اشكال فى اعتبار نية القربة فيه لكن لا على معنى قصد الإمتثال بايقاعه كغيره من العبادات التى تعلق الأمر بايجادها على جهة الوجوب أو الندب ضرورة عدم الأمر به . . . الى ان قال بل المراد بها ان شاء الالتزام بذلك لله لا لغرض آخر كما لا يخفى) .

---

(١) سورة آل عمران : الآية — ٩٧ — .

(محاضرات فى الفقه الاسلامى قسم العبادات : الحج ٤١)

و (ثالثا) : على فرض تسليم كون جميعها أو خصوص النذر من التعبديات المتقومة بقصد القربة فنمنع الصغرى وهو عدم تمشى قصد القربة منه وفاقاً للمصنف (قده) وخلافاً لصاحب كشف اللثام وصاحب الشرايع وغيرهما من الفقهاء ـ قدس سرهم ـ ممن ذهب الى عدم تمشى قصد القربة منه ، لعدم المانع من تمشى ذلك منه خصوصاً من الكفار القائلين بثبوت الصانع لهذا العالم — كاليهود والنصارى وغيرهما من أهل الكتاب ممن يعتقد بوجود الصانع جلت عظمته وان جميع الموجودات العلوية والسفلية مخلوقة لله تعالى — فيمكن لهؤلاء الكفار أن يتقربوا الى الله تعالى بما يرونه مقرباً لهم اليه تعالى من النذر وغيره هذا كله بالنسبة الى أهل الكتاب . وأما الكفار الذين يعبدون الأصنام فكذلك ، إذ لا مانع من تمشى قصد القربة منهم بأن يتقربوا باحد هذه الأسباب اليه تعالى وبغيرها مما رأوها وجهاً للتقرب ، وذلك لأن هذه الطائفة من الكفار لا يعبدون الأصنام حقيقة لذاتهم وبما أنها معبودة من دون نظر الى غيرها بل انما يعبدونها ويخضعون ويخشعون فى قبالها ليقربوهم اليه تعالى ويجعلوها واسطة فى قضاء حوائجهم كما حكى الله تعالى فى كتابه المجيد عن ذلك بقوله : « ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى (١) فتحصل مما ذكرنا انعقاد النذر واخويه من الكافر كانعقادها من المسلم .

ولكن لا يخفى أن ما أفاده صاحب الجواهر (ره) — من عدم صحته من الكافر — انما يتم فيما إذا لم يكن الكافر معتقداً بوجود الصانع كالماديين وأما غيره فلا لما عرفت آنفاً .

قوله قده : ﴿ وذكرو فى وجه الفرق عدم إعتبار قصد القربة فى اليمين واعتباره فى النذر ولا يتحقق القربة فى الكافر . . . ﴾ .

ما أفاده قده فى وجه التفصيل بين اليمين والنذر فى الحكم بانعقاد الأول من الكافر دون الثانى نقلا عنهم مما لا يمكن المساعدة عليه . أما (أولا) : فلعدم ورود دليل تعبدى على إعتبار قصد القربة فى انعقاد النذر فيكون توصليا . وأما القول باقتضاء نفس صيغه النذر إعتبار القربة فيه فقد عرفت مافيه . و (ثانياً) : على فرض تسليم اعتباره فلا مانع من

(١) سورة الزمر : الآية — ٤ — .

حصولها من الكافر كما عرفت .

قوله قده : ﴿ وفيه ان القربة لا تعتبر فى النذر بل هو مكروه . . . ﴾ .

يمكن ان يقال بما افاده المصنف (قده) ويستدل عليه — اى على عدم إعتبار قصد القربة — بوجهين :

(الأول) — مقتضى الإطلاقات الدالة على وجوب الوفاء بالنذر إذا شك فى إعتبار قصد القربة فيه ، إذ التعبدية تحتاج الى مؤنة زائدة ثبوتاً واثباتاً والأصل عدمها الا ان يقوم دليل تعبدى آخر على إعتبارها فيه ولم يثبت فيدفع الشك بالاطلاقات .

ولا يخفى ان جواز التمسك بها على عدم إعتبار قصد القربة فى انعقاد النذر موقوف على الإشارة ماهو محرر فى الأصول وهو أن التقابل بين الإطلاق والتقييد ان كان تقابل التضاد كما نسب الى المشهور ، أو السلب والايجاب ، كما عزى الى السلطان (ره) فيتمسك بالاطلاق لدفع الشك فى إعتبار قصد القربة فى انعقاد النذر واخويه ، وان كان تقابل العدم والملكة كما عليه جماعة منهم الميرز المحقق النائينى — رضوان الله تعالى عليه — فجواز التمسك بالإطلاق موقوف على كون القربة مطلق الداعى الالهى ، إذ لو كانت القربة خصوص قصد الأمر فيمتنع التقييد ، لتأخر القربة حينئذ عن الأمر وترتبها عليه ويستحيل دخل مايترتب على الأمر فى متعلقه المتقدم رتبة على الأمر كما اتضح مفصلا فى محله وامتناع التقييد يوجب امتناع الإطلاق ، لأن المطلق هو مامن شأنه أن يقيد ولا يقيد ، فيكفى فى امتناع الإطلاق امتناع التقييد . لكن هذا فى التقييد اللحاظى دون ماهو نتيجة التقييد ، لأنه بمكان من الإمكان فلا مانع حينئذ من التمسك بالإطلاق غاية الأمر أن هذا الإطلاق مقامى لا لفظى وهو كاف فى رفع الشك ، كالإطلاق اللفظى كما لايخفى .

(الثانى) — مادل من الأخبار على كراهة النذر وهو مافى موثق اسحاق بن عمار قال قلت لأبى عبدالله — عليه السلام — : انى جعلت على نفسى شكراً لله ركعتين اصليهما فى السفر والحضر افاصليهما فى السفر بالنهار ؟ فقال : نعم ثم قال : إنى لإكره الإيجاب أن يوجب الرجل على نفسه . قلت : إنى لم اجعلهما لله على إنما جعلت ذلك على نفسى اصليهما شكراً لله ولم اوجبهما على نفسى افادعهما

إذا شئت ؟ قال : نعم (١) وما عن على بن اسباط عن الحسن بن على الجرجانى عمن حدثه عن احدهما قال : لا توجب على نفسك الحقوق واصبر على النوائب (٢) . الى غير ذلك من الإخبار الواردة عنهم - عليهم السلام - الدالة على كراهة النذر ودلالتهما على الكراهة واضحة فاذا كان مكروها فكيف يمكن ان يتقرب به .

وفيه : (أولا) : احتمال ورود هذه الإخبار فى مقام الإرشاد لا المولوية حتى يقال بدلالتها على الكراهة . والمقصود منها أنه لا وجه لأن يزيد المكلف تكليفاً على نفسه بالنذر أو بغيره مع وجود تكاليف عديدة فى عهدته لايمكنه مخالفتها ، لأنه قد يتفق مع وجودها مخالفة النذر ويتحقق بها المعصية كما قد يتفق به ترك الواجب الإلهى بغير النذر فعليه لايتم دلالتها على الكراهة .

و (ثانياً) : أنه بعد تسليم دلالتها على الكراهة ، لظهورها فى المولوية لا الإرشاد لايمكن الإستدلال بها ايضاً على نفى إعتبار القربة فى النذر ، وذلك لأن كراهة النذر لاتنافى عباديته كيف وقد وقع ذلك فى الشريعة المقدسة كالصلاة فى الحمام وصوم يوم عاشوراء وغيرهما فيكون النذر قربياً ويحكم باعتبار قصد القربة فى انعقاده ولو قلنا بكراهته . غاية الأمر أنه يلزم هنا اشكال وهو اجتماع حكمين متضادين فى مورد واحد ، لتضاد الأحكام من الوجوب والحرمة والكراهة والندب والإباحة بأسرها فنقول : أما فى مفروض المقام ان تمت دلالة الأخبار على كراهة النذر فيخرج عن كونه عبادياً ، لعدم إمكان التقرب إلا بما كان محبوباً ، والمفروض على مايستفاد من الأخبار عدم كونه كذلك كى يتقرب به فيكون النذر توصليا كما أفاده المصنف (قده) وإلا فلا وأما فى الصلاة فى الحمام وصوم يوم عاشوراء وغيرهما من العبادات المكروهة فقد تعرضنا لهما فى الأصول واجمال مابيناه فى الأصول من الجواب (تارة) : بعدم كون العبادة فيها مكروهة حتى يشكل بانه كيف اجتمع الوجوب مع الكراهة مع كونهما متضادين بل الكراهة انما تكون ثابتة فى أمر خارج عنها وهو ايقاعها فيه بناءاً على كون التركيب انضماميا فلم يجتمع الوجوب مع الكراهة ، لكون

(١) و (٢) الوسائل ج ـ ٣ ـ الباب ٦ ـ من كتاب النذر والعهد .

متعلق الأول هو نفس العبادة ومتعلق الثانى أمر خارج عنها . و (اخرى) : بكون المراد من الكراهة فيها هو أقل ثوابا بمعنى أن الصلاة المأتى بها فى الحمام يكون ثوابها أقل من الصلاة التى يؤتى بها فى خارجه . وكيف كان وبعد فالعمدة فى اثبات عدم اشتراط قصد القربة فى متعلق النذر هو التمسك بالإطلاقات فقد ظهر مما ذكرنا ضعف ما أفاده المشهور — من إعتبار قصد القربة فى انعقاد النذر — .

ويمكن الإستدلال على إعتبار نية القربة فيه بعدة اخبار — وهى :

١ — موثق اسحاق بن عمار المتقدم لما فى صدره حيث قال السائل فيه : قلت : لأبى عبد الله ـ عليه السلام ـ إنى جعلت على نفسى شكراً لله ركعتين اصليهما فى السفر والحضر افصليهما فى السفر بالنهار ؟ فقال نعم . . . الخ (١) .

٢ — صحيح منصور بن حازم عن عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : اذا قال الرجل : (على المشى الى بيت الله) وهو محرم بحجة . أوقال : (على هدى كذا وكذا) فليس بشىء حتى يقول : (لله علي المشى الى بيته) أو يقول : (لله على كذ وكذا ان لم افعل كذا وكذا) (٢) .

٣ — صحيح الحلبى عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ . . . فى حديث قال : «كل يمين لايراد بها وجه الله عز وجل فليس فى طلاق أوعتق أوغيره» (٣) . الى غير ذلك من الأخبار الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ .

قال فى الجواهر بعد ذكر موثق اسحاق بن عمار المتقدم : (ومن هنا صح لهم الاستدلال على اشتراطها [نية القربة] بالنصوص الكثيرة كصحيح منصور بن حازم السابق والموثق المزبور وغيرهما . ومن هنا قال فى المسالك ، ومقتضى هذه الاخبار أن المعتبر من نية القربة جعل الفعل لله تعالى فى قبال جعله للمخلوق وان لم يجعله غاية له . وربما

(١) الوسائل — ج ٣ ، الباب ٦ — من كتاب النذر والعهد .
(٢) الوسائل — ج ٣ — الباب — ١ — من كتاب النذر والعهد .
(٣) الوسائل — ج ٣ — الباب — ١٤ — من كتاب النذر والعهد .

اعتبر بعضهم جعل القربة غاية بأن يقول بعد الصيغة: « لله » أو « قربة الى الله » ونحو ذلك كنظائره من العبادات ثم قال: والاصح هو الاول، لحصول الغرض على التقديرين وعموم النص ». وذهب اليه صاحب الروضة (قده) على ما حكاه صاحب الجواهر (ره) حيث قال: (ويستفاد من الصيغة أن القربة المعتبرة فى النذر اجماعاً لايشترط كونها غاية للفعل كغيره من العبادات بل يكفى تضمن الصيغة لها وهو هنا موجود بقوله: « لله على » وان لم يتبعها بعد ذلك بقوله: « قربة الى الله » أو « لله » ونحوه ويستفاد ذلك من عبارة الدروس حيث قال: (وهل يشترط فيه القربه للصيغة أو يكفى التقرب فى الصيغة الأقرب الثانى). وقال فى كشف اللثام فى شرح قول الفاضل (ره) فى القواعد: « ويشترط فى الصيغة نية القربة » قال: بالمنذور وان كان النذر نذر لجاج اتفاقا وللاصل، والنصوص، ويعطيها قوله: « لله » ولاحاجة الى زيادة قوله: « قربة الى الله » للاصل، واطلاق النصوص، والفتاوى. ورده صاحب الجواهر (ره) حيث قال: (ان نية القربة بالمنذور غير نية القربة بالنذر على ان المنذور نية قربته إنما هو وقت أدائه لاوقت الالتزام به ولايتم أيضا لوكان المنذور مباحا متساوى الطرفين وراجحاً فى الدنيا وكان الذى دعاه الى التفسير المزبور هو عدم تصور نية القربة فى النذر نفسه مع عدم الأمر به على وجه يكون عبادة. بل قد سمعت النهى عن الايجاب لله). وكيف كان فالاخبار المتقدمة كلها قابلة للمناقشة:

أما (فى الأول): — وهو موثق اسحاق — فلورود ه فى مقام الطاعة ولادلالة فيه على أنه لاينعقد النذر إذا لم يكن متعلقه الطاعة.

وأما (فى الثانى): — وهو صحيح منصور بن حازم — فلعدم ارتباطه بالمقام، لدلالته على أنه لاينعقد النذر حتى يقول كلمة: « لله ».

وأما (فى الثالث): فلا حتمال أن يكون المراد منه عدم صحة اليمين اذا كان طرف الالتزام هو الله تعالى. وعلى فرض تسليمه يكون مورده خصوص اليمين ولا يمكن التعدى منه الى النذر الا بتنقيح المناط القطعى وهو غير حاصل، لأن غاية ما يحصل منه هو الظن بالحكم وهو لايغني من الحق شيئاً.

ثم إن الظاهر أن مرادهم من اعتبار نية القربة فيه هو جعل طرف الالتزام هو الله تعالى ، وذلك لعدم قيام دليل تعبدى على اعتبار أزيد من ذلك .

ولا بأس بذكر ما أفاده صاحب الجواهر (ره) فى تنقيح البحث بعد ذكر الأقوال قال: (وتنقيح المقال أنه ان أرادوا اعتبار نية القربه فى النذر على نحو اعتبارها فى العبادة — كما يقتضى به مضافا الى ما هنا قولهم : بعدم صحة وقوعه من الكافر ، لتعذر نية القربة منه — فلا ريب فى عدم الاكتفاء عنها بقوله: « لله على » الذى هو جزء صيغة الالتزام ، لعدم دلالته عليه باحدى الدلالات، بل لابد من نية القربة مقارنة للصيغة، ويبقى عليهم المطالبة بدليل كونه عبادة . ضرورة : توقفها على أمر يقتضيها وليس . كما أنه لادلالة فى شىء مما ذكروه من النصوص الكثيرة التى ادعوا دلالتها على ذلك . ضرورة : أنها لاتفيد سوى اعتبار كون النذر لله لا لغيره ، بمعنى أنه يجب فى صيغته التى هى سبب الالتزام أن يقول : « لله على » بمعنى عدم انعقاد النذر لوجعل الالتزام لغير الله — من نبي مرسل ، أوملك مقرب — وهذا غير معنى نية التقرب وظني والله اعلم أن الاشتباه من هنا نشأ ، وذلك لأنهم ظنوا أن هذا النصوص التى دلت على المعنى المزبور دالة على اعتبار نية القربة .

ولايخفى عليك أن كون الفعل لله بمعنى امتثالا لأمره مباين لكونه له بمعنى أنه يعتبر فى التزام النذر كون الصيغة الالتزام له لا لغيره ، ولامدخلية له فى نية القربة كما هو واضح ، وحينئذ فالمعتبر فى النذر كونه لله بالمعنى الذى ذكرناه لاغيره وهذا يجامع نذر المباح وغيره، فان فرض ارادتهم من نية القربة المعنى المعنى المزبور — كما هو ظاهر سيد المدارك (ره) فى شرح النافع حيث قال : « ويشترط فى صحة النذر قصد الناذر الى معنى قوله : « لله » وهو المعبر عنه بنية القربة ، وانما لم يذكره المصنف (ره) صريحا لأن الظاهر من حال المتلفظ بقول : « لله » ان يكون قاصداً معناه الى معناه ، حتى لو إدعى عدم القصد لم يقبل قوله فيه . . . الى آخره » بل هو ظاهر ما سمعته من المسالك — فرحباً بالوفاق ، إلا أنه لاوجه للقول بعدم صحته من الكافر ، لتعذر نية القربة منه ، ولا لقولهم : أن نية القربة يجزى عنها قوله: « لله » ولانحو ذلك مما لايخفى عليك من كلماتهم ، حتى قول المصنف

(ره) لوغيره تفريعاً على اعتبار نية القربة : « فلو قصد منع نفسه بالنذر لا لله لم ينعقد » مع أنك قد عرفت نذر الزجر الذى معناه أن المكلف يوقعه لارادة منع نفسه عن فعل باعتبار عظم المنذور الذى يقتضى وقوع الفعل منه الالتزام به بسبب النذر .

نعم لو لم يرد بقوله : « لله على » معناه — وإنما ذكر لفظه لغضب ونحوه ولم يقصد ان شاء الالتزام بذلك لله — لم ينعقد من هذه الجهة بل لعل هذا الكلام منهم مشعر بكون المراد من نية القربة — التى ذكروها ، وفرعوا ذلك عليها — هو المعنى الذى ذكرنا ، لانية القربة المعتبرة فى العبادات — التى هى قصد امتثال الأمر — بل لعل عبارة الدروس التى ذكرناها فى نسختين كذلك أيضاً . ضرورة : أن الأول الذى جعله أقرب هو نية القربة للصيغة على حسب نية العتق بخلاف الثانى الذى جعله أقرب وهو التقرب فى الصيغة بأن يقول: « لله على » لانية قربة أخرى وهي امتثال الأمر ، فتأمل جيداً فان المسألة دقيقة جداً) .

وكيف كان فان كان مرادهم من اعتبار قصد القربة فى النذر ما ذكرناه — وهو انشاء الالتزام بالصيغة لله تعالى بأن يكون الله تعالى طرف التزامه بحيث إذا لم يكن كذلك يحكم بعدم انعقاده — فهو صحيح لاغبار عليه ، وان كان مرادهم منه ماهو المعتبر فى العبادات فلابد اقامة الدليل عليه والمفروض عدمه ، وقد عرفت أن النصوص المتقدمة — التى يمكن الإستدلال بها على المدعى — كلها قابلة للمناقشة .

قوله قده: ﴿ وإنما تعتبر فى متعلقه، حيث أن اللازم كونه راجحاً شرعاً... ﴾

هذا هو المعروف بين الفقهاء ـ رضوان تعالى عليهم ـ قديماً وحديثاً .

قال فى الشرايع : (وأما متعلق النذر فضابطه أن يكون طاعة . . . الخ) .

وفى الرياض : (وضابطه ما كان طاعة لله مأموراً بها واجباً أو مستحباً) .

وفى الجواهر : (فلو نذر محرماً أو مكروهاً لم ينعقد بلا خلاف نصاً وفتوى . بل الإجماع محصلا ومنقولا عن الإنتصار وغيره عليه . بل والمباح المتساوى طرفاه أو كان راجحاً فى الدنيا. بل فى الرياض: أو الدين، ناسباً له الى اطلاق غير واحد من الأصحاب، بل عن بعضهم : نسبته الى المشهور. بل عن ظاهر المختلف فى مسألة نذر صوم أول رمضان

الإجماع عليه ، حيث قال بعد اختياره جوازه رداً على الميسوط ، والحلى ، للاجماع منا على أن النذر إنما ينعقد اذا كان طاعة بأن يكون واجباً أو مندوباً) .

فلا كلام فى هذه المسألة من حيث الفتوى ، ولكن الكلام فى دليله . وما يمكن أن يستدل به على ذلك وجوه :

(الأول) — الاجماع و (فيه) : أنه قد بينا مراراً أن الإجماع انما يعتمد عليه إذ لم يكن مدركياً وكان موجباً للاطمينان بصدور الحكم عن المعصوم ـ عليه السلام ـ وفى المقام يحتمل أن يكون مدركه بعض الوجوه الآتية ، فلا يصح الإستدلال به .

(الثانى) — مقتضى الأصل للشك فى انعقاده بدون الرجحان الموجب للشك فى وجوب الوفاء به فيرجع فيه الى أصل البرائة ، و (فيه) : أنه مقطوع بالعمومات والإطلاقات — الدالة على وجوب الوفاء بالنذر — .

(الثالث) — الأخبار الواردة فى المقام ، منها .

١ — صحيح منصور بن الحازم المتقدم — الدال على عدم انعقاد النذر — إلا إذا قال : « لله على المشى الى بيته » (١) .

٢ — موثق سماعة قال : سألته عن رجل جعل عليه ايماناً أن يمشى الى الكعبة أو صدقة ، أو نذراً ، أو هدياً ، إن هو كلم أباه أو أمه أو أخاه أو ذار حم أو قطع قرابة أو مآثماً يقيم عليه أو أمراً لايصلح له فعله ؟ فقال : لايمين فى معصية الله انما اليمين الواجبة التى ينبغى لصاحبها أن يفى بها ماجعل لله عليه فى الشكر إن هو عافاه الله من مرضه أو عافاه من أمر يخافه ، أو رد عليه ماله ، أو رده من سفر ، أو رزقه رزقاً فقال : لله على كذا وكذا الشكر ، فهذا على صاحبه الذى ينبغى لصاحبه أن يفى به (٢) .

٣ — صحيح أبى الصباح الكنانى قال : سألت أباعبد الله ـ عليه السلام ـ عن رجل

(١) الوسائل — ج — ٣ — الباب — ١ — من كتاب النذر .

(٢) الوسائل — ج — ٣ — الباب — ١٧ — من كتاب النذر .

قال : « على نذر » قال ـ عليه السلام ـ : ليس النذر شيء حتى يسمى لله شيئاً صياماً أو صدقة او هدياً أو حجاً (١) .

٤ ـ خبر أبى بصير قال : سألت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن الرجل يقول : « على نذر » ؟ قال ليس بشيء حتى يسمى شيئاً أو يقول : على صوم لله ، أو يتصدق ، أو يعتق ، أو يهدى هدياً ؟ فان قال الرجل : أنا أهدى هذا الطعام فليس هذا بشيء انما تهدى البدن (٢) ونحوها مافى الأخبار الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ .

ولا يخفى ما فيها من المناقشة ، وذلك لأن المقصود منها هو أنه لاينعقد النذر إلا إذا ذكر اسم الله وورودها فى مقام الطاعة لايثبت إعتبارها فى إنعقاد النذر بحيث حكم بعدم انعقاده فى صورة عدم الطاعة كما لا يخفى .

وأما القول بان اللام فى قول الناذر وهو قوله : « لله على » يقتضى أن يكون الملتزم به محبوباً لله تعالى ، (فمدفوع) بما عرفت من أن غاية ما يدل عليه اللام هو أنه يعتبر فى الإنعقاد أن يكون طرف الإلتزام هو الله تعالى لا غيره ولا يستلزم هذا محبوبيته له تعالى .

نعم يمكن أن يستفاد من ذيل بعض الاخبار المتقدمة المتضمن للامور العبادية لزوم كون متعلق النذر من قبيلها ، حيث أنه حصر صحة النذر فى أن يسمى شيئاً صياما أو صدقة أو هديا أو حجا ولم يكتف فى صحته بصرف التسمية بل قيده بها ، فمن يدعى ظهوره فى ذلك غير مجازف فتدبر . والتحقيق : هو اعتبار الرجحان فى متعلقه كما أفاده المصنف (قده) وغيره من الفقهاء ويدل عليه مضافاً الى ما يستفاد من ملاحظة جميع النصوص — من أن النذر يفيد الإلتزام بما هو ثابت لله على العبد قبل النذر وهو ملزم به بل لعله لا يمكن تصور كون المباح لله عليه ، فان النذر لا يجعل ما ليس لله له كما فى الجواهر — . صحيح أبى الصباح الكنانى عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : ليس شيء هو لله طاعة يجعله الرجل عليه الا ينبغى له أن يفى به وليس من رجل جعل لله عليه شيئاً فى معصية الله تعالى الا أنه ينبغى له أن يتركه إلى طاعة الله (٣) . وصحيح الحلبى عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ أنه قال فى رجل حلف بيمين أنه لا

(١) و (٢) الوسائل ـ ج ـ ٣ ـ الباب ـ ١ ـ من كتاب النذر .
(٣) الوسائل ـ ج ٣ ، الباب ـ ١٧ ـ من كتاب النذر .

يكلم ذا قرابة له؟ قال : ليس بشيء فليكلم الذى حلف عليه . وقال : « كل يمين لايراد بها وجه الله فليس بشيء فى طلاق أو غيره (١) . بناءاً على إرادة النذر من اليمين ، وبناءاً على أن المراد من قوله : « لايراد بها وجه الله . . . الخ » هو أن المنذور يعتبر فيه أن يكون مما يراد به وجه الله ، وما روى عن ابن عباس قال بينما النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ يخطب إذاً هو برجل قائماً فى الشمس فسأل عنه ؟ قال : هذا أبو اسرائيل نذر أن يقوم فلا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم ؟ قال : مروه فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه (٢) ولكنه قد ينافش فى تماميتها على المدعى .

أما (فى صحيح أبى الصباح الكنانى : فبعدم العمل باطلاقه .

وأما (فى الثانى) : بعد تسليم دلالته على المدعى ، فباختصاصه باليمين ولا يمكننا التعدى منه إلى النذر ، لأنه قياس باطل عندنا .

وأما (فى الثالث) : فبارساله ، وأما ماذكر أولا من أنه مضافاً . . . الخ ، فهو أول الكلام ، ولكنه مع ذلك كله لا مجال للمناقشة فى أصل اعتبار الرجحان فى متعلقه بعد ثبوت اتفاق الفقهاء عليه الموجب للاطمينان بالحكم . مضافاً الى النصوص المتقدمة المشعرة باشتراط قصد القربة فى النذر التى لاتحصل إلا إذا كان متعلقه طاعة .

ومن هنا ظهر ضعف ماذهب اليه صاحب الدروس (ره) حيث حكم بانعقاده مطلقا إذا لم يكن مرجوحاً على ما نقل فى الرياض واستدل (ره) لما أفاده : بخبر الحسن بن على عن أبى الحسن ـ عليه السلام ـ فى جارية حلف منها بيمين فقال : لله على أن لا أبيعها ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : « ف » لله بنذرك وفيه دقيقة ، ويشير بذلك الى مارواه محمد أبى نصر عن الحسن بن على عن أبى الحسن ـ عليه السلام ـ قلت : له أن لى جارية ليس لها منى مكان ولا ناحية وهى تحتمل الثمن إلا انى كنت حلفت فيها بيمين فقلت : « لله على أن لا أبيعها أبداً »

(١) صدره في باب ـ ١١ ـ من ابواب كتاب الايمان .
وذيله في باب ـ ١٤ ـ من ابواب كتاب الأيمان .
(٢) راجع الجواهر : ج٥ كتاب النذر ص٦٤٥ .

ولى الى ثمنها حاجة مع تخفيف المؤنة فقال ـ عليه السلام ـ : «ف» لله بقولك له (١) .

وربما يؤيده مضافاً الى عموم الادلة — الدالة على وجوب الوفاء بالنذر — خبر يحيى بن أبى العلاء عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ عن أبيه ـ عليه السلام ـ : إن امرأة نذرت أن تقاد مزمومة بزمام فى انفها فوقع بعيرها فخزم أنفها ، فأتت علياً ـ عليه السلام ـ تخاصم فأبطله ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : إنما نذرت لله (٢) .

ولكن لا يخفى ما فيها أما (فى الأول) : فلقصوره من حيث السند وعدم انجباره بالعمل . وعلى فرض صحة سنده يناقش فى دلالته ، لعدم صراحته فى ذلك ، ويحتمل أن يكون مختصاً بصورة رجحان ترك بيع الجارية كما أفاده الشيخ (قده) ، ويمكن حمله على الاستحباب كما ذكر فى الوسائل .

مضافاً الى ما قد يقال من أن جهة السؤال هى جواز رفع اليد عن النذر الجامع للشرائط المعتبرة فيه ، لأجل الطوارىء المذكورة فيه ، لا عن صحة النذر وعدمها فيما إذا لم يكن متعلقه راجحاً ، فيكون موافقاً لما ذكرنا من الروايات المشعرة أو الظاهرة فى إعتبار الرجحان فى متعلقه .

ثم ،إنه على فرض تسليمه سنداً ودلالة لا يقاوم الأخبار المتقدمة المعتضدة بالشهرة والاجماعات المحكية على فرض دلالتها على المدعى وفاقاً لهم فيحمل على صورة ما إذا كان عدم البيع أرجح لجهات آخر ، وذلك لأن ترك الاستفصال فى الجواب وإن كان يأباه إلا أنه لا يوجب الصراحة بل غايته الظهور فى العموم وهو يقبل التخصيص بتلك الصورة جمعاً بينه وبين الأخبار على فرض تسليم دلالتها على المدعى ، لأنه لا يمكن رفع اليد عنها به مع ما هى عليه من الإعتبار سنداً وعملا والإستفاضة ، والإعتضاد بالشهرة . ومضافا الى صراحتها بحيث لا يمكن حملها على ما يمكن أن يجمع بينها وبينه . ومضافا الى تضمن الخبر للزوم الوفاء بالنذر مع رجحان تركه للحاجة وهو مناف لما ذكره جماعة من جواز المخالفة فى هذه الصورة . بل عن بعض نفى الخلاف فيه . وعن آخر دعوى الإجماع

(١) و (٢) الوسائل ج ٣ ، الباب ـ ١٧ ـ من ابواب كتاب النذر .

عليه على ما نقل فى الجواهر .

مضافاً الى ما فى صحيح زارة عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : قلت لأبى عبد الله ـ عليه السلام ـ : أى شىء لا نذر فى معصيته ؟ قال : فقال : كل ما كان فيه منفعة فى دين أو دنيا فلاحنث عليك فيه (١) ، وراه الشيخ باسناده عن ابن عمير إلا أنه قال : أى شىء لانذر فيه هذا فيدور الأمر على فرض صحة سنده بين حمله على ماذكر وطرحه .

وأما ماذكر من التمسك بالعمومات — الدالة على وجوب الوفاء بالنذر — (ففيه) أن العمومات والاطلاقات كلها وردت فى مقام بيان أصل التشريع لافى مقام بيان جميع ما يعتبر فى النذر حتى يتمسك بها فى دفع الشك فى دخل شىء وجوداً أوعدماً فيه فتدبر .

وأما فى خبر يحيى بن أبى العلا ففيه (أولا) : ما يقال من عدم دلالته على خلاف ماذكرنا ، اذ الظاهر منه كون ذلك راجحا ، لأن أفضل الأعمال أحمزها فهو كالحج ماشياً كما أفاده صاحب الجواهر (ره) .

و (ثانياً) : فلعدم ورده فيما نحن فيه لعدم دلالته على صحة هذا النذر بل الظاهر منه أنه يدل على عدم الضمان ، لكونها هى التى فرطت وأذنت على أفاده صاحب الوسائل (قدس سره) فتحصل أن البناء على ماذكره الفقهاء ـ قدس سرهم ـ من لزوم رجحان متعلق النذر متين .

قوله قده : ﴿ ودعوى عدم امكان اتيانه للعبادات، لإشتراطها بالإسلام مدفوعة بامكان اسلامه ثم اتيانه فهو مقدور لمقدورية مقدمته ، فيجب عليه حال كفره كسائر الواجبات ويعاقب على مخالفته وترتب عليها وجوب الكفارة فيعاقب على تركها أيضاً . . . ﴾ .

بلا خلاف أجده فى ذلك ، لأن عدم اسلامه لايوجب سلب القدرة عنه بحيث لايتمكن من الاتيان به تكويناً حتى يقال بعدم الوجوب عليه ، إذ يمكنه الإسلام كما افاده المصنف (قدس سره) ثم الإتيان بالعبادة المشروطة به بالإسلام .

قوله قده : ﴿ وإن أسلم صح إن أتى به ويجب عليه الكفارة لو خالف ولا يجرى

(١) الوسائل ـ ج ـ ٣ ـ الباب ـ ١٧ ـ من ابواب كتاب النذر .

فيه قاعدة الجب ، لانصرافها عن المقام . . . ﴿ . قال فى الشرايع أنه لو نذر الكافر فاسلم استحب له الوفاء . وقال فى الجواهر : (كما صرح به غير واحد ، لما روى من أن عمر قال لرسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ : انى كنت نذرت اعتكاف ليلة فى الجاهلية؟ فقال له النبى ـ صلى الله عليه وآله ـ اوف بنذرك (١) مؤيداً بالإعتبار وهو أنه لايحسن ان يترك بسبب الإسلام ماعزم عليه فى الكفر من خصال الخير التى يكون الإسلام أولى بها مع أن الحكم استحبابى يتسامح فيه)

لا يخفى أن ما أفاده صاحب الشرايع ـ طاب ثراه ـ وغيره من الفقهاء — من عدم وجوب الوفاء عليه — مبنى على ماذهب اليه من عدم صحته من الكافر وليس مبنياً على صحته ليكون عدم وجوب الوفاء لقاعدة الجب . وكيف كان ما أفاده (قده) — من دعوى انصراف قاعدة الجب عن مفروض المقام — مما لا مجال له ، وذلك لعدم الإنصراف أولا وبدويته على تقديره ثانياً ، فلا يمكن الإعتماد عليه ، لما قد تكرر منا من ان الإنصراف القابل للتقييد هو ما إذا كان بمنزلة القيد المذكور فى الكلام بحيث لو صرح المتكلم بخروج المنصرف عنه عن حين الإطلاق كان توضيحاً للواضح ، ولا شك فى أن مفروض المقام ليس من هـــذا القبيل فبمقتضى اطلاق حديث الجب يحكم بعدم ثبوت الكفارة عليه بعد اسلامه لو خالفه .

اللهم إلا ان يقال : انه ورد على سبيل الإمتنان ولا يجرى فيما إذا لزم منه خلاف الإمتنان فى حق غيره ، ولذلك قد حققنا سابقاً عدم جريانه بالنسبة إلى الحقوق الراجعة إلى الناس ، للزوم خلاف الإمتنان ، لأنه اضرار على الغير .

وأما أصل الحج النذرى فان كان موقتاً بوقت خاص ومضى وقته بعد اسلامه فلا اشكال فى عدم وجوبه عليه ولكن لا من جهة جريان القاعدة بل من جهة ما بيناه فى محله من أن خصوصية الوقتية كخصوصية المباشرية دخيلة فى متعلق النذر بحيث لو مضى ذلك الوقت يحكم بعدم وجوب الإتيان به فى خارجه ، لإنتفاء الموقت بانتفاء وقته . نعم ، مخالفته فى

(١) راجع الجواهر ج ٥ كتاب النذر ص ٦٤٢ .

الوقت توجب الكفارة عليه ولكن الإسلام يجبها ، وان لم يكن مقيداً بوقت خاص فكذلك ايضاً . أما عدم ثبوت الكفارة عليه بعد اسلامه فواضح . وأما عدم وجوب الحج عليه فلما عرفت فى مبحث : (مالو استطاع الكافر فى حال كفره ثم زالت عنه الإستطاعة ثم اسلم) من ان القاعدة كقاعدة نفى العسر والحرج وردت مورد الامتنان فجريانها موقوف على الامتنان ، ولذلك قلنا فى ذلك المبحث بعدم جريانها بالنسبة الى حقوق الناس لخروجها عن موضوع القاعدة تخصصا حيث ان اجرائها فيها خلاف الامتنان لأجل الاضرار بالغير .

وقلنا هناك ايضاً : انه لو أتلف الكافر فى حال كفره مال الغير ، أو اقترض من شخص أو جنى على احد ، ثم أسلم ، فلا يكون اسلامه هادماً لما عليه من حقوق الناس بل يجب عليه افراغ ذمته عنها . وقلنا ايضاً : أن المتيقن من موارد جريانها فيه هو حقوق الله . وكيف كان لاينبغى الإشكال فى جريانها بالنسبة الى الحج النذرى الثابت عليه على نحو الإطلاق .

ان قلت : مورد القاعدة بحكم التبادر هو الأمور التى شرع لها القضاء . وأما غيرها كالحج النذرى غير الموقت فلا تشمله القاعدة . قلت : عدم الالتزام بجريانها فى الحج النذرى يوجب عدم الالتزام بجريانها فى الحج الواجب عليه بالاستطاعة فى حال كفره فيما إذا اسلم بعد زوال الاستطاعة ، فلا بد حينئذ من الحكم بوجوب الحج عليه فى حال اسلامه متسكعاً . وكذلك لابد من الحكم بوجوب قضاء صلاته وصومه فى حال اسلامه سواء كان القضاء بامر جديد أم بالفرض الأول ، لكونه مطلوباً على نحو تعدد المطلوب ، لثبوت مصلحة فى ذات العمل فى الوقت وخارجه ومصلحة اخرى ثابتة له إذا أتى به فى الوقت . فالمتحصل ثبوت التلازم بين انكار جريان القاعدة فى مفروض المقام وبين انكار جريانه فى الواجبات الموسعة والموقتة ، وحيث أن المشهور حكموا بعدم وجوب الحج عليه متسكعاً فى ذلك المثال ونحن قويناه فنلتزم بذلك فى مفروض المقام ايضاً ، لثبوت الملازمة بينهما .

إن قلت : قد يفرق بين المقام وبين المثال ، لكون المثال من قبيل القضاء وهذا

بخلاف مفروض المقام ، لكونه من قبيل الاسلام فى الوقت ، ولذلك فرق المشهور بينهما باجرائها فى المثال دون المقام .

قلت (أولا) : لافرق بينهما ، لأنه كما أن الموضوع لاستقرار الحج ووجوبه عليه الى آخر العمر ولو متسكعاً هو صرف الوجود من الاستطاعة المالية الممتدة من أول أعمال الموسم الى آخرها ، كذلك فى مفروض المقام ، لأن الموضوع لاستقرار الحج النذرى — ووجوب الوفاء به الى آخر العمر — ليس إلا صدور النذر منه مطلقا وجامعاً للشرائط وبتمكنه من الإتيان به وهو على المفروض تحقق فان قلنا بكون الأول من قبيل القضاء فكذلك لا بد أن نلتزم به فى مفروض المقام والا فكذلك .

(وثانياً) : انه لم يرد فى الحديث لفظ القضاء حتى يقال بأن المثال من قبيل القضاء ومفروض المقام من قبيل الاسلام فى الوقت بل ورد فيه لفظ : « يجب ما كان قبله » أى يقطع كل تكليف كان ثابتاً على الكافر من القبل ، ولذلك التزمنا فى تلك المثال بأنه ولو استقر الحج عليه ووجب عليه اتيانه ولو متسكعاً لكنه لما أسلم سقط عنه وجوب الحج ، فكذا يحكم فى مفروض المقام بعدم وجوب الحج عليه، لأنه ولو استقر ذمته بالحج النذرى ولكنه بعد أن أسلم انهدم به التكليف الثابت عليه فى حال كفره ، لأنه تكليف قبلى وكل تكليف قبلى يجبه الإسلام، ولكنه مع ذلك كله تحتاج المسئلة الى مزيد التأمل .

قوله قده : ﴿ ذهب جماعة الى أنه يشترط فى انعقاد اليمين من المملوك إذن المولى وفى انعقاده من الزوجة اذن الزوج وفى انعقاده من الولد إذن الوالد . . . ﴾ .

قد نفى عنه الخلاف وأدعى عليه الإجماع ، ويدل عليه — مضافاً الى الاجماع — جملة من النصوص الكثيرة الواردة فى المقام — منها :

١ — رواية ابن القداح عن أبى عبد الله عليه السلام — قال : لا يمين لولد مع والد ٥

ولا للمرأة مع زوجها ، ولا للمملوك مع سيده (١) .

٢ — رواية منصور بن حازم عن أبى عبد الله — عليه السلام — : قال رسول الله — صلى الله عليه وآله — : لا يمين للولد مع والده ، ولا للمملوك مع مولاه ، ولا للمرأة مع زوجها ، ولا نذر فى معصية ، ولا يمين فى قطيعة (٢) .

٣ — خبر أنس بن محمد عن أبيه عن جعفر بن محمد عن آبائه — عليهم السلام — فى وصية النبى — صلى الله عليه وآله — لعلى — عليه السلام — قال : ولا يمين فى قطيعة رحم ولا يمين لولد مع والده ، ولا لإمرأة مع زوجها ، ولا للعبد مع مولاه (٣) .

٤ — عن منصور بن حازم عن أبى جعفر — عليه السلام — قال : قال رسول الله — صلى الله عليه وآله — لا رضاع بعد فطام ، ولا وصال فى صيام ، ولا يتم بعد احتلام ولا صمت يوماً الى الليل ، ولا تعرب بعد الهجرة ، ولا هجرة بعد الفتح ولا طلاق قبل نكاح ، ولا عتق قبل ملك ، ولا يمين لولد مع والده ، ولا للمملوك مع مولاه ، ولا للمرأة مع زوجها ، ولا نذر فى معصية ، ولا يمين فى قطيعة (٤) .

٥ — فى الخصال باسناده عن على — عليه السلام — فى حديث الأربعمائة قال : ولا نذر فى معصية ، ولا يمين فى قطعية رحم ، ولا يمين لولد مع والده ولا للمرأة مع زوجها ولا صمت يوماً الى الليل إلا بذكر الله ، ولا تعرب بعد الهجرة ، ولا هجرة بعد الفتح ، (٥) .

قد يقال مقتضاها عدم صحة يمينهم بدون الإذن منهم ، لأن عدم الصحة هنا أقرب المجازات الى نفى الماهية بعد تعذر الحقيقة مضافاً الى شهادة السياق فى خبر أنس ، وفى خبر منصور بن حازم المتضمنين لنفى النذر على المعصية المراد منه نفى الصحة إجماعاً بذلك، فيكون هو المراد من النفى المتقدم عليها أيضاً واليه ذهب الفاضل (قده) فى الإرشاد والشهيد الثانى

---

(١) و(٢) و(٣) الوسائل — ج — ٣ الباب — ١٠ — من ابواب كتاب الأيمان .

(٤) و (٥) الوسائل — ج — ٣ — الباب — ١١ — من ابواب كتاب الأيمان .

فى المسالك وغيرهما ممن تبعهما على ذلك ، ولكن خالف فى ذلك جماعة من الفقهاء حيث انهم ذهبوا الى الصحة بدون الإذن وان كان له حلها كما عن النافع والشرايع والدروس . بل فى المسالك ، وعن المفاتيح نسبته الى الشهرة . واحتج له فى التنقيح بالعمومات — الدالة على وجوب الوفاء باليمين — ولكن يضعف باختصاصها بالأيمان الصحيحة ، وكون اليمين بدون الاذن فى مفروض المقام صحيحاً أول الكلام .

والأقوى فى النظر هو القول الثانى — وهو اعتبار عدم المنع — وسيظهر لك تحقيقه — انشاء الله تعالى — عند تعرض المصنف لهذا الفرع — وهو انه هل الإذن شرط او المنع مانع — فى ذيل هذه المسألة .

قوله قده : ﴿ وظاهرهم اعتبار الإذن السابق فلا تكفى الإجازة بعده مع أنه من الإيقاعات وادعى الإتفاق على عدم جريان الفضولية فيها ، وان كان يمكن دعوى أن القدر المتيقن من الاتفاق ما اذا وقع الايقاع على مال الغير ، مثل الطلاق والعتق ونحوهما لا مثل المقام مما كان فى مال نفسه ، غاية الأمر اعتبار رضى الغير فيه ولا فرق فيه بين الرضى السابق واللاحق خصوصاً اذا قلنا بكون الفضولى على القاعدة ﴾ .

يمكن أن يقال باعتبار الإذن السابق وعدم كفاية الإذن المتأخر فى تحقق اليمين منهم صحيحاً ، كما أفاده المشهور ، لعدم جريان الفضولى فى الايقاعات كما قيل ، فلا يكفى فى مفروض المقام الإذن المتأخر ، لكونه ايقاعاً ، فلو حلف أحدهم بدون الإذن لم ينعقد وان تعقب بالاجازة .

ويمكن أن يقال بعدم اعتبار الاذن السابق فى الانعقاد ، لما ادعى من جريان الفضولى حتى فى الايقاعات ، الا فيما قام دليل تعبدى على عدم جريانه فيه ، كالعتق والطلاق ، فيحكم بانعقاد يمينهم المتعقبة بالاجازة .

ولا بد من تنقيح البحث وتحقيق ما هو الحق من الرجوع الى الأدلة وانها هل تدل على اعتبار الاذن فى الانعقاد أم لا ، فيكفى فيه تعقب الاجازة ؟ والظاهر أن قوله ـ عليه السلام ـ : (لا يمين للولد مع والده . . . الخ) مطلق يشمل الاجازة المتأخرة كشموله

للاذن السابق ومقتضى الاطلاق كفاية الإجازة المتأخرة فى انعقاد يمينهم . مضافاً الى ما حققناه فى محله من كون الفضولى على طبق القاعدة فيجرى فى جميع العقود والايقاعات إلا ماخرج بالنص ، فقد ظهر مما ذكرنا صحة ماذهب اليه المصنف (قده) — من دعوى ان القدر المتيقن من الاتفاق على عدم جريان الفضولى فى الايقاعات هو ما إذا وقع الايقاع على مال الغير مثل الطلاق والعتق دون مفروض المقام مما وقع على مال نفسه غاية الأمر اعتبر رضا الغير فيه — فيكون مفروض المقام كعتق الراهن العين المرهونة ، وعتق المفلس عبده بدون إذن الديان ، حيث أن المشهور حكموا فيهما بالصحة مع اجازة المرتهن فى الأول واجازة الديان فى الثانى ، هذا كله إذا قلنا فى مفروض المقام بثبوت حق للجماعة فيه . وأما إن قلنا بأن اعتبار الاذن فى المقام حكم تعبدى فلا ربط له بمسألة الفضولى كى يبحث فى أنه هل يكون على القاعدة أم لا فالمرجع فى كفاية الأذن المتأخر فى الإنعقاد هو إطلاق الأدلة وان نوقش فى هذا الاطلاق فلا بد من اعتبار الإذن السابق كما أفاده جماعة من الفقهاء ، لما عرفت من ان المرجع فى الشك فى وجوب الوفاء الناشىء من الشك فى الانعقاد هو أصل البرائة .

قوله قده : ﴿ وذهب جماعة إلى انه لايشترط الاذن فى الانعقاد لكن للمذكورين حل يمين الجماعة إذا لم يكن مسبوقاً بنهى أو اذن بدعوى ان 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 النهى السابق لا ينعقد ومع الاذن يلزم ومع عدمهما ينعقد ولهم حله ، ولا يبعد قوة هذا القول مع أن المقدر كما يمكن أن يكون هو الوجود يمكن أن يكون هو المنع والمعارضة اى لايمين مع منع المولى مثلا فمع عدم الظهور فى الثانى لا أقل من الإجمال والقدر المتيقن هو عدم الصحة مع المعارضة والنهى سواء كان الاذن شرطاً أم النهى مانعاً بعد كون مقتضى العمومات الصحة واللزوم . . . ﴾ .

اختلفت كلمات الأصحاب ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ فى هذه المسألة — وهو أن المعتبر فى الإنعقاد هل هو خصوص الإذن من الجماعة ام يكفى فى الإنعقاد عدم المنع — على قولين :

(الأول) : ما أفاده الفاضل (قده) فى الارشاد والشهيد الثانى فى المسالك وغيرهما ممن تبعهما من اعتبار الاذن فى الصحة .

(الثانى) : ما أفاده الشهيد الأول فى الدروس وصاحب الشرايع ـ قدس سرهما ـ من مانعية المنع لا شرطيـــة الاذن ، فجعلوا اليمين بدونه صحيحة والنهى عنها مانعاً وتبعهما المصنف (قده) ونسبه فى المسالك والتنقيح الى المشهور ، واحتج له كالتنقيح بالعمومات — الدالة على وجوب الوفاء باليمين — .

قد يقال . بالقول الأول وفاقاً للفاضل والشهيد ـ قدس سرهما ـ ، لما عرفت من أن مقتضى ظاهر الأدلة عدم صحة اليمين بدون إذن الجماعة ، لأنه أقرب المجازات الى نفى المعنى الحقيقى الممتنع ارادته — وهو الماهيـة — مضافاً الى شهادة سياق الخبرين المتضمنين لنفى النذر على المعصية الظاهر منه نفى الصحة اجماعاً . ويمكن ان يقال بالقول الثانى ويتمسك له بالعمومات — الدالة على وجوب الوفاء به — .

لكن الأقوى ماأفاده المصنف (قده) والشهيد الأول وغيرهما من الفقهاء ـ قدس سرهم ـ من مانعية المنع وعدم شرطية الاذن ، وذلك لأنه لا إشكال فى أن معنى قوله : (لا يمين لولد مع والده ، ولا يمين للعبد مع مولاه ، ولا يمين للزوجة مع زوجها) لايصح إلا بتقدير شيء غير الوجود ، لأن ظاهره — وهو نفى اليمين مع وجودهم — ليس بمراد قطعا إذ لازمه عدم انعقاد يمينهم حتى مع الاذن وهذا خلاف ضرورة الفقه ولم يقل به أحد .

هذا مضافاً الى أن ارادة الوجود توجب استدراك ذكر الوالد والسيد والزوج ، ضرورة : أن هذا العناوين من الأمور المتضايفة ، إذ لاتتصف المرأة بالزوجية ، والانسان بالولدية والعبودية ، إلا بوجود الزوج والوالد والسيد ، فنفس عناوين الزوجة والعبد والولد ، تدل على وجودهم ، فذكرها مستدرك .

والحاصل : أن الأمر المقدر يدور بين الإذن ليكون معناها أنه لا يمين للولد إلا باذن والده : وهكذا . وبين المنع أو ما يرادفه ليصير معناها أنه لا يمين للولد مع منع أو نهى والده . وهكذا فحينئذ يدور الأمر بين اشتراط إذ نهم فى صحة يمينهم ان كان المقدر كلمة

الإذن ، وبين مانعية نهيهم عن الإنعقاد ان كان المقدر كلمة المنع .

والأظهر كون المقدر كلمة المنع وذلك لوجوه ثلاثة :

(الأول) — أنه بناءاً على تقدير الاستثناء يلزم سقوط كلمة « مع » الموجود فى منطوق الحديث ، وهذا بخلاف ما إذا قدر كلمة المنع ، لعدم سقوط شيء منه .

(الثانى) — أنه قد حقق فى محله أن التقدير خلاف الأصل ، فلا بد من اختيار ماهو الأقل ، ولا شك فى أن تقدير المنع أقل من تقدير الإستثناء ، لكون المقدر حينئذ كلمتين وهما (إلا) و (الإذن) لأن الكلام حينئذ بمنزلة قوله : « لا يمين لولد إلا بإذن والده » بخلاف كون المقدر كلمة المنع ، فانه كلمة واحدة لأن الرواية فى قوة قوله : (لا يمين للولد مع منع والده . . .) وهكذا .

(الثالث) — ما أفاده صاحب الجواهر (ره) وتبعه المصنف (قده) من أن المنساق منها هو عدم انعقاد اليمين منهم مع معارضة هؤلاء وان لم نقل بظهورها فى ذلك فلا أقل من الاجمال ، والقدر المتيقن هو عدم الصحة مع المنع لأنه لو كان الإذن شرطاً لكان المنع مانعاً ايضاً لفقدان الشرط مع المنع ، ولازم ذلك كما أفاده المصنف (قده) جواز حلفهم يمين هؤلاء — وعدم وجوب الوفاء عليهم مع منعهم — وذلك لإطلاق ادلة مانعية المنع — الشامل للمنع المتأخر كالمتقدم — فيكون الحاصل أنه لا يمين للولد وكذلك الزوجة والعبد على فعل شيء مع منع الوالد والزوج والمولى عنها سواء تقدم المنع أم تأخر ، فاذا لا يبقى مجال للقول بعدم صحة اليمين بدون اذنهم استناداً الى كونه أقرب المجازات الى نفى الماهية ، وذلك لما عرفت من صحتها بدون الإذن بمقتضى الاطلاقات .

هذا كله إذا قلنا بظهور الأدلة فى مانعية المنع والا فيقع الكلام فى أنه هل يكون فى البين أصل لفظى يرجع اليه عند الشك أو المرجع هو البراءة ؟ يمكن أن يقال بأن المرجع هو العمومات — الدالة على صحة اليمين من دون اعتبار إذن أحد — فينفى اعتبار الاذن فيها .

— (ان قلت) لا مجال للتمسك بالعمومات بعد تخصيصها بمخصص مجمل مردد بين

المتباينين ، لسراية الإجمال الى العام ، كما لا مجال للرجوع الى اصالة عدم الشرطية ، لمعارضتها باصالة عدم المانعية ، فحينئذ يرجع الى إصالة عدم وجوب الوفاء بالنذر التى هى محكومة بالأصلين المزبورين المتساقطين .

(قلت) : إن عدم جواز التمسك بالعموم فى المخصص المجمل مختص بالمجمل المردد بين المتباينين لا الأقل والأكثر ، والمقام من قبيل الثانى لا الأول ، لانحلال النذر وأخويه بالمنع قطعاً ، إما لمانعية المنع ، واما لشرطية الإذن . وأما اعتبار الاذن فى انعقادها فهو أمر زائد فيخصص العام بما هو المتيقن من الخاص ويرجع فى الزائد عليه الى عموم العام كما قرر فى محله ولكن لا يخلو ذلك من تأمل ، فالمتحصل مما ذكرنا : عدم اعتبار الاذن فى إنعقاد النذر وأخويه ، فينعقد بدونه . نعم ، ينحل بالمنع .

ثم اعلم أنه فى خصوص العبد لا يكفى صرف عدم المنع فى انعقاد يمينه بل يحتاج الى الاذن ، فانه كالخاتم فى يد المولى وقال الله تعالى : (عبداً مملوكا لا يقدر على شىء) (١) واستدل الإمام ـ عليه السلام ـ بالآية الشريفة فى اعتبار اذن المولى فى طلاقه فقال الإمام : أفشىء الطلاق ؟ فقال : نعم ، وانت ترى أن اليمين أيضاً شىء فيعتبر فيه ذلك .

ومن هنا يمكن أن يقال باعتبار اذن الوالد والزوج فى يمين الولد والزوجة والقول بعدم كفاية عدم منعهما فى انعقاد اليمين .

بيان ذلك : أن مقتضى وحدة السياق كون الحكم فى الجميع واحداً ، فكما يعتبر اذن المولى فى يمين العبد فكذلك يعتبر اذن الزوج والوالد فى يمين الولد والزوجة . و (فيه) : أنه ولو كان مقتضى تلك الرواية التى استشهد فيها الإمام ـ عليه السلام ـ بالآية على افتقار طلاق العبد الى اذن مولاه هو اعتبار اذن مولاه فى يمين العبد ، لكن قد عرفت أن قوله ـ عليه السلام ـ : « لا يمين للعبد مع مولاه » يدل على مانعية المنع ، وحمل قوله ـ عليه السلام ـ : « لا يمين للزوجة مع زوجها » و « لا يمين للولد مع والده » على ارادة اعتبار الاذن فى انعقاد يمينهما ، ليتحد السياق مع قوله : « ولا يمين للعبد مولاه » ليس بأولى من العكس ،

(١) سورة النحل : الآية ـ ٧٧ ـ .

بأن يحمل قوله : « ولا يمين للعبد مع مولاه » على مانعية المنع، ليتحد السياق بينه وبينها لكن قد يقال بان وحدة السياق من طرف العبد أولى من العكس ، وذلك لأنه بعد أن ثبت إعتبار الاذن فى انعقاد يمين العبد يمكن القول به فى الولد والزوجة ، لظهور وحدة السياق فى ذلك الموجب لرفع اليد عما ذكرنا فى اثبات تقدير كلمة المنع بعد وضوح عدم دليل تام على هذا التقدير ، ليصادم الظهور السياقى. و (فيه) : انه بصرف وحدة السياق لا يمكن اثبات وحدة الحكم فى الجميع ، لعدم ورود دليل تعبدى على اعتبارها ، فعليه يحكم باعتبار الإذن فى انعقاد يمين العبد دون الزوجة والولد فيكفى فى انعقاد يمينهما صرف عدم المنع

ثم انه على فرض تسليم اعتبار الإذن فى الإنعقاد فهل يمكنهم الحل بعد انعقاده منهم صحيحاً ام لا ؟ تنقيح البحث مبتن على أن الإذن شرط حدوثاً او حدوثاً وبقاءاً ؟ فان قلنا بالأول ، فليس لهم الحل ، لأنه لإطاعة للمخلوق فى معصية الخالق . وإن قلنا بالثانى فلهم الحل ، والقدر المتيقن اعتباره حدوثاً . وأما بقاءاً فلا يستفاد منها ذلك . واذا شككنا فى إعتباره بقاءاً فندفعه بالإطلاقات، وليس المقام من قبيل الشبهة المفهومية حتى يحكم عدم جواز التمسك بالعمومات ، لسراية إجمال المخصص الى العام ، وذلك لوضوح مفهوم الاذن فالشك متمحض فى التخصيص الزائد والمرجع فيه العموم

قوله قده : ﴿ ثم ان جواز الحل أو التوقف على الاذن ليس فى اليمين بما هو يمين مطلقاً كما هو ظاهر كلماتهم ، بل إنما هو فيما كان المتعلق منافيا لحق المولى ، او الزوج ، وكان مما يجب فيه طاعة الوالد إذا أمر أو نهى . وأما ما لم يكن كذلك فلا ﴾ .

لا يخفى ان ما أفاده قده (أولا) : مخالف لما يقتضيه إطلاق قوله ـ عليه السلام ـ « لا يمين للولد مع والده وهكذا . . . الخ » لأن مقتضى إطلاق الأدلة على كلا المسلكين — أعنى إعتبار الاذن مطلقاً أو مانعية النهى كذلك — هو الشرطية أو المانعية مطلقاً سواء كان متعلق اليمين منافياً لحقوقهم أم لا

و (ثانياً) : ان البحث عن اعتبار الاذن وعدمه مترتب على جامعية الايقاع فى نفسه لسائر الشرائط — من رجحان المتعلق وغيره — ولذا يختص البحث فى مفروض المقام

باعتبار الاذن وعدمه أو مانعية النهي وعدمها. وأما إذا تعلق اليمين بما يكون منافياً لحق المولى، أو الزوج كان الايقاع على هذا فاقداً لشرط الرجحان فعليه يكون اعتبار الاذن لأجل تحصيل هذا الشرط لا لأجل خصوصية فيه، وحينئذ فلم يكن وجه لتخصيص إذن الجماعة المذكورين بالذكر، بل كان المعتبر في إنعقادها إذن كل من كان متعلقها منافياً لحقه، لبطلان اليمين المنافية لحق من حقوق الناس، فلا اختصاص لذلك بالعبد مع مولاه، والزوجة مع زوجها، بل يقال أيضاً: بأنه لا يمين للزوج مع زوجته إذا كان منافياً لحق الزوجة؛ وكذلك يحكم بعدم إنعقاد اليمين لكل شخص مع من له الحق، كما اذا فرضنا أنه حلف الراهن بما يكون منافياً لحق المرتهن وغيره ممن له الحق، ولا اشكال في أن هذا خلاف ظاهر الأدلة، لظهورها في كون إعتبار الإذن، أو عدم المنع لأجل خصوصية إقتضتها الأبوة، والزوجية، والمولوية، فلا وجه لإختصاص الإعتبار بصورة المنافاة بل يكون معتبراً مطلقاً، فعلى ذلك اذا حلف المملوك على ان يحج اذا أعتقه المولى، أو حلفت الزوجة على أن تحج اذا مات زوجها او طلقها. او حلفا أن يصليا صلاة الليل، أو حلف الولد أن يقرأ كل يوم جزءاً من القرآن او نحو ذلك مما لا يجب فيها طاعتهم فيها للمذكورين، فيحكم بعدم انعقادها بدون الإذن منهم على فرض اعتبار الاذن، وبجواز حلهم له وعدم وجوب العمل به مع عدم رضاهم به على فرض مانعية المنع، وذلك لما عرفت وكذلك الحكم فيما لو حلف الولد على أن يحج اذا استصحبه الوالد الى مكة مثلا. وهكذا لو حلفت الزوجة على أن تحج اذا إستصحبها الزوج. وهكذا لو حلف العبد على ان يحج لو استصحبه المولى ولو لم يكن منافياً لحقوقهم.

فقد ظهر مما ذكرنا ضعف ما ذهب اليه المصنف (قده) حيث قال: (ان المراد من الأخبار أنه ليس لهم أن يوجبوا على أنفسهم باليمين ما يكون منافياً لحق المذكورين). لما عرفت من أنه ينفي إعتبار ذلك اطلاق الأخبار الواردة في المقام.

ولكن قد يقال بناء على تقدير كلمة المنع في قوله ـ عليه السلام ـ « لا يمين للزوجة مع زوجها » بعدم بطلان أصل اليمين فيما إذا لم يكن متعلقها منافياً لحق الزوج

وإذا انعقد لا دليل على الحل ، لعدم ثبوت اشتراطه بعدم المنع الا فيما إذا كان منافياً لحق الزوج . وكذلك الحكم بالنسبة الى العبد والمولى ، وذلك لقياس المقام على العبيد والمولى الحقيقى ، فان لهم التصرف فى غير ما ينافى حقوقه بلا إذن منه ، وكذا العبد والزوجة لهما التصرف فى غير ما ينافى حق المولى والزوج ، فلهما الحل والمنع فيما ينافى الحق لو كان حلفاً .

ولكن لا يخفى ما فيه أما (أولا) : فلأنه قياس محض وهو باطل عند مذهب أهل الحق .

وأما (ثانياً) : فلما عرفت من أن مقتضى إطلاق الأدلة هو اعتباره مطلقاً ولو فيما إذا لم يكن متعلق يمينه منافياً لحقهم .

أما الولد مع الوالد بناءاً على القول بعدم شمول الأدلة للمنع المتأخر فهل ينحل بمنعه أولا ؟

تنقيح البحث مبتن على أنه هل يجب إطاعة الوالد مطلقاً فيما إذا لم يكن أمره للارشاد أو الأمر بالمعروف أولا ، أو يفصل بين ما إذا كان مخالفة أمره إيذاءاً له وما إذا لم تكن كذلك فى الحكم بوجوب الإطاعة فى الأول دون الثانى؟ أما فيما إذا كان وفائه بيمينه موجباً لإيذاء والده فلا إشكال فى إنحلاله بمنعه بل يستكشف عدم إنعقاده من الأول ، لإنتفاء شرط صحته وهو الرجحان وقد حققنا فى الأصول أن الرجحان المعتبر فى المتعلق ليس رجوده حال الالتزام كما أفاده صاحب الجواهر (ره) وتبعه المصنف (قده) بل يعتبر رجوده حال العمل بحيث كان متعلقه حين العمل مما رغب فيه شرعاً كما أفاده المحقق النائيني ـ رضوان الله تعالى عليه ـ فمنعه يوجب إنحلال يمين الولد لكن لا من جهة تأثير المنع المتأخر فيه بل لأجل حرمة إيذاء الوالد الموجب لمرجوحية المتعلق المانعة عن صحة اليمين .

وقد حقق فى محله أن إيذاء الولد للوالد حرام مطلقاً ولو حصل باشتغاله بعمل نفسه المباح فى حد ذاته ولكن الإيذاء الحاصل منه لا يكون حراماً بالنسبة إلى غير الوالد ـ كما

إذا فرضنا أن أحداً يتأذى من إشتغال بعض إخوانه بتحصيل العلم أو غيره مما هو مباح له، وربما يتفق ذلك للانسان، لأنه يشتغل بالعلم ويحسد عليه بعض الناس هذا ولكن الأذية الحاصلة من الضرب، والشتم، والافتراء، والكذب، حرام مطلقا سواء كان المظلوم هو الوالد أم غيره — .

هذا كله فيما إذا أوجبت يمينه أذية الوالد . وأما إذا لم توجب ذلك فهل ينحل بتهيه، اللزوم أطاعته عليه مطلقا أم لا، لعدم لزومها عليه يمكن أن يقال بالأول ويستدل له بوجوه :

(الأول) — قوله تعالى : « وبالوالدين إحساناً (١) تقريب الاستدلال به هو أنه لا شبهة فى دلالة الآية الشريفة على وجوب الاحسان بالوالدين ومن أظهر مصاديقه أطاعتهما وامتثال أوامرهما، فاذا نهاه عن الوفاء به يحكم بانحلاله . و (فيه) : أن غاية دلالة الآية هو حسن الاحسان شرعاً بهما ويكفى فى ذلك صرف الوجود منه، وهو يتحقق بصرف الاحسان بالمال وعلى فرض تسليم دلالتها على الوجوب لا يكون استغراقياً، إذ لا يمكن الالتزام بوجوب كل فرد من افراد الاحسان بهما عليه، لأنه إذا اشتغل فى تمام عمره بالاحسان بهما لا يمكنه استغصاء تمام افراد الاحسان، فصرف الوجود منه يكفى، وهو يتحقق بالمال ونحوه . فلا يمكن اثبات وجوب الاطاعة مطلقا عليه بهذه الآية الشريفة و (بعبارة اخرى) انها لاتدل على أزيد من البر بوالديه فلا يستفاد منها وجوب الاطاعة حتى فى الأمور المباحة غير الموجبة للايذاء .

(الثانى) — قوله تعالى ايضاً : « وان جاهداك لتشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما (٢) » و (فيه) : انه ليس معناها وجوب الاطاعة فى غير الشرك بل معناها هو أن الاطاعة المستحبة، أو المباحة، أو الواجبة الثابتة فى سائر الموارد تكون محرمة فى هذا المورد (بعبارة اخرى) أن مفهوم الشرط هو عدم حرمة الاطاعة فى غير الشرك لا وجوب

(١) سورة ـ البقرة ـ الآية ٧٧ .

(٢) سورة العنكبوت : ـ الآية ـ ٧ .

الاطاعة فى غير الشرك كما لا يخفى .

(الثالث) — قوله ـ عليه السلام ـ : « لاطاعة للمخلوق فى معصية الخالق » لدلالته على وجوب الاطاعة لولا استلزام معصية الخالق . و (فيه) : أن غاية دلالته هو عدم وجوب الاطاعة لمن يكون اطاعته واجبة فى ما إذا استلزم معصية الخالق ولا يمكن القول بوجوب الاطاعة فى ما إذا لم يكن مستلزماً لمعصيته مطلقا حتى فيما إذ لم يكن عمله موجباً للايذاء . فظهر أنه لا يمكن إثبات وجوب الاطاعة مطلقا للولد بالنسبة الى الوالد ، ولكن قد حققنا سابقاً أن المنع يوجب الانحلال سواء قلنا بوجوب الاطاعة أم لا وذلك لأن مادل على كون المنع مانعاً مطلق يشمل المنع المتقدم والمتأخر .

قوله قده : ﴿ وأما النذر فالمشهور بينهم أنه كاليمين فى المملوك والزوجة والحق بعضهم بهما الولد ايضاً وهو مشكل لعدم الدليل عليه . . . ﴾ .

قد عرفت اختصاص ماتقدم من الأخبار باليمين ولا كلام فيه انما الكلام فى أنه هل يلحق به النذر والعهد أم لا ؟ قال فى الجواهر بعد ذكر الأخبار المتقدمة — الواردة فى اليمين — : (الا أن مورد هذه النصوص جميعها اليمين ، الا أن الأصحاب جزموا باتحاد حكم الجميع ، وهو الظاهر خصوصاً بعد خبر الحسين بن علوان المروى عن قرب الاسناد عن جعفر عن أبيه ـ عليهما الصلوة والسلام ـ أن علياً ـ عليه السلام ـ كان يقول : « ليس على المملوك نذر الا أن يأذن له سيده » بل وخصوصاً بعد معلومية اتحاد الثلثة فى المعصية وقطيعة الرحم مع إقتصاره فى الأول على النذر وفى الثانى على اليمين ، بل يمكن دعوى القطع بكون المنشأ فى ذلك الزوجية ، والوالدية ، والسيدية لا كونه يميناً ، وحينئذ فالمناقشة فى المقام وما الحق به من الزوجة والولد بان المورد اليمين فالحاق النذر والعهد به قياس ممنوع عندنا — وان اشترك الجميع فى بعض الأحكام — ضعيفة ، لما عرفت مؤيداً باطلاق اليمين على النذر فى الخبر المروى عن الكاظم ـ عليه السلام ـ) .

والتحقيق : عدم امكان الحاق غير اليمين بها الا بتنقيح المناط القطعى أو قيام دليل تعبدى على الالحاق وكلاهما مفقود أما (الثانى) : فواضح . وأما (الأول) : فلاحتمال

خصوصية المورد . نعم ، يمكن حصول الظن بالحاق الحكم ولكنه لايغنى من الحق شيئا لعدم دليل على اعتباره .

ان قلت : ان معنى الثلاثة كلها واحد ، وهو الالتزام الخاص الواقع بسببها بين المخلوق والخالق ، واتحادها مفهوماً يقتضى اتحادها حكماً ، فعليه كما يعتبر فى يمين الزوجة والولد والعبد اذن الجماعة ، أو عدم المنع على كلا المسلكين كذلك يعتبر ذلك فى نذرهم وعهدهم ، فلا وجه لتخصيص اليمين بما ذكر .

قلت : ان كونها حقيقة واحدة أول الكلام بل الأمر بالعكس ، وانها حقائق مختلفة لما نرى من ان لكل واحد منها ميزابه يمتاز عن الآخر ، ولكل واحد منها سبب خاص ، ولذا لا يتحقق العهد بصيغة اليمين ، فعلى هذا يختلف حكمها ايضاً ، فلا يمكن تسرية الحكم من اليمين الى غيرها ، لأنه قياس ، وهو ليس من مذهب أهل الحق ، فحينئذ إذا قطعنا بذلك فهو ، وإذا شك فى جواز الالحاق وعدمه فنقول : حيث أن جميعها أمر عرفى كما سيتضح لك ذلك ـ انشاء الله تعالى ـ فكلما احرز دخله فيها — كما قام الدليل على إعتبار الاذن أوعدم المنع فى اليمين منها — فلا بد من الأخذ به . وأما فى غيره إذا شككنا فى اعتباره فندفعه بالأصل ولكن قد يقال فى خصوص النذر أنه كاليمين ، ويمكن الإستدلال على ذلك بوجهين :

(الأول) — تنقيح المناط ، بدعوى أنه كما ينافى سلطانهم بدون الإذن فى اليمين كذلك فى النذر . و (فيه) : ماعرفت من عدم تنقيح المناط القطعى ، إذ غاية مايحصل منه الظن بالحكم وهو لايغنى من الحق شيئا ، فلا يخرج هذا الوجه عن كونه قياساً

(الثانى) — دعوى أن المرادمن اليمين فى الأخبار المتقدمة مايشمل النذر ، لاطلاقها عليه فى جملة منهـا ، فيترتب عليه كلما يترتب على اليمين واستدل بذلك الشهيد (ره) فى الدروس على ما نقل عنه ، وتبعه فى الإستدلال به صاحب الجواهر (ره) ولا باس بذكر تلك الأخبار — منها :

١ — خبر المروى عن مولانا الكاظم عليه ـ افضل الصلاة والسلام ـ أنه سأل عن جارية حلف عليها سيدها ان لا يبيعها فقال : « لله على ان لا أبيعه » ؟ فقال : «ف»

بنذرك (١) .

٢ — في ذيل موثق سماعة قال: سألته عن رجل جعل عليه ايمانا ان يمشي الى الكعبة ، أو صدقة ، أو نذراً أو هديا ، أن هو كلم أباه أو امه أو أخاه ، أو ذا رحم ، أو قطع قرابة ، أو مأثماً يقيم عليه ، أو امراً لا يصلح له فعله ؟ فقال : « لا يمين في معصية الله انما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها ان يفي بها ما جعل الله عليه في الشكر ان هو عافاه الله من مرضه ، أو عافاه من أمر يخافه ، أو رد اليه ماله ، أو رده من سفر ، أو رزقه رزقاً فقال لله على كذا وكذا الشكر » فهذا الواجب على صاحبه الذي ينبغي لصاحبه ان يفي به » (٢) الى غير ذلك من الأخبار الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ وانت ترى انه اطلق الحلف على النذر فيهما واطلاق اليمين على النذر في الأخير انما يكون في كلام الامام . ومنها : ما وقع الإطلاق عليه في كلام الرواة مع تقرير الامام لهم على ذلك — منها :

١ — ما عن الحسن بن علي عن ابي الحسن ـ عليه السلام ـ قال : قلت له : أن لي جارية ليس لها مني مكان ، ولا ناحية . وهي تتحمل الثمن الا اني كنت حلفت فيها بيمين فقلت : « لله علي ان لا أبيعها ابداً » ولي الى ثمنها حاجة مع تخفيف المؤنة ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : ف لله بقولك له (٣) .

٢ — رواية الحسن بن علي عن ابي الحسن ـ عليه السلام ـ في جارية حلف منها بيمين فقال : « لله علي ان لا ابيعها » ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : ف لله بنذرك وفيه دقيقة (٤) .

٣ — رواية مسعد بن صدقة قال : سمعت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ وسئل عن رجل يحلف بالنذب ونيته في يمينه التي حلف عليها درهم أو أقل ؟ قال ـ عليه السلام ـ : اذا لم يجعل لله فليس بشيء (٥) إلى غير ذلك من الأخبار الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ

---

(١) راجع الجواهر ج ٥ كتاب النذر ص ٦٤٥ .

(٢) و (٣) الوسائل ـ ج ـ ٣ ـ الباب ـ ١٧ ـ من كتاب النذر .

(٤) الجواهر ج ٥ كتاب النذر ص ٦٤٦ .

(٥) الوسائل ـ ج ٣ . الباب ـ ١ ـ من كتاب النذر .

تقريب الإستدلال بهذه الاخبار الاخيرة هو أن اطلاق اليمين عليه وان كان فى كلام الراوى الا ان تقرير الامام ـ عليه السلام ـ له على ذلك حجة ومتى ثبت ذلك جرى الحكم الثابت لليمين عليه .

و (فيه) : ان هذا الوجه أيضاً كسابقه غير واف لإثبات المدعى ، لان الإستعمال أعم من الحقيقة ، ويحتمل أنه كان فى البين قرينة على ذلك وإطلاق أحدهما على الآخر أحياناً مع القرينة لا يوجب إرادة الآخر منه مطلقاً حتى مع فقدها . نعم ، إذا قطعنا باطلاقه عليه بدونها بحيث كان المتعارف ذلك وفهم من إطلاق اليمين النذر وكذلك العكس فيتم المدعى ولكن انا لنا القطع والمتعارف كذلك . ولذا ناقش فيه صاحب الحدائق على ما حكى عنه بانه قد ذكر بعض الأجلة ان الظاهر من قوله : « ف لله بنذرك » دون أن يقول : « بيمينك » إنما هو الرد عليه فى تسمية النذر يميناً لا تقريراً له . ولو سلم فالتقرير على هذا الإطلاق لا يوجب كونه حقيقة فيه بل هما حقيقتان متمايزتان ، لنص أهل اللغة على أن اليمين « قسم » ، والنذر « وعد بشرط » فلا يتم دلالته على المدعى

وأما ما أفاده فى الرياض : (من أنه حيث ثبت إطلاق اليمين على النذر فاما ان يكون على سبيل الحقيقة ، أو المجاز والإستعارة ، وعلى التقديرين فدلالة المعتبرين — موثق سماعة وخبر السندى — على المقصود واضحة ، لكون النذر (على الأول) من جملة أفراد الحقيقة و (على الثانى) مشاركا لها فى أحكامها الشرعية التى منها إنتفائها عند عدم إذن الثلثة (فمدفوعة) ، لعدم ثبوت الإطلاق للاستعمال حتى يدل على المشاركة بينها فى جميع الأحكام كما لا يخفى . فظهر بما ذكرنا أنه لا يمكن إثبات الحكم المترتب على اليمين له ؛ فعليه يحكم بانعقاد نذر الولد والزوجة والعبد بدون اذن الزوج والوالد والمولى ، إلا إذا قام دليل آخر على إعتباره فى نذرهم كما قام ذلك بالنسبة إلى العبد . وما يمكن أن يستدل به على ذلك وجوه :

(الأول) الاجماع ، وقد جزم بعدم الخلاف فيها فى محكى الحدائق وغيره وادعى فى المدارك إجماع الأصحاب عليها . وفيه ما لا يخفى .

(الثانى) قوله تعالى : « عبداً مملوكاً لا يقدر على شىء (١) ومن البين أن النذر شىء فلا يقدر عليه بدون الاذن .

(الثالث) ما رواه عبد الله ابن جعفر فى محكى قرب الاسناد عن جعفر ـ عليه السلام ـ عن أبيه ـ عليه السلام ـ إن علياً ـ عليه السلام ـ كان يقول : « ليس على المملوك نذراً إلا باذن سيده » (٢)

ان قلت : إنه ضعيف السند إذ فى سلسلته الحسين بن علوان ، وهو من المخالفين ، ولم يثبت توثيقه فى علم الرجال ، فعلى هذا لا يمكن الاعتماد عليه

قلت (اولا) : يكفينا فى إثبات الحكم فى مفروض المقام الوجه الثانى وقد استدل الامام ـ عليه السلام ـ على عدم صحة طلاقه بغير اذن مولاه بقوله تعالى : « عبداً مملوكاً لا يقدر على شىء » وكذلك الحكم فى المقام . فكما يقال بعدم نفوذ طلاقه وجميع ايقاعاته بدون إذن مولاه فكذلك يحكم بعدم انعقاد نذره بدونه

و (ثانياً) : أنه منجبر بالشهرة كما أفاده المصنف (قده) اللهم إلا ان يقال بعدم ثبوت استناد المشهور فى افتائهم باعتبار الاذن فى صحة نذره إلى ذلك ، لاحتمال استنادهم فى ذلك الى عموم قوله ـ عليه السلام ـ : « لا يمين للعبد مع مولاه » بل هذا هو الظاهر ، لما يرونه من إتحاد الحكم فى الجميع من اليمين والنذر والعهد ، ويؤيد ذلك بناء الأصحاب على ثبوت الحكم فى الولد حيث أنهم حكموا باعتبار الاذن فى صحة نذره مع عدم ورود دليل تعبدى خاص على ذلك ، فلذلك كله لا يمكن القول بانجبار سنده . نعم ، مضمونه موافق لما أفاده المشهور ولكن صرف الموافقة لا يفيد فى جبر الضعف كما بيناه مراراً . ويمكن أن يكون اعتمادهم فى فتواهم بذلك هو الآية الشريفة وغيرها مما دل على قصور ولايته عن العمل بدون اذن مولاه ، وكيف كان سواء قلنا بجبر سنده أو لم نقل به يحكم باعتبار الاذن فى نذره فعليه لا يكون إعتباره فى نذره من جهة الحاقه باليمين بل من جهة

(١) سورة النحل الآية ـ ٧٧ ـ

(٢) الوسائل ج ٣ ـ الباب ـ ١٥ ـ من كتاب النذر والعهد .

الأدلة الخاصة الواردة فى خصوص نذره كقيام الدليل الخاص على اعتباره فى نذر الزوجة وهو صحيح بن سنان عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : ليس للمرأة مع زوجها أمر فى عتق ، ولا صدقة ، ولا تدبير ، ولا هبة ، ولا نذر فى مالها ، إلا باذن زوجها إلا فى حج او زكوة أو بر والديها أو صلة قرابتها . (١) واشتمال الحديث على مالا نقول به لا يقدح فى العمل به كما أفاده المصنف (قده) خلافا لصاحب الجواهر (ره) . فظهر بما ذكرنا أن ما أفاده المشهور — من ان النذر كاليمين فى المملوك والزوجة — متين بناءاً على القول باعتبار اذن الجماعة فى يمينهم . وأما بناءاً على القول باعتبار عدم المنع كما قويناه فلا يكون حكم النذر كحكم اليمين فى المملوك والزوجة ، لاعتبار الاذن على ماذكرنا فى نذرهما واعتبار عدم المنع فى يمينهما كما لا يخفى .

ثم انه يقع الكلام فى نذر الولد فى انه هل يلحق باليمين أو بنذر المملوك والزوجة أولا ؟ قال فى الرياض بعدذكر الأخبار التى أطلقت اليمين فيها على النذر : (مضافا الى التأييد بالإستقراء والتتبع الكاشف عن اشتراك النذر واليمين فى كثير من الأحكام ، ولذا يقال : إنه فى المعني نفسها ، وبالجملة بملاحظة جميع ماذكرنا يحصل الظن الاطمينانى المعتمد عليه بصحة ماعليه الاكثر ، ويستفاد منه مشاركة الولد للزوجة والمملوك فى توقف نذره على اذن والده ، كما صرح به العلامة فى جملة من كتبه ، والشهيد فى الدروس ، فلا وجه للاقتصار فى عبائر الجماعة على ذكر الأوليين خاصة كما ، لا وجه لاقتصار السيد فى ح الكتاب على المملوك . . . الخ)

قال فى الجواهر : (ويلحق بالزوجة والمملوك الولد على ماذكره جماعة ، لاشتراكه معهما فى الأدلة السابقة . لكن فى القواعد بعد اعتبار الاذن فى الزوجة والعبد قال : « للأب حل يمين الولد » . وظاهره عدم اعتبار الاذن فى الصحة ، وانما له حلها . بل فى الحدائق نسبته الى المشهور بل ظاهره أو صريحه كون الشهرة على ذلك فى الزوجة والعبد ايضاً . وفى كشف اللثام : يأتى للمصنف استقرابه عدم اشتراط انعقاد نذر احد من الثلثة باذن أوليائهم

(١) الوسائل ج ـ ٣ ـ الباب ١٥ ـ من كتاب النذر والعهد .

وانما لهم الحل متى شاءوا وإذا لم يأذنوا فان زالت الولاية عنهم قبل الحل استقر المنذور فى ذمتهم و (فيه) : أن الفرق بينهما وبين الولد واضح ، لمملوكية منافعهما دونه . نعم ، قد عرفت اتحاد كيفية دلالة الدليل فى الجميع ، ولعله ظاهر فى الاعتبار الاذن بل قد عرفت التصريح به في خبر الحسين بن علوان الذى به يستكشف المراد مما فى غيره . مضافاً الى ظهور ارادة نفى الصحة فى غيره مما تضمنه باللفظ المزبور ولعله لذا كان المحكى عن ثانى الشهيدين اعتبار الاذن فى الثلاثة ، ووافقه عليه بعض من تأخر عنه . وأما المناقشة باختصاص الدليل باليمين ولذا اقتصر عليه بعضهم . . . الى أن قال : فقد عرفت الجواب عنها وان الظاهر اتحاد حكم الجميع .

يمكن أن يقال باعتبار الاذن فى نذره الحاقا له باليمين . ويستدل لذلك بوجوه :

(الأول) — دعوى تنقيح المناط . و (فيه) : انه ممنوع كما عرفت سابقاً .

(الثانى) — دعوى شمول اخبار اليمين للنذر ، لاطلاقها عليه فى جملة من الاخبار المتقدمة و (فيه) : ماعرفت من أن الاستعمال اعم من الحقيقه .

(الثالث) — قوله ـ عليه السلام ـ : « انت ومالك لابيك » تقريب الاستدلال به أنه يدل على ان الولد وما فى يده مملوك له ، فلا يقدر شرعاً على شىء بدون اذنه ، فيحكم باعتبار اذنه فى انعقاد نذره و (فيه) : أنه لا يمكن اثبات ذلك به ، اذ من المسلم عدم امكان الاخذ بظاهر الحديث ، لأنه لم يلتزم احد بأن مال الولد ملك للوالد ، بل من المقطوع به أن ماله ملك له لا لغيره ، ومن الظاهر عدم ثبوت الولاية له على الولد الكبير . نعم له الولاية على الولد الصغير ، فحينئذ لا يمكن اثبات اعتبار الاذن فى نذر الولد الكبير به ، فالاقوى فى النظر عدم الحاق نذره بها خلافاً لما افاده صاحب الرياض وصاحب الجواهر ـ قدس سرهما ـ ووفاقاً للمصنف وصاحب كشف اللثام فعليه يحكم بانعقاد نذره بدون اعتبار اذن والده . هذا كله إذا علم بعدم جريان حكم يمين الولد على

نذره . وأما إذا شككنا فى ذلك فهل يحكم بالإنعقاد أم لا ؟ يمكن ان يقال بانعقاده ويستدل له بوجوه :

(الأول) — اطلاق الادلة — الدالة على وجوب الوفاء بالعقد — و (فيه) : ان النذر ليس من العقود حتى يتمسك بها فى دفع اعتبار المشكوك ، بل يكون من الإيقاعات التى لا مساس بينه وبينها ، فعلى هذا لا يمكن التمسك بها على نفى اشتراط الاذن فى انعقاده .

(الثانى) — استصحاب عدم جعل الشرطية بتقريب : أن النذر قبل تشريعه لم يكن انعقاده منه مشروطاً به قطعاً ، فاذا شك فى اعتباره بعده فيحكم بعدمه ، لاستصحاب عدم جعل الشرطية اذا لم يقم دليل اجتهادى على خلافه و (فيه) : ماحققناه فى الاصول من بطلانه مضافاً الى ان هذا الشرط — وهو اعتبار الاذن — وان لم يكن قبل جعله موجوداً ولكن بعد جعله لايعلم أنه جعل مقيداً بهذا الشرط ، أو مطلقاً ، فلا مجال لإستصحاب عدم جعل الشرطية ، لعدم اثباته كيفية الجعل الا على المثبتية .

(الثالث) — اطلاق مادل على وجوب الوفاء بالنذر وهو قوله تعالى : « وليوفوا نذورهم » (١) ففى صورة الشك ندفع اعتباره به و (فيه) : انه يمكن القول بان الاطلاقات كلها وردت فى مقام بيان أصل تشريع الاحكام فهى بجملة لا إطلاق لها حتى يتمسك بها لنفى المشكوك اعتباره . فالمرجع حينئذ هو الأصول الموضوعية المجعولة للشاك فى الماليات وهوعدم انتقال المال ، وفى غيرها اصالة عدم اشتغال الذمة بالعمل ففى المقام بمقتضى اصالة عدم تحقق نذره يحكم بعدم انعقاده .

ان قلت : أنه كما يصح التمسك باطلاق الادلة الدالة على وجوب الوفاء بالعقد فى اثبات صحة كل عقد شك فى صحته لأجل احتمال دخل شىء فيه ، فكذلك يصح فى مفروض المقام التمسك باطلاق الادلة الدالة على وجوب الوفاء بالنذر فى صورة الشك فنحكم بانعقاده بدون اذن الوالد المشكوك اعتباره . قلت : إنه يمكن القول بعدم امكان الالتزام بذلك فى مفروض

(١) سورة الحج : الآية — ٣٠ —.

المقام ، للفرق بينهمـــا ، وذلك لأن العقد كما حقق فى محله أمر عرفى وتشخيصه بيد العرف ولذا يتمسك فى اثبات صحته ونفى اعتبار الزائد مما هو مشكوك اعتباره بالاطلاقات ـــ الدالة على وجوب الوفاء به ـــ وهذا بخلاف مفروض المقام ، لا مكان القول بعدم كون النذر من العناوين العرفية بل كونه من العناوين الشرعية فعلى هـذا إذا شك فى اعتبار شىء فيه يكون مرجع الشك فيه الى الشك فى أصل تحقق عنوان النذر شرعاً فلا يمكن التمسك بها ، للزوم التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية وقد حقق فى الأصول بطلانه فعلى هـــذا يفرق بينهما .

ان قلت : انـــه ايضاً أمر عرفى ، وذلك لصدقه عرفاً على نذره ولو مع عدم اذن الوالد بل ولو منعه منه ، فلو لم يكن من العناوين العرفية لما كان الأمر كذلك قلت : ليس ذلك من جهة كونه كذلك ، بل لمغروسيته فى اذهانهم من جهة انسهم بالشرع فيطلقون على نذر الولد النذر ولو مع منع الوالد .

ان قلت : إنه أمر عرفى لوجوده قبل شرع محمد ـ صلى الله عليه وآله ـ وإلا فكيف قالت مريم ـ سلام الله عليها ـ : « انى نذرت للرحمن » (١) قلت : إنه من الواضح عدم دلالته على ذلك ، لثبوته فى الشرايـــع السابقة وفى كل زمان وعصر كان ماخوذا من شرع ذلك العصر والزمان ، فالعرف من حيث هو لايعتبره ، والظاهر أنه لم يرد فى باب النـذر اخبار فى بيان الشرائط حتى يتمسك باطلاقها فى اثبات عـدم اعتبار اذن الوالد فى انعقاد نذره فى صورة الشك . نعم ، إذا كان هناك اخبار كذلك فيؤخذ باطلاقها .

ولـكن تحقيق المقام هو أن عدم جواز التمسك بالإطلاقات انما يكون موقوفاً على عدم كونـه من الحقائق العرفية الصادقـة من دون اذنه بل من العناوين الشرعية فانه حينئذ كما عرفت لا يمكن دفع الشك فى اعتباره بـــها ، لرجوع الشك فيه إلى الشك فى اصل تحقق عنوانه وانطباق الإطلاق فلا يمكن التمسك بها حينئذ ، لما عرفت من لزوم التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية . وأما إذا لم نقل بكونه من العناوين الشرعية بل

(١) سورة مريم : الآية ـ ٢٧ ـ .

قلنا بكونه من الحقائق الثابتة عند العرف كالبيع ونحوه كما هو الحق فاذا شك في صحته لأجل احتمال دخل شيء فيه زائداً عما هو معلوم اعتباره ندفعه بهـا وهذا هو الحق كما نقول بذلك في العقود ، لعدم الفرق بين مفروض المقام وبين باب العقود ، لأنه كما ان العقد يكون من المفاهيم العرفية فكذلك النذر ، لعدم كونه أمرا تاسيسياً في الشريعة الإسلامية ، لو جوده في جميع الازمنة حتى عند غير المتشرعة ولا اختصاص له بزماننا هذا ولذا كانت متحققة في الأمم السابقة وكانوا ينذرون في قضاء حوائجهم ومما يؤيد ذلك — اى كونه امراً عرفياً — سؤال السائـــل عن الامام ـ عليه السلام ـ : « انى نذرت كذا فهل يصح أولا » ؟ لأنه بعدما فرض أنه امرأ عرفي يسئل عن الامام ـ عليه السلام ـ في انه هل يمضيه أولا .

هذا كله إذا لم يكن في اخبار النذر ما وردت لبيان الشرائط والا فلا كلام في جواز التمسك بها ولو كان من العناوين الشرعية .

ويمكن ان يقال : إن ما ورد في اعتبار اذن الزوج والمولى في انعقاد نذر الزوجة والعبد يكون واردا في مقام بيان الشرائط ولو كان إذن الوالد شرطاً في انعقاد نذره لبينه الشارع المقدس ، وحيث أنه لم يبين ذلك مع أنه كان بصدد البيان ندفعه بالإطلاقات .

وأما القول بعدم جواز التمسك بها ، لورودها في مقام بيان أصل تشريع الأحكام لا في مقام بيان الشرائط و (فيه): أنه لاجه لرفع اليد عن الاطلاق بمجرد احتمال ورودها في مقام بيان أصل التشريع مع عدم وجود قرينة ولاصالح للقرينية على ذلك والا فيلزم المناقشة في كثير من الاطلاقات ورفع اليد عنها وهو كما ترى . هذا كله بالنسبة الى نذر الولد .

وأما عهده فكذا لا يعتبر فيه اذن والده وكذلك ليس له الحل ، لعدم الدليل عليه وفي صورة الشك في انعقاده بدون اذنـــه ندفعه بالاطلاقات — الدالة على وجوب الوفاء بالعهد — كما ندفع الشك في ما إذا شك في صحة عقد لأجل احتمال اعتبار شيء شرعاً فيه غير مايدركه العرف بالاطلاقات — الدالة على لزوم الوفاء به — وكذلك عهد الزوجة

لا دليل لنا على اعتبار اذن زوجها فيه . وأما عهد المملوك فلا اشكال فى اعتبار اذن المولى فيه ولكن لامن جهة الحاق عهده بيمينه أو الحاقه بنذره بل مادل على قصور سلطنته ، ومادل على ولاية المالك عليه ، وهو يقتضى عدم نفوذ عهده كغيره من الأمور الإيقاعية وغيرها من البيع والنكاح والصلح . ويدل عليه قوله تعالى : « ضرب الله مثلا عبدا مملوك لا يقدر على شيء » . (١) ومن البين أن العهد شيء فلا يقدر عليه بدون اذنه .

قوله قده : ﴿ هل الزوجة تشمل المنقطعة أولا ؟ وجهان . . . ﴾ .

لا يخفى ان الوجه فى تردد المصنف (قده) فى شمول الحكم المذكور — وهو اعتبار الاذن فى انعقاد يمين الزوجة للزوجة المنقطعة — ليس هو التردد فى صدق الزوجة عليها لأنه لاينبغى الشك فى ان الزوجة المنقطعة زوجة حقيقة كالزوجة الدائمة سواء قلنا بكون وصف الدوام والإنقطاع نوعان من جنس واحد أم لا ، بل وجه تردده ومنشاء تشكيكه هو احتمال الانصراف فى اطلاق الدليل وهو قوله ـ عليه السلام ـ : « لايمين للزوجة مع زوجها » الى الزوجة الدائمة فالمدار فى تسرية الحكم من الزوجة الدائمة اليها على حسب اختيار المصنف (قده) هو الانصراف وعدمه . ولكن دعوى الانصراف لايخلو من المناقشة والإشكال بعد ما بيناه مراراً من أن الانصراف المعتبر لابد أن يكون كالقرينة المحفوفة بالكلام بحيث لم يفتقر فى خروج المنصرف عنه عن مدلول الكلام الى اقامة قرينة صارفة ، ولا إشكال فى ان مفروض المقام ليس كذلك ، فاولا : ليس فى البين انصراف وثانياً : على فرض تسليمه فبدوى لايعتمد عليه .

فعلى ذلك لا يبقى مجال لما ذهب اليه صاحب الرياض (قده) من القطع باختصاص الحكم بالزوجة الدائمة دون المنقطعة ، حيث قال فى مبحث النذر فى آخر مسألة ما يعتبر فى الحالف : (وأما الزوجة فينبغى القطع باختصاص الحكم فيها بالدائمة دون المنقطعة ، لعدم تبادرها منها عند الإطلاق مضافاً الى قوة احتمال كون صدقها عليها على سبيل المجاز دون الحقيقة) . وذلك لأنها زوجة حقيقة ، كالدائمة غاية الأمر انها تفترق عنها فى بعض الأحكام

(١) سورة النحل : الآية — ٧٧ — .

المقررة في الشريعة ، فلا وجه لرفع اليد عن إطلاق الدليل بمجرد إحتمال الانصراف، فيحكم بشمول الحكم المذكور لها (١)

قوله قده : ﴿ وهل الولد يشمل ولد الولد أو لا ؟ كذلك وجهان ﴾ لا اشكال كما ذكرنا أن ترد المصنف (قده) في شمول الحكم لولد الولد ليس من

---

(١) المؤلف: ولا يخفى ان شمول الحكم للزوجة المنقطعة ليس مختصا بما إذا قلنا بكون الدوام والانقطاع حقيقة واحدة كما هو الحق — لما حقق في محله من ان الزوجية الانقطاعية عين الزوجية الدوامية ، غاية الأمر ان الانقطاع نشا من قبل الشرط في ضمن العقد ، ولذا قرر في محله انه لو نسي ذكر الأجل انعقد دائما — بل نقول به ولو قلنا باختلاف ماهيتها ، لصدق هذا العنوان — وهو الزوجة التي تضمنها الدليل — عليها كصدقها على الدائمة ، فيشملها الدليل ، لأنها زوجة على كل تقدير كما افاده سيدنا الاستاذ دام ظله .

واما الاشكال عليه بانه بناءاً على القول باختلاف ماهية الدائمية والانقطاعية فيلزم استعمال لفظ واحد في اكثر من معنى واحد وهو لا يجوز (فمدفوع) ، وذلك لأنه إنما يتم الاشكال فيما اذا كان المراد من اختلاف ماهيتها هو اختلافهما في الجنس ، لكنه ليس الأمر كذلك ، لأن مرادنا من اختلافهما بحسب الماهية ليس ما يتبادر الى الذهن من اختلافهما بحسب الجنس — بحيث كان عنوان الدائمية مغائراً لعنوان الانقطاعية بحسب الذات والجنس — بل يكون المراد منه هو اختلافهما بحسب النوع ولكن جنسهما واحد ، ولأجل اختلافهما بحسب النوع اختلفت آثارهما — بحيث جعل لكل منهما ميز به يمتاز عن غيرها —

فالأولى ان نعبر باختلافهما بحسب الصنف لا بحسب الماهية ، فيكون من الاشتراك المعنوي لا اللفظي كي يلزم استعمال لفظ واحد في اكثر من معنى ، فيكون مفروض المقام من قبيل الذكورية والانوثية ، ولذا يقال : ان الاختلاف بينهما بحسب الآثار إنما يكون من جهة اختلافهما من حيث الصنف .

فالزوجية على هذا يكون من قبيل الانسان الذي له اصناف مختلفة يمتاز كل منها عن الأخر ، منها الدائمية ، ومنها الانقطاعية ، فكما يعتبر اذن الزوج في انعقاد يمين الزوجة الدائمة فكذلك يعتبر في انعقاد يمين الزوجة المنقطعة .

جهة التردد فى صدق الولد على ولد الولد ، بل انما الوجه فى تردده هو إحتمال إنصراف قوله ـ عليه السلام ـ : (لا يمين لولد مع والده) الى الولد بلا واسطة ، وذلك لأنه لاينبغى الشك فى أن ولد الولد ولد من الصلب سواء كان من الابن أم من البنت ، ولكن قد عرفت أن الانصراف لا يخلو من المناقشة بعد ما كان المعتبر منه كالقرينة الحافة بالكلام بحيث لم يفتقر فى خروج المنصرف عنه عن حين الاطلاق الى إقامة قرينة صارفة ، ومفروض المقام ليس كذلك قطعاً ، فلا وجه لرفع اليدعن الاطلاق فيقال : إنه كما أن انعقاد يمين الولد يحتاج إلى إذن الوالد كذلك يحتاج إلى ذلك يمين ولد الولد .

فما حكاه سيد الرياض عن صاحب الدروس (ره) من ذهابه إلى شمول الحكم له متين ، وكذا ما إستقر به صاحبه حيث قال فى مبحث النذر : (ان مقتضى عموم الاصل ـــ الدال على لزوم الوفاء باليمين ـــ واختصاص النص والفتاوى بعدم الصحة والتوقف على الاذن بالوالد عدم التعدية الى الوالدة ، وفى شمول الحكم للجد اشكال من عدم تبادره من اطلاق الوالد ، ومن اطلاقه عليه كثيراً أو اشتراكهما فى الأحكام غالباً والأحوط الاول وإن كان الثانى لعله لا يخلو عن قرب وجزم به شيخنا فى الدروس) .

قوله قده : ﴿ واذا أذن المولى للمملوك أن يحلف أو ينذر الحج لا يجب عليه اعطاء ما زاد عن نفقة الواجبة عليه من مصارف الحج ... ﴾

لا كلام لنا فى ذلك ، لعدم الدليل على وجوب اعطاء أزيد من نفقته الواجبة عليه ، ولو شك المولى فى وجوب إعطاء أزيد منه فالمرجع هو اصالة البرائة ،

قوله قده : ﴿ وهل عليه تخلية سبيله لتحصيلها ؟ وجهان ﴾

قد وقع الخلاف بين الفقهاء فى ذلك ، حكى عن العلامة (ره) فى المنتهى والتحرير القول بأنه اذ أذن المولى لعبده فى نذر الحج فنذره يجب على المولى اعانة المملوك على أداء الحج بالحمولة ان احتاج اليها ، لأنه السبب فى شغل ذمته على ما نقل فى المدارك ، وناقش فى ذلك صاحب المدارك (قده) حيث قال بعد نقل كلام العلامة : (بانه غير واضح ، لأن سببيته لشغل الذمة لا يقتضى ذلك) ثم ، قال (قده) : (نعم لو قيل بوجوب تمكينه من

تحصيل ما يتوقف عليه الحج . لتوقف الواجب عليه لكان وجهاً قوياً). وفى الجواهر منع من وجوب التمكين من تحصيل ما يتوقف عليه الوفاء بالنذر ولو بالإستيجار على عمل ونحوه وصرف الأجرة فى طريق الوفاء حيث قال — بعد نقل كلام العلامة من المنتهى عين ما نقله صاحب المدارك (قده) — : (وان كان لا يخلوا من نظر او منع بل لعله كذلك أيضاً فى وجوب تمكينه من تحصيل ما يتوقف عليه الحج الواجب باستيجار على عمل ونحوه .) .

المسألة مبتنية على تمامية قاعدة: (اذن فى الشيء اذن فى لوازمه) وعدم تماميتها

فعلى « الأولى » لا ينبغى الاشكال فى وجوب تخلية سبيله على المولى ، لتحصيل ما يتوقف عليه مصارف حجه ، لأن اذن المولى عبده فيه مع التفاته الى توقف وفائه به على مصارف مع عدم مالكيته لها — كما هو المفروض — اذن فى لوازمه التى تكون الحج متوقفاً عليها ، ولا ينبغى الاشكال فى أن هذه القاعدة على فرض تماميتها كبروياً قاعدة ظاهرية ويعتمد عليها ، الا أن يقوم دليل تعبدى على خلافها ، فعليه يحكم بعدم تأثير منعه من ذلك وبوجوب التمكين عليه لتحصيلها — ولو بان آجر نفسه بأجرة ثم صرفها فى مصارفه — فعلى ذلك لا يبقى مجال للقول بان الأجرة الحاصلة من استيجاره ملك للمولى فلا يجوز له التصرف فيها بدون اذنه ، وذلك لأنه بعد تمامية القاعدة كبروياً يحكم بسقوط حقه ، بل يمكن أن يقال بجواز صرف العبد مال المولى الذى بيده فى مصارف حجه فيما اذا فرض عدم تمكنه من تحصيل مصارفه .

وأما (على الثانى) فلا يمكن القول بوجوب ذلك . والظاهر أنه لا دليل على حجيتها ولذلك لا يمكن الاعتماد عليها ، وحينئذ فان أمكنه الحج بما أعطاه المولى من نفقته الواجبة عليه من مصارف الحج فهو ، والا فيحكم ببطلان نذره ، لعدم قدرته عليه ، فما أفاده صاحب الجواهر (ره) — من عدم وجوب التمكين عليه — متين

ولكن قد يقال بوجوب التمكين عليه ولكن لا من جهة قاعدة : « اذن فى الشيء اذن فى لوازمه » بل من جهة أن الحج بعد وجوبه عليه بالنذر الصادر منه باذن مولاه لا

اشكال فى وجوب تحصيل مقدمته عليه — بصرف نفس وجوب الحج عليه — فاذاً لا يمكن للمولى منعه ، لسقوط حقه فيما اذا عارض الواجب ، وعليه يجوز له أن يؤجر نفسه بأجرة ثم يصرفها فى مصارفه ، ومن هنا ظهر قوة ما ذهب اليه صاحب المدارك « قده » حيث حكم بوجوب تمكينه ، لتوقف الواجب عليه

قوله (قده) : ثم على القول بأن لهم الحل هل يجوز مع حلف الجماعة التماس المذكورين فى حل حلفهم أم لا ؟ وجهان

والظاهر أنه لا اشكال فى جواز رجوعهم اليهم فى حل حلفهم ، الا أن يقوم دليل تعبدى على حرمته ، وهو لم يثبت ، واذا شك فى حرمة الرجوع وعدمها فالمرجع هو اصالة البراءة كما لا يخفى

قوله قده : اذا كان الوالد كافراً ففى شمول الحكم له وجهان أوجههما العدم للانصراف ونفى السبيل

اطلاق قوله ـ عليه السلام ـ : « لا يمين للولد مع والده » وان كان شاملا للوالد الكافر ومقتضاه اعتبار اذنه فى انعقاد نذره ولكن لا يبعد دعوى انصرافه عنه ان لم نقل : انه بدوى .

قوله (قده) : هل المملوك المبعض حكمه حكم القن أولا ؟ وجهان لا يبعد الشمول .

لا يخفى ان تردد المصنف (قده) فى شمول الحكم المذكور — وهو اعتبار الاذن للعبد المبعض — ليس من جهة تردده فى صدق العبد عليه ، بل انما الوجه فى تردده هو احتمال الانصراف فى اطلاق الدليل ، لأنه يحتمل انصراف قوله ـ عليه السلام ـ « لا يمين للعبد مع مولاه » الى العبد القن ، ولكن دعوى الانصراف لا يخلو من الاشكال لما بيناه مراراً من ان الإنصراف انما يقبل ويعتمد عليه إذا كان بمنزلة القيد المذكور فى الكلام بحيث لو صرح بخروج المنصرف عنه عن حيز الإطلاق كان توضيحاً للواضح ،

ومفروض المقام ليس كذلك قطعاً ، فعلى هذا يحكم بشمول الحكم عليه بمقتضى اطلاق الدليل ، لعدم ثبوت انصراف فى البين وعلى فرض ثبوته فهو بدوى .

وأما الإشكال بانه ليس بمملوك على نحو الإطلاق ، كما انه ليس بحر كذلك ، فلا يعتبر فيه مايعتبر فى حق المملوك على نحو الإطلاق (فمدفوع) بان المدار لجريان الحكم ليس الاصدق كونه مملوكا ولا ينبغى الشك فى صدق هذا العنوان على العبد المبعض فيجرى عليه الحكم ولكن لايخلو ذلك من التأمل .

قوله قده : ﴿ الظاهر عدم الفرق فى الولد بين الذكر والأنثى وكذا فى المملوك والمالك لكن لاتلحق الأم بالأب . . . ﴾ .

بلا خلاف اجده فى ذلك وأما ما أفاده (قده) — من عدم الحاق الأم بالأب — فكذلك لم يتعرض احد للخلاف فيه ، لإختصاص النص بالأب ، ولا يمكن التعدى منه اليها كما أفاده صاحب الرياض (قده) حيث قال فى مبحث النذر : (ان مقتضى عموم الدليل الدال على لزوم الوفاء باليمين واختصاص النص والفتاوى على عدم الصحة والتوقف على الاذن بالوالد عدم التعدى الى الوالدة)

قوله قده : ﴿ إذا نذر ، أو حلف المملوك باذن المالك ثم انتقل الى غيره بالإرث أو البيع ، أو نحوه بقى على لزومه . . . ﴾ .

قد يفصل بينما إذا كان متعلق نذره منافياً لحق المولى الثانى وعدمه ، فى الحكم بعدم البقاء على اللزوم فى الأول ، وبيقائه عليه فى الثانى أما البقاء على اللزوم (فى الثانى) : فلعموم مادل على وجوب الوفاء بالنذر الصحيح ، والمفروض أنه كذلك ، لصدوره منه مع الإذن منه ، وأما عدم البقاء على اللزوم (فى الفرض الأول) : فلثبوت الحكم الثابت للمولى البايع للسيد المشترى ، فاذا نهاه — لمنافاته لحقه — وجب عليه إطاعته فيبطل النذر .

لكن التحقيق : أن ما أفاده المصنف (قده) متين مطلقاً وذلك لصحة نذره ولزوم الوفاء به عليه . أما صحته فلوجود المقتضى له وعدم المانع عنه ، إذ ليس المانع الا كونه مملوكا لايقدر على شىء ، والمفروض زواله باذن المولى له فى ايقاعه وأما لزوم الوفاء به عليه فلعموم

مادل على لزوم الوفاء بالنذر الصحيح ، فكما لا تأثير لرجوع المولى الأول عن اذنه فى وجوب الوفاء به عليها فكذلك لا تأثير لنهى المولى الثانى عن الوفاء به ، لأنه بعد اشتغال ذمته بما تعلق نذره به فاطاعة المولى بلا فرق بين الأول والثانى بعد ذلك — بترك الوفاء مع وجوبه عليه — عصيان له تعالى فى إطاعة المخلوق، وهو مما لا يمكن المساعدة عليه لقوله ـ عليه السلام ـ : (لإطاعة للمخلوق فى معصية الخالق) ولا يمكن التمسك بالإطلاقات — الدالة على لزوم اطاعة العبد مولاه — لاختصاصها بغير الوجبات فتدبر .

قوله قده : ﴿ لو نذرت المرأة أو حلفت حال عدم الزوجية، ثم تزوجت وجب عليها العمل به وان كان منافياً للإستمتاع بها ، وليس للزوج منعها ذلك الفعل كالحج ونحوه . . . ﴾ .

قد يفصل كالفروع السابق بينما إذا كان متعلق نذرها منافياً لحقه ، وبين ما إذا لم يكن كذلك فى الحكم بعدم وجوب العمل به عليها على الأول وبوجوب العمل به عليها على الثانى : أما وجه عدم وجوب العمل به عليها إذا كان (على النحو الأول) فلدعوى اعتبار الرجحان فى متعلقه حين العمل والمفروض أنه ليس كذلك لمزاحمته مع حقه فيحكم ببطلانه ، وأما وجوب العمل به عليها إذا كان (على النحو الثانى) فلعموم مادل على وجوب الوفاء به .

ان قلت : أنه قد تقدم اعتبار الاذن فى انعقاد نذر الزوجة لقوله ـ عليه السلام ـ : (لا يمين للزوجة مع زوجها) بناءاً على التعدى من اليمين الى النذر وفاقاً للمشهور . ولما ورد فى ذيل صحيح بن سنان المتقدم — الدال على عدم نفوذ جميع عقوده وايقاعاته إلا بالاذن — فعلى هذا بصرف صيرورتها ذات زوج يحكم بعدم انعقاده منها من الأول ، لفقدانه لشرط الصحة — وهو الاذن .

قلت ان الحديث وكذا صحيح ابن سنان المتقدم لايشمل الزوج الحاصل لها بعد حصوله كى يقال بعدم انعقاده منها ، لفقدانه الشرط الصحة ، وذلك لأختصاص الادلة بالزوج حال النذر لا الزوج بعده ، فعلى هذا يحكم بانعقاده منها ويجب عليها الوفاء به .

ولكن الأقوى فى النظر هو الحكم بوجوب العمل به عليها وان كان متعلق نذرها ماينافى حق زوجها كما أفاده المصنف (قده) لعموم مادل على لزوم الوفاء بالنذر الصحيح ولا يمكن للزوج الحاصل لها بعده منعها من العمل به فيجب عليها العمل به ، لأنه لاطاعة للمخلوق فى معصية الخالق .

هذا كله بناءاً على القول بكفاية رجحان المنذور حال النذر فى انعقاده وفاقا للمصنف وصاحب الجواهر ـ قدس سرهما ـ وأما بناءاً على القول باعتبار رجحانه حين العمل فى انعقاده كما أفاده المحقق النائينى — رضوان الله تعالى عليه — وهو الحق يمكن ان يقال فى خصوص ماتعلق نذرها بما ينافى حق الزوج ببطلانه لصيرورة متعلقه حين العمل مرجوحاً لأجل منافاته لحق الزوج فينحل نذرها .

قوله قده : ﴿ فكذا لو نذرت أنها لو تزوجت بزيد مثلا صامت كل خميس وكان المفروض أن زيداً ايضاً حلف أن يواقعها كل خميس إذا تزوجها ، فان حلفها أو نذرها مقدم على حلفه وأن كان متأخراً فى الإيقاع ، لأن حلفه لايؤثر شيئاً فى تكليفها بخلاف نذرها ، فانه يوجب الصوم عليها ، لأنه متعلق بعمل نفسها ، فوجوبه عليها يمنع من العمل بحلف الرجل . . . ﴾ .

قد وقع الخلاف بين الفقهاء — رضوان الله تعالى عليهم — فى مفروض المقام فى أنه هل يقدم نذر الزوجة مطلقاً أو يقدم نذر الزوج كذلك أو يقدم ماهو المقدم سبباً أم يحكم بوجوب العمل على كل منهما بتكليفه ، لعدم التنافى بين العملين غاية الأمر أنه إذا صار احدهما غالبا فى التدافع يحكم بانحلال نذر الآخر ، لعدم قدرته على الإمتثال ؟ وجوه .

يمكن أن يقال بتقديم نذر الزوجة على نذره كما أفاده المصنف (قده) وذلك لإشتغال ذمتها به حين لم يكن لها زوج ، فوقع منها جامعاً للشرائط فيكون نذرها حقيقة رافعاً لموضوع التكليف عن الآخر ، فحلف الرجل لا يؤثر شيئاً فى تكليفها ، بل وجوده كالعدم ، فكانه حلف على ان يجامعها فى يوم من أيام شهر رمضان الذى لم يكن صوم ذلك اليوم واجباً

عليه وكان واجباً على زوجتها فيكون نذرها بمنزلة حيضها مانعاً عن انعقاد نذره ، فلا يجوز له منعها من صوم ذلك اليوم ، كما لا يجوز له منعها من الواجبات الاخر — كالصلاة والصوم وغيرهما من العبادات — .

ويمكن المناقشة فيه بان قوله ـ عليه السلام ـ : « لا يمين للزوجة مع زوجها » مطلق ولا يختص بالزوج حال النذر بل يشمل الزوجية الحاصلة بعده ، فعلى هذا يحكم ببطلان نذرها ، لفقدانه الشرط الصحة — وهو اذن الزوج — بل يحكم بعدم انعقاده منها من أول الأمر من جهة انه بالتزويج انكشف انها نذرت بلا اذن الزوج ، فيكون نذرها كالعدم كما لا يخفى .

اللهم إلا ان يقال بعدم شمول الحديث للزوجية الحاصلة بعده ، لإختصاصه بالزوج حال النذر فهي حين صدوره منها لم تكن ذات زوج حتى يقال بتوقف صحته منها عليه نعم ، حين الوفاء به وان كانت ذات زوج الا انه لا يعتبر اذن زوجها الذى حصل لها حين وفائها به ، لما عرفت من اختصاص الحديث بالزوج حال النذر فعليه انعقد منها صحيحاً وجامعاً للشرائط فوجوب الوفاء به عليها — وهو صوم يوم الخميس — يمنع الرجل عن الوفاء به — وهو وطيها كل خميس — كما افاده المصنف (قده) .

ولكن ذهب المحقق النائيني — رضوان الله تعالى عليه — الى تقديم نذر الرجل على نذرها وهو الأقوى فى النظر ، لما بيناه مراراً من أن انعقاده مشروط بان يكون متعلقه راجحاً فى حد نفسه فى ظرف العمل ، والمفروض أن متعلقه فى الفرض المزبور ليس كذلك من جهة منافاته مع حقه وبذلك يستكشف عدم انعقاده منها من أول الأمر فما أفاده المحقق النائيني ـ رضوان الله تعالى عليه — من انحلال نذرها لتعلق حق الزوج بها فى ذلك اليوم مطلقاً حلف أولم يحلف — متين وليس تقديم حلفه من جهة نفس الحلف حتى يقال بالتعارض كما لا يخفى .

والحاصل : أنه لو حلفت على صوم يوم الخميس مثلا وقبله تزوجت فللزوج أن لا يأذن لها فحينئذ عدم الإذن يكشف عن عدم انعقاده واقعاً ، إذا المناط رجحان المتعلق

مع حصول الشرائط واقعاً ولا فرق فى ذلك بين نذر الزوج لوطيها فى ، يوم الخميس وعدمه فاذاً يظهر ضعف القول بتقديم حلف الزوجة مطلقاً ، والقول بتقديم ماهو المقدم ، والقول بلزوم العمل على كل منهما على طبق وظيفته ، كى ينحل نذر من صار مغلوباً .

ويمكن أن يقال : كون المقام من قبيل الفضولى ، فيجرى عليه احكامه ، وقد حقق فى محله أنه يجرى فى كلية العقود والإيقاعات ، لكونه على القاعدة الا ماخرج بالدليل بيان ذلك : أنه لا إشكال فى ان المرأة الزمت على نفسها شيئاً بالحلف ، أو النذر بدون إذن زوجها واقعاً فحين الوفاء به إذا أذن لها فيحكم بعدم انحلاله ، والافيحكم به . ولا يخفى مافيه لأنه بعد تسليم جريان الفضولى فى الإيقاعات ، كما هو الحق الا ماخرج بالنص نقول : إنه لاربط لمفروض المقام بمسألة الفضولى ، وذلك لأنه حين صدوره منها لم تكن ذات زوج وأما الزوجية الحاصلة لها بعده فقد عرفت عدم شمولها الاخبار لإختصاصها بالزوج حال النذر فلا يكون اذنه بعده شرطاً فى انعقاد نذرها حتى يقال بانعقاده منها متعقباً باذنه .

هذا كله إذا لم نقل بالتزاحم بينهما . وأما إذا قلنا بذلك فيهما فهل يقدم نذر الزوجة مطلقا ، أو نذر الزوج مطلقاً أو ماهو أقدم سبباً ، أو الحكم بوجوب العمل على كل منهما بوظيفته وجوه :

يمكن أن يقال بتقديم نذر الزوجة ، لكونه أقدم سبباً و (فيه) : ما بيناه مراراً فى الأصول من أنه لا دليل على كون ذلك من مرجحات باب التزاحم ، فلابد من إحراز الأهمية فى التقديم ، فان أحرز فهو ، والا فيحكم بوجوب العمل على كل واحد منهما بوظيفته ، لعدم التنافى بين العملين ، فان صار أحدهما غالباً فى التدافع يحكم بانحلال نذر الآخر لعدم قدرتها على الإمتثال ،

مضافاً إلى ان وجه تقديم ما هو المقدم سبباً ليس الا فى حق شخص واحد ، مع انه ليس بقاعدة كلية بل بينا فى الأصول مناقشته فى حق شخص واحد وقلنا بعدم قيام دليل تعبدى على كونه من المرجحات ولذا لم يتم لنا فى الأصول وجوب تقديم سجدتى السهو الثانى على سجدتى السهو الأول فيما اذا سهى الرجل فى الصلاة مرتين ، كما انه لم يقل احد فى

الديون الخلقية بوجوب تقديم ما هو المقدم سبباً، كما اذا فرض انه استدان اولا من زيد وثانياً من عمرو وتم الأجل بالنسبة الى كليهما

ولكن التحقيق : أن التزاحم مجرد فرض لأنه لا يخلو الأمر إما من اعتبار الرجحان حال النذر فى إنعقاده كما افاده صاحب الجواهر (ره) وتبعه المصنف (قده) وإما من إعتبار الرجحان حين العمل ، كما أفاده المحقق النائينى ـ رضوان الله تعالى عليه ـ فان قلنا (بالأول) : فلا محالة يحكم بانحلال نذره ، وإن قلنا (بالثانى) : فيحكم بانحلال نذرها ، كما لا يخفى .

مضافاً الى أنه يعتبر فى التزاحم توجه خطابين مستقلين الى شخص واحد ، بحيث كان كل واحد منهما ذا ملاك فعلى فى ظرف الإمتثال غاية الأمر لم يكن قادراً على امتثالهما جمعاً بل كان قادراً على امتثال احدهما وأما مفروض المقام فليس كذلك ، لأنه بناءاً على القول بصحة نذر الزوج والزوجة يقتضيان تكليفين متوجهين الى شخصين دون شخص واحد ، فلا معارضة بين دليليهما كى نتكلم فى تعيين ما هو المقدم منهما على الآخر حتى يحكم بالتخيير فى صورة عدم دليل التعيين — فلا يجرى فى مفروض المقام احكامه ، لعدم موضوعه فيه فحينئذ اذا قلنا بمسلك المصنف فهو ، والا فان قلنا بمسلك المحقق النائينى ـ رضوان الله تعالى عليه ـ كما نقول به فهو ، والا فلابد لكل منهما العمل على طبق وظيفته .

ولكن يمكن أن يقال بتحقق التزاحم بين الخطابين فى طرف المرأة ، وهو وجوب العمل بنذرها ، ووجوب اطاعة زوجها، قد يقال بتقديم دليل النذر على دليل الثانى لكونه أقدم سبباً و (فيه) : ما حققناه فى الأصول وما عرفته سابقاً ، فيقال لابد فى مقام التقديم من ملاحظة الأهمية ، وإلا فالمرجع التخيير فتدبر . هذا إذا لم نقل باعتبار اذن الزوج بعد حال النذر فى انعقاده ، والا فيخل نذرها ، لفقدانه لشرط الصحة — وهو الإذن — فلا يتحقق فى حقه التزاحم كى يرجع الى الأهم والمهم . ولكن تحقيق المطلب هو ما عرفت من انحلال نذرها ، لفقدانه الرجحان حين العمل وفاقاً للمحقق النائينى ـ رضوان الله تعالى عليه ـ هذا كله إذا قلنا باعتبار اذنه فى انعقاد نذرها . وأما بناءاً على القول بأن منع الزوج

مانع يمكن ان يقال بتقديم حلفها على حلفه ، لعدم تحققه حال النذر هذا بناءاً على القول بمانعية المنع حين صدوره وأما بناءاً على مانعية المنع المتأخر فيمكن أيضاً أن يقال بتقديم حلفها ولو منعها الزوج ، لإنصراف الأدلة الى صورة ما اذا كانت حين النذر ذات زوج لا بعده ، لان النذر اسم للايقاع لا للوفاء ، وحين وقوعه منها كانت كالرجال كما لا يخفى

لكن التحقيق : هو أنه بناء على القول بكفاية الرجحان حين النذر كما أفاده صاحب الجواهر وتبعه المصنف ـ قدس سرهما ـ فنذرها يقدم على نذره ، والا فيقدم نذره على نذرها كما لا يخفى ،

قوله قده ﴿ إذا نذر الحج من مكان معين كبلده أو بلد آخر معين ، فحج من غير ذلك المكان لم تبرء ذمته ووجب عليه ثانياً ﴾

الظاهر أنه لا ينبغي الإشكال فيه ولم يتعرض في كلام أحد من الفقهاء ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ للخلاف فيه ، والوجه فيه واضح ، لعدم صدق الوفاء بالنذر بعد عدم انطباق المنذور على المأتي به ، فلا وجه للاجزاء .

قوله قده : ﴿ اذا نذر أن يحج ولم يقيده بزمان فالظاهر جواز التأخير الى ظن الموت أو الفوت ﴾ بلا خلاف أجده في ذلك ، وعليه جميع الفقهاء ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ قال في المدارك :

(قد قطع الأصحاب بأن من نذر الحج مطلقاً يجوزله تأخيره الى أن يتضيق وقته بظن الوفاة . بل قال الشارح (قده) : « انه لا خلاف فيه » ووجهه واضح ، إذ ليس في الأدلة النقلية ما يدل على اعتبار الفورية ، والأمر المطلق انما يدل على طلب الماهية من غير اشعار بفور ولا تراخ ، كما بيناه مراراً) وفي كشف اللثام عن التذكرة على ما حكاه صاحب الجواهر (ره) : (ان عدم الفورية أقوى ، فاحتمال الفورية إما لإنصراف المطلق إليها كما قيل في الأوامر المطلقة ، اولانا إن لم نقل بها لم يتحقق الوجوب ، لجواز الترك ما دام حياً أو لضعف ظن الحياة هنا فعلا ، لأنه اذا لم يأت به في عام لم يمكنه الإتيان به إلا من عام آخر ، ولاطلاق بعض الأخبار الناهية عن تسويف الحج) .

وقال فى المسالك : (لا خلاف فى جواز تأخير المطلق إلا أن يظن الوفاة سواء حصل مانع أم لا) وفى الجواهر : (انه هو المعروف بين الأصحاب) .

والتحقيق : هو جواز تأخيره الى ظن الوفاة وفاقا لهم ، حيث أن المفروض تعلق نذره بصرف الوجود من الحج ، بحيث لو أتى به من أى سنة من سنوات عمره لحصل الوفاء بنذره ، لتحقق مطلق الوجود به . واما الوجوه التى يمكن الإستدلال بها على الفورية من انصراف اطلاق النذر الى الفور ، كما قيل بذلك من سائر الاوامر المطلقة ، ومن استلزام عدم الفور عدم ثبوت الوجوب ، لجواز الترك ما دام حياً ، ومن الاخبار الناهية عن تسويف الحج ، فجميعها قابلة للمناقشة

اما (فى الاول) : فلمنع الإنصراف ، وعلى فرض ثبوته فهو بدى لا يعتمد عليه

وأما (فى الثانى) : فلانه لا نقول بذلك مطلقاً بل إنما نقول به فيما إذا كان إحتمال البقاء عنده أرجح الى أن يسلب عنه الإطمينان العادى . واما اذا حصل له الظن بالوفاة فى الاثناء فلا اشكال فى حرمة التأخير عنه ، وعليه الإتيان به فوراً .

وأما (فى الثالث) : فلانصرافها الى حجة الإسلام . بل انما يقال بورودها فى حجة الإسلام الثابت فيها الفورية ويظهر ذلك بالتأمل فيها . مضافاً الى أن الفورية وعدمها فى مفروض المقام انما يكون منوطاً بقصد الناذر دون سائر الاوامر المطلقة ، فاذا تعلق قصده بالطبيعة المطلقة ، فيجوز له التأخير الى ظن الوفاة ، واذا تعلق قصده بالطبيعة المقيدة ، فيجب عليه اتباعه .

قوله (قده) : ﴿ فلو مات قبل الإتيان به فى صورة جواز التأخير لا يكون عاصياً ، والقول بعصيانه مع تمكنه فى بعض تلك الأزمنة وإن جاز التأخير لا وجه له ﴾ ما أفاده المصنف (قده) متين . ولكن قال صاحب الجواهر (ره) قد يقال باستحقاقه العقاب بالترك تمام عمره مع التمكن منه فى بعضه وان جاز له التأخير الى وقت آخر يظن التمكن منه ، فان جواز ذلك له بمعنى عدم العقاب عليه لو اتفق التمكن له فى

الوقت الثانى لا ينافى استحقاق عقابه لو لم يصادف بالترك فى اول ازمنة التمكن ولا يخفى ما فيه لعدم كون العقاب تابعاً لفوت الواقع .

قوله قده : ﴿ واذا قيده بسنة معينة لم يجز التأخير مع فرض تمكنه فى تلك السنة فلو أخر عصى ﴾ . لا ينبغى الكلام فى ذلك ، ولم يتعرض أحد من الفقهاء ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ للخلاف فيه ، ووجهه واضح ، لأن ترك الوفاء بمتعلق النذر عمداً مع تمكنه منه عصيان حرام كما لا يخفى .

قوله قده : ﴿ وعليه القضاء والكفارة ، واذا مات وجب قضاءه عنه ﴾ وفى الجواهر : (كما هو مقطوع به فى كلام أكثر الأصحاب على ما فى المدارك . بل فى كشف اللثام : نسبته الى قطعهم ، وان قال للنظر فيه مجال ، للاصل وافتقار وجوبه الى أمر جديد) بلا كلام فيه من حيث الفتوى ، إنما الكلام فى دليله ، ويستدل له بوجوه :

(الأول) الإجماع . و (فيه) : بعد منعه لوجود المخالف كما عرفت قد تكرر منا ان الاجماع المعتبر هو التعبدى الموجب للقطع بصدور الحكم عن المعصوم ، وفى المقام يمكن أن يكون مدركه بعض ما سنذكره من الوجوه فلا عبرة به .

(الثانى) — استدلالهم بان الحج واجب مالى ثابت فى الذمة فيجب قضائه

و (فيه) (اولا) : ان القاعدة تقتضى عدم وجوب القضاء عنه ، بعد ان كان خصوصية نفسه دخيلا فى متعلق النذر ، بل هذه الخصوصية والخصوصية الوقتية معتبرة فى جميع الواجبات ـ من الصلاة والصوم وغيرهما ـ الا ان يقوم دليل تعبدى على وجوب القضاء ، ودل على تعدد المطلوب كما قام ذلك فى الصلاة والصوم وحجة الاسلام فليس عليه الحج النذرى بعد مضى العام المفروض ، وكذلك ليس على الولى أو الوصى شىء من نذوراته ، ولكنه يعاقب ، لتركه الواجب مع تمكنه من الاتيان به فى وقته . نعم ، إنما يجب عليه الاتيان به بنفسه إذا كان حياً ، وبنائبه فيما اذا كان ميتاً مع العلم بكون نذره على نحو تعدد المطلوب وهو على الفرض مشكوك فيه ، فيدفع وجوبه بالأصل سواء أكان حياً بعد مضى

تلك السنة أم ميتاً ، فلا يقتضى النذر الا وجوب الأداء . وأما القضاء فلا .

وأما (ثانياً) : كما أفاده صاحب المدارك (ره) فلمنع كون الحج واجباً مالياً ، لأنه عبارة عن المناسك المخصوصة ، وليس بذل المال داخلا فى ماهيته ، ولا من ضروریاته ، وتوقفه عليه فى بعض الصور ، كتوقف الصلاة عليه فى بعض الوجوه ، كما اذا احتاج إلى شراء الماء واستيجار المكان والساتر ونحو ذلك ، ولكن هذا قابل للاشكال وسيظهر بيانه لك فى المسألة الآتية ان شاء الله تعالى .

(الثالث) ـ ما فى الجواهر : (من أن الخطاب بالحج من الخطابات الموجبة لثبوت متعلقاتها فى الذمة ، كثبوت الدين فيها ، لا أنه مثل خطاب السيد لعبده الذى يراد منه الزام العبد بايجاد متعلقه فى الخارج من دون إستتباعه لجهة وضعية و « من هنا » تخرج أجرة حجة الاسلام من أصل التركة ، وبهذا المعنى كان واجباً مالياً لا من حيث احتياجه الى المقدمات المالية . . . الخ) و « فيه » : منع كون الخطاب به من الخطابات الدينية الموجبة لاشغال الذمة بمتعلقاتها على نحو ثبوت الدين غايته هو وجوب الأداء . وأما أزيد منه فلا دلالة له عليه ، وهذا المعنى إنما يكون سارياً فى جميع الخطابات الا اذا قام دليل تعبدى على ثبوتها فى الذمة ووجوب القضاء ، وهو لم يثبت فى المقام .

(الرابع) الأخبار الآية ـــ الدالة على وجوب القضاء فيما اذا نذر أن يحج رجلا من ماله ـــ و « فيه » اولا : عدم عمل الأصحاب ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ بها فى موردها فكيف يمكن العمل بها فى غير موردها . و (ثانياً) : على فرض تسليم ذلك نقول : إنه فرق بين نذر الاحجاج ونذر الحج ، لأن الاحجاج دين مالى ، لعدم كونه إلا بذل المال لحجه فتشمله الأخبار ـــ الدالة على لزوم قضاء الدين ـــ وهذا بخلاف نذر الحج لأنه ليس نذراً بصرف المال لتعلق نذره فيه بنفس الحج ، وهو عبارة عن الأعمال ، وليس بذل المال داخلا فى حقيقته ولا من لوازمه كما هو واضح فلا يمكن التعدى عن موردها الى مفروض المقام ، لأنه قياس ، وهو ليس من مذهب أهل الحق كما لا يخفى ، فاذا ظهر بما ذكرنا ضعف ما أفاده صاحب الجواهر والمصنف ـ قدس سرهما ـ وظهر أن إشكال صاحب

المدارك « ره » — بان القضاء يحتاج الى أمر جديد وهو مفقود — متين

إن قلت : إنه يمكن إثباته بالاستصحاب . قلت : إنه لا مجال له بعد ما كان له وقت منفصل عن الاداء ، وبعد ما عرفت من أن الخصوصية الوقتية معتبرة فى جميع الواجبات الا ما قام دليل تعبدى على خلافها . وبالجملة أن النذر انما تعلق بفعله المباشرى ، ووجوب القضاء عنه على الغير خلاف القاعدة ، فتحتاج الى الدليل ، وهو مفقود ، وكذلك تعلق نذره بفعله المباشرى فى وقت خاص ، وبعده لا يجب القضاء ما دام لم يقم دليل على وجوبه لدخل الخصوصية الوقتية فى نذره .

إن قلت : ان المباشرية انما يكون من نحو تعدد المطلوب ، كما فى حجة الاسلام مع أنه مباشرى (قلت) ان ذلك فيه انما يكون لاجل الدليل ولا يمكننا التعدى عن مورده ، لكون الحكم مخالفاً للقاعدة فلا بد من الاقتصار عليه الا اذا حصل لنا القطع بالمناط اوكان لنا فى باب النذر اطلاق او عموم دل على ان كل منذور قابل للقضاء ، وكلاهما غير حاصل فى المقام . أما (الاول) فواضح ، لان غاية ما يحصل منه هو الظن بالحكم وهولا يغني من الحق شيئاً . وأما (الثانى) فلعدم ثبوته ، كما هو المفروض ، فتسرية الحكم من موردها الى مفروض المقام قياس ، وهو ليس من مذهب أهل الحق.

إن قلت : إنه يمكن إثباته من باب سقط ما سقط وبقى ما بقى ، وقد بيناه فى قوله : (على اليد ما أخذت حتى تؤدى) فى صورة تلف العين ، وقلنا فيه أنه حيث يكون ارجاع العين الى مالكه بجميع خصوصيتها من الشخصية والنوعية والمالية متعذراً ، فيحكم بسقوط خصوصيته الشخصية عن عهدته ، لتعذره ، وبيقاء خصوصية النوعية والمالية على عهدته ، وكذلك الامر فى مفروض المقام، لانه اشتغل ذمته بالحج مع خصوصية المباشرية والوقتية ، وحيث أنه فات منه ذلك لاجل موته فيحكم بسقوطها ، للتعذر ، وبيقاء أصل الحج عليه ، لامكان تداركه ، فيجب القضاء عنه . قلت : إنما يتم ذلك فيما إذا لم يكن الشيئان من قبيل القيد والمقيد بحيث حكم بانتفاء المقيد عند عدم قيده ، وكان مما جرى فيه قاعدة الميسور وفى المقام انما يكون كذلك ، لان الخصوصية الوقتية والمباشرية دخيلة فى أصل

تذر حجه فبانتفائه يحكم بانتفاء مقيده — وهو أصل الحج — كما لا يخفى .

ولكنه مع ذلك كله لا مجال للمناقشة فى أصل وجوب القضاء بعد ثبوت اتفاق الفقهاء عليه ، فان وجوبه بعد الوقت عمن مات بعد التمكن من أدائه مذكور فى كلامهم ويكون عندهم من إرسال المسلمات فلا يترك الاحتياط فى مقام الفتوى

قوله قده: وهل الواجب القضاء من أصل التركة او من الثلث؟ قولان . .

اختار القول الاول جماعة من الفقهاء ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ كما عن السرائر والشرائع ، وقضية اطلاق المقنعة والخلاف على ما حكاه صاحب كشف اللثام .

واختار القول الثانى جماعة اخرى من الفقهاء ، وهم الصدوق (قده) وصاحب النافع على ما نقل فى المستند ، وأبو على والشيخ فى النهاية والتهذيب والمبسوط ، وابنا سعيد فى المعتبر والجامع على ما نقل فى كشف اللثام . ويمكن الاستدلال على القول الأول — وهو وجوب القضاء من أصل التركة — بوجوه :

(الأول) الاجماع ، وفيه : بعد منعه ، لوجود المخالف كما عرفت أن الاجماع المعتبر هو التعبدى لا المدركي ، ومن المحتمل أن يكون مدركه فى المقام بعض الوجوه الآتية

(الثانى) أنه واجب مالى وقد حصل الاتفاق بينهم على خروج الواجبات المالية من الاصل . وفيه : ما أورده عليه صاحب المدارك قده الذى تقدم ذكره — وهو منع كونه واجباً مالياً ، وانما هو افعال مخصوصة بدنية ، وليس بذل المال داخلا فى حقيقته وماهيته ، ولا من ضروریاته ، وان كان قد يحتاج الى بذله فى مقدماته ، كما أن فى الصلاة ايضاً قد يحتاج الى بذله فى تحصيل الماء والساتر والمكان وغيرها ، فمجرد صرفه مقدمة له لا يوجب صيرورته واجباً مالياً ، وإلا فلا بد من القول بكون الصلاة ايضاً من الواجبات المالية ، لتوقفها على بذل المال فى بعض الوجوه ، مع أنه لم يلتزم به أحد — .

ولكن يمكن المناقشة فيه بأنه فرق بين مفروض المقام وبين الصلاة ، لأن الحج يتوقف غالباً على بذل المال ، وهذا بخلافها فلا يتم النقض بها ، لوجود الفارق ، بل يمكن أن يقال : إن الواجب المالى ليس إلا ما كان وجوده متوقفاً على المال وكذلك وجوبه ،

ولا شك فى كونه كذلك ولا يقدح فيه وجوبه من دون مال على أهل مكة ، لأنه بحكم النادر فما ذكره صاحب المدارك (قده) — من منع كونه واجباً مالياً — كما ترى ، وأما ماذكره (قده) من النقض بالصلاة حيث أنها قد تتوقف على بذل المال كما إذا احتاج الى شراء الماء أو استيجار المكان والساتر (ففيه) : أن الواجب المالى إنما يكون ما إذا توقف وجوبه على المال لا ماتوقف وجوده عليه ، واحتياجها الى بذله فى بعض الأحيان لايوجب كونها واجباً مالياً ، لعدم كونه المعيار فى ذلك ، فلا يتم النقض .

مضافاً الى مافى الحدائق : (من أن فرض توقف الصلاة على المال نادر جداً بخلاف الحج ، فان توقفه غالباً عليه — سيما من أهل الآفاق — أمر ضرورى ، والأحكام الشرعية انما تبنى على الأفراد الشايعة . فوصف الحج بكونه واجباً مالياً باعتبار توقفه عليه صحيح لاريب فيه ، ولكن الصلاة لاتوصف بذلك باعتبار هذه الفروض النادرة ، وانما توصف بكونها واجباً بدنيا ، كما هو الشايع المتكرر فى ايقاعها ، وتوقفها نادراً على ذلك لايقدح فى كونها واجباً ، فعليه ان كان هناك اجماع أو غيره على أن الواجبات المالية تخرج من أصل التركة يشمل الحج) فتدبر .

(الثالث) — ما أفاده صاحب الجواهر (ره) فى الرد على صاحب المدارك (قده) على مانقل عنه : (وهو أن المناط فى الخروج من الأصل هو كون الواجب ديناً والحج كذلك ، لعدم كونه تكليفاً صرفاً كالصلاة والصوم بل للأمر به جهة وضعية ، فوجوبه انما يكون على نحو الدينية بخلاف سائر العبادات البدنية ، فلذا يخرج من الأصل) ويدل على كونه ديناً أو بمنزلته الأخبار الواردة فى المقام — منها :

١ — فى ذيل صحيح ضريس الآتى من قول الامام ـ عليه السلام ـ : (يحج عنه وليه حجة النذر انما هو مثل دين عليه) (١) .

٢ — حسن معاوية فى رجل توفى وأوصى أن يحج عنه ؟ قال : إن كان صرورة فمن جميع المال انه هو بمنزلة الدين الواجب عليه ، وان كان قد حج فمن ثلثه (٢) الى غير ذلك

---

(١) و ( ) الوسائل ج ٢ ـ الباب ـ ٢٩ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٢٩ الحديث ٣

من الأخبار الواردة عنهم - عليهم السلام - . مضافاً الى أنه ، يمكن ان يستدل على دينية الحج بقوله : دين الله أحق أن يقضى وبنفس قول الناذر وهو قوله : (لله على كذا إن كان كذا) لأن مفاده جعل المنذور لله تعالى وجعل نفسه مديوناً له تعالى ولكن هذا قابل للمناقشة والإشكال . وكيف كان فما أفاده صاحب الجواهر (ره) متين خلافاً لما ذكره صاحب المدارك (قده) ، وذلك لأنه بعد انطباق عنوان الدينية عليه يجرى عليه حكم سائر الديون ، وقد حقق فى محله أن الديون كلها تخرج من أصل التركة .

ان قلت: أنه منصرف عنه. مضافاً الى أن اطلاق الدين عليه فى بعض الأخبار لايدل على وجوب اخراجه من أصل التركة ، لأطلاقه على الصلاة والصوم وغيرهما من العبادات البدنية ايضاً مع عدم خروجها من الأصل بل من الثلث ، والدين الذى يخرج من الأصل كما فى الروايات منصرف الى أموال الناس ، ولا يشمل ديون الله تعالى . بل قد يقال عدم كون الحج ديناً إذ ليست الأحكام فى الشريعة الاخطابات محضة ، فاطلاق الإشتغال عليها مبنى على ضرب من المسامحة والمجاز وليس فيها أمر وضعى حتى يسمى بالإشتغال وانما يجب العمل وجوباً تكليفياً صرفا .

قلت: إن دعوى الإنصراف لايخلو من المناقشة والإشكال ، لكونه ناشئاً من أنس الذهن بالفتاوى ، فلا انصراف فى البين أولا ، وعلى فرض ثبوته فهو بدوى ثانياً ، إذ ليس هو بمنزلة القرينة الحافة بالكلام حتى يعتمد عليه فى تقييد الاطلاق ، فاذا ثبت دينيته لايبقى مجال للشك فى شمول الاطلاقات — الدالة على وجوب اخراج الدين من أصل التركة له — .

وأما ماذكر من أنه ليست الأحكام إلا خطابات واطلاق الإشتغال عليها يكون بالمسامحة والمجاز (ففيه) : أن الإشتغال انما يصدق فى كل شىء بحسبه (فتارة) : يشتغل بالأموال و (أخرى) : بالأعمال عبادة كانت أو غيرها وهو (تارة) : يحصل بايجاب الشارع و (أخرى) : به وبالتزام نفسك كالنذر و (ثالثة) بالشرط ، فاشتغال الذمة بالعمل فى جميع الأعمال ثابت لايمكن انكاره ، فبعد أن ثبت إشتغال الذمة به يجب افراغها

عنه سواء لزم منه صرف المال أم لا ، ولا يلزم منه الإشتغال بالمال كى يقال : بأنه لا دليل عليه .

ولذلك يمكن أن يقال أنه لافرق بين الواجبات المالية والواجبات البدنية فى خروجها من الأصل كما أفاده المصنف (قده) لعدم الفرق بينهما فى كيفية تعلقهما بالذمة، ضرورة : أن الخطابات باسرها تثبت المتعلقات فى ذمة المكلف من دون فرق بين كون الواجب مالياً وبدنيا ، فكلها مشتركة من حيث الثبوت فى الذمة واشتغالها بها ، فالأحكام التكليفية كلها مستتبعة للأحكام الوضيعة ، فلا فرق فى لزوم القضاء بين الأحكام التكليفية وبين الأحكام الوضعية ، غاية الأمر أنه فى العبادات البدنية أولا ينشأ التكليف ثم يستتبعه الوضع قهراً . وأما فى العبادات المالية كالخمس والزكاة ونحوهما فالمجعول فيها ابتداء هو الوضع ثم التكليف تبعاً ، فكلام المشهور — وهو لزوم خروجه من أصل التركة — يكون على وفق القاعدة ولا يحتاج فى اثباته الى دعوى الإجماع ، والدليل ، وأنه دين كى يقال عليه بعدم كونه ديناً، لإنصراف الأخبار الى أموال الناس .

ثم انه إذا ناقشنا فى تمامية هذه القاعدة فتصل النوبة الى الإنصراف وعدمه فان قلنا بانصرافها عن الواجبات البدنية كما هو الحق فهو ، وإلا فلا بد من الحكم بخروجها من أصل التركة ايضاً . وأما فى خصوص مفروض المقام وهو الحج النذرى فلا إشكال ظاهراً فى خروجه من الأصل ، لأنه مثل دين أو بمنزلته كما يشير الى ذلك الأخبار المتقدمة ولا شك أن الديون تخرج من الأصل ، إلا أن يقال بانصراف الدين عن مثله وهو ممنوع كما عرفت .

ويمكن الإستدلال على القول الثانى — وهو خروجه من الثلث — بصحيح ضريس وهو أنه سأل أبا جعفر ـ عليه السلام ـ عن رجل عليه حجة الإسلام نذر نذراً فى شكر ليحج رجلا الى مكة ، فمات الذى نذر قبل أن يحج حجة الإسلام ، ومن قبل أن يفى بنذر الذى نذر ؟ قال : إن ترك مالا يحج عنه حجة الإسلام من جميع المال واخرج من ثلثه مايحج به رجلا لنذره وقد وفى بالنذر ، وان لم يكن ترك مالا إلا بقدر مايحج به حجة

الإسلام حج عنه بما ترك ويحج عنه وليه حجة النذر انما هو مثل دين عليه (١) وبصحيح عبد الله بن ابي يعفور سأل الصادق ـ عليه السلام ـ : رجل نذر لله ان عافى الله ابنه من وجعه ليحجنه الى بيت الله الحرام فعافى الله الابن ومات الأب ؟ فقال : الحجة على الأب يؤديها عنه بعض ولده قال : هي واجبة على ابنه الذى نذر فيه ؟ فقال : هي واجبة على الأب من ثلثه أو يتطوع ابنه فيحج عن أبيه (٢) وأنت ترى دلالتهما على المدعى .

أما (الصحيح الأول) فدلالته واضحة و (أما الثانى) فكذلك وقوله ـ عليه السلام ـ فيه : (الحجة على الأب يؤديها بعض ولده) يدل على ثبوتها فى ذمة أبيه فيقضى عنه ، وبما أن الأولى فى ذلك هو الأولاد قال : (يؤديها عنه بعض ولده) فتعيين الولد لذلك ليس أمراً تعبدياً ، وقوله ـ عليه السلام ـ فيه : (هي واجبة على ابنه الذى نذر فيه) يعنى أنه لابد أن يتكفل هذا العمل ابنه المريض الذى حصل له البرء منه ، لأنه لم ينذر الاحجاج مطلقا بل نذر احجاج خصوصه ، فعليه الاتيان به . وأما قوله ـ عليه السلام ـ : (فهي واجبة على الأب) انما يكون لأجل أن لايتوهم من العبارة السابقة وجوب الحج على الابن من ماله لا من مال الأب فيؤدى مصرفه من مال أبيه . وكيف كان فأنت ترى دلالتهما على أن من نذر الاحجاج ومات قبله يخرج من ثلثه وإذا كان الأمر كذلك فيه مع كونه مالياً قطعياً فنذر الحج بنفسه أولى بخروجه من الثلث ، قال فى كشف اللثام بعد ذكر الصحيحين : (فان احجاج الغير ليس إلا بذل المال بحجه فهو دين مالى محض بلا شبهة فاذا لم يجب إلا من الثلث فحج نفسه اولى) . ولا يخفى مافيه : لاعراض الأصحاب عنهما ، ولم يعملوا بهما فى موردهما فكيف يعمل بهما فى غيره ولكن يمكن الجواب عنه بوجوه :

(الأول) : حملهما على صورة كون النذر فى حال المرض بناءاً على خروج المنجزات من الثلث ، كما اختاره العلامة فى المختلف على ماحكاه صاحب كشف اللثام حيث قال : (ولما خالف

(١) و (٢) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ـ ٢٩ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١ و ٣

ذلك الأصول حملهما في المختلف على النذر في مرض الموت) . ووجه مخالفته للاصول ظاهر لأنه لا وجه لخروجه عنه بعد كونه واجباً مالياً بل ومع فرض كونه واجباً بدنيا انما يجب منه في صورة الوصية به لا مع النذر .

ولكن لايخفى مافي أصل الحمل ، لأنه لا وجـــه له بعدما عرفت من أن المناط في الخروج من الأصل هو كون الواجب ديناً والحج كذلك بل الاحجاج مسلماً كذلك ، فيخرج من الأصل فلا يعتمد عليه .

(الثاني) : حملهما على صورة عدم اجراء الصيغة و (فيه) : ما لايخفى لصيرورته من قبيل الفرار من المطر الى الميزاب لعدم انعقاد النذر بلا صيغة فاذا فرض انه التزم على نفسه بالنذر شيء بدونها فلا أثر له ، فلم يشتغل ذمته بشيء كي يحكم بلزوم اخراجه من الثلث بل وكذلك لا وجه لخروجه من الأصل ايضاً حينئذ .

(الثالث) : حملهما على صورة عدم التمكن من الوفاء حتى مات (وفيه) : عدم انعقاد النذر حينئذ لاعتبار القدرة على المنذور في وقته فلا قضاء كما لا أداء له .

(الرابع) : حملهما على الندب ، وقد اختاره صاحب المعالم في منتقى الجمان على ما حكاه صاحب الجواهر « ره » و « فيه » : انه لا مجال له أيضاً بعد ثبوت كونه واجباً مالياً واتفاق الفقهاء على وجوب اخراج الواجبات المالية من الأصل كما لا يخفى ، وفي الجواهر بعد ادعائه كون خطاب الحج من الخطابات الدينية على معنى ثبوته في الذمة على نحو ثبوت الدين فيها وعدم إرادة مجرد الالزام بايجاده في الخارج وإن لم يثبت فيها دين، قال : (وقد عرفت أنها على الوجه المزبور بل قوله ـ عليه السلام ـ : « إنما هو مثل دين عليه » رمز الى ما ذكرنا ، بل ايجاب المال في نذر الاحجاج في الصحيحين السابقين من ذلك أيضاً ، وكذا الصحيح عن مسمع بن عبد الملك قلت : لأبي عبد الله ـ عليه الســـلام ـ كانت لي جارية حبلى فنذرت لله تعالى إن هي ولدت غلاماً أن أحجه او أحج عنه ؟ فقال : إن رجلا نذر لله في ابن له إن هو أدرك أن يحجه او يحج عنه ، فمات الأب وادرك الغلام بعده فأتى

رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ فسأله عن ذلك فأمر رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ أن يحج عنه مما ترك أبوه (١) وبذلك اتجه ما سمعته من الأصحاب — من وجوب أصل القضاء — وكونه من أصل المال ، لأنه واجب ديني بالمعنى الذي عرفت .

ومن هنا حمل في محكي المختلف الصحيحين السابقين على النذر في مرض الموت . . . الى أن قال : « وعن منتقى الجمان حملهما على الندب المؤكد الذي قد يطلق عليه لفظ الوجوب ، ولعله لعدم ظهورهما في الموت بعد التمكن من النذر الذي هو مفروض المسألة بل لعل الأول منهما ظاهر في خلافه ، فلا بأس بحملهما على ضرب من الندب بعد ما عرفت من التحقيق الذي لا محيص عنه) . ولكن الذي يسهل الخطب هو اعراض المشهور عنهما فلا يشملهما دليل الحجية والاعتبار وفي محكي المستند : (قيل : لم يفت به أحد — يعني الحكم المذكور في الصحيحين في موردهما — بل أخرجوه من الأصل لما دل على وجوب الحق المالي من الأصل . . . الخ) .

قوله قده : ﴿ اذا نذر الحج معلقاً على أمر ، كشفاء مريضه او مجيء مسافره ، فمات قبل حصول المعلق عليه هل يجب القضاء عنه او لا ؟ المسألة مبنية على أن التعليق من باب الشرط ، أو من قبيل الوجوب المعلق ، فعلى الأول لا يجب . . . وعلى الثاني يمكن أن يقال بالوجوب . . . إلا أن يكون نذره منصرفاً الى بقاء حياته حين حصول الشرط ﴾ . .

محصل الكلام في ذلك هو أن المعلق عليه (تارة) : يكون من الأمور الخارجة عن الإختيار ، كشفاء الولد ، ومجيء المسافر ، ونحوهما . و (اخرى) : يكون من الأمور الاختيارية ، كشراء دار اذا كان له مال بمقدار ثمنه ، وكالصلاة ونحوهما وفي كلتا الصورتين اذا مات بعد حصوله فيجب القضاء والكفارة ، إنما الاشكال فيما اذا حصل له الموت قبل حصوله والتحقيق : عدم وجوب القضاء عنه ، وذلك لأن المعلق عليه إن كان (من النحو الاول) فلا ينبغي الشك في امتناع أخذه في متعلق النذر وجعله قيداً للمنذور ، فلا يثبت في الذمة شيء ، لخروجه عن حيز القدرة فيكون القيد راجعاً الى نفس النذر فلا وجوب قبل

(١) الوسائل ج ٣ ـ الباب ـ ١٥ ـ من كتاب النذر

حصوله ، إذ الوقت إنما يكون بمنزلة الموضوع ، فاذا حصل له ذلك فيجب القضاء والا فلا، لعدم حصول شرطه . وأما اذا كان المعلق عليه (من النحو الثانى) فان كان قصده هو اشتراط أصل النذر وهو المنشأ فلا وجوب قبل حصول المعلق عليه واذا حصل له الموت قبل حصوله لا يجب القضاء عنه أيضا . واما ان كان قصده تعليق المنذور فيجب القضاء اذا مات قبل حصوله .

ولا يخفى ان التعليق فى الانشاء وان كان باطلا كما قد حقق فى محله ولكن فى مفروض المقام لا يكون من قبيله بل يكون من التعليق فى المنشأ ، وهو لا يكون باطلا إلا فى باب العقود ، فيكون النذر منه كذلك صحيحا ، اذ هو منوط بقصد الناذر ، فله أن ينذر صوم غد أو بعده ، فلا مانع من إنعقاد الأمر الاستقبالى فى ذلك الحال ، ولكن لا مطلقا بل فيما إذا لم يأخذ زمان الاستقبالى موضوعا للوجوب بل جعله ظرفا للواجب أو جعله موضوعا ولكن كان من قصده الوجوب فى ذلك الوقت .

ولكن قد يشكل فيما إذا أخذ الوقت على نحو الظرفية لكون حكمه حكم ما إذا أخذ الوقت موضوعا ، وذلك لرجوع أخذه على نحو الظرفية الى أخذه على نحو القيدية ، ولذلك لا فائدة فى الاتيان بالواجب فى غير ذلك الوقت لا قبله ولا بعده ، وهذا عين القيدية ، فعلى هذا يكون الوقت (تارة) قيداً لأصل النذر و (أخرى) قيداً للمنذور (فعلى الأول) لا وجوب قبل حصوله ، لعدم موضوعه و (على الثانى) يجب ، لتحقق الوجوب .

اللهم إلا أن يقال : أنه بحصول الموت قبل حصول المعلق عليه يستكشف أنه لم يكن قادراً على الوفاء به من أول الأمر فلم ينعقد نذره ، فعلى هذا ولو قلنا بكون الوقت قيداً للمنذور يحكم بعدم وجوب القضاء ، لعدم ثبوت النذر عليه .

قوله قده : ﴿ لو نذر الاحجاج معلقاً على شرط كمجيء المسافر ، أو شفاء المريض فمات قبل حصول الشرط مع فرض حصوله بعد ذلك وتمكنه منه قبله ، فالظاهر وجوب القضاء عنه . . . ﴾ .

والتحقيق أنه (تارة) : يتكلم فى هذه المسألة على ماتقتضيه القاعدة ، و (اخرى)

على ما يقتضيه الدليل .

أما (بناء على الأول) : فتنقيح البحث فيه مبني على تسليم الواجب المعلق وعدمه فان قلنا به كما حققنا امكانه فى المباحث السابقة فيجب القضاء عنه ، لتحقق الوجوب قبل حصول المعلق عليه ، وذلك لأنه كما يكشف حصول الشرط فى موطنه عن تحقق الحكم فى الزمن الأول فكذلك فى مفروض المقام يكون حدوث الشرط بعد موته كاشفاً عن ثبوته فى ذمته من أول الأمر ، فيجب القضاء عنه ، إلا إذا كان نذره مقيداً ببقاء حياته فحينئذ لا يجب ، لدخالته فى موضوع نذره ، هذا إذا جعل المعلق عليه قيداً للمنذور لا قيداً لأصل النذر وقد عرفت أنه لو جعل قيداً لأصل النذر لا وجوب قبله ، لعدم ثبوت الحكم قبل تحقق موضوعه كما لا يخفى .

وأما مقتضى الدليل فهو وجوب القضاء عنه ، لخبر مسمع بن عبد الملك قال : قلت لأبي عبد الله ـ عليه السلام ـ كانت لى جارية حبلى ، فنذرت لله عز وجل إن ولدت غلاماً أن احجه أو أحج عنه ؟ فقال : إن رجلا نذر لله عزوجل فى ابن له إن هو أدرك أن يحج عنه أو يحجه فمات الأب وأدرك الغلام بعد فأتى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ ذلك الغلام فسأله عن ذلك فأمره رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ أن يحج عنه مما ترك أبوه(١) ودلالته على المدعى واضحة ولا كلام فيه إنما الكلام فى أنه هل يكون موافقاً لمقتضى القاعدة حتى يتعدى عن مورده الى غيره — وهو مطلق نذر الاحجاج المعلق على شرط — أو يكون مخالفاً لها كى يقتصر على موردها ؟ ذهب المصنف (قده) الى كونه موافقاً لها خلافاً لصاحب الجواهر (ره)

والتحقيق كونه مخالفاً لها وفاقاً لصاحب الجواهر (ره) ومن تبعه ، وذلك لأنه لا تأثير للمعلق عليه فى المعلق إلا بعد وجوده ، فلا يشتغل ذمته بشىء قبل حصوله ؛ لاستحالة تحقق الأثر قبل وجود المؤثر ، كما لا يخفى ، إلا أن يقوم دليل تعبدى على الخلاف

(١) الوسائل ج ٣ ، الباب ـ ١٥ ـ من كتاب النذر .

فمقتضى القاعدة في مفروض المقام عدم وجوب القضاء عنه ، فالحكم في مورد الرواية بوجوب القضاء حكم تعبدي على خلاف القاعدة ، ولازم ذلك هو الاقتصار على موردها ، مضافاً الى أن الإعتماد على هذا الخبر في مورده لايخلو عن التأمل ، لقصور سنده إلا بعد احراز عمل المشهور به .

قوله قده : ﴿ إذا كان مستطيعاً ونذر أن يحج حجة الإسلام انعقد . . . ﴾

قد يشكل في أصل انعقاده (تارة) : بأنه لا إشكال في اعتبار القدرة في متعلق النذر وهو بعد وجوب حجة الإسلام عليه باصل الشرع غير قادر عليه شرعاً ، وذلك لأن القدرة على فعل شيء انما يكون إذا كان الترك ايضاً مقدوراً له بحيث إن شاء فعل وإن لم يشاء لم يفعل ، وفي المقام ليس كذلك ، لعدم قدرته على تركه شرعاً ، والممتنع الشرعي كالممتنع العقلي ، فلا ينعقد نذره في المقام ، لعدم قدرته على متعلقه .

و (أخرى) : بانه لا إشكال في اعتبار كون متعلق نذره مملوكا للناذر ، والمفروض انتفائه في المقام ، لأن الاعمال بعد صيرورتها واجباً عليه بأصل الشرع صارت مملوكا له تعالى فلا ينعقد نذره ، لعدم وجود شرطه — وهو كون متعلقه مملوكا له — ولا مجال للقول بجعل الأعمال ثانياً مملوكا له تعالى ، لأن الأعمال بالاستطاعة صارت مملوكة له تعالى ، وجعلها ثانياً مملوكا له بـــه يوجب اللغوية كما لا يخفى ، ولذلك كله ذهب جماعة من الفقهاء بعدم جواز النيابة للمستطيع ، لأن الأعمال التي تصدر منه صارت مملوكاً له تعالى ولا يمكن أن يجعلها مـلكا لغير الله تعالى بها ، ولذلك ايضاً حكموا بعدم انعقاد نذره فيما إذا آجر نفسه في ساعة معينة بعمل ثم نذر إشتغاله في تلك الساعة بغير ذلك العمل .

و (ثالثة) : عدم ترتب أثر عليه ، لعدم تعقل ثبوت عمل واحد في الذمة مرتين أولا بالإستطاعة وثانياً بالنذر ، فتعلق النذر به بعد ثبوته في الذمة باصل الشرع لايفيد شيئاً . ولكن كل هذه الوجوه قابلة للمناقشة .

أما (في الأول) : فلوجود القدرة فيـه ، وذلك لأنه لو فرضنا خروج العمل عن حيز القدرة بمجرد الخطاب الأصلي به ؛ ليلزم من وجود الخطاب عدمه — بمعنى أن بسبب

الوجوب يصير الحج غير مقدور — فاذا صار كذلك لا يمكن تعلق الخطاب به ، لعدم قدرته عليه ، فعليه ينعقد منه كذلك ، لوجود شرطه — وهو كون متعلقه مقدوراً له —

وأما (فى الثانى) : فلانه ان اريد من مملوكيـــة الاعمال لله تعالى ماهو المعروف كما يتصور ذلك فى حق المخلوق فتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . وان اريد من مملوكية الاعمال لله تعالى الاضافة الاشراقيـة فجميع الاعمال ، وكل ما يصدر عن كل انسان بل الاشياء كلها ملك له ، وهو مالك الملوك ، ولا يخرج عن ملكه شيء ، وهذا غير مستلزم لعدم انعقاد نذره .

وأما عدم جواز النيابة لمن كان مستطيعاً فقد عرفت عدم المانع من نيابته ، وقد اجبنا فى المباحث السابقة عن الإيرادات التى أوردوها على ذلك .

وأما بطلان النذر فى المثال فلا جل أن عمله بصيروته اجيراً صار مملوكاً للمخلوق وأما فى مانحن فيه صار مملوكا لله ، وقياس المقام به قياس مع الفارق .

وأما (فى الثالث) : فلانه لا مانع من القول باقتضاء النـذر ثبوت شيء زائد على الوجوب الثابت عليه بالإستطاعة ، فيصير النـذر سبباً لأن يزيد حق الله تعالى على عبده المستطيع الذى نـذر أن يحج حجة الإسلام ، وإذا لم نقل به فلا أقل من اقتضائه تأكد الوجوب الموجب لزيادة الانبعاث ، بناءاً على القول بكونه من الأمور المشككة بحيث يقبل الزيادة كما ذهب اليه بعض الفقهاء .

ولكن قـد يشكل فيه بان تأكد ماهو ثابت فى العهدة مما لا محصل له . نعم ، لو قلنا بأنه عبارة عن المحبوبية فهو أمر قابل للشدة والضعف ، فلا مانع من القول باقتضائـه لتأكده ولكن قد حققنا فى الاصول بطلان هذا القول ، لأنه أمر انتزاعى بسيط غير قابل له حيث أن مفاد إلا وامر الواردة فى الشريعـة ليس الإ ايجاد النسبة بين الفاعل والفعل ، وجعله فاعل الفعل تشريعاً ، فبالإستطاعة تحقق هذه النسبة بينـه وبين الفعل ، وصار الحج واجباً عليه ، ولا يجيء شيء زائد على ذلك من قبـــله — بان يجعله فاعلا تشريعياً ثانيا — ، كما إذا فرضنا أنه باع شيئـا فبمجرد انشاء البيع صار بائعاً ولا يحصل له ذلك

بعده ولو باع الف مرة .

ولكن يمكن أن يقال جواباً عنه (تارتاً) : بالنقض بمورد ثبوت خيارات متعددة لشخص واحد بالنسبة الى عقد واحد ، كخيار الشرط ، والغبن ، والمجلس ، والحيوان ، وغيرها، مع أن الخيار ليس الاحق الفسخ وكيف يملك الشخص مراراً ، بحيث يسقط بعضها ويبقى الباقى ، وثمرة تعددها هو ذلك .

وبمورد اجتماع الإغسال المتعددة على المكلف ، كغسل الجنابه ، وغسل مس الميت وغسل الجمعة ، وغيرها ، مع أن الغسل فى الجميع واحد — وهو عمل خاص الذى يشترك جميعها فيه — فكيف يثبت فى ذمة المكلف مراراً عند تعدد أسبابه ، مع أنه على القاعدة لا يتطرق فيه التداخل، فعليه يكون حجة الإسلام فى مفروض المقام واحداً صورة ومتعدداً واقعاً ، وتشتغل به الذمة مرتين ، لأن الإلتزام الجائى من قبل الله غير الإلتزام الجائى من قبل الشخص . ويترتب على ترك الالتزام الجائى من قبله العقاب والكفارة ، دون الالتزام الجائى من قبل الله تعالى ، فان تركه يوجب العقاب فقط ، فيستكشف من ترتب الآثار المختلفة على الحج فى مفروض المقام تعدده بحسب الواقع .

إن قلت : إن لازمه وجوب حجين عليه . قلت : إنه يكفيه حج واحد ، لكون متعلق نذره كذلك .

ولكن التحقيق : أنه ان قلنا باقتضائه ثبوت شىء زائد على الوجوب المسبب عن الاستطاعة ولا أقل من إقتضائه تأكد الوجوب فهو ، وإلا فيحكم بعدم إنعقاده ، ثم إنه إذا قلنا بانعقاده لاقتضائه تأكد الوجوب إذا نذر أن يأتى بحجة الاسلام فى العام الأول وخالف نذره بالتأخير عنه فلا اشكال فى وجوب الكفارة عليه ، ويجب عليه الاتيان بحجة الاسلام فى العام القابل ولا يجب عليه قضائه ، لعدم إمكان إعادة حجة الاسلام التى نذرها فى ذلك العام ، وهذا انما يكون نظير ما اذا نذر الصلاة فى وقتها فى ساعة معينة وتركها فيه أو نذر الاتيان بها فى وقتها وخالفها فى تمام الوقت، والحكم بوجوب القضاء عليه ليس من جهة تعلق النذر بها بل من جهة أصل وجوب الصلاة ، فكذلك وجوب حجة

الاسلام فى العام القابل ليس من جهة النذر بل من جهة اصل وجوبها كما لا يخفى .

قوله قده : ﴿ إذا نذر حجاً فى حال عدم الإستطاعة الشرعية ثم حصلت له فان كان موسعاً أو مقيداً لسنة متأخرة قدم حجة الإسلام ، لفوريتها وان كان مضيقاً بان قيده بسنة معينة وحصل فيها الإستطاعة أو قيده بالفورية قدمه . . . ﴾ .

حاصل الكلام فى هذه المسألة هو أنه (تارة) يكون نذره مطلقا وغير مقيد بسنة خاصة فلا إشكال فى انعقاد نذره ، لعدم المزاحمة بينه وبين حجة الإسلام ، فيأتى بها فى عام الإستطاعة ، لفوريتها ثم يأتى فى العام القابل أو غيره بحج النذرى الى أن يسلب منه الاطمينان ، لأن المطلوب من نذره على المفروض هو صرف الوجود من الحج بحيث لو أتى به فى أى سنة من سنوات عمره كان الوفاء بـــه متحققاً و (اخرى) : يكون مقيداً بعامه فيقع الكلام فى أنه هل يقدم النذر على حجة الإسلام ، أو العكس أو التفصيل ؟ وجوه :

يمكن ان يقال بالأول لما سلكه المصنف وصاحب الجواهر ـ قدس سرهما ـ فى المقام من اعتبار رجحان حال النذر فى انعقاده ، والمفروض أن متعلقه كان راجحاً حينـــه فى حد نفسه ، فانعقد منه صحيحاً ، فاذا حصلت الإستطاعة بعد انعقاده صحيحاً لا يكاد يعقل صيرورة الحج واجباً ثانيا عليه فى عام النذر لأجلها ، لعدم قابلية الحج للتكرار فى عام واحد ليكون مرة واجباً بـــه ، واخرى واجباً بالإستطاعة . فبعد ثبوت الوجوب فى الذمة من ناحية النذر لا يبقى مجال لثبوت الوجوب من ناحية الإستطاعة ، لاشتغال الذمة بالأول ولا يكون قابلا للتكرار كى يكون ثانى وجوده محلا للحكم الآخر ، فلا تصل النوبة الى السبب الثانى كما ان الأمر كذلك فى عكس المسألة — وهو مالو نذر بعد حصول الإستطاعة — فحيث أن الوجوب الآتى من ناحية الإستطاعة شاغل للمحل لا يبقى مجال لتأثير السبب الثانى الا أن يتعلق ببعض الخصوصيات كاتيانه ماشيا . فظهر أنه بناءاً على ذلك لاتصل النوبة الى التزاحم كى يبحث فى أنه هل يقدم حجة الإسلام أم النذر أم التخيير ، بل يتعين

عليه حج النذر من دون المزاحم .

ويمكن ان يقال بالثاني لما سلكه المحقق النائيني ـ رضوان الله تعالى عليه ـ من اعتبار رجحان المنذور حين العمل في انعقاد النذر — فينحل نذره بمجرد حصول الإستطاعة لصيرورته حين العمل مرجوحاً ، لمزاحمته مع واجب فعلي — وهو حجة الإسلام — بل يستكشف من حين حصولها عدم ثبوت الرجحان في متعلق نذره من أول الأمر ، فيتعين عليه حجة الإسلام من دون المزاحم . ولكن يمكن المناقشة في كلا وجهيهما.

أما في ما أفاده المصنف وصاحب الجواهر ـ قدس سرهما ـ : فلان الإستطاعة التي تكون سبباً لوجوب حجة الإسلام انما فسرت في الأخبار الواردة في تفسيرها بالزاد ، والراحلة ، وخلو السرب ، وغير ذلك ، وأما عدم كونه مزاحماً لواجب آخر فلم يؤخذ في الدليل المفسر للإستطاعة . نعم ، إذا قام دليل تعبدي على اعتبار ذلك في تحققها — كما قام ذلك بالنسبة الى الزاد والراحلة — لكان لما أفاده المصنف وصاحب الجواهر ـ قدس سرهما ـ مجال واسع ، إلا أنه لم يرد دليل كذلك ، فعلى هذا يكون موضوع وجوب حجة الإسلام متحققاً سواء حصلت الإستطاعة له بعد النذر أم قبله .

وأما ماذكر من أنه بعد ثبوت الوجوب في الذمة من ناحية النذر فلا مجال لثبوته ايضاً في الذمة من ناحية الإستطاعة (فمدفوع) لأنه لا يمنع ذلك من تأثير سبب حجة الاسلام . غاية الأمر أنه يقع بينهما التزاحم ويحكم باشتغال الذمة باحدهما ان لم تحرز الاهمية وبالاهم ان احرزت .

وأما فيما أفاده المحقق النائيني ـ رضوان الله تعالى عليه ـ فلان الرجحان الذي هو شرط في متعلق النذر انما هو رجحان المتعلق بالنسبة الى تركه لا بالنسبة الى جميع الاضداد الخارجية ، وهو على الفرض موجود فيه ، فلا ينحل نذره ، فعليه يكون موضوع وجوب الحج النذري متحققا ، لتحقق شرطه — وهو الرجحان — .

فظهر بما ذكرنا أن في مفروض المقام تحقق موضوع الوجوب في كليهما فوجب عليه الحجان. لتعدد سببهما ، فاحدهما واجب لأجل النذر والآخر لأجل الاستطاعة، إلا أنه لاجل

عدم قدرته على امتثال كليهما فى عام واحد لعدم قابلية الحج للتكرار ، وعدم الدليل على اجزاء حج واحد عنهما — الذى يعبر عنه بالتداخل فى المسبب — يقع التزاحم بينهما ، ويجرى عليهما حكمه ، فلا بد فى مقام التقديم من ملاحظة الأهمية والمهمية ، فان احرزت أهمية حجة الاسلام فتقدم ، وان احرزت أهمية الحج النذرى ، فهو يقدم ، وإلا كما هو مقتضى عدم العلم بملاكات الأحكام فالمرجع التخيير ، وتشخيص الاهمية انما يكون ببيان الشارع ، لقصور عقولنا عن ادراكات الملاكات ، فلا بد فى احراز الأهمية من ملاحظة أدلة التشريع ، فان امكن استفادة أهمية أحدهما من الآخر فلا كلام ، وإلا فلا بد من العمل بما تقتضيه قاعدة التزاحم مع عدم احراز أهمية أحد المتزاحمين فنقول .

يمكن استفادة أهمية الحج النذرى من حجة الاسلام بتقريب : ان يقال ان فى ترك الحج النذرى كفارة وعقاب وهذا بخلاف ترك حجة الاسلام ، لثبوت العقاب فيه فقط ، فهذا دليل على أهمية الحج النذرى على حجة الاسلام و (فيه) : أن من الممكن أن يكون فى ترك المهم كفارة بخلاف ترك الأهم ، وثبوت الكفارة فيه يحتمل أن يكون تابعاً لمصلحة اخرى لا لأهمية مصلحته كى يقال بتقدمه عليها .

ويمكن أن يقال بأهمية حجة الاسلام على الحج النذرى ، للتوعيدات الواردة فيه التى لم ترد بالنسبة الى غيرها ، ولا أقل من احتمال الأهمية وهو كاف فى تقدمها عليه كما لايخفى ثم إنه فى صورة تقديمها عليه لايجب القضاء عليه بعنوان الحج النذرى لما عرفت مراراً من دخل خصوصية الوقتية فى نذره بل هى معتبرة فى جميع الواجبات ، إلا إذا قام دليل تعبدى على وجوبه فتدبر .

قوله قده : ﴿ إذا نذر الحج واطلق من غير تقييد بحجة الاسلام ولا بغيره وكان مستطيعاً أو إستطاع بعد ذلك ، فهل يتداخلان فيكفى حج واحد عنهما ؛ أم يجب التعدد أم يكفى نية الحج النذرى عن حجة الاسلام دون العكس ؟ أقوال أقواها الثانى . . . ﴾ .

إختار القول الأول صاحب المدارك (قده) وهو محكى عن الشيخ فى النهاية والاقتصار والتهذيب .

واختار الثانى صاحب الجواهر (ره) حيث قال بعد ذكر الصحيحين الدالين على كفاية حج واحد عنهما وبعد مناقشته فيهما: (ومن هنا قيل والقائل المشهور: لايجزى احدهما عن الآخر. بل عن الناصريات الإجماع عليه، وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده التى منها قاعدة تعدد المسبب بتعدد سببه المبني عليها كثير من مسائل الفقه من الكفارات وغيرها، وان قلنا: إن اسباب الشرع معرفات، ومن الغريب ما وقع من بعض متأخرى المتأخرين حتى سيد المدارك: من هدم هـــذه القاعدة، ودعوى صدق الامتثال بواحد فى جميع مواردها) ونسبه فى المدارك ايضاً الى الاكثر حيث قال: (فذهب الاكثر، ومنهم الشيخ فى الجمل والخلاف، وابن البراج، وابن ادريس: الى أن حكمها حكم الثانية تعويلا على أن اختلاف السبب يقتضى اختلاف المسبب... الخ) وتبعهم المصنف (قده).

واختار الثالث الشيخ فى النهاية حيث قال: (ان نوى حج النذر أجزء عن حجة الاسلام وان نوى حجة الاسلام لم يجزء عن المنذورة على ماحكاه صاحب المدارك (قده).

يمكن ان يقال بالقول الأول، وذلك لأن النذر بعد انعقاده صار موجباً لتبدل الاستحباب الثابت للحج بالوجوب، والاستطاعة ايضاً صارت سبباً لتبدله به، فعليه يكون سبب الوجوب متعدداً ولكن مسبيهما — وهو وجوب الحج — واحد، فيحكم بكفاية حج واحد عنهما، فيصير كل واحد من السببين جزء السبب، ويؤثر الجامع.

وأما الإشكال بان تعدد السبب يقتضى تعدد المسبب، ففى مفروض المقام لا بد أن يحكم بتعدد المسبب وعدم تداخله، لتعدد السبب — وهو النذر والاستطاعة — الا ان يقوم دليل تعبدى على الخلاف (فمدفوع)، وذلك لان التداخل فى المسبب وان كان محتاجاً الى دليل تعبدى عند تعدد اسبابه، كما قام عليه فى الاغسال، لكن ذلك انما يكون فيما إذا كان قابلا للتعدد والتكرار. وأما مـــع عدم قابليته له — كالقصاص بالقتل فيما إذا كان له أسباب مختلفة — فلا يوجب تعدد السبب فيه تعدده، لعدم قابلية المسبب للتعدد بحسب الوجود، وكزهاق الروح إذا كان مسبباً عن أسباب كثيرة، وكالحدث الحاصل من

الاسباب المتعددة بحيث كان لكل واحد منها دخل تام فى حصوله ولم يحصل منها الاحدث واحد — كما إذا فرضنا أنه حصل له النوم وجرى منه البول وغيرهما من الأسباب الموجبة للحدث — وذلك لانه غير قابل للزيادة ففى جميع هذه الامثلة لا يوجب تعدد السبب تعدد المسبب ، لعدم قابليته فيها للتعدد بحسب الوجود ، ففى مفروض المقام ايضاً كذلك ، لانه لا يكون الحج قابلا للتعدد والتكرار فى عام واحد ، فلا محالة يحصل التداخل ويكفيه حج واحد ، ويؤثر الجامع بين السببين .

وأما القول بان مع عدم قابلية المسبب للتعدد فلا بد إما من الالتزام بعدم وجوب الحج عليه من رأسه ، وإما من التزام تولد واجب ثالث من اجتماع السببين بلا اسم ، وإما من التزام سقوط احد السببين (فمدفوع) .

أما (الأول) فبأنه مما لم يتفوه به أحد ، لكونه خلاف ضرورى المذهب

وأما (الثانى) : فكذلك ، لكونه خلاف ضرورى الفقه .

وأما (الثالث) : فلأنه ترجيح بلا مرجح .

إن قلت : إنه يلزم عدم كون المأتى به حجة الإسلام ولا حج النذر فيما اذا قلنا بتأثير الجامع بينهما فى وجوب الحج . أما عدم كونه من الأول ، فلعدم تأثيره وحدة ، وعدم كونه من الثانى فكذلك ، بل هو واجب ثالث ناشىء من اجتماع السببين ، لأن عدم تأثير شىء منهما لا يمكن ، وتأثير أحدهما ترجيح بلا مرجح ، فيؤثر الجامع فيه ، ويتولد منه قسم ثالث ، ولا يكفيه ذلك لا عن حجة الإسلام ولا عن حجة النذر

ويترتب على ذلك أنه لو ترك الحج فى العام الأول من الاستطاعة مع كونه مستطيعاً وناذراً للحج عدم وجوب التسكع عليه اذا زالت عنه الاستطاعة فى العام القابل ، لعدم كون حجه فى العام الأول إذا أتى به فيه حجة الاسلام ، والا لكان تركه فى العام الاول موجباً للتسكع اذا زالت عنه الاستطاعة فى العام القابل ، وذلك لعدم تأثير الاستطاعة فى حد نفسه فى الوجوب ، بل المؤثر هو الجامع .

قلت : التحقيق : هو اجزائه عن حجة الاسلام وعن الحج النذرى بناءاً على القول

بتأثير الجامع . وذلك أما وجه أجزائه عنها ، فلانه لا نعنى من حجة الاسلام الا الحج فى حال كونه مستطيعاً ، والمفروض صدق ذلك وأما وجه أجزائه عن حج النذر ، فلحصول الوفاء بمتعلقه ، لأنه لم يكن متعلق نذره الا الحج ، والمفروض انه تحقق ذلك وجداناً

ثم انه قد يشكل فى كون المأثر هو الجامع ، لعدم جامع أصيل بين الاستطاعة والنذر كى يقال بأنه هو المؤثر ، لأن الالتزام الجائى من طرف الله غير الالتزام الجائى من قبل نفسه ، فالوجوب الناشى من ناحية النذر غير الوجوب الناشى من ناحية الاستطاعة فلاجامع بينهما كى يقال بانه المؤثر ، فيحكم بتأثير كليهما — بان كان كل واحد منهما جزء السبب — نظير ، ما اذا ضرب سيفان على أحد بحيث كان كل واحد منهما كافياً فى قتله فكل واحد منهما يصير جزء السبب، تنظير المقام بالمثال ولو كان صحيحاً من جهة وقوع أحدهما جزء السبب

ولكنه يفرق بينه وبين مفروض المقام ، لوجود الجامع الأصيل فيه — وهو القطع بالسيف — وهذا بخلاف مفروض المقام وعليه كيف يمكن أن يكون كل من النذر والإستطاعة جزء الموثر بان يؤثر كل منهما بمقدار من التأثير ، مع ان الوجوب سواء قلنا بكونه امراً انتزاعياً أو لم نقل به بسيط ، ولا يمكن ان يتجزء بحيث أثر كل واحد من السببين فى مقدار منه ، فعليه لا معنى للقول بتأثير كل واحد منهما فى مقدار من الوجوب ولا معنى ايضا للقول بتأثير الجامع ، لعدم جامع اصيل بينهما ، (وفيه) : أن الجامع بينهما موجود ، والوجه فى ذلك هو لوحدة الاثر المستندة الى وحدة الموثر ، وهو الجامع بينهما وان لم نعرفه .

ان قلت : انا لانحتاج الى تصوير الجامع فى وجوب الحج لكون النذر والإستطاعة من قبيل الملاك أو الكاشف عنه — بمعنى كونهما من قبيل المقتضى لتشريع الوجوب — فعليه صار الحج فى مفروض المقام واجبا لملاكات عديدة . ولا مانع من ان يكون الحكم الواحد ذاملاكات عديدة ، فعلى هذا لانحتاج الى تصوير وجود جامع كى يقال بعدم جامع أصيل بينهما .

قلت الظاهر حسب مايستفاد من الأدلة كون النذر والإستطاعة موضوعين للوجوب

وعدم كونهما من قبيل الملاك والمقتضى للتشريع ، فلا يمكن انشاء حكم واحد لموضوعين ، فيتعدد الحكم بتعدد موضوعه ، فحيث ان فى مفروض المقام لا يمكن تعدد الحكم ، لعدم قابليته للتعدد والتكرار ، فيؤثر الجامع بينهما بناءاً على القول به وان لم نقل به فنقول: إن القدر المتقين هو وجوب حج عليه ولكن لم يعلم أنه حج نذرى ، أو حجة الإسلام ، أو حج ثالث مسبب عنهما ، فمن جهة تردده بينها يحج بقصد ما فى الذمه ، ويكفيه حج واحد لما عرفت سابقاً من تصادق العنوانين على المورد .

ولكن تحقيق المقام هو وجوب حجين عليه ، لأن تعدد الموضوع يوجب تعدد الحكم وتعدد الشرط يوجب تعدد المشروط ، وان تعدد السبب يوجب تعدد المسبب ، ولا مزاحمة بينهما حتى يقال بالتداخل أو غيره . غاية الأمر أنه يأتى فى العام الأول بحجة الإسلام بمقتضى مايستفاد من الأمر ، وهو وجوبها فوراً ففوراً ثم يأتى به بمقتضى اطلاق النذر القابل للانطباق على الحج فى كل سنة ، فمقتضى القاعدة عدم التداخل ، لتعدد التكليف بالحج ولا مزاحمة بين التكليفين إلا فيما إذا لم يكن المسبب قابلا للتكرار . وأما فى مفروض المقام فهو قابل للتكرار فى عامين ، وان لم يكن قابلا له فى عام واحد فيأتى بحجة الإسلام فى العام الأول ، لفوريتها والحج النذرى فى الأعوام الآتية ، لاتساع زمانه .

ولكن قد يقال بكفاية حج واحد على القاعدة ، وذلك لعدم اشتغال ذمته بوجوبين كى يحتاج كل واحد منهما إلى امتثال على حده ، بل لم يتوجه اليه سوى تكليف واحد ببيان أن النذر المطلق صار سبباً لتبدل استحباب أصل الحج بالوجوب ، كما أن الإستطاعة ايضاً صارت سبباً لتبدله اليه ، فنتيجة ذلك هو تبدل استحباب أصل الحج الثابت عليه بالوجوب بهذين السببين ، فيكون الوجوب واحداً لا متعدداً ، ولكن سببه متعدد ، فيكفيه حج واحد على القاعدة .

مضافاً الى أن مورد اقتضاء تعدد السبب لتعدد المسبب الذى بنى عليه الفقهاء هو الأسباب الشرعية . وأما فى مانحن فيه فلا يجرى فيه ، لأن سببيته للوجود المستقل وعدمه تابع لقصد الناذر ، فان كان قصده أن يحج غير حجة الإسلام فى عام غير عام الإستطاعة

أو بعد عامها فلا يكفيه حج واحد ، ولا معني للقول بالتداخل فيه . وان كان قصده ماهية الحج مطلقا من دون تقييدها بحجة الإسلام أوغيرها ، كما هو المفروض ومن دون تقييدها بسنة خاصة يكفيه حج واحد من دون احتياج الى قيام دليل تعبدى خاص على التداخل ، بل قصد الناذر كذلك يكفى فى البناء عليه .

فعلى هـــذا لايبقى مجال للبحث فى انه إذا نذر الحج واطلق فى حال الإستطاعة ، أو استطاع بعد ذلك ، فى انه هل يتداخلان ، فيكفى حج واحد عنهما ، أو يجب التعدد ، لأنه يكفينا فى البناء عليه هو قصد الناذر .

قوله قده : ﴿ إذا كان عليه حجة الاسلام والحج النذرى ولم يكنه الاتيان بهما ، إما لظن الموت ، أو لعدم التمكن إلا من أحدهما ، ففى وجوب تقديم الأسبق سبباً ، أو التخيير ، أو تقديم حجة الاسلام ، لأهميتها وجوه . أوجهها الوسط ، وأحوطها الأخير ﴾ .

يمكن ترجيح الوجه الأول — وهو تقديم ما هو المقدم سبباً بتقدم سببه — و(فيه): أنه لا دليل على كون نفس سبق السبب زمانا من المرجحات بعد إشتغال ذمته وإستقرار الوجوب عليه بالنسبة الى كل واحد منهما ، فلا ترجيح لاحدهما على الآخر وهذا نظير ما إذا سهى الرجل فى الصلاة مرتين ، فانه لم يتم لنا وجوب تقديم سجدتى السهو الاول على سجدتى السهو الثانى من جهة تقدم سببه ، وقد بينا ذلك مراراً

ويمكن أن يقال بالوجه الثانى — وهو التخيير — كما هو الحق ويتضح وجه ذلك من أبطال ترجيحات أحدهما على الآخر .

الوجه الثالث أن يقال بتقديم حجة الاسلام عليه لاهميتها . و (فيه) : ان أهميتها من الحج النذرى أول الكلام ، وقد بينا مراراً أن تشخيص الاهمية انما هو بنظر الشارع لا بنظرنا لقصور عقولنا عن ادراك الملاكات الثابتة فى متعلقات الاحكام ، فلا بد من الرجوع الى الاخبار حتى يتضح امكان استفادة أهمية حجة الاسلام من النذر وعدمه وما يمكن

الاستدلال به على ذلك هو التوعيدات التي تضمنتها الروايات على ترك حجة الاسلام ، كما ورد من أنه فليمت يهودياً أو نصرانياً . وما ورد من اطلاق عنوان الكافر عليه ولم يرد ذلك بالنسبة الى الحج النذري . و (فيه) : أنه من الممكن واقعاً أن يكون في الحج النذري ملاك أقوى من الملاك الثابت لحجة الاسلام ، ونحن لم نطلع عليه ، لعدم علمنا بالغيب ، بل يمكن أن يقال باهمية الحج النذري منها لترتب الكفارة واستحقاق العقوبة على تركه وهذا بخلاف ترك حجة الاسلام لثبوت العقاب فيه فقط ، ولكن فيه ما عرفت في المباحث السابقة من امكان ترتب الكفارة على ترك المهم دون ترك الاهم ، ويحتمل أن يكون ثبوت الكفارة فيه تابعاً لمصلحة اخرى لا لأهمية ملاكه ، كي يقال بتقدمه على حجة الاسلام وكيف كان فالمرجع حينئذ التخيير إلا إذا امكننا اثبات اهمية احدهما من الآخر ، فيقدم ، وان كان مؤخراً عنه من حيث السبب .

قوله قده: ﴿ وكذا إذا مات وعليه حجتان ولم تف تركته إلا لأحدهما ﴾ .. قال في الجواهر : (ثم انه لو مات وكان عليه حجة الاسلام والنذر فان اتسع المال لاخراجهما فلا إشكال فيه ، ولو لم يتسع إلا لأحدهما فبناء على القول بخروج المنذورة من الثلث يتجه تقديم حجة الاسلام ، وان تأخر سببها ، فانها كالدين ، فلا تعارضها المنذورة المفروض كونها كالوصية نعم ، على المختار يتجه التقسيط بناءاً على تساويهما في الخروج من الأصل ، لأنهما معاً حقان ماليان ، ولا ترجيح لاحدهما على الآخر خلافاً لبعض ، فاوجب تقديم حجة الاسلام ، لأن وجوبها ثابت باصل الشرع ، ولانه كان تجب المبادرة فيها ، فيجب الابتداء باخراجها قضائهما كما ترى ، نحو الاستدلال من بعضهم على ذلك بصحيح ضريس الذي فيه اخراج المنذور من الثلث ، وهو غير المفروض ، لكن ذلك كله إذا فرض قيام القسط بكل منهما ، وإلا فالظاهر التخيير مع احتمال تقديم ما تقدم سببه . . .) .

ولكن ذهب جماعة من الفقهاء الى تقديم حجة الاسلام في المحل المفروض على ما حكاه صاحب كشف اللثام ، حيث قال في شرح قول العلامة (ره) في القواعد: « ولو اتسعت التركة

لأحدهما خاصة قدمت حجة الاسلام)

(كما فى النهاية ، والمبسوط ، والسرائرة ، والجامع ، والشرايع ، والأصباح ، لوجوبها باصل الشرع والتفريط بتأخيرها . . . الخ)

ولكن التحقيق هو التخيير كما استظهره صاحب الجواهر (ره) ، لاستقرارهما فى ذمته على حد سواء ، الا اذا احرز الأهمية ، فالأهم يقدم ولو كان مؤخراً زماناً .

وأما ما ذكر فى وجه تقديم حجة الاسلام عليه من أنه واجب باصل الشرع (فمدفوع) لعدم قيام دليل تعبدى على كون ذلك من المرجحات ، فما ذهب اليه صاحب النهاية والمبسوط والجامع وغيرها من تقديم حجة الاسلام ضعيف

قوله قده : ﴿ إذا نذر أن يحج أو يحج انعقد ووجب عليه أحدهما على وجه التخيير واذا تركهما حتى مات يجب القضاء عنه مخيراً ﴾

أما أصل انعقاد نذره فى الفرض الذى ذكره المصنف (قده) فمما لا إشكال فيه ، وذلك لتحقق شرائطه فيه من رجحان المتعلق ، والقدرة على الوفاء به ، فيترتب عليه الآثار من وجوب الوفاء ، وثبوت الكفارة فى صورة المخالفة وأما وجوب القضاء على الولى فيما إذا مات فقد عرفت ما فيه وهو أن مقتضى القاعدة سقوط النذر بموت الناذر لتعلقه بفعله المباشرى ، وهو معتبر فى جميع الواجبات ، كما أن الخصوصية الوقتية معتبرة فى جميعها ، فعليه إذا تركهما بعد القدرة على الوفاء به يحكم بعدم وجوب القضاء عنه على وليه ولكنه يعاقب ، لتركه الواجب بسوء اختياره . نعم ، إذا قام دليل تعبدى على وجوبه عنه خلافاً لمقتضى القاعدة فيتم ما أفاده المصنف (قده) تبعاً للمشهور ، أو كان نذره على نحو تعدد المطلوب وإلا فيحكم بعدم وجوبه .

ثم انه إذا علم بعدم وجوب القضاء فهو ، واما اذا شك فيه فتصل النوبة الى الاصول العملية المقررة للشاك ومقتضاها فى المقام هو البرائة . فمن هنا ظهر ضعف ما ذهب اليه المصنف (قده) من وجوب القضاء عنه تبعاً للمشهور .

قوله قده ﴿ واذا طرء العجز من أحدهما معيناً تعين الآخر ولو تركه أيضاً حتى

مات يجب القضاء عنه مخيراً أيضاً، لأن الواجب كان على وجه التخير، فالفائت هو الواجب المخير ، ولا عبرة بالتعيين العرضى ، فهو كما لو كان عليه كفارة الافطار فى شهر رمضان ، وكان عاجزاً عن بعض الخصال ، ثم مات فانه يجب الاخراج من تركته مخيراً وان تعين عليه فى حال حياته فى احداها ، فلا يتعين فى ذلك المتعين ﴿ .

ما أفاده (قده) من وجوب القضاء عنه مخيراً فيما اذا مات بعد التمكن من العمل بالمتعين مما لا اشكال فيه بناءاً على القول بثبوت أصل القضاء ولكن الاشكال فى أصل ثبوته ، لدخل خصوصية نفسه فى موضوع النذر وعلى فرض الشك فى ذلك فمقتضى البراءة أيضاً عدم وجوب القضاء عنه على وليه ، وقد تقدم هذا الاشكال منا مراراً .

نعم ، إنما يتم القول بوجوب القضاء فيما اذا أحرز كون قصده بنحو تعدد المطلوب ولكن لا سبيل الى احرازه أو قام دليل تعبدى على وجوبه

قوله قده : ﴿ لو كان حال النذر غير متمكن الا من أحدهما معيناً ولم يتمكن من الآخر إلى أن مات أمكن أن يقال باختصاص القضاء بالذى كان متمكناً منه ، بدعوى أن النذر لم ينعقد بالنسبة الى ما لم يتمكن منه بناءاً على أن عدم التمكن يوجب عدم الانعقاد ﴿ .

يقع الكلام فى هذه المسألة من جهتين :

(الاولى) فى أصل انعقاد النذر منه كذلك (الثانية) فى أنه بعد تسليم انعقاده منه يقع الكلام فى أنه بعد موته هل يحكم بوجوب القضاء عنه مخيراً ، أو يقال باختصاص القضاء بالعدل الذى كان متمكناً منه ؟

أما الكلام (فى الجهة الاولى) : فقد يقال بعدم انعقاده ، لأن المفروض ان الناذر انما الزم على نفسه كل واحد من عدلى الواجب التخيرى على البدل ، وهو غير مقدور له كذلك ، لعدم تمكنه الا من أحدهما معيناً ، فمن جهة عدم واجدية نذره لشرط الصحة وهو القدرة يحكم بعدم انعقاده .

واما احد عدلى التخييرى فهو وان كان مقدوراً للناذر لكنه لم يلتزمه بخصوصه فلا

ينعقد النذر إذا لم يتمكن حينه إلا من احدهما سواء كان عالما بذلك حين النذر أم جاهلا به. أما مع علمه بذلك فوجه عدم انعقاده واضح . وأما مع جهله به فالوجه فيه هو انه بعدم التمكن من كلا عدلى التخييرى حين العمل يستكشف عدم تمكنه مما الزمه على نفسه من أول الأمر فيحكم بعدم انعقاده .

ان قلت : انه لا اشكال فى ان المراد من القدرة الموجبة لعدم انعقاد النذر هو عدم قدرته على العمل بالمنذور ، ولا يتحقق ذلك فى المنذور الذى كان على نحو التخيير إلا بعد عدم القدرة على كلا طرفى التخييرى .

وأما عدم القدرة على احد العدلين فلا دليل على مانعيته من انعقاده ، فى مفروض المقام لما كان عدم التمكن بالنسبة الى أحد العدلين لا كليهما ، فيحكم بانعقاده .

قلت : إنه لا اشكال فى أن الناذر قد قصد أحد العدلين على نحو التخيير ، ولا شك فى ان المنذور كذلك غير مقدور له فلا ينعقد .

و (بعبارة اخرى) ان متعلق النذر على المفروض هو احد العدلين على وجه التخيير ومع عدم قدرته على احدهما لا يكون وجوب العدل الآخر تخييريا حتى يحكم بتحقق موضوع النذر ، فلا نذر حقيقة كما لا يخفى .

نعم ، إذا تعلق قصد الناذر بكل من العدلين لكن لا بنحو تكون العدلية مقومة لموضوع النذر ، بل بنحو تعلق الطلب بالنكرة فى مثل قوله : « جئنى برجل » فينعقد النذر ويجب الوفاء به . لكنه لا سبيل الى احراز هذا لقصد ، بل الظاهر كونه بنحو العدلية فلا ينعقد نذره ، بل ومع الشك فيه ايضاً ، لكون المرجع حينئذ أصالة عدم انعقاد النذر المقتضية لعدم اشتغال الذمة به كما لا يخفى .

فقد ظهر مما ذكرنا قوة ما أختاره الشهيد الأول فى الدروس فى مسألة من نذر أن رزق ولداً ان يحجه أو يحج عنه إذا مات الولد قبل تمكن الأب من احد العدلين ، حيث قال على ماحكى عنه : (ولو نذر الحج بولده أو عنه لزم ، فان مات الناذر استؤجر عنه من الأصل ، ولو مات الولد قبل التمكن فالأقرب السقوط) .

وأما القول بان مقصود الناذر هو اتيان احد العدلين من دون اعتبار كونه على وجه التخيير فليس نذره مقيداً بكونه واجباً على نحو التخيير حتى يحكم باعتبار التمكن من العدلين معاً فى انعقاده (فمدفوع) بانه خارج عن مورد الفرض ، إذا المفروض ان متعلق النذر هو احد العدلين على وجه التخيير ، ولا شبهة فى ان مجرد عدم قدرته على احد العدلين يوجب عدم وجوب الآخر تخييرياً كما لا يخفى ، فما قصده الناذر لم يقع وما وقع لم يقصد ، فيحكم بعدم انعقاده .

ولكن الشهيد الأول خالف الشهيد الثانى فى المسالك على ما نقله فى الجواهر فى مبحث النذر حيث قال : (ولو مات الولد قبل ان يفعل الوالد باحد الامرين بقى الفرد الآخر ، وهو الحج عنه سواء كان موته قبل تمكنه من الحج بنفسه أم لا ، لأن النذر ليس منحصراً فى حجه حتى يعتبر تمكنه فى وجوبه . نعم ، لو كان موته قبل تمكن الأب من أحد الأمرين احتمل السقوط ، لفوات متعلق النذر قبل التمكن منه ، لأنه احد الأمرين والباقى منهما غير احدهما الكلى ، وهو خيرة الدروس ، ولو قيل بوجوب الحج عنه كان قوياً ، لأن الحج عنه متعلق النذر ايضاً ، وهو ممكن ، ونمنع اشتراط القـــدرة على جميع افراد المخير بينهما فى وجوب احدهما ، كما لو نذر الصدقة بدرهم ، فان متعلقه أمر كلى ، وهو مخير فى التصدق بأى درهم اتفق من ماله ، ولو فرض ذهابه إلا درهما واحداً وجب التصدق به) .

واستجود ما أفاده صاحب المسالك (قده) من وجوب الحج وعدم انحلال النذر بصرف عدم القدرة على احد طرفى عدلى التخيير صاحب الرياض (ره) حيث استدل فى ذيل هذا المبحث فى مبحث النذر على الوجوب : (بان الحج عنه متعلق النذر ايضاً وهو ممكن ، واشتراط القدره على جميع الأفراد المخير بينها فى وجوب احدهما ممنوع وان هو حينئذ كما لو نذر التصدق بدرهم من دراهمه ، فان متعلقه أمر كلى وهو مخير فى التصدق بايها شاء ولو فرض ذهابها إلا درهما واحداً وجب الصدقة به ولعله احوط واجود وفاقا للمسالك) .

ولكن الأقوى فى النظر هو ما أفاده الشهيد الأول فى الدروس من السقوط وعدم انعقاد النذر بالنسبة الى الفرد الممكن ايضاً ، وقد ذكرنا وجهه فى صدر المبحث .

مضافاً الى ان الفرق بين ما أفاده صاحب الرياض وصاحب المسالك ـ قدس سرهما ـ من المثال و بين ما أفاده صاحب الدروس (ره) (واضح) لأن فى المثال انما طرء عدم التمكن من احد الأمرين بعد ان كان متمكنا من جميع الاطراف ، وهذا بخلاف ما ذكره الشهيد (ره) ، لأن فرضه انما يكون قبل التمكن كما عرفته فى نقل كلامه فبين المثال و بين ماسمعته من الشهيد بون بعيد فلا يبقى مجال لتنظيره به كما لا يخفى .

وقد اشكل صاحب الجواهر (ره) على صاحب المسالك بعد نقل كلامه حيث قال : (وفيه) : ان الفرق واضح بين ما ذكره من المثال و بين ماسمعته من الدروس ، ضرورة : انعدام متعلق النذر الذى هو التخيير قبل حصول سبب انعقاده وهو التمكن ، فلا يجدى التمكن بعد ذلك من خصوص الفرد الآخر الذى هو غير المنذور ، بخلاف ماذكره من المثال الذى هو تخيير عقلى لا منذور و بخلاف تعذر احد الفردين بعد انعقاد النذر فتأمل والله العالم) :

فتحصل مما ذكرنا ان فى المحل المفروض ونظائره يحكم بعدم انعقاد النذر حتى بالنسبة الى الفرد الذى لا مانع من الاتيان به وفاقاً لصاحب الدورس (قده) . فظهر ضعف ما أفاده الرياض وصاحب المسالك ـ قدس سرهما ـ من انعقاده بالنسبة الى الفرد الممكن ووجوب الوفاء به

(الجهة الثانية) : فى انه على فرض تسليم القول بانعقاد النذر كذلك ، للقول بعدم شمول الأدلة الدالة على اعتبار القدرة فى انعقاد النذر لمثل المحل المفروض فيقع الكلام فى أنه هل يختص القضاء بالفرد الذى كان الميت متمكنا منه فى حال حياته أولا بل للولى ان يأتى بايهما شاء لتمكنه من جميع الاطراف فنقول : لا إشكال فى وجوب القضاء عنه مخيراً ويكون بعين ما إذا نذر احد الأمرين وفرض انه لم يكن متمكنا من احدهما الى مدة من الزمان و بعده تمكن منه فى آخر الوقت ، فكما نقول فيه بانعقاده نذره مخيراً فكذلك نحكم بوجوب القضاء عنه مخيراً كذلك فى المحل المفروض ، فلا يمكن المساعدة على ما أفاده المصنف (قده) : (من انه يمكن ان يقال باختصاص القضاء بالعدل الذى كان متمكنا منه) لأنه على فرض القول بانعقاد نذره كذلك لا إشكال فى انه يشتغل ذمته باحد

الأمرين على الترديد ، فالولى مخير ايضاً فى مقام القضاء بايهما شاء إذا كان له التمكن من كلا طرفى العدلين . وأما تعيين احد الأمرين على الميت فى حال حياته ، فانما كان لأجل عدم قدرته . وأما إذا كان وليه قادراً فلا مانع من القول بانه مخير فى مقام القضاء كما لا يخفى .

ولكن قد عرفت عدم انعقاده نذره كذلك فلا يجب القضاء عنه كى يبحث فى انه هل يجب القضاء عنه مخيراً أم لا . ثم ، أنه لو نذر احد الأمرين وتمكن من الوفاء به فى أول وقت العمل لكنه لما كان موسعاً بحسب نظره اخره وطرء عليه العجز عنهما ووصلت النوبة الى الإستغفار فيقع الكلام فى أنه هل يعود التخيير بعد رفع العجز او لا ؟ فنقول : لااشكال فى انه يعود التخيير وإذا مات يحكم بوجوب القضاء عنه على نحو التخيير على فرض تسليم أصل القضاء .

قوله قده : ﴿ إذا علم أن على الميت حجاً ولم يعلم أنه حجة الإسلام او حج النذر وجب قضائه عنه من غير تعيين وليس عليه كفارة ﴾ .

المشهور هو وجوب الإتيان بالأعمال قضاء على الولى بعنوان الميت من غير تعيين للعلم باشتغال ذمة الميت باحدهما ووافقهم المصنف قده على ذلك ولا ثمرة للبحث عنه ، لوجوب تلك الأعمال عليه مطلقاً سواء كان ما اشتغلت ذمته به حج النذر أم حجة الإسلام فيأتى الولى بالأعمال بقصد ما فى ذمة الميت .

اللهم الا أن يناقش فى أصل وجوب القضاء بان يقال انه اذا كان ذمته مشغولة واقعاً بحجة الإسلام فلا اشكال فى وجوب القضاء عنه على الولى، الروايات الخاصة المتقدمة الدالة على ذلك ، وهذا بخلاف ما اذا كان ذمته مشغولة بحج النذر لعدم تسلم اصل وجوب قضائه عندنا وقد ناقشنا فيه ، وقلنا : إن مقتضى القاعدة هو عدم وجوب العمل على الغير من الولى وغيره بعد ان كانت خصوصية نفسه ومباشرته دخيلة فى موضوع نذره وهذا لا يختص بالمقام بل يجرى فى جميع الواجبات من الحج وغيره سواء حصل وجوبه من الشرع أو من إلتزام نفس المكلف واطلاق أمر كل واجب من الواجبات يقتضى كونه مباشرياً وعدم

حصول امتثال ذلك الأمر الا بفعل نفسه دون فعل غيره ، الا اذا قام دليل تعبدى على خلافها فحينئذ اذا شككنا فى وجوب القضاء وعدمه للشك فى أنه هل عليه حجة الاسلام كي يجب القضاء عنه أم حج النذر ، كى لا يجب القضاء عنه ، فالمرجع هو الأصل المقرر للشاك وهو البرائة .

نعم ، إذا علم بأن الناذر إنما قصد من نذره الحج على نحو تعدد المطلوب فيتم الحكم بوجوب القضاء لا على التعيين كما أفاده المصنف (قده) ولكنه لا سبيل الى احراز ذلك القصد منه كما لا يخفى .

إلا ان الإنصاف انه عدم المجال للمناقشة فى أصل وجوب القضاء فى مفروض المقام بعد ذهاب جميع الفقهاء الى وجوبه وارسالهم ذلك من المسلمات فوجوب القضاء لو لم يكن أقوى فلا أقل من كونه أحوط

ثم ، انه إذا قلنا بوجوب القضاء كما هو المشهور فيقع الكلام فى ثبوت الكفارة وعدمها يمكن أن يقال بثبوت الكفارة عليه ، لإحتمال أن يكون ذمته مشغولة بالحج النذرى ولكن لا يخفى ما فيه ، لحصول الشك فى ثبوت ذلك عليه ومنشأه احتمال اشتغال ذمته بحجة الإسلام التى لا كفارة فى تأخيرها ولا اشكال حينئذ فى أن المرجع هو البرائة كما لا يخفى . بل الأمر كذلك حتى فيما لو علم بتقصير الميت بتأخيره هذا مما لا ينبغى الكلام فيه .

قوله قده : ﴿ ولو تردد ما عليه بين الواجب بالنذر او بالحلف وجبت الكفارة أيضاً ، وحيث أنها مرددة بين كفارة النذر وكفارة اليمين فلا بد من الاحتياط ويكفى حينئذ إطعام ستين مسكيناً ، لأن فيه اطعام عشرة أيضاً الذى يكفى فى كفارة الحلف ﴾ .

لا يخفى أن هذه المسألة من صغريات الشك فى الأقل والأكثر الارتباطيين الذى قد اخترنا فى الاصول ان المرجع فيه هو البرائة ، فلا يبقى مجال لما أفاده المصنف (قده) من لزوم الاحتياط باعطاء الأكثر كما لا يخفى

هذا كله على تقدير مغايرة كفارة النذر لكفارة الحلف بان يقال : ان كفارة

النذر هى اطعام ستين مسكيناً وكفارة الحلف إطعام عشرة مساكين . وأما بناء أعلى القول باتحادهما وعدم المغايرة بينهما فلا يبقى ثمرة لهذا البحث أصلا كما لا يخفى .

قوله قده : ﴿ اذا نذر المشى فى حجه الواجب عليه او المستحب انعقد مطلقا حتى فى مورد يكون الركوب أفضل ، لأن المشى فى حد نفسه أفضل من الركوب ﴾

وفى المدارك فى شرح قول المحقق قده : « إذا نذر الحج ماشياً وجب عليه » قال : هذا هو المعروف من مذهب الأصحاب بل قال فى المعتبر اذا نذر الحج ماشياً وجب مع التمكن وعليه إتفاق العلماء) .

وفى الجواهر فى شرح قول المحقق ـ طاب ثراه ـ قال : (بلا خلاف أجده فيه بل لعل الاجماع بقسميه عليه ، لعموم دليل وجوب الوفاء بالنذر ، وخصوص صحيح رفاعة وغيره ، لكن فى إيمان القواعد : « لو نذر الحج ماشياً وقلنا المشى أفضل انعقد الوصف ، والا فلا » وفى محكى ايضاح ولده انعقد أصل النذر اجماعاً وهل يلزم مع القدرة فيه ؟ قولان مبنيان على ان المشى أفضل من الركوب أو العكس . وفيه : ان المنذور الحج على هذا الوجه ولا ريب فى رجحانه وان كان غيره ارجح منه وذلك كاف فى انعقاده ، إذ لا يعتبر فى المنذور كونه أفضل من جميع ماعداه ، فلا وجه ح لدعوى عدم الانعقاد على هذا التقدير ايضاً كما ان مافى كشف اللثام من حمله على حال افضلية الركوب من المشى لبعض الأمور السابقة كذلك ايضاً ضرورة : عدم اقتضاء ذكر ذلك كما هو واضح خصوصاً بعد ماعرفته من ان اقتران الركوب ببعض الأمور لا يصير سبباً لعدم رجحان المشى اصلا بل اقصاها ترجيحه على المشى على نحو ترجيح قضاء حاجة المؤمن على النافلة أو بالعكس فهو من ترجيح المندوبات بعضها على بعض فلا اشكال ح فى المسئلة) .

لا كلام لنا فيه ، وتدل عليه ـ مضافاً الى العمومات الدالة على انعقاد نذر العبادات ـ الأخبار الخاصة الواردة فى المقام ـ منها :

١ ـ صحيح رفاعة بن موسى قلت : لأبى عبد الله ـ عليه السلام ـ رجل نذر ان

يمشى الى بيت الله الحرام ؟ قال ـ عليه السلام ـ : فليمش قلت: فانه تعب قال ـ عليه السلام ـ: فاذا تعب ركب (١) .

٢ — عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن العلا عن محمد بن مسلم قال : سألته عن رجل جعل عليه مشياً الى بيت الله فلم يستطع ؟ قال : يحج راكبا (٢) .

٣ — عن على بن ابراهيم عن أبيه عن ابن ابى عمير عن رفاعة وحفص قال سألت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن رجل نذر ان يمشى الى بيت الله حافياً ؟ قال : فليمش فاذا تعب فليركب (٣) .

الى غير ذلك من الأخبار الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ فعليه لايبقى مجال للشك فى هذا الحكم بعد تطابق النصوص والفتاوى على ذلك ، فيحكم بانعقاد نذر الحج ماشياً ولو قلنا بافضلية الركوب منه ولو على بعض الوجوه ، لأن مجرد صيرورة الركوب كما عرفت من كلام صاحب الجواهر (ره) بمقتضى بعض الروايات الواردة فى المقام التى سنذكرها فى ذيل المبحث افضل وارجح ، لبعض الأمور المترتبة عليه ، كمدخليته فى حصول القوة على العبادة لا يخرجه عن رجحانه الكافى فى انعقاد النذر ، وقد عرفت مراراً عدم اعتبار كونه افضل الافراد فى انعقاد النذر ، بل يعتبر فيه ان يكون متعلقه راجحاً بالنسبة الى عدمه ولو لم يكن ارجح بالنسبة إلى الأمور المضادة له ، لعدم قيام دليل تعبدى على اعتبار ذلك فيه فيكفى فى الانعقاد ان يكون متعلقه راجحاً وان كان غيره افضل منه وقد عرفت جميع ذلك فى المباحث السابقة .

وقد وردت جملة من الأخبار التى تدل على افضلية المشى فى حدذاته لكن وقد وردت ايضاً جملة من الأخبار التى تدل على افضلية الركوب من المشى احياناً ، لبعض الوجوه والإعتبارات .

أما (الطائفة الأولى) من الأخبار — فمنها :

---

(١) الوسائل ج — ٢ — الباب ٣٣ — من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١

(٢) و (٣) الوسائل ج ٣ — الباب ٨ — من كتاب النذر .

١ — عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : ماعبد الله بشيء اشد من المشى ولا افضل (١) .

٢ — عن هشام بن سالم قال دخلنا على أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ انا وعنبسة بن مصعب وبضعة عشر رجلا من أصحابنا ، فقلنا : جعلنا الله فداك ايهما افضل المشى أو الركوب ؟ فقال : ما عبد الله بشيء افضل من المشى (٢) .

٣ — عن ابراهيم بن علي عن أبيه قال: حج على بن الحسين ماشياً فسار عشرين يوماً من المدينة الى مكة (٣) .

٤ — صحيح الحلبي قال : سألت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن فضل المشى ؟ فقال الحسن بن علي ـ عليه السلام ـ : قاسم ربه ثلاث مرات حتى نعلا نعلاً ، وثوباً وثوباً ، ودينارا ودينارا وحج عشرين حجة ماشياً على قدميه (٤) .

٥ — عن محمد بن اسماعيل بن رجاء الزبيدى عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : ماعبد الله بشيء افضل من المشى (٥) .

٦ — عن محمد بن علي بن الحسين ـ عليه السلام ـ قال : روى انه ما تقرب العبدالى الله عز وجل بشيء أحب اليه من المشى الى بيته الحرام على القدمين ، وأن الحجة الواحدة تعدل سبعين حجة ومن مشى عن جمله كتب الله له ثواب ما بين مشيه وركوبه ، والحاج إذا انقطع شسع نعله كتب الله له ثواب ما بين مشيه حافياً الى منتعل (٦).

٧ — عن الربيع بن محمد المسلى عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : ماعبد الله بشيء مثل الصمت والمشى الى بيته (٧) .

٨ — عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ قال : ابن عباس : ماندمت على شيء صنعته قدمى على ان لم احج ماشياً ، لانى سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ يقول : من حج بيت الله ماشياً كتب الله له سبعة آلاف حسنة من حسنات الحرم قيل : يارسول الله

---

(١) و (٢) و (٣) (٤) و (٥) و (٦) و (٧) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ـ ٣٢ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١ و ٢ و ١١ و ٣ و ٤ و ٥ و ٦

وما حسنات الحرم ؟ قال : حسنته الف الف حسنة وقال : فضل المشاة فى الحج كفضل القمر ليلة البدر على سائر النجوم (١) .

٩ — عن المفضل بن عمر عن الصادق ـ عليه السلام ـ عن آبائه ـ عليهم السلام ـ ان الحسن بن علي ـ عليه السلام ـ كان اعبد الناس وازهدهم وافضلهم فى زمانه ، وكان إذا حج حج ماشياً ، ورمى ماشياً ، وربما مشى حافياً (٢) .

ونحوها غيرها من الروايات الواضحة الدلالة على المدعى .

وأما (الطائفة الثانية) من الأخبار الدالة على افضلية الركوب من المشى فمنها :

١ — عن رفاعة فى حديث قال : سأل أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ رجل الركوب أفضل أم المشى ؟ فقال : الركوب افضل من المشى ، لأن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ركب ورواه الكلينى عن عدة من أصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن رفاعة مثله ، وزاد قال : سألته عن مشى الحسن من مكة أو من المدينة؟ قال : من مكة ، وسألته إذا زرت البيت أركب أو أمشى ؟ فقال : كان الحسن يزور راكبا (٣)

٢ — عن هشام بن سالم انه قال : لأبى عبد الله ـ عليه السلام ـ فى حديث ايما أفضل نركب الى مكة فنعجل فنقيم بها الى ان يقدم الماشى أو نمشى ؟ فقال : الركوب افضل (٤) .

٣ — عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابى عمير عن رفاعة وابن بكير جميعاً عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ انه سال عن الحج ماشياً افضل أو راكباً ؟ فقال : بل راكباً ، فان رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ حج راكبا (٥) .

٤ — عن سيف التمار قال : قلت : لأبى عبد الله ـ عليه السلام ـ انه بلغنا وكنا تلك السنة مشاة عنك انك تقول فى الركوب ؟ فقال : ان الناس يحجون مشاة ويركبون فقلت ليس عن هذا اسألك فقال : عن اى شىء تسألنى؟ فقلت اى شىء احب اليك نمشى أو اركب؟ فقال : تركبون أحب الى ، فان ذلك اقوى على الدعاء والعبادة (٦) .

---

(١) و (٢) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ـ ٣٤ من ابواب وجوب الحج وشرائطه . الحديث ٩ و ١٠

(٣) و (٤) و (٥) و (٦) الوسائل ـ ج ٢ ـ الباب ٣٤ من ابواب وجوب الحج وشرائطه .

٥ — عن عبد الله بن بكير قال: قلت: لأبي عبد الله ـ عليه السلام ـ انا نريد الخروج الى مكة مشاة؟ فقال لا تمشوا واركبوا فقلت اصلحك الله انه بلغنا ان الحسن بن علي حج عشرين حجه ماشيا؟ قال: ان الحسن بن علي كان يمشي وتساق معه محامله ورحاله (١).

٦ — عن علي بن الحسين قال الحج راكبا افضل منه ماشياً لأن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ حج راكبا قال: وكان الحسين بن علي ـ عليه السلام ـ يمشي وتساق معه المحامل والرحال (٢)

٧ — عن ابي بصير عن الصادق ـ عليه السلام ـ انه سأله عن المشي افضل أو الركوب؟ فقال: إذا كان الرجل موسراً فمشى ليكون افضل لنفقته فالركوب افضل (٣) الى غير ذلك من الأخبار الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ.

ولا يخفى انه لا يمكن استفادة افضلية الركوب من المشي في حد ذاته من هذه الأخبار كاستفادة افضلية المشي من الركوب في حد نفسه من الطائفة المتقدمة، وذلك لعدم دلالتها على أفضلية الركوب منه، للتعليلات الواردة فيها بان الركوب: «اقوى على الدعاء والعبادة» ﴿ وبانه لو مشى ليكون افضل لنفقته فالركوب افضل ﴾ وجوابه ـ عليه السلام ـ بافضلية الركوب في سؤال من سأل: (من انه لو نعجل فنقيم بها الى ان يقدم الماشي أو نمشي) وبعضا منها.

وان كان يستفاد منه افضلية الركوب في حد نفسه كخبر رفاعة وغيره مما تقدم من الأخبار، ولكنه لا يصلح لمعارضته مع الطائفة المتقدمة من الأخبار الدالة على افضلية المشي في حد ذاته بناءاً على فرض تسليم سنده فيحمل البعض على مادل على افضلية الركوب لجهات خارجية.

ولذا يمكن تقريب إنقلاب النسبة بينها بأن يقال: أن الأخبار الدالة على أفضلية الركوب لأمور خارجية تخصص الأخبار الدالة على أفضلية المشي مطلقا وتقيدها بصورة خاصة، وهي ما إذا لم يستلزم المشي كسالة وضعفاً عن العبادة فحينئذ تكون الأخبار الدالة

(١) و (٢) و (٣) الوسائل ج ـ ٢ ـ الباب ـ ٣٣ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٦ و ٨ و ١٠

على أرجحية المشى أخص ، لرجوع التخصيص الى التخصص ، فاذا يخصص بها الأخبار الدالة على أفضلية الركوب مطلقاً ، فتصير النتيجة أن الأخبار الدالة على أفضلية الركوب مطلقاً يراد منها أفضلية الركوب إذا صار موجباً للقوة على العبادة .

فتحصل من جميع ما ذكرنا أن الطائفة الاولى من الأخبار تدل على أرجحية المشى فى نفسه لا من جهة أخرى وهذا بخلاف الطائفة الثانية منها، لدلالتها على أرجحية الركوب لا فى نفسه بل لطوار خارجية ، كدخل الركوب فى حصول القدرة أو ازديادها على العبادة وكوضع الحج على الجلالة والعظمة والرفعة فارجحية الركوب إنما تكون بالوجوه والاعتبار ولا بد من ملاحظة الشخص قوة وضعفاً فالجمع بينها بناءاً على فرض قبول المعارضة هو إرادة أفضلية المشى من الطائفة الاولى لمن لا مانع له منه ولم يكن مضراً بعبادته وأعماله من جهة قوة مزاجه أو لدخالته فى إزدياد قوته على العبادة ، كما قد يتفق ذلك بالنسبة الى بعض الأشخاص ، لدخل المشى فى صحة مزاجهم

وإرادة أفضلية الركوب من الطائفة الثانية فيما اذا استلزم المشى مشقة شديدة وضعفاً عن عبادته .

ولكنه مع ذلك كله لو فرضنا أنه نذر الحج ماشياً وكان المشى موجباً لضعفه عن العبادة والطاعة يحكم بانعقاده ، لأن نذره كذلك وإن كان مرجوحاً بالإضافة الى الركوب ، ولكن قد بينا مراراً أن المعتبر فى انعقاد النذر هو كون المتعلق راجحاً بالنسبة إلى عدمه ولو لم يكن أرجح بالإضافة إلى الامور المضادة له فينعقد منه نذر الحج ماشياً مطلقاً حتى فى مورد ما اذا كان الركوب أفضل ، لما عرفت أن المشى الى بيت الله فى حد نفسه أرجح من الركوب وإن كان الركوب قد يكون أرجح من المشى لبعض الوجوه والإعتبارات ، فأرجحية الركوب حينئذ من المشى فى مفروض المقام لا يوجب زوال الرجحان عن المشى فى نفسه حتى يقال بعدم انعقاد نذره فى المقام بل يوجب أرجحية الركوب منه ولا يعتبر فى النذر أرجحية المنذور من غيره .

فظهر أن مجرد أفضلية الركوب من المشى فيما اذا صار المشى موجباً ، لضعفه عن

العبادة لا يمنع من انعقاد نذر الحج ماشياً فما أفاده صاحب الجواهر بتمامه صحيح ولا غبار له فقد ظهر مما ذكرنا ضعف ما ذهب اليه العلامة فى كتاب الإيمان من القواعد من عدم انعقاد نذر الحج ماشياً فى مورد يكون الركوب أفضل حيث قال على ما فى الجواهر : وقد نقلناه فى صدر المبحث : (لو نذر الحج ماشياً وقلنا أن المشى أفضل انعقد الوصف والا فلا) .

ويظهر ضعفه مما عرفت، كظهور ضعف ما ذهب اليه ولده فخر المحققين أيضاً فى الإيضاح على ما نقل فى الجواهر من انعقاد أصل النذر بالنسبة الى الحج فى مفروض المقام ، وابتناء انعقاده بالنسبة الى المشى على أفضليته من الركوب، فلو كان الركوب أفضل لم ينعقد ، وذلك لما ذكره المصنف (قده) فى آخر المسألة ، واشار اليه صاحب الجواهر (ره) أيضاً من عدم اعتبار كون المتعلق راجحاً بجميع حدوده وقيوده ، ففى مفروض المقام ينعقد نذره ، لكفاية رجحان أصل الحج فى صحته ، ولا يعتبر فى انعقاده أرجحية متعلقه كالمشى حتى يحكم بعدم الإنعقاد لو كان الركوب أفضل من المشى بل نقول بانعقاده فى المقام ولو بدون رجحان المشى ، لما عرفت من عدم اعتبار الرجحان فى المتعلق بجميع حدوده وقيوده

مضافاً الى أن مفروض المقام يكون المشى راجحاً فى حد نفسه وان كان الركوب أفضل منه لامور خارجية هذا . وقد أشار الى ضعفه صاحب المسالك حيث قال : (ان الحج فى نفسه عبادة وهى تأدى بالمشى والركوب وغيرهما من أنواع الاكوان الموجبة لإنتقاله الى المشاعر المخصوصة فنذره على احدى الكيفيات نذر عبادة فى الجملة وان كان غيرها أرجح منها اذ لا يشترط فى انعقاد نذر شىء كونه أعلى مراتبه من جميع أفراده وتنظيره نظير نذر الصلاة فى الزمان والمكان الخاليين عن المزية او المشتملين على مزية الناقصة عن غيرها) .

نعم لو فرض مرجوحية المشى فى نفسه — أى بالنسبة الى تركه لا بالاضافة الى الامور المضادة له - فلا إشكال فى عدم انعقاد نذره ماشياً ، كما إذا فرضنا ان المشى المتعلق به النذر يؤذى والديه أو يوجب الضرر على نفسه أو نحوهما ومثله الكلام فى المشى الى المشاهد المشرفة خصوصاً مشهد مولانا ابى عبد الله - عليه السلام - .

قوله قده : ﴿ لو نذر الحج راكبا انعقد ووجب . . . ﴾ . بلا خلاف اجده فى ذلك وتدل عليه العمومات الدالة على انعقاد نذر العبادات هذا فى صورة ما إذا لم يقترن الركوب ببعض الامور ، كدخليته فى القوة على العبادة أو نحوها . مضافاً الى ماعرفت من عدم اعتبار رجحان المتعلق بجميع حدوده وقيوده ، فيكفى فى الانعقاد رجحان المقيد — وهو أصل الحج — وان لم يكن القيد راجحاً — وهو الركوب — لعدم اقترانه ببعض المزايا . وأما إذا كان الركوب مقترناً ببعض الأمور — مثل إيجابه القوة على العبادة — فلا اشكال فى انعقاد النذر كذلك من دون احتياج الى التمسك بعمومات الصحة كما لا يخفى .

قوله قده : ﴿ نعم لو نذر الركوب فى حجه فى مورد يكون المشى افضل لم ينعقد . . . ﴾ .

تحقيق المسألة هو انه قد عرفت فى المسألة السابقة ان الركوب ليس مثل المشى فى حد نفسه راجحاً وانما كان رجحانه لاقترانه ببعض الجهات كعدم ايجابه الضعف عن العبادة والطاعة وغير ذلك من الأمور وعليه ففى مفروض المقام لما كان متعلق النذر هو الركوب الذى يكون المشى افضل منه لا الحج راكباً فيمكن ان يقال بعدم انعقاد النذر ، لكونه مباحا ولا ينعقد النذر فى المباحات ، لما عرفت فى صدر المبحث من إعتبار الرجحان فى متعلق النذر خلافاً للشهيد الأول ره .

هذا كله إذا فرضنا انه وقع النذر على نفس القيد فحينئذ يتم ماأفاده المصنف (قده) وأما إذا فرضنا ان النذر انما وقع على المقيد به كما إذا نذر الحج راكبا فيحكم بانعقاده ومجرد كون المشى افضل وارجح من الركوب لايقتضى بطلان نذره ، لما عرفت من عدم دليل على إعتبار كون المتعلق راجحاً بجميع حدوده واوصافه ، والمفروض ثبوت الرجحان فى المقيد به ، وهو كاف فى انعقاد النذر ، فلا يفرق فى الحكم بانعقاد النذر بينما إذا كان الركوب أفضل وأرجح بالنسبة الى حال الناذر وعدمه فقد ظهر مما ذكرنا ضعف ماذهب اليه المصنف (قده) من عدم انعقاد النذر راكبا فيما إذا كان المشى افضل لبعض الجهات .

قوله قده : ﴿ وكذا ينعقد لو نذر الحج حافياً ، وما فى صحيحة الحذاء من أمر النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ بركوب اخت عقبة بن عامر مع كونها ناذرة أن تمشى الى بيت الله حافية قضية فى واقعة يمكن ان يكون لمانع من صحة نذرها من ايجابه كشفها أو تضررها أو غير ذلك . . . ﴾ .

لا بأس لنا بذكر الصحيحة وهو ما عن موسى بن القاسم عن الحسن بن محبوب عن على بن رئاب عن ابى عبيدة الحذاء قال : سألت أبا جعفر ـ عليه السلام ـ عن رجل نذر أن يمشى الى مكة حافياً ؟ فقال : إن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ خرج حاجاً فنظر الى امرأة تمشى بين الابل فقال : من هذه ؟ فقالوا أخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشى الى مكة حافية ، فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ : ياعقبة انطلق الى اختك فلتركب ، فان الله غنى عن مشيها وحفاها (١) وانت ترى دلالتها ظاهراً على عدم انعقاد النذر حافياً ولكن يمكن الجواب عنها بوجهين :

(الأول) ـ ما أفاده صاحب المدارك (قده) من ان اقصى مايدل عليه هذه الرواية عدم انعقاد نذر المشى مع الحفاء وكانه لما فيه من المشقة الشديده ، فلا يلزم من ذلك عدم انعقاد نذر المشى مطلقاً ويمكن المناقشة فيه بوجوه .

(الأول) ـ انه لا يمكن القول باختصاص الحكم بالحفاء فقط ، بل يعم المشى ايضاً لما فى ذيلها : ﴿ ان الله تعالى غنى عن مشيها وحفاها ﴾ .

(الثانى) ـ انه لم يثبت عدم الرجحان فى نفس الحفاء بل ثبت خلافه وهو ثبوت الرجحان فيه ، لما تقدم فى ذيل خبر محمد بن على بن الحسين : من ﴿ ان الحاج إذا انقطع شسع نعله كتب الله له ثواب مابين مشيه حافياً الى منتعل ﴾ وهذا يدل على ان الحفاء راجح فى حد نفسه . ثم ، على فرض تسليم عدم الرجحان فيه مع ذلك لا مانع من الحكم بانعقاد نذرها حافية ، لأن رجحان أصل المشى الذى فى ضمن الحفاء كاف فى انعقاد نذره ، لما

(١) الوسائل ج ٢ ـ الباب ٣٤ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٤

عرفت من انه لا يلزم فى الإنعقاد ان يكون المتعلق راجحاً بجميع حدوده واوصافه .

(الثالث) — انه نمنع ان يكون المشى حافياً موجباً للشقة كلية بل يكون المشى كذلك بالنسبة الى بعض اسهل من المشى مع النعال فما افاده صاحب المدارك من الجواب مما لا يمكن المساعدة عليه .

(الثانى) — ما أجاب عنه المحقق ـ طاب ثراه ـ على ماحكاه صاحب المدارك (قده) بانها حكاية حال ، فلعل النبى ـ صلى الله عليه وآله ـ علم منها العجز . قال فى الجواهر : (ولعله يؤمىء اليه مشيها بين الأبل) .

ويحتمل حملها على ما إذا كان مشيها حافية منافياً لستر مايجب ستره من المرأة . وقد احتمله صاحب الوسائل (قده) وغيره .

ويمكن ايضاً حملها على بعض وجوه اخر الغير المنافية للبدعى ، كحملها على صورة تضررها . مضافاً الى انه كما ترى لاتنهض دليلا على المنع مطلقاً لكونها قضية فى واقعة كما افاده المصنف (قده) وعلى فرض تسليم ذلك يختص الحكم بالنساء دون الرجال ، لأن التعدى من موردها الى غيره يحتاج الى تنقيح المناط القطعى ، وهو غير حاصل ، لأن غاية مايحصل منه هو الظن بالحكم وهو لايغنى من الحق شيئاً ، ولكن الذى يسهل الأمر هو اعراض الأصحاب عن العمل بها ، فلا مجال للاعتماد عليها ، لسقوطها عن درجة الاعتبار بالاعراض.

قوله قده : ﴿ يشترط فى انعقاد النذر ماشياً أو حافياً تمكن الناذر وعدم تضرره بهما فلو كان عاجزاً أو كان مضراً ببدنه لم ينعقد . . . ﴾ .

ما أفاده (قده) متين . أما وجه عدم انعقاد نذره فيما إذا كان عاجزاً عن الوفاء بمتعلق النذر فهو واضح ، لإنتفاء شرطه — وهو التمكن من الوفاء به — وأما وجه عدم انعقاده فيما إذا كان ضررياً فللحرمة الموجبة للمرجوحية فتعلقه حينئذ فاقد لشرط الصحة — وهو الرجحان — فيحكم بعدم انعقاده .

ان قلت : انه ينعقد نذره كذلك ، لأن المشى فى حد نفسه راجح غاية الأمر انه تقع المزاحمة بين الخطاب بوجوب الوفاء وبين الخطاب بوجوب حفظ نفسه من الضرر .

قلت : ان المشي ولو كان فى حد نفسه راجحاً وذا مصلحة كما مر مراراً ولكن بعد صيرورته مضراً يندك رجحانه فى المفسدة المترتبة عليه فيصير مرجوحا ، فلا ينعقد النذر .

قوله قده : ﴿ نعم لا مانع منه إذا كان حرجاً لا يبلغ حد الضرر ، لأن رفع الحرج من باب الرخصة لا العزيمة . هذا إذا كان حرجياً حين النذر وكان عالما به ، وأما إذا عرض الحرج بعد ذلك فالظاهر كونه مسقطاً للوجوب . . . ﴾ .

توضيح المقام هو انه (تارة) ينذر الحج ماشياً مع علمه بتمكنه منه لكنه قد اتفق له الحرج من الوفاء به ، و (اخرى) ينذر الحج ماشياً مع علمه بحرجية المشى له من أول الأمر .

أما (فى الصورة الأولى) : فلا إشكال فى انحلال نذره بمجرد صيرورة المشى حرجياً عليه بل من حين طرو الحرج يكشف عدم انعقاد نذره من الأول ، لأجل انه لم يكن من قصده الاتيان بالمشى العسرى والحرجى كى يتعين عليه وجوب الوفاء به بل انما المنصرف من نذره ماشياً هو المشى المقدور بحسب العادة و (بعبارة اخرى) انه نذر الحج ماشياً باعتقاد انتفاء الحرج على نحو التقييد لا على نحو الداعى فبعد انكشاف الحرج ينكشف عدم انعقاده ، فعليه لا تصل النوبة فى البحث عن شمول ادلة نفى العسر والحرج لمفروض المقام وعدمه .

أما (فى الصورة الثانية) : فيمكن ان يقال بانحلال نذره ايضاً ، لإطلاق ادلة الحرج ولكن الظاهر اختصاص أدلة نفى الحرج برفع الأحكام الشرعية الموجبة للحرج احياناً من غير ناحية المكلف ، كما إذا كان هناك حكم شرعى ، وكان امتثاله حرجياً عليه ، فحينئذ لا إشكال فى ارتفاعه بها . وأما فى مفروض المقام فلا تشمله تلك الأدلة ، والوجه فيه هو أنه قد تكرر منا سابقاً ان هذه الأدلة انما وردت فى مقام الامتنان ولذا تختص بالحرج الناشى من أحكام الشارع دون الحرج الآتى من قبل المكلف لاقدامه عليه فلا امتنان فى رفع ما الزمه المكلف على نفسه باختياره فما ثبت بعنوان الحرج مع العلم لا يمكن رفعه بها لأن مقتضى الشيء لا يكون رافعاً له ، فعليه يحكم بانعقاد نذر ما هو حرجى . فظهر أنه لا تصل النوبة الى

أدلة نفى الحرج فى كلتا الصورتين أما الصورة الأولى فلعدم انعقاد النذر من أول الأمر كما عرفت وأما الصورة الثانية فلخروجها عن موضوعها ، لما عرفت من انه لما ورد فى مقام الإمتنان يحكم باختصاصه بالحرج الناشىء من تشريع الشارع ، فلا يعم الحرج الجائى من الزام المكلف شيئاً على نفسه .ثم أنه قد علل المصنف (قده) حكمه بانعقادالنذر فى الصورة الثانية بان رفع الحرج انما يكون من باب الرخصة لا العزيمة .

والحق ان جميع المقامات يكون كذلك لورودها امتناناً وهو مناف لرفع الملاك فيرفع به الالزام الذى يحصل به الإمتنان ، فيصح العمل بقصد الملاك الواقعى ، ولذلك التزمنا به فى الوضوء فيما إذا كان حرجياً عليه .

ان قلت : ان عدم تقييد الواقع بها فى صورة ما إذا كان الوضوء حرجياً يستلزم وقوع التخيير بين الوضوء والتيمم مع انه لم ينهض دليل على التخيير بين البدل والمبدل .

قلت : ان ذلك لايوجب رفع اليد عن القاعدة المستفادة من الأخبار إلا ان يقوم دليل تعبدى على خلافها فتدبر .

قوله قده : ﴿ فى كون مبدء وجوب المشى أو الحفاء بلد النذر ، أو الناذر ، أو أقرب البلدين الى الميقات ، أو مبدء الشروع فى السفر ، أو أفعال الحج ؟ أقوال : والأقوى أنه تابع للتعيين ، أو الانصراف ومع عدمهما فاول أفعال الحج إذا قال : (لله على ان احج ماشياً) ومن حين الشروع فى السفر إذا قال : (لله على ان امشى الى بيت الله) أو نحو ذلك . . . ﴾ .

اختلفت كلمات الأصحاب ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ فى مبدء وجوب المشى إذا نذر الحج ماشياً على أقوال كثيرة :

(الأول) : أنه بلد النذر واختاره الشيخ (قده) فى المبسوط والعلامه (ره) فى التحرير والمحقق ـ طاب ثراه ـ فى الشرايع وصاحب الارشاد على مانقل فى الجواهر .

(الثانى) : انه بلدالناذر واختاره الشهيد الاول (ره) فى الدروس ومال اليه صاحب الحدائق ـ رضوان الله تعالى عليه ـ .

(الثالث) : انه الأقرب من بلدى النذر والناذر الى الميقات وقد نقله صاحب الجواهر (ره) عن بعض .

(الرابع) : انه البلد الذى يقصد فيه الى الحج واختاره الفاضل الهندى فى كشف اللثام

(الخامس) : انه حين الشروع فى افعال الحج واختاره السيد (ره) فى المدارك وربما بنى على ذلك الشهيد الثانى فى المسالك وذهب اليه صاحب الجواهر (ره) .

والأقوى فى النظر هو ما أفاده المصنف (قده) تبعاً لصاحب المدارك وغيره وهو ان مبدئه هو الموضع الذى قصد الناذر المشى منه ، لأن الميزان فى تعيين مبدء المشى هو قصد الناذر وبدون التعيين حين النذر فهو تابع للانصراف ، ومع عدمهما فاول افعال الحج ، وقد علله صاحب الجواهر فى مبحث النذر : (بان المشى حال من الحج والحج اسم لمجموع المناسك المخصوصة ، لأن ذلك هو المفهوم شرعاً فلا يجب الوصف وهو المشى إلا حالة الحج والاشتغال بافعاله ، لأن ذلك هو مقتضى الوصف ، كما إذا قلت ضربت زيداً راكباً أو ماشياً فانه انما يصدق حقيقة حال الفعل لا قبله ولا بعده) ومن هنا يظهر ضعف باقى الاقوال الموجودة فى المسألة وتمام الكلام فيه موكول الى محله .

قوله قده : ... كما ان الأقوى ان منتهاه مع عدم التعيين رمى الجمار ، لجملة من الأخبار لاطواف النساء كما عن المشهور . . . .

اختلفت كلمات الفقهاء ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ فى منتهى المشى الواجب على قولين :

(الأول) — طواف النساء وقيل : انه المشهور ، واستظهره الشهيد الأول (ره) فى الدورس .

(الثانى) — رمي الجمار ، وهو خيرة صاحب الجواهر وصاحب المدارك وصاحب المسالك وغيرها من الفقهاء ـ قدس سرهم ـ وتبعهم المصنف (قده) .

والحق فى المقام هو أن منتهاه رمى الجمار ، ويدل على ذلك جملة من النصوص الواردة فى المقام — منها :

١ — عن الحسن بن الرضا عن أبيه عليهما السلام قال : قال ابو عبد الله : فى الذى عليه المشى إذا رمى الجمرة زار البيت راكبا (١) .

٢ — صحيح جميل قال : قال أبو عبد الله ـ عليه السلام ـ : إذا حججت ماشيا ورميت الجمرة فقد انقطع المشى (٢) .

٣ — صحيح اسماعيل بن همام عن أبى الحسن الرضا ـ عليه السلام ـ قال : قال أبو عبد الله ـ عليه السلام ـ : فى الذى عليه المشى فى الحج إذا رمى الجمرة زار البيت راكباً وليس عليه شىء (٣) .

٤ — صحيح الحلبى أنه سأل أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن الماشى متى ينقضى مشيه ؟ قال ـ عليه السلام ـ : إذا رمى الجمرة واراد الرجوع فليرجع راكبا ، فقد انقضى مشيه وان مشى فلا باس (٤)

٥ — عن المفيد فى المقنعة قال: سأل ـ عليه السلام ـ عن الماشى متى يقطع مشيه؟ فقال: إذا رمى جمرة العقبة فلا حرج عليه أن يزور البيت راكبا (٥) الى غير ذلك من الأخبار الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ

وأما خبر يونس بن يعقوب قال : سألت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ متى ينقطع مشى الماشى ؟ قال : إذا افاض من عرفات (٦) فيمكن حمله على امور غير منافية للمدعى كحمله على صورة ما إذا أفاض ورمى بقرينة الأخبار المتقدمة ، وكحمله على صورة ما إذا كان مشيه تطوعاً وعدم وجوبه بنذر وشبهه . مضافاً الى أنه لم يعرف القائل به من الفقهاء فلا مجال للاعتماد عليه .

ثم ، لايخفى ان كفاية المشى الى الفراغ من الرمى إنما يكون فيما إذا لم يكن قصد الناذر المشى الى مابعد ذلك ، وإلا يجب عليه متابعة قصده ، ولم يكن ايضا دليل تعبدى على خلاف الأخبار المتقدمة كما لايخفى فقد ظهر مما ذكرنا ضعف ما استظهره الشهيد الأول (ره) فى

(١) و (٢) و (٣) و (٤) و (٥) و (٦) الوسائل ج ـ ٢ ـ الباب ٣٥ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٥ و ٦ و ٧

الدورس من كون منتهاه هو طواف النساء ، لأنه على اطلاقه لا يستقيم إلا إذا كان من قصد الناذر ذلك هذا كله مما لا ينبغي الإشكال فيه .

إلا انه يقع الكلام فى ان هذه الأخبار هل يكون موافقة للقاعدة أم مخالفة لها والظاهر كونها مخالفة لها ، لأن القاعدة تقضى ان يكون الميزان فى تعيين منتهى المشى منوطاً بقصد الناذر ولكنها وردت خلافاً لها ، لتعيينها منتهى المشى رمى الجمرة .

ولكن يمكن ان يقال بكونها على وفق القاعدة فلا بد لنا حينئذ من الالتزام باحد الامور إما من حملها على صورة ما إذا كان قصد الناذر ذلك وهو المشى إلى ما بعد رمى الجمار وإما من حملها على صورة ما إذا نذر مشى الحج مطلقاً من دون تعيين منتهاه، كما إذا فرضنا ان الناذر لا يعلم بخصوصيات الحج التى منها آخر المناسك، فتلك الاخبار تبين منتهاه وانه رمى الجمار وإما من الالتزام بدلالتها على عدم ثبوت الرجحان فى المشى بعد رمى الجمار ، فتختص بها الروايات المتقدمة الدالة على ارجحية المشى مطلقاً . فبالتزام كل واحد من هذه الامور يكون دلالتها على وفق القاعدة لا على خلافها كما لا يخفى .

قوله قده : ﴿ لا يجوز لمن نذر الحج ماشياً أو المشى فى حجه ان يركب البحر ، لمنافاته لنذره . . . ﴾ . بلا خلاف اجده فى ذلك والظاهر انه المتسالم به بين الأصحاب.

قوله قده : ﴿ وان اضطر اليه ، لعروض المانع من سائر الطرق سقط نذره ، كما انه لو كان منحصراً فيه من الاول لم ينعقد . . . ﴾ . بلا إشكال فى ذلك ، لعدم تمكنه من المشى مع ان التمكن من الوفاء معتبر فى النذر ، فمن حين عدم تمكنه من الوفاء بنذره يستكشف عدم انعقاده من أول الأمر .هذا مما لا كلام فيه إنما الكلام فيما إذا نذر ان يحج ماشياً وكان فى بعض الطريق مانع عن المشى فهل يحكم بعدم انعقاد نذره أم لا ؟ فنقول : (تارة) يكون حين النذر عالما بذلك و (اخرى) : لا يكون عالما به فان كان عالماً به ووقع نذره على هذا الفرض ابتداءاً بان يقول الناذر : (لله على ان احج ماشياً) مع علمه باحتياجه الى الركوب فى بعض الطريق فحينئذ لا إشكال فى انعقاد نذره ، فينحصر المشى الواجب حينئذ فى المقدار الممكن من المشى ولا مانع من الركوب الذى اتفق احتياجه اليه فى الاثناء ، ولكن

كان بمقدار لم يكن مضرا بصدق انه حج ماشيا

وأما (الفرض الثانى) : وهو ما إذا لم يكن عالماً حين النذر باحتياجه الى الركوب فى بعض الطريق ، فيمكن ان يقال بانعقاد نذره ، لانصراف نذره الى ماهو المتعارف وهو امكان المشى فى بعض الطريق لاتمامها ، فيتعين عليه المشى فيما يمكنه المشى ويركب فيما لا يمكنه المشى لمانع من البحر أو غيره ولا يضر ذلك بنذره ، كما انه لا يضر فيما إذا اتفق له الركوب بمقدار لا يضر بصدق مشيه ذاهبا .

ويمكن ان يقال بعدم انعقاد نذره حينئذ ، لعدم تمكنه من المشى فى تمام المسافة مع ان التمكن من الوفاء به معتبر فى انعقاد نذره كما هو واضح .

ولكن التحقيق هو انعقاد نذره ، للانصراف الى العادة فيمشى فيما يمكنه المشى ويركب فيما لا يمكنه المشى ، لأجل البحر أو غيره ، فلا مانع له من الركوب ولا يضر بصحة نذره كما لا يخفى .

قوله قده : ﴿ ولو كان فى طريقه نهر أو شط لا يمكن العبور إلا بالمركب فالمشهور انه يقوم فيه ، لخبر السكونى ، والأقوى عدم وجوبه . لضعف الخبر عن اثبات الوجوب والتمسك بقاعدة الميسور لا وجه له ، وعلى فرضه فالميسور هو التحرك لا القيام . . . ﴾

قال فى الجواهر : (وكيف كان ففى المتن والقواعد وغيرهما انه يقوم فى مواضع العبور المضطر اليه ، كالسفينة ونحوها بل فى الحدائق انه المشهور) ويمكن الإستدلال على ذلك بوجهين :

(الأول) — قاعدة الميسور بتقريب : ان المشى يتضمن القيام والحركة ، ولا يسقط الميسور منهما — وهو القيام — بالمعسور — وهو الحركة — و (فيه) : اولا : ان القيام من دون ان يكون مستلزماً لقطع المسافة لا يصدق عليه المشى عرفا فلا يكون الميسور من افراد المشى ثم على فرض جريانها فالميسور فى مفروض المقام هو التحرك فى السفينة لا القيام ، كما افاده المصنف (قده) بل التحقيق أن التحرك فى السفينة أيضاً ليس ميسوراً للمشى ، كالقيام لأن الحركة وان كانت مقومة للمشى لكن مع عدم استلزامها لقطع المسافة لا يصدق عليها

انها ميسور للمشي عرفاً .

هذا كله إذا قلنا بان المراد من الميسور هو الميسور العرفي . وأما إذا قلنا بان المراد منه هو الميسور الشرعي فلا إشكال في عدم كون القيام في السفينة ولا التحرك فيها ميسوراً للمشي ، لعدم دليل عليه ، وكيف كان القيام ليس ميسوراً للمشي لاعرفا وشرعاً .

مضافاً : إلى انه قد ذكرنا مراراً ان القدر المتيقن من موارد جريانها هو الموارد التي عمل بها الأصحاب فيها دون الموارد التي لم يثبت عملهم بها فيها وفي المقام لم يثبت عملهم بها بل الظاهر عدمه .

(الثاني) — ما رواه ، الكليني (ره) عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن جعفر ـ عليه السلام ـ عن أبيه عن آبائه ـ عليهم السلام ـ أن علياً ـ عليه السلام ـ سئل عن رجل نذر ان يمشي إلى البيت ، فعبر في المعبر ؟ قال ـ عليه السلام ـ : فليقم في المعبر قائماً حتى يجوزه (١) .

ويمكن المناقشة فيه بانه ضعيف من حيث السند ، كما أفاده المصنف وغيره من الفقهاء وجبر سنده بعمل الاصحاب غير معلوم فلا عبرة به .

ولكن التحقيق ان مجرد عدم عمل الاصحاب به لا يوهن الخبر ولا يسوغ رفع اليد عنه بعد كون السكوني الموجود في سلسلة سنده ممن اعتمد عليه الاصحاب هذا .

مضافاً إلى انه عمل به جماعة من الفقهاء وافتوا بمضمونه ووجوب القيام فيه منهم صاحب المستند (قده) وغيره من الاصحاب وهذا كاف في جبر سنده إذا حصل لنا الوثوق والاطمينان بذلك كما يحصل لنا الوثوق في جبر سند الخبر الضعيف الذي عمل به تمام الأصحاب ، والظاهر حصوله في مفروض المقام مع وجود السكوني فيه ، فحينئذ يدل الخبر على وجوب القيام تعبداً خلافاً لمقتضى القاعدة ، لأن مقتضى القاعدة هو وجوب المشي في غير محل العبور وعدم وجوب المشي في المعبر ، وعلى فرض تسليم عدم جبر ضعفه يتعين

(١) الوسائل ج ٢ ـ الباب ـ ٣٧ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ١

طرحه ، فلا يبقى مجال لما أفاده العلامة فى التحرير والتذكرة والقواعد من الحكم باستحباب القيام ، لأنه مما لا وجه له بعد طرح الخبر ، لأنه بعد القول بان نذر المشى ينصرف إلى يصلح المشى فيه عملا بالمتعارف فلا يكون مواضع العبور داخلة فى النذر ، فوجوب القيام فى مواضع العبور أو إستحبابه يحتاج إلى عناية التعبد ، والمفروض أنه غير حاصل ، وكذا لا يبقى مجال لما أفاده المحقق - طاب ثراه - فى المعتبر ولا بأس بذكر ما أفاده فيه على ماحكاه صاحب المدارك قال صاحب المدارك (قده) نقلا عن المعتبر بعد ذكر الخبر : (وهل هو على وجه الوجوب ؟ فيه وجهان احدهما نعم ، لأن المشى يجمع بين القيام والحركة فاذا فات احدهما تعين الآخر ، والأقرب أنه على الإستحباب ، لأن نذر المشى ينصرف إلى مايصح المشى فيه فيكون موضع العبور مستثنى بالعادة وما قربه (ره) جيد) وقد جعله الشهيد الثانى فى المسالك أصح حيث قال : (قد ذهب جماعة إلى أن ذلك على الوجوب كذلك والاصح الإستحباب خروجاً من خلافهم) ، وقد ظهر ضعف ذلك بما عرفت من عدم الدليل عليه بعد طرح الرواية كما لايخفى .

قوله قده : إذا نذر المشى فخالف نذره حج راكبا فان كان المنذور الحج ماشيا من غير تقييد بسنة معينة وجب عليه الإعادة ولا كفارة إلا إذا تركها ايضاً ، وان كان المنذور الحج ماشياً فى سنة معينة فخالف وأتى به راكبا وجب عليه القضاء والكفارة .

توضيح ، المقام هو انه (تارة) يكون نذر الحج ماشياً مقيداً بسنة معينة و(اخرى) لا يكون كذلك .

فان كان (على النحو الأول) وخالف وأتى به راكبا فلا يحسب حجه حج النذر ، لإنتفاء قيد المنذور — وهو المشى — . ويتعين عليه الكفارة للمخالفة ، كما أفاده المصنف وغيره من الفقهاء - قدس سرهم - ولا قضاء عليه خلافاً لما أفاده المصنف وغيره ، لفوات محل النذر ، وانتفاء المقيد بانتفاء قيده وقتا كان أم غيره واضح ، إلا أن يقوم دليل تعبدى على وجوبه فانه يكشف عن تعدد المطلوب ، كما هو شان كل واجب موقت — كالصلاة والصوم وغيرهما من الواجبات — فلا يبقى بمقتضى القاعدة غير العقاب ، فيسقط الأصل

وخصوصية الوقتية .

وان كان (على النحو الثانى) وخالف وحج راكباً فلا إشكال فى وجوب الإعادة عليه كما لا إشكال ايضاً فى عدم ثبوت الكفارة عليه ، كما أفاده المصنف (قده) . أمالزوم الإعادة عليه فى العام القابل أو غيره فلعدم اتيانه بالمنذور — وهو الحج ماشياً — . وأما عدم ثبوت الكفارة عليه بتأخيره فلانتفاء المخالفة بعد فرض كون النذر مطلقاً ، فيبقى المنذور فى ذمته إلى أن يفى به ثم إنه لابد فى هذه المسألة من البحث فى جهتين :

(الاولى) أنه هل يكون الحج الذى أتى به راكبا مع نذره الحج ماشياً صحيحاً أم لا وقد مال صاحب المدارك (قده) إلى عدم صحته لا بعنوان النذر ولا بعنوان النافلة حيث قال بعد حكمه بوجوب اعادة الحج ثانياً : (ويستفاد من الحكم بوجوب اعادة الحج كون الحج المأتى به فاسداً) وكانه وجهه بانه غير مطابق للمنذور فلايقع عن النذر ، لعدم المطابقة ولا عن غيره ، لعدم النية كما هو المقدر ومايمكن الإستدلال به على ذلك وجوه :

(الأول) — اقتضاء الأمر بالشىء النهى عن ضده ، فالامر باتيان الحج ماشياً يقتضى النهى عن الاتيان به راكبا ، فيصير الحج مع الركوب منهى عنه ، وهو موجب للفساد . و (فيه) : ما حقق فى الأصول من منع الإقتضاء . مضافاً إلى انه لو سلمناه لايستلزم البطلان ، لأن المنهى عنه على المفروض هو الركوب وليس ذلك داخلا فى حقيقة الحج حتى يوجب تعلق النهى به بطلانه من رأسه ، بل هو أمر مباين لأفعال الحج . نعم ، قد يقارنها .

(الثانى) — ماورد من انه : (لا تطوع فى وقت الفريضة) بتقريب : أن الواجب عليه هو الحج ماشياً فعلا . وأما راكبا فهو تطوع فلا يمكن ، لأنه ممنوع شرعاً .

و (فيه) : أولا : اختصاصه بالصلاة ، والتعدى منها الى غيرها قياس باطل عند أهل الحق ، فالتعدى منوط بتنقيح المناط القطعى ولا سبيل إلى ذلك بعد احتمال دخل خصوصية المورد فى الحكم . نعم ، يحصل منه الظن بالحكم لكنه لايغني من الحق شيئاً .

(وثانياً) : انه بعد تسليم التعدى لايكون الحكم ثابتاً مطلقا بل يختص بما إذا اضرت

النافلة بالفريضة كما فى الخبر وفى المقام ليس كذلك ، لعدم كون نفس أعمال الحج مضرة بها لعدم قدرته على الواجب وهو الحج ماشياً فعلا ، لضيق الوقت ، ولا يقدر على الرجوع إلى بلده فيأتى به ماشياً ، ففات منه الفريضة وليس قابلا للتدارك ، فعليه لاتكون النافلة مضرة بالفريضة حتى يحكم ببطلانه .

(الثالث) ما أفاده صاحب المدارك سابقاً . و (فيه) : ان الحكم بلزوم اعادة الحج أعم من الفساد ولا إشكال فى ان حكمهم بذلك انما نشأ من عدم حصول القيد — وهو الحج ماشياً — ، وهذا لايكون مستلزماً لفساد أصل حجه مع استجماعه للشرائط . وأما ما ذكر من ان الحج النذرى لم يقع وغيره لم يقصد ففيه ما أفاده المصنف (قده) من انه لا إشكال فى ان الحج فى حد نفسه مطلوب وقد قصده فى ضمن قصد النذر وهو كاف فى صحته وعدم صحته من حيث النذر لا يوجب عدم صحتها من حيث الأصل تنظيراً بما إذا صام أياما بقصد الكفارة ثم ترك التتابع المعتبرة فى صوم الكفارة فان ذلك لا يوجب بطلان الصيام فى الأيام السابقة وانما يوجب عدم احتسابها كفارة .

(الثانية) انه بعد اثبات صحة حجه راكبا يقع الكلام فى انه هل يجزيه عن الحج المنذور ماشياً فى سنة معينة أم لا بل يقع نافلة ؟ احتمل المحقق ـ طاب ثراه ـ فى المعتبر الصحة وإجزائه عن المنذور وان وجبت الكفاره بالإخلال بالمشى قال : (لأن الاخلال بالمشى ليس مؤثراً فى الحج ولا هو من صفاته بحيث يبطل بفواته بل غايته انه أخل بالمشى المنذور ، فان كان مع القدرة وجب عليه كفارة خلف النذر) على ما نقل فى المدارك . واحتمله العلامة (ره) ايضاً فى المنتهى والتحرير والمختلف . بل لعله الظاهر من ايمان القواعد والتحرير والإرشاد على ماحكاه فى كشف اللثام . وفى كشف اللثام : (انه قوى إلا ان يجعل المشى شرطاً فى عقد النذر كما فصل فى المختلف) بل قال ايضاً : انه يجزى ماذكر فى المطلق لأنه لما نوى بحجه المنذور وقع عنه وانما أخل بالمشى قبله وبين أفعاله فلم يبق محل للمشى المنذور ليقضى إلا ان يطوف ويسعى راكبا فيمكن بطلانهما فيبطل الحج حينئذ ان تناول النذر المشي فيهما . وقريب من ذلك مافى المدارك فانه قده بعد ان حكى ماسمعته عن

المعتبر قال : (وهو انما يتوجه إذا كان المنذور الحج أو المشى فيه غير مقيد احدهما بالآخر والمفهوم من نذر الحج ماشياً خلاف ذلك) .

ولكن لايخفى مافى احتمال المحقق وغيره من الفقهاء من المناقشة والإشكال ،لأن المشى وأن لم يكن من صفات الحج ولا من شروطه ولكنه دخيل فى تحققه بعنوان المنذور ، فاذا أخل به لايتحقق الوفاء بنذره ،لعدم تحقق متعلق نذره فلا يجزى المأتى به عن المنذور ، فان كان نذره مقيداً بسنة معينة حينئذ فيجب عليه الكفارة ، لمخالفة متعلق نذره . وأما وجوبه ثانياً عليه فى العام القابل فقد ناقشنا فيه ، وقد تقدم . وان كان نذره مطلقاً فيجب عليه الإعادة ، لعدم اتيانه بالمنذور ولا تجب عليه الكفارة ، لعدم موجبها — اعنى المخالفة — بعد كون النذر مطلقاً كما لايخفى ،فحينئذ لايبقى مجال لما احتملوه .

نعم ما أفاده صاحب كشف اللثام (قده) : من اجزاء حجه راكباً عن منذوره — وهو الحج ماشياً — لايخلو من قوة ، لأنه لو لم يجعل الناذر المشى شرطاً بان نذر مثلا الحج ثم نذر ان يمشى فى الحج المنذور فلا مانع من البناء على كفاية حجه عن المنذور وهذا بخلاف ما إذا جعله الناذر شرطاً وكيف كان فالحكم بالإجزاء على نحو الإطلاق فى مفروض المقام لايخلو من المناقشة والإشكال .

قوله قده : ﴿ لو ركب بعضاً ومشى بعضاً فهو كما لو ركب الكل ، لعدم الإتيان بالمنذور ، فيجب عليه القضاء والاعادة ماشياً ، والقول بالاعادة والمشى فى موضع الركوب ضعيف لا وجه له ﴾ .

ما أفاده المصنف (قده) متين لكن وجوب الاعادة يختص بما إذا كان نذره مطلقاً ولم يكن مقيداً بسنة معينة ، وأما اذا كان مقيداً بها فقد عرفت المناقشة فيه .

قوله قده : ﴿ لو عجز عن المشى بعد انعقاد نذره ، لتمكنه منه ، او رجائه سقط وهل يبقى حينئذ وجوب الحج راكبا أولا بل يسقط أيضاً ؟ فيه أقوال ﴾ .

إختلفت كلمات الأصحاب -رضوان الله تعالى عليهم- فى هذه المسألة على أقوال :

(الأول) وجوبه راكباً مع سياق بدنة ، وقد حكى صاحب الجواهر (ره) نسبته

الى الشيخ (قده) وجماعة من الفقهاء ـ قدس سرهم ـ واستدلوا بصحيحة الحلبى قال : قلت لأبى عبد الله ـ عليه السلام ـ : رجل نذر أن يمشى الى بيت الله وعجز أن يمشى ؟ قال : فليركب وليسق بدنة ، فان ذلك يجزى عنه اذا عرف الله منه الجهد (١)

وبصحيحة ذريح المحاربى قال : سألت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن رجل حلف ليحج ماشياً فعجز عن ذلك فلم يطقه ؟ قال ـ عليه السلام ـ : فليركب وليسق الهدى (٢) ويشهد له أيضاً عن حميد عن ثابت عن أنس ان النبى ـ صلى الله عليه وآله ـ رأى رجلا يتهادى بين إبنيه وبين رجلين قال : ما هذا ؟ قالوا نذر أن يحج ماشياً قال : ان الله عز وجل غنى عن تعذيب نفسه مرووه فليركب وليهد (٣) وما فى محكى مختلف من الاستدلال عليه بالاحتياط واجماع الطائفة .

(الثانى) : وجوبه بلا لزوم سوق بدنة . وفى كشف اللثام أنه يحتمله كلام الشيخين والقاضى فى نذر النهاية والمقنعة والمهذب ، للاصل وانتفاء القدرة على المنذور رأساً ، لأنه كان مشروطاً بالمشى فيتعذر بتعذر الشرط ، ويحتمله عبارة الكتاب كما فهمه الموضح لكن يخالف إختياره فى الايمان)، وهو خيرة المفيد ، وابن الجنيد ، ويحيى بن سعيد، والشيخ فى نذر الخلاف على ما حكاه صاحب الجواهر (ره) قال فى الجواهر بعد ذكر القائلين به : (لانتفاء القدرة على المنذور فلا يستوجب جبراً ولذا تركه فى صحيح رفاعة بن موسى قال : قلت لأبى عبد الله ـ عليه السلام ـ : رجل نذر أن يمشى إلى بيت الله ؟ قال : فليمش قلت : فانه تعب ؟ فقال : اذا تعب ركب (٤)

ويدل عليه أيضاً صحيح ابن مسلم سأل أحدهما ـ عليهما السلام ـ عن رجل جعل عليه مشياً إلى بيت الله تعالى فلم يستطع ؟ قال ـ عليه السلام ـ : يحج راكباً (٥)

وما عن محمد بن على بن الحسين قال : روى أن من نذر أن يمشى الى بيت الله حافياً مشى فاذا تعب ركب (٦) ولكنه مختص بصورة الحفاء وفى خبر عنسبة التصريح

---

(١) و (٢) و (٣) و (٤) و (٥) و(٦) الوسائل ج ـ ٢ ـ الباب ـ ٣٤ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه الحديث ٣ و ٢ و ٨ و ١ و ١١

بعـــدم وجوبه ،

وهو ما عن محمد ابن أبى نصر البزنطى عن عنسبة بن مصعب قال : قلت : له يعنى لأبى عبد الله عليه السلام إشتكى ابن لى فجعلت لله على ان هو برء ان أخرج الى مكة ماشيا وخرجت أمشى حتى انتهيت الى العقبة فلم أستطع أن أخطو فيه فركبت تلك الليلة حتى اذا أصبحت مشيت حتى بلغت فهل على شىء ؟ قال: فقال لى : إذبح فهو أحب إلى قال: قلت له: اى شىء هو إلى لازم أم ليس لى بلازم ؟ قال : من جعل لله على نفسه شيئاً فبلغ فيه مجهوده فلا شىء عليه وكان الله أعذر لعبده (١) وروى مثله أيضاً. وما عن سماعة وحفص قال : سألنا أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن رجل نذر أن يمشى الى بيت الله حافياً ؟ قال : فليمش فاذا تعب ركب (٢) هذا مختص بصورة الحفاء . وما عن محمد ابن مسلم قال : سألت أبا جعفر ـ عليه السلام ـ عن رجل عليه المشى الى بيت الله فلم يستطع ؟ قال : فليحج راكباً (٣) وعن حريز عمن أخبره عن أبى جعفر ـ عليه السلام ـ وأبى عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : إذا حلف الرجل ان لا يركب ، او نذر ان لا يركب ، فاذا بلغ مجهوده ركب قال : وكان رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ يحمل المشاة (٤) الى غير ذلك من الأخبار الواردة عنهم ـ عليهم السلام ـ

هذا كله مضافاً الى استدلالهم باصالة البراءة

(الثالث) : سقوطه اذا كان الحج مقيداً بسنة معينة وتوقع المكنة فيما اذا كان مطلقاً وقد نسب ذلك إلى العلامة فى الإرشاد وجماعة من الفقهاء ، وقد نسبه صاحب المدارك إلى ابن إدريس ايضاً حيث قال على ما نقل فى المدارك : (إن كان النذر مطلقاً وجب على الناذر توقع المكنة من الصفة ، وإن كان مقيداً بسنة معينة سقط الفرض، لعجزه عنه) ولكن قال صاحب الجواهر : (ان العبارة المحكية عن ابن إدريس خلاف ذلك قال : ومن نذر ان يحج ماشياً ثم عجز عنه فليركب ولا كفارة عليه ولا يلزمه شىء على الصحيح من المذهب وهو مذهب شيخنا المفيد فى المقنعة) . وقيل كما عن الفاضل فى المختلف : (إن كان النذر

(١) و (٢) و (٣) و (٤) الوسائل ج ـ ٢ ـ الباب ٣٤ ـ من ابواب وجوب الحج وشرائطه . الحديث ٦ و ١١ و ١٢ و ١٣

موقتاً ركب ولا شيء عليه وان كان مطلقاً توقع المكنة) .

وهذا القول موافق لما تقضيه القاعدة ، لإنتفاء المقيد بانتفاء قيده فيحكم بسقوط وجوب الحج بمجرد طرو عجزه عن المشى هذا إذا كان مقيداً بعام معين وأما إذا كان مطلقاً فعليه توقع المكنة من المشى فان لم يحصل له فيحكم ايضاً بسقوطه ، لعجزه .

(الرابع) : وجوب الركوب مع تعيين السنة و توقع المكنة مع عدم اليأس فى صورة الاطلاق هذا ماذهب اليه ابن إدريس على مافى الجواهر والشهيد الثانى فى المسالك .

(الخامس) : وجوب الركوب إذا كان بعد الدخول فى الاحرام وإذا كان قبله فالسقوط مع التعيين و توقع المكنة مع الاطلاق قال صاحب المدارك فى ذيل المبحث : (والمعتمد ماذهب اليه ابن إدريس ان كان العجز قبل التلبس بالإحرام ، وإن كان بعده اتجه القول بوجوب إكماله وسياق البدنة وسقوط الفرض بذلك عملا بظاهر النصوص المتقدمة ، والتفاتاً إلى اطلاق الأمر بوجوب إكمال الحج والعمرة مع التلبس بهما ، واستلزام اعادتهما المشقة) هذه خلاصة الاقوال فى المسألة .

قوله قده ﴿ ومقتضى القاعدة وان كان هو القول الثالث إلا ان الاقوى بملاحظة جملة من الأخبار هو القول الثانى بعد حمل مافى بعضها من الأمر بسياق الهدى على الإستحباب بقرينة السكوت عنه فى بعضها الآخر مع كونه فى مقام البيان مضافاً الى خبر عنسبة الدال على عدم وجوبه صريحاً فيه . . . ﴾ .

ذهب صاحب المدارك (قده) الى القول الأول حسب مايستفاد من ظاهر كلماته ، وقد اشكل على صحيحة رفاعة الدالة على عدم وجوب السياق وكذا اشكل على خبر عنسبة الدال صريحاً على عدم وجوبه بان الرواية الأولى وهى صحيحة رفاعة لاتنافى وجوب السياق لأن عدم ذكره لايعارض مادل على الوجوب ، وبان الرواية الثانيـــة ضعيفة السند ، لأن راويها واقفى ناووسى ولكن فى ذيل المبحث فصل بين ما إذا طرء العجز قبل التلبس بالاحرام وبين ما إذا طرء بعده فى الحكم بسقوط الحج من رأس على الأول وبوجوب أكماله راكبا وسياق بدنة على الثانى .

وذهب صاحب الجواهر (ره) الى الثانى خلافا لما أفاده صاحب المدارك حيث قال بعد ذكر نقل الاقوال : (وكيف كان فقد عرفت ان المروى فى الصحيحين هو الاول وهو [وجوب الركوب مع سياق بدنة] ولكن الذى يقوى ان السياق فيهما ندب ، لما عرفته من خبر عنسبة وغيره . وما فى كل من عدم التنافى بين مادل على الوجوب وبين صحيحة رفاعة وابن مسلم — لان عدم الذكر اعم من ذلك .

وأما خبر عنسبة فهو ضعيف السند ، لان راويه واقفى — فى غير محله ، إذ عدم الذكر فى مقام البيان لاينكر ظهوره فى عدم الوجوب وخبر عنسبة من قسم الموثق الذى هو حجة عندنا ، وكذا مافيها ايضاً من ان المعتمد ماذهب اليه ابن إدريس ان كان العجز قبل التلبس بالاحرام وان كان بعده اتجه القول بوجوب إكماله وسياق البدنة وسقوط الفرض بذلك عملا بظاهر النصوص المتقدمة والتفاتاً إلى اطلاق الامر بوجوب إكمال الحج والعمرة مع التلبس بهما واستلزام إعادتهما هنا المشقة الشديدة ضرورة : عدم هذا التفصيل فى النصوص بل يمكن القطع بعدمه فيها والامر باتمام الحج والعمرة أعم من الاجتزاء به عن النذر ولذا لم يجزيا عن حج الإسلام لو فسدا وان وجب اتمامهما أيضاً كما هو واضح ، فلا ريب فى ان الاقوى هو الثانى عملا بالنصوص المستفيضة من غير فرق بين النذر المطلق والمعين ، وبين من عرف من نفسه العجز عن المشى قبل الشروع وبين من عرض له ذلك فى الاثناء ، وبين العجز المأيوس من إرتفاعه وغيره حتى لو سلم التمكن فى عام آخر فى وجه وخروج جملة من ذلك عن القواعد غير قادح بعد صلاحيـــة المعتبرة لذلك سنداو دلالة وعملا) .

والتحقيق انه لا إشكال فى انحلال نذره على القاعدة بمجرد طرو العجز عن المشى بل من حين عدم تمكنه من الوفاء به يستكشف عدم انعقاد نذره من أول الامر مع فرض كونه موقتاً بسنة معينة ، فمقتضى القاعدة هو القول الثالث الذى اختاره ابن إدريس على ماحكاه صاحب المدارك (قده) الا إذا كان اجيراً . على أصل الحج ونذر الاجير ان يحج بعنوان

المنوب عنه ماشياً ، فاذا طرء عليه العجز عن المشي فمقتضى القاعدة وان كان سقوط نذره بالنسبة الى مشيه ، لعدم قدرته عليه ، ولكن يجب عليه الاتيان بالحج راكبا ، لكونه اجيراً عليه ،وكذا إذا كان عليه حجة الإسلام وفرض انه نذر ان يأتى بها ماشياً وطرأ عليه العجز عن المشى بحيث لم يكن قادراً عليه ، فحينئذ يحكم بانحلال نذره بالإضافة إلى المشى ، وأما أصل حجة الإسلام فيحكم بوجوب الاتيان بها راكبا وكذا الحال فيما إذا نذر الحج مطلقاً ثم نذر ان يحج ماشياً وطرء عليه العجز عنه فينحل على القاعدة نذره الثانى بالإضافة الى المشى لعدم قدرته و بمقتضى نذره الأول يحكم بوجوب الاتيان به راكبا ، لاطلاقه القابل للانطباق على الحج المأتى به راكبا أو ماشياً .

هذا كله بحسب مقتضى القاعدة مما لا كلام فيه انما الكلام فى أصل مفروض المقام وهو سقوط الحج بمجرد طرو العجز عن المشى على القاعدة فى انه هل يكون فى البين ما يوجب رفع اليد عن مقتضى القاعدة أولا ؟ قد تقدمت جملة من الاخبار الدالة بظاهرها على وجوبه راكبا بعد عجزه عن المشى خلافاً لمقتضى القاعدة واعتبر فى بعضها أمر زائد وهو سياق بدنة .

ولكن هذه الاخبار كلها لاتنهض لاثبات هذا الحكم المخالف للقاعدة وهو وجوب الركوب وسياق بدنة، لامكان ورودها فى مقام توهم الحذر ، لأنه قد يتوهم ممنوعية الركوب شرعاً بعد العجز عن المشى ، فتدل على انه لا بأس عليه باتيان الحج راكبا بعد سقوط نذره بالعجز عن المشى ولكن لا يخفى انه لايحسب الحج الذى يأتى به راكبا حجاً واجباً ، لأنه انحل بالعجز عن المشى بل يحسب حجاً ندبياً ، فلا تكون الاخبار مخالفة للقاعدة ، وأما الأمر فى بعضها بسياق بدنة فمحمول على الندب لخلو جملة من الاخبار عنه وتصريح خبر عنسبة بعدم وجوبه فترفع اليد بهما عن ظاهر الاخبار الآمرة به .

وأما ماأفاده صاحب المدارك من قصور سندخبر عنسبة لكون راويه واقفيافقيه: ماأجاب به عنه فى الجواهر من ان عنسبة موثق والموثق حجة مضافاً الى ان الراوى عن عنسبة انما هو البزنطى الذى اجمعت الصحابة على تصحيح مايصح عنه فما أفاده صاحب الجواهر والمصنف ـ قدس سرهما ـ من حمل الأمر فى بعضها بسياق بدنة على الندب متين ، وقد

ظهر مما ذكرنا ضعف ما أفاده صاحب الجواهر والمصنف ـ قدس سرهما ـ من وجوب الركوب فحينئذ يتعين القول الثالث — وهو سقوطه اذا كان الحج مقيداً بسنة معينة وتوقع المكنة فيما إذا كان مطلقاً ولكن يمكن الاستدلال على وجوب الركوب بوجوه :

(الاول) الاجماع ، وقد ادعاه العلامة (ره) فى المختلف على ما حكى عنه

و (فيه) : بعد منعه بوجود المتخالف كما عرفت نقول على فرض تسليمه أن الاجماع المعتبر هو التعبدى لا المدركى ، ومن المحتمل أن يكون مدركه الأخبار التى قد عرفت المناقشة فيها ، أو بعض الوجوه الآتية .

(الثانى) — قاعدة الاحتياط ، وهو أيضاً قد نسب الى العلامة (ره) فى المختلف

و (فيه) : انه لا وجه للاستدلال بها مع رجوع الشك فى ذلك الى الشك فى أصل التكليف وقد حقق فى محله أن المرجع فيه هو البراءة

(الثالث) — قاعدة الميسور . و (فيه) : انه يمكن المناقشة فيها بوجهين :

أما (اولا) فلاحتمال كون العمل بها منوطاً بوجود قيد كان معلوماً عندهم ، ولذا حكموا بجريانها فى الموارد التى كان القيد موجوداً فيها دون الموارد الفاقدة له ، فلا بد فى إجرائها فى كل مورد من إحراز عمل الأصحاب به فيه ، والا فلا محيص عن التوقف وعدم إجرائها فيه .

وأما (ثانياً) : فلأنه ان اريد من الميسور فى القاعدة هو الميسور الشرعى فلاسبيل لنا إلى إحراز ذلك — وهو كون الركوب ميسوراً للمشى — لا بدليل يدل على بقاء الحكم بعد معسورية المشى عليه ولا بغيره . وان أريد منه الميسور العرفى فلان الركوب ليس ميسوراً للمشى عرفاً ، إذ المعسور فى المقام — وهو المشى — ليس من جنس الميسور — وهو الركوب — حتى يقال بامكان الأخذ بها فى المقام ، لأن الميسور هو الركوب والمعسور هو المشى وهما متضادان فالمعاندة بينهما واضحة ، فلا مجال لجريانها فى المقام فقاعدة الميسور بما هى لا تنهض دليلا لاثبات وجوب الركوب .

نعم ، إذا تعلق نذره بالسير الى الحج فاذا سقط المشى بالعجز عنه يحكم بوجوب أصل

السير عليه ويحكم أيضاً بوجوب الركوب عليه مقدمة له . ولكنه لا يخفى أن الحكم بوجوب الركوب عليه ليس من جهة جريان قاعدة الميسور بل من جهة كونه مقدمة لواجب مطلق كما لا يخفى ولكن هذا الفرض خارج عما نحن فيه كما هو واضح .

ولكن يمكن المناقشة فيهما : اما (فى الوجه الأول) فلانه من البعيد جداً وجود قيد فى مصب القاعدة غير واصل الينا مع وجوده عندهم ، وشدة اهتمامهم بضبط الروايات بما لها من القيود خصوصاً فى مثل هذا الأمر المهم الجارى فى كثير من المقامات، فعدم وصول قيد معتبر فى جريان القاعدة يكشف عن عدمه كما لا يخفى فما أفاده المحقق النائينى ـ رضوان الله تعالى عليه ـ لإحتمال احتفاف مصب القاعدة بقيد لم يصل الينا ولكن كان معلوما عندهم مما لا يمكن المساعدة عليه .

واما (فى الوجه الثانى) فلانه من المعلوم عدم ارادة الميسور الشرعى

حتى يقال بعدم السبيل الى احرازه بل المراد منه هو الميسور العرفى فلا بد من المراجعة الى العرف كما يراجع اليه فى الأجناس والفصول وغيرهما فالمتبع فى المقام هو نظر العرف والظاهر ان الحج مع الركوب ميسور عرفى للحج عن مشى ولكن هذا لا يخلو من التأمل .

(الرابع) — مما يمكن الاستدلال به على وجوب الركوب بعد عجزه عن المشى هو ما ورد فى ذيل صحيح الحلبى المتقدم وهو قوله عليه السلام : (فان ذلك يجزى عنه) ولا يمكن حمله على ما عرفت من حمل باقى الأخبار عليه من وقوع أمره فى مقام توهم الحذر لأن التعبير بقول : (فانه يجزيه عنه مع الركوب) صريح فى اشتغال ذمته بالحج النذرى حتى بعد عجزه عن المشى لكن حجه راكباً موجب لفراغ ذمته عنه ، فيدل على خلاف القاعدة وبه نرفع اليد عما هو مقتضى القاعدة من سقوط الحج بمجرد طرو العجز عن المشى فيتعين حينئذ القول الثانى — وهو وجوب الركوب بلا سياق بدنه — بعد حمل ما فى بعضها من الأمر بسياق الهدى على الاستحباب .

قوله قده: اذا نذر الحج ماشياً فعرض مانع آخر غير العجز عن المشى من مرض

او خوف او عدوٍّ او نحو ذلك فهل حكمه حكم العجز فيما ذكر اولا لكون الحكم على خلاف القاعدة ؟ وجهان ولا يبعد التفصيل بين المرض ومثل العدو باختيار الأول فى الأول والثانى فى الثانى وان كان الأحوط الالحاق مطلقاً ﴿ .

تارتاً يتكلم فى هذه المسألة بما تقتضيه القاعدة و (اخرى) بما تقتضيه الأخبار أما مقتضى القاعدة فلا اشكال فى انحلال نذره فكما ينحل نذره بمجرد طرو العجز عن المشى فكذلك ينحل بمجرد طرّو سائر العوارض من المرض والخوف والعدّو وغيرها فعلى القاعدة لا فرق بينها واما الرّكوب فقد عرفت عدم وجوبه ، لما بينا من ان الأمر بالركوب فى الرّوايات المتقدمة الا صحيحة الحلبي واردة فى مقام توهم الحذر . نعم ، على تقدير القول بوجوب الرّكوب تعبّداً فالأقوى هو لزوم الاكتفاء بموردها — وهو صورة العجز — لأنه حكم تعبّدى قام على خلاف القاعدة ، فلا بد من الاقتصار على مورده، فاذا طرء عليه العجز يحكم بوجوب الركوب عليه دون ما اذا طرأ عليه الخوف او العدو ولكن التفصيل بين المرض وغيره فى الحكم باللحوق فى الأول دون الثانى ليس ببعيد كما اعترف به المصنف (قده) ،

ولكن يمكن أن يقال بشمول الأخبار الدالة على وجوب الركوب جميعها لأن جميعها يوجب عجزه عن المشى كما لا يخفى ، لصدق عنوان العجز من المشى على المريض وغيره وهو كاف فى ترتّب الحكم عليه وهو لزوم الرّكوب هذا آخر ما أردنا ايراده فى الجزء الأول من الكتاب ونسأله تعالى التوفيق لاتمام باقى الأجزاء وقد وقع الفراغ منه فى جوار

مرقد سيد الأوصياء امير المؤمنين على (عليه السلام) بقلم مؤلفه

العبد الفانى محمد ابراهيم الجناتى التاشى والحمد لله

أولا وآخراً وصلى الله على محمد وآله

الطيبين الطاهرين المعصومين ويتلوه

(انشاء الله تعالى) الجزء الثانى

فهرست الجزء الاول من الكتاب

الصفحة	الموضوع
١	تقريظ الكتاب
ب	الاهداء
ج	كلمة المؤلف
٢	أصل وجوب الحج
٣	عدم وجوب الحج ازيد من مرة
٥	فى الجمع بين الاخبار المتعارضة
٩	ادلة فورية وجوب الحج
١٨	ان المعاصى كلها كبيرة
٢٠	وجوب تهيئة ما يتوقف عليه الحج قبل الموسم
٢١	فى الرد على القول باستحالة التعليق
٢٣	**بيان وجوب المقدمات المفوتة بالخطاب المتمم**
٢٤	حكم العقل بوجوب المقدمات المفوتة
٢٧	وقت وجوب السير
	حج الصبى
٢٩	عدم اجزاء حج الصبى عن حجة الاسلام
٣٠	استحباب الحج للصبى المميز
٣٣	عدم اعتبار اذن الولى فى حج الصبى
٣٥	استحباب احرام الصبى الغير المميز على الولى
٣٨	ادلة استحباب احجاج الصبية
٣٩	المراد من الولى الشرعى
٤٠	عدم اختصاص استحباب احجاج الصبى للولى
٤١	عدم جواز التصرف فى ماله الامع الغبطة
٤٢	ثبوت الهدى على الولى
٤٣	ادلة عدم ثبوت الكفارة على الصبى
٤٥	**ثبوت الكفارة على الولى**
٤٦	ادلة اجزاء حج الصبى عن حجة الإسلام إذا ادرك المشعر بالغاً
	حج العبد
٥٠	من شرائط وجوب حجة الإسلام الحرية
٥٣	فى الاخبار الدالة على مالكية العبد
٥٥	فى الاخبار الدالة على عدم مالكيته
٦٢	عدم جواز حمل الاخبار الدالة على مالكيته على التقية

الصحفة	الموضوع
٦٤	ادلة عدم مالكية العبد وبيان المناقشة فيها
٦٥	اعتبار اذن المولى فى صحة حج العبد
٦٧	عدم اجزاء حج العبد عن حجة الإسلام
٦٨	اجزاء حج العبد المعتق قبل المشعر عن حجة الإسلام
٦٩	عدم اعتبار تجديد النية له بعد الانعتاق
٧٠	اعتبار الإستطاعة للعبد المعتق قبل المشعر
٧٢	جواز رجوع المولى عن اذنه وعدمه
٧٧	بطلان احرامه بمجرد رجوع المولى عن اذنه
٧٨	صحة بيع المملوك المحرم
٨٠	مقتضى الاطلاقات ثبوت كفاراته عليه
٨١	ادلة ثبوت كفاراته على مولاه
٨٤	فى الإستدلال على خصوص كفارة سيده على مولاه
٨٥	فى الجمع بين صحيح حريز خبر ابن ابى نجران
٨٦	ان المرجع بعد تساقطهما هو الإطلاقات
٨٨	وجوب تمكين المولى من القضاء وعدمه
٨٩	انه هل يقدم حجة الإسلام أو القضاء
٩٠	فى بيان ادلة تقديم الحج القضائى عليها
٩٣	عدم اختصاص الحكم بالعبد القن
	فى الاستطاعة المالية
٩٤	من شرائط وجوب حجة الإسلام الإستطاعة
٩٥	اعتبار الراحلة فى تحقق الإستطاعة
٩٦	فى الاخبار الدالة على اعتبار الراحلة فى تحقق الاستطاعة
٩٧	فى الاخبار الدالة على عدم أعتبار الراحلة فى تحققها
٩٩	فى الجمع بين الاخبار المتعارضة
١٠١	ادلة عدم اعتبار الراحلة فى حق القريب
١٠٢	عدم اعتبار وجود عين الزاد والراحلة
١٠٣	عدم لزوم ملاحظة الشرف بالنسبة إلى الراحلة
١٠٥	عدم اعتبار الاستطاعة من البلد
١٠٦	لزوم اعتبار العود نفقة فى تحقق الاستطاعة كاعتبار الزاد فيها
١٠٧	مستثنيات الحج
١١٠	وجوب بيع داره المملوكة إذا كان

الصفحة	الموضوع
	بيده دار موقوفة تكفيه لسكناه
١١١	عدم جواز شراء المستثنيات وترك الحج
١١٢	لزوم صرف ماله فى الحج ولو نازعته نفسه على النكاح
١١٣	إذا كان له دين بمقدار مؤنة الحج
١١٦	إذا كان عنده مايكفيه للحج وكان عليه دين
١١٧	ادلة تقديم الدين على الحج
١٢٠	ادلة وجوب تقديم الحج على الدين
١٢٥	إذا كان عليه الحقوق وكان عنده بمقدار الحج
١٢٦	ادلة وجوب الفحص عن الاستطاعة فى صورة الشك
١٢٧	جواز اتلاف الاستطاعة وعدم جوازها
١٣٠	ادلة عدم جواز تفويت الاستطاعة
١٣٤	اختصاص حرمة التفويت بزمان خروج القافلة
١٣٥	حكم ما إذا كان غافلا أو جاهلا عن استطاعته
١٣٦	كفاية الملكية المتزلزلة فى تحقق الاستطاعة
١٣٧	حكم ما إذا تلف بعد حجه مؤنة عوده
١٣٩	عدم اعتبار الملكية فى الزاد والراحلة

الصفحة	الموضوع
١٤٠	حكم ما إذا نذر قبل تحقق الاستطاعة
١٤١	تقديم الحج على النذر
١٤٢	تقديم ماهو المقدم سبباً
١٤٣	ما هو الحق فى المقام
	فى الاستطاعة البذلية
١٤٧	عدم ملاحظة الشرف بالنسبة الى الراحلة فيها
١٤٨	ضعف التفاصيل المذكورة فى المسألة
١٤٩	ان الموضوع للوجوب هو البذل المستمر
١٥٠	فى الاستدلال على لزوم بذل نفقة العيال فى تحققها
١٥٢	عدم اعتبار الرجوع الى الكفاية فيها
١٥٣	لو وهبه المال وخيره بين الحج وعدمه
١٥٤	إذا أعطاه الخمس أو الزكاة وشرط عليه الحج
١٥٧	اجزاء حج البذلى عن حجة الاسلام وعدمه
١٥٨	فى الاخبار المتعارضة
١٥٩	جواز رجوع الباذل عن بذل وعدمه
١٦٣	ما إذا رجع الباذل عن بذله فى اثناء الطريق

الصفحة	الموضوع
١٦٤	ان قاعدة الغرور قاعدة مستقلة
١٦٥	صدق الغرور فى مفروض المسألة وعدمه
١٦٦	حكم مالو بذل لاحد اثنين أو ثلاثة
١٦٨	ان ثمن الهدى على الباذل
١٦٩	لو بذل له مالاثم بان بعد الحج غصبتيه
١٧٠	عدم وجوب ايجار نفسه لو طلبت منه ذلك
١٧٢	ادلة اعتبار مؤنة العيال فى تحقق الاستطاعة
١٧٤	ادلة اعتبار الرجوع الى الكفاية
١٨١	مقدار اعتباره بحسب الزمان
١٨٣	عدم جواز أخذ الوالد من مال الولد للحج
١٨٤	اعتبار الاستطاعة البدنية فى وجوب الحج
١٨٦	اعتبار الاستطاعة الزمانية فيه
١٨٨	لو اعتقد عدم الضرر فحج ثم بان الخلاف
١٨٩	حكم ما إذا حج فاقداً لبعض الشرائط
١٩٣	حكم مالو حج مع العسر والحرج
١٩٤	حكم مالو حج مع عدم الرجوع إلى الكفاية
١٩٦	لو حج مع استلزامه لترك واجب فورى
١٩٧	عدم وجوب دفع المال الى العدو إذا كان مجحفا

مبحث الاستنابة

الصفحة	الموضوع
٢٠٠	فى الاخبار الدالة على مشروعيتها
٢٠٢	اثبات وجوب الاستنابة فى الجملة
٢٠٣	فى التفاصيل المذكورة فى المقام
٢٠٧	فى اجزاء حج النائب عن المنوب عنه وعدمه
٢٠٩	فيما إذا زال عذر المنوب عنه فى اثناء عمل النائب أو بعده
٢١٢	فى شمول الاخبار للحج الواجب بالنذر وعدمه
٢١٥	فى بيان حكم ما إذا مات فى الطريق بعد استقرار الحج عليه
٢١٩	فى بيان حكم من مات قبل الاستقرار
٢٢١	حكم المرتد
٢٢٢	حكم المخالف

الصفحة	الموضوع
٢٢٥	فى بيان ان الولاية شرط لصحة الاعمال
	حكم الكافر المستطيع
٢٣٢	وجوب الحج عليه
٢٣٣	ادلة شرطية الاسلام لصحة العبادات
٢٣٦	ان الاسلام يجب ماقبله
٢٣٧	فى الاخبار الواردة بهذا المضمون
٢٤٠	جريان قاعدة الجب فى الواجبات الموسعة
٢٤٢	وجه جريانها فيها
٢٤٥	بيان النقض ورده
٢٥٠	عدم جريان القاعدة فى حقوق الناس
٢٥١	بيان ما أفاده المحقق النائينى فى المقام
٢٥٤	عدم تعقل اشتغال ذمته بالقضاء
٢٥٥	فى بيان عدم اعتبار اذن الزوج إذا كانت المرأة مستطيعة
٢٥٦	فى الاخبار
٢٥٧	اعتبار اذن زوجها فى حجها المندوب
٢٥٩	فروع الحج المرأة المستطيعة
٢٦٥	حكم مالو استقر الحج عليه وزالت عنه الاستطاعة
٢٦٦	ادلة وجوبه عليه ولو استلزم الحرج فى صورة الإستقرار
٢٧١	الكلام فى مايتحقق به الاستقرار
٢٧٦	فى بيان حكم مالو مات المستطيع فى عام استطاعته
٢٧٨	وجوب قضاء حجة الإسلام من أصل التركة
٢٧٩	لو كانت عليه الحقوق وقصرت التركة
٢٨١	سقوط الحج إذا لم يف ماله بحجه التمتع
٢٨٢	فى بيان جواز تصرف الورثة فى التركة قبل استئجار الحج وعدمه
٢٨٤	انتقال المال الى الورثة وعدمه
٢٨٦	فى بيان ان تعلق حق الديان بالتركة هل يكون من قبيل حق الرهانة أو الجناية أو غيرهما
٢٨٨	حكم ما إذا أقر بعض الورثة بوجوب الحج على المورث دون آخر
٢٨٩	إذا كان على الميت الحج ولم يكن له مال بمقداره
٢٩١	وجوب الاستيجار من البلد أو من الميقات
٢٩٢	بيان مقتضى القاعدة
٢٩٣	بيان مقتضى النصوص

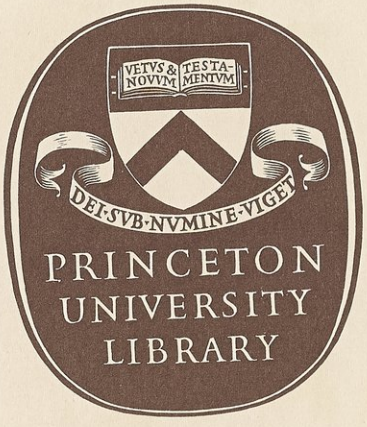
الصفحة	الموضوع
٢٩٥	فى الجمع بين الاخبار
٢٩٧	وجوب استيجار الحج من البلد لو أوصى به
٢٩٨	بيان انقلاب النسبة بين الاخبار
٣٠٠	فى المراد من البلد على فرض القول به
٣٠٤	وجوب المبادرة الى الاستيجار فى سنة الموت
٣٠٥	حكم اختلاف الوارث والمورث
٣٠٧	بيان الضابط للرجوع الى حكم الحاكم
٣٠٩	لو علم الوارث باستقرار الحج فى ذمة الميت وشك فى ادائه
٣١٢	عدم كفاية صرف الاستيجار فى براءة ذمة الميت
٣١٣	جواز نيابة من استقر عليه الحج وعدمه
٣١٤	ادلة عدم صحة نيابة من استقر عليه الحج
٣٢١	فى بيان صحة الاجارة وعدمها

فى الحج الواجب بالنذر والعهد واليمين

٣٢٤	ادلة اعتبار البلوغ فيها
٣٢٧	انعقاد النذر واخويه من الكافر
٣٢٩	بيان تمشى قصد القربة من الكافر
٣٣٠	عدم اعتبار قصد القربة فى النذر
٣٣٥	اعتبار الرجحان فى متعلق النذر
٣٤١	جريان قاعدة الجب فى المقام
٣٤٣	اعتبار اذن المولى والزوج والوالد فى انعقاد يمينهم
٣٤٦	هل يعتبر الاذن من الجماعة فى الانعقاد أم يكفى عدم المنع
٣٤٨	ادلة كون المقدر كلمة المنع
٣٥٠	مقتضى اطلاق الادلة اعتبار اذنهم مطلقا
٣٥٢	تفصيل الكلام فى الولد مع الوالد
٣٥٦	ادلة الحاق النذر باليمين
٣٦٤	شمول الادلة للزوجة المنقطعة وعدمه
٣٦٥	شمول الحديث لولد الولد وعدمه
٣٦٩	شمول الحديث للعبد المبعض وعدمه
٣٧١	مالو نذرت انها لو تزوجت بزيد مثلا صامت كل خميس وكان المفروض ان زيداً ايضاً حلف ان يواقعها كل خميس إذا تزوجها
٣٧٦	جواز التأخير وعدمه فيما إذا نذر مطلقا
٣٧٧	ادلة وجوب القضاء الحج النذرى
٣٨١	ادلة وجوب القضاء من أصل التركة

الصفحة	الموضوع
٣٨٧	فيما إذا نذر الحج معلقا على أمر
٣٨٩	فى انعقاد نـــذر حجة الاسلام بعد الاستطاعة وعدمه
٣٩٢	حكم ما إذا نذر حجاً ثم حصلت له الاستطاعة
٣٩٣	عدم تمامية ما افاده المصنف والمحقق النائيني ـ قدس سرهما ـ فى المقام
٣٩٥	حكم ما لو نذر مطلقا بعد الاستطاعة
٣٩٩	إذا كان عليه حجة الاسلام وحج النذرى ولم يمكنه الاتيان بهما
٤٠٠	إذا مات وكان عليه حجة الاسلام والحج النذرى
٤٠١	انعقاد النذر على نحو التخيير
٤٠٦	إذا تردد ان على الميت الحج النذرى أو حجة الاسلام
٤٠٨	نذر الحج ماشياً
٤١٠	الاخبار الدالة على افضلية المشى فى حد ذاته
٤١١	الاخبار الدالة على افضلية الركوب
٤١٢	انقلاب النسبة بين الاخبار
٤١٥	انعقاد نذر الحج راكبا
٤١٦	انعقاد نذر الحج حافيا
٤١٧	اعتبار تمكن الناذر فى انعقاد نذر الحج ماشياً
٤١٨	انعقاد النذر حرجيا إذا لم يبلغ الى حد الضرر
٤١٩	تعيين مبدء المشى
٤٢٠	تعيين منتهى المشى
٤٢٢	فى ما إذا اضطر الى الركوب
٤٢٣	إذا كان فى طريقه بحر لا يمكنه العبور الا بالمركب
٤٢٥	إذا نذر الحج ماشيا وخالف فحج راكبا
٤٢٨	وجوب الحج راكبا وعدمه فيما لو عجز عن المشى
٤٢٩	فى القول الثانى
٤٣٠	فى القول الثالث
٤٣١	فى القول الرابع والخامس
٤٣٢	انحلال نذره على القاعدة بمجرد طرو العجز عن المشى
٤٣٤	ادلة وجوب الركوب اذا عجز عن المشى
٤٣٥	اذا طرء عليه مانع آخر غير العجز عن المشى

5695


VETVS & NOVVM TESTAMENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa.
July—Aug. 1987
We're Quality Bound

Princeton University Library
32101 060160866